الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران - السانيا -

كلية العلوم الاجتماعية

قســم الفلســـــــــفة

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في فلسفة العلم المعاصرة

إشكــالية تطــور العلم و أزمـــة المنهـــج

– دراسة تحليلية نقدية للنظرية الفوضوية عند فيرابند –

إعداد الطــــالب:

- شاذلي هواري

تحـت إشـــــراف

- د. موسى عبد الله

أعضاء لجنة المناقشة:

- الدكتور دراس شهـــرزاد..................رئيسا
- الدكتور عبد الله موســـــى................ مقرّرا
- الدكتور سواريت بن أعمر............... مناقشا
- الدكتور حمـادي حميـــــد............... مناقشا

الموسم الجامعي

2011-2010

إهـــــــــــــــــــــداء

إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله

إلى العائلة الكريمة

الزوجة و الأبناء:

علي، محمد، الحاجة سلامت

إلى كل الأصدقاء والأحباب

إلى كل من علمني حرفـــا

أهـــــــــدي هذا العمـــــــــل المتـــواضـــع

شـــاذلي هـــواري

كلمة شكر

أتقدم بأسمى عبارات الشكر و التقدير إلى الأستاذ الدكتور.موسى عبد الله،على إرشاداته السديدة، و نصائحه القيمة، والتي كانت لنا سندا في إنجاز هدا العمل المتواضع.

كما أتفضل بالشكر إلى الأستاذ اللغة العربية حملات عبد القادر على مساعدته لنا في تصحيح هذا العمل من الناحية اللغوية و النحوية.

ولا يفوتني أن أشكر كذلك أعضاء لجنة المناقشة، الذين تفضلوا بقراءة هذا العمل، وكدا كل أساتذتنا الكرام الذين نهلنا من علمهم النافع وأخلاقهم الرفيعة.

" العـــــلم من الجهود الفوضوية الأســـاسية:

وتعتبر الفوضوية النظرية أكثر

إنسانية و أكثر قدرة على تشجيع

التقدم مقارنة بالبدائل ذات القوانين و النظم "

بول فيرابند

المقدمة

مقدمـــــــة

الاعتقاد السائد لدى الباحثين أصحاب النزعة التجريبية, أن العلم يمثل أرقي أشكال المعرفة الإنسانية، بما يتميز به من خصائص: الموضوعية والدقة والوضوح، إلى جانب اعتماده على المنهج كركيزة أساسية وراء نجاح أي نشاط علمي، بفضل المنهج أثبت العلم قدرته على التنبؤ والتفسير والتحكم في الظواهر، فأصبح بذلك أساس كل نزعة علمية والإطار الجوهري الذي تنتظم وفقه المعارف، والأداة التي تمكن العلماء من اكتشاف معارف جديدة مع تبريرها.

لكن مع ظهور الحركة الفكرية في فلسفة العلم المعاصرة وتساؤلاتها حول طبيعة العلم وآليات عمله، وطبيعة المناهج وكذا مشروعية النتائج المتوصل إليها، أظهرت إمكانية الشك في قيمة هذا المنهج بسبب الصعوبات المنطقية التي اعترضت سبيله مند "هيوم" الذي طرح مشكلة الاستقراء، وعلى الرغم من المحاولات العديدة لحل هذه المشكلة من طرف أنصار الوضعية المنطقية سواء بالتأييد لمبدأ التحقق، أو من خلال الاحتمال، فإن المشكل لم يحل وبقي بعيدا عن أن يكون دليلا يمكن أن يسترشد به.

وبدوره بيَن " كارل بوبر" تهافت المنهج الاستقرائي خلال زعزعته لأسس الوضعية المنطقية التي تبنت هذا المنهج، كما أوضح أن التقدم العلمي لا يحدث بإتباعه، بل يحدث بواسطة ما اقترحه كبديل متمثل في المنهج الاستنباطي معتمداً في ذلك على مبدأ التكذيب في مقابل مبدأ التحقق.

إن الاتجاه "البوبري" لم يسلم بدوره من النقد، خاصة مع ظهور النزعة النسبانية بدءا من"توماس كوهن"، مروراً "بلاكاتوس" ووصولاً إلى"فيرابند"، الذي يمثل الحلقة الأخيرة من هذه النزعة، إذ عمل على تقويض كل ما هو مطلق في المعرفة الإنسانية، بما فيها المعرفة العلمية، التي لا تنبع من قواعد مضبوطة. فرفض المنهج الصارم بكل قوة واعتبره معيقاً للتقدم العلمي، والمبدأ الوحيد الذي تبناه معتبراً إياه عاملا أساسيا في التقدم العلمي هو"**كل شيء جائز**"، هذا المبدأ يبعد الطابع الاختزالي للنزعة الوضعانية والتفنيدية ويدافع عن تعدد وتنوع المناهج، مؤكداً على وجودها وتوافقها مع سياقات علمية اجتماعية ثقافية متباينة. بالإضافة إلى ذلك فقد وضع موضع الشك القيمة التي تعطيها التصورات الإبستمولوجية للعلم، فوقف ضد كل محاولة تسعى إلى بناء نظرية تستهدف عقلنة الممارسة العلمية، لأنه يرى أن هذه الممارسة مصاغة على نحو معقد تختلط فيها الأحكام العرفية الجمالية مع التصورات الميتافيزيقية والرغبات الذاتية. لذا دعا إلى عدم تقبل الظواهر والقوانين والأحكام ببساطة دون فحصها ونقضها ومناقشتها جيداً وإلى محاولة تغييرها.

كان النقد أهم سمة في فلسفته إلى درجة تتيح لنا القول إنه ينتقد كافة المشروعات المتوفرة في فلسفة العلم عامة والميثودولوجيا خاصة، بدءاً بالنموذج الاستقرائي ومروراً بالمنهج التكذيبي "البوبري" ووصولاً إلى النموذج الإرشادي عند" كوهن"، فليس هناك منهج كلي متميز ولا توجد معايير مطلقة كلية، والقول بوجود منهج علمي يتضمن اليقين

و المطلقية قول غير مؤكد، فالمنهج تعرض للنقد والتعديل والتبديل طيلة مراحل التفكير العلمي.

"فيرابند" يرفض السلطة المعرفية لمنهج محدد، ويدعو في المقابل إلى التعددية المنهجية التي تعني عنده الفوضوية واللاسلطوية المعرفية، فسميت فلسفته "**بالعقلانية الفوضوية**".

يتمثل غرض "فيرابند" من هذا الطرح في ضرورة إتاحة الحرية داخل أسوار العلم المحصنة بالقوالب المنهجية الجاهزة مسبقا، والتي تقف عائقاً أمام ضروب من المعارف الأخرى الثقافية والاجتماعية وكل ما هو متعلق بالإنسان من معتقدات وأفكار.

إن هذا التصور الفريد من نوعه والمتميز عن غيره والجريء في أفكاره، والثائر على كل النظريات السابقة، كان دافعاً لمعرفة تصورات هذا المفكر وما يريد تبيانه في مجال فلسفة العلم. إضافة إلى نقص الدراسات المهتمة بالمقاربات المتأخرة في الإبستيمولوجيا عند "فيرابند" و معاصريه كان محفزا للفت الانتباه إلى الحركة الفكرية الكبيرة التي شهدتها هذه الفترة والتي أصبحت تهتم بالإنسان وبقدراته الذاتية في دفع عجلة التطور.

انطلاقا من هذا التمهيد، فإن موضوع البحث يتناول إشكالية ذات بعد إبستمولوجي يعالج أزمة المنهج وعلاقته بتقدم العلم. وقمنا بصياغتها على الشكل التالي .

كيف يتقدم العلم في ظل التعددية المنهجية ؟ وحين تناولنا لهذه الإشكالية حاولنا أن نضع أسئلة فرعية واستفهامات مرتبطة بالإشكالية الأصلية، لغرض التوضيح محاولين الإجابة عنها في الفصول والمباحث لاحقاً، ومن بينها ما يلي:

1- هل المنهج المعتمد لدى الوضعانية والتفنيدية ساهم في تقدم العلم؟

2- هل يمكن الاعتماد على الوقائع في بناء النظرية العلمية ؟

3- هل إقصاء النظريات يكون على أساس تناقضها مع الوقائع؟

4- هل معاني حدود النظرية العلمية ثابتة أم متغيرة ؟

5- هل لغة العلم لغة محايدة تنقل الوقائع كما هي؟

6- كيف يمكن الفصل بين سياق التبرير وسياق الكشف في الدراسات العلمية؟

7- ها يمكن اعتماد العقلانية كمعيار حقيقي لتقييم النظريات العلمية؟

8- هل يمكن الفصل بين العلم والثقافة ؟

9- كيف يمكن للتعددية المنهجية أن تفيد العلم؟

ولغرض معالجة هذه الإشكالية بأسئلتها الفرعية وبمختلف استفهاماتها، حاولنا تنظيم هذا العمل من خلال توزيع مواد هذا البحث وفق خطة واضحة تتضمن ثلاثة فصول أساسية كل فصل يحتوي على مبحثين، وقد عنونا الفصل الأول بـــ"**النزعة الفوضوية ومفاهيمها**"**الجينيالوجيا الكرونولوجيا**، وذلك لغرض الوقوف على المفاهيم المركزية التي يستخدمها "فيرابند"، وهي كثيرة وغريبة عن فلسفة العلم مثل النظرية البراجماتية

للملاحظة، التعددية، الفوضوية، التحول المفاهيمي الجذري، الاستقراء المعاكس، المدخل الأنتروبولوجي عدم الاتساق واللامقايسة، والنسبية التي تخلص إليها فلسفة فيرابند. ولقد خصصنا المبحث الأول لدراسة جينيالوجيا مفاهيم أساسية: مفهوم **الفوضوية** ويستخدمه "فيرابند" للإشارة إلى الوضع بالنسبة للمناهج، ورفضه لسلطة المنهج، فليس هناك منهج يدعي اليقين ويفرض صرامته عن باقي المناهج الأخرى، بل "كل شيء يصلح".

أما المفهوم الثاني لا يقل أهمية عن الأول في فلسفة "فيرابند" ألا وهو مفهوم **اللامقايسة**، والذي يشير من خلاله إلى التحول الشامل الناتج عن الانتقال من أنموذج إلى آخر, ومن جماعة علمية إلى أخرى, فالجماعة العلمية التي تعمل في الأنموذج الجديد لا تشترك في أي شيء مع الجماعة التي كانت تعمل في إطار الأنموذج القديم, ومن ثمة لا مجال للمقارنة بين النظريات. وهذا يوحي بوعي "فيرابند" بحقيقة تاريخ العلم .أما المفهوم الثالث والأخير هو مفهوم **النسبية**، ذلك أن فلسفة "فيرابند" لها توجه نسباوي، لأنه يرفض كل ما هو مطلق ونتيجة لأهمية هذا المفهوم ومكانته في التصورات الإبستمولوجية المعاصرة, حاولنا في المبحث الثاني من هذا الفصل أن نقدم فيه كرونولوجيا البحث عن مفهوم النسبية، وأصله التاريخي، وتطوراته من خلال المواقف الفلسفية المتباينة عبر التاريخ، حيث أخذ هذا المفهوم مصطلحات متعددة "الشكية" "اللاأدرية" "النسبية" . كما أن إسهامات "فيرابند" في المجال الإبستمولوجي تذوب كلها في الشكية, فهو يؤكد أن

فوضويته المعرفية ليست سوى صورة من صور النزعة النسبية التي يستمد أصولها من التراث الشكي عند اليونان.

أما الفصل الثاني تم عنونته بـــ" **تصور فيرابند لتقدم العلم**" وفيه تطرقنا إلى أهمية التعددية التي ينادي بها "فيرابند"، ودورها في تقدم العلم، وفي المبحث الأول منه عرضنا مشروعه النقدي القائم على نقد كل الأسس الإبستمولوجية للتصورات المنهجية المتمثلة في التمييز بين النظري والملاحظاتي، حيادية لغة الملاحظة, إمكانية مقايسة النظريات العلمية والفصل بين سياق التبرير وسياق الكشف، ولقد بينا النقائص التي تعتري هذه الأسس، ثم انتقلنا في المبحث الثاني إلى تبيان البديل الإبستمولوجي الفيرابندي، عرضنا فيه تصوره للتعددية المنهجية، الفوضوية الإبستيمولوجية، المنهج الأنتروبولوجي، إلى جانب إسقاطات التعددية والحرية الفكرية على المستوى الاجتماعي والسياسي والثقافي، ومعالجته لعلاقة الفن والسلطة بالعلم.

أما الفصل الثالث والأخير عالجنا فيه مبحثين، تطرقنا في المبحث الأول إلى حدود النزعة الفوضوية، وبينا أهم الاعتراضات المنهجية لتصوره غير العقلي من العلم، وتهافت فكرة التقدم لديه، وأهم الآراء المشككة في نزعته الفوضوية، وخصصنا المبحث الثاني في الفصل إلى عرض أفاق ومستقبل التقدم العلمي في ظل التعددية .

هذه الفصول الثلاثة تلتها خاتمة، وهي بمثابة إجابة عن إشكالية البحث، حيث حددنا فيها دواعي الانتقال من المنهج الواحد إلى التعددية المنهجية، مع عرض إجمالي لمحطات البحث وأهم النتائج المستخلصة منه.

ولمعالجة هذا الموضوع عمدنا إلى استعمال **المنهج التحليلي النقدي**، ففي الفصل الأول قمنا بتفكيك وتحليل أهم المفاهيم المركزية عند "فيرابند" جينيالوجياً وكرونولوجيا, أما الفصل الثاني منه تعرضنا لتصور "فيرابند" لتقدم العلم بإتباع الأسلوب التحليلي لكل أفكاره سواء تلك التي استخدمها لنقد التصورات الإبستيمولوجية السابقة، أو الأفكار المتعلقة ببديله الإبستمولوجي المتمثل في التعددية المنهجية، أما الفصل الثالث والأخير كان نقدياً، والنقد لا يتم إلا بحضور التحليل، فقمنا بنقد أفكار وأطروحات "فيرابند" وتبيان حدود نزعته الفوضوية.

أما فيما يخص **صعوبات البحث**، فمند أن تبلورت في ذهني فكرة الموضوع بدأت أشعر بالصعوبات التي سوف تواجهني، ومنها صعوبات تقنية تمثلت في قلة المصادر خاصة باللغة العربية، حيث ترجم عدد قليل منها من أهمها"ضد المنهج" "العلم في المجتمع الحر""وداعا أيها العقل""حوارات حول المعرفة""، إلى جانب قلة المراجع التي تعالج فكر "فيرابند". أما من الناحية النظرية فالصعوبة تكمن في فكر "فيرابند" في حد ذاته فمن خلال قراءتي لبعض الكتب والدراسات حول النزعة الفوضوية التي تبناها وموقفه السلبي من

المنهج، ومخالفته لكل النظريات السابقة التي اعتبرت أن المنهج ضروري لتقدم العلم وإنفراد "فيرابند" بالتصور الرافض للعقلانية العلمية ولصرامة المنهج، جعلت الدراسات في الموضوع قليلة، فأفكار "فيرابند" لم تحظ بالدراسة الدقيقة لخطورة مواقفه القائمة على الحط من قيمة العلم، ورفضه لكل بناء علمي، كما واجهتنا صعوبة في فك المصطلحات الأساسية كاللامقايسة والاستقراء المعاكس، التي تعتبر أدوات تصاعد في فهم فلسفة "فيرابند".

أما عن الدراسات السابقة التي تطرقت لهذا الموضوع، فهي قليلة بالمقارنة مع أهمية الإشكالية المطروحة فيه، ونشير هنا بالتحديد إلى دراسة "بناصر البعزاتي" المهمة والتي أنجزها في كتابه" **الاستدلال والبناء: بحث في بنية العقلية العلمية**" وهي دراسة شاملة لمجمل المقاربات الإبستمولوجية والسوسيولوجية في هذا الميدان. إلى جانب دراسات "عادل عوض" أنجزها في كتابين "**منطق النظرية العلمية المعاصرة وعلاقتها بالواقع التجريبي**" و"**الأبستمولوجيا بين نسبية فيرابند وموضوعية شالمرز**"، وهناك دراسة قام بها "ألان شالمرز" في كتاب له" **نظريات العلم**" ودراسة أخرى للدكتور" محمد أحمد السيد" حول **المعرفة العلمية عند فيرابند،** وهي قراءة تحليلية لكتاب فيرابند "**محاورات معرفية**" كما قام الأستاذ "**هنري غينين**" من جامعة باريس بمحاولة لتحليل كتاب فيرابند"ضد المنهج" بعنوان

(.Esquisse d’une théorie anarchiste de la connaissance)

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

وحاولنا من خلال هذا البحث المتواضع أن نفتح أفاقا للمهتمين بالدراسات الإبستمولوجية من خلال محاولة تسليط الضوء على موضوع يعالج إشكالية أزمة المنهج وعلاقته بالتقدم العلمي، وتوصلنا إلى نتيجة تجعلنا نتعامل مع موضوع المعرفة بدون التقيد المسبق بالقوالب الجاهزة، والتي قد تكون سبباً في تثبيط العزائم، لأن العلم نشاط عقلاني وممارسة معرفية أساسها الإنسان مهما كان نوعه وجنسه ودينه .

والمعرفة العلمية لا تعرف الثبات، كشوفاتها متوالية، تنطلق من خلال نظرة فلسفية تعتمد على شروط معينة باعتبارها أدوات مساعدة كالملاحظة والتجربة، بينما هناك شروط أساسية تتمثل في العوامل الاجتماعية والنفسية والسياسية والثقافية التي لها تأثير فعال في أي عمل علمي مهما كان، لذا فمن الضروري الاهتمام بالعلوم الإنسانية، وتفعيل الأبحاث داخل المؤسسات التعليمية والجامعات، لمعرفة التداخل بين الجانب العلمي والجوانب الثقافية والاجتماعية في بناء النظريات العلمية، والكشف عن الطابع الميتافيزيقي في الدراسات العلمية.

الفصل الأول

الترعة الفوضوية ومفاهيمها

الجينيالوجيا و الكرونولوجيا

المبحث الأول:

الجينيالوجيا المفاهيم (الفوضوية – اللامقايسة – النسبية)

المبحث الثاني:

الكرونولوجيا تطور مفهوم النسبية عبر التاريخ .

الفصـــل الأول:

مدخـــل:

إن خصائص المفاهيم لدي "فيرابند" الصرفة والشائعة أنها في معظمها مفاهيم غريبة عن العلم وفلسفته، ذلك أن "فيرابند" بلور رؤية جديدة تثور على كل الأنماط التنظيرات المعروفة في حقل الإبستومولوجيا، وقام بنقد واستبدال كل ما هو متعارف عليه من مصطلحات غير مألوفة في ميدان العلم. مثل التعددية، التكاثر، التحول المفاهيمي الجذري، الاستقراء المعاكس، المدخل الأنتروبولوجي، عدم الاتساق، واللامقايسة، والنسبية. من خلال كل هذه المصطلحات سوف نحاول البحث في جينيالوجيا المفاهيم والألفاظ الأساسية في فلسفة "فيرابند"، ووقع اختيارنا على ثلاثة مصطلحات، مصطلحين أساسيين أثبت "فيرابند" من خلالهما استقلالا كاملاَ عن" كارل بوبر"، وهما مصطلح الفوضوية، ومصطلح اللامقايسة، وأما "توماس كوهن" فيختلف معه في مصطلح الفوضوية، إلى جانب مصطلح ثالث يأتي على رأس هذه المصطلحات، وشاركه في ذلك الكثير من فلاسفة العلم المعاصرين، وممن ينتمون إلى مذهب النسبوية، وهو مصطلح النسبية.

فالفوضوية (Anarchisme) مصطلح "فيرابند" الأساسي في فلسفته العلمية، على الرغم من أن هذا المصطلح مرتبط بالسياسة. ومن خلال التصور الفيرابندي يعتبر مصطلح "الفوضوية" معبرا عن تعددية المناهج، فليس هناك منهج وحيد يمكن أن نقول عنه بكل يقين أنه أحسن المناهج وأفضلها، إنما هناك ما يطلق عليه "فيرابند" " كل شيء يصلح " هذا هو المبدأ الذي اعتمد عليه "فيرابند " لرفض المنهج الذي يدعي اليقين، وتدعيماً لفكرة

الفوضوية تبنى "فيرابند" مصطلحا آخر وهو اللامقايسة (L'incommensurabilité) الذي خالف به فكرة الأنموذج (Paradigme) عند "توماس كوهن" في كيفية تقدم العلم. وغزا به الفكر الإبستمولوجي عموما، وفلسفة "كارل بوبر" صاحب مبدأ التكذيب (Falsification) خصوصاً.

أما مصطلح "النسبية"، فهي ليست مسلمة أساسية يبدأ منها أطروحاته، بل نتيجة تنتهي إليها شتى عناصر فلسفته العلمية.

المبحث الأول:

جينيالوجيا المفاهيم: الفوضوية، واللامقايسة، النسبية

ما الفوضوية ؟: مصطلح مشتق من الكلمة اليونان**(avapxia)** [1] التي تعني بدون حاكم أو ملك أو رئيس، هذا المصطلح ترجمة لكلمة **(anarchia)** "أناركيا"، وهي مكونة من شقين الأول**(an)** يعني الضد أو النفي، والثاني**(archia)** يعني السلطة. فالترجمة الحرفية للفظة هي: اللاسلطة أو لانظام أو بمعنى لا حكومة[2]، فهو مذهب يناهض قيام الحكومات ويدعو إلى إنشاء مؤسسات اجتماعية واقتصادية بمحض اختيار الناس وإرادتهم الحرة[3]. ويتضمن المصطلح العربي "الفوضى" بمعنى تفرق الأمر واضطرابه. وقوم فوضى ليس لهم رئيس، ويقال: مالهم فوضى بينهم بمعني مختلط، من أراد منهم شيئاَ أخده، والفوضوي: المنسوب إلى الفوضى أو من كان مذهبه كذلك. والفوضوية نظرية سياسيـــة

[1] **نور على قاموس،عربي يوناني، مكتبة لبنان، بيروت 1990م ص 276**
[2] **بيلي فرانك، معجم بلاكويل للعلوم السياسية، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث ، ط1، 2004م ص25.**
[3] **الخفي عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي،القاهرة، ط2000،3م،ص.224.**

تقول بأن المجتمع يرتكز علي التعاون الطوعي بين الأفراد والجماعات، وتبنى فيها العلاقات على الأسس الفردية الحرة[1] [1]. والتعريف نفسه ذكر في قاموس الفلسفة، الفوضى: هي وضعية شعب بدون حاكم. وفيه إشارة إلى تعريف أفلاطون، فالفوضى هي حالة محدودة من الديمقراطية حين يريد كل فرد أن يفرض إرادته على السلطة وتريد السلطة من جهتها أن تحقق غرض الجميع حينها تحل الفوضى[2] [2] .

الفوضوية مشتقة من كلمة الفوضى، والمقصود بها التصرف المطلق دون خضوع لقاعدة أو نظام، وحسب مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر الرازي " قوم فوضى أي متساوون ليس لهم رئيس " .[3][3]

وفي المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا، الفوضى (anarchie)، هي الخلل الذي ينشأ عن فقدان السلطة الموجهة أو عن تقصيرها في القيام بوظائفها، أو عن تعارض الميول والرغبات أو نقص التنظيم وهي ضد النظام والترتيب[4] وهذا المعني له مدلول سلبي اتجاه الفوضى حيث يجعل من السلطة أساس قيام النظام وفي غيابها يحدث الخلل وتعم الفوضى لذا وجب على السلطة القيام بواجباتها المنوطة بها حتى تحفظ النظام من خلال توفير حاجيات المواطنين، فالفوضى توقع خللا في النظم الاجتماعية دون أن يكون لها البديل في البناء.

[1] موسي خليل توفيق، معجم معاصر، دار الإرشاد للنشر، ط1، 2001م، ص435.
[2] Julia Didier ; dictionnaire de la philosophie ; Larousse ; librairie Larousse ; parie1964.p 18.
[3] أبي بكر الرازي محمد، معجم مختار الصحاح ، ضبط وتخريج وتعليق مصطفي ديب البغا، دار الهدي، ط4، 1990م،ص،327.
[4] صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، الجزء الثاني من ط إلي ي، بيروت، لبنان،(بـ ط) 1979م ص168.

ومصطلح الفوضوية في المعجم الفلسفي: هي مذهب ينادي بإلغاء الرقابة السياسية داخل المجتمع، مقرراَ أن الدولة أكبر أعداء الفرد، وأن إلغاءها قضاء على الآفات والشرور الإنسانية. فهي إجمالا تعني تدميرا للسلطة ومؤسسات الدولة بدعوى أنها ضد الإنسان.[1] فهي مذهب اجتماعي، يناهض قيام الحكومات، ويدعو إلى إنشاء مؤسسات اجتماعية واقتصادية بمحض اختيار الناس وإرادتهم الحرة.

أما في الموسوعة الفلسفية عند "لالاند" فيشير أن الفوضوية مذهب سياسي تكمن سمته المشتركة في رفض كل نظام دولة، يفرض نفسه على الأفراد من فوق[2]. بهذا المعنى هي نظرية سياسية تتبنى التعاون الطوعي بين الأفراد أو الجماعات، وترى أن الدولة مؤسسة غير ضرورية يمكن إزالتها، لأنها تشكل عائقا أمام حرية الأفراد. ولا يفهم من الفوضوية أنها تعبر عن التسيب واللانظام واللاقانون وأنها تتجه نحو البوهمية.

فالفوضوية إيديولوجية اجتماعية سياسية، تمجد الفردانية والإرادية، فإرادة الإنسان تلعب الدور الحاسم في تحريك عجلة التاريخ، ذلك لأنها تطلق العنان للخيال وحرية الاختيار. فالإرادة لا يحكمها قانون ثابت ولا يحيط بها منطق، فلقد استلهمت الفوضوية مفاهيمها من أفكار فلاسفة أمثال "شوبنهاور"و"نيتشه" الذين غلبوا الإرادة عن العقل، وجعلوا منها الجوهر الحقيقي الباطني للشخصية، فهي التي تحرك الحياة النفسية والسلوك، كما تحدد الوجود كله.

---

[1] **وهبة مراد، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط2، 1971م، ص 166.**

[2] **لالاند أندريه الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، تعريب خليل أحمد خليل، تعهد وأشرف عليه حصرا، أحمد عويدات، منشورات عويدات بيروت، باريس ط1، 1996م، ص68.**

فلم يعد الوجود تطوراً للفكرة المطلقة أو اللوغوس (العقل)[1]، ولم يعد النظر إلى الوجود على أنه يسير على قواعد منطقية عقلية محكمة. فالعالم كما يقول شوبنهاور " العالم إرادتي" أي أن العالم في ذاته لا وجود له، وإنما وجوده مشروط بالذات المدركة من منطلق الحرية ومحكوم بإرادتها الذاتية. فأي بداية تنبع من ذات الفرد، والإرادة وحدها، ولاشيء غيرها، هي التي تمنح الفرد مفتاح وجوده الظاهري، وتكشف له دلالته، وتشرف به على القوة الداخلة التي يتألف منها وجوده وأقواله وأفعاله.[2]

وهذه النظرية لها وجود في مجال علم الطبيعة، فالعلم في نظره لا يعرف إلا سطح الأشياء " فالميكانيكا" و "الفيزياء" و"الكيمياء"، تعطينا القواعد والقوانين التي تفعل بمقتضاها القوى، لكن تلك القوى في ذاتها، تبقى دائماً خواصا خفية، لأن الشيء في ذاته حينما يتمظهر ويبرز لنا تلك الظواهر، فإنه يختلف جذرياً عن الظواهر ذاتها*.

وحسب الموسوعة الفلسفية للأكاديميين السوفيات، الفوضوية هي اتجاه سياسي للبورجوازية الصغيرة معاد لكل سلطة بما في ذلك ديكتاتورية الطبقة العاملة (البروليتارية)، ويضع مصالح الملكية الخاصة الصغيرة في مقابل تقدم المجتمع القائم على الإنتاج الواسع النطاق[3]. وترى الفوضوية أن السلطة الوحيدة الشرعية والأخلاقية هي التي يمنحها الـــناس لأنفسهم، هي تلك التي تنبع من إرادة الإنسان دون قيد أو تسلط، فلا يمكن إرغام أحد على

[1] **بدوي عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية،الجزء الثاني،المؤسسة العربية للدراسات والنشر(بـ ط) (بـ ت)،ص 34.**

[2] **عريزي وفيق، شوبنهاور و فلسفة التشاؤم، دار الفارابي،بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص81 .**

* **الفكرة نفسها أشارة إليها "فيرابند" في كتابه ضد المنهج، حيث بين عدم التطابق بين النظرية العلمية، والوقائع، فما تحمله الذات من أفكار علمية لا تعكس الحقيقة الموجودة في الوقائع الحسية**

[3] **روزنتال م ويودين ب، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة، والنشر بيروت لبنان، ط5، 1985م ص357.**

عمل لا ينبع من إرادته المستقلة، لأن التشريع وصنع القرار هما من حقوقه المطلقة، أي أن كل مواطن هو مشرع نفسه، لهذا اتهمت الفوضوية المؤسسات بتهديد الحرية الفردية، وطالبت بإزالتها لضمان الحرية الحقيقية للإنسان، و فتح الطريق أمام مجتمع جديد يقوم على الارتباط التلقائي الحر بين المواطنين .

ومصطلح الفوضوية حسب دليل أكسفورد للفلسفة له معنيان: المعني الضيق: وهي نظرية في المجتمع الذي لا تحكمه دولة. أما معناها الأوسع، الفوضوية نظرية في المجتمع لا تخضع إلي إكراه من أية سلطة في أي مجال ــ الحكومة، العمل، الصناعة، التجارة، الدين، التربية، الأسرة[1] .

وأول من سمى نفسه فوضوياَ هو "بيير جوزيف برودن" **(1809م–1865م)**، والذي اعتبر الفوضوية تقويض للسلطة السياسية، وإحلال تنظيمات اجتماعية تتبادل المنافع وتقوم على الاتفاقات الاجتماعية ولذلك تسمي فوضويته فوضوية نفعية.[2]

أما "ماركس سترنر"**(1806م–1856م)** هو أكثر المفكرين الفوضويين فردانية، والفرد عنده يتمتع بحرية مطلقة، ولا تنتهك هذه الحرية بأي مبرر. فالفرد خلق ليكون حراً. فهولا يهاجم الدولة فحسب، بل يهاجم الدين، الأسرة،الأخلاق، فكلها تفرض قيوداَ على سلوك الفرد، ويؤكد على أن تكون كل الارتباطات حرة تماماً، ولا يتدخل الفرد فيها إلا لتحقيــق

[1] **دليل أكسفورد للفلسفة، تحرير تدهوتدرتش،تر،نجيب ألحصادي،الجزء الثاني، من ظ إلي ي،المكتبة الوطنية للبحث والتطوير ليبيا،(بط)(بـ ت) ص 692.**

[2] **الخفي عبد المنعم، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، دار الناشر مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م، ص624**

مصلحته. ويرفض كل أشكال التعاون الاجتماعي ويؤمن بالفرد وحده[1] بخلاف فوضوية "برودن".

أما فوضوية "ليو تولستوي" **(1828م–1910م)** فأساسها ديني، ولذلك تسمي بالفوضوية المسالمة، وتقوم على احتساب الحاجة كمعيار للتوزيع والإنتاج، وترفض الطاعة للسلطة والتعامل بالقانون مع الناس أو الدولة، والأخذ بنظام الملكية، ولكنها لا تحقق ذلك بالعنف ودعوتها فلسفية خلقية أكثر منها سياسية[2]. أما "مايكل باكونين" **(1814م–1876م)** فضل الإطاحة بالدولة، والفوضوية عنده تعني التنظيم الحر والمستقل لكل الوحدات أو الأجزاء المنفصلة، المؤلفة للبلديات واتحادها الحر الذي يقوم من الأدنى إلى الأعلى، ليس على أساس أمر من السلطة حتى ولو كانت منتخبة، أو بناء على نصوص نظرية علمية، وإنما كنتيجة لنمو طبيعي لمختلف أنواع الحاجيات[3]. فقد تصور الاستعاضة عن الدولة باتحاد فيدرالي يبنى من قاعدة على أساس التجمعات الطوعية، واشتهرت فوضوية باكونين المسماة بالجماعية بدعوتها لملكية العمال لأدوات الإنتاج، وركزت على النقابات باعتبارها المحرك الأساسي للمجتمعات، أما "بيتر كروبوتكين" **(1842م–1921م)**.يؤكد على الفوضوية المشاعية ورفض الحكم الاستبدادي، وتحقيق المصالح الخاصة للجماعة المهيمنة.[4]

---

[1] **دليل أكسفورد للفلسفة، مرجع سابق، ص 693.**

[2] **الخفي عبد المنعم, المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مرجع سابق، ص625.**

[3] **شاتليه فراسوا، وآخرون، معجم المؤلفات السياسية، تر، محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2،2001م، ص155-156.**

[4] **دليل أكسفورد للفلسفة،المرجع نفسه، ص693.**

على الرغم من الاختلافات القائمة بين أشياع الفوضوية، فإنهم ينزعون بوجه عام إلى التأكيد على الحرية بوصفها قيمة أساسية، وهجومهم على الدولة كونها تتنافى مع الحرية، فمعظم أدبيات الفوضوية تعتبر الدولة أداة للقمع ووفقا لذلك يعتبر الفوضويون كل أشكال الاستبداد القائمة على السلطوية وتحقيق المصالح الخاصة غير مبررة، وبالتالي يجب رفضها.

وبعد هذا التحديد الاصطلاحي المفهومي لمصطلح الفوضوية في مجال الفكر السياسي نحاول طرح السؤال التالي: هل معنى الفوضوية في المجال السياسي تؤدي المعنى نفسه في المجال الإبستيمي ؟

على الرغم من أن الفوضوية مصطلح لا يستعمل في الدراسات الإبستيمولوجية إلا أن "فيرابند" يعتبره المصطلح الأساسي في فلسفته. فكيف تمكن من الربط بين المصطلحين ؟.

فالإبستومولوجيا كما أشار إليها "لالاند" هي إعادة بناء عقلاني للعلم من خلال الدراسة النقدية لمبادئ مختلف العلوم وفرضياتها ونتائجها، الرامية إلى تحديد أصلها المنطقي ومداها الموضوعي[1]. معنى هذا أن الإبستيمولوجيا أساس لبناء منظم للعلم والمعرفة من خلال دراسة نقدية لمناهج و مبـــادئ ومفاهيم هذه المعرفة، فهي تبحث في مشروعية العلـــم ومصداقيته، بينما الفوضوية على العكس من ذلك تحيل إلى الرفض وعدم القبول واللاانقياد واللاتحديد واللانظام، على الرغم من الاختلاف الموجود بين المصطلـــحين الفوضـــــوية

[1] **موسوعة لالاند الفلسفية،المجلد الأول، تعريب خليل أحمد خليل تعهد وأشرف عليه حصرا، أحمد عويدات، منشورات أحمد عويدات باريس، ط1 .1996، ص357**

والإبستومولوجيا، نجد أن "فيرابند" حول هذا المصطلح من حقله السياسي إلى مجال الإبستيمي، فهو يخبرنا بأنه مشغول بمشروع فوضوي إذ يقول" إن الفوضوية أكثر ملاءمة للتقدم العلمي مقارنة ببدائلها القائمة على القانون والنظام[1]. وحاول أن يثبت عدم وجود منهج مميز للبحث العلمي، وذلك لوجود مناهج كثيرة مختلفة ومتنوعة، وكل منها يمثل قيمة في حد ذاته. من هذا المنطلق فإن فوضوية "فيرابند" تختلف عن الفوضوية في المجال السياسي. فهو يرفض أنماط الفوضوية الأخرى سواء في المجال السياسي أو الديني، ويعتبرها تصورات دوغماتية، لأنها تسعى إلى إلغاء شكل معين من الحياة القائمة على التنظيم المفروض من السلطة، وبالتالي فهي ليست ضرورية، ولا تمثل القاعدة الصالحة للمجتمع، وهذا خلافاَ للإبستومولوجيا الفوضوية التي تدافع عن القضايا الأكثر تغييراَ والأشد إثارة، وتسعى إلى رؤية أكثر وضوحاَ في مجال العلم دون ربطها بمنهج معين، فهو يستخدم مصطلح الفوضوية عن الوضع بالنسبة للمناهج، فليس هناك منهج وحيد يمكن أن نقول عنه بكل يقين أنه أحسن المناهج وأفضلها، وإنما هناك ما يعلق عليه "فيرابند " "**بكل شيء يصلح** " فالمنهجية الفوضوية وما يتبعها من علم فوضوي يمثلان معاَ نظرية المعرفة المثلى، فالفوضوية الإبستومولوجيا لا تعترف بالشرعية الدائمة، ولا تؤسس للنفور الدائم من بعض المؤسسات والإيديولوجيات أيا كانت[2].

من هنا يتضح الخلاف بين الفوضوية السياسية القائمة على أساس رفض كل أنمـــــاط

[1] **Feyrabend.paul, contre la méthode : esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance, târ, Baudouin jurdant et agnes Schlumberger, (paris : éd seuil, 1979), p23.**

[2] **- Feyrabend.p. Thèse sur l'anarchisme épistémologique, (revue alliage, numéro 28,1996), p4.**

السلطة وكل تنظيم مفروض، بينما الفوضوية في الإبستومولوجيا قائمة على تقبل كل شيء ولا تعترف إلا بالمبدأ القائل كما سبق ذكره " كل شيء جائز". فالوقائع والنتائج التي تشكل العلم ليست لها بنية مشتركة، أي عدم وجود نظرية للعلم، ولا يمكن الحديث عن مثل هذه النظرية التي من شأنها تقديم معايير لكل أوجه النشاط العلمي بناء على معطيات عقلية[1].

ومن الملاحظ هنا أن "فيرابند" لا يضع تمييزا بين الاعتبارات السياسية والإبستومولوجيا المحضة، إلا أنه لا يرى انفصالا تاما بينهما، فالسياسة لها تأثير في مجالات البحث العلمي. فالاكتشافات العلمية المتوصل إليها تتلون بعقائد وميول أصحابها، فهي لم تكن ناتجة عن شروط موضوعية، بل تخضع لتأثير الاعتبارات الشخصية ومصالح سياسية سلطوية.

وجدير بالذكر أن "فيرابند" تأثر بالمذهب المعروف في الفن باسم الددائية * أكثر مما تأثر بالفوضوية السياسية، ذلك أن الفوضوي في السياسة يرغب في تحطيم أو تنحية جانب من جوانب الحياة والمتمثل في السلطة، بينما يهتم الددائي بابتكار أشكال جديدة من الحياة الهامة والتافهة أيضاَ، كما أن الددائي ليس له برنامج فكري محدد، وهو ضد كل البرامج ويصل به الحد إلى أن يقف ضد الددائية نفسها[2].

غير أن فلسفة "فيرابند" لا يمكن اختزالها أو ردها إلى هذه الحركة الفنية الضيقة، وإنما الددائية تشكل عنصرا من العناصر الأخرى، في البناء الفكري في فلسفة "فيرابند" القائـــمة

[1] بن مسيس عبد السلام، قضايا الإبستومولوجيا والمنطق، طبعة الأولي دار البيضاء، شركة النشر والتوزيع للمدارس، 2000م،ص 124

* الددائية:حركة ثقافية في الفن والأدب، ظهرت في سويسرا، أثناء الحرب العالمية الأولي،ترفض كل ما هو تقليدي، وتتبني الفوضى والرفض، ذات طابع احتجاجي نقدي،من أهم مبادئها القول إن الفن والأدب لا يعتمد على أية قواعد، والحقيقة الوحيدة المقبولة هي الخيال

[2] بول فيرابند، ثلاث محاورات في المعرفة، تر، محمد أحمد السيد منشاة المعارف، بالإسكندرية (بـــ ط)(بـــ ت)، ص 26

على الفوضوية واللاسلطوية المعرفية لذا سميت فلسفته في العلم " بالعقلانية الفوضوية "التي ترفض بشدة تنصيب السلطة المعرفية لمنهج محدد، كما ترفض تنصيب السلطة المعرفية للعلم ذاته، فالعلم في نظره يتقدم من خلال فتح مجال البحث والمعرفة، لتسمح بتفجير الطاقات الإبداعية في ظل تعدد المناهج وليس بالتركيز على اتباع منهج معين، فالعلم ليس نظاماَ معرفياَ مقدساَ، بل إنه نظام عقلاني وجب أن ينمو أو يزدهر ويتطور في وسط الأنظمة المعرفية الأخرى[1].

إن "فيرابند" يؤكد على عدم وجود منهج ضروري في العلم، ولا يفهم من ذلك أنه ضد فكرة تقدم العلم، بل على العكس من ذلك فتقدم العلم في نظره يتم من خلال تعدد المناهج وتنوعها، حيث يبرز "فيرابند" أن الميتودولوجيات القائمة لم تتوصل أي منها إلى الإنباء بما هو علم، ورفض المنهج ليس معناه التأسيس للفوضى الشاملة، بل للفوضى المنتظمة، فبالفوضوية يتم تفعيل حركة تقدم العلم، ذلك أن البحث الناجح والفعال لا يتبع معايير ولا يسير في اتجاه واحد، بل في اتجاه متعدد، وعليه يمكن القول أن الفوضوية الإبستومولوجيا هي اتجاه فلسفي معاصر أسسه "فيرابند" متأثرا في ذلك بعلم اجتماع المعرفة لدى "كوهن" أو ما يسمى بسوسيولوجيا العلم، فالبحث العلمي انتقل من الطابع الفردي ليتحول إلى مشروع مجتمع يشرف على إنجازه فريق من الفنيين والدارسين والباحثين والعلماء، وجميعهم يعملون في إطار مؤسسة كبرى قادرة على تمويل برامج البحث العلمي وتوفير متطلباته.[2]

[1] محمد أحمد السيد، التميز بين العلم و اللاعلم، دراسة في مشكلة المنهج العلمي، منشأة المعارف بالإسكندرية،(بـ ط)(بـ ت) ،ص26

[2] الخولي يمني، فلسفة العلم في القرن العشرين، الأصول الحصاد الأفاق المستقبلية، سلسلة عالم المعرفة،(بط) ،2000م، ص 420

ومن بين أهم الأطروحات التي تأثر بها "فيرابند" أطروحته حول عدم القابلية للمقارنة أو المقايسة، بمعنى عدم إمكانية المفاضلة بين النظريات بطرق موضوعية، أو عدم قابلية النظريات العلمية للقياس المتكافئ للحكم عليها بالمعايير نفسها. وهذا ما يسميه "فيرابند" بفكرة "اللامقايسة"، وهي تمثل أحد النقاط الأساسية في تحليله للعلم، والركائز القوية في تجسيد نظريته المعرفية حيث انطلق مع هذه الفكرة إلى أقصى حد، مؤكداَ أنها ليست أطروحة فلسفية، بل هي أطروحة علمية واسعة الانتشار كثيرا ما يثبت نجاحها، والهجوم عليها ليس هجوما فلسفياَ، بل هجوم على العلم ذاته[1] . ولأهمية هذا المصطلح في فلسفة "فيرابند" حاولنا تحديد معنى هذا المفهوم وتقريب أراء فلاسفة العلم المعاصرين حوله .

فما معنى اللامقايسة ؟

تشير الكلمة من الناحية اللغوية عدم القدرة على تقدير الشيء بمثاله[2].وهذا المفهوم تم اقتباسه من لا قياسية الحساب، والهندسة التي برزت للتعبير عن عدم التمكن من التعبير حسابياَ على علاقة هندسية*[3]. مما يفيد أن هذا المصطلح متداول في المجال الرياضي العلمي وهو مصطلح مركزي في فلسفة كل من "توماس كوهن" و "فيرابند".

[1] - محمد أحمد السيد، مرجع سابق، ص 99

[2] Encyclopédie ; Larousse : librairie Larousse –France (1964) p 541

* لتوضيح ذلك نستدل بالمثال التالي" إن مساحة المربع المنشأ على الضلع الأكبر لمثلث قائم الزاوية، تساوي مجموع مساحتي المربعين المنشأين على الضلعين الآخرين، وبه يكون مربع الضلع الأكبر مساوياَ لمجموع مربعي الضلعين الآخرين، لكن الحساب الإغريقي القائم على تصور للأعداد الطبيعية الموجبة فقط دون الصفر، لا يمكن من الحصول على الجدر التربيعي للأعداد كلها، لذا اعتبر الحساب والهندسة ميدانين متغايرين لا تحكمهما لمقاييس نفسها، نقلا عن بناصر البعزاتي المرجع السابق الصفحة نفسها

[3] البعزاتي بناصر، الاستدلال والبناء، بحث في خصائص العقلية العلمية دار الأمان الرباط، ط 1، 1999م، ص317

وبحسب المعجم الفلسفي، ما لا يقاس عليه تطلق على الفريد في بابه وما لا يقارن بغيره حكماَ واستنباطاَ[1]. وفي الكامل الوسيط اللامقايسة هي استحالة القياس، أو عدم الاشتراك في القياس[2].

وقد أشار "لالاند" في موسوعته إلى المصطلح بعبارة مالا يقاس(**incommensurable**) ويقصد به ما ليس له قياس مشترك مع حد أخر،" فخط زاوية المربع هو بلا قياس مشترك مع الضلع " [3] .

وحسب دليل أكسفورد للفلسفة عبر عن المصطلح باللاقابلية للقياس فالنظريات غير القابلة للمقارنة غالباَ ما توصف بأنها غير قابلة للقياس وفق الوحدات نفسها [4] .

يعتبر "توماس كوهن" أول من روج هذا المصطلح في كتابه " بنية الثورات العلمية " إذ بين أن كل نظرية علمية لها نموذج خاص بها يختلف كل الاختلاف عن النموذج الأخر، سواء من حيث حدودهما العلمية، أو من حيث مشكلاتهما، أو من حيث تنبؤاتهما، أو من حيث معايير الحكم عليهما، بحيث تكون هاتان النظريتان غير قابلتين للقياس، وتبدو أمامهما قطيعة إبستمولوجية، بحيث يستحيل إجراء المقارنة، أو المفاضلة بينهما، على أساس منهجي فلا يوجد أي ترابط بين النظريتين القديمة والجديدة، ويجد العلماء أنفسهم في عالم مغاير فكل جماعة علمية تشتغل في إطار نموذج خاص بها تماماَ. ومن ثم تصبح أكثر القياســـات

[1] المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة 1983 م(بط) (بـ ت) ص146..
[2] رضا يوسف، قاموس الكامل الوسيط، (librairie du Liban Publisher)، ط1، 2005م ص472.
[3] موسوعة لالاند،المجلد الثاني، مرجع سابق، ص642 .
[4] دليل أكسفورد للفلسفة، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 814

والمعالجات القديمة غير ملائمة وتستبدل بغيرها.[1] ويفهم من ذلك أن المعرفة ليست تراكمية بل ثورية، وهذه الثورة العلمية تحدث بسبب تغيرات تمس النسق العام للنظرية فتحدث الأزمة، وينتج عنها الانتقال من نموذج إلى آخر، وكل نموذج لا يقبل المقايسة مع النموذج السابق أو اللاحق.

ولقد تحدثت "يمنى ظريف" عن هذا المصطلح بعبارات واضحة مبينةَ معناه، في فلسفة "توماس كوهن". فاللامقايسة هي : "عدم قابلية النظريات العلمية للقياس المتكافئ للحكم عليها بالمقاييس نفسها، وتقييمها بالمعايير نفسها. لكل نظرية إطارها ومفاهيمها وعالمها، حتى أن الحوار بين نظريتين في مرحلتين مختلفتين أي نموذجين إرشاديين متعاقبين هو بمنزلة حوار بين الصم حيث لن يسمع أحدهم الآخر"[2] .

وفعلا إذا اتجهنا إلى مجال العلوم الفيزيائية، فإن هذا الحديث يجد ما يبرره، فمثلا مفهوم الكتلة أو مفهوم الجاذبية عند "نيوتن" مختلف تماماَ عن مفهوم الكتلة أو مفهوم الجاذبية عند "اينشتاين" فلا يمكنهما إذن أن يتحاورا فالحكم على النظرية العلمية وتقييمها لا يكون البتة في عصرها وتحدياتها وظروفها العلمية، وهكذا يمكننا القول أن مفهوم اللامقايسة الذي جاء بها "كوهن" وتأثر بها "فيرابند" يشير إلى قدرة هؤلاء المفكرين على إدراك حقيقة تاريخ العلم والوعي به، فالنظرية العلمية تعتبر كذلك. إلا في ضوء الموقع الذي تحتله من تاريخ العلم. فلا تضاهيها نظرية أخرى في موقع تاريخي أخر، وعليه فاللامقايسة تشير إلى ذلـــك

[1] **كوهن توماس، بنية الثورات العلمية،تر، شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت (بـ ط) 1992م، ص 186**
[2] **الحولي يمني، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، 2000م، ص 418.**

التحول الشامل الناتج عن الانتقال من أنموذج لأخر، والجماعة التي تعمل في الأنموذج الجديد لا تشترك في أي شيء مع الجماعة التي كانت تعمل في إطار الأنموذج القديم، ومن ثم فإنه لا مجال للمقارنة بين النظريات بعضها البعض، بل حتى مفهوم العلم يتغير في خضم هذا التحول، والجدير بالذكر أن هذه الفكرة تبلورت في ظل دراسات سابقة تمثلت في ظهور النزعة الانفصالية القائلة بالتحول الشمولي في النظريات العلمية، خلافاَ للنزعة الاتصالية القائلة بفكرة تراكمية المعرفة، ولعل أول من نادى بفكرة التحول الشمولي هو العالم الفرنسي "بيير دوهيم* حيث أكد أن التجربة الواحدة تنصب على مجموعة منفصلة من الأحكام، وليس على أحكام مفردة، ويتم ذلك داخل نسق النظرية العلمية[1]. فكل نظرية علمية لها نسقها الخاص، وأي تحول فهو يشمل كل النسق، ويحدث تحولا في مكونات البناء العلمي بصورة شاملة، فيحدث التغير في كل الأشياء في الخصائص والعلاقات والأبعاد, فالجهاز المفهومي الجديد يقدم أخبارا ويكشف عن خباياه ويؤطرها خلافاَ للجهاز المفهومي القديم، ونتيجة لهذا الانسجام في النظرية العلمية، فإن الفرضيات التي تختبر تمثل اختبارا للنسق بأكمله، وأي خلل منطقي يمس الفرضية المختبرة ينعكس على نسق النظرية. هذا التصور أدى إلى ظهور دعاوى أخرى قريبة من مفهوم اللامقايسة، كدعوى قصور تحديد النظرية من طرف التجربة، حيث بلور "فليب كواين" هذه الفكرة في ســياق نقده للتــصورالتجرباني في تحديد العلاقة بين النظرية والعالم الواقعي** إذ يبين لنا أن

* **بيير دوهيم (pierre Duhem)(1861م-1916م)، من علماء الديناميكا الحرارية المعاصرين، له إسهامات متعددة في نظرياتها، اهتم في مطلع شبابه، بتاريخ العلم وله مؤلفات في فروع الفيزياء الرياضية، ينتمي إلى النزعة لاإستقرائية، فالنظريات العلمية عنده، ليست تعميمات تحصل بالتجربة،وإنما هي حصيلة تطور تاريخي متصل الأفكار، يؤدي إلى مراجعات مفهوميه شاملة**

[1] **البغزاتي بناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 308**

** **يتبنى التصور التجرباني، فكرة مفادها، أن المعرفة تنبع من التجربة فالنظرية العلمية، ترتد في أصلها إلى واقع التجربة .**

الملاحظة والتجربة لا يمكنهما أن تقدما لنا معلومات كافية حول العالم، لأنهما إجراءان محدودان في الزمان والمكان، لذا نلجأ إلى البناء المفهومي الذي يمثل نسيجا من العلاقات المتداخلة والمتشابكة تتحدد من خلاله لغة النظرية، والتي لا تقبل الترجمة إلى نسق آخر، وهذا لاختلاف النسقين

هذا ما يسميه "كواين"* "بلاتحديدية الترجمة" وهي فكرة تقترب من مفهوم اللامقايسة، فلا توجد ترجمة مطابقة للأصل من لغة إلى أخرى، لأن كل لغة تتميز بخصائص مورفولوجية وتركيبية، تجعلها تقطع الواقع الأنطولوجي بشكل خاص، وهذه الدعوى تقودنا إلى فكرة يسميها "كواين" "بلا فرزية المرجع "حيث لا يوجد تطابق في المرجع بين الأنساق المفهومية لأن دلالة الألفاظ على المدلولات تتغير بفعل التداول[1]. وتعبر الفكرتان عن عدم القدرة على الفصل في صواب البناءات المفهومية بكيفية نهائية، لأن كل حكم ينصب على واقعة ما، ولا يمكنه أن يدعي استيفاء الواقعة في الصميم، فكل حكم ملتزم بالإطار النظري الذي يندمج فيه. هذه الدعاوى تسير في اتجاه معاكس للتجربانية. لقد حاول البعض من حلقة "فيينا"**وفي مقدمتهم "كارناب" إلى توحيد لغة العلوم، ففي مقال له بعنوان "الأسس المنطقية لوحدة العلم" حاول أن يبحث عن القواعد التي تسمح بإرجاع ألفاظ علم تجريبـــي إلى علـــم

* أستاذ بجامعة هارفارد، منطقي رياضي، اهتم بفلسفة المنطق، ونظرية المعرفة

[1] – البعزاتي بناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 319

** نشأت الحلقة في فيينا عام1922م، لغرض لمناقشة الأفكار العلمية والفلسفية، مبدأها العام ما أقره العالم أرنست ماخ، ومؤداه أن العلم أساسه وصف للتجربة والخبرة تصدر هذه الحلقة موريس شيليك، أستاذ العلوم الاستقرائية في جامعة فيينا، سميت فيما بعد المنطقية، التي لعبت دور بارزاً في تشكيل طابع التفكير العلمي والفلسفي، من أهم رواده إلي جانب شيليك، كار ناب، فتجنشتاين ،نيرات، فيكتوركرأفت، لورث جودل .

آخر، وبين أن الألفاظ الفيزيائية يمكن أن تكون قاعدة ترد إليها جميع العلوم التجريبية، وهذا ما يطلق عليه النزعة الفيزيائية عند "كار ناب"[1] .

فكل الأفكار المذكورة سابقاَ سواء فكرة قصور تحديد النظرية من طرف التجربة، وما يلازمها من فكرة لا تحديدية الترجمة، أو لا فرزية المرجع التي تنسجم مع فكرة اللامقايسة، وكلها تصب في الاتجاه الداعي للنزعة الانفصالية. وتستند هذه الدعاوي إلى معاينة ظواهر ثقافية، وتقر بالطابع الأنطولوجي للنظرية العلمية، لأن لكل نسق طابعه الثقافي العام الذي نشأ فيه، مما يجعل التفاهم بين الثقافات والحقب التاريخية المختلفة أمرا صعبا، إن لم نقل مستحيلا، وقياس المفاهيم مع بعضها البعض يكون ممكناَ فقط داخل نفس الإطار، ولكنها تصبح مستحيلة القياس مع مفاهيم تنتمي إلى إطار أخر، فمثلاَ إذا وقف شخصان ينتميان إلى تقليدين ثقافيين أو أسلوبي تفكير مختلفين، بإزاء واقعة طبيعية أو حضارية أو فنية واحدة فإنهما لا يؤولان ما يجري أمامهما بنفس التفصيل، فإذا انتبه أحدهما إلى عناصر معينة من الواقعة لا ينتبه إليها الآخر، وإذا كان تفسير الأول للواقعة تفسيراَ في العمق يكون تفسير الأخر ثانوياَ. ذلك أن كل وصف مطبوع بالتقليد الثقافي الذي ينتمي إليه أو بأسلوب التفكير الذي يأخذ به الواصف لفهم العالم لا يقبلان المقايسة. هذا الطرح يتناسب مع تصور "فيرابند" حول اللامقايسة إذ يقول " إن نظرية ما لا متقايسة مع أخرى إذا كانت النتائج الأنطولوجية للأولى غير متناسبة مع الثانية[2].

[1] - يفوت سالم، درس الإبستومولوجيا، دار توقبال للنشر، دار البيضاء المغرب، ط1، 1985 م،ص 48

[2] Feyrabend.paul. ; Réalisme et rationalisme et méthode scientifique; Université press ; tra ; pré Écrits -philosophiques ; Cambridge E ; m.dissaké ; première édition ; 2005 ; p 52

والفكرة نفسها أشار إليها "هانسون" عندما عالج علاقة النظرية بالملاحظة، وعبر عنها بعدم القابلية للرد، حيث بين أن كل ما يدرك وما يرى إنما محمل بالنظرية، ولا يخرج عن إطارها، ومن ثم فإن الحدود جميعها تتوقف على الإطار النظري الخاص بها، والتي لا تقبل الرد** إلى نظرية أخرى لها حدود خاصة بها، فالنسيج الثقافي يحدد ذهنية الذات المدركة، ويرسم أفقها المعرفي والدلالي في إطار خاص، لا يقبل المقايسة مع نسيج ثقافي مخالف. والانتقال من نمط مفاهيمي قديم إلى آخر يستتبع تغيراً في البنى المعرفية والخلفية المفاهيمية، والعادات السيكولوجية، والقيم السوسيولوجية، والعقائد الأيديولوجية، وكذلك معاني الحدود العلمية.

بحيث تبدو أن النظريات ذات الأنماط المفاهيمية المختلفة "لاقياسية"، بما يعني أنه لا يمكن إجراء مقارنة بينهما على أسس منهجية، لأن اللغات المتضمنة فيها مختلفة، ولأن القضايا تحصل على قوتها من النسق اللغوي الذي تصوغه بأسره[1]. ففي نظر "هانسون" أن "كبلر" و"تيكوبراهي" عندما وقفا ينظران إلى الشمس، فإنهما لا يكونان الأفكار نفسها عن الشمس في علاقاتها بالأجرام السماوية الأخرى، حيث يعتبر "كبلر" الشمس مركز النظام الذي يحيط به، وتدور حوله الأجرام، ويعتبر "تيكوبراهي" الأرض في مركز هذا النظام، وذلك على الرغم من أن المجال الطبيعي الذي تقع عليه حواسهما واحد، وذلك لاختلاف النماذج والأنساق الثقافية والمعرفية، "فالناس هم الذين يـــرون وليـــس العيـــون فنشاط

** – إن الإرهاصات الأولى لمصطلح اللامقايسة، نجدها عند هانسون وفيرابند وعبرا عنه بمصطلحات أخرى كعدم القابلية للرد

[1] -Hanson ; n ; r.patterns of discovery ; an inquiry into the conceptuel foundations of science Cambridge at the university press 1965.p 154

العين يتم بناء على حساب وقصد وتوقع، تحت إمرة العقل"[1]. وفكرة اللامقايسة تكاد توازي مفهوم القطيعة عند "غاستون بشلار"، فهي مفاهيم تعبر عن الانفصالات في تقدم العلم، وترفض الاستمرارية والاتصال التراكمي الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر، وسايرته الوضعية المنطقية، وهي نقلة نوعية من نمط إلى آخر، أو من معرفة علمية إلى معرفة علمية أخرى، وهي تعبير عن قطيعة فاصلة بين نمطين، نمط قديم ونمط حديث في التفكير والتجريب، ويؤكد ذلك في كتابه الفكر العلمي الجديد قائلاً: "ولإدراكنا الطابع التجديدي الذي يتميز به الفكر المعاصر الفكر العلمي الجديد يكفينا أن نجري مقارنة بين مثالين، الأول نأخذه من فيزياء القرن 18أوالقرن19 والثاني من فيزياء القرن 20. بهذه الكيفية سنرى أن الفيزياء المعاصرة تتمثل أمامنا بطابعها التجديدي الأكيد ليس فقط في تفاصيل المعلومات ولكن أيضاً في البنية العامة للمعرفة[2]، نجد "بشلار" يرفض العلاقة القائمة على أساس الاتصال فنسق "نيوتن" يختلف عن نسق "اينشتاين" بمعنى أن الأخير ليس حاصلا للتطور السابق، فبمجرد البدء والانطلاق في منظومة النسق الجديد يقتضي التخلص من النسق السابق نهائياً، وبالتالي لا مجال للمقايسة بينهما، فتطور هندستي "ريمان" و "لوباتشفسكي" كانتا على إثر معارضتهما لهندسة "إقليدس" .

وفكرة اللامقايسة أشار إليها " لوفديك فلك " بعبارة اللاقياسية، وتكون بين أسلوبين مختلفين حيث عبر عنها بوضوح إذ كتب قائلاً :" تستعمل كل حقبة في أسلوبها مفاهـــيم واضحـــة

[1] – البعزاتي بناصر، مرجع سابق،ص 233.

[2] – غاستون بشلار، الفكر العلمي الجديد،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، تر، عادل القوا، مراجعة عبد الله عبد الدائم،ط2،1982م، ص 20.

ويستند ذلك الوضوح إلى ارتكازها على مفاهيم أخرى، لكن بالرغم من هذا الوضوح فإن التفاهم المباشر لدى معتنقي أساليب مختلفة مستحيل "[1].

ويعد "فيرابند" من أكثر المفكرين المتشبثين بفكرة اللامقايسة، ولقد استعمل هذا المصطلح لأول مرة سنة **1962م** في مقال له بعنوان "التفسير والاختزال والإمبريقية"حيث بين أن تصوره للامقايسة متعلق بعلاقة الملاحظة بالنظرية وتوقفها عليها، فدلالة المفاهيم وتأويلها ومنطوقات الملاحظة التي تستخدم هذه المفاهيم يتوقفان على السياق النظري الذي يظهران فيه، ففي بعض الحالات قد تكون المبادئ الأساسية لنظريتين متنافستين من البناء بحيث تظهر استحالة صياغة مبادئ إحدى النظريتين بحدود النظرية الأخرى وألفاظها، وينتج عن ذلك أن النظريتين المتنافستين لا تشتركان في أي من حدود الملاحظة الخاصة بكل منهما، كما لا يمكن القيام بالاستنتاج المنطقي لبعض نتائج إحدى النظريتين انطلاقاَ من مبادئ النظرية المنافسة، وبالتالي فإن هاتين النظريتين غير متقايستين[2] .

وانطلاقاَ من التحليل السابق، نستشف معنى آخر من معاني اللامقايسة عند "فيرابند" يتمثل في عدم إمكان إجراء مقارنة بين بعض النظريات العلمية ارتكازا إلى الخبرة لأنها تتوقف على النظرية، أو ارتكازا إلى قواعد المنطق والتي هي نسبية تماماَ، ولا تتفق مع الممارسة العلمية[3]، وعليه يحدد "فيرابند" مفهوم اللامقايسة في كتاب له بعنوان ثلاث محاورات في المعرفة:"هي عدم إمكانية المقارنة بين المعارف المـــتتابعة التي تنتمـــي إلى نماذج مختلفة، فالمراحل التي يمر بها العلم تخاطب مشكلات مختلفة، فالمشكلة تعالج في

[1] - البعزاتي بناصر،الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 319

[2] - شالمرز ألان، نظريات العلم، تر، الحسين و فؤاد الصفا، دار توقبال للشر، ط1، 1991 م، ص 137 .

[3] - عوض عادل، بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،ط1، 2004م،ص 55.

إطار النموذج، ولا وجود لمقاييس مشتركة لقياس نجاحها"[1]. فمعاني كل النظرية تختلف من نموذج إلى آخر. وعليه لا يمكن المفاضلة بين النظريات، ولا يمكننا القول بأن نظرية أفضل من نظرية أخرى، ولا منهج أفضل من آخر. فالتحول من نظرية علمية إلى أخرى تستتبع قطيعة معرفية بين كلتيهما، بما لا يمكن معه إجراء المقارنة بينهما على الإطلاق. وطبقاَ لهذا التصور أيضاَ تكون الحقيقة فقط بالنسبة للإطار الواحد، وهي تختلف من إطار إلى آخر، ولا يمكن تعميمها بين الأطر المختلفة، هذا يقودنا إلى ما يطلق عليه بالنسـبية **(relativité)**، ذلك أن "فيرابند" يمثل مرحلة جديدة ما بعد التفنيدية، تتجه نحو النسبانية المعرفية، فقوله باللامقايسة ونقده لكافة الميثودولوجيات، ينتهي إلى هجرة العقلانية لصالح النسبية، وهو في ذلك يدعو إلى الحرية، وإلى تحرر الإنسان، والمجتمع من كل القوالب الجاهزة المفروضة من أي نظام سلطوي، لذا كان لزاماَ علينا تحديد مفهوم النسبية باعتباره مصطلحا تنتهي إليه فلسفة "فيرابند".

فما النسبية ؟

النسبية (relativité) مشتقة من اللفظ اللاتيني(relativus) نسبي، وبوجه عام هو اتجاه في نظرية المعرفة، ينفي إمكانية معرفة العلم الموضوعي استناداَ إلى ذاتية المعرفة البشرية و نسبتها، وتنطلق النسبية من أنه ليس بوسع الإنسان في هذه أو تلك من مراحل تطـوره أن يحصل معرفة تامة وصحيحة ومطلقة، لا عن الواقع ككل، ولا عن موضوع

[1] - فيرابند بول، ثلاث محاورات في المعرفة، تر، أحمد السيد، منشأة المعارف، الإسكندرية (بـ ط)، 1997م، ص17.

ملموس من موضوعات البحث، وأنه في كل فترة زمنية لا تكون معارفنا كاملة، وإنما تكون محدودة بمستوى تطور الإنتاج والعلم وبقدرات الناس المعرفية[1].

وقد أشار "لالاند" في موسوعته لكلمة نسبي(relatif)، هو كل ما يتعارض مع المطلق ويشكل العلاقة بين حدين أو عدة حدود، يجري تصور كل منها ظرفيا، ويقال نسبي بنحو خاص على ما لا يكون مقاساً بقياس مطلق، بل تبعاً لحد آخر. وفي غياب هذا الحد يكون المطلوب لامعقولاً مستحيلاً أو غير صحيح، والنسبي هو ما يكتفي بنفسه، ما لا يكون مطلقاً، ولا يمكن إقراره دون حصر وتقييد [2].

وكلمة نسبي في المعجم الفلسفي لجميل صليبا لها وجهان، وجهها العام، هو المقيد بغيره المرتبط به، ووجهها الخاص ما ينسب إلى غيره، ولا يتعين إلا مقروناً به، ويقابل المطلق.

النسبية هي صفة لكل ما هو نسبي أو إضافي، ويقال نسبية المعرفة وهي التي تنصب على علاقة شيء بآخر أو على علاقته بالذات العارفة.

ومذهب النسبية (relativisme): مذهب يرى أن المعارف والقيم الإنسانية ليست مطلقة، بل تختلف باختلاف الظروف والاعتبارات[3].

وحسب الموسوعة الفلسفية، فمذهب النسبية نظرية مثالية واتفاقية، وذاتية المعرفة الإنسانية، وحين يذكر مذهب النسبية نسبية المعرفة فإنه ينكر المعرفة الموضوعية، ذاهباً إلى أن معرفتنا لا تعكس العالم الموضوعي[4] .

---

[1] - مصطفي إبراهيم، في فلسفة العلوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر الإسكندرية، ط1، 2000م ص 149.عن المعجم الفلسفي المختصر

[2] - موسوعة لالاند، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص1197 .

[3] - صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب لبنان، الجزء الثاني، من ط إلي ي، بيروت، لبنان 1979 م ، ص 180 .

[4] – روزنتال م،يودين ب،الموسوعة الفلسفية السوفياتية، تر،سمير كرم،دار الطليعة للطباعة و النشر،بيروت لبنان، ط 5 ، 1985م ص473

وفي المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، نسبية المعرفة تتعلق بنسبية الذات والموضوع، حيث تجعل كلا منهما مشروطاَ بالآخر ويحدده، ولكل عقل قوالبه التي يصب فيها المعطيات، ومن ثم تختلف صورة المعرفة باختلاف العقول، ويكون إدراك الفكرة بالنسبة لغيرها من الأفكار المخالفة أو المشابهة لها والتي سبقتها، ولذلك فالإدراك نسبي ومشروط ويستحيل بناءَ على ذلك إدراك المطلق، لأنه لا يوجد شيء خارجه يمكن معارضته[1] .

يفهم من ذلك أن كل الحقائق نسبية، وهذا يعني أنه لا يوجد نظام حقيقي محدد أكثر صحة ومصداقية من نظام آخر، ولا يوجد مقياس حقيقي، فالتفكير العقلي لا يمكن أن يكتشف الحقيقة ويؤكدها، كما لا يوجد نظام إبستمولوجي أعلى من نظام آخر، وهذا يتماشى مع طرح "فيرابند"، حيث أكد أن العلم ليس له منهج خاص به يميزه عن أي نشاط فكري آخر، أو يجعله يستحق درجة أكبر من الاحترام باعتباره يقدم معرفة حقيقية صارمة. وهذا ما يؤكده في قوله: " تواجه فكرة وجود منهج علمي يتضمن مبادئ صارمة لا تتغير وملزمة إلزاماَ مطلقاَ صعوبات جمة عند مقارنتها بنتائج البحث التاريخي... أو مستندة إلى أسس إبستمولوجية راسخة إلا وتم تجاوزها في وقت من الأوقات "[2]. من خلال هذا القول يبدو أن "فيرابند" يرفض كل الأفكار والاتجاهات التي تدعى امتـــلاك الحقيقة، ففـــي نظره العلم لا يقبل بالمنهج الوحيد، و من يدعي ذلك لا يدرك حقيقة هذا العلم، فلا يمكن أن نفرض على الباحثين منهجا معينا، فالحقيقة المطلقة لا يمتلكها أحد، فهو يرفض كل أنواع الميثودولوجيات لاسيما الوضعية المنطقية بشتى صورها والمنهج البوبري القائم على

[1] – الخفي عبد المنعم،المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية،مرجع سابق، ص872

[2] - فيرابند بول، ضد المنهج، ترجمة وتقديم ماهر عبد القادر محمد علي طبعة للطالب،الإسكندرية،2005م ص33.

القابلية للتكذيب، كما يرفض تلك الأطروحات التي قدمها كل من"كوهن" و"إمري لاكاتوس" على أساس أنها أقرب للموضوعية، وعلى درجة من الإتقان والقبول.

فحسب تحليل "هاملتون" يمكن فهم نسبية المعرفة بالمعنى التالي: فالمعرفة البشرية تكون نسبية، إذ لا يمكن معرفة الوجود بصورة مطلقة لأن ما نعرف عنه سوى المظهر والأنماط، فالمرء لا يعرف الأشياء، بل العلاقات فقط، ومعرفة هذه الأنماط تستدعي وجود ملكة لدى الفرد لإدراكها، وهي تختلف من شخص لآخر، وهذه الأنماط لا تبلغ معرفة العقل إلا معدلة من قبل هذه الملكات ذاتها، ومندمجة مع نشاط العقل الخاص[1] **1**.

ولقد ورد في المعجم الفلسفي لمراد وهبة عن نسبية المعرفة عند "كانط"، هي استحالة إدراك موضوعات الميتافيزيقا كالحرية و الخلود والله. وهذه النسبية تستند إلى القول بأن أية فكرة يستحيل إدراكها إلا عندما نعارضها بفكرة سابقة مختلفة عنها أو شبيهة بها، وعلى ذلك يستحيل إدراك المطلق لأنه لا يوجد شيء خارج المطلق حتى يختلف عنه أو يشبهه[2]. كما يشير "رومان أنقاردن" إلى النسبية بمعنى آخر فيقول: إن شيئاَ ما تتبدل قيمته تبعاَ للظروف التي تتغير وذلك من غير أن يتغير في ذاته، فاللوحة التي ينتجها فنان في وقت ما لا تحافظ على قيمتها عندما تظهر لوحة أخرى تضاهيها في الإبداع، وكذلك المنهج والنظرية والآلة وغيرها[3]. أما في دليل أكسفورد إشارة للنسبية من خلال نظرية "أينشتاين" الخاصة والعامة، فالنسبية الخاصة تبين أن العلاقة بين الحوادث ليست مطلقة، فالحوادث

[1] - موسوعة لالاند، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص 1201

[2] - مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 273.

[3] - ميمون الربيع، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر(بـ ط) 1980م، ص115

التي تقع متزامنة في أماكن مختلفة في إطار مرجعي ما ليست متزامنة في كل الأطر المرجعية[1] . وهي تؤكد بذلك على عدم وجود معيار واحد ثابت نستطيع بفضله تحديد مكان شيء ما، ولا أن نحدد المسافة بين جسمين تحديداً مطلقاً، ولا نحدد سرعة حركة جسم ما ،كما أنه لا يوجد معيار ثابت نستطيع بفضله تحديد الفترة الزمنية لوقوع حادثة ما على مستوى الكون كله، وإنما المكان والزمن والمسافة والحركة كلها أمور نسبية .

أما العامة فهي تطبيق للنظرية الخاصة على حركات الجذب وتفسير الثقل، فقدم تصورا جديدا للكون بإضافة البعد الزمني إلى الأبعاد الإقليدية للمكان، كما تصور المكان كروياً منحنيا تنطبق عليه الهندسة اللاإقليدية، واعتبر أن الكون في تغيير مستمر لا يعرف الثبات وإنما يتمدد ويتقلص[2]، خلافاً لتصور "نيوتن" .

والنظرية النسبية حسب الموسوعة الفلسفية للأكاديميين السوفيات، هي نظرية فيزيقية تقول إن العمليات الفيزيقية تحدث بشكل موحد في جميع الأنساق، التي تتحرك في خط مستقيم، وبطريقة موحدة نسبياً من واحدة إلى أخرى (نظرية النسبية الخاصة)، وكذلك مع المسرّعات (النظرية النسبية العامة)، وينتج عن هذا أن المرء لا يستطيع إلا أن يحكم على حركة نسق ما بالتغيرات في المسافات بين الأجسام المكونة لهذا النسق والأجسام الأخرى، التي يضفي وجودها فقط معنى على مفهوم الحركة[3].

[1] – دليل أكسفورد للفلسفة، الجزء الثاني،مرجع سابق، ص919 .

[2] – مصطفي إبراهيم، في فلسفة العلوم، مرجع سابق ص 161.

[3] – روزنتال م، يودين ب،الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص542.

ويفهم من هذا أن النسبية عند "أينشتاين" قدمت تصورات متعددة، تتعلق بنظرة عامة للكون، وانقلاب جذري في تصور الإنسان للطبيعة وعلاقته بها، فبعدما أن سادت نظرية "نيوتن" الفكر البشري لمدة ثلاثة قرون تقريباَ، وكان الاعتقاد السائد أن فكرة الزمان والمكان مفهومان مطلقان، وأن القوانين العلمية هي نتاج عبقرية العقل. أما الطبيعة فهي لا تعدو مجموعة من الأشياء الجامدة والمتناثرة التي لا رابط بينها، ولا تحتوي على أي معنى ،والمعنى الوحيد الذي تحتويه هو ما يقدمه العقل الإنساني لتفسيرها، فالأساس المنطقي لنظرية "نيوتن" تستند إلى تصور غير تجريبي هو المطلق لذا اعتبرت نظرية "أينشتاين" بمثابة انقلاب إبستمولوجي حقيقي يزيح من طريقه الركيزة القائلة بالمطلقية، والذي ترجمه "نيوتن" فيزيائياَ بمفهوم الأثير* (L'ethére)، هنا ظهر ما يسمى بأزمة الفيزياء الكلاسيكية، حيث انتقد "أينشتاين" مفهوم الأثير، وأحدثت نظريته تغييرات جذرية في المعاني والمفاهيم، وتم إعادة النظر في معارفنا الحسية، فتطايرت شظـــايا الكـــتلة وأصبحت غير معينة ولامحددة، وتحول الشيء الذي كان يتصف بالدوام إلى حادثة لحظية، يعجز وعي الإنسان عن التقاطها، وأصبحت المعادلة الجديدة التي يعيشها إنسان اليوم هي: ما نراه بأعيننا لسنا على يقين منه. وما نحن متيقنون منه لا ينبغي أن نراه، وهذا ما يؤكده "اينشتاين" في قوله:"

*** فكرة الأثير كما تخيلها علماء القرن التاسع عشر، هي عبارة عن مادة رقيقة، تملأ الفراغ الكوني،ويقوم بالعديد من الوظائف،أهمها كونه وسطاَ لانتقال الموجات الضوئية والكهرومغناطيسية الضوئية، ووظيفته بالنسبة لفيزياء نيوتن كانت أهم، وهي قيامه بدور المرجع أو إطار الدلالة الثابت ثبوتا مطلقاَ، وبالتالي يسمح بإجراء التحويلات الرياضية بين النظم الميكانيكية المتحركة، بالنسبة لبعضها البعض بسرعة منتظمة، ولنضرب على ذلك مثالا: فالقمر يتحرك بالنسبة للأرض والأرض تتحرك بالنسبة للشمس،والشمس تتحرك بالنسبة لمركز المجرة، فكل هذه التحويلات الرياضية لمعادلات الحركة بين هذه النظم تنتسب إلى مرجع واحد ثابت وهذا المرجع، هو ما يسمي بالأثير، وبذلك تتساوي تقديرات مختلف الملاحظين بالنسبة للزمان والمكان، أو الحركة، بصرف النظر إن كان بعضهم فوق الأرض ،أو البعض الأخر في أقصى أطراف المجرة، وهذا ما يسميه نيوتن بالزمان المطلق والمكان المطلق. فالكون في نظره يسبح في فضاء ساكن سكونا أبدياَ، فهو المكان المطلق(الأثير)، وحركات الأجسام بالنسبة إلى هذا المكان المطلق أنها أجسام مطلقة، الشيء الذي يؤدي بوجود زمان مطلق كذلك.**

معرفتنا اليوم أوسع وأعمق مما كانت عند الباحث الفيزيائي في القرن التاسع عشر، ولكن كذلك أصبحت شكوكنا ومشاكلنا أكثر وأعقد" [1].

هذا عن مفهوم النسبية من وجهة نظر "أينشتاين" باختصار، أما في نظر "كارل بوبر" فالنسباوية أو الشكية هو ذلك المذهب الذي تتعدد فيه مجموعة من النظريات المتنافسة والتي لا يمكن لها أن تمتلك الحقيقة الموضوعية بسبب استحالت تحققها وذلك لافتقار المعيار الذي يقرر أفضلية نظرية عن الأخرى[2] .

أما عن النسبية بالمفهوم الفلسفي، فالقائلون بها ينكرون الطبيعة الموضوعية للمعرفة العلمية، ويؤكدون الطابع النسبي لجميع الحقائق التي تبدو للإنسان سواء أكانت في التصور و الإدراك المفرد أو في مجال التصديق والإدراك المركب، وذلك باعتبار الدور الذي يلعبه حس كل فرد وعقله في عملية اكتسابه للحقائق المفردة والمركبة[3] .

المعرفة تقتضيها ظروف الإدراك وشروطها، ولما كانت هذه الظروف والشروط تختلف في الأشخاص والحالات المتنوعة، كانت المعرفة في كل مجال معرفة بالنسبة إلى ذلك المجال الخاص، وما ينطوي عليه من ظروف وشروط، وليست المعرفة فقط هي مطابقة الفكرة للواقع لتكون مطلقة بالنسبة إلى جميع الأحوال والأشخاص، فما يدركه الإنسان من الخارج ليس معرفة خالصة من الشوائب، بل هي مزيج من الناحية الموضوعية الخارجية والناحية الذاتية للفكر المدرك، فلا يمكن أن تفصل المعرفة

[1] - عبد الفتاح محمد بدوي، فلسفة العلوم، العلم ومستقبل الإنسان...إلى أين؟ دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (بـ ط) 2007م ص242.

[2] Feyrabend.p.adieu la raison tra.de l'anglais par Baudouin jurdant, édition du seuil .1989.p97

[3] - محمد مكي ألعاملي حسن، نظرية المعرفة، دار الإسلام، بيروت لبنان، ط1، 1995م، ص 115.

الموضوعية في التفكير عن الناحية الذاتية للفكر، فعملية الإدراك لموضوع ما مرتبطة بالظروف الزمانية والمكانية المحيطة بالمدرك ومدى تأثيرها فيه، إلى جانب دور الجهاز العصبي في تبلور الصورة العلمية بصورة خاصة، فالأشياء الخارجية تظهر لدى مدارك الإنسان بألوان مختلفة، بينما عند بعض الحيوانات لا تراها إلا باللونين الأسود والأبيض، بل الإنسان الواحد يدرك الشيء الواحد في حالات مختلفة بصورتين مختلفتين، فالإنسان في حالة سلامته يتلذذ بالطعام دون حالة سقمه، والرائحة الواحدة تكون طيبة له في حالة دون أخرى، وغير ذلك. وحسب الاتجاه العقلي الحديث، فالإنسان لا يستطيع أن يعرف كل شيء، فإذا عرف بعض الأشياء لم يستطع أن يحيط بها إحاطة تامة، وما من فكرة في العقل إلا وكان إدراكها تابعاَ لمعارضتها بفكرة سابقة مختلفة عنها أو شبيهة بها، لذلك كان من المحال إدراك المطلق لأنه لا يتصور وجود شيء خارجه حتى يعارض به[1] .

والنسبية بهذا المعنى هي مرادفة للذاتية، فإن "فيرابند" يحث على هذه الأخيرة وعلى تنمية النزعة الفردية والخصوصية، فالعلم وحتى البشرية سينتفعان بكل جهد فردي خاص، وعلى كل عالم أن يسير في الطريق الذي تمليه عليه ذاته حتى وإن افتقر إلى النظام.

أما النسبية عند "فيرابند" ترتكز على خصوصية الوضعية التاريخية، وخصوصية الذات الإنسانية، أو بتعبير أدق على الحرية، والحرية عنده تكمن في التحرر من سيطرة المؤسسات والمناهج التعليم على عقولنا، والسماح لأكبر قدر ممكن من الأفكار والتقاليد

[1] – **جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 467.**

الأخرى فهو يقول: " يجب أن ندرك أن الحرية التي أنشدها ربما تكون صحيحة في ضوء الأفكار التي تعمل على زيادة حريتنا "[1].

ويميز "فيرابند" بين النسبية السياسية والنسبية الفلسفية، فالأولى تؤكد على أن لجميع التقاليد حقوقاً متساوية داخل المجتمع، وهذه التقاليد لا يمكن الحكم عليها بأنها حسنة أو سيئة، فهي تفترض كيفيات إيجابية أو سلبية فقط عند النظر إليها من خلال منظورات تقاليد أخرى، أما النسبية الفلسفية فهي مذهب يرى أن جميع التقاليد والنظريات والأفكار صادقة أو كاذبة بنسب متساوية [2]. وهو لا يدافع عن هذا الطرح، ويقرر أن الأفكار والنظريات لا يمكنها أن تكون صالحة دائماً، وإنما تكون صادقة في إطار تقليد معين، وهذا حكم قيمي يتغير بتغير التقليد المندرج تحته. والأحكام القيمة ليست موضوعية، ولا يمكن أن تستخدم لدفع الآراء "الذاتية" جانباً، والتي تنبثق من تقاليد متباينة. وإذا تمعنا في هذا الطرح نجد أن "فيرابند" متأثر بالنسبية البروتاجورية (نسبة إلى بروتاخورس)، إذ يقول"النزعة النسبية البروتاغورية معقولة لأنها تولي اهتماما إلى تعددية التقاليد والقيم"،[3] كما يـــؤكد أن التراث التقليدي ليس في حد ذاته جيداً أو رديئاً، وإنما فقط موجود، وأنه لا يمكن القول إن لـــه أوليست له خصائص مفضلة مرغوب فيها عند مقارنته بتراث آخر[14]. فهو يمدح هذه النسبية لأنها تهتم اهتماما كبيراً بفكرة تعدد القيم والتقاليد دون أن تفترض أن رؤية الفرد الذاتية أو عاداته وتقاليده هي الوحيدة الصادقة. وعليه فالنسبية عند "فيرابند" تكاد تكون

[1] - عوض عادل، بين نسبية فيرابند وموضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص103

[2] - فيرابند بول، العلم في المجتمع الحر،تر،السيد نفادي، مراجعة سمير صادق، المشروع القومي للترجمة، العدد223، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2000م ،ص 96

[3] - المصدر نفسه،ص40.

[4] - فيرابند بول، ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق،(مقدمة المترجم)،ص25.

مرادفة للشكية. ونتيجة لحضور فكرة النسبية بقوة في فلسفة "فيرابند" حيث تكاد كل فلسفته تنتهي إلى الشكية والنسبية، لذا حاولنا في المبحث الثاني من البحث في كرونولوجيا هذا المفهوم.

المبحث الثانـــي: الكرونولوجيا:

النسبيـــة:

حاولنا في المبحث السابق تحديد المصطلحات الأساسية في فلسفة "فيرابند"، ووقع اختيارنا على ثلاثة مصطلحات أساسية منها: الفوضوية وفكرة اللامقايسة ومصطلح النسبية، والتي تأتي على رأس هذه المصطلحات، وهي بمثابة النتيجة النهائية التي تنتهي إليها فلسفة "فيرابند"، فهو يرفض القول بالمطلقية، والثبات في كل معرفة، حيث نبذ كل قوانين العقل والعقلانية، فإسهاماته الفلسفية والعلمية تذوب كلها في النسبية والشكية، وتصوره الفلسفي يضع المعرفة الموضوعية موضع التساؤل، وهو الاتجاه نفسه الذي تسيير فيه النزعة الشكية، ونعتقد أنه من الأهمية تتبع كرونولوجيا تطور فكرة النسبية عبر التاريخ، فالنسبية ترتد في الفلسفة القديمة إلى الشك، والإرهاصات الأولى للنسبية ظهرت بظهور النزعة السفسطائية في الفكر اليوناني مابين القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد بسبب تضارب المذاهب حول تحديد حقيقة الوجود، إذ كانت هذه الحقيقة تتجلى في الثبات عند "برمنيدس"، وفي الصيرورة والكثرة عند"هرقليطس"، وفي الذرات ذات الحركة الذاتية الأزلية عند "ديمقريطس"، وفي العقل كعلة محركة قائمة بذاتها عند "انكساجوراس" (Anaxagoras)(500–428ق م)، هذه التناقضات وغيرها هي التي أثارت شك رواد هذه

النزعة على بناء موقف معاد لكل معرفة يعتقد أصحابها أنها يقينية[66].ووصل الأمر بالسفسطائية إلى القول بفلسفة تقوم على النسبية، وتشك في كل معرفة مهما كان مصدرها

فقد نقل عن بروتاغوراس (Protagoras)(490–421 ق م) عبر الجملة المأثورة عنه "إن الإنسان هو مقياس كل الموجودات بالنسبة إلى وجودها وغير الموجودات بالنسبة إلى عدم وجودها"[67] . وهذه العبارة القصيرة تمثل الثورة الفكرية للسفسطائيين في مختلف ميادين الفكر. وهي تعني بالنسبة لنظرية المعرفة أن الإنسان الفرد هو مقياس أو معيار الوجود فإن قال عن شيء إنه موجود فهو موجود بالنسبة له، وإن قال عن شيء إنه غير موجود فهو غير موجود بالنسبة له أيضاَ، فالمعرفة هنا نسبية أي تختلف من شخص إلى آخر بحسب ما يقع في خبرة الإنسان الفرد الحسّية، فما أراه بحواسي فقط يكون الموجود بالنسبة لي، وما تراه أنت بحواسّك يكون هو الموجود بالنسبة لك، وهكذا فالوجود بالنسبة لهم ينطلق من الذات ولا يكون موضوعياَ، بل هو في تغير مستمر، يقول "غورجياس" (Gorgias)(485–370ق– م) " لاشيء موجود"، وحتى لو كان موجودا فهو غير خاضع للمعرفة، وحتى إن كان خاضعاَ للمعرفة، فإن هذه المعرفة غير خاضعة للتناقل[68]. ويتبين من خلال هذا الطرح أن الحقائق ليست مطلقة، بل متغيرة وتختلف تبعاَ للزمان والمكان

[66] - زيتوني الشريف مشروعية الميتافيزيقية من الناحية المنطقية، تصدير محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون الجزائر، (بـ ط)، 2006م، ص 110 .

[67] - كونزمان بيتر و أخررن أطلس الفلسفة، تر، جورج كاتورة، المكتبة الشرقية، ش.م.ل .ط1 ،بيروت لبنان، 2001م، ص 35.
[68] - كونزمان بيتر وأخررن، المرجع نفسه، والموضع نفسه

وبذلك يتم التنكر للمحاولة التي قامت بها الفلسفة الإيلية* القائمة على محاولة إيجاد وجود موضوعي يمكن القول به، فالإنسان يبقى عالقاَ دائماَ وسط شبكة من الأقوال والآراء وبالتالي هو مقياس كل شيء، فما يظهره الشخص من حقيقة فهي حقيقة له [69].

فالشكية كعقيدة فلسفية انبثقت خلال أزمة المجتمع، وجاءت كرد فعل على المذاهب الفلسفية السابقة التي حاولت أن تفسر العالم الحسي عن طريق المجادلات التأملية. كما تحلت فكرة الشكية عند الفلاسفة اليونان وعلى رأسهم " سقراط " حين قال: " إن كل ما أعرفه هو أني لا أعرف شيئاَ "[70].

إن هذا الخطاب الهادم لكل معرفة تدعي المطلقية والثبات، اتخذ صورته الشاملة وبلغت ذروتها مع فلسفة "بيرون"pyrrhon (365 – 275 ق م)، وظهر هذا المذهب في الفترة الهيلينسية* الرومانية ومرت بثلاثة أطوار، الطور الأول: مثلته البيرونية التي امتدت مابين أواخر القرن الرابع إلى القرن الثالث قبل الميلاد، بدأ مع "بيرون" وانتهى بتفسير تلميذه "تيمون" (Tymon)(320–230 ق م)[71] , هذا العصر كثرت فيه الاضطرابات، وسادت الفوضى وضاع الحق والخير، وفسدت الأخلاق فوجد "بيرون" في الشك الوسيلة الوحيدة للحياة الهادئة، فطلب الطمأنينة والسعادة وسكينة النفس في تعليق

* - نسبة إلى إيليا إحدى مدن أيونية بجنوب إيطاليا، تزعمها بارمينيدس الإيلي، و زينون الإيلي، و تقول بالعالم الواحد، له طبيعة لا تتغير، وهو إن كان واحد في العقل، فهو كثير في الحس .

[69] - أمين أحمد، وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1945م، ص97.

[70] – ولد ديورانت، قصة الفلسفة، من أفلاطون إلى جون ديوي، تر، فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1988م، ص11.

* – وهي الفترة الزمنية التي كان فيها تأثير الفكر الإغريقي القديم يغمر حضارات حوض المتوسط، وما وراءها.

[71] – الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وآخرون، راجعها وأشرف عليها زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان،(بـــ ط) ص268

الأحكام، وذهب إلى القول "بأننا لا نستطيع أن نعرف أي شيء من الأشياء، ومن ثم... فمن الأفضل أن نتوقف عن الحكم "[72]، ففي نظره المعرفة لا هي حسية، ولا هي عقلية، فالمعرفة الحسية تبين لنا الأشياء لا كما هي في ذاتها، بل كما تبدو لنا، وكذلك المعرفة المتأتية من العقل هي في الواقع نتاج العادة ومادام الأمر كذالك فلا بد أن نتوقف عن الحكم، وبالتـــالي عن

المعرفة. وفكرته الأساسية في ذلك تحقيق الخير الأسمى من خلال إنكاره لمعرفة دوغماتية تدعي المطلقية، ووضع في ذلك نظرية قائمة على ثلاثة أبعاد، أولها أننا لا نستطيع أن نعرف شيئاَ عن طبيعة الأشياء، ويترتب عن ذلك بعد ثان يتمثل في واجب التوقف عن إصدار الأحكام.

أما البعد الثالث فهو نتيجة تؤدي إلى حالة من اللامبالاة قصد تحقيق السعادة العقلية[73]، وهو في ذلك يسير على خطى تقاليد المدرسة السفسطائية التي يؤكد أنصارها على نسبية المعرفة الإنسانية، واستحالة البرهنة عليها بشكل يقيني ومطلق، فالشك البيروني شك إبستمولوجي، يمتنع فيه عن إثبات الحقائق أو نفيها. وقد أثرث تعاليم "بيرون" على بعض أتباع "أفلاطون" في الأكاديمية، فأسسوا المذهب الشكي الجديد، وهو يمثل الطور الثاني من المذهب البيروني، امتد من القرن الثالث إلى القرن الأول قبل الميلاد[74]، وكان على رأس هذا الاتجاه كل من "واركيزيلاوس" Arcesilaus (315–241 ق.م)، و"كارل

[72] – روزنتال– يودين، الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق، ص97.

[73] – زيتوني شريف، مشروعية الميتافيزيقا من الناحية المنطقية، مرجع سابق، ص 113

[74] – الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص 268.

نيادس" Carneades (214–129 ق.م)، أما الأول فقد أنكر إمكان حصول على معرفة أي شيء من خلال الحواس أو من خلال العقل، وأعتبر أن التميز بين الحقيقة وغير الحقيقة قائم على الاعتباطية لعدم وجود الوسيلة التي تمكننا من هذا التمييز وليست هناك أية علامة للحقيقة، يمكن تميزها بين الإدراكات. ومهما كانت التصورات فإن الحكمة منها هي تعليق الحكم[75].

ولقد تابع "كارنيادس" مذهب "أركيزيلاوس" في إنكاره للحقيقة، وأكد أن المعرفة الصادقة مستحيلة[76] ، وأن الإنسان ليس قادراَ على الإطلاق للوصول إلى معرفة الحقيقة، وكان "كارنيادس" أكثر الشكاك رسوخاَ في هجومه على القطعية اليقينية، بحججه التي أقامها ضد إمكان القول بأن الانطباعات الحسية يمكن التمييز فيها بين الباطل والصحيح، وضد القدرة على القيام بأية عملية عقلية، لأنها مادامت قائمة على الإحساس، فهي تفتقد إلى اليقين الذي يفتقده الإحساس[77] . والنتيجة التي توصل إليها هو عدم القدرة على إمكانية أية معرفة على الإطلاق، وبالتالي لا يمكن إصدار أي حكم، بل يعلق تعليقاَ بغير شروط .

والطور الثالث تمثل في البيرونية الجديدة عند "ينسيديموس"(Anesidemus)(310– 241 ق م) و"أجريبا" (Agrippa)(214–169 ق م)، والتي ظهرت في القرن الأول للميلاد[78] فقام "ينسيديموس" بوضع المذهب وضعاَ علمياَ، مدعماَ موقفه بحجج

[75] – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط5، 1970م ص236.

[76] – روزنتال – يودين:الموسوعة الفلسفية،ص375 .

[77] – الموسوعة الفلسفية المختصرة مرجع سابق ص269 .

[78] – الموسوعة الفلسفية المختصرة مرجع سابق ص268

لتبرير تعليق الحكم، حيث أكد متفقاَ مع "بيرون" على عدم معرفة التكوين الحقيقي للأشياء، وأن أية فكرة مهما كانت يمكن أن تواجه مجموعة من الاعتراضات، لهذا لا يمكننا أن نقرر أو نحكم على الأفكار بأنها صحيحة أو باطلة[79], وجاء "أجريبا" بعد "طينسيديموس" ليقدم حججه الخاصة بشأن استحالة قيام المعرفة الإنسانية وامتناع وجود اليقين، وانعدام إمكانية وجوده ،ولقد لخص الحجج التي أعتمد عليها المذهب البيروني لتبرير دعوته القائلة باستحالة المعرفة في أربعة حجج هي.

1 – اختلاف المواقف الفلسفية وتناقضها جعلها مضطربة ولا يقينية.

2– استحالة تأكيد قضية ما بصورة يقينية، لأن كل قضية تستمد يقينها من قضية أخرى وهكذا إلى ما لا نهاية.

3 – عدم إمكانية إدراك الشيء بذاته تحتم علينا أن نستدل عليه بغيره، فيبقى نتيجة لذلك كل شيء مجهولا.

4 – الاعتقاد بوجود مبادئ يقينية لا يرقى إليه الشك، محاولة باطلة، لأننا لا نستطيع أن نفترض مبادئ تناقضها [80].

وفي أواخر القرن الثاني، وأوائل القرن الثالث بعد الميلاد، كتب أحد أتباع "أنيسيديموس" وهو"سكستوس امبريقوس"(Sextus Empricus)(200–250م) موسوعة للمذهب الشكي جمع فيها كل ما قدمته المدرسة الشكية من أخبار الشكاك وحججهم، وكيف

[79] – عزت قرني: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون, عالم الكتب للطباعة و النشر و التوزيع , مصر (بـــ ط) 1995 م ، ص457 .

[80] – زيتوني شريف، مرجع سابق، ص 114.

أنهم ركزوا همهم جميعاَ على تفنيد الموقف القطعي في كل صوره[81]، وهو في ذلك لم يختلف عن سابقيه فأكد على استحالة الوصول إلى معيار للحقيقة، واستحالة البرهنة على أي شيء، والأساس المشترك لهذه الحركة هو الهجوم الإبستمولوجي على جميع الفلسفات التي كانت دوغماتية: أي التي زعمت أنها قد كشفت الحقيقة. فلا يمكن معرفة الأشياء بصورة يقينية فإدراكنا للعالم الخارجي كما تقدمها لنا الحواس تتم بصورة مختلفة

ومتناقضة، ولا يوجد معيار نميز به الانطباعات الصحيحة من الانطباعات الباطلة، لا في العقل ولا في الحكم، لأنه لا توجد قاعدة للحكم الصحيح، و ليس ثمة معيار للمعرفة، إذ أن الظواهر لا تقدم دليلاَ يقينياَ عن أي شيء إلا نفسها، لذا ينبغي الإمساك عن الاستدلال المستند إلى صدق الظواهر أو بطلانها، هذا هو المنطلق الأساسي التي اعتمدته فلسفة "بيرون"، وهي في ذلك تتبنى الشك المذهبي الذي يلغي كل معرفة، فالشك هنا هو الوسيلة والغاية معاَ، وهو الشك المطلق هذا الطرح نجد ما يشابهه في فلسفة "فيرابند" حينما يؤكد أن الأحكام التي تدعي اليقين هي أحكام دوغماتية، فالقول بوجود فكرة أو منهج علمي صارم ومؤكد يواجه صعوبات جمة عند مقارنتها بنتائج البحث التاريخي، إذ لا توجد قاعدة واحدة مهما بدت ممكنة أو مستندة إلى أسس إبستمولوجية راسخة إلا وتم تجاوزها في وقت من الأوقات[82]. ولكن الشك لم يظهر دائماَ بهذه الصورة، بل ظهر بصور مختلفة

[81] – عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، مرجع سابق،ص 457.

[82] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق،ص33.

في تاريخ الفكر البشري، فهناك شك لا يستهدف الشك في حد ذاته، بل يتطلع إلى بلوغ اليقين، وهو ما يسمي بالشك المنهجي إذ يعد مقدمة ضرورية للبحث عن المعرفة، ويمثل مرحلة أساسية من مراحل منهج البحث الفلسفي، وإذا كان الشك المطلق قديماَ قدم الفلسفة ذاتها، فكذلك يرجع الشك المنهجي في أصوله إلى"سقراط"(Socrates)(469–339ق م) الذي انتهج منهجاَ جديداَ في البحث هو المنهج المعروف" بالتهكم و التوليد"، حيث يبدأ "سقراط" بإعلان جهله بكل شيء إذ يقول"أنا أعرف شيئاً واحداُ هو أني لا أعرف شيئاً"[83].

ويشكك في كل المعارف حتى يصل بمن يحاوره إلى حالة عنيفة من الحيرة الذهنية، لا يدري بعدها كيف يجيب عن أسئلته، والواقع أن التهكم السقراطي لم يكن تهكماَ بالمعنى السيئ الذي ينشد إثبات جهل الآخرين، وإنما هو تهكم قصد من ورائه إثارة التفكير والبحث عن الحقائق على أساس صحيح[84].

كما استخدم أرسطو(Aristotle)(384–322 ق م) ومدرسته المشائية، الشك استخداماَ منهجياَ، والمعنى الذي أخده الشك عنده هو الفحص العلمي والفلسفي، حيث ربط بين الشك المنهجي والمعرفة الصحيحة، فالشك عنده ضروري في بداية كل بحث، لأن أية معرفة لا تكون صحيحة إلا بعد الشك فيها وتمحيصها بصورة دقيقة [85]. فكان يراجع بعناية ما قاله أسلافه، لأنه كان يعتقد أن آراءهم متباينة ومختلفة، تحتمل عناصر الحقيقة

[83] – أمين أحمد، و زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص107

[84] – إمام عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيجل، دار التنوير بيروت، الطبعة الثالثة،1967م ص54.

[85] – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص117.

كما تحمل مواطن الخطأ، لذا كان يسعى إلى أن يجد حلولا معقولة للمشكلات المطروحة من خلال التعديل والتهذيب، فيضع بذلك حلولاَ متعددة.

أما في العصور الوسطى فالنزعة الشكية ظهرت عند القديس"أوغسطين"(354-440م) مؤكداَ أن البحث يحتاج إلى منهج، أي الطريق الذي نستطيع بواسطته أن نصل إلى اكتشاف الحقائق، والتي يكون منبعها الذات، وهذا المنهج يستدعي أن نبدأ بالشك، فقال "أوغسطين":"إن الناس مختلفون في الحياة، والتذكر، والعلم، والإرادة، والحكم، أهي تنتسب إلى الهواء أم إلى النار أم إلى الدم؟ ولكن هؤلاء جميعاَ متفقون على أنهم يشكون.

فهناك إذن حقيقة يقينية هي الشك، وهذه الحقيقة تقتضي أيضاَ حقائق أخرى مرتبطة بها: وهي الحياة والتذكر والعلم والحكم والإرادة"[86]. يريد "أوغسطين" أن يبين لنا أهمية الشك في الوصول إلى المعرفة، وفي إثبات الذات، ذلك أن الذي يشك يعلم أنه يشك، وهو بذلك يريد اليقين، لأن الغرض من الشك هو الوصول إلى اليقين، والذي يشك يحكم بأن الحقائق لا يمكن أن تؤخذ مباشرة، بوصفها شيئاَ يقينياَ، والشيء اليقيني الوحيد بالنسبة له هو أنه يشك، وأن ذاته موجودة من خلال هذا الشك، ومن هنا يعرف الإنسان ذاته والحقائق الخاصة به، أما الأشياء الأخرى الخارجة عن الذات لم يستطع معرفتها، ولكي ينتقل الإنسان من معرفة العالم الداخلي الذاتي إلى معرفة العالم الخارجي، ولتحقيق ذلك لابد من البحث عن طريق آخر. وهنا فرق "أوغسطين" بين عالم الحس وعالم العقل، ورفض القول بأن عالم الحس باطل، كما ذهب إلى ذلك الشكاك، بل اعترف به كوسيلة

[86] – **بدوي عبد الرحمن، فلسفة العصور الوسطى، دار القلم بيروت، لبنان، ط3،1979 م، ص23.**

للوصول إلى المعرفة، لكنه غير كاف، لأن المعرفة الحسية في نظره تؤدي إلى الإيمان وليس إلى العلم، والمعرفة التي تؤدي إلى العلم هي معرفة الحقائق الأزلية الأبدية، والتي هي موجودة بطبيعتها في النفس الإنسانية، والتي تؤدي بالإنسان لمعرفة الله، فالمعرفة عنده تبدأ بالشك لتصل إلى اليقين، فالشك عنده مجرد وسيلة للمعرفة.

إذا كان للشكية وجود عند فلاسفة اليونان وفلاسفة العصور الوسطى فهل لهذا المذهب وجود عند العرب المسلمين؟

ظهرت بوادر هذا المذهب عند شيوخ المعتزلة، ذلك أنهم اشترطوا وجود الشك كمقدمة ضرورية لصحة كل معرفة، وكان من بين المتمسكين بالشك عندهم هو "إبراهيم بن سيار النظام"(ت 231 هـ)، الذي رفع من قيمة الشك إلى حد قربه من موقف الفلاسفة، وهو القائل:"لم يكن يقين قط حتى صار فيه شك، ولم ينتقل أحد من الاعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما شك"[87]. كما أشار أحد أقطاب المعتزلة، وهو "أبو الهذيل العلاف" (ت235 هـ) إلى أهمية الشك إذ قال: "إن أول ما يجب على الإنسان من حيث هو مكلف تمحيص ما يعتقد وتميز الظن من الحق وذلك بإعمال العقل ويقظة الفكر، فهو يحذر من الإيمان لمجرد التقليد ... يجب على كل فرد الشك في معتقداته حتى يصل بعقله إلى العلم الذي عنده تسكن النفس، ولم يكن يقين قط إلا وسبقه الشك"[88]، من هنا تتضح لنا

[87] - أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، المعتزلة، دار النهضة العربية، بيروت، ط 5، 1985 ص221.

[88] –أحمد محمود صبحي، المرجع نفسه، ص203- 204

أن النزعة النقدية لدى، المعتزلة كانت قائمة على الشك، فقاموا باستحسانه ودعوا إلى التعرف عليه ودراسته. ومن بين الذين تأثروا بهذه الفكرة "أبو عثمان الجاحظ" (775-769م). الذي كان تلميذاَ "لأبن سيار النظام"*، فقد كان منهجه في البحث العلمي يقوم على الشك والتجربة، وكان يرفض قبول فكرة دون مناقشتها والوقوف على صحتها، فكان الشك أقرب إليه من اليقين في البحث، والعلم لا يدرك الحقيقة إلا إذا مارس الشك، فجعل من الشك أساســـا لليقين، إذ قال: "فاعرف مواضع الشك، وحالاتها الموجبة لتعرف بها مواضع اليقين"[89] فهو في ذلك يدعو إلى الشك عند النظر حتى تتبين وتتضح الأمور التي ننظر فيها، ويمكن اعتبار "أبا حامد محمد الغزالي"(1058 – 1111 م) القطب العالمي الثاني في تاريخ الشكية، وإذا كان "بروتاغورس" قد شهد اختلاف المذاهب الفلسفية وتباينها، فإن "الغزالي" عايش مثل هذا الوضع أيضاَ مع المذاهب والفرق الكلامية الإسلامية، والشك بالنسبة إليه هو الطريق الذي يؤدي إلى الحق، ولذلك يقول: " فمن لم يشك لم ينظر، و من لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلالة "[90] ويقول أيضاَ " الشك أولى مراتب اليقين" لقد سلك "الغزالي" طريق الشك بحثاَ عن اليقين، بعد أن حدثت له أزمة روحية، كان من نتائجها أن شك في اعتقاداته الموروثة. وهذا الشك كان أول دافع له إلى النظر العقلي الحر. فاختلافات الفرق وتباين أفكارها، دفعت "الغزالي" إلى دراسة المذاهب الفكرية المختلفة

*-هو إبراهيم بن سيار النظام،توفي سنة 231هنأحد أبرز رجال المعتزلة، سمي بالنظام لأنه كان يشتغل في شبابه بنظم الخرز، حرفة يعيش في سوق البصرة، تتلمذ على يده الجاحظ، حيث قال عنه،إن كان صحيحا أن في كل ألف سنة يظهر رجلاً لا نظير له فهو أبو إسحاق النظام .

89 - عبد الشهيد صموئيل، الروح العلمية عند الجاحظ، دار الكتاب لبنان، بيروت (بط)، 1975م، ص41

90 – بدوي عبد الرحمن، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، مكتبة الأنجلو المصرية ،ط 2،1967م، ص189.

لغرض معرفة مدى صدقها، فهو يعتقد أن أي انتماء فكري إلى مذهب معين ينتج عن التقليد، وليس عن اقتناع، فالبحث الهادف هو ذلك البحث الذي يوصل صاحبه إلى الحقيقة، ويكون نابعاَ من تفكير مستقل بعيداَ عن كل انتماء مذهبي يدفعه للتعصب، وهو يقول: " إنما يرتفع حجاب التقليد بأن يترك التعصب للمذاهب ... فإن غلب عليه التعصب لمعتقده ولم يبق في نفسه متسع لغيره صار ذلك قيداَ له وحجاباَ إذ ليس من شرط المريد الانتماء إلى مذهب معين أصلاَ"[91].

يتضح أن "الغزالي" يدعو إلى البحث عن الحقيقة من منطلق الذات المستقلة الحرة، التي تبحث عن الحق دون تعصب مذهبي، يعتقد أنصاره أنهم يمتلكون الحقيقة. يحاول "الغزالي" من خلال هذا المنهج نقد الموروث المعرفي المكتسب بواسطة تقليد السابقين دون فحص، فيسعى إلى اختباره بواسطة آليات التفكير الصحيح، حتى يتم الكشف عن المعارف الباطلة، والتي تنتقل عبر الأجيال كمعارف صادقة. هذا التصور له نظيره عند "فيرابند"، حيث دعا إلى تنمية النزعة الفردية، وأكد أن الإنسانية وحتى العلم سينتفع من كل شخص يقوم بعمله الخاص، وعلى كل باحث أن يتبع الطريق الذي تمليه عليه ذاته، دون أن يقلد المناهج التي يعتقد أصحابها أنهم يمتلكون الحقيقة. فهو يؤكد على عدم وجود معايير أو مقاييس ترشد العلماء خلال مراحل نمو النظريات العلمية، وعلى العلماء أن يتبعوا خيالهم، أو بحسب تعبيره ما يبدو لهم هاما ومثيرا فهو يقول: " مهما بدت لنا قواعد

[91] – الغزالي محمد أبي حامد، إحياء علوم الدين، ج 3 ،دار الفكر، بيروت (بـــ ط)، ص75

المنهج التي يتشدق بها فلاسفة العلم ضرورية وأساسية فهناك دائما ظروف تستدعي ليس فقط تجاهل هذه القواعد وإنما تبني عكسها"[92] , فهو يدافع عما يسميه "الموقف الأنسي" فقد رأى أن الكائنات البشرية حرة بالمعنى الموجود عند "جون ستيوارت مل" – في مقال حول الحرية–، فكل إنسان له الحق في إتباع ميوله الشخصي وينجز ما عليه أن يفعله .[293]

وبالعودة إلى "الغزالي" فالشك عنده قضية أساسية، فهو منهج في التفكير وأسلوب بحث يمكن بواسطته الوصول إلى الحقيقة، قائم على النقد الهادف إلى تنقية المعرفة من الشوائب و الأغاليط و كشف حقائق الأشياء، الغرض منه مراجعة مصادر المعرفة ونقدها من جديد، فأخذ يمحص، ويختبر العلوم، سواء تلك المكتسبة بالحواس أو بالعقل، ويبدأ دراسته الشكية في عالم الحس فيقول فيها: "من أين الثقة بالمحسوسات، وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاَ غير متحرك وتحكم بنفي الحركة؟ ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعة واحدة بغتة، بل على التدرج ذرة حتى لم يكن له حالة وقوف، وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراَ في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار"[94] . يتبين لنا أن "الغزالي" يفقد الثقة بالمحسوسات، ويشك في كل معرفة صادرة عنها، وهو لم يكتف باختبار معطيات الحس بل انتقل إلى العقليات، فالعقل قوة عارفة، ومصدر التمييز بين الصواب والخطأ في الأشياء

[92]– فيرابند بول،ثلاث محاورات، مرجع سابق،ص12.

[93] – شالمرز ألان، نظريات العلم مرجع سابق ص142.

[94] –الغزالي محمد أبي حامد، المنقذ من الضلال، تقديم على بوملحم ،دار مكتبة الهلال بيروت، ط1، 1993م، ص21 .

المتعلقة بالحواس، وعلى الرغم من ذلك لم يسلم من التشكيك في ما يقدمه من معرفة، فقد يخطئ العقل في حكمه، وإذا أخطأ العقل فلا يمكن أن يكون مصدر ثقة كذلك، وقد أثار "الغزالي" حواراَ خيالياَ مع نفسه تخاطبه فيه المحسوسات: "بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ؟ وقد كنت واثقاَ بي فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر في تصديقي. فلعل وراء إدراك العقل حاكماَ آخر".[95] وعليه شك "الغزالي" في جميع مصادر المعرفة الإنسانية الحسية منها العقلية، بل امتد شكه إلى الوجود فتساءل عن الواقع. كيف يمكن معرفته؟، وما هو الموجود فيه؟، ولم يستطع إيجاد حل للشك الذي يشمل كل الموجودات في هذا العالم، لأن غرضه في ذلك هو الوصول إلى الحقيقة كما هي

ويوظف الشك ليكتشف الأخطاء المعرفية، التي يكتسبها الباحث من مصادر غير موثوقة، لذلك يكون الشك عنده موجهاَ نحو المنهج، ليس للمعرفة ذاتها، فالشك كما يتصوره "الغزالي" منهج يسعى لتأسيس المعرفة على أسس يقينية، يتم الوصول إليها بواسطة التفكير النقدي الذي يساعد في الكشف عن مزالق الأخطاء المعرفية قصد تمحيصها، فهو يدعو من خلال الشك إلى إعادة التفكير فيما كنا نعتقد أنه صحيح، وهذه العملية هي مراجعة نقدية، وتقييم جديد لمصادر المعرفة، سواء أكانت حسية أم عقلية أم مبنية على التقليد، وعليه يمكن القول أن الشك عند المسلمين كان شكا منهجيا، ولم يكن شكا مطلقاَ، وهذه الفكرة وردت عند "فيرابند" في كتابه "ضد المنهج"، وقد تكاد تستحوذ على كل فلسفته

[95] - **الغزالي، المرجع نفسه، ص22**

العامة والعلمية، فهو يعارض أي مبدأ يدعي القدرة على المعرفة الصحيحة اليقينية، و يؤكد أن المنهج لا يحتوي على مبادئ صارمة في إدارة أي عمل علمي، ونتائج الأبحاث التاريخية بينت الصعوبات التي واجهته في السيطرة على المعرفة، فلا يوجد منهج واحد يدعي اليقين مهما كان معقولاً، ومهما قيل عن استقراره في الإبستومولوجيا، إلا وكان مصيرها الإخفاق في وقت أو آخر، ففكرة المنهج الثابت، أو العقلانية الثابتة تقوم على رؤية ساذجة جداً للإنسان وما يحيط به في المجتمع،"[96] هذه النزعة النقدية وجدت بكل معانيها في فلسفة "فيرابند"، فهو يدعو إلى ألا نقبل ببساطة الظواهر والقوانين المحيطة بنا دون فحصها ونقضها ومناقشتها والسعي إلى تغييرها، لذا

يحتل النقد مكانة مركزية في فكره، فهو ينتقد كافة المشروعات المتوفرة في فلسفة العلم عامة والميثودولوجيا على وجه الخصوص.

إذا كان "الغزالي" يمثل القطب الثاني في تاريخ الشكية، فإن "ديكارت" يمثل بداية المرحلة الحديثة(1596م–1650م)، وهو أول من طور الشكية وفق منهج علمي جديد مستقل تماماَ عن النظريتين القديمة والوسطى، فكان من أكبر الفلاسفة الذين ساهموا في وضع أسس الشك المنهجي، وكان هذا الشك تمهيداَ ضرورياَ للمنهج عنده [97]. وقبل أن نتطرق إلى معنى الشك المنهجي عند "ديكارت"، فإن الفترة نفسها عرفت شكا مطلقاَ سببه ظهور النزعة العقلية التي زعزعت الإيمان، وذلك مع بداية عصر النهضة في أوروبا مع

[96]– فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص39

[97]– جان فال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة، فؤاد كامل، مراجعة فؤاد زكريا، دار الثقافة القاهرة،(بـــ ت)،ص9 .

"إرازاموس" (Erasmus)(1469م–1536م), الذي انتقلت إليه نصوص "سكتوس" منذ عام 1441م فهاجم اللاهوت المسيحي[98]، فتعرضت العقيدة المسيحية إلى الرفض، والكتاب المقدس إلى النقد، فقام نفر من الشكاك بالدفاع عن العقائد المسيحية، والغرض من ذلك محاولة تثبيت الإيمان من خلال الشك في العقل والمعرفة الإنسانية بصورة مطلقة، والتأكيد على أن الدين وحده يوفر لنا اليقين، ويرشدنا إلى طريق السعادة، وكان على رأس هؤلاء الشكاك "ميتشيل دي مونتيني" (Michèle de Montaigne)(1532م –1592م) و"بييرشارون" (Pierre Charron)(1541م–1603م). أما "مونتيتي" الفيلسوف الأخلاقي قام بعرض نزعته الشكية للدفاع عن الدين المسيحي من خلال سؤاله المستمر " ماذا نعرف؟".

وبخلاف اللاأدرية * فالشك عنده لا ينكر قابلية العالم للمعرفة، وإن كانت تؤكد حق الإنسان في التشكك في كل شيء[99]. فاعتبر العقل أداة محدودة لا يمكنه الوصول إلى المعرفة الصحيحة، لأنه يعتمد على الحواس كلية، وهي بمثابة المصادر الأساسية للمعرفة العقلية. إن الحواس خادعة في تقاريرها، ومحدودة في مجالها، ومن تم لا يمكن الاعتماد على العقل، ولا الركون إليه، ولا الثقة به، وليس هناك علم، وإنما فروض لعقول مغرورة، ولا شيء يمكن إثباته على التحقيق، وخير الفلسفات تلك التي تعلن أننا لا نعرف شيئاَ، فتساءل عن الطبيعة، وماذا نعرف عنها؟، فلقد خالف "كوبونيك" "بطليموس"، ولكن من يدري؟ لعل رأياَ ثالثاَ يظهر في مدى ألف عام فيقلب الرأيين، سقط العلم القديم، فلم لا

[98]- **محمد زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، دار النهضة العربية، بيروت ط 1، 1979م، ص33 .**

* **- اللاأدرية (Agnosticisme) ، تطلق على المذاهب الفلسفية التي تنكر قدرة العقل على المعرفة، ويستحيل على الإنسان إدراك الحقيقة، فاللاأدريين يقولون بالتوقف في الحكم على أي شيء لأنهم يشكون في كل شيء.**

[99]- **مكاوى عبد الغفار، لم الفلسفة، منشأة الناشر المعارف، الأسكندرية،(بـ ط)، 1981م، ص151**

يسقط العلم الجديد بدوره؟. نحن نتوهم أننا نعلم حين نستخرج نتائج من مبادئ، ولكن ما قيمة هذه المبادئ؟. إن آلات العلم عاجزة عن توفير اليقين[100] ، فهو يؤكد أن مهما علمنا وعرفنا، فإن ذلك لا يوصلنا إلى الحقيقة. إن الفكرة نفسها كانت محط اهتمام "فيرابند" حيث انشغل كثيراَ بهاجس الحط من عقلية العلم، عن طريق وصفه بالتناقض والفوضى. ويؤكد على الطابع الفوضوي للعلم، ويستند في ذلك إلى تاريخ العلم ليقدم أمثلة عديدة، بيّن من خلالها أن كل قاعدة تتعرض للإخلال، فكتب قائلاَ: " كل هذا يعني أن الميثودولوجيا تستطيع على الأكثر أن تقدم لائحة فوضوية إلى حد ما من قواعد إجرائـــية، وأن الـــمبدأ الأوحد الذي يمكن أن نثق به في كل الظروف هو شعار كل شيء جائز"[101]، أما "شارون" فقد تتبع خطوات أستاذه، مؤكدا أن كل معرفة تتبع من الحواس هي معرفة خاطئة، وأكد على أن الحقيقة ليست من شأن البشر، بل هي من شأن الخالق، ويجب على الإنسان أن يتشكك فيما يؤمن به الناس من أراء، وأن يفقد الثقة في النفس التي فطرت على الشر، والعقل الذي فطر على الجهل [102]. ويبقى اليقين الوحيد في نظره هو ما يأتينا بواسطة الإيمان والدين، لأن هذا الأخير المصدر الضروري لإقامة النظام والأخلاق.

أما "فرانسيس بيكون" (1561م–1626م) فقد انتهج أسلوبا آخر في الشك، حيث وجه "بيكون" نقداَ شديداَ لفلسفة العصور الوسطى، ولأتباع منهج "أرسطو" في دراسة الطبيعة،

---

[100] – **يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم بيروت لبنان (بـــ ط) (بـــ ت)، ص29.**

[101] – **البعزاتي بناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص366.**

[102] – **ولد ديورانت ، قصة الحضارة ترجمة،ج3, محمد أبو على أبو درة، مراجعة على أدهم، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (بـــ ط) (بـــ ت)،ص286.**

ودعا إلى استخدام منهج استقرائي في البحث للوصول إلى المعرفة اليقينية بعد أن شك في الطرق السابقة، ويقصد بها طرق العقلية القائمة على الاستنتاجات البديهية، فهو يقول "يجب أن يخضع كل قول مهما كان مبعثه للملاحظة والتجربة، فإنك لو بدأت بالإيمان ببعض الحقائق فينتهي بك الأمر أخيراَ إلى الشك، وإذا بدأت السير بالشك والارتياب فلا بد أن تنتهي إلى الحق واليقين"[103]، وهذا الطرح وجد له صدى مع دراسات"جاسندي"[*] (Gassendi)(1592م-1655م) حيث تمكن من تقديم عرض للشك مخالفاَ السابقين له حـــين رأى أن المخرج من الشك ليس رفض اللاهوت، ولا التحمس له بقدر ما هو التوجه نحو الدراسة التجريبية العلمية لاكتشاف طبيعة الأشياء [104]. ومن هنا نجد أن فلسفة الشك عرفت منعطفا آخر مع "جانسدي" فحول الشك من المجال الدراسات الفلسفية إلى مجال الدراسات العلمية التجريبية، حيث أدرك حقيقة تتمثل في أن الشك في المجال التجريبي يعود بالنفع، لأنه يدفع بمعرفة حقائق الطبيعة، حينما نتعامل معها بواسطة الملاحظة والتجربةن فيصير الشك وسيلة علمية برجماتية، هذا ما أشار إليه "جون لوك" (1632م-1704م) عندما رفض الأفكار الفطرية، و نادى بالتسامح الديني، وقال: إن العقل يولد صفحة بيضاء تكتب عليها التجارب بصورة تدريجية، فالعقل قدراته محدودة ومرتبطة بانطباعات حسية وتركيباتها.[105] وطالما أن العقل صفحة بيضاء فالناس يولدون متساوين

[103] - زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة مجد للتأليف والترجمة و النشر القاهرة(بـــ ط)، (بـــ ت)، ص68.

[*] – عالم فرنسي، عمل أستاذا جامعياَ للبلاغة والرياضيات، وأشتغل بعلمي الفلك والطبيعة، ويعتبره البعض مؤسس المادية الحديثة.

[104] – الموسوعة الفلسفية،نشر: إدواردز، ج5 "مذهب الشك"، ص449.

[105] – أبودية أيوب، العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة من كوبرنيك إلى هيوم، دار الفارابي،بيروت، لبنان ط1 2009م، ص224 .

في قدراتهم على المعرفة والتي تكون نسبية، لأن المعرفة الإنسانية محدودة، وبالتالي فإن الحقيقة مسألة نسبية أيضاَ، فحدود المعرفة الإنسانية تقود إلى احتمال الخطأ.

أما "جورج بار كلى" (1685م– 1753م) أخذ بنظرية مذهب الشك القائلة: إن كل ما نعلمه هو مجرد أفكار لا صلة لها بالحقيقة الواقعية، فهو يشك في قيمة العلم من الناحية النظرية ومعانيه المجردة، ويؤكد أن العلماء في حكمهم على الشيء يخلطون بين ما هو عقلي، وما هو خيالي، ويقبلون المبادئ النظرية، وهي غير معقولة[106]

هذا التصور وجدنا ما يماثله في فلسفة "فيرابند"، فهو يقرر أن النظرية تقول دائماَ أكثر مما تأتي به التجارب مهما تعددت، وتكررت، لأن الأفكار تنتقل عبر التواصل والتداعي والإيحاء، ولا تأتي كل مكوناتها من الخبرة التجريبية، حيث أن مسلمات مضمرة تتسلل إلى الخطاب العلمي، عبر سبل لا تخضع لأية مراقبة عقلية واعية[107]. يتبين لنا من خلال ذلك أن النظريات تقول أكثر مما تقوله الوقائع التي تقوم عليها، فالأفكار التي تدعي العلم ليس منبعها في كل الحالات التجربة أو الواقعة المادية، ويستدل "فيرابند" ببعض الأمثلة من تاريخ العلم، سوف نتطرق إليها في الفصول القادمة.

فإذا كان "بيكون" يمثل الاتجاه التجريبي فإن "ديكارت" يمثل النزعة العقلانية. ولقد أشرنا سابقاَ أن ظاهرة الشك في العصر الحديث اقترنت بالديكارتية، فالشك هو المرحلة الأولى في فلسفة "ديكارت"، فالبحث عن الحقيقة يحتاج من الإنسان أن يضع الأشياء جميعاَ

[106] – **زقزوق حمدي محمود، دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الفكر العربي،ط 3 القاهرة، 1993م، ص59.**

[107] – **عوض عادل، الإبستيمولوجيا بين نسبية فيرابند وموضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص32.**

موضع الشك بقدر ما في الإمكان[108]. فهو يرفض كل ما يثبت بصفة مطلقة، ليس معناه أنه يعلق الحكم كما فعل اللاأدريون، بل غرضه في ذلك اختبار المعارف حتى إذا ما صمدت اطمأن إليها، وتعلق بها، ويؤكد على ذلك قائلاَ: " وما كنت في ذلك مقلداَ الريبيين الذين لا يشكون إلا للشك، ويتظاهرون دائماَ بالتردد، لأن غرضي كله كان على عكس ذلك، لا يرمي إلا إلى الظفر باليقين، وإلى الإعراض عن الأرض المتحركة والرمل في سبيل العثور على الصخر الصلصال"[109]. يبين لنا "ديكارت" من خلال هــذا القول أن الشك عنده غرضه الوصول إلى اليقين، هذا يجعل شكه شكاَ منهجياَ، فهو شك في كل شيء، شك في الحواس، ذلك أنه جربها فوجدها خادعة، ومن الحكمة ألا نثق في من يخدعنا. وشكه امتد إلى عالم الأفكار التي تواجهنا في عالم اليقظة، لأن الإنسان يرى في أحلامه أشياء لا حقيقة لها خارج فكره، من هنا يتساءل ويقول: من يدري لعل حالة اليقظة ليست إلا نوماَ ؟ كما شك في الأدلة الرياضية، والتي كان يعتقد أنها واضحة بذاتها، إلا أنها معرضة للخطأ من خلال الأغاليط التي يمكن أن تتسرب إليها، لذلك كانت القاعدة الأولى من قواعد المنهج الديكارتي هي: "ألا أقبل شيئاَ ما على أنه حق ما لم أعرف يقيناَ أنه كذلك، بمعنى أن أتجنب بعناية التهور، والسبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لديَ أي مجال لوضعه

[108] – ديكارت، مبادئ الفلسفة، تر، د عثمان أمين، مكتبة النهضة المصرية(بــ ط)، 1960م، ص86.

[109] – ميمون الربيع، مشكلة الدور الديكارتي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1982م، ص27.

موضع الشك[110] . ذلك في نظره هو الاستنباط، و ليس الاستقراء الذي يؤدي فقط إلى معرفة احتمالية، فهو يقدم دليلا على أن معرفة العالم معرفة احتمالية لا يقين فيها، وهو الموقف الذي سلم به الشكاك حين قالوا: إن لنا معرفة احتمالية بعالم الظواهر الذي لا يتضمن أي معرفة حقيقية، إذا كان "ديكارت" يمثل بداية الشك في العصر الحديث، فإن ما يميز "دفيد هيوم" (1711م–1776م) في تاريخ الشكية كونه أول تجريبي يطور الفلسفة الحسية التجريبية إلى فلسفة شكية، ويدور تفكيره في تحليل المعرفة على الحواس، كما تبدو للوجدان من دون أي إضافة عقلية، وهو في ذلك يسير في اتجاه معاكس للنزعة العقليـــة كما هي عند "ديكارت" و"الغزالي"، فالتجربة عنده هي مصدر كل معرفة، وما يقال عنها معرفة عقلية ترجع في أصولها إلى الحواس، وذهب بالمذهب التجريبي إلى نتيجة منطقية ممثلة في درجة الشك الذي ينكر به كل الحقائق، ويعبر "هيوم" عن فكره الشكي قائلاَ:" إنه حتى عندما تكون لدينا خبرة بعمليات السبب والأثر، فإن خلاصاتنا المستمدة من تلك الخبرة لا تتأسس على التعليل ولا على أي تقدم للفهامة "[111].

ويتطرق "هيوم" في شكيته إلى نقد نظرية العلية كما يتصورها العقليون، الذين اعتقدوا أن العلية مبدأ قائم في العقل، وأنه مبدأ ضروري وفطري، وأن لدينا استعدادا طبيعياَ للإعتقاد به، حين ينشأ في الخبرة ما يكشف عنه، وهو فينا مستقل عن الخبرة الحسية، وإن

[110] – ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة، محمود محمد الخضيرى، مراجعة، محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتابة،ط3، 1985م، ص190

[111] – هيوم دافيد، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة موسي وهبة، دار الفارابي، بيروت– لبنان،ط1، 2008م، ص 58.

لم نحس به إلا بعد مواجهة تلك الخبرة[112]. وبهذا المعنى يكون مبدأ العلية مبدءا قبلياَ، فرفض "هيوم" هذا الطرح القائل بالتلازم المنطقي بين العلة والمعلول، على أساس الضرورة الآتية من العقل فطرياَ وقبليا، ويؤكد أن العلية لا تبنى على أساس الضرورة العقلية أو المنطقية، فليس بمجرد تحليل العلة يتضمن بالضرورة وجود المعلول كأحد عناصرها، أو أن تحليل المعلول يتضمن علته، لأن المعلول متميز عن علته، ولا يمكن القول بأنه متضمن فيه، فحادثة العلة متميزة عن حادثة المعلول، وعليه يمكن منطقياَ إثبات إحداهما، ورفض الأخرى، وهنا نجد أن العلاقة لا تكشف عن ضرورة منطقية، ويصبح القول بأن لكل حادثة علة، مرده التجربة الحسية والانطباعات التي نحصل عليها من العالم الخارجي، فهذا التصور يعبر عن علاقة بين حادثتين متلازمتين تلازماَ متكرراَ، وهذا التلازم المتكرر يؤدي بعقولنا إلى تكوين عادة[113] هذه العادة تنتج عن التتابع المتكرر المنتظم لهذه الحوادث الواقعة في إدراكنا الحسي، وهذا التتابع يؤدي إلى تكوين عادة عقلية عن هذا الارتباط، لدرجة أننا حين نرى حادثة ولتكن "أ" فنتوقع في المستقبل أن تتبعها حادثة "ب"، فالضرورة هنا تجريبية أو نفسية، ولكن هذه العادة لا تمثل برهاناَ على أن لكل حادثة علة في العالم الفيزيائي أو النفسي، فتسير الانطباعات الحسية مستقلة بدون حاجة إلى العلة، ويصبح عالم الانطباعات هو ما نعرفه، فيتحول إلى عائق يحجب عنا

[112] – زيدان محمود فهمي، الاستقراء والمنهج العلمي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2002 م ص143 .

[113] – ماهر عبد القادر، مشكلات الفلسفة، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، لبنان (بـــ ط)، 1985م، ص19.

عالم الأشياء كما هو في ذاتها، ويتحول عالم الظواهر الذي يمثل عالم المحسوسات ذاته إلى مجرد عالم من الانطباعات الذاتية يمنعنا من الوصول إلى هذا العالم المحسوس[114] .

فالعلية في الطبيعة تكون على غير ما نتصوره، فلا نستطيع أن نحكم جازمين أن الهيدروجين والأوكسجين يكونان الماء، لأن الكثير من الوقائع التي نشاهدها لا تتغير بالتجربة، وبالتالي كلما نصادف العلة، فإنه بالضرورة ينشأ لدينا نزوع شديد، في ترقب ما نسميه بالمعلول الذي لا يعدو عن كونه مجرد حدث، يأتي دائماً بعد أعقاب الحدث الأول لا غير، فلا يمكن القول إن مجرد تحليل العلة يتضمن وجود المعلول كأحد عناصرها[115] حيث ليست هناك قوانين علية، ولا نظريات تفسيرية، ولا حتى نظام للطبيعـــة.

بعبارة أخرى يرى "هيوم" أنه ليس باستطاعتنا أن نحصل على معرفة التركيب العقلي، حيث أن علاقة العلية لا تكشف عن ضرورة منطقية بالنسبة إلى الحقيقة الكاملة، التي تكون وراء الواقع الموضوعي، فيقول: "إن عقل الإنسان ليس إلا أفكاره متتابعة متعاقبة وأنه لا يجوز لنا أن نقطع برأي يقين، لأن كل رأي لنا إن هو إلا احتمال وترجيح قد يظهر ما ينقضه وينفيه"[116]، ويضيف "هيوم" موقفاً جديداً لا يزال تأثيره طاغياً على الفلاسفة والعلماء حتى اليوم، ويتمثل في الشك في جميع القوانين العلمية وفي المنهج الاستقرائي"، وهذا بسبب عدم القدرة على تبرير عمومية القوانين. فالمشكلة التي أثارها "هيوم" تبين أنه ليس لدينا تبرير من الخبرة الحسية، يعد بمثابة معيار تجريبي، يقرر صدق

---

[114] – **محمد زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، مرجع سابق، ص 40 .**

[115] – **ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم، المنطق الاستقرائي، ج1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،(بـــ ط) 1983م، ص117**

[116] – **نجيب زكي محمود، قصة الفلسفة الحديثة,لجنة التأليف والنشر،القاهرة(بـــ ط) (بـــ ت) ص267.**

القوانين العلمية التي نتوصل إليها من عدد محدود من الوقائع، أو الحوادث التي لوحظت في الماضي أو الحاضر، فلا يمكننا تقرير أن المستقبل سيكون على غرار الحاضر والماضي، حيث لا يوجد لدينا برهان لإثبات الاطراد تجريبيا[117] فعلى الرغم من أن "هيوم" يؤكد على أن كل معارفنا تنبع من التجربة الحسية، غير أن الانتقال من الحسي إلى العقلي لا يستند إلى أي برهان مقنع، فقيام الاستقراء يفترض نظاما في الطبيعة، وهذا ما لا يمكن إثباته بواسطة الاستدلال فالقضية التجريبية القائلة: " الشمس سوف تشرق غداَ " يمكن إنكارها دون تناقض، لأن "الشمس سوف لا تشرق غداَ " ليست أقل قبولاَ لدى العقل من إثبات" أن الشمس سوف تشرق غداَ".[118] فلا نستطيع إذن أن نبرهن على كذب القضية الأولـــى، ولا

على صدق القضية الثانية، لأن الأمر مجرد عادة رسخت في الأذهان بدون برهان، يجعل التطابق بين النظرية العلمية والخبرة تطابقاَ حقيقياَ. فالمعرفة التي تتأسس على العادة لا يمكنها أن تؤسس للعلم، لأنها معرضة للتكذيب في أي لحظة، لذا لا سبيل للحديث عن معرفة علمية مبنية على الشك، على الرغم من الاعتقاد بوجود عالم طبيعي وبحوادث طبيعية قائمة على الاطراد، الذي يعتبر أساس عمومية القوانين العلمية، لكن لا يمكن الدفاع عن هذا الاعتقاد في إطار تعَود، إذن بمثل هذا الطرح يبرهن "هيوم" على إقصاء الحقائق، وكل ما هو مطلق من الفلسفة، بعد أن سلم فقط بالمذهب الحسي القائم على

[117] – **ماهر عبد القادر، مشكلات الفلسفة، مرجع سابق،ص 23 .**

[118] – **البعزاتي بناصر، الاستدلال و البناء، مرجع سابق، ص 199 .**

الظاهرية التي ترد المعرفة إلى ظواهر، لا تربط بينها سوى علاقات تجريبية، وهذه الظاهرية جعلت من المعرفة نسبية ينتابها الشك، وكان لهذه الفكرة تأثير قوي في العصر الحديث، "فهيوم" كان معجباً بقدماء الشكاك، وكان ينعت نفسه بالشاك ويرى أن الفلسفة هي هذا الشك[119].

يوجد ما يشابه هذه الأفكار عند "فيرابند" فهو ينتقد كافة الميثودولوجيا التقليدية، واعتبرها غير مشروعة، فالملاحظة لديه تتعلق بالنظرية تعلقاً تاما، وتتوقف عليها بمعنى أن النظرية هي التي تضفي صفة الصدق على الملاحظة، وليس العكس، فالنظرية منبعها الذات، وليست الواقعة، فدلالة المفاهيم وتفسيرها ومنطوقات الملاحظة التي تحملها هذه المفاهيم يتوقفان على السياق النظري الذي يظهران فيه، ويرفض "فيرابند" القول بوجود أية نواة واقعية ثابتة معطاة في الخبرة، إذ يقول" نادراً ما تتفق أية نظرية مع الحقائق، أما مطلب الاعتراف فقط بتلك النظريات التي تتفق مع الحقائق المتاحة والمقبولة، فيتركنا مرة أخرى دون أية نظرية"،[120] هذا معناه أن قوانين النظرية لا تعكس حقيقة الوقائع الحسية، بل هي من نتاج اختراعنا. إن تفسير النظريات العلمية بأنها موضوعية، كما زعم أصحاب النزعة الواقعية هي ضرب من الوهم، لذا يصر "فيرابند" على الطابع النسبي في بناء النظريات العلمية، لكي لا يجعل المعرفة محصورة في نظريات محددة، يعتقد أصحابها أنها الوحيدة التي تتمتع بالصدق، وتحمل الحقيقة المطلقة، إن "فيرابند" يزعم

[119] - **يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 179**

[120] – **فيرابند بول، ضد المنهج ، مصدر سابق، ص93**

دائماَ أنه لا يقبل أية قواعد منهجية، وأن لا مكان للأفكار المنهجية التقليدية: كالموضوعية والعقلانية في فلسفته، فهو يريد أن يرد الفلسفة إلى مصادرها الحقيقية المتمثلة في تراث الشكاك اليونان خاصة "بروتاغوراس"، حيث يبدي "فيرابند" تأثراً قوياً به ويظهر ذلك في فلسفته، فهو يتميز بنزعته النسبية، ونقده لكافة الأفكار والمنهجيات.

فالشكية تطورت، وتجسدت معانيها في النسبية، وبداية هذا التجسيد ظهر مع الفلسفة النقدية "لكانط"(1724م–1804م) التي عملت على التقريب بين التجربانية والعقلانية، حيث كان تفسير "هيوم" للسببية مصدر استفاقة "كانط" من نومه العميق، حيث قال:" هو أو شيء قطع سباتي الدوغماتي وأعطى بحوثي في مجال النظرية التأملية اتجاها مختلفا كل كل الاختلاف"،[121] هذا ما تحمله الفلسفة الكانطية من حقيقة، التي رسمت حدود العقل في بنـــاء

المعرفة، فالحقيقة الوحيدة التي يمكن معرفتها تنحصر في عالم الظواهر أي ما نستطيع أن نقف عليه، ونقيم بصدده علماَ تجريبيا، ويقصد بذلك الواقع المشروع أي الواقع الذي استطاع العلم الميكانيكي أن يؤكد نظام قوانينه كقانون العلة وقانون المعلول والحركة[122]. أما عالم الشيء في ذاته، فإنه غير قابل لأن يخضع لذات الشروط التي يخضع لها عالم الظواهر، ومن ثم كانت معرفته نسبية، لا تحمل الحقيقة، لأنها خارجة عن قدرة العقل الإنساني، ويقصد المعرفة الميتافيزيقية [123] كالحرية والخلود والله، حيث يستحيل إدراك

[121] – كونتفهام جون،العقلانية،تر، محمود منقد الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري حلب، سوريا، ط1، 1997م ص97.

[122] – يفوت سالم، فلسفة العلم المعاصر، ومفهومها للواقع، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1،1986م، ص25

[123] – زيتوني شريف، مشروعية الميتافيزيقا من الناحية المنطقية، مرجع سابق، ص156.

هذا النوع من المعرفة، لأنها تمثل الجوهر المطلق الذي لا تعارضه أية فكرة، وفي نظر "كانط" فحقيقة الشيء في ذاته لا يمكن للعقل البشري إدراكها، وهذا ما يبين محدودية ونسبية العقل في إدراك الحقائق كما هي. فالشيء في ذاته يقيد الحساسية* كما يؤكد ذلك "كانط". فهو يرفض المشروع العقلاني الذي يطلب معرفة المطلق المجاوز للتجربة، إذ من المستحيل في رأيه أن يضيف وجودا من دون الرجوع إلى عالم التجربة، ومن هنا خلص العقل من سجن المطلق، ومن جهة أخرى لا يطمئن كثيراً للمعرفة التي تأتي عن طريق الإحساس من دون تدخل قدرة العقل الفاعلة، تلك القدرة التي ترتكز على جملة من المفاهيم الإحساس من دون تدخل قدرة العقل الفاعلة، تلك القدرة التي ترتكز على جملة من المفاهيم التي تنظم شتات الخبرة الحسية.

وظهرت فلسفة النسبية عند "وليام هاملتون"(1788م–1856م) فيما يسميه "التفكير شرط" أي أن المعرفة نسبية، وحددها في ثلاثة وجوه: الأول يقوم في نسبة بين حدين يجمع بينهما في الحكم، والثاني يقوم في النسبة بين ذات عارفة وموضوع معروف، يحد أحدهما الآخر، أما الثالث فيقوم في نسبة بين جوهر وعرض، فيدرك الجوهر بالعرض، ويدرك العرض بالنسبة إلى الجوهر، سواء أ كان العرض ذاتياً للجوهر أم خارجياً كالزمان والمكان[124]. هذه النسب عند"هاملتون" قوام كل تفكير، وعدم الاعتراف بها يؤدي بهما إلى محو المعرفة، لأن كل معرفة تقوم على النسبية، والمطلقية لا تتناسب معها، فكل ما يدرك

* – الحساسية مصطلح استخدمه كانط للتعبير عن قابلية الإنسان على إدراك الموضوعات الخارجية، كما نتلقاها، لأن المعرفة كمادة ظاهرية ترتبط بالإحساس.

[124] – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص337.

يكون مشروطا بمعنى نسبي. وكل مطلق يدخل ضمن اللامشروط، لا يمكن إدراكه، وما يدخل ضمن إدراكنا هو المشروط أو النسبي، فيدرك إدراكاَ موضوعياَ من خلال وضع شروط للتفكير، أي عند تفكيرنا في أي شيء، فإننا نحدده حتماَ بعلاقته بشيء آخر، يكون شرطاَ له. وفكرة المطلق غير معقولة، ولا يمكن أن نفهم أية بداية إلا بوصفها مشروطة بظاهرة أخرى، فالمعرفة المطلقة مستحيلة، فهو يؤكد أن المرء لا يعرف الأشياء، بل العلاقات فمعرفة الظواهر الطبيعية لا تكون إلا بأحوال وعينا، فلا توجد حقيقة مطلقة، فما يوجد سوى أحوال وعي، فالأشياء في ذاتها لا يمكن معرفتها سواء استخدمنا العقل أو التجربة.أما "منسل"(1820م– 1879م)،"فدعا إلى نسبية المعرفة العلمية حتى لا يكون العلم معترضاَ على الوحي، فهو يدافع على الدين واللاهوت من خلال رفض مطلقيه العقل فهذا الأخير له حدود، وبالتالي كل ما لا نستطيع فهمه يجب أن نؤمن به[125] فهو يبرهن على النسبية دفاعاَ عن الدين، فالعلم مادام نسبياَ، فهو لا يمتلك الاعتراض على الوحي، فالتناقضات ليست ناشئة عن الدين، لأن مصدره الوحي، وإنما هي ناشئة عن حدود العقل، وفكرة المطلق في نظره تتمثل في الله، بينما تعامل البشر فيما بينهم قائم على كل ما هو نسبي.

كما ظهرت فكرة النسبية عند "أنطوان كورنو"(1801م–1877م)، ومعناها عنده أن المعرفة لا تقع إلا على نسب وعلاقات موضوعية، فالمعرفة عنده موضوعية، لكنها تترتب على علاقات يغلب عليها الطابع الاحتمالي، فهي لا تصل إلى تحقيق اليقين

[125] – كرم يوسف،المرجع نفسه، ص339

والمطلق، فالإنسان يتعامل مع الأشياء التابعة له في حياته، فهو يدركها من الناحية التي تهمه دون معرفة حقيقتها المطلقة التي تحملها في ذاتها، كما ندرك الأشياء في علاقاتها بعضها ببعض[126].

بمعنى أن التحقق بالنسبة للإنسان يحدث عندما تقع المطابقة بين الوجود والعقل، فنجاح النظرية العلمية مرهون بهذا التطابق، فكلما تم الربط بين الظواهر ربطاً معقولاً حققت النظرية نسبة من النجاح، وكلما اتسع نطاق التطبيق كانت النظرية أكثر احتمالاً، فالنسبية عند "كورنو" هي نسبة المعرفة إلى الشيء المعروف، وهذا خلاف للنسبية عند "كانط"، وهي نسبية الشيء المعروف إلى طبيعة القوة العارفة.

وأما النسبية عند "برادلي"(1846م–1924م)، أخذت الاتجاه نفســـــه الذي عــرف عند "منسل"، فمفاهيمنا تكون صادقة أو باطلة على الواقع، بوصفه شيئاً يمكن فهمه بدرجات مختلفة[127]. فلقد بين "برادلي" في نظرية درجات الصدق والحقيقة، أنه لا يوجد صدق مطلق ولا كذب تام، فالقضية الكاذبة لا تثبت على الكذب نفسه، إنما تتوجه إلى الصدق بالتصحيح والتعديل، وهي لا تصل إلى الصدق المطلق، لأن هذا النوع من الصدق ليس في حدود قدراتنا المتناهية، وإنما الصدق له حدود معينة، حيث تحصل القضية على درجة ما من الصدق تؤهلها للوصول إلى الحقيقة، هذا يعني أن الإنسان ليس بمقدوره الوصول

[126] – **يوسف كرم، المرجع نفسه, ص376**

[127] – **دليل أكسفورد، مرجع سابق، ص145.**

إلى المطلق، بل ما يصل إليه هو نسبي محدد[128] ، من بين الفلاسفة الذين تبنوا مبدأ النسبية في الفترة نفسها "هانري بوانكاريه"(1854م-1912م)، حيث أكد أنه من الخطأ وصف نظرية ما بالصحة، إذ ليست هناك نظرية صحيحة بالإطلاق، فالنظريات تتعدل وتتغير باستمرار، وكم من نظرية قامت إلا وجاءت نظرية أخرى لتكذبها، وتلغيها. فالنظرية العلمية لا تكون صحيحة أو غير صحيحة، وإنما تكون ملائمة أو غير ملائمة. بمعنى أن النظريات العلمية، لا يمكن أن تكون ذات قيمة مطلقة، كما يدعي أنصار المذهب الواقعي الذي يؤمن بوجود تماثل أو تطابق بين معارفنا العلمية والواقع، فكل ما يفعله العالم هو أنه يكشف عن القوانين الموجود في الطبيعة، وهذه القوانين موجود وجوداً موضوعياً، أي وجودا مستقلا عن الذات العارفة، وهذا خلاف للاتجاه الوضعي كما يتصوره "بوانكاريه"، والذي يرى أنه لا يوجد في الطبيعة نظام غير ذلك النظام العقلي الذي يمنحه لها العـــالم، ويكتفي بالاعتراف للظواهر الطبيعية بتوفرها على نوع من الانتظام، ونجد أن هذا الاتجاه يؤكد أن العالم يخلق القوانين كي يتسنى له أن يصفها بشكل تقريبي، وبحيث تأتي معرفته دائماً تقريبية ونسبية[129]. وهذا راجع لعدم مطابقة النظرية مع الملاحظة، مما يسمح بوجود تصور وتفسير آخر، فالنظرية العلمية قائمة دائماً على ما يقدمه الفرض، والنظريات التي تقول إنها تحمل الحقيقة تتوهم ذاك فقط، فهي مجرد رموز

[128] – دليل أكسفورد، مرجع سابق، ص145.

[129] – شغموم الميلودي، الوحدة والتعدد في الفكر العلمي الحديث، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (بـــ ط)، 2007م، ص122.

يركبها العقل للتعبير عن العلاقات التي تربط الظواهر، حتى أن نظريتين متعارضتين يمكن أن تكون كلتاهما أداة نافعة للبحث، ويمكن أن تكون إحداهما أنفع من الأخرى[130].

فالنظرية العلمية عند "بوانكاريه"، تستند إلى مبادئ وصور ذهنية مستنسخة من الواقع، وهذه المبادئ مجرد تعاريف من وضع العالم، ولا تعبر عن معطيات التجربة، وعليه فهي ليست صحيحة أو تحمل الحقيقة، كما أن الصور الذهنية المستنسخة من الواقع لا تحمل الحقيقة لأنها متغيرة، بمعني يمكن للفكر أن يستنسخ الظواهر الطبيعية بصور مختلفة، إذن فالمبادئ تعاريف، وهي تتغير، لأنها مجرد مواضعات، والصور الذهنية مجرد نسخ عن الواقع، وهي تتغير كذلك، والشيء الوحيد الذي يبقي ثابتا في نظر "بوانكاريه" هو العلاقات بين الظواهر الطبيعية، وهي دليل على موضوعية العالم الخارجي، غير أن هذه الموضوعية لا تبلغ الكمال، بل الإنسان يسعى إلى تنويع هذه المبادئ والصور الذهنية[131].

العلم في نظر "بوانكاريه" يهدف إلى معرفة العلاقات بين الأشياء، هذه العلاقات تشيد بناءات مؤقتة، فلا ثبات في العلم، فعمر النظريات محدود، فهي تولد في اليوم الأول، وتشتهر في اليوم الثاني، وتصير كلاسيكية في اليوم الثالث، وفي اليوم الرابع تصبح متخلفة، وفي اليوم الخامس تصير منسية، ولكن لا يعني هذا أن النظرية تسقط بأكملها، فهي تسقط كبناءات، ولكنها كعلاقات تبقى لها أثار. فالوقائع ذات مدلول موضوعي، إلا

[130] – **يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص438.**

[131] – **الجابري محمد عابد، المنهاج التجريبي و تطور الفكر العلمي، ج2، دار النشر المغربية، دار البيضاء (بـــ ط) (بـــ ت)، ص102.**

أن الإنسان لا يستطيع معرفتها بصورة دقيقة، فهو يسعى إلى فهمها، ويكون ذلك من منطلق الذات العاقلة.

وعلى الرغم من ذلك تبقى حقائق الطبيعة خفية علينا دوماً، لذا فالعالم يسعى من وراء بحثه ليكوّن صورة تقريبية. من هنا نجد "بوانكاريه" يرفض القول بالمطلقية، كما يرفض التطرف في المعرفة، فهو يعترف لكل المناهج بقيمتها العلمية،[132] وهذه الفكرة تجسدت في فلسفة "فيرابند"، عندما أشار إلى التعددية المنهجية في العلم. وتجدر الإشارة هنا أن "بوانكاريه" ساهم في وضع الأسس الأولى للنظرية النسبية للعالم الفيزيائي "أينشتاين"، عندما بيّن استحالة القول بالحركة المطلقة، والمكان المطلق، والزمان المطلق، إذ صرح قائلاَ: "من كل تلك النتائج إذا تمت البرهنة على صحتها سوف تظهر ميكانيكا جديدة تماماً تتضمن حقيقة أنه ليس هناك سرعة تتجاوز سرعة الضوء، لأن الأجسام ستعوق أي زيادة في القصور الذاتي تؤدي إلى تسارع حركتها ويصبح هذا القصور لانهائياَ عند الاقــتراب من سرعة الضوء، وأن الراصد المتحرك سوف يتوصل إلى عدم وجود ســرعة تتجاوز سرعة الضوء، وهذا الراصد لا يستعمل نفس الساعات التي يستعملها الراصد الثابت، فإن الساعات سوف تسجل وقتاً محلياً"[133].

أما النظرية النسبية "لأينشتاين"(1879م-1955م) في ميدان الفيزياء، التي ظهرت في بداية القرن العشرين، والتي أحدثت ثورة في الكثير من المفاهيم، بسبب التجارب العلمية

[132] – شغموم الميلودي، الوحدة والتعدد في الفكر العلمي الحديث،مرجع سابق.ص121.

[133] ألبرت أينشتاين، النسبية الخاصة والعامة، تر، د.رمسيس شحاتة، دار النهضة مصر، القاهرة، (بــ ط) 1980م ،ص25.

الجديدة التي أفضت إلى نتائج لا تخضع لتفسيرات القوانين الكلاسيكية، حيث قال بوخيسكي:"إن توصل الفيزياء الجديدة إلى العديد من الاكتشافات الهامة، وعلى رأسها نظرية النسبية...قد أدي إلى التشكيك، في صحة العديد من النتائج العلمية التي كانت الفيزياء القديمة، ترفعها إلى مرتبة المسلمات التي لا يتطرق إليها الشك"[134] ومن بين ما شملت عليه هذه النتائج الأسلوب الذي يتفاعل به الضوء مع الإلكترونات، واكتشاف أن سرعة الضوء لا تتغير بتغير سرعة الرصد، وهكذا أصبح من الضروري حدوث ثورة جذرية في المفاهيم الفيزيائية، وهو ما يطلق عليه بالفيزياء الحديثة، ممثلة في النظرية النسبية وميكانيكا الكم، التي زعزعت الكثير من المفاهيم الأساسية التي رسخت في أدهان العلماء بعضها على المستوى الفلسفي كمفهوم الحتمية، وبعضها على المستوى العلمي كمفهوم المادة والحركة والجاذبية، فعلى المستوى العلمي أجريت العديد من التجارب من أجل معرفة قوانين الطبيعة، وفي عام 1905م وصل "أينشتاين" إلى الاقتناع بأن المعلومات التجريبية تدفعنا إلى قبول حقيقتين في الطبيعة الحقيقة: الأولى هي أن سرعة الضوء كما تبين القياسات تظل ثابتة بغضّ النظر عما إذا كان مصدر الضوء هو المتحرك، أو من يقوم بالقياس، أما الحقيقة الثانية تكمن في أن السرعات المطلقة لا يمكن قياسها والسرعات التي يمكن تعيينها فحسب، هي السرعات بالنسبة للأجسام أخرى[135] .

[134] – نقلا عن عبد المعطي محمد على، مقدمات في الفلسفة، دار النهضة العربية، بيروت،1985 م،(بـــط)،ص200

[135] – بوش جيرد فريدريك و جيرد أ دافيد،أساسيات الفيزياء ج5 ، الخاص بالفيزياء الحديثة، تر، سعيد الجزيري وأمين سليمان،دار الد للإستثمار الثقافي،مصر القاهرة، (بـــ ط) (بـــ ت) ص986 .ولية

وبناء على صحة هاتين المقولتين، تمكن "أينشتاين" من تبيان أن الكثير من الجوانب غير المتوقعة للعالم من حولنا لازالت في طي المجهول، حيث عرفت المنظومة الأينشتاينية فكرة الزمان الخاص أو النسبي مكان الزمان الكلي المطلق، كما هو في تصور القدماء، لقد أسقط "أينشتاين" المفهوم المطلق للأشياء، فلا وجود للزمان المطلق، ولا للمكان المطلق، ولا للكتلة المطلقة، بل لاشيء في العالم له صفة الثبات أو السكون المطلق، ولا توجد حقيقة مطلقة يمكن أن نصف بها هذا العالم، إلا أنه عالم نسبي، جميع ما فيه يتصف بالنسبية، فالجسم الساكن الذي لا يتحرك حقيقة بالنسبة لراصد ساكن أيضاً، أما إذا تحرك هذا الراصد فإنه سيرى هذا الجسم يتحرك بسرعة نفسها في اتجاه معاكس[136]. كما أن سرعة أي جسم يمكن أن تتحدد بقيم مختلفة، وذلك باختلاف المنظومات الإحداثية التي من خلالها نجري عملية القياس، والذي لا يتمتع بصفة الصحة المطلقة، بل يعتمد على المنظومات الإحداثية، فكل القياسات التي يقوم بها العالم الطبيعي هي حقيقة بالنسبة لمنظومته الإحداثية فقط، فالشيء الوحيد الذي يتميز بالمطلقية عند "أينشتاين" هو سرعة الضوء. وهكذا أثبت "أينشتاين" أن قوانين الطبيعة تتغير بتغير الحركة حيث تمضي الساعات المتحركة ببطء عن الســـاعات الساكنة، وإذا بلغت الحركة مقدار ســرعة الضوء

فإن الساعات تتوقف تماماً، كما أن الجسم المتحرك يتغير حيث ينقص طوله كلما زادت سرعته، وعند بلوغه سرعة الضوء يصـــير طوله صفرا، وكذلك كتلة الجسم تصل إلى

[136] – حسين العلوي جاسم، العالم بين العلم والفلسفة، المركز الثقافي العربين، دار البيضاء، المغرب،ط1، 2005م، ص83.

قيمة لا نهائية عند سرعة الضوء. فالنظرية تثبت نسبية التزامن حيث الزمن يختلف باختلاف المحاور المرجعية[137]، ويترتب عن هذا أن الزمن والمسافة سوف يختلفان، بمعنى أن المقاييس التي نستخدمها لقياس الأشياء لن تكون صحيحة بصفة مطلقة، لاختلاف موضع القياس من الزمن، كما يترتب عن هذا أيضاً اختلاف وحدات الزمن المحلي أو نسبية الوحدة الزمنية، ونسبية السرعات بالنسبة للمشاهد، وتغير ملازم بين الكتلة والسرعة. بمعنى أن كتلة الجسم تزداد مع السرعة، وتقترب قيمتها من اللانهائية في الحالة التي تقترب فيها سرعتها من سرعة الضوء[138] ومن خلال هذه النظرية نستشف النتائج الفلسفية، وتتمثل بداية في استبعاد فكرة المطلق، حيث لم يعد الزمان منفصلاً عن المكان، بل أصبحا يكونان متصلاً واحداً رباعي الأبعاد، ولقد ترتبت عن ذلك نتيجة هامة، هي أنه لم يعد هناك ما يعرف بالزمان التاريخي، أو الزمان الواحد الفريد، ويقصد به الزمان الذي يسير في اتجاه واحد، بل تعددت المتواليات الزمنية، وأصبحت مرتبطة بالإنسان الذي يرصد، ويحدد الحركة. فاختفت فكرة المطلق من العلم الفيزيائي، وذلك بانهيار أساسها المنطقي "الأثير"، فصارت القوانين العلمية نسبية، ليس بمعنى أنها تفتقر إلي الدقة واليقين، بل بمعنى أن كل حقيقة علمية أصبحت تتوقف على حقيقة أو حقائق اخرى[139].

[137] – **مرحبا محمد عبد الرحمن، أينشتاين، منشورات عويدات،بيروت، ط1، 1983م، ص74.**

[138] – **ماهر عبد القادر، مشكلات الفلسفة، مرجع سابق، ص194.**

[139] – **محمد عبد الفتاح بدوي، فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص246**

اهتم فلاسفة العلم المعاصرين بفكرة النسبية، حيث تكاد جل فلسفاتهم تسير في الاتجاه النسبي، وعلى رأس هؤلاء الفلاسفة "توماس كوهن" الذي ينكر وجود معيار شامل، يتيح الحكم لنظرية ما بأنها أحسن النظريات، لأن الحكم على النظريات بأنها حسنة أو سيئة، يتغير من زمن إلى آخر، ومن فرد إلى آخر، أو من جماعة علمية إلى أخرى، فالعلم في نظر "توماس كوهن" هو نتاج لمجهود جماعة علمية في فترة زمنية معينة، إذ يقول:"لا توجد أي سلطة أعلى من سلطة إجماع الفريق العلمي المعني[140]. وهذه الجماعة تعمل في إطار النموذج بعد حدوث الأزمة في سياق العلم العادي، فتحدث ثورة تؤدي إلى استيعاب ظاهرة من نوع جديد من قبيل فيزياء "أينشتاين"، فهي نظرية خلقت أزمة، وعبر هذه الأزمات العلمية تنبثق، وتظهر النظريات العلمية الجديدة، التي تغير المفاهيم العلمية والوقائع التجريبية، فتتغير بذلك تقاليد البحث، من هنا نجد "كوهن" يعبر عن نزعة نسبية لدى الجماعات العلمية، فكل الخصائص المميزة للتقدم العلمي، ومختلف المعايير التي تتخذ في الحكم على مزايا النظريات العلمية سوف تظل متعلقة بالأفراد، أو بالجماعات العلمية التي تلتزم بها. وعليه فكل الأعمال التي يقوم بها المشتغلون بالبحث العلمي سواء كانوا أفراداً أو جماعات، من قرارات وتجارب تكون محكومة بما يضفي عليه هؤلاء الأفراد أو هذه الجماعات من قيمة، داخل إطار البحث وفي وضعية معينة، ويصعب تعميم هذا القرار في وضعيات أخرى مختلفة، وهذا ما يعبر عنه "كوهن" بالنموذج، إذ لا يوجد معيار واحد شامل ومطلق يفرض اتخاذ قرار في كل الوضعيات، بل يكون من الوجهة المنطقية

[140] – **شالمرز الان، نظريات العلم، مرجع سابق، ص107** .

ضرورياً فقط بالنسبة للمشتغلين بالعلم في إطار النموذج، فالنزعة الفردية النسبية في فلسفة "كوهن" تؤكد أن فهم الاختيارات العلمية التي يقوم بها المشتغلون بالعلم تستدعي أن نفهم وبصورة خاصة ما يضفي عليه الباحث من قيمة، ولما كانت معايير الحكم على ما للنظريات من مزايا تصدر عن صاحبها، فهو في ذلك يراعي في إصدار أحكامه قيم الجماعة ومصالحها، وبذلك فإن التمييز بين ما ينتسب للعلم، وما لا ينتسب إليه سيتغير، فكل نموذج يعتمد على معايير خاصة به، حيث يقول "كوهن":"إن العالم الذي يقبل النموذج الجديد مثله مثل الرجل الذي يضع على عينيه عدسات عاكسة، فالعالم هنا يقبل أن يرى الموضوعات السابقة بشكل جديد مغايرة تماما لما كان يألفه"،[141] والأحكام العلمية هي أحكام نسبية: أي بالنسبة للنموذج الإرشادي المعمول في إطاره، فالحكم لا يمكنه أن يتجاوز النموذج، بل يبقى محصوراً في إطاره، ولا يمكن تعميمه في نموذج آخر، لأن لكل نموذج طابعه الخاص، ولكل نظرية علمية مقاييسها الخاصة بنموذجها الإرشادي الذي تعمل به. على هذا الأساس يؤكد "فيرابند" على أهمية الثورات العلمية في تقدم العلم، فالنموذج هو الإطار الذي ينمو فيه العلم، ويظهر بصفة غير تراكمية، كما هو الشأن عند أصحاب النزعة الاستقرائية، بل بواسطة الثورة العلمية التـــي تغير من النمـــاذج، والنـــموذج عند

[141] – كوهن توماس، تركيب الثورات العلمية،تر، ماهر عبد القادر، ج5، دار النهضة العربي للطباعة والنشر، بيروت(بـــ.ط)(بـــ ت)، ص211.

"كوهن" لا يتميز بالدقة واليقين، بل بإمكان العلماء أن يؤولوه و يطبقوه بأشكال مختلفة،[142] وهنا يظهر الطابع التاريخي والسوسيولوجي في فلسفة "كوهن" التي تأثر بها "فيرابند"، إذ يقر صراحة أنه أخذ هذه النسباوية من "توماس كوهن"، فتناول الموضوع تناولاً تاريخياُ، وليس تناولً منطقياً، فربط بين النسباوية والوعي التاريخي[143]. فكل أبحاث "فيرابند" وإسهاماته الثورية في فلسفة العلم، كانت منبعثة من تصوره النسبي والشكي، حيث ضرب بكل قواعد المنهج العلمي عرض الحائط، وأعلن بكل جرأة أنه ضد المنهج، إذ رفض كل القوانين العلمية، والاتجاهات العقلانية التي تقيد الحرية الإنسانية. فالتصور النسباوي عند "فيرابند" كان نتيجة لعيوب التصورات العقلانية السابقة، خصوصاً التصورات الوضعانية التي كانت ترى أن العلم صارم والمعرفة فيه معرفة يقينية، وإلحاحها الشديد على نقاء لغة العلم والتركيز على الشروط الصارمة لمتطلبات العقلية العلمية، والاحتكام إلى معايير جاهزة، مع وجود صعوبة في تحقيق ذلك، كل ذلك أدى إلى ظهور النزعة الشكانية التي لا تقتنع بأي معيار. فرفض "فيرابند" اختزال العلم في قوالب جاهزة فهو يؤكد قائلاً:"إن الكيانات التي يفترضها العلم لا وجود لها ولا تقيم مسرحاً موضوعياً لكافة الثقافات ولكل البشر، ومن ثم تتعلق بالنظرية والإيديولوجية والثقافة التي يفترضونها"[144]. يفهم من هذا القول أن "فيرابند" يؤكد على دور المجهودات الفردية في دفع عجلة التطور، وأن العلم لا يمكنه أن يختزل في نموذج صارم واحد يدعي اليقين والصدق، من هنا تتضح النزعة

[142] – شالمرز ألان، نظريات العلم، مرجع سابق،ص104.

[143] – الخولي يمني ظريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص423

[144] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص265

النسبية عند "فيرابند" القائمة على تنمية النزعة الفردية، والخصوصية التي تتخذ من حرية الأفراد أساساً لعملية الإبداع، حتى وإن كان ذلك يفتقر إلى النظام والمنهجية، فتنوع المعايير واختلافها تتيح الفرصة لعملية الاختيار أمام هذا الشتـــات المتنوع من المعـــايير، وهذا هو السبيل إلى التقدم الذي يتـــحقق من خلال تحرر الأفراد من كل قيود تفرضها المؤسسات، ومناهج التعليم على عقولنا، والسماح لأكثر قدر ممكن من الأفكار والتقاليد الأخرى بالظهور والتعبير عن إمكانيتها، لأن في ذلك مساهمة في تقدم العلم وتشجيع روح الإبداع، ورفض السلطوية التي يمارسها البعض بحكم أنهم يمتلكون الحقيقة، ويمارسون العقلانية، وهذا يخالف فلسفة "فيرابند" التي يغلب عليها الطابع النقدي الشكي، الداعي إلى فحص الظواهر، والقوانين المحيطة بنا، ونقدها ومناقشتها والعمل على تغييرها، فهو يرفض كافة الأطروحات، والمشروعات التي عرفتها فلسفة العلم، هذا الطرح جعل من فلسفته امتدادا لتراث الشكاك من الفلاسفة، فهو لا يخفي إعجابه بفلسفة "بروتاغورس" حينما جعل من "الإنسان مقياس كل شيء"، بل يمكن القول أن جل فلسفة "فيرابند" ترتكز على هذه المقولة، فالإنسان بالنسبة إليه هو مصدر كل إبداع، وأساس كل تطور، فهو يمدح نسبية "بروتاغورس"، لأنها تهتم بفكرة تعدد القيم والتقاليد دون أن يفرض أن رؤية الفرد الذاتية أو عاداته و تقاليده هي الوحيدة الصادقة[145].

[145] – فيرابند بول، ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق،ص25

والنتيجة المتوصل إليها مفادها أن فوضوية "فيرابند" المعرفية ليست سوى صورة جديدة من صور النزعة النسبية، التي تستمد أصولها من التراث الشكي عند اليـــونان، إذ دائماً نجده يعيد، ويكرر بإلحاح أنه لا يمكن أن نحصر المعرفة في إطار المنهج، فلا توجد قاعدة واحدة يمكن أن يتخذها العلم معياراً للحكم، بل هناك معايير متعددة، وأن لكل القواعد حدودا، كما لا توجد عقلانية شاملة[146]. فهو يقدم صورة عامة عن مذهب النسباوية، على أنه مذهب يمارس في الحياة العلمية والحياة العملية والثقافية، فما هو صادق بالنسبة للفرد أو جماعة أو ثقافة ليس بالضرورة صادقاً لفرد أو جماعة أو ثقافة أخرى مخالفة. فالنسباوية ترتكز على التعددية في كل مجالات الحياة، وهذا ما أثبته الدراسات التاريخية والأنثروبولوجية[147]. فيبرز فكرة التعدد والتغير، مؤكداً على النزعة الإنسانية، ورافضاً للعقلانية المتطرفة.

هذا الطرح المتميز جعل أعمال "فيرابند" تحتل مكانة مركزية في فلسفة العلوم المعاصرة، ولقد ساهم بفلسفته بنصيب وافر في نظرية المعرفة في الفترة الأخيرة، فهو يعد أحد أهم الفلاسفة البارزين في النصف الثاني من القرن العشرين، وإسهاماته لا تقتصر على الفلسفة العلمية وحدها، وإنما على رؤيته الفلسفية العامة أيضا، والتي بدأها بالنقد لكل الميثودولوجيات السابقة، ثم قدم البديل الإبستمولوجي لكيفية تقدم العلم، وهذا ما سوف نحاول الوقوف عنده في الفصل الثاني.

---

[146] – **فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص32**

[147] **Feyerabend Paul : adieu la raison ; tra de l'anglais par Baudouin jurdant.edition du seuil .1989 p93**

الفصل الثاني

تصور فيرابند لتقدم العلم

المبحث الأول:

الحدود الإبستمولوجية للمنهج العلمي في ظل المشروع النقدي الفيرابند.

المبحث الثاني:

البديل الإبستيمولوجي الفيرابندي

الفصـــل الثانـــي:

مدخـــل: تطرقنا في الفصل السابق إلى تحديد معاني، ومفاهيم أهم المصطلحات التي ارتكزت عليها فلسفة "فيرابند"، وكان مصطلح الفوضوية هو المصطلح الأساسي في فلسفته، غير أن كلمة فوضوية ليست مستعملة بالمعنى السياسي، ولكن بالمعنى الإبستمولوجي، فهو يصف العلم بأنه مؤسسة فوضوية، ففاجأ الجميع بهذه الأطروحة، حيث قلب كل الأبنية التي شيدت من طرف سابقيه، وثار على كل الأنماط والنظيرات المعرفية في حقل العلم والفلسفة، مؤكدا أن الإجراء العلمي لا يتبع أي منهجية خاصة وأن العلم ليس سوى شكلا من أشكال التفكير الأخرى، وهو ليس أكثر سدادا من الأساطير والسحر.

وهو في ذلك يريد الوقوف ضد كل الميثودولوجيات القائمة، والتي لم يتوصل أصحابها إلى إظهار العلم، بل هي مجرد تصورات خاصة، لا تعبر عما يحمله العلم من حقيقة، فالقول بوجود منهجية عامة صارمة تكون بمثابة المعيار الشمولي أمر مبالغ فيه، لا يتماشى مع الممارسة العلمية لجمهور العلماء، فهو يرفض القواعد التي تدعي اليقين والعمومية مستندا في دلك إلى تاريخ العلم، والذي بين من خلاله عدم وجود منهج واحد يوصلنا إلى الحقيقة العلمية، فلا يمكن ربط العلم بمجموعة من القواعد المنهجية المحددة، فكل تلك المحاولات الفلسفية والعلمية التي أنتجها مختلف المفكرين قصدوا من خلالها تحديد مفهوم العلم ومنهجه، فهذه التحديدات لا تتطابق وواقع الممارسة العلمية كما باشرها العلماء، لذا تبقى محاولتهم مجرد تنظيرات سطحية تعبر عن وجهة نظر عامة، وليست

مستقاة من العمل الميداني المتمثل في الخبرة، فلا يمكن حصر المعرفة في قوالب الميثودولوجيا الجاهزة .

من خلال هذا التصور يمكن القول إن "فيرابند" يمثل مرحلة أخرى من مراحل التفكير الفلسفي المعاصر، فهو يجسد مرحلة ما بعد التفنيدية، وهو آخر حلقة في التيار الموازي للوضعانية البادئ مع "بوبر" ومرورا بـــ "لاكاتوس" و"أغاسي" و"بتنام" .

إلا أن ما يميز فلسفة "فيرابند" عن باقي التصورات الأخرى هو طابعها النقدي الذي هاجم به المنهج العلمي بكافة صوره، وذلك بسبب الشروط الصارمة التي كان يفرضها هذا المنهج على التحليلات العقلانية، ويجعل منها معيارا أساسيا تتطلبه العقلية العلمية على الرغم من الصعوبات والأزمات التي عرفها المنهج في كل مرحلة من المراحل التاريخية، فكانت النتيجة عند "فيرابند" أنه نبذ كل قوانين العقل والعقلانية، وكل ما يقيد حرية الإنسان، فوقف ضد كل المعايير التي يفرضها العلم والمنطق، فكان صاحب مشروع نقدي لكافة الميثودولوجيات، وهذا ما سوف نوضحه بالتفصيل في المبحث الأول من هذا الفصل، أما في المبحث الثاني فسوف نتطرق إلى البديل الإبستمولوجي حسب "فيرابند"، والمتمثل في الفوضوية والتعددية التي لا تعترف بأي معيار ومعيارها الوحيد في تقدم العلم هو ما يسميه فيرابند كل شيء جائز.

المبحث الأول:

الحدود الإبستيمولوجية للمنهج العلمي في ظل المشروع النقدي لـــ "فيرابند":

1- الوضعانية وأزمة المنهج:

يستهل "فيرابند" فلسفته في العلم بالهجوم على مناهج البحث التقليدية في كافة صورها وعلى الرغم من الاختلاف البين بينها بدءا بالوضعانية* باعتبارها نزعة استقرائية حاولت تبرير الاستقراء كمنهج يكشف عن الواقع، وتعود الجذور الأولى لهذه الحركة إلى حلقة فيينا التي أسسها "موريس شيلنك" " Moriliz Schilik"(**1882م-1936م**) الذي اعتبر الاستقراء السبيل الوحيد في البحث العلمي على الرغم من مخالفته للأسس المنطقية، إذ يؤكد قائلا:" الاستقراء لا شيء في ذاته لكنه من الناحية الميثودولوجيا يعتبر مرشدا للتخمينات في العمليات السيكولوجية والسوسيولوجية التي لا يستطيع المنطق أن يفعل إزاءها شيء ما"،[1] وبالتالي فالاستقراء تشوبه صعوبات منطقية لا سبيل لتجاوزها كالاستحالة المنطقية للتعميمات. والرأي نفسه تقريباً يشير إليه "فيجل"(Feygel)، فيقول" الحكم الإستقرائي يعبر عن الجانب الوقائعي العام للواقع، وهذا الحكم نقبله كفرض"،[2] هذا معناه أن الاستقراء لا يقدم نتائج يقينية، ولكن على الرغم من ذلك نعتمد على نتائجه كفروض ريثما التحقق منها مرة أخرى، هذا يضعنا في دوامة لا نهائية.

---

[1]- **كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، ترجمة ماهر عبد القادر محمد علي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية،(بـــ ط) 1988 م ص 22**

[2]- **كارل بوبر,المصدر نفسه,والصفحة نفسها.**

في حين نجد النموذج الاصطلاحي في الاستقراء عند "كارناب"Carnap "(1985م-1902م) والذي قدم نظرة جديدة قائمة على منطلقات رياضية ترتكز على تحليل منطقي دقيق قائـــم على الاحتمالية، أو ما يسمي "القابلية للاختبار"، حيث لا يمكن التحقق من كـــل القضايا في لحظة واحدة، بل يمكننا فقط تأييد القضية بدرجة أكبر، ونحن نميز بين اختبار القضايا وتأييدها ،[1] وفكرة التأييد هنا تشير إلى الاحتمالية.

أما "همبل"(Hempel) يؤكد على أن القواعد الاستقرائية لا تطبق بصفة كلية، بل يتم اشتقاق فرضيات من المخيلة دون الارتباط بالواقع، وهذه الفكرة تماثل التخمينات عند "بوبر" والتي هي إبداعات حرة للعقل البشري لغرض حل مشكلات معينة، وبالتالي فالتحقق التجريبي يرتكز على معرفة هل الفرضية معززة بكل النتائج ذات الدلالة التي استطعنا جمعها[2].

بينما موقف "ريشنباخ" Reinchnbach (**1891م–1953م**) يتوقف على عدم إمكانية إثبات حقيقة مبدأ الاستقراء، والذي حاول تبريره في إطار الاحتمالية، فالنظرية الأكثر احتمالا هي تلك التي تملك أكثر عددا من الوقائع التجريبية المحقق لها، وعليه لا نصل إلى الصدق أو الكذب بصورة مطلقة، بل نصل فقط إلى درجة من الاحتمال التي تحدد لنا حدود الصدق والكذب[3].

---

[1]– **كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، مصدر سابق، ص22**

[2] **K.Hempel.Eléments d'épistémologie tra :Bernard saint-sernin(Paris :Armandcolin.1972)p26**

[3]– **ماهر عبد القادر فلسفة العلوم المنطق الاستقرائي جـ 1 دار النهضة العربية بيروت (بـ ط) 1984م ص208.**

كل المحاولات التي قام بها أنصار الوضعية المنطقية لإنقاذ الاستقراء من خلال ربطه بالاحتمال والتأييد، إلا أنها لم تغير من إشكالية الاستقراء للوصول إلى النظريات العلمية لذا يعتبرها "فيرابند" محاولات فاشلة بسبب النظرة المستبدة والمطلقة التي أعتمدها أنصـــار النزعة الاستقرائية، والذين جعلوا من الاستقراء المنهج الأساسي والوحـــــيد في العلم ففي نظره أن السير على هذا النهج يعيق نمو وتطور المعرفة العلمية، وهذا راجع للنظرة الضيقة التي فرضها الاستقرائيون على البحث العلمي، فاعتمادهم على مبدأ التحقق كمعيار لصدق النظريات لا يتفق مع الممارسة العلمية الفعلية، فهو من الناحية المنهجية والمنطقية يعتريه القصور[1].

2-التفنيدية وأزمة المنهج:

لم تقتصر انتقادات "فيرابند" للوضعية المنطقية، بل شملت جل انتقاداته مشروع "بوبر" الذي وضع منهجا يعالج فيه القضايا العلمية، واعتبره بديلا للمنهج الاستقرائي، فجاءت نظريته كرد فعل لتيار الوضعية المنطقية، فوضع منهجا استنباطيا بيّن خطواته في كتاب له "منطق الكشف العلمي" قائلاً:" يضع العالم سواء كان نظريا أم تجريبيا قضايا أو أنساقا من القضايا، ثم يختبرها تدريجيا في ميدان العلوم الامبريقية، وبصفة خاصة يكوّن فروضا وأنساقا من نظريات ويجري عليها اختبارا في مواجهة الخبرة عن طريق الملاحظة والتجريب"،[2] ووضع معيارا أسماه مبدأ "**القابلية للتكذيب**" * في مقابل مبدأ " **القابلية**

[1] – عوض عادل،الأبستمولوجيا بين نسبية "فيرابند" وموضوعية شالمرز، دار الوفاء للدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2004م، ص 18

[2] – كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، تر، ماهر عبد القادر محمد علي ،دار النهضة العربية، بيروت (بـــ ط) 1986 ص 63

للتحقق " ويتلخص هذا المبدأ في أن أي نظرية أو قانون أو فرض قابل " **للتكذيب**" ** طالما كان من الممكن وجود قضية كاذبة تبطل التـــعميم، وتجـــعل النظرية غير علمـــية،

ومن خلاله نستطيع أن نميز بين النظريات العلمية عن غيرها، فالنظريات المكذبة ترفض وتحل بدلا منها نظريات أخرى قابلة للتكذيب بدورها، هكذا حتى نصل إلى الهدف الذي ينشده وهو الاقتراب من الحقيقة، أي البحث عن النظريات التي تتفق بطريقة أفضل مع الوقائع[1]. ولقد اعتبر "بوبر" معيار التكذيب معيارا مناسبا، ويتلاءم مع تقدم العلم، وهو بديل حقيقي، يمكننا من الاستغناء عن الاستقراء، إذ يقول:" لو أن مبدأ الاستقراء مبدأ منطقي خالص فلن تكون هناك مشكلة الاستقراء، لأن الاستدلالات الاستقرائية تؤخذ حينئذ على أنها منطقية تماما كما هو الحال في المنطق الاستنباطي، أما والأمر غير ذلك فإن هذا المبدأ يصبح قضية تركيبية لا يوقعنا نفيها في تناقض "[2] [2].

هكذا يعلن "بوبر" عدم نجاعة الاستقراء، مبينا استحالة قيام نظريات علمية على أساس التحقق، حتى لا يمكن لأي نسق علمي أن يتناول بإيجاز حالات التحقق، لأن ذلك يستدعي قيام القضايا الكلية التي تتصف بالعمومية إلى دراسة كل العينات بدون استثناء بمعنى تطبيق الاستقراء التام، وهذا أمر مستحيل لذا يلجأ "بوبر" إلى استخدام مبدأ التكذيب حيث

---

[*] **القابلية للتكذيب falsifiabilité وهي خاصية أمبريقية يتصف بها كل نسق علمي، حيث أن بقاء قانون ما قابل للتكذيب يكفي لأن تستحوذ على الصفة العلمية إلى أن يتم تكذيبها.**

[**] **التكديب Falsification هو الحكم على نسق ما بالرفض له حيث نحكم على النظرية العلمية بالتكذيب إذا تناقضت التنبؤات المستنبطة منها مع الواقع التجريبي**

[1] **– ماهر عبد القادر، نظرية المعرفة العلمية، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية،(بـــ ط)، 1985م، ص 14.**

[2] **– قاسم محمد قاسم كارل بوبر، نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية،(بـــ ط) 1986م، ص 141**

يعتقد أنه مهما كانت الحالات المفردة المؤيدة للحكم، فإن وجدت حالة واحدة مفردة سالبة يؤدي ذلك إلى رفض النظرية، وعوض البحث عن حالات التحقق الصادق والمؤيدة نبحث عن الحالات المكذبة، فإن كانت الحالات المفردة تجتمع لتؤيد وتبرر القضية الكلية عند الاستقرائيين، فإن القضايا المفردة عند "بوبر" تؤدي إلى تكذيب النظرية، فيكون الحكم على النظرية بالتكذيب، إذا لـــــم تكن نتيجة الاختبار في صـــالحها: أي إذا تنـــاقضت التنبؤات المستنبطة منها مع الواقع التجريبي، لأن تكذيب التنبؤات يكذب بدوره النظرية [1]. وبهذه الطريقة يستمر الصراع بين النظريات لنصل إلى الأفضل ثم الأفضل، فالتقدم العلمي يتم في شكل إنشاء فرضيات مثمرة ومحاولة تكذيبها عن طريق التجريب والقواعد المنطقية، فكل حكم ينصب على الواقع، قابل للتكذيب، وبهذه الطريقة ينمو العلم، ويتقدم، كما أن معيار قابلية التكذيب عند "بوبر" يتجه إلى التمييز بين النظريات العلمية وغيرها، فالنظرية التي تقبل هذا المعيار هي نظرية علمية، بينما النظرية التي لا تقبل هذا المعيار هي نظرية غير علمية، لذلك فهو يرفض بعض النظريات المعاصرة كالماركسية والتحليل النفسي عندما يقارنها بنظرية "أينشتاين" في النسبية، فاعتبر النظريتين الأوليتين مثالا عن العلم الكاذب، والثانية مثالا عن العلم الصحيح [2]. لأنها لا ترتبط من الناحية المنطقية التصورية بأي موقف محتمل يمكن أن يكذبها، فهو يفرق بينها وبين النظريات المنافسة، وكل ما يفعله أصاحبها ومؤيدوها، هو الاستعانة بفكرة الشواهد المؤيدة "الملاحظات الإيجابية" التي تحقق هذه النظريات، وعند أي ملاحظة سلبية يعاد تفسيرها بأنها ناتجة عن التحيز

[1] – الخولي يمني ظريف، فلسفة كارل بوبر، الهيئة العامة للكتاب القاهرة (بـــ ط) (بـــ ت) ص358 .

[2] – محمد أحمد السيد، التمييز بين العلم و اللاعلم، دراسة في مشكلة المنهج العلمي، منشأة المعارف الأسكندرية، 1996م، ص 111و112

الشخصي أو الكبت النفسي، أو غير ذلك من التبريرات غير العقلية، ومن هنا أضحى بالإمكان تفسير أي سلوك إنساني وفق هذه النظريات الكاذبة وعلى العكس من ذلك، فإن النظريات الفيزيائية تتميز بتقديم تنبؤات دقيقة عن أحداث سوف تقع في ظروف محددة، من هنا يمكن تكذيبها إذا حدث ما يخالف هذه التنبؤات. فهو يعتقد أن معيار التكذيب له القدرة على استبعاد العلوم الزائفة التي تدعي الإخبار عن الـــواقع، وتتذرع بما يبـــدو من تأكيد وتحقيق لها، فتختلط بالعلم. فالبعد المنهجي قائم في أمثال هذه العلوم الزائفة[1]. وعليه يؤكد "بوبر" أن معياره يجسد الحقيقة العلمية للنظريات، ويرسم لنا خطا فاصلا واضحا بين قضايا العلم والميتافيزيقا، وبين العلم الصحيح والعلم الكاذب، ويتضح أنه ربط نمو المعرفة بقضية المنهج، فالعلم ينمو، ويتطور في ظل منهج واضح منطقيا، وهو المنهج الاستنباطي القائم على معيار التكذيب، وعليه تتضح الصلة بين نمو المعرفة ومعيار التكذيب، حيث يضمهما إطار واحد، وهو منهج البحث النقدي أكثر المناهج عقلانية في نظر "بوبر"[2].

كان الغرض من إعطاء نبذة عن فلسفة "بوبر" هو التأثير القوي للأفكار البوبرية على "فيرابند" حيث انبهر بأفكاره منذ أن قابله، فكانت فكرة أو مبدأ القابلية للتكذيب وهي الفكرة المحورية في فلسفة "بوبر" تؤخذ في "دائرة كرافت" التي أسسها "فيرابند" كفكرة مسلم بها بدون نقاش، حيث يرى أن فلسفته ما هي إلا صدى للتراث الواقعي في الفلسفة، وخاصة رؤية "كارل بوبر"[3].

[1] – الخولي يمنى ظريف، فلسفة العلم في القرن العشرين، الأصول، الحصاد الأفاق المستقبلية، (بـــ ط)(بـــ ت)، ص365

[2] – قاسم محمد قاسم، في الفكر الفلسفي المعاصر،رؤية علمية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان ط1، 2001م، ص 276.

[3] – محمد احمد السيد التميز بين العلم واللاعلم، مرجع سابق، ص113

إن هذا الانبهار بفلسفة "بوبر" لم يستمر طويلا، بل تعرض لتغيير درامي أضحى يتعلق بدحض أفكار"بوبر"، ووصل به الأمر إلى اعتبار تلك الفلسفة عائقا أمام تقدم العلم، وعارض منهجه، ووصفه بالتكذيبية الساذجة، وأنه لم يخرج كثيرا عن إطار الوضعية المنطقية، وأنه لم يقم سوى بتكرار أقوالهم. يؤكد "فيرابند" أن الكثير من النظريات العلمية لا تقبل التكذيب بالطريقة التي يصفها "بوبر" وليس "للتنفيذ أي دور في تاريخ العلم."[1] فمن السذاجة أن يتخلى العلماء عن مشاريعهم العلمية الضخمة ونظرياتهم بمجرد أنها تتعارض مع بعض الوقائع[2]. فكثير من الحالات التي كانت تبدو كاذبة اتضح بعد فترة أنها ليست كذلك، بعد أن تم تفسيرها وتعديلها بواسطة الفروض العينية*. وعلى الرغم من ذلك فإن فكرة "فيرابند" لا تبنى على إقصاء النظريات، فإن كان "بوبر" يرفض، ويستبعد النظريات غير القابلة للتكذيب، فإن "فيرابند" يدعو إلى بقائها، لأن نمو المعرفة مرهون بوجود مناقشات بين النظريات والأفكار، فمبدأ القابلية للتكذيب في نظر "فيرابند" هو خطوة واحدة ذات نفع تقع ضمن خطوات عديدة يتضمنها البحث العلمي، ولا تمثل دورا حاسما في تاريخ العلم[3]. فمنهج "بوبر" هو منهج من بين المناهج المتعددة، وليس له ما يميزه عن باقي المنهجيات الأخرى، فقد يكون مفيدا بالأهمية نفسها الموجودة لدى معيار قابلية التحقق، فهو إذن معيار لا يوجد ما يبرره تاريخيا، ذلك لعدم وجود شواهد تاريخية تؤكد ممارسته علميا، ولا توجد أي نظرية علمية قامت على أساس معيار التكذيب، بل إن "بوبر" قام بتقديم هذا

---

[1] **Feyrabend. Paul .a dieu la raison tra Baudouin gurdant éditions du seuil .p 198**

[2] **– فيرابند بول, ثلاث محاورات في المعرفة تر، محمد أحمد السيد, دار المعرفة الجامعية الإسكندرية (بـــ ط)،1997م، ص 19 .**

* **عبارة عن فرضيات تفسيرية يقترحها العالم من أجل إزالة التعارض بين النظرية و الوقائع المدروسة.**

[3] **- محمد احمد السيد، التميز بين العلم و اللاعلم، مرجع سابق، ص 123**

المعيار في إطاره المنطقي، فهو يصلح للتحليل المنطقي، بينما الممارسة العلمية في الواقع لا تؤكد إمكانية تطبيق هذا المعيار[1].

يريد "فيرابند" من وراء ذلك تبيان أن المعرفة لا يمكنها أن تنحصر في منهج معين، بل هي أنواع تستدعي تنوعاَ في الأشكال، وهي نسبية، وليست مطلقة، كما أن المعرفة العلمية هي بعيدة عن مجرد التخمينات والتفنيدات، لأن التاريخ يعلمنا أن العلماء يتجاهلون الشـــدود أو الحالات الغير المتوقعة، وحالات التفنيد أو التكذيب، وإن وجدت فهي حالات شاذة بالنسبة للعلم، لا يمكنها أن تؤدي إلى رفض النظرية العلمية، فليس بمجرد وجود شاهد سلبي ترفض النظرية بأكملها. وعلى الرغم من ذلك يعتبر "فيرابند" القابلية للتكذيب رؤية واحدة من كثير من الرؤى في لعبة العلم، ولا يمكن لهذا المعيار أن يمثل دورا رائدا في العلم، كما اعتقد "بوبر"، لأن تاريخ العلم عرف تغيرات عدة لم يكن التفنيد فيها بارزا، وأن الشواهد التي ذكرها "بوبر" ليست دليلا على التفنيد، كما أن الأفكار التي ساقها "بوبر" والتي يبرز فيها حالات تتبع منهج التفنيد، هي غالبا حوادث معقدة، يكون فيها التفنيد ضئيلا، لذا فإن تصور "بوبر" للعلم قائم بالدرجة الأولى على التحليل المنطقي أكثر من تفسيره للنظريات العلمية، والتعبير المنطقي تتجلى قيمته عندما ينعكس بالإيجاب في المضمون المعرفي، خاصة عندما يتعلق الأمر بالعلوم الفيزيائية الطبيعية، هذا ما تفتقر إليه التفنيدية التي همشت التفسير، واعتنت بالجانب المنطقي.

[1] - **Feyerabend. Paul .a dieu la raison .op.cit,** p **197**

إن وجهة نظر "بوبر" لا يؤكدها تاريخ العلم، لأن الكثير من تقارير الملاحظة تكون مأخوذة من نظريات أخرى مقبولة، وتستخدم في تبرير الإدعاءات الجديدة دون وجود أي واقعة مفندة، فلقد تم تكذيب نظرية الجاذبية النيوتنية في السنوات التي أعقبت صياغتها، بواسطة ملاحظات تتعلق بمدار القمر، وبعد ذلك بخمسين عاماً انهارت تلك الملاحظات قبل إلغاء هذا التكذيب، وتبين أن هذه النظرية غير متوافقة مع القيم العددية التي تم التوصل إليها في حساب مسار عطارد[1]،إن تقارير الملاحظة المفندة لكي يتم قبــولها لا بد وأن تحظى بالموافقة من أعضاء المجتمع العلمي، وجمهرة العلماء فعندما حاول "جاليليو" أن يؤيد باستخدام التلسكوب فرض "كوبرنيكوس" القائل بمركزية الشمس من خلال ملاحظاته عن كوكب الزهرة وجبال القمر وتوابع المشترى، فإن العلماء الذين أخذوا بنظرية "أرسطو" ظنوا أن المشاهدات التي قد يجمعها الشخص باستخدام التليسكوب لا تتلاءم بالضرورة مع المشاهدات التي تتعلق بحركة كوكب الأرض لاختلاف المجالين[2]. ومن ثم لم تشكل ملاحظات "جاليليو" تفنيدا فوريا واستبعادا لنظرة "أرسطو".

يواصل "فيرابند" نقده لــ "بوبر" مؤكدا أن قواعده المنهجية لا تساهم في تقدم العلم، وإنما تعيقه، لأن القول بمبدأ الدحض الصارم يمحو العلم، ولن يسمح له بالانطلاق[3]. فالنظريات العلمية وإحداثيات العمل التجريبي، كما تمارس لدى العلماء لا يمكنها أن تتماشى مع ما جاء به "بوبر" في ما يخص قابلية للتكذيب، لأنه معيار دوغماتي يدعي

[1] – شالمرز ألان، نظريات العلم، تر، الحسين سحبان و فؤاد الصفى، دار توقبال للنشر، دار البيضاء، ط 1، 1990م، ص 73و74

[2] – فيرابند بول، ثلاث محاورات في المعرفة مصدر سابق، ص 13

[3] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص264

الصرامة العلمية، وهذا خلاف للحقيقة العلمية التي لا يمكنها أن تختصر في منهج معين، بل إن التعددية والتنوع هما أساس كل تطور.

إن انتقادات "فيرابند" لم تقتصر فقط على الجانب المنهجي، بل شمل كذلك فلسفته النقدية بصفة عامة، حيث يؤكد أن هذه الفلسفة لم تستوعب دروس التاريخ، ذلك أنه لا يمكن تفسير الحوادث في تاريخ العلم من خلال منهج واحد، كما لا توجد محاولة نقدية واحدة لرؤية العلم من منظور صحيح.

إن هؤلاء جعلوا من اتجاههم العقلاني نزعة دوغماتية متصلبة، واعتبروها النزعـــــة الوحيدة في نقد مصادر المعرفة، سواء كانت عقلية أم تجريبية، ويصل نقد "فيرابند" لـــ "بوبر" إلى درجة التهكم على هذه الفلسفة إذ يقول:" إذا تخيلنا أن كلا من "كوبرنيكوس" و"جاليليو" طبقا بصورة متسقة أمينة قواعد "بوبر" المنهجية لكنا لا نزال نعيش في مرحلة الفيزياء الأرسطية حتى الآن"[1].

بهذا المعني يعارض "فيرابند" بشدة منهج "بوبر"مؤكدا "أن المنهج الصحيح، لا يحتوي على أية قواعد تجعلنا نختار بين النظريات على أساس التكذيب، بل يجب أن تجعلنا هذه القواعد قادرين على الاختيار بين النظريات التي اختبرناها بالفعل،والتي تم تكذيبها"[2]، فأي منهج يدعى أنه يحتوي على مبادئ صارمة، لإدارة العملية العلمية مرفوض جملة وتفصيلا، وفي مقابل ذلك يدعو "فيرابند" إلى تعددية المناهج.

[1] – فيرابند بول, ثلاثة محاورات في المعرفة، مصدر سابق, ص20

[2] – فيرابند بول, ضد المنهج، مصدر سابق, ص 93

بناء على ما تقدم يهاجم "فيرابند" المنهج العلمي مهما كانت طبيعته، ويصر على أن كل القواعد المنهجية التي يتشدق بها فلاسفة العلم، سواء أكان الاستقرائيون أم التكذيبيون تتعارض تماما مع مصلحة العلم، وعلى الرغم من الاختلاف الموجود بين المنهجيات المقترحة في ميدان الإبستيمولوجيا، فإنها تشترك في التسليم بوجود بعض الأسس التي يبنى عليها المنهج مع اختلاف في كيفية تركيب هذه الأسس، وتفاعلها مع بعضها البعض، حسب الأولوية التي يفرضها نسق كل منهج.

هذه الأسس نفسها هي التي استخدمها "فيرابند" مبينا مدى تهافت هذه المنهجيات، ومن بينها النظرية العلمية، وقضايا الملاحظة، والخبرة، إلى جانب الوقـــائع، واللـــغة المستعملة للتعبير، والفرضيات المقترحة، فكل منهجية مهما كانت لا تخلو من وجود هذه الأسس، والتي في مجملها تحدد العلاقة بين النظريات، والملاحظة، وتختبر النظريات، وتقارن بأخرى بطريقة موضوعية، متخذة هذه الأسس معايير للمصداقية، إلا أن "فيرابند" يخالف هذا الطرح مؤكداً أن هذه الأسس لا تبني العلم، بل تشكل أسباب تأزمه، وانغلاقه، لذلك عمد على تقويض هذه الأسس، محاولا تحطيم كل المحاولات التي تجعل من المنهج طريقا لبناء العلم.

3- نقد "فيرابند" لأسس البناء العلمي:

3-1- عدم التوافق بين النظرية وملاحظة الوقائع:

من المؤكد أن التصورات الإبستيمولوجيا تقر بوجود وقائع موضوعية مستقلة عن ذوات الأفراد، ويتم إدراك هذه الوقائع من خلال تتبع منهجية معينة، وهي تختلف باختلافات الاتجاهات الفلسفية والإبستيمولوجية، وتنعكس هذه الوقائع في شكل قضايا ملاحظة، وهي تعبر عن ما هو موجود في الواقع، أما النظرية فهي الإطار الفكري الذي يربط بين الوقائع والفروض، وتضفي عليه نوعا من الانتظام والترابط، وتصاغ على شكل قوانين[1]. وعن العلاقة التي تجمع الوقائع بالنظريات فإنها تتخذ إما علاقة تماثلية، بحيث أن الوقائع تثبت النظريات، وهذا موقف الاتجاه الوضعي، وإما علاقة لا تماثلية، بحيث أن الوقائع يمكنها تفنيد النظريات، وهذا منحى التفنيدية، وعليه فإن كل من الوضعانية والتفنيدية تستند إلى الوقائع قصد بناء النظريات العلمية، إلا أن السؤال الذي فرض نفسه هل الوقائع تبني النظريات العلمية ؟، وهل النظريات المتناقضة مع الوقائع غير علمية ؟.

إن العلاقة بهذا الأسلوب يرفضه "فيرابند"، حيث يرى أن القواعد المنهجية تقوم بتحديد النظريات والملاحظات والوقائع، كما لو كانت مواضيع محددة ودقيقة، وبالتالي يمكن تقييم خصائصها، وفهمها بصورة سهلة وواحدة عند كل العلماء إلا أن الواقع يبين عكس ذلك، فالوسائل المتوفرة لدى العلماء من قوانين ونتائج تجريبية وتقنيات رياضية، تعتبر بمثابة أفكار إبستمولوجية مجهزة مسبقا ذات اتجاه واحد، وغير محددة بعدة أوجـــــه، فيكتنفـــها

[1] – قنصوه صلاح، فلسفة العلم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،(بـــ ط) 1998م، ص 195–196.

الغموض، ولا يمكن فصلها عن السياق التاريخي[1]. هذا الغموض هو الذي دفع بـــ "فيرابند" إلى إعادة تحديد مفاهيم هذه الأسس، فالنظريات هي بمثابة طرائق للنظر إلى العالم، والأخذ بها يؤثر على عموم اعتقاداتنا وتفسيراتنا، ومن تم على خبراتنا، ومفهمونا عن الواقع [2]. يفهم من النظريات العلمية أنها ليست تفسيرا حقيقيا للوقائع، وإنما تقدم لنا صورة جديدة عن هذا الواقع، انطلاقا مما هو سائد في العالم من تصورات مسبقة مستقاة من الطابع الاجتماعي العام، أو ما يسميه "فيرابند" كوسمولوجيا ،* بمعنى أن النظرية العلمية لا تستمد من الوقائع والملاحظات، بل هي نظرة عامة تقدم خيارات نظرية متعددة تساهم في اكتشاف الوقائع بصفة عامة، ولا تخص وقائع محددة بعينها، فطابعها تفسيري لوضع عام، وليست تلخيصا تبريريا لواقعة ما،[3]

إن الملاحظة في نظر "فيرابند" تتعلق بالنظرية، وتتوقف عليها، فكل ما تحمله الملاحظة من مفاهيم وتفسيرات لمنطوقات الملاحظة تتوقفان على السياق النظري الذي يظهران فيه، فما تحمله النظريات من حقائق ليست هي الحقائق نفسها التي تحملها الوقائع في ذاتها، فلا مجال للحديث عن قضايا ملاحظاتية محضة، ويعتبر "هانسون" المؤسس الأول لمفهوم حمولة النظرية للملاحظات، فالملاحظة في نظره تتشكل وفق المعرفة الخلفية عن طريق معرفة مسبقة (X).[4] فلا وجود إذًا على الإطلاق لمعطيات ثـــابتة محـــايدة فما

[1] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص 94 .

[2] – عوض عادل، الإبستيمولوجيا بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 20

* كوسمولوجيا : مصطلح تداول عند الطبيعيين الأوائل، ويقصد بها الصورة الفضلة للتعبير عن العالم

[3] - Feyerabend Paul, une connaissance sans fondement, tra Emmanuel malolo dissaké, édi dianoia 1999, p 66

[4] -N.R.Hanson, y'a-t-il une logique de la découverte scientifique, in devienne a Cambridge, tra p. Jacob, p 448

يكون ملحوظا لا يمكن ملاحظته كواقعة مفردة، بل يلاحظ فقط من خلال ارتباطه بوقائع أخرى، يقول "فتجشتاين":"فكما لا نستطيع تخيل الأشياء المكانية خارج المكان، ولا الأشياء الزمنية خارج الزمان، كذلك لا نستطيع أن نتخيل شيئا معزولا عن ارتباطه بأشياء أخرى"[1]. وهذا ما أكد عليه "فيرابند" متماشياً مع موقف"هانسون"، ولكن بصورة أكثر راديكالية، إذ بيّن أن كل ما يدرك إنما هو محمل بالنظرية، ويعتمد على خلفيتها ومفاهيمها، إذ يقول:" إن ما هو مدرك يعتمد على ما هو معتقد"[2] . فالنظرية لا تحدد لنا ما شوهد، ولكن ما يجب أن يشاهد، فهي تمس كل أجزاء المنظومة العلمية، والوقائع تفسر من خلالها، وبالتالي لكل نظرية خبرتها الخاصة بها، ويستحيل القول بوجود تجربة حاسمة، تشهد على أن نظرية ما تمتلك الحقيقة، وما دونها غير ذلك، فالتمييز بين النظري والملاحظاتي غير مؤسس، وفيه تعسف بيّن. ويبين"فيرابند"هذه العلاقة التعسفية بين الملاحظة والنظرية، إذ أن تقارير الملاحظة والنتائج التجريبية وقضايا الواقع، إنما تحتوي على افتراضات نظرية أو تبريرها بالطريقة التي تستخدم بها، فالحواس التي تعتبر الوسيط المادي بين النظريات والوقائع تتأثر بافتراضات النظرية حسب الظروف والمحيط العام، فمثلا عندما نقول إن"المنضدة لونها بني" لما نراها في ظروف طبيعية، وتكون حواسنا في حالة جيدة، لكننا نقول:" تبدو المنضدة بلون بني" عندما تكون الإضاءة ضعيفة، أو عندما نكون غير متأكدين من قدرتنا عن الملاحظة [3].

[1] – فتجشتاين ليدفيج:– رسالة منطقية فلسفية، تر، عزمي إسلام، المكتبة الإنجليزية المصرية،(بـــ ط) 1968 م، ص 64

[2] – Feyerabend Paul, Problems of empirism, in : beyoud the edge of certainty , ed by, r colodryi printice – holl engelwoud cliffs 1966 p 220

[3] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص 46.

هذا معناه أن ملاحظتنا تتأثر بالظروف المحيطة بنا، فهناك ظروف تساعد حواسنا على رؤية العالم على حقيقته، بينما هناك ظروف أخرى قد تخدع حواسنا، وتبين لنا العالم على غير حقيقته، وعليه لا يمكن للميتودولوجيات أن تعتمد، وتعوّد على ما تقدمه الخبرة من بينة، لإثبات أو تفنيد النظريات، ذلك لأنها لا تقدم دائما حالات موضوعية عن الوقائع، بل تتسرب إليها تصورات ذاتية ناتجة عن الثورات: الثقافي والاجتماعي والتاريخي، فكل منهجية ترتكز على الوقائع لبناء النظرية العلمية لا تعبر عن حقيقة العلم.

يؤكد "فيرابند" على أن الملاحظة تتضمن إسهاما على الشيء الملاحظ، بيد أن هذا الإسهام تندمج معه مؤثرات أخرى، والتي قد تطمسه بالكلية، فمثلا الصورة التي تعكس طيف النجم لا تعكسه كما هو الآن، بل كما كان منذ زمن مضى [1]. ما يجعل من الصعوبة أن تكون الملاحظات حكما على النظريات، بل على العكس من ذلك، فإن النظريات هي التي تصنع الوقائع، والحكم يصدر حينها من النظريات نفسها، وعليه لا يمكن الحديث عن وقائع موضوعية مستقلة.

كما أن النظريات التي نحكم بها ليست علمية، لأن الوقائع لن تؤكدها أو تنفيها، فهي نظرية نمت، وتطورت مفاهيمها في عالم مختلف، وتصورات مختلفة عما هو سائد.[2] لذا فإن مشروعية النظريات العلمية لا تستمد من الوقائع، بل مما هو سائد، و ما هو سائد يمثل الغطاء الإيديولوجي، فعدم التوافق بين النظرية العلمية والوقائع في نظر"فيرابند"راجع إلى ذلك الغلاف الإيديولوجي المسيطر على النظرية، وبالتالي فإن النظريات التي تقترح أفكارا

[1] – عوض عادل، الإبستيمولوجيا بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز, مرجع سابق، ص 28 .

[2] - Feyerabend Paul, Paul, une connaissance sans fondement, op.cit., p 67

معارضة للوقائع لا تخرج عن دائرة العلم، وإنما هي من صميمه، فيقول: " نستنتج إذن اكتشاف المكونات الإيديولوجية لمعرفتنا، وبالأخص لملاحظتنا، يتم بمساعدة النظريات التي تبطلها تلك الاكتشافات، فهي تكشف بطريقة ضد استقرائية، بل يبدو أن العلاقة بين الوقائع والإحكام التي من صميم العلم هي باستمرار علاقة توتر وخلاف، أكثر مما هي علاقة اتفاق"[1].

وعليه فأي تعارض يقع بين الوقائع والنظريات لا يؤدي إلى رفض هذه الأخيرة، بل ينبغي البحث عن المبادئ المستترة التي كانت وراء هذا التعارض، وتم ذلك عن طريق ما يسميه "فيرابند" " الاستقراء المعاكس " * أي بابتكار نظريات تتعارض مع الوقائع، وهناك بعض الأمثلة من تاريخ العلم تؤكد ذلك، حيث يستشهد "فيرابند" بأطروحة "كوبرنيكوس" حول حركة الأرض، ففي تلك الفترة لم تتوفر الملاحظات التي تؤيد هذه الفرضية في المقابل الكوسمولوجيا الأرسطية، والتي كانت تتسم بالانسجام مع الإدراك الإنساني العام آنذاك، فقد أغفل مناصرو حركة الأرض هذا الانسجام، ولم ينظروا إلى الملاحظات المتوفرة بوصفها اختبارات للقوانين الأساسية الجديدة التي تم طرحها، فكان الأمر بحاجة إلى علم جديد، وتم الاستناد إلى علوم مساعدة [2] .

يتضح مما سبق أن "فيرابند" يرفض الحكم على النظريات من خلال الخبرة الحسية، أو الوقائع، فهذا إجراء غير سليم، ويؤثر على تقدم العلم، لأنه يشكل عائقا أمام نظريات جديدة فكل النظريات العلمية تعرف صعوبات في طموحها إلى التطابق مع الوقائع، فلا وجـــــود

[1] – البغزاتي بناصر،الاستدلال والبناء، بحث في الخصائص العقلية العلمية، دار الآمال للنشر والتوزيع، الرباط، ط 1، 1999م، ص 408

* الاستقراء المعاكس عند فيرابند:"التوسع في تقديم فروض غير متسقة مع النظريات الأكثر ثباتا"

[2] – عوض عادل، الإبستيمولوجيا بين نسبية فيرابند وموضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 31

لأي نظرية تنسجم مع كل الوقائع، فهذا شرط ينبغي إلغائه، بل على العكس، فقد يكون التعارض بين النظريات شرطا أساسيا لتقدم العلم من حيث أنه يسمح لعدد أكبر من النظريات بالتنافس، ولا يمكن إلغاء نظرية من منطلق عدم انسجامها مع الوقائع. أما أن نعترف فقط بتلك النظريات التي تتفق مع الحقائق المتاحة والمقبولة، فهذا يتركنا حتما بدون أية نظرية [1]. كما أن الوقائع لا تكون دليلا عن صحة النظرية، لأنها مسبوغة بطابع إيديولوجي، وبمفاهيم سابقة، كانت سببا في إبعاد النظريات الجديدة، ووصفها باللاعلمية، فالنظرية تقول دائما أكثر مما تأتي به التجارب مهما تعددت، وتكررت، لأن الأفكار تنتقل عبر التواصل والإيحاء، ولا تأتي كل مكوناتها من الخبرة التجريبية والاستنتاج البين[2] فالنظرية تنشأ في وسط تمتزج فيه الأفكار والمعتقدات والتقاليد، والتي تؤثر على الفروض العلمية من خلال تسرب بعض المسلمات المدمرة إلى الخطاب العلمي، لذا نجد أن النظرية تقول أكثر مما تقوله الوقائع، فليست كل الأفكار العلمية تأتي من منبع التجربة، فالتجربة لا يمكنها أن تعطي للنظرية قيمتها العلمية، فالاختبار التجريبي يظل جزئيا مؤقتا.[3]

وأخيرا يمكن القول أن العلاقة بين النظرية والملاحظة هي علاقة تعسفية مصطنعة، وليست علاقة حقيقية، وكل الإبستيمولوجيات التي تقيم مناهجها على التمييز بين النظري والملاحظاتي تصبح عاجزة، وسوف يتضح هذا العجز عند التطرق إلى مسألة معاني حدود النظرية العلمية وعلاقتها بالملاحظة، وعليه هل معاني حدود النظرية العلمية ثابتة، أم تتغير بتغير النسق الذي تلد فيه؟.

---

[1] – **فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص 93 .**

[2] – **البعزاتي بناصر، مرجع سابق، ص 187.**

[3] – **عوض عادل، مرجع سابق، ص 32.**

3-2- علاقة حدود النظرية العلمية بالملاحظة:

إن مفهوم الملاحظة المحمل بالنظرية يثير قضية أكثر أهمية في نقد الميتودولوجيات السابقة، وهي قضية معاني الحدود العلمية، والتي تعد أحد الاهتمامات المركزية لفلسفة العلم المعاصر، حيث عالج "فيرابند" القضية ناقداً التصور الوضعاني الذي جعل من عبارات الملاحظة المستوفية لشروط الصدق أساسا لصدق عبارات النظرية، فكل عبارة داخل النظرية هي دالة على صدق مماثل لعبارات الملاحظة، فالحدود اللغوية للملاحظة هي معيار نحكم به على كل النظريات العلمية المختلفة من ناحية كفايتها وملاءمتها، فميزوا بين عبارات ذات معنى مصدرها الملاحظة، ومن خلالها نؤسس للنظرية العلمية، وعبارات أخرى خالية من المعنى، وهي العبارات الميتافيزيقية، هذا التصور تم رفضه من قبل الفلاسفة المعاصرين كـــ "هانسون" و"كوهن" و"فيرابند"، فجميع معاني الحدود العلمية سواء أ هي حدود"ملاحظاتية" أم"نظرية"، إنما تحدد عن طريق النظرية، أو النموذج الإرشادي، أو النمط المفاهيمي الذي يقع تحته، أو الذي يكمن وراءه، حيث يرى "فيرابند" أن الألفاظ لا تعني شيئا في حد ذاتها، وإنما تكتسب معانيها باعتبارها جزءا من النسق النظري"[1]. فمعنى الحد يرتكز بالدرجة الأولى على النسق النظري الذي يلد فيه، ويفقد معناه خارج هذا السياق، أو لا يؤدي المعنى نفسه، وعليه لا يمكن التمييز بين حد نظري وحد ملاحظاتي، فالتمييز الذي أقامته النزعة الوضعية بين حدود النظرية وحدود الملاحظة هو تميز اعتباطي، فكل نظرية لها حدودها الخاصة بها، وهي ترتكز على مجالها النظري

[1] - **Feyerabend Paul, Problems of empirism, op.cit.p 180**

بالدرجة الأولى، ولا يمكن مقارنتها بنظريات أخرى على أساس أن كل واحدة منها تستخدم ألفاظا، ومصطلحات بمعان مختلفة عن بعضها تمام الاختلاف، ويستشهد "فيرابند" بذلك من خلال استحالة المقاربة بين الميكانيكا النيوتونية، والنظريات النسبية، ذلك لأن الحدود التي تستخدم في النظريتين قد تكون واحدة، ولكنهما يشيران إلى شيئيين مختلفتين بصورة حاسمة في الميكانيكا النيوتونية عنه في النظرية النسبية[1]. هذا معناه أن النظريات تختلف عن بعضها البعض اختلافا قويا، مما يجعل المقارنة بينهما مستحيلة، وعملية التحول من نظرية إلى أخرى يستتبع قطيعة معرفية بين كلتيهما، بما لا يمكن معه إجراء المقاربة بينهما على الإطلاق، فالانتقال من نمط مفاهيمي إلى آخر يستتبع بتغير جذري في معاني الحدود، فلكل نظرية خبرتها الخاصة، ومن تم لا يمكن أن يكون هناك تداخل بين الخبرات، لذا يرفض "فيرابند" أية محاولات تقييم موضوعية لهذه النظريات وفقا لمبدئه المعروف "اللاقياسية".

إن حدود النظرية تمتلك المعاني التي تتماشى مع السياق العام الذي تلد فيه، ومن ثم فالمعنى الذي تكتسبه الحدود إنما يكون بالإشارة إلى وظيفتها النسقية، وداخل النسق النظري، فمعنى الحد يعتمد على النظرية التي يتخذ فيها موضعا، ومعنى تغير النظرية هو أن موضع الحد يتغير بالنسبة للحدود الأخرى،[2] فكل تغيير يحدث في النظرية يؤدي إلى تغيير"في حدود النظرية" وحدود" الملاحظة"، ويؤدي ذلك إلى تغيير جذري في المعنى، وبالتالي يستبعد عنصر المقارنة بين النظريات، ويوضح ذلك قول "فيرابند:" إن ما يـــحدث

[1] -Feyraband paul.rèalisme ; rationalisme et mèthode scientifique .tra Emmanuel malolo dissaké édi dianoia **2005 p53**

[2] **– ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم المشكلات المعرفية، دار النهضة العربية، بيروت، جـــ2، 1984م، ص 121.**

هنا عندما تم الانتقال، والتحول من نظرية T_1 إلى نظرية أوسع T، والتي كما تقترح تكون قادرة على تغطية كل الظواهر التي تم تغطيتها عن طريق T_1، هو شيء أكثر من اندماج جذري لتغيير النظرية T_1، معنى التغير الذي يكون متعلقا بمعنى حدودها الوصفية الرئيسية، بالإضافة إلى معنى حدود لغة ملاحظتها في سياقT، فما يحدث هو استبدال كامل لـــT_1، وربما حتى لبنيتها وصياغتها عن طريق وجود النظرية، وكذلك تغير مماثل لـــT_1، ولكن أيضا على الأقل لبعض من حدود الملاحظة التي حددت عبارات الاختيار... إن تقديم نظرية جديدة يتضمن تغيرا في وجهة نظر مستقبلية، والتي تخص بالسمات الملحوظة، وغير الملحوظة للعالم، وتغيرات متوازية في المعنى حتى للحدود الأكثر أساسية لتلك اللغة المستخدمة[1]. يؤكد "فيرابند" أن الانتقال من نسق نظري لآخر، إنما يستلزم تغيرا في معالم حدود مستخدمة للنسق النظري الجديد عن السابق أو القديم، فإحلال أي نسق مكان آخر يستدعي إحلالا كاملا لكل مشتملات النسق التصوري النظري السابق، بما فيه معاني الحدود. فالإشكالية التي يثيرها "فيرابند" تتعلق بحدود وعبارة الملاحظة، وفي هذا خلاف للتجريبيين على أن معنى حدود الملاحظة ثابت في كافة الأنساق، ومن خلالها يمكن الحكم بها على الأنساق النظرية، وتقيمها، واختبارها، يقول "فيرابند":"يتحدد معنى عبارة الملاحظة عن طريق النظريات المرتبطة بها فتكون النظريات ذات معنى باستقلال عن الملاحظات وتكون العبارات الملا حظية خالية من المعنى ما لم تكن متصلة بالنظريات... فإن عبارة الملاحظة هي التي تكون بحاجة إلى تفسير و ليس النظرية "[2].

[1] - Feyerabend Paul, réalisme, rationalisme, et méthode scientifique ,op .cit. p. 88

[2] Feyerabend Paul, Problems of empirism,op.cit. p 213

معنى هذا أن كل نظرية هي التي تحدد الوقائع التي تنظر إليها، فنحن ننظر إلى الوقائع من خلال تصوراتنا الذاتية، والحدود التي نستخدمها تستمد معانيها من هذه التصورات، كما أننا نختار التجارب التي تؤيد وجهة هذه التصورات، فلكل نظرية معاني حدود وتجارب خاصة بها، وعليه لا يمكن التمييز، ولا المفاضلة بين النظريات بناء على تلك التجارب، والقول بالتجربة الحاسمة قول لا أساس له من الصحة، وهذا بسبب عدم وجود عبارة ملاحظة تكون مقبولة في كل الحالات، فمعنى كل حد نستخدمه، إنما يعتمد على سياق النظري الذي استخدم فيه، فالمصطلحات ليس لها معنى منعزل عن سياقها النظري، فمعنى أي مصطلح يتحدد من خلال الإطار العام الفكري الذي تموضع فيه معنى المصطلح، فلا يمكن أن يستقر معنى أو عبارة أو لفظ بصورة نهائية أو مطلقة،" فالمعاني نتاج مواضعات ولذلك ليست فكرة كون نظرة بسيطة تستطيع التقرير في شأن تأويل العبارات الملاحظية لا واقعية فحسب إنها مستحيلة من حيث المبدأ" [1] .

هذا يعني أن العبارات لا تقبل تصنيفا محددا، تصدق في كل الحالات، فما يتفق عليه متداولون في شروط معينة سرعان ما يختفي في شروط أخرى. فدلالة المعاني في تغيير مستمر، وذلك حسب تعدد، وتغير المعتقدات، وتعارضها، مما يؤدي حتما إلى تغير، وتعدد تِأويلات المفردات، والعبارات، فكلما تغير الطابع العام الفكري تتغير معه دلالات العبارات ومعانيها، وفي نظر "فيرابند" فإن أية نظرية جديدة تحمل معها معطيات خاصة تتضمن تغيرات في النظر فيما يتعلق بما هو ملاحظ، وأيضا ما لم يلاحظ بعد من ملامـــح العالم ،

[1] – البعزاتي بناصر،الاستدلال والبناء، بحث في الخصائص العقلية العلمية، مرجع سابق، ص 284.

ويستتبع هذا التغيير تغيراً في معاني الحدود المستخدمة في اللغة، ويتضح أن موقف "فيرابند" يرتكزعلى دور التأثير الشامل الناتج عن النظريات العلمية التي تمثل اتجاها أو طريقة من طرق النظر إلى العالم، وتبنّي هذه النظريات يؤثر على اعتقاداتنا العامة، وتوقعاتنا، ويؤثر أيضا على خبراتنا، وتصورنا للواقع الخارجي[1]، كما أن معنى أي حد علمي يرد في نظرية سوف يتغير جذريا إذا تعدلت تلك النظرية.[2] هذا خلاف للتصور الكلاسيكي الذي يجعل من النظرية العلمية وحدود معانيها ثابتة ومطلقة، الأمر بالنسبة إلى "فيرابند" يمثل حالة شاذة لا تساهم في تقدم العلم، والحالة العادية عنده في الدلالة هو التغير المستمر، وليس الاستقرار، فقبول أية نظرية جديدة يتضمن تغيرات جذرية بالنظر إلى الحدود والمبادئ الخاصة بها، وأيضا الحدود والمبادئ الخاصة بالنظرية السابقة عليها، بمعنى لا يمكن معها المقارنة بين النظرية القديمة ووريثتها الجديدة. واستحالة المقارنة تمس اللغة التي تستخدمها، فهل اللغة التي تحمل دلالة الملاحظة لغة محايدة أم أنها حبيسة تصورات سابقة ؟،

اكتست اللغة أهمية قصوى في الدراسات الفلسفية المعاصرة، واندرجت فلسفة التحليل في مسعى لدراسة مكونات اللغة، وبيان علاقتها بالوقائع، وكانت البداية مع مشروع "كارل ناب" Carl nap وهو أحد أقطاب حلقة فيينا, قام ببلورة نظرة علمية جديدة، قائمة على التحليل المنطقي للقضايا، مع الإقرار بمبدأ التحقق أو الاختبار[3] .

[1] – ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم الطبيعية، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، 1990م، ص 96.

[2] – ماهر عبد القادر، مرجع نفسه، ص 121.

[3] – بغورة الزواوي وآخرون مدخل جديد إلى فلسفة العلوم، دراسة تاريخية نقدية، مطبوعات جامعة منتوري قسنطينة،(بـــ ط)(ب ت) ص 17

وكان ذلك من منطلق لغوي، حيث اعتبر أن العلم له لغة دقيقة خاصة به، تختلف عن لغة الميتافيزيقا الوهمية، فسلم بوجود عبارات لغوية أولية بمثابة منطلق آمن للغة العلم، وقد عبر" كارل ناب" عن هذه اللغة بكونها لغة فيزيقية تمثل لغة العلم الكونية،[1] وهي لغة في نظره تتميز بالوضوح والدقة، وبعيدة عن الجدل الميتافيزيقي، وترتبط بمكونات منبثقة من التجربة، فالمنهج العلمي حسب التصورات الكلاسيكية يعتمد على اللغة، معتبرها وسيطا محايدا، ينقل الدلالات، إما بصفة تصاعدية كما هو الشأن في النهج الاستقرائي، أو بصفة تنازلية كما هو في المنهج الفرضي الاستنباطي.

هذا التصور رفضه "فيرابند"، وعمل على تفنيد حيادية اللغة، فهو يصر على تبعية اللغة للنظرية، وبتغير النظرية تتغير اللغة كما تتغير الخبرة، خلافا للتصورات الإبستمولوجية التي فصلت بين التعبير اللغوي والوقائع، فاللغة لا يمكن النظر إليها كنسق ثابت ودائم الدلالة، بل إن المعاني تسافر في الأطر اللغوية، وتتستر في تجاويفها، بحيث أنه لا سبيل للحديث عن إطار لغوي محايد حتى في تلك اللغات الاصطناعية الأكثر صورانية، وينتج عن هذا أن لغات الملاحظة يمكن أن تكون سجينة تصورات قديمة جدا، " فلغة الملاحظة مرتبطة بطبقات أقدم من التأمل الذي يؤثر في أكثر المناهج تقدما[2]. ومن ثم فإن لغة الملاحظة التي يلجأ إليها العلماء متأثرة بصفة طبيعية باعتقادات الأجيال السابقة، التي كانت نتيجة لعهود سالفة، والتي صارت كأنها مبادئ غير مفصولة عن ألفاظ اللغة العادية.[3]

---

[1] – البعزاتي بناصر،الاستدلال و البناء مرجع سابق، ص162

[2] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص 94 .

[3] – فيرابند بول، المصدر نفسه، ص 105

إن تحليل "فيرابند" بشأن اللغة في علاقتها بدلالة الملاحظة مخالف للتصورات السابقة التي أكدت على وجود لغة علمية، تعكس الحقائق الواقعية كما هي، أمر لا يمكن الأخذ به، لأن المفاهيم المستقرة في اللغة ذات بعد نظري إيديولوجي، وهي تكرس بعض الاعتقادات دون فحص أو اختبار، فلا وجود إذاً للغة علمية خالصة، فهي محملة بالنظرية، وتعبير عما هو سائد في المجتمع. وعلى الرغم من تمسك "كواين" بتجربانيته فهو يقر بأن العلاقة بين الأحكام والملاحظة تخضع لسلّمية تدرجية، تختلف من حيث القرب والبعد من الواقع، فبدلا من الجزم في موضوع تجريبية حكم ما، نرى أن الأنسب هو الحديث عن قرب معين من التجربة، وذلك لعدم وجود لغة دقيقة، حيث أن العبارات نفسها أو الكلمة تثير ردود أفعال مختلفة لدى أفراد لهم تكوين ثقافي مختلف،[1] فالرموز اللغوية لا تعبر عن الدلالات الحقيقية للملاحظة، بل هي مجرد أنساق رمزية من إبداع النظرية، من هنا صارت الملاحظة بدون جدوى، لأن القائم بها غير قادر عن وصفها كما هي، بل وصفه من نتاج خياله، لأن الوصف السليم للملاحظة يستدعي إحساسا سليما واضحا وبريئا من كل الخلفيات النظرية، فاللغة تنبثق من إطار مرجعي خاص، وهي لا تعبر عن حقيقة الملاحظة، بل تنطوي على مفاهيم تراكمت عبر الزمن، مرتبطة بإيديولوجيات معينة يقول "فيرابند":"إن هناك أفكارا مثيرة للريبة قد تستوطن في لغة الملاحظة ذاتها مؤسسة مفردات ملاحظة كما تختلف عنها، تمييزا بين المظهر الحقيقي والوهمي وعليه فإن لغات الملاحظة قد ترتبط بطائفة من المتأملين القدامى مما يؤثر على نحو مباشر حتى على أكثر مناهج تطورا ".[2]

[1] – البعزاتي بناصر،الاستدلال و البناء، مرجع سابق، ص166–167 .

[2] – عوض عادل، الأبستمولوجيا بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق،ص 27

يفهم من هذا أن "فيرابند" يشير إلى فكرة ذات أهمية بالغة، فحواها أن اللغة تنطوي على رؤية شاملة عن العالم والمجتمع، كما أن اختلاف اللغات والقواعد النحوية يؤدي إلى اختلاف الملاحظات وتباينها، فالملاحظة تتأثر بالنمط الفكري العام للنظرية، وعليه لا يمكن حصر العلم في حدود لغوية معينة، كما لا يمكن أن يقتصر على مجرد الوصف، معتمدا في ذلك على لغة جاهزة مسبقا، فاللغة قابلة للتأويلات المتباينة التي يمكنها أن تصنع الدليل التجريبي، كما يمكن لها أن تطمسه بالاستناد إلى نظرية. هذا يعني أن تأويل لغة ملاحظاتية محددة بالنظريات التي تستخدمها لتفسير ما نلاحظه وتتغير بتغير نظرياتنا[1] [1] .

بناء على ذلك، لا يمكن حصر العلم كما سبق ذكره في حدود لغوية معينة صارمة، لأن اللغة سواء كان عادية أو علمية، فهي دائما محملة ومشبعة بمعان، ودلالات مستقاة من خلفيات إيديولوجية تؤثر في ملاحظتنا وتجاربنا، لذا يرفض "فيرابند" تأسيس العلم على لغة مصطنعة، وتقدم العلم مرهون بالخروج عن قوالب لغوية المسطرة مسبقا، ومحاولة ابتكار نظريات وفروض جديدة تتنافى مع النتائج التجريبية التي صيغت بلغة يعتقد أصحابها أنها لغة العلم، فالوقائع عديدة ومتنوعة، ولا يمكن حصرها في ما هو جاهز كقوالب لغوية، لأن اللغة لن تكون محايدة باعتبارها وسيلة تعبير عن اتجاه نظري معين.

يتضح لنا أن المشروع النقدي الفيرابندي وضع حدا للتصورات التجريبانية من خلال تحطيم فكرة حيادية اللغة، وكذلك التمييز بين النظري والملاحظاتي، ولم يتوقف مشروعه

[1] - Feyerabend Paul, réalisme, rationalisme, et méthode scientifique, op.Cit. p 57

عند هذا الحد، بل شمل فكرة المقايسة بين النظريات، كما عرفتها الميتودولوجيات السابقة، لتحل محلها فكرة اللامقايسة يعني: عدم القابلية للمقارنة بين النظريات.

3-3- عدم القابلية للمقارنة بين النظريات " اللامقايسة "

إن المنهجيات الوضعانية والتفنيدية تؤكد على وجود إمكانية المفاضلة بين النظريات، لأنها تنظر إلى العلاقات بين البناءات العلمية كهياكل قائمة أتى بعضها بعد آخر، تطبيقا لاستقراء واستنباط، واعتمدت هذه المنهجيات قواعد ومعايير تسمح ببناء النظريات العلمية واختبارها، كما تتيح للباحث تقييم نظريات بالمقارنة مع الأنساق النظرية الأخرى، من هذا المنظور يصير الواقع القاعدة الصلبة للحكم على النظريات، فتقارن النظريات العلمية على أساس تجانسها واتساقها مع الواقع، وهذا ما يطلق عليه بالمقايسة.

هذا الطرح رفضه "فيرابند" ضمن مشروعه النقدي، فأبطل فعالية الواقع في الحكم على النظريات، ولم يفصل بين ما هو واقعي ونظري، كما أنكر أن تكون اللغة وسيلة محايدة تنقل الواقع بكل أمانة، فهي مجرد نسق ينطوي على أفكار ومفاهيم مستترة، لا تعبر عن حقيقة ما يلاحظ[1]، ومن ثم لم يعد ينظر إليها على أنها حامل بريء للمعاني، هذا ما أدى بـــ"فيرابند"إلى القول بفكرة اللامقايسة، التي ظهرت مع التصورات القائلة بالتغير الجذري للنظريات العلمية المتتابعة، هذا التغير لا يسمح بالمقايسة بينها، ولقد تبنى الاتجاه النسباوي والفوضوي في فلسفة العلم المعاصر هذا الطرح خاصة عند "كوهن" و"هانسون" و"فيرابند"، حيث رفض "كوهن" النزعة اللاتاريخية في العلم، ناقدا بذلك فكرة الارتكان إلى الملاحظات

[1] – عوض عادل،الإبستيمولوجيا بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز،مرجع سابق، ص53

التجريبية والاستقراء، كأساس للتعميم والوصول إلى القانون العلمي، وهو الذي أكد على أهمية النظرية كإطار موجه لعملية التجريب والاستقراء بمعنى أن يسبق التصور المبدئـــي أو الفرض عملية التجريب، أو النزول إلى الوقائع، ويعمل على ربط الوقائع والمعطيات التجريبية في إطار متناسق يؤدي إلى تكوين القانون العلمي[1]. بيد أنه لم ينظر إلى هذا الإطار النظري نظرة تقديس، بل دعا إلى ضرورة الثورة عليه باستمرار، وعلى استبدال نموذج إرشادي جديد في البحث " paradigm " بالنماذج الاسترشادية الراهنة كلما كان ذلك ممكنا، مدللا على ذلك بأمثلة كثيرة من الثورات العلمية التي تعاقبت على الفكر الإنساني، مؤكدا على نسباوية ذلك النموذج الإرشادي.[2] ومستخدما فكرة اللامقايسة مشيرا من خلالها إلى التحول الشامل الناتج عن الانتقال من أنموذج إلى آخر، والجماعة التي تعمل في الأنموذج الجديد لا تشترك في أي شيء مع الجماعة التي كانت تعمل في إطار الأنموذج القديم، ومن ثم فإنه لا مجال للمقارنة بين النظريات بعضها البعض، بل حتى مفهوم العلم يتغير في خضم هذا التحول.[33] ذلك أنه لا يمكن لنظريتين أن يستعملا أدوات الحكم والقياس والتقييم نفسها، ولا تتداولان الوقائع نفسها، ولا تفسرانها بالأسباب نفسها، فلكل واحدة منهما طبيعة خاصة، ومحيط يختلف عن المحيط الآخر، وعند حدوث الانتقال من نموذج إلى آخر بسبب الأزمة، فإن كل شيء يتغير، وهذا التغير الكلي يبلغ حد اللامقايسة، فالنظريات السابقة لا تقبل القياس مع النظريات اللاحقة بالمقاييس نفسها، والسبب في ذلك ليس لأن

---

[1] – أنظر: توماس كوهن،بنية الثورات العلمية،تر، شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت(بـــ ط),1992م، ص 29–39.

[2] – توماس كوهن، بنية الثورات العلمية، مصدر سابق، ص 225– 241.

[3] – البعزاتي بناصر,الاستدلال و البناء، مرجع سابق، ص 317 .

النظريات العلمية وحدها التي تختلف، وإنما يختلف كذلك الإطار الاجتماعي والفكري والثقافي. هذه الفكرة أثرت بقوة على فلسفة "فيرابند" حيث اعتبرها أساس التقدم العلـــمي لأنها تخاطب مشكلات مختلفة متتابعة، وهذا التنوع في وجهات النظر يفيد العلم، ويساهم في تطويره، فليست هناك مقاييس مشتركة لقياس نجاحها، وقد قصد "فيرابند" من فكرة اللامقايسة نقد عملية التفسير و الرد "réduction" التي كانت، ولا تزال يعتقد بها العديد من فلاسفة العلم على أنها السمة الجوهرية، التي تميز التغير العلمي، لقد اعتبر "فيرابند" أن فكرة اللامقايسة هي نتيجة لا يمكننا إنكارها، لأن الدراسات التاريخية في العلم تؤكد وجودها. فاعتماد الملاحظة على النظرية، وتوقفها عليها، يجعل لكل نظرية نسقها الخاص بها، الذي يحدد علاقة النظرية بالملاحظة، مما لا يسمح بالمقارنة بين النظريات، لأن لكل نظرية نسق معين.

إن "فيرابند" يعارض القول بوجود شروط منطقية تفرضها الميتودولوجيا على النظريات العلمية، فالكثير من الصراعات والتناقضات في العلم ترجع إلى تغاير خواص وطبيعة المادة، وإلى التطور التاريخي غير المتوازي، خاصة في الحالات التي تتعارض فيها الملاحظة مع النظرية، فإن الميتودولوجيا تعكس شتى عناصر العلم والأطوار التاريخية المختلفة، وفي الوقت نفسه تقيم أحكامها المتقاربة، وهذا يماثل تماما تنظيم قتال بين بالغ ورضيع و التشدق في إعلان النتيجة – و التي هي بديهية تماما [1] .

[1] - عوض عادل، الأبستمولوجيا بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق،ص 54.

تتضح أن اللامقايسة عند "فيرابند" تتمثل في عدم إمكانية إجراء مقارنة بين بعض النظريات العلمية من خلال التجربة، لأن هذه الأخيرة تتوقف على ما تقدمه النظرية، وعليه ينتقد "فيرابند" الاتجاهات السابقة التي اتخذت من المنهج أساسا لعقلنة التغيرات العلمية.

إن "فيرابند" يشبه النظرية العلمية باللغة الطبيعية، فهي تسوغ الوقائع، وتوجهها نحو الأشياء، وحسب مبادئ ضمنية، كذلك النظرية العلمية تنطوي على مفاهيمها الخاصة، وطرقها الاستدلالية المتخفية، مما يجعل النظريات العلمية غير متقايسة، فميكانيكا "نيوتن" ترى في الطاقة والمكان والزمان خصائص للعالم الفيزيائي، أما النظريات النسبية، فإنها تنظر إلى هذه المعطيات بوصفها علاقات فقط، وهكذا فإنه لا يمكن تفنيد إحدى النظريات بمقارنتها مع الأخرى[1].

خالف "فيرابند" أنصار المذهب الوضعي الذين اعتمدوا إمكانية المقارنة بين النظريات المختلفة، التي تستخدم حدود ومفردات الملاحظة نفسها، فالمقارنة تتم على أساس المعاني المشتركة للمصطلحات التي تستخدمها هذه النظريات، كما خالف تصور التجريبيين المنطقيين الذين اعتقدوا أن حدود الملاحظة لها معان ثابتة، يمكن لنظريات مختلفة أخد معانيها بالرجوع إليها.[2] هذا ما رفضه "فيرابند" مبينا أن لغة الملاحظة لا تعرف ثبات المعنى، وهي ليست محايدة، والنظريات المختلفة ليست متكافئة في المعنى، فلكل نظرية معان خاصة بها، مما لا يسمح للمقارنة بينهما، فكانت دراسته للامقايسة من خلال اكتشافه

[1] - Trembley marce - quinze thèses on philosopher avec les auteurs contemporains canaoa. Presses universitaire de Laval 2002, p 72.

[2] – عوض عادل، منطق النظرية العلمية المعاصرة وعلاقتها بالواقع التجريبي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية ط1، 2006م ،ص 314

لتعلق الملاحظة بالنظرية، وتوقفها عليها، فدلالة المفاهيم، وتأويلها، ومنطوقات الملاحظة التي تستخدم هذه المفاهيم تتوقفان على السياق النظري الذي يظهران فيه، وبالتالي فإن النظريتين المتنافستين لا تستخدمان الألفاظ نفسها، ولا تـــشتركان في قضـــايا الملاحظـــة الخاصة بكل منهما، كما لا يمكن القيام بالاستنتاج المنطقي لبعض نتائج إحدى النظريتين انطلاقا من مبادئ النظرية المنافسة لها[1]. ذلك لأن المنظومة المرجعية لكل نظرية تختلف عن الأخرى، فمثلا المنظومة المرجعية للميكانيكا الكلاسيكية تختلف كل اختلاف عن منظومة نظرية النسبية، إذ يقول "فيرابند" في هذا الصدد: "إن منظومة المفاهيم الجديدة التي تم إبداعها(بواسطة نظرية النسبية) لا تنكر فحسب وجود الحالات والوقائع الكلاسيكية، بل إنها تصل إلى حد أنها لا تسمح لنا حتى بصياغة منطوقات تعبر عن مثل تلك الحالات والوقائع، إن هذه المنظومة لا تشترك مع سابقتها ولو في منطوق واحد" [2] .

يتضح أن موقف "فيرابند" في ما يخص اللامقايسة أكثر راديكالية من موقف "كوهن" فهو يرفض بناء العلم على أساس التراكم، لأن النظريات منفصلة بتغيرات في الدلالة، وفي تصوراتنا الأساسية على الرغم من أنها تحمل المسميات نفسها [3].

إن فكرة اللامقايسة تنبع من تغير القيم، و من تغير الدلالات، وهي في ذلك تبنى على وقائع تاريخية، تؤكد أن البناءات العلمية لا تؤسس بالمقاييس نفسها، ولا توزن الأشياء بالموازيين نفسها، إنما تنجز داخل بناء مفهومي معين، ومن المستحيل تصور قياس محايد،

[1] – ألان شالمرز ،نظريات العلم،تر، الحسين سبحان و فؤاد الصفا،ط1،دار توقبال للطباعة والنشر،دار البيضاء ، المغرب،1991م،ص 137

[2] – ألان شالمرز , المرجع نفسه , ص 137 – 138 .

[3] Feyerabend Paul, comment être un bon empiriste, plaidoyer, en faveur de la tolérance En matière Épistémologique, p 263.

ولغة محايدة، ولا مبدأ ثابت الدلالة. وجدير بالذكر أنه حتى المبادئ المنطقي الأكثر تأسيسا (مبدأ عدم التناقض)لا يصلح ليكون حكما على النظريات، فالعلم لا يأتي في وحدة منطقية، بل على شكل متناقض، إذ هو يفتك بهذه القواعد، ويتجاوز تقييد المنطق الذي لا يؤدي إلا إلى أحادية النظرة وتقييد التطور.[1] إن فكرة اللامقايسة تظهر عندما نريد المقارنة بين نظرية وأخرى، إذ يتبين أن كل نظرية تستعمل في إطارها لغة وأسلوبا ومفاهيم خاصة، بحيث إذا أردنا أن نترجم الواحدة إلى الأخرى، فإنه لا تبقى إلا المصطلحات كأصداء خاوية من أي مادة معرفية [2]. والمقايسة بهذا المعنى تمثل إحدى الانتقادات التي يوجهها "فيرابند" للعقلانيين، ففي إطارها لا يمكن استخدام المناهج، لعقلنة التغيرات العلمية، ومن هنا كانت لمفهوم اللامقايسة إفرازات على قضية المنهج، إذ يقول:" إن نظرية لا متقايسة مع الأخرى إذا كانت النتائج الأنطولوجية للأولى غير متناسبة مع الثانية "[3].

ينتج من هذا التصور نتيجة جد هامة، تتمثل في أن الإطار المعرفي الذي يتكون في إطار النظرية العلمية، والتي تتصف بأنها عقلانية، فكذلك كل الاتجاهات التي توافق هذه النظريات السائدة، توصف بأنها عقلانية، وهذه الاتجاهات هي التي تحدد لنا طريقة النظر إلى العالم والحياة، إذ لا يمكن أن نفكر في الإطار، إلا من خلال تأثيراته السيكولوجية والسوسيولوجية، وليس بوصفه نظرية فقط، وتبعا لهذا يمكن أن نرى الإطار بشكله الأشمل بمثابة رابطة قوية بين أتباعه المتحمسين كتحمس متبعي الأديان والمعتقدات السياسية والأيديولوجية، وطبقا لهذا المفهوم ستكون المنافسة العقلية مستحيلة بسبب تغير

[1] – صيام شحاتة, علم اجتماع المعرفة و صراع التأويلات, دار مريت, ط1، 2000م، ص 77.

[2] - Emmanuel malolo dissaké, Feyerabend, épistémologie, anarchisme et société libre paris puf 2001, p 105.

[3] - Feyerabend Paul, réalisme, rationalisme, et méthode scientifique, op.Cit. p 52

الإطار، فالإطار القديم والإطار الجديد لا يخضعان للمعايير نفسها، فلكل نظرية دورها، وسياقها، ومجالها في تاريخ العلم، و الحكم عليها يكون في إطار ظروفها، وتحدياتها كما أن لفكرة اللامقايسة نتائج على الميتودولوجيا، إذ أن العلم يفتقر للموضوعية، فالقول عن فكرة بأنها موضوعية صادقة، يؤدي إلى تجاهل أعمال الباحثين عبر التاريخ، بحيث تبقى الموضوعية، أحد الإدعاءات الرئيسية التي ينسبها علماء هذه الأيام لأعمالهم، وفكرة الموضوعية عند "فيرابند" سابقة عن العلم ومستقلة عنه، وتنشأ متى شرعت أمة أو قبيلة أو حضارة أو جماعة، في تحديد أسلوبها في الحياة بقوانين(فيزيائية – أخلاقية) كلية، وتظهر هذه الفكرة عندما تحدث المواجهة بين ثقافات متباينة ذات رؤى موضوعية مختلفة [1].

إن عدم إمكانية المفاضلة بين النظريات، يجعل العلم لا يتقدم دائما نحو الأفضل، وإنما يتقهقر، وربما يكون تاريخ العلوم كله يسير نحو الانحدار، لأننا لا نملك وسيلة نبين من خلالها كيفية تقدم العلم من تأخره، هذا ما دفع "فيرابند" إلى الاعتقاد أن العلم يخضع للفوضوية.

إن عدم وجود مقاييس عقلية للفصل بين نظريات مختلفة سببه عدم وجود أساس مشترك يمكننا من أن نحكم حكما عقليا، أو موضوعيا، بشأن أية نظرية أجدر بالتفضيل[2] ، فكل نظرية تدعي لنفسها العقلانية، ولا يمكن القول أن العلم في أية مرحلة هو عقلاني، أو أقرب إلى الحقيقة منه في أية مرحلة أخرى، وتصل هذه الفكرة عند "فيرابند" إلى نتيجتها

[1]– عوض عادل, الأبستمولوجيا بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز, مرجع سابق, ص 17

[2]- كوتنفيهام جون، العقلانية تر، محمود منقد الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب،ط1،1997م، ص 162

القصوى، إذ يرى أن العقلانية استخدمت كفكرة للدفاع عن الحضارة الغربية، فهي مجرد شعار و ليست حقيقة[1]. والعلم الغربي ليس إلا إيديولوجية مهيمنة، إنه مـــجرد تقـــليد مـــن التقاليد الكثيرة، وليس له حق خاص في المطالبة، بقبولنا له، فلفظ العقل تختلف دلالته، وربما تتعارض في ما بين الاتجاهات، سواء كانت تجريبية أو مثالية [2]. وباعتبار النظريات العلمية، هي مجرد أنساق نظرية لا تعبر عن حقيقة الواقع كما هو، فهي بذلك لا تعد أكثر أهمية من النظريات الفلسفية والمعارف العامة بمختلف أصنافها، هذا ما يفتح مجال النسبانية.

إن فكرة اللامقايسة لا تعد أمر سلبيا في نظر "فيرابند"، فهي لا تعيق تطور العلم، إذ يقول: "أردت من هذا التصور نقد وجهة نظر شائعة ومضللة في التفسير والرد، ولكي أنقد تلك الفكرة، كان عليّ أن أشير إلى خاصية تميز اللامقايسة، واللامقايسة في اعتقادي لا تشكل صعوبة للعلوم ومن ثم لأي أحد– و لكنها تشكل صعوبة لبعض النظريات الفلسفية المفرطة في السذاجة "[3].

فكرة اللامقايسة فكرة جوهرية في فلسفة "فيرابند"، القائمة على أساس السماح لأكثر عدد من المنهجيات بالتعبير عن العلم، وبالتالي فتح باب المنافسة، وهذا كله يفيد تقدم العلم فالقول بمنهج واحد ودلالة ثابتة، يؤدي حتما إلى ركود وجمود المعرفة، فكلما تغيرت دلالة الحدود، وتعددت المناهج تظهر تصورات جديدة تساهم في رؤية جدية للعالم، وتؤدي إلى نتائج مهمة على مستوى العلم، وعلاقته بالمعارف الأخرى. هذا الأمر يفتح الباب أمام

[1] - Feyerabend Paul ;Adieu la raison. Op.cit. p19 -

[2] - عوص عادل، الإبستمولوجيا بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق،ص17

[3] – فيرابند بول، ثلاثة محاورات حول المعرفة، مصدر سابق، ص229.

تفسيرات أخرى للعلم، ومن بينها التفسير القائم على سياق الكشف، فلن تعد المعايير المنطقية هي المسئولة عن إحلال نظرية محل أخرى، ولم يعد سياق التبرير القائم على قبول أو رفض الفروض العلمية عن طريق الاختبارات التجريبية أساس قيام النظريات العلمية، فالتمييز بين سياق الكشف وسياق التبرير لم يعد ما يبرره في نظر" فيرابند"، فقام بتحطيم الحدود المصطنعة بينهما، وهذا ما سوف نوضحه في العنصر الموالي.

3-4- نقد الرؤية المعيارية للفصل بين سياق الكشف وسياق التبرير:

إن معيار التمييز بين سياق الكشف وسياق التبرير هو عنوان اتفاق بين جل الميتودولوجيات الإبستيمولوجية، التي استبعدت سياق الكشف باعتباره سياقا لا يعتمد على التحليل المنطقي، وإنما يرتكز على خلفيات السيكو سوسيولوجية، فالوضعانيون قبل التحقق منها قصروا عمل منهجهم على سياق التبرير القائم على الاختبارات التجريبية الخالصة، كما أن التفنيديين استبعدوا مسالة نشأة النظريات العلمية عن سياق الكشف الذي لا يخضع للبحث المنطقي، فالمرحلة الأولية وهي القيام بمرحلة التصور أو إبداع فكرة جديدة سواء هي معزوفة موسيقية أو صراع درامي أو نظرية علمية، ربما تكون ذات أهمية عظمى بالنسبة للسيكولوجيا الأمبريقية، ولكنها ليست وثيقة الصلة بالتحليل المنطقي للمعرفة العلمية من حيث هي غير معنية بأسئلة عن الواقعة، وإنما معنية فحسب بأسئلة التبرير والصحة [1]

كما أكد" ريشنباخ " على أن مهمة المنطق تكمن في سياق التبرير مستبعدا أي أثر للميتافيزيقا من العلم، ومن ثم استبعاد عملية الاكتشاف من دائرة البحث المنطقي، إذ يؤكد قائلا "إن عملية الاكتشاف تعلو على التحليل المنطقي، إذ لا توجد قواعد منطقية يمكن

[1] – كارل بوبر، منطق الكشف العلمي,تر، د. ماهر عبد القادر، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان,(بـــ ط)(د ت) ص 67.

بواسطتها صنع آلة للكشف تحل محل الوظيفة الخلاقة للكشف العبقري، ولكن تعليل الكشوف العلمية ليس من مهمة رجل المنطق, وكل ما يستطيع أن يفـــعله هـــو أن يحـــلل العلاقة بين الوقائع المعطاة وبين النظرية، التي تقدم إليه زاعمة أنها تفسر هذه الوقائع، وبعبارة أخرى فالمنطق لا يهتم إلا بسياق التبرير[1] ".

يتضح أن "رشنباخ" ينكر أن تكون مهمة المنطق تعليلا للكشوف العلمية، وإنما مهمته تقتصر فحسب على تبرير وبرهنة القضايا العلمية، بالاستناد إلى أعلى قدر من الاحتمال الممكن لها، أما عملية الاكتشاف نفسها، فإنها تخص علم النفس، وليس المنطق، وبهذا يطالب "رشنباخ" بضرورة إبعاد الإبستيمولوجيا عن مجال علم النفس، لأنه إذا كانت البنية الداخلية للمعرفة هي نسق من الارتباطات التي تتابع في عملية التفكير، فإن هذا لا يعني أن مهمة الإبستيمولوجيا هي تقديم وصف لعمليات التفكير، إذ أن هناك فرقا كبيرا بين نسق منطق الارتباطات الداخلية للفكر، و بين الطريقة الواقعية التي تحدث وفقا لها عملية التفكير، فالعمليات النفسية للتفكير تتصف إلى حد ما بالغموض والاضطراب[2].

يبدو أن الوضعانيين والتفنيديين استبعدوا سياق الكشف من دائرة البحث المنطقي، باعتبار أن عملية الاكتشاف تعلو على التحليل المنطقي، ووقفوا بحزم ضد فكرة وجود أحكام تركيبية قبلية في منظومة المعرفة العلمية، ورفضوا المغزى المعرفي الميتافيزيقية، حيث جعلوا من سياق الكشف موضوعا لعلم النفس وعلم الاجتماع، واعتبروا سياق

[1] – رشنباخ هانز، نشأة الفلسفة العلمية، تر. فؤاد زكريا دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، (بـــ ط)(بـــ ت)، ص 210–211.

[2] – حسن علي, فلسفة هانز رشنباخ، دار المعارف مصرط1، 1994م، ص 82.

التبرير موضوعا لمنهج البحث المنطقي. فهل يمكن حقا التمييز بين سياق الكشف وسياق. التبرير على أساس أن الأول ذاتي ميتافيزيقي، بينما الآخر موضوعي واقعي؟

إن "فيرابند" يضرب بعنف جذور الرؤى المعيـــارية للإمبريقية المنطقية على كافة وعلى جميع الأصعدة، معترضا على وضع معيار صارم للفصل بين "سياق الكشف" و"سياق التبرير"، باعتبار أن سياق الكشف مليء بالعناصر الذاتية الميتافيزيقية، بينما سياق التبرير موضوعي تجريبي. إنه ينكر ذلك إذ يقول " إن عملية قبول نتائج أي تجربة تختلط بالعناصر الذاتية، والنزاعات الشخصية للجماعة تماما كما يحدث في عملية الاكتشاف، والتمايز بين الكشف والتبرير في الواقع غير حقيقي على الإطلاق، فلا يمكن أن يكون الكشف مجرد عمل عشوائي أو حلم، وإنما يدخل فيه الكثير من عناصر الاستدلال، كما أن التبرير لا يكون أبدا إجراء موضوعيا تماما فهو يحتوي على العديد من العناصر الذاتية[1] وعليه لا يمكن الفصل بين سياق الكشف وسياق التبرير.

إن التقييم التجريبي للفروض والنظريات العلمية هي مسالة تخضع للخيال والمهارة والبراعة الذهنية، وعلى تأويل الجماعة العلمية لها، وهي جميعها عناصر ذاتية، فإذا كانت التجربة ذاتها كما يقول "شيفريف":" ليست خبرة صرفة، إنها نتيجة (إدراج) معين للمعلومات التي تم إظهارها إبان عملية البحث التجريبي في إطار المعرفة العلمية "[2] .

يتضح من هنا أن رفض النظرية العلمية من طرف جماعة علمية هو قرار ذاتي، ذلك لأنه يتوقف على وجهة نظر أعضاء هذه الجماعة العلمية، وبالتالي لا يمكن الفصل بين

[1] – فيرابند بول، ثلاثة محاورات حول المعرفة، مصدر سابق، ص 257.

[2] – شيفريف، المعرفة العلمية كنشاط، تر، طارق لعصراني، دار التقدم موسكو، (بـــ ط)،1986م, ص166.

سياق الكشف وسياق التبرير، على أساس أن الأول لا يخضع للبحث المنطقي، لكونه يبحث في العمليات الشعورية والإبداعية، بينما سياق التبرير يتميز بالمنهجية الإخبارية الصارمة. إن وضع حد فاصل بين السياقيين هو عمل تعسفي، وغير مبرر، ذلك لأن الاختبارات المنهجية التجريبية هي مصممة أساسا لتأييد فرض أو تفنيده، وهي بحد ذاتها عملية إبداعية، وتتضمن عناصر غير منهجية أي عناصر ذاتية.

ويواصل "فيرابند" نقده معارضا الاتجاه العقلاني، في فصله بين السياقيين فيقول: "إن العقل يسلم بأن الأفكار التي نطرحها بأسلوب نسقي بغية زيادة وتحسين معرفتنا، قد تنتج لنا أسلوبا غير نسقي للغاية، وأن منشأ رؤية معينة قد يتوقف على أفكار مسبقة وعاطفة وخصائص طبقة ما. كما يتوقف على مسائل تتعلق بالأسلوب، وما هو خطأ، وما هو منطقي وبسيط، ولكن العقل أيضا يتطلب أيضاً حين الحكم على تلك الأفكار أن يتبع قواعد محددة، وأن يخلو تقيمنا للأفكار من أي شوائب لاعقلانية. [11]

إن رفض "فيرابند" الفصل بين سياق الكشف وسياق التبرير يستند إلى تاريخ العلم، فهو يؤكد أن صمود الكوبارنيكية في إنجلترا ونجاحها يتناسب مع بعض مبادئ مذهب التقوية* [22]. مشيرا إلى دور سياق الكشف في ظهور النظريات العلمية فهو يؤكد قائلا :" إن ما تطلعنا عليه الشواهد التاريخية، هو أن توفر المواقف التي قامت فيها أحكامنا، وقواعدنا الأكثر ليبرالية بإقصاء طرح فكري نعده الآن ضرورة في العلم، ولم تتح له

[1] – عوض عادل، الأبستمولوجيا بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق،ص93

* التقوية،(piétisme) مذهب بروتستانية يتمسك بالعقيدة اللوثرية الأساسية، القائلة إن الإيمان يبرر المؤمن، وترى أن محل الدين الإرادة، لا العقل، وتعلى من شأن القلب والحياة الباطنية.

[2] – فيرابند بول، ثلاث محاورات حول المعرفة، مصدر سابق، ص 154

الفرصة لأن ينتشر – مثل تلك المواقف كثيرة الحدود– هذه الأفكار قد عاشت، ويقال عنها الآن أنها موافقة للعقل، وكأن الفصل في بقائها يعود إلى الأحـــكام المسبقـــة والعاطفـــة والخيـــال وباختصار لأن العناصر التي هي خصائص سياق الكشف عارضة ما يمليه العقل"[1].

تقدم العلم في نظر "فيرابند" مرهون بإعطاء أكثر قدر من الحريات للأفكار والتصورات بالظهور، ولا يمكن حصر العلم في جانب ضيق يقوم على مجرد الملاحظة، ولا يمكن القول بأن معرفة ما إنها موضوعية أو علمية، لأنها ترتكز عن الخبرة، فالمعرفة متنوعة المصادر، ومتعددة المناهج، حيث يلعب سياق الكشف دورا هاما في تطويرها، فأي نظرية علمية هي في الحقيقة نتاج لتفاعل معرفي، تتظافر فيها جميع أنواع المعرفة، فلا يمكن إقصاء أي نوع من المعرفة على أنها غير منطقية، أو غير علمية، فقد يتبين أن ما كنا نعتقد أنه علم أصبح غير علمي، والعكس صحيح، ومن ثم فإن العوامل المسيطرة على سياق الكشف سواء كانت سيكولولوجية اجتماعية اقتصادية سياسية وعوامل أخرى خارجية، والتي لا توصف بالمنطقية، ولا العقلانية، هي التي تدفعنا إلى التمسك بالنظريات أمام قواعد المنطق الصارمة وقواعد العقل الجامدة،[2]. ومرد هذا الموقف عند "فيرابند" هو أن الالتزام بالمبادئ المنطقية والمنهجية لا يتناسب مع مبادئ الليبرالية المتحررة من كل التزام، فهي تتناسب أكثر مع سياق الكشف، والذي يتيح نوعا من الحرية في تناول الأفكار، وهذا الأمر يتطلب مهارة من الباحث الذي يلم بكل ما

[1] – عوض عادل, الأبستمولوجيا بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز,مرجع سابق، ص 93–94 .

[2] – عوض عادل, المرجع نفسه,ص 94.

يتعلق بدراسة بحثه، ولا ينكب على تلك الأعمال التجريبية المنحصرة والمقيدة بالمنهج، وبالإضافة إلى ذلك لكي يتم قبول فرض ما باعتباره أفضل تفسير ممكن لظاهرة معينة، فإنه من الضروري أن يتوفر لدى الباحث تصور عـــام عـــن ماهية التفـــسيرات البديلـــة المقترحة لتفسير الظاهرة، والتي اختير فرض منها لاعتباره الأفضل، وهذه التصورات الأخرى البديلة هي ما ينتمي إلى سياق الكشف باعتبارها فروضا إبداعية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن "فيرابند" لا يرفض سياق التبرير، بل يريد التأكيد أن كلا من سياق التبرير وسياق الكشف مندمجان سويا، وفي مستوى واحد من حيث القبول أو الرفض العقليين، فإذا كان لديك سبب لاستبعاد سياق الكشف باعتباره مليئا بالعناصر الذاتية غير موضوعية، فإن هذا السبب ذاته يكمن في سياق التبرير، أي أن الاختبارات المنهجية التجريبية الصارمة لا تخلو من العناصر الذاتية، كما لا يمكن التمييز بين النظريات انطلاقا من قواعد منطقية أو منهجية

كما لا يمكن إقصاء النظريات القديمة، ولا الأفكار الساذجة، التي تفيد العلم، وتساهم في تطوره، إذ يقول: " ليس هناك أية فكرة مهما كانت قديمة أو ساذجة لا تستطيع تطوير معرفتنا، فكل تاريخ الفكر يندمج في العلم ويسعى لتطوير كل نظرية فردية"،[1] وعلى ذلك لا يوجد ثمة تمييز بين سياق الكشف، وسياق التبرير، واستبعاد سياق الكشف من دائرة البحث المنطقي لا يفيد العلم، والإبقاء على منطق التبرير لوحده لا يكون كافياً لتبرير القضايا العلمية، لعدم كفايته في الحكم عليها، هكذا يرفض "فيرابند"التمييز بين المعرفة

[1] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق, ص67.

العلمية و المعارف الأخرى، فلا مجال للحديث عن قطيعة بالمعنى البشلاري بين المعرفة العلمية والمعارف قبل العلمية.

إن معرفة الظروف التاريخية والاجتماعية هي التي تؤدي إلى قبول أو رفض نظرية ما، فلا يمكن تأسيس منهج قائم على قواعد أو معايير ثابتة، فالمعايير التي وضعت للتمييز المطلق بين سياق الكشف، وسياق التبرير، معايير باطلة، لأن الفصل بين السياقين يقصي المعارف ذات الطابع الاجتماعي الثقافي، ويبقي في دائرة العلم المعارف التي تقبل فقط التبرير المنطقي، هذا ما رفضه "فيرابند" معتبراً العلم نوعا من أنواع المعارف وليس أرقاها.

4- العلم ليس أرقى من أشكال المعرفة الأخرى:

يرى "فيرابند" أن الكثير من الباحثين في ميدان العلم يعتقدون أن العلم يختلف عن أشكال المعرفة الأخرى، باعتباره يشكل نموذج المعقولية، دون أن يقدم على ذلك حججا وأدلة، فهو يرفض التمييز بين المعرفة العلمية، والمعارف الأخرى، فالعلم ليس متميزا عن المعارف الأخرى، وإنما هو شكل من أشكال المعارف المتعددة، التي عرفها تاريخ العلم، فهو يريد أن يوضح فكرة، مفادها عدم الحكم المسبق على أي شكل من أشكال المعرفة دون معرفته بصورة دقيقة، فالقول بمعرفة أنها ليست علمية هو حكم قائم على التقليد السائد والفحص السطحي، وهكذا كتب "فيرابند" متحدثا عن "لاكاتوس":" بعد أن أنهى، وأتم إعادة بناء العلم الحديث أخذ يسخر نتائج هذا العلم، ضد ميادين المعرفة الأخرى، وكأنه أمر ثابت، كون العلم الحديث أرقى من السحر، أو من العلم الأرسطي، وأن نتائجه ليست وهمية. إننا لا نجد فيه على الرغم مما في هذه الأمور من إشكالات أدنى أثر لمناقشة هذا

الموضوع، إن ما سماه إعادة البناء العقلي لتغيير الحكمة العلمية الأساسية من قبيل المكتسبات النهائية، وذلك دون أن يبرهن على أن هذه الحكمة أرقى من الحكمة الأساسية التي تمتلكها الساحرات والسحرة "،[1] ويستند "فيرابند" إلى فكرة اللامقايسة ليبين عدم وجود حجة قاطعة نهائية تــؤكد أفضلية العلم، وامتيازه على الأشكال الأخرى للمعرفة، لأن هذه الأشكال لا تقبل المقايسة مع العلم، فإذا كان العلم يقبل أن يقارن مع أشكال المعرفة الأخرى، فهذا يدفعنا للبحث عن طبيعة العلم وأهدافه، ومناهجه، والبحث كذلك عن طبيعة وأحداث المناهج الأخرى، و لكي يتحقق ذلك نلجأ إلى الدراسات التاريخية للبحث في الآثار والوثائق والرسائل والمصنفات والتقارير[2] بمعنى دراسة أنثروبولوجية، حينها ليس ضروريا أن نخضع أشكال المعرفة الأخرى لقواعد المنطق كما يراه الفلاسفة العقلانيون المعاصرون، فلكل معرفة منطق ومنهج خاص، وهي تختلف عما هو معترف به، ويقدم "فيرابند" مثال الميكانيكا الكوانطية، فلكي نعرف ما إذا كانت أنماط الاستدلالات المتضمنة في بعض صيغ هذه النظرية، نخترق قواعد المنطق الكلاسيكية، ويكون من الضروري دراسة الميكانيكية الكوانطية، والكيفية التي تشتغل بها، فربما كشفت هذه أن ثمة نوعا جديدا من المنطق[3]. يريد "فيرابند" من ذلك تبيان أنه لا ينبغي الالتزام بمعايير مسبقة للعقل العلمي ذاته، وإنما كل شيء يتحدد بالممارسة، والتي قد تكشف عن أسلوب بحث مغاير، لما يعرفه، فلماذا يتم تقييد البحث بإتباع منهجية معينة، ونرفض نظريات على أساس أنها لا تتماشى والمنهج العلمي، كما فعل ذلك "بوبر" اتجاه الماركسية و الفرويدية.

---

[1] – ألان شالمرز نظرية العلم، تر، الحسين سحبان و فؤاد الصفى، دار توقبال للنشر، دار البيضاء، ط1، 1991م، ص 140 .

[2] – ألان شالمرز نظرية العلم , المرجع نفسه, ص 141

[3] - المرجع نفسه و الموضع نفسه

إن التمييز الذي أقامته الإبستمولوجية السابقة على النتائج الباهرة للعلم لم تنجح في تأسيس معرفة علمية بالطريقة اللازمة، إذ يؤكد "فيرابند" قائلا: إن " أمثلة كوبرنيكوس النظرية الذرية، الفودو* والطب الصيني توضح أنه حتى أكثر النظريات تقدما وأما ليست آمنة، ويمكن تعديلها أو استبعادها بمساعدة الآراء التي وضعها غرور الجهل بالفعل في سلة مهملات التاريخ، بهذه الطريقة قد تصبح معرفة اليوم حكاية خيالية غدا، وقد تتحول أكثر الأساطير إثارة للضحك إلى أقوى جزء من العلم".[1]

وعليه لا يمكن لعلم أن يتفوق على المعارف الأخرى، ذلك لأن الكثير من المعارف أثبتت جدارتها، وأصبحت الآن تمثل بديل، لما نعتقده علما، إذ يقول:" يكون لدى بعض أشكال الطب القبلي البدائي وسائل أفضل لتشخيص علاج المرض من الطب العلمي المعاصر"،[2] و بناء على ما سبق يرفض "فيرابند" المنهج بمعناه اللاتاريخي العقيم، ويؤكد على نسباوية النظرية، وعدم جواز خضوعها للمقارنة اللاتاريخية مع النظريات الأخرى السابقة عليها أو اللاحقة، فهو يفضل الاستعانة بمنهجيات متعددة لدراسة الظاهرة، لأن السؤال عن المنهج الواحد زائف، فالعلم لم يكن أبدا أسير منهج أو نظرية واحدة، وإنما هو مشروع فوضوي، أي لا يعترف بأي سلطة، وكل المناهج يمكن أن تجدي نفعا طبقا للشعار الذي رفعه "كل شيء مقبول".

وهذا ما سوف يتضح من خلال طرح بديله الإبستمولوجي، فكيف تصور "فيرابند" المنهج العلمي؟، وما هي مساهمته في تقدم العلم؟

---

* **الفودو: منهج يوفق بين عدة عبادات**

[1] **– فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص75 –76 .**

[2] **– فيرابند بول، العلم في مجتمع الحر، مصدر سابق، ص16**

المبحث الثـــاني: البديل الإبستيمولوجي لفيرابند.

بعد أن قام "فيرابند" في الشق الأول من فلسفته من تبيان حدود التصورات الإبستيمولوجية، التي تقدم بها الاستقرائيون والتكذيبيون، والتي لم يتوصل أي منها إلى الإنباء بما هو علم، وهذا بسبب النظرة الدوجماتية التي تعتقد في المنهج القائم على قواعد ومعايير ثابتة، والتي رفضها "فيرابند" وبَين استحالة وجود منهجيات مضبوطة، وعمد إلى تبيان وجهها الحقيقي باعتبارها تعبيرا عن خلفيات إيديولوجية قائمة على الإقصاء.

أما الشق الثاني من فلسفته يرتكز على البديل الإبستمولوجي، والمتمثل في مشروعه الفوضوي، حيث أثبت من خلاله عدم وجود منهج مميز للبحث العلمي، وذلك لوجود مناهج كثيرة مختلفة، وكل منها يمثل قيمة في حد ذاته، فالعلم عنده مشروع فوضوي، إذ يعتقد أن الفوضوية أكثر ملاءمة للتقدم العلمي مقارنة ببدائلها القائمة على القانون والنظام، فالفوضوية إذن هي الصالح لتقدم العلم، هذه الفلسفة تأسست على مواقف إنسانية أكثر من التحاليل العلمية [1]. فما هي الأطروحات التي اعتمدها "فيرابند" لتقدم العلم ؟.

1- نزعته الفوضوية : إن الطابع النقدي الكاسح لفلسفة "فيرابند" جعلته يوصف بصاحب الاتجاه الفوضوي في الإبستيمولوجيا، هذه الفوضوية نجمت عن رفضه لكل ما هو صارم، كالمنهج، العقل، العقلانية، الموضوعية، كما هو متداول في العرف الإبستيمولوجي، فالمبادئ التي اعتمدها

[1] – فيرابند بول, ضد المنهج تر. ماهر عبد القادر, طبعة للطلب, 2005 م، ص21.

أنصار الوضعية المنطقية كالدقة، والاعتماد على القياسات التجريبية في تكوين النظريات، إلى جانب مبادئ التكذيبية القائمة على التفنيد، وزيادة المحتوى، وتحاشي الفروض العينية، كل ذلك في نظر "فيرابند" رؤى زائفة، ولا تتماشى مع تطورات العلم، وإنما الاعتقاد بها يعيق تطور العلم وتقدمه مستقبلا، فالعلم لا يؤسس على منهجية صارمة، بقدر ما يتقدم من خلال الفوضى واللاعقلانية، فالمعرفة ليس لها حدود، ولا تتوقف على القوالب الجاهزة، والتي تحدد من طرف أصحابها مسبقا، لغرض إقصاء معارف أخرى، لا تتماشى مع اعتقاداتهم، ويصنفونها باللاعلمية واللامنطقية، وإنما على العكس من ذلك، لا تنمو المعرفة إلا في ظل التنوع والتعدد الذي يفتح المجال لكل التصورات، والأفكار بالظهور، لكي تعبر عن نفسها بشتى الطرق، وباستخدام جميع الوسائل، وبدون إقصاء، فهو يؤكد أن الأفكار التي أضحت تشكل أساسا للعلم ما كان لتبزغ دون توفر الخيال والعاطفة، والأفكار الحرة، أو كل ما هو مناف للعقل، فالعقل لا يمكن ولا ينبغي أن يكون شموليا، وإنما يجب إغفاله واستبعاده لصالح عوامل أخرى، فليست هناك قاعدة واحدة تظل على صحتها في كل الظروف، وليست هناك نظرية واحدة تتفق مع كل الحقائق.[1]

إن التصورات العقلانية الصارمة لا تفيد العلم وإنما مخالفتها يؤدي إلى تقدمه، ويريد "فيرابند" أن يشير إلى دور الحرية في تنمية قدرات الفرد، فالفوضوية التي ينادي بها ليست ظاهرة سلبية، وإنما ضرورية، وأكثر إنسانية وقدرة على تشجيع التقدم، مقارنة

[1] – **فيرابند بول، ضد المنهج، المصدر نفسه, ص 79**

بالبدائل القائمة على القوانين، والنظام، لأنها تفتح المجال أمام كل المعايير، والقواعد والنشاطات لإنتاج المعرفة، إذ يعتبرها أفضل علاج لنظرية المعرفة، ولفلسفة العلوم ذاتها، فهو يؤكد قائلا:" العلم أساسا عمل فوضوي، والفوضوية النظرية أكثر إنسانية من العلم، ومن المرجح أنها تشجع التقدم أكثر من البدائل المنهجية المتمثلة في القانون والنظام "[1].

يتضح أن "فيرابند" يريد أن يجعل من الفوضوية القائمة على النزعة الإنسانية مخرجا لكل المشاكل التي تعاني منها الإبستيمولوجيا، جراء اعتمادها على المنهج الواحد، الذي كان سببا في ظهور أزمات العلم المتوالية، لذا فهو يدعو إلى المنهجية الفوضوية، وما يتبعها من علم فوضوي، إذ يمثلان معا نظرية المعرفة المطلقة[2] .

إن الفوضوية التي يدعو إليها "فيرابند" في ميدان الإبستيمولوجيا لا علاقة لها بالفوضوية في المجال السياسي، ولقد أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول، فالفوضوية السياسية تسعى إلى إلغاء نمط حياة معين، وتبديله بآخر، أما الفوضوي الإبستيمولوجي، فهو يدافع عن أية فكرة مهما بدت مبتذلة، وعن أي توجه، كما يمكن أن يفند أي تصور كيفما كان تأسيسه، فمنطلق الفوضوي هو رفضه للمشروعية الدائمة، ففوضوية "فيرابند" الإبستيمولوجية ذات طابع إيجابي، لأنها تفتح المجال أمام كل المشاريع في ميدان العلم، فكل ما هو إنساني لا بد أن يحظى بالاحترام والتقدير، فهي ترتبط بنزعة إنسانية قائمة على حرية الفرد في التفكير، كما يبدو له معقولا، وليس كما يفرض عليه، فبهذه الطريقة

---

[1]– فيرابند بول، المصدر، نفسه، ص 21 .

[2] – أحمد نور، ضد المنهج: إطلالة على أزمة العقلانية الغربية المعاصرة، في سلسلة الفلسفة والعلم، علي عبد المعطى وآخرون، قضايا العلوم الإنسانية إشكالية المنهج، العدد الأول، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، (ب ط)، 1996م، ص 190.

يدافع "فيرابند" عن الموقف الإنسي الذي يفترض أن الكائنات البشرية حرة، ومتمتعة بالحرية بالمعنى الذي نجده عند "جون ستيوارت ميل" [1] فالعلم لا يتقدم إلا من خلال إعطاء الحرية للأفراد في تفجير طاقاتهم الإبداعية، وإزالة جميع العقبات التي تفرضها الميتودولوجيا، فالدور الحقيقي للعمل الإبستيمولوجي هو العمل على رقي الإنسان، وتحقيق السعادة البشرية، ولا يكون أداة في يد البعض لتبرير تصوراتهم التي تخفي من ورائها إيديولوجيات كثيرا ما يكون منطلقها المصلحة والاستبداد.

هذه النزعة الفوضوية التي تبناها "فيرابند" حاول من خلالها أن يثبت عدم وجود منهج معين للبحث العلمي، فالحقيقة العلمية لا يمكنها أن تنحصر في منهج معين، فالمناهج متعددة، وكل واحدة منها تعالج القضايا العلمية بصورة مختلفة عن الأخرى.

ولقد أثبتت التصورات العلمية المعاصرة استحالة توحيد المناهج[2] فشاسعة العلم وتفرع سبله تفرض تعدد المناهج وتنوعها، حتى يتمكن من معالجة قضاياه من زوايا مختلفة، لذا نجد "فيرابند" يدعو إلى التعددية المنهجية كبديل لفكرة المنهج الواحد، وهو يقبل كل المحاولات حتى تلك التي توصف باللاعقلية، حيث لها دور هام في الكشف العلمي، وهذا خلاف للنظرة الاستقرائية والتفنيدية، فالعلم لا يكشف عن وقائع خالصة، وإنما نظرة العلم للواقع هي نظرة واحدة من بين وجهات نظر متعددة، وكل وجهة تعبر عن الواقع بطريقتها الخاصة، والتي لا يمكن وصفها باللاعلمية، لعدم وجود معيار نحكم به على

[1] – ألان شالمرز، نظريات العلم، تر، الحسين سحبان، وفؤاد الصفا، دار توبقال للنشر، دار البيضاء،المغرب، ط 1،،1991م، ص 142.

[2] – عوض عادل، الإبستيمولوجية بين نسبية فيرابند وموضوعية شالمرز، دار الوفاء للطباعة والنشر،الإسكندرية ط 1،2004م، ص12

علمية الشيء من دونه، فبإعطاء الفرص لكل الأفكار بالظهور لا يؤثر على تقدم العلم، فكلما كان التعدد أكثر كان التطور أفضل، إذ يقول "فيرابند":" إن نظريتي تتمثل في الفوضوية تساعد على تحقيق التقدم بأي معنى من المعاني التي يختارها الفرد حتى العـــلم ذو القوانين والنظم سوف ينجح فقط إذا سمح بحدوث خطوات فوضوية"[1]. هذا يعني أن الفوضوية لا تخالف سير العلم، وهي ليست حالة عرضية في تاريخ العلم، ترتبط بالثورات العلمية، وإنما هي ملازمة له، لأن العلم عبر تاريخه يمارس بطرق مختلفة، وكل محاولة لفرض مبادئ صارمة وثابتة، تؤدي إلى إيقاف الممارسة العلمية، فالعمل العلمي الذي لا يرتبط بمنهجية معينة هو الذي يساهم في تقدم العلم، إذ يقول "فيرابند":" إن الفوضوية ليست فقط ممكنة، لكنها ضرورية لتطور العلم، ولتقدم الثقافة على حد سواء[2] .

يستند "فيرابند" على تاريخ العلم، ليبين أهمية الفوضوية في تقدم العلم، ويؤكد أن ما توصلنا إليه من نتائج علمية تتعارض مع الاتجاه الوضعاني والتفنيدي، وقد اعتبر هذه النزعات مثالية، ومنفصلة عن الواقع التاريخي، هذا لأنها تحاول أن تحصر الثراء الكبير لتاريخ العلم في قوالب منطقية، ومنهجية جامدة، فالفوضوية هي الوسيلة الوحيدة التي يمكنها أن تحتوي كل العوامل المتنوعة والمتعددة والمتشابكة للعلم، فهو يحاول أن يقدم نظرة جديدة لتاريخ العلم من منطلق فوضوي، ففوضويته مفتوحة على كل الاتجاهات، وتقبل جميع التصورات والأفكار، لذا فالمبدأ الوحيد الذي يؤمن به هو" كل شيء جائز"،

[1]– فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص 39 .

[2]– فيرابند بول،المصدر نفسه، ص 270.

ويرى أن هذا المبدأ هو الوحيد الذي لا يكبح تقدم العلم، بيد أنه ليس المبدأ الأوحد، والوحيد لمنهجية جديدة، أوصى بها، وإنما الوسيلة الوحيدة لفهم التاريخ.[1] ولكي نتمكن من فهم نزعة فيرابند الفوضوية نقوم بتحليل الركـــائز التي أعتمدها الـــتعددية والفوضـــوية.

2- التعددية المنهجية:

ترتكز فلسفة "فيرابند" على قضية المنهج بالدرجة الأولى، فهو يرفض كما سبق الإشارة إليه كافة الميتودولوجيات، لا سيما الوضعية المنطقية، والمنهج البوبري، كما يرفض أطروحات "طوماس كوهن" و"إيمري لاكاتوس"، ولكن هل يطرح "فيرابند" منهجا مغايرا؟.

يجيب "فيرابند" على هذا السؤال بالنفي، ويؤكد أنه لا يؤسس لمنهج معين قائم على نظام وقواعد عامة، تحل محل منهجية أخرى، وإنما يريد أن يقنع الباحثين أنه لا توجد مناهج واحدة للعلم، وأن كل الميتودولوجيات حتى أكثرها بريقا لها حدود[2]. ولا يفهم من هذا أن "فيرابند" هو ضد المنهج، كما يشير عنوان مؤلفه الأساسي" ضد المنهج "، فهو لا يعارض أي منهج، وإنما يقبل بأي منهج مهما كان، باستثناء المناهج التي تدعى الكلية، واللاتاريخية.

[1] – فيرابند بول، العلم في مجتمع حر، تر، السيد نفادي وسمير حنا صادق، المجلس الأعلى للثقافة، مصر(بـــ ط)،2000م، ص 8.

[2] – عوض عادل، الإبستيمولوجية بين نسبية فيرابند وموضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 96.

يرفض "فيرابند" المنهج الواحد في المعرفة، والمعرفة تتقدم من خلال التعددية المنهجية، واختلاف الأنماط وأساليب التفكير، وهذه التعددية تبرز قدرات و طاقات الفرد، وتفتح مجال البحث، والقول بالمنهج الواحد الصارم الذي يدعى اليقين يعيق العمل، ويكون سببا في عرقلة التقدم العلمي، إذ يقول:" إن معظم القواعد التي يدافع عنها علماء وفلاسفة العلم باعتبارها شكلا تنظيميا للمنهج التعليمي إما عديمة النفع...أو ضعيفة"،[1] وهذا الضعف ناتج عن الصيغة الإقصائية التي تتميز بها هذه التصورات، بسبب إدعائها بوجود منهج وحيد ينبغي الالتزام به في الممارسة العلمية، والتأكيد على أنه السبيل الوحيد المؤدي إلى الحقيقة. ذلك أن اختزال الممارسة العلمية في منهج وحيد يؤدي حتما إلى إلغاء جزء كبير من البحث العلمي ذاته، كما أن الكثير من معارفنا يتم إقصاؤها من دائرة العلم بحكم أنها خارج المنهج، فهذا الأخير لا يمكنه أن يكون معيارا للتمييز بين ما هو علمي ولاعلمي. يؤكد "فيرابند" على التعددية التي تنعش الفكر الإنساني، وتعطي فرصا للجميع للتعبير عن وجهات نظرهم المختلفة، وتؤدي إلى المنافسة من أجل تقديم أفضل للمعرفة، وهذا يكون في صالح العلم يقول "فيرابند":" إن العقلانية التي أنشدها ليست في الوصول إلى نظرية مثالية، إنها بالأحرى زيادة محيط البدائل، واستخدام كل النظريات حتى تلك التي تراجعت منذ زمن بعيد، وأصبحت في طي النسيان، لأنها ربما يكون بها عنصر يوتوبي يفيد معرفنا[2] .

[1] – فيرابند بول، العلم في مجتمع حر، تر،السيد النفادي و سمير حنا صادق، المجلس الأعلى للثقافة،مصر،2000م ص 113.

[2] – عوض عادل، الإبستيمولوجية بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 99.

كذلك فإن رفض "فيرابند" للمنهج العلمي يعود للانغلاق الذي يفرضه على البحث، لأن العالم الذي نريد اكتشافه غير معروف بالمرة، والكثير من الحقائق مازالت لم تعرف، لذا يجب أن نبقى منفتحين على كل الخيارات الممكنة دون تحديدها مسبقا، إذ لا ينبغي للعلماء أن يبقوا سجناء داخل قواعد الميتودولوجيا، وبهذا المعنى فكل شيء حسن[1].

فالتعدد سمة من سمات العلم، واختزال الممارسة العلمية في منهج وحيد يؤدي إلى إلغاء جزء كبير من البحث العلمي، فالكثير من الأفكار الهامة في المعرفة تم رفضها لعدم تماشيها مع المنهج، فيرى "فيرابند" حلا لإنقاذ الكثير من الأفكار المقبولة أكثر مما نجري مقارنة مع وقائع يدعى أنها مستقلة عن المعايير النظرية، فيعلن قائلاً:" هذا إذًا التبرير الميتودولوجيا للتعددية النظرية "[2]

هدف "فيرابند" من التعددية الحث على المنافسة بين نظريات العلم، فالنظرية القوية والمرغوبة لا تترك وحدها تسيطر على الساحة العلمية، فهذا لا يفيد التقدم، وإنما لا بد من تدعيم البدائل المختلفة، فخير اختبار للنظرية العلمية أن تتنافس مع النظريات الأخرى القوية في إطار مناهج متعددة، ويضرب لنا "فيرابند" مثالا على تأسيس نظرية الخلق المستمدة من نصوص دينية، والتي نافست نظرية التطور، وكان هذا التنافس في صالح تقدم العلم والإنسان.[3] هذا الإنسان الذي له وجود في فلسفة "فيرابند" لا بد أن تمنح له

[1] – ألان شالمرز نظريات العلم، مرجع سابق، ص 135.

[2] – فيرابند بول العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 07 .

[3] – أحمد نور ضد المنهج، مرجع سابق، ص 193.

فرصة كي يظهر أفكاره في الساحة العلمية، لكي تنمو، وتتطور، فالإنسان هو أساس كل تطور، والعلم هو نتاج لهذه العبقرية التي تحتاج للحرية والتقدير والاحترام، إذ يقول" إن الرغبة في ترقية الحرية وعيش حياة غنية، وكذا المجهودات القائمة لمعرفة أسرار الطبيعة تؤدي إلى رفض كل مبدأ عام وتقليد صارم"،[1] انطلاقا من هذه القناعة حرص "فيرابند" على نقد الميتودولوجيات، لأنها تكبح تقدم العلم، وتبقي على الوضعية الراهنة.

ويدعو "فيرابند" للأخذ بالأساطير القديمة، ومن قيم المجتمع، والنظريات، كبدائل تفيد العلم، ويستند "فيرابند" في ذلك على أدلة تاريخية لتفنيد الإدعاء القائل بالواحدية المنهجية، لذا يقول: "إن فكرة المنهج التي تحتوي على مبادئ صارمة لإدارة العملية العلمية تلاقي صعوبة كبيرة، عندما تواجه نتائج الأبحاث التاريخية، ونجد إذن إنه لا توجد قاعدة واحدة معقولة قابلة للتفنيد مهما كانت مؤسسة إبستيمولوجيا، إلا ويتم انتهاكها في وقت ما،[2] هذا الأمر يؤكده تاريخ العلم، فالكثير من النظريات العلمية ما كان لها أن تبرز، لولا اختراقها لقواعد المنهج المتعارف عليها، فالنظرية الذرية، والثورة الكوبرنيكية، وظهور الذرية الحسية، والنشوء المتدرج للميكانيكا النموذجية للضوء، لم تكن لتحدث إلا لأن بعض المفكرين قد قرروا عدم الانغلاق في قواعد معينة أو لأنهم اخترقوها.

إن هذه التعددية المنهجية يعتبرها "فيرابند" الأسلوب الأمثل لتقدم العلم، ولا يمكن إهمال أية قاعدة تساعد في التطور العلمي، فقد وجدت ظروف تحقق فيها التقدم من خلال

[1] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص 27 .

[2] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص 33 .

كسر القاعدة المتعارف عليها، وهو في ذلك يبين أن مناهج العلم برمتها حتى تلك الأكثر وضوحا لها حدود، وهذا مؤكد تاريخيا، فلقد كانت المعرفة مؤسسة على التأمل والمنطق حين ساد التصور الأرسطي الذي وضع الفكر في إطار منطق صوري، ثم جاء "ديكارت" و"غاليلي" ليستبدله بمناهج ذات طابع رياضي، ثم بعد ذلك ظهرت النزعة التجريبية على يد الفلاسفة الإنجليز[1], وفي مقدمتهم "فرنسيس بيكون"، الذي جاء بالأرغانون الجديد مشيرا إلى المنطق الاستقرائي. إن تاريخ العلم يؤكد هذه التعددية والتنوع، والمنهج الذي يشجع ذلك هو المنهج الوحيد المناسب مع الأفكار البشرية، والنظرة الإنسانية[2].

إن التعددية لا تعطي فعالية على مستوى الميتودولوجيات فقط، وإنما يمكنها أن تتخذ كأسلوب حياة في تطور الإنسانية، ففي مجال التربية والتعليم، فإن التعدد لا يجعل الفرد ينظر بمنظار واحد للحقائق من حوله، فكلما كان التعدد أكثر ساهم في اتساع المخيلة، وأدى ذلك إلى نتائج إيجابية، وهذه النظرة مستوحاة من النزعة الليبرالية التي يدافع عنها "فيرابند" في فلسفته، حيث يؤكد أن التعددية ليست أمرا عرضيا في تاريخ العلوم، وإنما هي أمر ضروري ومعقول لتقدم المعرفة بصفة عامة، والمعرفة العلمية بصفة خاصة، لذا يقول "فيرابند" إن تنوع الآراء ضروري لمعرفة موضوعية، والمنهج الذي يشجع التنوع هو المنهج الوحيد المتناسب مع النظرة الإنسانية ،[3] فأهم سمات المنهج عند "فيرابند" هي الليبرالية، واتباع التعددية ليس أمرا عرضيا في تاريخ العلوم، وإنما هو ضروري ومعقول

[1] – فيرابند بول، العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 116 .

[2] – فيرابند بول , ضد المنهج , المصدر نفسه، ص 65 .

[3] – فيرابند بول، ضد المنهج، المصدرنفسه ، ص 65.

لتقدم المعرفة، هذا التقدم مرهون بتوسع المحتوى التجريبي للنظريات إلى أقصى حد، واستيعابها بجلاء أكبر، حيث يفرض على العالم إدخال تصورات متباينة، واتباع منهجية متعددة، كذلك ينبغي عليه مقارنة أفكاره ليس بالتجربة فقط، وإنما بأفكار أخرى تعارضها[1] إن رفض "فيرابند" فكرة قيام منهج مطلق، أساسه إنشاء فرضيات لا تتناسب مع النظريات المؤسسة أي:أنه يمكن القبول بنظريات تتعارض مع التجارب، هذا ما تؤكده نظرية "بوهر" والتي لا تتناسب مع التجارب المثبتة آنذاك، كذلك النظريات النسبية الخاصة المتعارضة مع تجارب" كوف مان" فيتم تجاوز الصعوبات المطروحة بفروض تحايلية[2].

إن الاستناد إلى وسائل لاعقلانية عند بداية البحث أمر ضروري لإحراز التقدم ، وهذا ما تجسد عند "غليلي" الذي لجأ إلى الدعاية، لكونه لا يملك البراهين لإثبات نظرية مركز الشمس[3].

يتضح مما سبق أنه لا يوجد منهج علمي يشكل أساسا لكل نموذج بحث، وضمانا لأن يكون البحث علميا، ولكن هذا لا يعنى تعسفية البحث العلمي، وإنما يريد "فيرابند" أن يبين لنا أنه توجد معايير تأتي من عملية البحث ذاتها، وليس من وجهات نظر عقلانية مجردة، فملابسات البحث العلمي وممارسته، هي التي تفرض هذه المعايير، ولا يمكن أن تأتي سابقة له من معايير عقلانية جاهزة مسبقا.

---

[1] – **فيرابند بول، المصدر نفسه, ص.40**

[2] – **فيرابند بول، المصدر نفسه، ص80 .**

[3] – **فيرابند بول، ضد المنهج، المصدر نفسه، ص203.**

إن العمل الميداني للبحث العلمي يحتاج من الباحث أن يكون قادرا على معرفة التفاصيل، وجزئيات البحث، حتى يتمكن من الوصول إلى نتيجة، وإلى حكم منظم للمعايير الموجودة، والقدرة على إبداع معايير أخرى جديدة، هذا لأنه غالبا ما تؤدي البحوث إلى عودة غير متوقعة إلى أصل المعايير، فيقوم العلماء بتعديلها، وتتغير لديهم مقاييس العقلانية، لأنهم يتقدمون إلى الأمام، ويدخلون مجالات جديدة، ومن ثم فهم ملزمون بتعديل بل استبدال نظرياتهم وأدواتهم بصفة كلية.[1]

إن "فيرابند" يلح على أن تكون القواعد المنهجية مستمدة من الممارسة الواقعية، ولا وجود لقواعد جامدة، وهو في ذلك ينطلق من موقف إنساني، يتمثل في الحث على الإبداع مهما كانت الأفكار والتصورات، فالإنسان هو مصدر العلم الوحـــيد، وليـــست المنـــاهج المحددة سلفاً. يقول: " إن العلم ما هو إلا محصلة لعملية البحث، وليس لاتباع قواعد معينة، ومن هنا لا نستطيع الحكم على العلم باستخدام قواعد إبستيمولوجية مجردة، إلا إذا كانت القواعد نتاجا لممارسات إبستمولوجية دائمة التغيير[2].

إن "فيرابند" لا يرفض المنهجيات الموجودة، وإنما يطالب بتوفرها كلها في البحث العلمي، ويرفض المنهج القائم على الإيديولوجيا التي تدعي الكلية، ولا تستند إلى تاريخ العلم، فـــ "فيرابند" لم يقدم منهجا بديلا وإنما فتح المجال أمام كل المناهج للتعبير عن نفسها، وهذا ما تؤكده عبارة " كل شيء جائز" إذ يقول:" ليس لدي النية في إبدال لعبة

[1] – فيرابند بول، العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 113– 114.

[2] – فيرابند بول، ثلاثة محاورات حول المعرفة, تر.محمد أحمد السيد، منشأة المعارف العامة،(بـــ ط)،1997م، ص 88 .

قواعد بأخرى، لكن أقصد إقناع القارئ أن كل الميتودولوجيات حتى الأكثر بداهة لديها حدود، وأن أحسن طريقة لإثبات ذلك، هي بيان حدود، ولاعقلانية بعض القواعد، والتي ينظر إليها من قبل بعض أنها أساسية.[1]

إن فكرة التعددية ظهرت عند بعض المفكرين المعاصرين خاصة " بولاني" و"كوهن" حيث رفض هؤلاء كل المعايير الخارجية المفروضة على الممارسة العلمية، فالمعايير الحقيقية في نظرهم هي تلك التي تصدر من صميم الممارسة العلمية ذاتها، يعني من البحث الميداني[2]. إلا أن "فيرابند" ذهب مع هذه الفكرة إلى أبعد حد، ورفض جميع المعايير التي تؤخذ على أنها بديهيات واضحة بذاتها، تساهم في تطور العلم، وشكلت بالمنظار الفيرابندي عائقا أمام تطور العلم والفكرة نفسها ظهرت عند "نتشه" في كتابه " الفجر" حيث أكد على عدم وجود منهج علمي وحيد يمكن أن يقدم لنا المعارف، كما يشير "باشلار" إلى الفكرة نفسها، فالعالم عنده في تعدد وصيرورة وتناقض.

إن الإدعاء بوجود منهج واحد له القدرة على حل كل القضايا العلمية أمر مبالغ فيه، ذلك أن الذين يدعون بوجود منهجية علمية صارمة لم يستوعبوا التاريخ العلمي، الذي يؤكد التعددية، لذا يدعو "فيرابند" إلى التخلص من محدودية العناصر المكونة للمعايير المنهجية، كما هو سائد في التصورات الإبستيمولوجيا بمختلف أنواعها، فبالتعددية وحدها نستطيع أن نتفتح على النظريات العلمية، فيسود الحوار، والتبادل بين مختلف التجارب

[1] – فيرابند بول, ضد المنهج، مصدر سابق، ص 48 .

[2] – فيرابند بول، العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 114

مما يفيد التقدم العلمي، يؤكد "لاكاتوس" أن الوحدة العضوية النمطية للإنجازات العلمية العظمى في تاريخ العلم لا تكون على هيئة فروض منعزلة، وإنما هي برنامج بحثي متكامل، فالعلم ليس ببساطة هو المحاولة والخطأ، ولا هو سلسلة من الحدوسات الفرضية والتفنيدات كما زعم "بوبر" ... إننا لا نستطيع أن نصدر حكما على نظرية واحدة معزولة، وإنما يأتي حكمنا من خلال سلسلة من النظريات المتشابكة[1]. هذا التصور المنهجي يتطابق مع تصور"فيرابند"وغيره من فلاسفة العلم المعاصرين، والذي يخرجنا من الضيق المنهجي التجريبي إلى سعة المنهجية التعددية، بغية الاشتغال على مسار التحليل الأنتروبولوجي، والذي يفتح المجال أمام كل التصورات الإنسانية والوجودية، للإدلاء بكل المعارف التي تفيد تقدم العلم.

إن الأخذ بالمنهج الواحد يتنافى مع طبيعة العلم القائمة على الإبداع الناتج عن الخيال والعبقرية، أكثر مما هو مرتبط بالصارمة الموضوعية، لذا كانت التعددية صالحة للعمل العلمي، فالمعرفة العلمية تسير في سياق عام يمتزج فيه العلمي بالثقافي والاجتماعي والتاريخي والفلسفي، فلا يمكنه حصر هذا التنوع، والقضاء عليه، وإقصائه باسم صرامة المنهج الواحد، هذا التوجه النسبي في فلسفة "فيرابند" يجعل من الحقيقة متعددة، وليست واحدة، فالتعددية تسمح بالمناقشة، وانتقاد الأفكار المقبولة سلفا أكثر مما تجرى مقارنة مع

[1] – **محمد أحمد السيد، التمييز بين العلم و اللاعلم، دراسة في مشكلات المنهج العلمي، منشأة المعارف الإسكندرية، (بـــ ط) 1996م، ص 183– 184.**

وقائع يدعى، أصحابها أنها مستقلة عن الاعتبارات النقدية، لذلك يدعو "فيرابند" إلى تبنى مذهب التعدد في مناهج التدريس، ونضع المتعلم أمام زخم من المعارف المتنوعة، فبجانب البيولوجيا والتطور الكوني للتقدم العلمي وفيزياء الكم والنسبية، نضع مكانا للسحر والتنجيم والأسطورة، فينبغي أن تكون هناك حرية كاملة في اختيار نظام المعرفة، لذلك يتبني "فيرابند" شعار كل" شيء جائز"، والذي يرى فيه المبدأ الوحيد الذي لا يكبح تقدم العلم، بل إنه الوسيلة الوحيدة لفهم التاريخ[1].

إذا كانت التعددية هي السمة من سمات فلسفة "فيرابند"، ورفضه للمنهج الكلي الواحد، فإن تصوره للتقدم العلمي كان مخالفا للتصورات السابقة، فهو عادة ينظر إلى الموضوعية والعقلانية والعقل من منظور نسباوي. ففيم تتمثل هذه النسباوية عند "فيرابند" ؟.

3- نسبية فيرابند:

إن الفكرة الأساسية التي تتمحور حولها فلسفة "فيرابند" هي فكرة النسبية، فقد رفض كل ما هو مطلق كلي، ويعتقد أن المفاهيم الأساسية كالموضوعية والعقلانية والمنهج التي تشكل الدعائم الأساسية للعلم، والتي كانت تؤخذ على أنها مسائل بديهية، تمتلك المشروعية الضرورية والكلية، إلا أنها في حقيقة الأمر هي مفاهيم نسبية، تتغير بتغير النظرية، وتختلف معانيها حسب السياق الذي وردت فيه، ذلك أن كل نظرية تدعي أنها موضوعية وعقلانية، فلا توجد نظرية أحسن من أخرى، فكل نظرية وجدت في حقبة زمنية تاريخية

[1] - **فيرابند بول، ثلاث محاورات في المعرفة, مصدر سابق، ص16**

معينة، ونشأت تحت ظروف خاصة، وبتأثير أفكار إيديولوجية[1] والتي تسعى لتحقيق التفوق اللامشروع تحت غطاء شعارات براقة.

إن فكرة الموضوعية، كما تقدمها التصورات الوضعانية والتفنيدية على أنها وصف للواقع بصورة حيادية، أمر يتجاهل، ويدعو إلى تجاهل التوقعات والأفكار والتوجهات والرغبات الإنسانية، فالموضوعية عند "فيرابند" هي سابقة عن العلم، ومستقلة عنه، فلا وجود لواقع موضوعي، فالواقع يدرك من خلال نسق نظري معين، والنظرية العلمية هي إنتاج نظري، بحيث لا يمكن فصل الواقع عن هذه التصورات النظرية، لأننا نقوم بوصف الواقع من خلال هذه النظريات، فلا يمكن معرفة الواقع كما هو، وإنما نعرفه من خلال تصوراتنا له، لذا فالقول بالموضوعية لا أساس له من الصحة، لأن الباحث لا يمكنه أن يتجرد من هذه التصورات، ومن طابعه الذاتي، لذلك فأصحاب التصورات المختلفة يقولون بالموضوعية لإطفاء صفة الشرعية على أفكارهم لا غير. فكل تصور أصبح يصف ما يقوله بالموضوعية، ويصفون أفكار غيرهم بالذاتية.

كما أن تطور العلم يقتضي عدم التمسك بفكرة موضوعية، لأن ذلك سوف يؤدي إلـــى

-

إقصاء الكثير من النظريات بحكم أنها غير موضوعية، فالعلم في نظر "فيرابند" ذو طابع إنساني، ومن الطبيعي أن تؤثر فيه الذاتية الإنسانية، وإذا أردنا أن نكون موضوعيين فإن

[1] **Henri guenin paracini, paul Feyerabend. Contre la méthode esquisse d'une théorie anarchiste de la naissance. paris 2002 p 113.**

ذلك يكون على حساب إنسانيتنا ،[1] وبهذا المعنى لا يمكن أن تكون الموضوعية أساسا لتقييم النظريات، ولكن كيف لنا أن نفصل العلم عن المعارف المبتذلة وغير المؤسسة ؟.

يؤكد "فيرابند" أن العلم لا يختصر في نشاط واحد وإنما متعدد، وكل ما ينبغي أخده بعين الاعتبار هو مدى تحقيقه للسعادة، وتفجير قدرات الإنسان الإبداعية .[2]

يتضح أن "فيرابند" يرفض الموضوعية التي تجرد الإنسان من إنسانيته، لذا كانت الفوضوية هي البديل، حيث أنها تقدم الفرص لكل الأفكار والتقاليد لكي تنمو على قدم المساواة دون تعطيل إحداها بداعي الموضوعية، إذ يقول في هذا الصدد:" إن الإصرار الدائم على موضوعية أحكام القيمة سيكون أمرا منطويا على جهالة تماما، مثلما يكون الإصرار الدائم على الاستخدام المطلق لثنائية أعلى– أسفل بعد اكتشاف الشكل الكروي للأرض" [3] .

يبين "فيرابند" أن الموضوعية هي مجرد فكرة يضعها البعض، يصف بها نظرياتهم على أنها حقيقة علمية، ولكن هي إشارة على النزعة الغربية التي تريد فرض أفكارها على الآخريين، فهناك من التقاليد غير الغربية والتي كشفت الدراسات الأنثروبولوجية اعتمادها على معايير جديدة غير موضوعية، وتبرز هذه الفكرة عند حدوث المواجهة بين

[1] Dissaké, emmanuel mallalo,feyrabend : épistémologie, anarchisme, et société libre,paris :puf,2001,p66.

[2] - . Dissaké E.M. ibid,p 63

[3] – فيرابند بول، العلم في المجتمع الحر, مصدر سابق، ص 35.

ثقافات متباينة ذات رؤى موضوعية مختلفة، إذ ليس من المعقول أن نلزم الأخريين بأن يكونوا موضوعيين دون تبرير أساس الموضوعية ذاتها، فالقول عن فكرة بأنها موضوعية صادقة اتجاه يتجاهل، ويدعو إلى تجاهل التوقعات والأفكار والتوجهات والرغبات الإنسانية، فالموضوعية أحد الادعاءات الرئيسية التي ينسبها علماء هذه الأيام إلى أعمالهم [1].

يرى "فيرابند" أن الموضوعية القائمة على إقصاء التصورات الأخرى بحكم أنها غير موضوعية لا يوجد ما يبرره، وإنما هو إلغاء ناتج عن الاختلاف الأيديولوجي بين جميع التصورات، والعلم بريء منها، وهو لا يعتمد على النوع من الموضوعية، لأن طابعه إنساني لا يخص فئة دون الأخرى، فلا وجود لحقائق مطلقة، وإنما هي نسبية.

كما يتخذ "فيرابند" موقفا مماثلا إزاء العقل، فالحقيقة والقيم متعددة الأبعاد، لا يمكن حصرها في اتجاه معين، أو عند جماعة بذاتها، فالعالم اليوم طوائف وأحزاب وأمم، وكل منها تريد فرض عقلانيتها على باقي الأمم والطوائف الأخرى، لذا يرفض "فيرابند" العقلانية المؤدلجة الداعمة لموقف معين على حساب مواقف أخرى دون أدنى مشروعية، مشيرا إلى الحضارة الغربية التي أضفت صفة الشرعية على العقل، على الرغم من أنه مجرد تعبير عن إيديولوجية معينة، فلن تكون التجريبية المعيارية عن التحقق بواسطة الحواس تعبيرا عن العقلانية، ولا الفكرة البوبرية الأكثر تعقيدا عن قابلية الدحض

[1] – عوض عادل، الإبستيمولوجية بين نسبية فيرابند وموضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 17.

التجريبي تعبيرا عن العقلانية، تمتد إلى أوسع من ذلك لتكون معيارا لكل خطاب إنساني.[1]

إن العقلانية لا يمكنها أن تنحصر في خطاب محدود، يدعي أنه علمي، ولا في معرفة معينة تدعي لنفسها التفوق عن باقي المعارف الأخرى، إذ يقول: " أحاول... أن أبين أن العقل على الأقل بالصورة المدافع عنها من قبل المناطقة وفلاسفة العلم وبعض العلماء لا تناسب العلم، وأنه لم يكن في مقدوره أن يساهم في نموه، وتلك حجة قوية ضد أولئك الذين يعجبون بالعلم، وعبادة العقل أيضا، وهم بمقدورهم أن يختاروا الآن إما أن يحتفظوا بالعلم أو يحتفظوا بالعقل، ولكن لا يمكنهم أن يحتفظوا بهما معا".[2]

فالعقل غير قادر على إدراك المعارف بالصورة التي هي عليها، فهو إذن نسبي، والعقلانية نفسها تجسد مواقف خفية، فمبادئ العقلانية القائمة على أخذ التفنيدات على محمل الجد واتساع المحتوى التجريبي، تجنب الفروض المساعدة وغيرها، تؤدي إلى فهم سيء إلى صيرورة العلم، وقد تؤدي إلى إيقاف تقدمه، وإن محاولة جعل العلم أكثر عقلانية ومنطقية مقارنة بصورته المنهجية قد تؤدي إلى إلغائه تماما[3].

يفيد هذا أن العلم لا يكتسب عقلانية مطلقة، وهذه العقلانية التي يتغنى بها الإبستيمولوجيون تعبر عن موقف إقصائي، وتاريخ العلم يؤكد أن الكثير من المعارف

---

[1] – كونفنهام جون، العقلانية تر، محمود منقذ لهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 1997م، ص 166.

[2] – فيرابند بول، العلم في المجتمع الحر، مصدر سابق، ص 25

[3] – فيرابند بول, ضد المنهج، مصدر سابق،ص 269.

التي كان لها أثر في الفكر الإنساني لم تكن تتماشى والعقلانية المنشودة، ولنا في الثورة الكوبرنيكية دليل عن ذلك، ففكرة العقلانية هي مجرد تقليد تختلف دلالته من اتجاه إلى آخر لذلك يقول: " إن العقلانية ليست حكما على التقاليد، وإنما هي ذاتها تقليد".[1]

كما أن العقلانية هي وسيلة من وسائل الإقصاء لجميع المحاولات، والتي تخالف الاتجاهات التي تدعي العقلانية، إذ يقول:"إن الذين يدعون بالعقلانية اخترعوا مبررات لتفضيل ما يعتقدون به، وأضفوا عليه صفة العقلانية، وهم في ذلك يقصون كل التجارب الإنسانية "،[2] والتي بإمكانها أن تقيد العلم، وقد خصص "فيرابند" مؤلفه "وداعا يا عقل" للدفاع عن موقفه اتجاه القيود التي تفرضها التصورات الإبستيمولوجية، خاصة تلك المقترحة من طرف "بوبر" و"لاكاتوس" و"كوهن". إذن فالقول بالعقلانية لا يفيد الحقيقة أو المصداقية وإنما هي مجرد وجهة نظر مرتبطة بسياق نظري معين.

لا يفهم من هذا أن "فيرابند" يرفض العقل، ولكن يرفض الأنماط التي تدعي أنها تملك الحقيقة، لأنها عقلانية فيقول:" لم أزدر العقل أبدا مهما يكن الشيء الذي نسميه كذلك لكنني أحتقر بعض الأنماط المتسمة بالطغيان" [3] .

يتضح أن "فيرابند" يترك المجال مفتوحا أمام كل الاتجاهات التي لها منطقها الخاص، ونسميه بالتقليد المفتوح الذي يعطي فرصة للجميع أفرادا وجماعات، وهذا خلاف للعقلانية

[1] – فيرابند بول، العلم في المجتمع الحر، مصدر سابق, ص 39.

[2] - Feyerabend Paul. Adieu la raison Tr. de l'anglais par b.jurdant édition, seuil : paris 1996, p 341

[3] Feyerabend Paul, tuer le temps, une autobiographie, tr B.jurdant « seuil : paris 1986 » in E.M Dissaké p 88

التي تحصر النقاش في إطارها فقط، إذ يقول: التقليد المفتوح يوفر المشاركة سواء أكان فردا أم ثقافة كاملة بحيث يتعهد التبادل العقلاني بالتوفير فقط في إطار مناقشة عقلانية، إذ ليس التبادل المفتوح أداة يمكنه أن يخترعها، كما إنه ليس لديه منطق على الرغم من أشكال جديدة من المنطق يمكن أن تنبثق أثناء مسارها .[1] إن القول بالعقلانية الثابتة يؤدي بنا إلى اعتبار بعض المذاهب صحيحة و أخرى كاذبة و أن تكون عقلانيا بغير قبول مـــا اعتقد سابقا أنه صحيح، وهذا يعيق العلم، فالعقلانية تصمم مسبقا حتى تكون في خدمة الأيديولوجية، لذا فإن رفض "فيرابند" للموضوعية والعقلانية مبرر من منظور سياسي.

ضف إلى ذلك فإن الأساليب التي تستخدم من طرف الفلاسفة للتعبير عن العقلانية جد محددة، ولا تسمح للعلم بالتطور والإبداع، ومن ثم فإن محاربة العقل الكلي اللاتاريخي تصبح مسألة مشروعة، ويفقد العقل مفهومه المطلق، إذا علمنا أن الطابع الثقافي الاجتماعي للعقل يجعل العلم نسبيا. إن تعقيد الواقع والتنوع الإنساني يسمح بأنواع أخرى من العقلانية بالظهور، والتعبير عن نفسها، أليست الطرق المؤدية إلى الحقيقة مختلفة؟[2] .

إن خصائص العقلانية تتحدد حسب التخصصات، فلكل تخصص علمي خصائص من العقلانية، فالعقلانية في الرياضيات تختلف عن العقلانية في الفيزياء، لذا يجب على العقلانية أن تكون متفتحة بطبيعتها على الحوار الدائم مع الواقع والحياة والأفكار، وهذا يتضمن أيضا ضرورة التواصل بين اللحظة المنطقية واللحظة الواقعية في حركة دينامكية

[1] – فيرابند بول، العلم في المجتمع الحر، مصدر سابق، ص 42 .

[2] chretien, la science a l'œuvre, mythes limites « hâtier ». - C Paris 1991 p 35.

من التبادل الحر الذي يؤدي إلى تقدم العلم، فالعقلانية الحقيقية هي التي تأخذ في اعتباراتها حدود المنطق، وحدود الحتمية، وهذا يؤكد بأن الإنسان لا يمكنه أن يكون علميا على نحو كلي أو مطلق، فالعقلانية ترى بأن الحقيقة تمتلك أسرار وجودها الخاصة، ومع ذلك يجب على هذه العقلانية أن تحاور اللاعقلاني واللامنطقي من منظور روح نقدية عفوية، ومن ثم لا تبقى العقلانية حكما كليا على كل تقليد، إذ يقول:" تقود المناهج اللاعقلية أحيانا إلى النجاح بالمعنى نفسه, بالنسبة لأولئك الذين يعتبرونها لا عقلية, بينما تستطـــيع المناهـــج العقلية أن تكون سببا في مشاكل كبرى"،[1] ويضيف أن العقلانية ليست ملكا لحضارة معينة بعينها، فهي ليست غربية أو شرقية بالمطلق، لقد اعتقد الغرب ردحا من الزمن بأنه الوحيد الذي يمتلك هذه العقلانية، وكان يعتقد إضافة إلى ذلك أن الحضارات الإنسانية الأخرى لا تمتلك غير الأخطاء والأوهام، وتأسيسا على هذا الوهم عمل الغرب على قياس مستوى تطور الحضارات الأخرى بمقياس التطور المادي التكنولوجي.

وعلى خلاف ما يدعيه الغرب، فإن العقلانية كانت من نصيب جميع الحضارات حتى أكثرها بدائية، فأغلب الحضارات الإنسانية عرفت فكرة العقلانية في أساليب إنتاجها، وفي أنماط وجودها، التي تتعلق بميادين الحياة، ولقد تعايشت هذه العقلانية مع السحر والأساطير.

[1] – فيرابند بول، وداعا يا عقل، في عبد السلام بن عبد العالي، العقلانية وانتقاداتها، ط1، دار توقبال الدار البيضاء، 2004م ص 49.

فليس هناك ما يميز العلم الغربي عن سائر ضروب المعرفة حتى لو كان السحر والتنجيم من بينها، فلقد عاش الإنسان آلاف السنين قبل أن يوجد العلم الغربي، والقبائل البدائية لديها من المعارف ما يكفل لها البقاء، فالعلم إن صح فهمه لا يقيم الحجة ضد هذه الأنماط يقول "فيرابند":" إنني لست ضد العلم لكنني ضد الإيديولوجيات التي تستغل العلم لارتكاب جريمة ثقافية بشعة "، [1] وهذه الجريمة تتمثل في الإقصاء غير المشروع لمعارف أخرى.

استمد "فيرابند" هذه الأفكار من دراسته لتاريخ العلم، فنظر إلى هذا التاريخ بطريقة مخالفة عن سابقيه الوضعانية والتفنيدية، حيث اعتبر أن تفسيرهما للعلم كان بعـــيدا عـــن الواقع التاريخي، حيث حصروا تاريخ العلم في قوالب منهجية جاهزة، فحاول "فيرابند" إعادة بناء تاريخ العلم من خلال نظريته الفوضوية التي تحتوي على كل العوامل المتعددة والمتشابكة للعلم. فما هي هذه القراءة الجديدة لتاريخ العلم من منظوره الفوضوي ؟ .

4- تاريخ العلم في نظر فيرابند :

من بين أهم ركائز فلسفة "فيرابند" استنادها على تاريخ العلم، فلقد استقى جميع حججه سواء في النقد أو في التأييد من هذا التاريخ. وفي هذا الإطار يؤكد "فيرابند" أن جل الاتجاهات الإبستيمولوجية تقدم نظريات علمية منفصلة عن الواقع الممارساتي، ثم يتم إسقاط هذه المعايير على تاريخ العلم، فكانت تقارن النظريات بعضها البعض بغض النظر

[1] – عوض عادل، الإبستيمولوجية بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 18.

عن تاريخها، ودون إعطاء اعتبار للأطوار التاريخية المتباينة [1] . هذا ما يحدث تشويها وسوء فهم للنظريات والممارسات العلمية السالفة.

إن "فيرابند" رفض أن ينظر إلى تاريخ العلم بهذه الصورة، لأنها صورة لا تعبر عن حقيقة ما يحدث في العلم، وما سوف يحدث، مستعينا بتكوينه العلمي في ميدان الفيزياء ليقدم نظرة جديدة متأثرا في ذلك بموقف "لاكاتوس" القائل: إن الإبستيمولوجيا دون تاريخ العلوم جوفاء فارغة"، فاختراع النظريات وتطبيقها وتطويرها يعتمد على التاريخ.

إن العلم كمؤسسة حية هو جزء لا يتجزأ من التاريخ، ومن ثم فإن النزعة الفوضوية لديه ليست توجها جديدا اقترحه، تم اختبره على تاريخ العلم، وإنما انبثق من خلال دراسته للممارسات العلمية في مختلف الفترات التاريخية.

إن تاريخ العلم يمثل في فلسفة "فيرابند" ركيزة أساسية لتقدم العلم، فهو الوسيلة الوحيدة لمعرفة النشاط المعرفي عامة والعلمي على وجه الخصوص، ويستشهد "فيرابند" ببعض النظريات من تاريخ العلم، ليبين تماشيها مع ما يدعو إليه في تصور فوضوي، فيعيد بناء الثورة الكوبرنيكية، ودفاع "غاليلي" عنها، فيؤكد أن القراءات المتعددة لها، والمستندة على قواعد ومعايير معينة تتعارض مع ما حدث فعلا آنذاك، فالنظرة الاستقرائية القائلة إن الثورة الكوبرنيكية قد حدثت نتيجة اكتشاف وقائع جديدة، أو تفنيد وقائع سابقة، هي نظرة

[1] **عوض عادل، الإبستيمولوجية بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 19**

ساذجة، ولا تعبر عن حقيقة ما حدث، لأن "كوبرنيك" لم ينظر إلى السماء فقط ليبرهن على صحة النظرية، وإنما كان لزاما عليه الاستناد إلى علوم ومعارف مساعدة، تنطوي على قواعد تصف الخصائص والتأثيرات للغلاف الجوي للأرض، فقوانين البصريات المرتبطة ببنية العين والتلسكوب وحركة الضوء، قوانين الديناميكا التي تصف الحركة في الأوساط المتحركة، والأكثر من ذلك هو أن هذه العلوم المساعدة تنطوي على نظرية جديدة للمعرفة مختلفة عما كان موجودا آنذاك.[1] فالملاحظة كانت متضمنة في إطار معين يسمى نظرية الملاحظة، وبالتالي ينبغي تغيير نظريات الملاحظة لنبرر مثلا لماذا نعتبر أن النتائج المستمدة من التليسكوب مقبولة ؟، هذا يعنى أن نظرية "كوبرنيك" لم تكن تتناسب مع الوقائع المتاحة آنذاك، وإنما متعارضة معها.

لقد وقف "غاليلي" إلى جانب "كوبرنيك" ضد الأرسطيين، وحاول البرهنة على صحة موقفه بكل الطرق الممكنة، وأن ما قام به يختلف جوهريا عما تقدمه لنا التقارير التاريخية، فهو لم يبحث عن وقائع جديدة تثبت حركية الأرض، ومركزية الشمس، كما أنه لم يكن يأبه بالتفنيدات الظاهرة، ويمدح "كوبرنيك" لكونه احتفظ بنظريته على الرغم من تفنيدها، فهو سلك طريق ضد استقرائية، وأثنى عليه لاستمراره في هذا الأسلوب[2]

إن "فيرابند" رفض التصور الاستقرائي للثورة الكوبرنيكية، كما رفض التصور التفنيدي، ويؤكد أن الدراسات المفصلة للوقائع التاريخية تجعلنا نعترف بالصعوبات الكبيرة

[1] **فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص 95**

[2] **– فيرابند بول، ضد المنهج، المصدر نفسه، ص 154.**

التي تعترض الموقع القائل إن الانتقال من الكوسمولوجية السابقة لكوبرنيك، قد تم بإحلال نظريات مفندة بتخمينات أكثر عمومية، التي تفسر الأمثلة المفندة، وتقدم تنبؤات جديدة معززة بالملاحظات، فالتاريخ يبين أن علم الفلك قديما تفسيراته غير علمية، وحينها كانت الكوبرنيكية تواجه صعوبات أكبر، لكن الأخذ بنظرية "كوبرنيك" مبرر باللجوء إلى السبل اللاعقلانية، والفروض المساعدة لإبطال التفنيدات، ومن أهم هذه الوسائل اللاعقلانية نجد الدعاية والحيل النفسية لإقناع الخصوم، هذا الجانب اللاعقلاني لا يعتبر أمرا سلبيا، وما كانت الثورة الكوبرنيكية لتثبت لو لم تستند إلى هذه الاعتبارات، والتي من شأنها أن تقدم وصفا أكثر دقة لصيرورة الأحداث في عصر "غاليلي"، وأن هذه النظرة ليست فقط مطابقة للواقع، وإنما هي جد معقولة، وكل محاولة لإقحام منهجية مألوفة في تفسير فترة تاريخية معينة كمنهجية التخمينات والتفنيدات والمنهجية الاستقرائية، وفرض أي منهج من المناهج المذكورة سوف تكون له نتائج وعواقب وخيمة [1].

أما في ما يخص دفاع "غاليلي" عن موقف "كوبرنيك" حول نظرية مركزية الشـــمس

لما أعاد إحياء الفكرة الفيتاغورية عن حركة الأرض، قابلت هذه الفكرة صعوبات تتجاوز تلك التي اعترضت علم بطليموس الفلكي، وكان ينبغي اعتبار نظريته مفندة، أما "غاليلي" الذي كان مقتنعا بحقيقة النسق الكوبرنيكي المتعارض مع الاعتقاد الشائع آنذاك، عمل على إيجاد أنماط جديدة من الوقائع وتبريريها، لتكون مقبولة لدى الجميع، ولقد اعتمد في

[1] – **فيرابند بول، ضد المنهج، المصدر نفسه، ص 214.**

ذلك على طريقتين مختلفتين: الأولى تتمثل في ابتكار التليسكوب الذي غيّر الجوهر الحسي للتجربة والنظرية، والثانية هي الأخذ بمبدأ النسبية والديناميكا، والتي حولت المركبات النظرية للتجربة[1]، لكن لا الظواهر التليسكوبية ولا الأفكار الجديدة قد قبلت من طرف مؤيدي النظرة الأرسطية المتناسبة مع الحس المشترك، كما أنه يمكن البرهنة آنذاك على خطأ النظريات المساعدة التي استخدمها، لكن "غاليلي" شوه هذه النظريات غير المثبتة، وحوّلها إلى إثباتات لصالح نظرية "كوبرنيك"، وذلك بالاستناد على وسائل لا عقلانية كالدعاية، كما عمل على تغيير نظري، بحيث أوجد نوعا جديدا من التجربة، تتعارض مع الحس المشترك، وتدعم هذا الأمر عن طريق إقناع خصومه بأن الأمور كانت تمشي دائما وفق هذه الطريقة، وهكذا قبلت نظرية "كوبرنيك" على الرغم من أنها تتعارض مع الحس المشترك، ومع حقائق واضحة كالمبادئ وقواعد اللغة الشائعة[2].

فدفاع "غاليلي" عن "كوبرنيك" لم يكن مستندا إلى اعتبارات عقلية منطقية، وإنما تدخلت اعتبارات لا عقلية شخصية وذوقية، ومن ثم فإن الممارسة العلمية معقدة ومتشابكة تتداخل فيها عوامل متعددة، ليست علمية خالصة، وإنما هي عوامل اجتماعية ثقافية فنية.

إن "فيرابند" يدرس العلم دون فصله عن إطاره الاجتماعي والثقافي والفني وحتى السياسي، فهو مقتنع بأن هذه الأطر تلعب دورا حاسما في تقدم العلم، وملتزم بالموقف "**الأنسي**" القائم على ضرورة تحقيق أكبر قدر من الحرية والسعادة للإنسان، وإلغاء كافة

[1] – **فيرابند بول, ضد المنهج، المصدر نفسه، ص 237.**

[2] – **فيرابند بول، ضد المنهج، المصدر نفسه،ص243.**

الالتزامات التي تعيق تحقيق الذات، فهو يؤكد على حضور السياسة في العمل الإبستيمولوجي، فاحترام الإنسان في نظره أمر أساسي وذو أولوية، وإذا كانت نظرية المعرفة مرتبطة بالسياسة ينبغي أن تكون متضامنة معها، ومع مؤسساتها، وأن تكون في صالح الإنسان[1] ، وإذا كان "فيرابند" يدعو من خلال الإبستيمولوجيا إلى التحرر من كافة أشكال التقييد والالتزام المنهجي، فكيف ينعكس ذلك على المستوى الاجتماعي والثقافي ؟.

5- المجتمع الحر في نظر "فيرابند":

إن النزعة الليبرالية عند "فيرابند" جعلته يؤكد بأن العلم لا يتمتع بأي ميزة أو مكانة، تجعله يتفوق على الأنشطة والفعاليات الفكرية الإنسانية المختلفة، من هنا يدافع "فيرابند" عن المجتمع ضد كل الإيديولوجيات، ويرفض كل سلطة مهما كان نوعها، بما فيها سلطة العلم ذاته، والتي لا تقل تأثيرا عن السلطة السياسية، وهو في ذلك يرفض التعامل مع الإيديولوجيات، لأنها تمارس نوعا من الإكراه على المجتمعات، فالمجتمع الحر ينبغي أن يكون خاليا من كافة الالتزامات، بما فيها سلطة العلماء، فتقدم العلم مرهون بإعطاء كافة المعارف والتقاليد حظوظا متساوية داخل المجتمع، هذا يساعد على ظهور نوع من النظام الشمولي، تتزاوج فيه جميع الأفكار والتقاليد، وتتنوع التجارب الحياتية دون إقصاء، ولا تهميش، فالإيديولوجية وسلطة العلم تحطم هذا النظام الشمولي، وتقيد حرية الإنسان، لذا ينبغي العمل على الحد من سيطرة العلم على المجتمع، علينا أن نحرر المجتمع مما للعلم

[1] Feyerabend Paul, une connaissance sans fondement, E.M Dissaké paris Saint-Etienne 1999 p 33.

من تحيز إيديولوجي يخنق المجتمع، وذلك تماما كما حررنا أجدادنا من قوة الخنق التي تحملها الديانة الصحيحة الوحيدة، فلن يكون العلم في المجتمع الحر كما يتصوره "فيرابند" منفصلا عن الأشكال الأخرى للمعرفة أو التقاليد[1]

يقر "فيرابند" أن للعلم دورا في تحرير الإنسان من يد الاستبداد والطغيان، ومساهمة في ظهور الحرية الفكرية، إلا أن هذا الأمر لا يخوله أن يمارس نوعا من السلطوية على المعارف الأخرى، فهو ينتقد ما دعي إليه "بوبر"من مجتمع مفتوح يحتفظ فيه العلماء بسلطة التسيير من خلال إعداد مناهج تربوية متناسبة مع المعارف العلمية، مع إلغاء تلك التي تتعارض معها، ويعتبر "فيرابند أن المجتمع الحر ينبغي أن يكون خال من كافة الالتزامات بما في ذلك سلطة العلماء، فاعتقد الناس أن العلم وبنيته التكنولوجية وحدها يمكن أن يحلا مشاكل الناس، فكل هذه المعطيات ساهمت في ظهور اعتقاد يجعل من العلم إيديولوجية إقصائية لكل المعارف الأخرى داخل المجتمع، وهذا ما يفكك النسيج الثقافي داخل المجتمعات، ومن ثم ينبغي حماية المجتمع من هذه السيطرة التي يفرضها العلم، ولكي يتحقق ذلك يرى "فيرابند" أن المجتمع الحر لن يكون مطروحا، وإنما ينهض فقط حينما يكون في مقدور الناس أن يحلوا مشكلات خصوصية بروح التعاون، يدخلون في بنيات حمائية...فإبداعات المواطن على مستوى صغير، إنما هي تعاون بين دول على مستوى أكبر، وهي التطورات التي أسعى إليها "[2]. فالمجتمع الحر في تصور"فيرابند"هو

[1] – ألان شالمرز، نظريات العلم، تر،الحسين سحبان و فؤاد الصفا،،دار توقبال للنشر،الدار البيضاء ط1 ،1991م، ص 143.

[2] – فيرابند بول, العلم في مجتمع حر, مصدر سابق، ص 43 .

ذلك المجتمع الذي تتعايش فيه جميع الثقافات دون أن يفرض قيمته الثقافية على الثقافات الأخرى المستضعفة، وإنما هو المجتمع الذي تكون فيه لكل التقاليد والثقافات حقوق متساوية بغض النظر عن تصور الثقافات الأخر لها[1].

كما أن "فيرابند" لا يقتصر في دعوته على حماية المجتمع ضد العلم، وإنما يدعو كذلك إلى تحرير العلم من أيدي المتخصصين الذين يتوهمون أنهم يمتلكون الحقيقة لوحدهم، وجعل الكل يشارك في اتخاذ القرارات بفتح مجال الحوار والنقاش وتبادل الخبرات فيساهم كل واحد في التطور، لأن الأفراد يدركون ما يسعون إليه، ولا ينبغي فرض أي تقليد مهما كان، لذا يجب احترام الآخرين، وإعطاء فرص للكل، فعلى سبيل المثال في ميدان الطب يؤكد "فيرابند" أن فرصة إحراز التقدم في الأنظمة الطبية يتم من خلال عملية التنافس مع الطب التقليدي.[2] إن "فيرابند" يمجد الحرية و يجعل منها أساس كل تقدم وهو في ذلك في لا يخفي تأثره بـــ "جون ستيوارت مل" في مسالة الحرية، فالحرية الفردية هي وحدها القادرة أو التي يمكن لها أن تنتج كائنات بشرية مكتملة النمو[3].

إن الموقف الإنساني الذي تبناه "فيرابند" في فلسفته جاء نتيجة للانعكاسات السلبية للعلم التي تمثلت في المآسي الكبرى التـــي عرفتها البشـــرية في وقتنا المعاصـــر من حروب، فاستخدم العلم استخداما سلبيا، وهذا بسبب سيطرة الإيديولوجية عليه، فعوض أن يكون حاميا للمجتمع أصبح يساهم في تفكيكه، من خلال الطابع المؤسساتي والذي يتعارض مع

[1] – فيرابند بول, ثلاث محاورات للمعرفة, مصدر سابق, ص 28.

[2] – فيرابند بول, العلم في مجتمع حر، مصدر سابق, ص 130.

[3] – ألان شالمرز نظريات العلم, مرجع سابق، ص 142– 143.

الموقف الأنسي،[1] فتبخرت أوهامه التقدمية والإنسانية واهتزت أسسه النظرية، وأصبحت النظريات تفسر من خلال طابعها الإيديولوجي، فانتقلنا من اليقين إلى الاحتمالية، حيث وضع حدا للاعتقادات التي سادت الفكر العلمي لفترة طويلة، وأجبرت العلماء على التساؤل حول الأسس وحدود تخصصاته، كما ظهرت فكرة اللاحتمية في مقابل فكرة الحتمية، وبينت الاكتشافات الكبرى للعلم محدودية المعرفة، حيث أن الكثير من معطيات الطبيعة تفلت من فهمنا وفضولنا، وأصبح من المستحيل وضع خطاب مفصل ومتجانس من قضايا حول العالم، هكذا تمكن "فيرابند" من ربط العلم بالمجتمع، وجعل منه شكلا من أشكال المعرفة الاجتماعية، فهل هذا يعنى أن العلم مظهر من مظاهر الثقافة؟، وما علاقة العلم بالثقافات الأخرى غير العلمية؟، وهل يمكن إخضاع العلم للدراسات الأنتروبولوجية؟.

6- التوجه الأنتروبولوجي في فلسفة فيرابند:

إن فلسفة "فيرابند" قائمة على رفض المنهج العلمي، فهو ضد كل منهج، وضد المنطق، مما أدى به إلى الإشادة بأسلوب النظرة الأنتروبولوجية، بوصفها بديلا عن المنهج الواحد، فالتعددية التي ينشدها "فيرابند" على المستوى المنهجي شملت تعددية في المجال الثقافي، فلا يمكن دراسة العلم دون دراســة الثقافة العامة التي نشــأت فيها، فهو يعيب على مختلف الدراسات الأنثروبولوجية التي فصلت بين العلم كمعرفة راقية، وبين المعارف الأخرى غير العلمية دون فحص، ولا تدقيق في مضمونها، فهو يدعو العلماء

[1] – **شالمرز آلان، المرجع نفسه، ص143.**

إلى اتباع الوسائل والطرق التي يستخدمها الأنثروبولوجيون في بحوثهم، فهو يؤكد أن المنهج الأنتروبولوجي قادر على دراسة العلم، إذ يقول: "إن الطريقة الأنتروبولوجية هي الطريقة الصحيحة لدراسة بنية العلم"[1]. ذلك أن هذه الدراسة لا تعتمد على قواعد صارمة تعيق سير البحث، وإنما تسعى دائما إلى بحث واكتشاف ما هو جديد، فالأنثروبولوجي هدفه هو معرفة الحقيقة، فهو يتجرد من كل الخلفيات التي تفرضها الإيديولوجيا. ويتعامل مع الواقع مباشرة، لذا نجد الأنثروبولوجيين عند دراسة قبيلة ما يعايشون الظاهرة، ويتقصون نمط عيش أفرادها، وطريقة تفكيرهم، وتقليدهم الثقافي عامة دون اللجوء إلى الحكم عليها من خلال المعايير العلمية الحالية، التي غالبا ما تعمل على تشويه الواقع، وتقديم تحليل تعوزه الموضوعية، وهذا حال أغلب الدراسات الأنثروبولوجية الغربية، والتي كان دافعها استعماريا أكثر من كونها دراسات محايدة، ويخضع "فيرابند" العلم للدراسة الأنثروبولوجية، لأنها تمكن من الكشف عن بنية المعارف الثقافية المتعددة، وتمثل بديلا آخر للمعرفة العلمية، ويبين أن تفوق الثقافة الغربية التي تدعي العلم لا يوجد ما يبرره، وبذلك يدعو إلى النظر إلى الثقافات المختلفة من منظور نسبي، إذ يقول:"النزعة النسبية البروتاغورية معقولة، لأنها تولي اهتماما إلى تعددية التقاليد والقيم"[2] فلا يمكن الاحتكام إلى نمط ثقافي معين على حساب ثقافة أخرى، ولا يمكن اعتبار الـــعلم

[1] – فيرابند بول, ضد المنهج، مصدر سابق، ص 130 .

[2] – فيرابند بول، العلم في مجتمع حر، مصدر سابق,ص40.

معيارا على قيمة وأهمية ثقافة ما، وإنما هو مجرد تقليد من بين التقاليد، ولا يرقى إلى أن يكون معيارا شموليا، فالدراسات الأنثروبولوجية تجعل الباحث لا يتقيد بالمنهجية العامة المتفق عليها، وإنما يلجأ إلى تقنيات البحث الميداني، وأدوات التحكم في استعمالها، ويشارك في حياة المجتمع، ويندمج فيها، حتى يتمكن من معرفة حقيقة النمط الثقافي داخل المجتمع، وأن يتجرد من كل خلفية إيديولوجية أو منهجية صارمة، لأن ذلك سوف يعيق البحث، ويحول دون الوصول إلى نتائج. لا يمكن جعل العلم معيارا لتحديد المعارف الأخرى، فهو نتاج حضاري كباقي إنتاجات البشرية، فالثقافة الغربية استغلت العلم لإقصاء الثقافات الأخرى، وهذا أمر غير مشروع بسبب عدم السماح للثقافات الأخرى بالظهور ودخول المنافسة، إذ يؤكد قائلا: "لم تكن على الإطلاق أية منافسة عادلة بين هذا التعقيد الكامل للأفكار، وبين أساطير وأديان وتصرفات المجتمعات الغربية، فقد اختفت، وتدهورت هذه الأساطير وهذه الديانات والتصرفات، ليس لأن العلم كان أفضل لكن لأن رسل العلم كانوا مظفرين وذوي عزيمة، ولأنهم طمسوا وبنوع أخص حاملي الثقافات البديلة، فلم يكن ثمة بحث كما لم تكن ثمة مقاربة موضوعية للمناهج والإنجازات[1]. كما يشير "فيرابند" أن الأساطير لها أنساق تفسيرية تفوق دقتها دقة التفسيرات العلمية، وضعف تأويلاتنا هو الذي يظهرها وكأنها معتقدات خرافية، ويقترح فهما موضوعيا يستند إلى تأويل صائب للنسيج الأسطوري عن طريق رابـــطة جماعـــية إذ يـــقول:" إن الأساطير مؤولة بطريقة قويمة تحولت إلى سجلات للمعرفة لم يكن العـــــلم ليتوقعها...

[1] – **فيرابند بول، العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 117.**

ومتعارضة معه أحيانا، هناك الكثير مما يمكن أن نتعلم ويجب أن نتعلم من أجدادنا القدامى ومن أقراننا البدائيين[1]. وهو في ذلك يشير إلى بعض الإنجازات المهمة للقبائل البدائية، ومقارنتها بنظيرتها الغربية، إذ يقول:" فنحن نعلم أن الطب العشيري البدائي والطب الشعبي، والأشكال التقليدية للطب في الصين، والتي لا تزال قريبة الصلة برؤية الحس المشترك، والإنسان والطبيعة لديها في الغالب وسائل أفضل للتشخيص والعلاج من الطب العلمي، كما أننا نعلم أيضا أن الأشكال البدائية للحياة قد ساهمت في حل مشكلات الوجود الإنساني، والتي هي بعيدة المنال بالنسبة للمعالجة العقلانية "[2].

هذا الأمر أصبح مؤكدا في ميدان الطب أو ما يسمى بالطب البديل، وأصبح يعتمد عليه في حل الكثير من المشاكل المستعصية في ميدان الطب الممنهج، إذ يقول: " الطب انتفع أيضا من التداوي بالأعشاب ومن علم الفراسة والميتافيزيقيا وفسيولوجيا العرافين والمولدات والرجال البارعين وبائعي الأدوية المتجولين". [3] ويتضح أن الميراث الإنساني حافل بالإنجازات والدراسات في علم الإنسان وتاريخ العلم، وقد تبين أن أسلافنا البدائيين قد طوروا علوم التنجيم وبحوثا بيولوجية عالية المستوى، فلقد طور إنسان العصر الحجري مدارك مهمة، وعندما واجهته مشكلات شديدة التعقيد تصدى لحلها بعبقرية فذة، وإذا كان العلم يمتدح إنجازاته، فإنه لا ينبغي أن ننسى أن مخترعي النار ووسائل الحفاظ عليها، قد أحدثوا إنجـــازا أسطوريا، فضـــلا عن أنهم استأنسوا بالـــحيوانات، واصطنعوا

[1] – البعزاتي بالناصر, الاستدلال و البناء,بحث في خصائص العقلية العلمية،الرباط، دار الأمان،المركز الثقافي العربي،ط1،1999م ص 395

[2] – فيرابند بول, العلم في مجتمع حر، مرجع سابق , ص 79 .

[3] – فيرابند بول , نفس المرجع , ص 120 .

أنواعا جديدة من النباتات مع الاحتفاظ بأنواع متفوقة، هذا الإنجاز يتحدى ما هو موجود في الزراعة العلمية المعاصرة [1]. يتبين أن "فيرابند" له موقف إيجابي من الثقافات البديلة، حيث يعتبرها سندا للعلم، وشديدة الصلة به، خلافا لبعض التصورات الإبستيمولوجية التي ميزت بين العلم وأشباه العلوم، ونادوا بالقطيعة معها، باعتبارها تعيق التطور العلمي، وهذا موقف أشار إليه "باشلار"، فالتقدم العلمي عنده مرهون أساسا بقطع الصلة بالماضي، فكل جديد في العلم هو بؤرة التقدم، والانفصال عن الماضي، فالتقدم عنده يتم بواسطة قفزات ثورية تعقبها أفكار تصحح أفكارا، فروح العلم هي تصحيح المعرفة وتوسع نطاقها إلى ما أسماه منطق التصحيح الذاتي[2].

هذا التصور يرفضه "فيرابند"، ويعتبره غير مبرر، بل هو مصطنع ومضر بتقدم العلم، فإذا ما أردنا أن نفهم الطبيعة، ونتحكم في بيئتها الفيزيائية ينبغي الاستناد إلى كل الأفكار والمناهج، وليس إلى نوع معين فقط، فهو يعيب على الإبستيمولوجيات تمييزها اللامبرر بين ما هو علمي ولا علمي، ويؤكد أن هذا الرفض لنوع من المعرفة ليس مؤسسا على معايير صحيحة، لأن الحكم المسبق على هذه المعارف محملة بالتوجه الثقافي والإيديولوجي، من هنا يرفض "فيرابند" نظرة "بوبر" التي همشت النظرية الفرويدية والنظرية الماركسية، واعتبرتهما من العلوم الكاذبة، لكونهما لا يستوفيان

[1] – فيرابند بول، العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 118.

[2] – غاستون بشلار، العقلانية التطبيقية، تر، بسام الهاشمي، دار الشؤون الثقافية، بغداد (بـــ ط)، 1987م، ص 57

الشروط والمعايير التي وضعها مسبقا، والمتمثل في معيار" القابلية للتكذيب" والذي لا يساهم في البناء العلمي، ولا في تقدمه. يتضح أن "فيرابند" شـــديد الاهتمام على إظـــهار الثقافات البديلة، والتي يمكن أن تلعب دور بارزا في حل مشاكل الإنسان المعاصرة، فدعا إلى إعطاء فرصة لكل التقاليد مهما كان نوعها، وبدون إقصاء لتسمو وتتطور، داعيا في ذلك إلى اتباع المنهج الأنثروبولوجي، وهذا يتناسب مع ما نجده عند بعض الأنتروبولوجيين المعاصرين أمثال "كلود ليفي ستراوس"، الذي حاول من خلال دراسته للمجتمعات البدائية تبيان أن هذه المجتمعات معقدة، وليس كما اعتبرها الغرب من خلال علماء الأنثروبولوجيا لديه معادلة لطفولة البشرية، والتي اعتبرت بناء على ذلك أكثر بدائية، وبساطة في تفكيرها من الغرب،[1] مشيراً إلى الطابع النسبي للمعرفة أيا كانت، وإن الثقافات حتى تلك التي توصف بالبدائية يمكن أن تفيد البشرية.

وعلى الرغم من هذه النزعة العالمية لـــ "لفي ستراوس" إلا أنه جعل من المعرفة العلمية معرفة محايدة، هذا أثار انتقاد "فيرابند" حتى قال:"لقد جعلنا لفي ستراوس نتفطن إلى أن الفكر الغربي لا يعد ذروة الإنجاز الإنساني الوحيد، كما كان يعتقد من قبل، بيد أنه وأتباعه يستثنون العلم من صلته بالإيديولوجيات"[2].

[1] – ليتشيه جون، خمسون مفكر أساسيا معاصرا، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر، فاتن البستاني، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،ط1، 2008م، ص 166.

[2] – فيرابند بول، العلم في المجتمع الحر، مصدر سابق، ص 89.

هكذا اهتم "فيرابند" بالمنهج الأنثروبولوجي، ودعا إلى جعل العلم في مرتبة التقاليد الأخرى، ولا يعتبر معيارا على قيمة وأهمية الثقافات الأخرى، ولا يرتقي لأن يكون معيارا شموليا، مشيرا إلى أهمية السياق التاريخي للعلم، ويربطه مع مجموعة من العوامل الاجتماعية والثقافية والسياسية منها، ويعد هذا الأخير من أشد العوامل تأثيراً في العلم.

7- العلم والإيديولوجية:

يعتقد "فيرابند" أن العلم وعلى الرغم من أنه محدد بجملة من الشروط المنهجية والمنطقية التي فرضها الإبيستيمولوجيون، فهو معرض لتدخل عوامل أخرى من بينها السياسية، لأن هذه العوامل تؤثر وبصورة قوية على الأبحاث العلمية، ويتضح هذا التأثير من خلال العلاقة بين السلطة والعلم، فالعلم أصبح في خدمة السلطة ورجال العلم يخضعون لرجال السياسة، لذلك يدعو "فيرابند" إلى تحرير العلم من قبضة السلطة،وذلك بتولي الرجل العادي الإشراف على العلم، فيضحى العلم والعلماء خاضعين للمجتمع، وليسوا أسيادا عليه[1]، وذلك بالفصل بين السلطة السياسية والممارسة العلمية، فالعلم أخد مكانة مرموقة في المجتمع بفضل السلطة التي أكسبته الشرعية، فلقد أصبح العلم الوسيلة الوحيدة لحل كل مشاكل الإنسان، وقادرا على معرفة كل أسرار الكون. هذه النزعة التي ظهرت جذورها في القرن الثامن عشر أدت إلى الإيمان المطلق بقوة المنهج، حيث أدى ذلك إلى نتائج سلبية أقصت الأنساق المعرفية الأخرى غير المتناسبة مع نسقية المنهج،

[1] – عوض عادل، الإبستيمولوجية بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص110.

ومن ثم أصبح المصدر الوحيد للتطور المادي، وللتشريع الأخلاقي للمجتمعات، وتعالت صيحات تدعو إلى علمنة السلوك البشري، وثقافة المجتمع، كمحاولة مراقبة الإنسان والمجتمع، كما هو الأمر في ميدان الطبيعة، هذا ما جعل الدول تنفق أموالا باهظة من أجل ترسيخ العلم، وجعله أساسا لكل الممارسات والعلاقات الإنسانية، والغرض من ذلك هو التحكم، ووضع السلوك في إطار معين مقيد، فصار العلم وسيلة من وسائل القمع في يد السلطة، وأصبحت الأبحاث التي تفلت من قبضة السلطة توصف باللاعلمية، وهذا خلاف لذلك، فالكثير من الأعمال التي لا تمس العلمية بشيء أصبحت توصف بأنها علمية، لاكتسابها المشروعية من طرف السلطة. يرى "فيرابند" أن هناك علاقة وطيدة بين الفرضيات المدعمة، والسلطة القائمة، والمؤسسات، حيث يلجأ الباحثون إلى الحيل النفسية لنمح التأويل صفة العلمية[1].

لقد انتهكت كرامة الإنسان باسم العلم، وتغير مساره، فعوض أن يكون في خدمة الإنسانية أصبح ضدها. كل هذه الاعتبارات دفعت "فيرابند" إلى التساؤل عن علاقة العلم بالسياسة، ويدعو إلى الفصل بينهما، ويؤكد أن الكنيسة والدولة الآن قد انفصلتا، إلا أن الدولة والعلم مع ذلك لا يزالان يعملان عن كثب، فتنفق مبالغ لتحسين الأفكار العلمية، ولا نكاد نحصل على أية فائدة من ازدهار العلم، فقد أصبحت العلاقة الإنسانية موضوعا للمعالجة العلمية، كما هو مبين في برنامج التعليم، واقتراحات تهذيب المسجونين، والتدريب العسكري إلى آخره.

[1] – شحاتة صيام، علم الاجتماع المعرفة وصراعات التأويل، دار ميريت، القاهرة،ط1، (بـــ ت)،ص79.

لقد أضحى العلماء يتدخلون في أدق أمور حياتنا الشخصية، من مأكل وملبس وطريقة النوم، فأمسى العلم مؤسسة تفرض سيطرتها على المواطنين، وتهدد الديمقراطية.[1] إن القوة التي أكتسبها العلم، وأصبح يتمتع بها، ويسطر من خلالها على الأذهان مردها الخدمة التي يقدمها لرجال الدولة والمال والصناعة، فالعلم ليس عنصرا مكونا للعقلية، ولا شرطا ضروريا للمعقولية، وإنـــما العقل والمعقـــول يشترطان حـــرية المواطن في الاخـــتيار، ويواصل "فيرابند" نقده للعلم و العلماء، إذ يقول:" إن العلوم بضائع، والعلماء أنفسهم بائعو هذه البضائع، وليسوا حكاما على الصدق والكذب"،[2] فالعلم الحديث في نظره نشأ في ظل صراع مذهبي، ولا يمكن للعلماء والفاعلين فيه أن يكونوا محايدين، وإنما قاموا بجر العلم إلى المذهبية، وأصبح العلم يمارس نوعا من الهيمنة كما تمارسها المؤسسات الدينية والعسكرية والاقتصادية لذا دعا "فيرابند" إلى فصل العلم عن السياسة، كما تم فصل الدين عن السياسة، إذ يقول:"ففي مجتمع حر هناك العديد من المعتقدات والمذاهب والمؤسسات الغربية بيد أن الافتراض بالتفوق الملازم للعلم إلى ما وراء العلم، أضحى مادة للإيمان بالنسبة لكل فرد تقريبا، فضلا عن أن العلم لم يعد مؤسسة خالصة، إنما هو الآن هو جزء من البناء والنسيج الأساسي للديمقراطية، مثلما كانت الكنيسة ذات يوم جزءا من البناء

[1] – عوض عادل، الإبستيمولوجية بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 110.

[2] – البعزاتي بالناصر، الاستدلال و البناء، مرجع سابق، ص 380–381.

الأساسي للمجتمع، ولقد انفصلت الآن بالطبع عن الدولة انفصلا بائنا، ومع ذلك فلا تزال الدولة والعلم يعملان معا [1].

إن الدولة تسخر العلم لصالحها، وبالتالي تبعده عن مساره الحقيقي، وهذا الاستغلال تجسد في المجال التكنولوجي الذي ساهم في تدمير البيئة الحيوانية، والذات الإنسانية على السواء، لذا كان الفصل هو الحل، وأن لا نضع العلم في يد السياسي، فالحفاظ على إنسانية العلم يستدعى إبعاده عن السياسة وعن المجتمع.

إذا كان "فيرابند" يفصل بين السياسة والعلم، فإنه يدعو ومن جهة أخرى إلى حضور الفن في العلم، ويؤكد دوره في استيعاب الطبيعة والحياة. فما علاقة الفن بالعلم عنده.

8- العلم والفن:

لا يمكن فصل مكونات الحياة الذهنية المختلفة عن بعضها البعض، فهي متداخلة بدرجات متفاوتة في بناء الأحكام، ونسيج التصورات، فالاندماج بين مختلف المفاهيم العلمية والفنية يرجع إلى التفاعل الذي يحدث في المحيط الاجتماعي والثقافي، فتطور العلم ينعكس على تطور الفن، فهو مظهر من مظاهر تطور المجتمعات وتحضرها، ولقد برزت هذه العلاقة بين العلم والفن تاريخيا في عصر النهضة الأوربية، إذ أصبح واضحا لدى جل المهتمين آنذاك، أن الفن سواء في المعمار أو النحت أو التصوير أو الموسيقى أصبح

[1] – فيرابند بول، العلم في المجتمع الحر، مصدر سابق، ص 88.

يستخدم آليات هندسية علمية للتعبير عن تفاصيل الموضوعات، ولم تقتصر علاقة العلم بالفن على التشكيل فقط، وإنما ارتبطت بالموسيقى، إذ يؤكد بعض المؤرِخين وجود علاقات بين التحول الذي عرفته النظرية الموسيقية، والتحول الذي عرفته الفيزياء زمن غاليلي[1]. فالفنون سبقت العلم لفترة طويلة، وهي تنشأ عن الإشباع المباشر لاحتياجات المجتمع، والكثير من النظريات صيغت بناء على القدرة الخيالية التي يمتلكها العالم انطلاقا من حسه الفني، فلا يمكن إغفال الفن كمعرفة راقية تضاهي المعرفة العلمية، هذا التداخل والتفاعل بين مختلف الأنشطة يعبر عن أبعاد حياة الإنسان المترابطة، حيث يصعب الفصل بين عناصر الذوق والإدراك، هذا التداخل دفع "فيرابند" إلى اعتبار العلم فنا والفن علما، وهدفهما واحد هو معرفة العالم كما هو.[2]

هذه المكانة المرموقة للفن في فلسفة "فيرابند" تعود إلى اهتماماته بهذا المجال مند صغره، حيث شارك في مسرح "بريغت" في ألمانيا، وتأثر بالحركة الدادية التي وجد فيها تناسبا مع فلسفته المتحررة من كل الالتزامات والقيود المنهجية، فالفنان الدادي هو الذي يرفض كل أنماط التقيد والالتزام، فرفض كل المدارس الفنية المعروفة، هذا الأمر تجسد في فلسفته، التي رفض من خلالها كل المناهج التي يقترحها العقلانيون، والتي لا تنتج علما، وإنما تنتج قوالب جاهزة تسمى بالمنهجية.

[1]– البعزاتي بالناصر، الاستدلال و البناء، مرجع سابق، ص399.

[2] -- Feyerabend Paul, La science en tant qu'art, tra, Françoise perigant édition albin Michel s.a paris 2003 p 109

يؤكد "فيرابند" أن التفاعل بين العلم والفن حاصل في كل مراحل التطور العلم والفن معا، فالتطور العلمي يساهم في التطور الفني، بل يجعل من العلم فنا، وأنهما شيء واحد، إذ يقول" فالفنون مثل العلوم تتقدم دائما من مستوى ناقص للمعرفة والتصور نحو المزيد من مستوى أفضل"[1]. ويضيف مؤكدا أن كل النشاطات الإنسانية مهما كانت ترجع في أصلها إلى الفن[2]. فهو يتحدث عن العلم بالأسلوب نفسه، وبالطريقة عينها عن الفن، ويبين دور هذا الأخير في تطور المعرفة الإنسانية، يقول" إن ثراء عملية المعرفة وتغير الانفعالات والاتجاهات من خلال الفنون، كل ذلك يبدو لي الآن مشروعا، له ثمرات كثيرة جدا، كما أنه ذو طابع إنساني بالغ الأهمية من أي محاولة للتأثير في العقول عن طريق الكلمات"،[3] فالفن يلجأ إلى أساليب مختلفة باختلاف المواقف والمواضيع للتأثير في الإنسان، فهو أقدر من أي خطاب لفظي، والذي غالبا ما ينتظم في قوالب جامدة، كما أن مفعوله على الناس أكثر قوة من مفعول العلم، لذا وجب على العلماء أن يستعيروا ما يسمى بحرية الإبداع الفني، واستخدامها بالكامل لمحاولة تغيير طبيعة هذا العالم الذي نعيش فيه[4].

يبدو أن تأثير "فيرابند" بالفن قوي، واستلهم هذا التأثير من تاريخ العلم، خاصة في عصر النهضة، حيث تطورت العلوم والفنون جنبا إلى جنب، وبصفة متوازية، وفي

[1] - بناصر البعزاتي , الاستدلال و البناء, مرجع سابق ص402.
[2] Feyerabend Paul, La science en tant qu'art, op.cit. P11
[3] - فيرابند بول، العلم في المجتمع الحر، مصدر سابق، ص 130.
[4] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص 76.

اندماج مع المحيط الاجتماعي، فهو يؤكد أن "كوبرنيك" و"غاليلي" لم يكونا في منأى عن الحركة الفنية التي ظهرت في عصرهما.

لقد تطورت الفنون بفضل استعانتها بالعلوم، حيث ساهمت الهندسة والرياضيات في فن العمران والبناء من خلال تحديد الأشكال، كما استعانت العلوم بالفنون من خلال الذوق الجمالي الناتج عن مخيلة الفنان في مساعدة العالم على تجاوز الواقع، وتحرر الفكر، ليصل إلى درجة الإبداع، فالنمو العلمي والمعرفي عرفا انتشارا بواسطة الفن، وهذا ما أدركه "فيرابند" حينما دعا العلماء إلى التقرب من الفنانين، إذ يقول" يستطيع علماء النفس، وعلماء البيئة وخبراء العلاقات الإنسانية أن يتعلموا الكثير، من الشعراء وكتاب القصة والممثلين"[1].

إن "فيرابند" يذهب إلى أكثر من ذلك حيث يشير أن ما يقدمه الفنان أحسن بكثير مما يقدمه العالم، حيث يمجد عمل الفنان باعتباره عملا إنسانيا، يقدم خدمة للإنسانية دون اعتبارات مصلحية. إذ يقول" إن "ينسوري"، "كوفمان"، و"إستوفان"، في ميزان القيم أعلى عنده من "أينشتاين" و"كانط" وغيرهما"،[2]من خلال هذا الطرح لأهم محاور فلسفة "فيرابند" التي كان لها تأثير في ميدان الإبستيمولوجيا، والرافضة لكل الأنماط المعرفية القائمة على المنهج، واعتباره العلم شكلا من أشكال المعرفة، وليس بالضرورة أرقاها، وجعله السحر في مرتبة العلم نفسها، كل هذه الاعتبارات والأفكار أثارت ردود أفعال قوية بقدر قوة

[1] – فيرابند بول، ثلاث محاورات حول المعرفة، مصدر سابق، ص205.

[2] – فيرابند بول، العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص138.

الأفكار التي قدمها. فما هي أهم الاعتراضات على النزعة الفوضوية ؟ هذا ما سوف نعالجه في الفصل الثالث من هذا البحث.

الفصل الثالث

حـــدود النـــزعة الفوضـــوية و مستقبل التقدم العلمي

المبحث الأول:

حدود النزعة الفوضوية.

المبحث الثاني:

النزعة الفوضوية و آفاق مستقبلية

الفصل الثـــالث:

مدخـــل:

أثارت أطروحات "فيرابند" حول "النسبانية" و"الفوضوية" جدلا كبيرا في أوساط الإبستيمولوجيين، لما تحمله من تصورات غريبة عن العلم وفلسفته، فقد يكاد يكون المفكر الوحيد الذي عارض بأفكاره جميع التصورات السابقة والمعاصرة له، فبدت شاذة استفزازية، شاذة لأنها خرجت عما هو مألوف في الدراسات الإبستيمولوجية، بمعالجتها قضايا سبق أن فصل فيها، كقضية الموضوعية في العلم أو العقلانية، واستفزازية لأنها أثارت مسائل حساسة وخطيرة، كجعله السحر في المرتبة نفسها التي تحتلها الدراسات العلمية، أو تمجيده المفرط للأسطورة، هذا ما جعل أفكاره تستقبل بنوع من الحذر، لكونها ترفض كل ما هو علمي ممنهج، قائم على مبادئ وقواعد منطقية، وعلى الرغم من ذلك فإنها لقيت ترحيبا من بعض المفكرين على أساس أنها ألغت بعض أشكال الدوغماتية التي بقيت قائمة في الحقل الإبستيمولوجي، في حين نجد آخرين على غرار "بوبر" رفضوا هذه الفلسفة اللاعقلانية، معتبرين رفض "فيرابند" للمنهج والعقلانية والمنطق ليس له ما يبرره، بسبب تقويضه لكل الأسس التي قام عليها العلم دون أن يقدم بديلاً بصورة واضحة، يساهم في تقدم العلم، فكانت تحليلاته غامضة ينتابها الشك، يغلب عليها الطابع النقدي أكثر من الطابع البنائي، مما عرضها للنقد بصورة قوية من طرف فلاسفة العلم المعاصرين. فما هي هذه الانتقادات الموجه إليه؟، وهل يمكن التحدث عن آفاق مستقبلية للتقدم العلمي حسب التصور الفرابندي؟.

المبحث الأول: حدود النزعة الفوضوية:

1- العلم نظام لافوضى:

عرف عن العلم تعارضه مع الفوضى، لأنه يبحث في المشاكل، ويشخصها من خلال خطة ومنهجية، ينتقل عبرها من مرحلة إلى أخرى، ليجد الحل، أو يقترح الحل المناسب، إلا أن الدراسة التي قام بها "فيرابند" لا يمكنها أن تكون حلا للمشاكل المطروحة، بقدر ما تزيد من عتمة الرؤية، بدعوتها إلى اللامعيارية واللامنهجية، فالحديث عن التعددية المنهجية يطرح صعوبات عديدة أمام البحث العلمي، والقول بالفوضوية يرفضه العلم، ولا يتقبله، لأن مجال العلم هو النظام والصرامة، ولا مكان للفوضى فيه.

إن العلم لا يؤسس بطريقة عشوائية، لأن الدراسات العلمية تقوم على المنهج، وهدف العلم هو إمكانية ضبط القوانين، ولو بصورة نسبية إلى جانب تفسير الظواهر والتنبؤ بها، ولن يتحقق ذلك إلا بوجود منهجية محكمة يقوم بها الباحث، متبعا في ذلك خطوات تمكنه من الوصول إلى نتائج دقيقة، والذي يقوم بهذا العمل هو العالم، وليس الإنسان العادي، وما يميز العلم عن باقي المعارف الأخرى هو تميزه بالموضوعية والعقلانية، ولا علاقة للمعرفة العلمية بالعوامل الذاتية والذوقية، فالعلم إذن" مجموع المعارف والبحوث التي لها قدر كاف من الوحدة وقابلة لاقتياد الناس المشتغلين بها إلى نتائج مترابطة، ولا تعكس

مواضعات تحكمية، ولا أهواء أو مصالح شخصية مشتركة، لكن علاقات موضوعية نثبتها بمناهج تحققية محددة"[1]، فلا يمكن أن تقبل النظريات أو ترفض من خـــلال هذه العـــوامل وهذا خلاف لما ذهب إليه "فيرابند"، حيث أعطى الفرصة للجميع، للتعبير عن أفكارهم وأرائهم، فإن كان ذلك ممكنا في مجال الحرية السياسية، فهو غير ممكن في المجال العلمي، فليست كل الأفكار والتصورات ترتقي إلى المستوى العلمي، فالتفكير العلمي يتميز بالموضوعية والعقلانية، وحقائقه متكاملة منظمة، وليست أشتاتا متغيرة، فالذاتية والذوق من أخطر المزالق التي يتعرض لها الباحث، والتي تؤدي إلى انحراف البحث العلمي، وهذا ما يؤكده "شالمرز" في نقده لـــ "فيرابند" إذ يعتبر الأذواق الذاتية غير متماسكة، وبالتالي لا يمكنها أن تكون معطيات للعلم [2].

كما أشار " باشلار" إلى أهمية المعرفة الموضوعية، والتي تتقدم حين تضع لنفسها حدا أمام كل المعارف العامية التي لا تخدم العلم، وإنما تقوم بعرقلته، فهذه العوائق الذاتية توقف نمو العلم عن التقدم، وتشكل أزمة يتم تجاوزها من خلال الانفصال الذي يضعه العلم بين المعرفة الموضوعية العلمية، وبين الذوق والآراء الذاتية، فالفكر العلمي تم الحصول عليه من خلال إزالة العناصر المشوبة، ومن خلال عملية التصحيح المستمرة ضد الرأي العام، والإدراكات الحسبة المتباينة، وكل إغراءات المظاهر البراقة، فكل ذلك مخالف لما جاء به "فيرابند"، فاتحا المجال أمام مختلف الآراء، فالتعددية التي ينشدها، ويعتبرها وسيلة من وسائل التقدم العلمي تشكل عائقا أمامه، فهو يدعو إلى استخدام عدد

[1] -A.lalande. vocabulaire technique et critique de philosophie (parie.puf.1972) .p954

[2] – شالمرز ألان، نظرية العلم، تر،الحسين سحبان و فؤاد الصفى، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، (بـــ ط)(بـــ ت)، ص 139

من البدائل والأساليب، دون مراعاة قواعد المنطق التي يفرضها البحث العلمي، إذ كيف يمكن أن نميز بين ما هو علمي ولاعلمي بدون الاستناد إلى هذه المعايير المنطقية العلمية، بل نجده يرفض هذه المعايير بحكم أنها دوغماتية، وناتجة عن ظروف ثقافية واجتماعية معينة، هذه الدعوة فتحت المجال أمام اللاعلم واللامنطق والخرافة والسحر لمنافسة العلم، وهذا الأمر لا يسهل قبوله في ظل ما يعرفه العلم من تطور واتجاه نحو العقلانية.

فهو يدافع عن العقائد والأنساق الأسطورية بالسلاح نفسه الذي كان الوضعيون يدافعون به عن العلم، إذ يرمي العلم بالعيوب نفسها التي تجند لها الوضعيون، لكن من أجل الدفاع عن دعاوى معارضة لدعاويهم، غير أنهم تبنوا أدوات المنطق الواضحة في الدفاع عن آرائهم، بينما يفضل هو السجال الفوضوي، ويشيد بالأسطورة بوصفها بناء فكريا مهمًا، ويرى أن الإيديولوجيات العقلانية هي التي زرعت فكرة سذاجة الأسطورة في الأذهان، ونعتتها باللاعقلانية [1].

لقد أقر "فيرابند" بعدم وجود منهج عام لاتاريخي، إلا أن هذا الرفض لا يمس كل المعايير، فصحيح أنه ليست هناك معايير عامة، ولكن هناك معايير اعتمد عليها العلم، وأدت إلى نجاحات معتبرة، فلقد تحسنت ظروف الحياة، وحقق العلم إنجازات باهرة، وكان ذلك بفضل المناهج التي اعتمدها العلم في مختلف الأبحاث، وإلغاء المنهج العلمي التقليدي لا يؤدي بالضرورة إلى إلغاء الأحكام الموضوعية المتوصل إليها، والالتجاء إلى

[1] **عوض عادل، الأبستمولوجيا بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، دار الوفاء للدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية،ط1، 2004م، ص 100**

الأحكام الذوقية الذاتية [1]. فلا يمكن الخلط بين ما هو علمي موضوعي، وما هو قائم على الشعوذة أو الأسطورة والأحكام الشعبية والإيديولوجيات. فالعلم لا يشتمل على عناصر ذاتية بقدر ما يعمل على تجنبها وإبعادها، لأن ذلك يمكننا من التمييز بين النظريات انطلاقا من مبادئ عقلية ومنطقية. إن الفوضوية تجعلنا غير قادرين على التمييز بين ما هو صحيح، وما هو خاطئ، وكيف يمكن الاختيار وبطريقة صحيحة بين النظريات المتنافسة؟، فليس كل ما يقال علما، أو يرتقي إلى المعرفة العلمية.

إن المنهج العلمي في نظر "فيرابند" لم يعد المنهج الوحيد، في اختيار النظريات العلمية ومقارنتها، ودعا إلى تعدد المناهج العلمية، هذه الدعوة تكون مقبولة بالنظر إلى طبيعة الموضوع، فالتعدد ممكن حينما يتعلق الأمر بالدراسات الإنسانية،[2] بينما في ميدان الدراسات التجريبية الطبيعية، فإنها لا تقبل إلا بالمنهج التجريبي القائم عن الملاحظة والتجربة، هذا ما أكدته الاتجاهات الوضعانية سواء القديمة مع "فرنسيس بيكون" و"دافيد هيوم" أو الوضعانية الحديثة ابتداءً من "أرناست ماخ" مرورا بجماعة فيينا. فالبحث عن الحقيقة يستدعي استقراء الواقع الذي يقدم دلالات محددة تساعد على بناء النظرية العلمية. إلا أن "فيرابند" يدعي أن الحقيقة تختلف عما تقول به النظرية، ففصل وبصورة مطلقة بين الحقيقة الموجودة في الواقع، وبين النظرية التي تصف هذا الواقع، مدعيا أن هذه النظريات ما هي إلا انعكاسات لتصورات سابقة محملة بأفكار إيديولوجية وثقافية، ولئن كان العلم يستمد مبررات وجوده وتطوره من نظم ثقافية معينة، فإنه لا يلبث أن يتخطاها،

[1] **A.chalmers, la fabrication de la science. Tr marie Brigitte Foster ed« la découverte » paris 1991 p 13.**

[2] **– أ نور أبو النور أحمد و آخرون، الهيئة العامة لقصور الثقافة سلسلة الفلسفة و العلم، (بـــ ط)(بـــ ت) ص18.**

لما له من فعالية نوعية خاصة، لا تتكافأ مع العوامل الباعثة على قيامه، ويتطابق معها، فهو يتزود منها ريثما ينطلق متخذا مساره الخاص[1].

ولا يمكن اعتبار هذا الطرح جديدا عند "فيرابند"، وإنما هو معروف عند الباحثين في ميدان العلم، فلقد أشار "شالمرز" إلى ذلك. فالأوائل من منظري المنهج قد أدركوا هذا الأمر، فالفكرة القائلة بأن الإدراك ينطوي على عناصر ذاتية ثقافية أمر مألوف لدى العلماء، وهذا ما دفعهم إلى محاولة تجنب ذلك، ومعالجته من خلال تعويض الملاحظة البسيطة بملاحظة مسلحة، وبشروط محددة، هذا يبين لنا أن ما جاء به "فيرابند" لا يعد جديدا، عندما تحدث عن ارتباط نظرية بالملاحظة، وبالتالي فإن النتائج الذي يقدمها حول هذا الارتباط غير مبرر[2]، وبرفضنا لهذا الطرح يمكن أن نقارن بين النظريات العلمية، وهذا خلاف لفكرة اللامقايسة التي تبناها "فيرابند" واعتبرها فكرة جوهرية.

2- الأساس اللامنطقي لفكرة اللامقايسة:

إن فكرة اللامقايسة كما أشار إليها "فيرابند" تجعل النظريات غير قابلة للمقارنة، فقبول نظرية علمية جديدة يتضمن تغيرات جذرية بالنظر إلى الحدود والمبادئ الخاصة بها، وأيضا الحدود والمبادئ الخاصة بالنظرية السابقة لها، بمعنى لا يمكن معه المقارنة بين النظرية القديمة ووريثتها الجديدة، لكن هل معنى ذلك استحالة مقارنة النظريات العلمية بأي صورة من الصور؟.

[1] – قنصوه صلاح، فلسفة العلم دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، (بـــ ط)، 1998م، ص87.

[2] A.chalmers, la fabrication de la science. Op.cit.p 58.

من بين الذين اعترضوا على طرح "فيرابند" حول فكرة اللامقايسة هو العالم " لوردج" موضحا أن النظريات المتنافسة قابلة للمقارنة من نواحي عديدة، ويمكن أن تكون النظرية منافسة للأخرى أو أفضل منها، فهناك أمور ثابتة لا يستهان بها بالنسبة للتغير العلمي كالملاحظة والمعنى، فالعلماء في نظره يستخدمون الحدود العلمية نفسها،[1] فهذه الأخيرة تدخل في علاقات جوهرية مع كل نظرية جديدة، ولا يمكن لهذه الاعتقادات الجديدة أن تغير معاني الحدود المستخدمة بصورة جذرية، وفي بعض الأحيان يحدث تشابه كاف لمعاني الحدود المستخدمة قبل الثورات العلمية وبعدها، بحيث تسمح بأنماط مختلفة من المقارنة بين نظرية قديمة ووريثتها الجديدة.

يبدو أن فكرة اللامقايسة غير مؤكدة علميا، ولا واقعيا، لأن كل نشاط علمي يسعى إلى هدف معين، ويمكن تحديد أفضلية نظرية على أخرى بقدر الاقتراب من الهدف المنشود، هذا الذي حدده "شالمرز" بطرحه لفكرة" العمومية "، فكل نشاط علمي يسعى إلى تغيرات تفسر قطاعات كبيرة من المكان والزمان، بهذا المنظور يمكن أن ننقد موضوعات النظرية العلمية، وهذا ما يلغى فكرة اللامقايسة[2] .

إن العلم في نظر " لوردج " يعتمد على مبدأ ثبات المعنى، حيث يستشهد بالمثال نفسه الذي استشهد به "فيرابند" قبله، والذي أيدته وجهة نظره، والمتمثل في فيزياء "غاليلي" وفيزياء "نيوتن"، إذ يرى ثباتا في المعنى بين حدود النظريتين، فيما أن فيزياء "نيوتن"

[1] عوض عادل، منطق النظرية العلمية المعاصرة و علاقتها بالواقع التجريبي، دار الوفاء للدنيا الطباعة و النشر الإسكندرية، 2006م,ص 318.

[2] - A.chalmers, la fabrication de la science. Op.cit.p 14-16

يشار إليها أحيانا بالأشياء المادية القريبة من سطح الأرض، وموضوع فيزياء "غاليلي" يعد فرعا لموضوع فيزياء "نيوتن"، فالأشياء التي تشير إليها بعض الحدود المستخدمة في T1"فيزياء "غاليلي" يشار إليها أيضا ببعض الحدود المستخدمة في T2 " فيزياء نيوتـــن"، وعند التحول من T1 إلى T2 يوجد ثبات في الملاحظة، ومن تم ثبات في المعنى[1]. يتضح أن النظريات القديمة لها أهمية بالغة في تطور العلم، فالباحث يستند إلى المعارف العلمية السابقة ليطور نظرياته الجديدة، فالنظرية القديمة غنية بالأفكار والمبادئ والحدود الواردة في النظرية الجديدة، فثمة مبادئ وحدود مشتركة تجمع بين القديم والجديد، فالاستفادة من النظريات العلمية القديمة ممكن، ومطلوب لتأسيس نسق علمي متكامل الجوانب يقترب من الحقيقة، فالمفاهيم والحدود التي اعتمدها "نيوتن" كمفهوم الكتلة أو مفهوم السرعة هي نفسها التي استخدمها "أينشتاين"، ولكن بتصور مخالف. فظهور أسلوب جديد لا يعني أن هناك تغيرا شاملا بالضرورة فيما هو سابق، فمن خلال إضافة أسلوب ما إلى الأساليب السابقة تحقق سمة العلم التراكمية، إذ أن هناك رابطا بين السابق واللاحق من الأساليب، فالعلم سلسلة من الأساليب، فإذا أخذنا بفكرة اللامقايسة، فإنه لا يمكن اختبار أية نظرية علمية أو تكذيبها عن طريق الملاحظة، أو تقارير الملاحظة، لأن العلاقة بين النظرية والملاحظة غير مترابطة في نظر "فيرابند".

[1] **عوض عادل، منطق النظرية العلمية المعاصرة و علاقتها بالواقع التجريبي، دار الوفاء للدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2006م، ص 318.**

كما أن اللامقايسة تجعل النظرية غير قابلة للتناقض مع نظرية أخرى، لأن لكل واحدة نسقها وطابعها وحدودها الخاصة بها، مما يجعل كل عالم منعزلاً عن غيره من العلماء، لأنه يعيش في نسق المعاني التي كونها لنفسه، وبالتالي فستكون المعاني مختلفة بين العلماء داخل الحقبة العلمية الواحدة، ومعنى هذا أن الوصل بين نسق علمي وآخر سيكون مستحيلاً، مما يفقد العلم خاصية الاتصال بين الأنساق المتتابعة

إن درجة اللاقياسية تختلف تطبيقاتها من مستوى معرفي إلى آخر، فهي مدرجة أكثر في الميادين الفلسفية والعقائدية والأدبية، بينما تكون أقل درجة إذا تعلق الأمر بالنظريات العلمية، إذ تتهيأ هذه الأخيرة لتأويلات، لكنها وإن تعددت فهي متقاربة، وتزداد تقارباً حسب إعادة الصياغة، فالمناهج العلمية مستقرة نسبياً.

إن اللامقايسة أقل حدة في العلوم منها في الأدب وفي العقائد، لأن الترابط بين مكونات البناءات العلمية أمتن من ذاك الذي بين مكونات الإنشاءات المختلفة[1]. فبقدر ما يستعين العلم والمنطق والرياضيات، ويعتمد أساليب منهجية متعارف عليها في العلم تكون عملية المقارنة سهلة، وتقل اللامقايسة، لأن قواعد المنطق وأساليب المنهج توحد بين التصورات والأفكار، مما يسمح بالمقارنة بينهما، فالبناءات الرياضية أكثر تماسكا من تلك البناءات الأسطورية والعقائدية. فاللامقايسة واقعة ثقافية أكثر مما هي علمية، وبالتالي فإن الإقرار باللامقايسة في العلم لا يمكننا من تحديد ما إذا كانت الرؤية الجديدة تفسيرها

[1] – **البعزاتي بالناصر، الاستدلال و البناء، مرجع سابق، ص323.**

يفترض أن تفسره، أو أن إطارها يمتد إلى مجالات أخرى مختلفة.[1] فهذا يبين غموض هذا المصطلح وما هي مجالات تطبيقاته الخاصة؟، فـــ "فيرابند" يمزج بين ما هو علمي، وما هو ثقافي، وإذا حللنا فكرة اللامقايسة فهي إلى المجال الثقافي أقرب منها إلى المجال العلمي. وفكرة اللامقايسة أشار إليها "فيرابند" واستخدمها ليحدد علاقة النظرية بالتجربة، فهو يعتقد أن الخبرة لا علاقة لها بالنظرية، فالنظرية وحدود الملاحظة اللذان يستخدمان هذه التصورات يتوقفان على السياق النظري الذي يظهران فيه، وبالتالي لا يمكن أن نحدد نظرية ما انطلاقا من التجربة، هذا التصور جعل من النظريات العلمية نظريات عبثية لا تعبر عن حقيقة الواقع بقدر ما هي نتاج لتصورات فكرية ثقافية سابقة، إلا أن هذه الأفكار تنطوي هي بدورها على ادعاءات غير مبررة، فكيف يمكن تجاوزها؟.

3-الضرورة العلمية للتجربة في بناء النظرية العلمية:

تم اختيارنا لهذا العنوان لأنه يسير في اتجاه معاكس لتصور "فيرابند"، الذي أكد على قصور تحديد النظرية من طرف التجربة، حيث فصل فصلا تاما بين التجربة الواقعية والنظرية المستقاة منها، فما تقدمه الملاحظة والتجربة من معلومات لا يعبر عن حقيقة الواقع، وإنما هي نتاج لما تضفيه النظرية المحملة بالأفكار والعقائد والإيديولوجيات، لذا فهو يقترح أفكارا معارضة للواقع، ويعتبر ذلك من صميم العلم، وجاء بما يسميه "ضد استقرائية" في إشارة منه إلى رفض الاستقراء القائم على الملاحظة والتجربة، حيث

[1] – **عوض عادل، الإبستيمولوجية بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 66.**

التعامل مع اختراع الفروض التي لا تتفق مع وجهة نظر مؤكدة ومقبولة [1]، وهو في ذلك يريد أن يبين أن الكثير من الإبداعات تتجاوز كل الوقائع والأفكار السائدة على الرغم من مخالفتها للقواعد المنطقية والعقلية المتعارف عليها، ويستدل على ذلك بالرجوع إلى ما جاء به "كوبرنيك" حيث فرض نفسه بحكم ما أتى به من أفكار مغامرة جديدة، وكان ذلك بطريقة مخالفة للاستقراء، ففي نظره أن "غاليلي" انتصر لوجهة نظر "كوبرنيك" على الرغم من ضعف معلوماته في علم البصريات، وعلى الرغم من أن الفيزياء الأرسطية هي التي كانت تسيطر على العالم الطبيعي، غير أنه كان متـــمكنا من أساليـــب الإقـــناع، ويستعمل بصورة جيدة الحيل السيكولوجية إلى جانب علاقته مع الأمراء، وأثبت أن الأرض تتحرك من خلال إقرارات عبثية ضد استقرائية،[2] مخالفا ما كان سائد آنذاك.

هذا التصور يؤدي إلى تعذر قيام سبل عقلية لبناء النظرية العلمية، والتحقق منها، هذه الدعوة تؤدي إلى رفض القواعد العقلية التي تتخذ كمعيار في تحديد قيمة النظريات العلمية، وبالتالي هي تفضي إلى مواقف شكية متطرفة، كما أن ضد الاستقراء الذي ينادي به "فيرابند" لا يقوم على أسس منطقية استدلالية، وإنما هو مجرد حد لغوي اصطنعه "فيرابند" لتبرير مناداته بالفوضى.

لا يمكن أن ننكر أن الاستقراء يطرح إشكالية منذ أن أشار إليه"دافيد هيوم"، ولكن ليس معنى ذلك الانحياز إلى الفوضوية، إذ لا بد من حد معين من الاستقرار في المفاهيم والقواعد، ليثمر البحث العلمي والفعالية العقلية، وهذا الاستقرار يقوم على اعتبار الانسجام

[1] – فيرابند بول، ضد المنهج، مرجع سابق، ص 69.

[2] – البعزاتي بالناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 409.

بين العقل والتطبيق وبين النظرية والتجربة، فالنشاط العلمي يهدف إلى جعل الظواهر قابلة للمعرفة متخذا من التجربة أساسا للكشف عما هو موجود في الطبيعة من انتظام، فلا يمكن أن يكون الفكر العلمي عشوائيا فوضويا. هذه العشوائية جعلت من فكر "فيرابند" يتميز بالتناقض، فهو يصرح أن مضاد الاستقراء يأخذ مكان الاستقراء، ثم يقول تارة أن مضاد الاستقراء لا يأخذ مكان الاستقراء، هذا ما جعل موقف "فيرابند" ينتابه نوع من التذبذب والتناقض، فيقول في مقال له " ضد المنهج " صدر له سنة **1970م:**" أقترح إدخال وبلورة فرضيات غير متماسكة لا مع النظريات المأخوذة بها، ولا مع الوقائـــع أو كـــما سأعبر عن فكرتي أقترح التصرف بطريقة ضد استقرائية زيادة عن التصرف بطريقة استقرائية" وكتب قائلا في كتابه ضد المنهج الصادر سنة **1975م**، وهو تطوير للمقال " تنصحنا القاعدة المضادة... بالتصرف بطرقة ضد استقرائية "[1].

والغرض عند "فيرابند" من ضد الاستقرائية هو محاولته تبرير النظريات العلمية البديلة التي لا تقوم على الاستقراء، إذ يرفض النظريات العلمية القائمة على أساس الملاحظة والخبرة الواقعية، وهي وجهة نظر تنتج عنها اعتراضات منهجية عديدة منها ما يلي:

1.3- استحالة مراجعة الاعتقادات العلمية:

إن الفصل بين النظرية والتجربة، وعدم القدرة على تحديد النظرية من طرف التجربة يحول بين العلماء ومراجعة اعتقاداتهم، وفقا للنسق العلمي، حيث يصبح من المستحيل أن

[1]- **البعزاتي بالناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 410.**

نتوصل إلى إنجاز علمي حقيقي، وهذا بسبب عدم قدرة العلماء على مراجعة اعتقاداتهم في مقابل الخبرة، لأن النظرية حسب "فيرابند" هي التي تفرض خبرتها الخاصة، ولا يكون هناك تداخل بين الخبرات، بسبب التغيير الدائم لهذه الخبرات، والناتج عن تغير النظريات مما يؤدي إلى فقدان مصداقية التأييد والتكذيب للنظريات العلمية.

2.3- تعذر اختبار النظريات عن طريق الملاحظة:

ما يقال عن الخبرة يقال أيضا عن الملاحظة، فموقف "فيرابند" يعيق التطور العلمي بسبب تعذر قيام النظريات العلمية واختبارها، بالرجوع إلى الملاحظة، لأن المـــلاحظات في نظره انعكاس لتصورات واعتقادات، فهو يقرر أن نتائج الملاحظة لا يمكن التوصل إليها أو تقريرها أو تحقيقها باستقلال تام عن النظريات العلمية. هذا الاعتقاد ينكر على العلم صفته الأمبريقية، وينكر عليه قوته المعرفية، فإذا كان لدينا تقرير الملاحظة O الذي يفترض مسبقا النظريةT، فإن تقرير الملاحظة O لن يفيدنا في القبول الفعلي لنظرية علمية جديدةT1، على اعتبار أن هذه النظرية الجديدة ليست متسقة مع النظرية السابقة T ، وإذا قبلنا النظرية العلمية الجديدة T1 يدفعنا أن نشير إلى أنO لا هي صادقة، ولا هي كاذبة، حينها يصبح من الصعوبة بما كان أن نبين كيف يمكن لنا أن نستفيد منO ، كتقرير للملاحظة، وكأساس للقبول الفعلي للنظرية العلمية الجديدة T1 [1].

3.3 – الاختلاف الجذري لمعاني النظريات:

[1] – **ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم، المشكلات المعرفية، ج2، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (بـــ ط) 1984م، ص 128.**

يتبنى "فيرابند" موقف المعنى الجذري المتغير، وإذا أخذنا بهذا الموقف فإن النظريات العلمية تستبعد عن بعضها البعض مما يستحيل المقارنة بينهما، ولا تناقض نظرية علمية نظرية أخرى، لأن الحدود المتضمنة في النظرية الجديدة تستبعد معاني النظرية القديمة فعلى الرغم من أن الحد نفسه مستخدم في النظريتين، إلا أنه يعبر في كل من النظريتين عن تصورات مختلفة اختلافا جذريا، وهذا يثبت عدم تناقض النظريتين من خلال الاحتكام إلى معاني الحدود. هذا أمر مخالف للبحث العلمي الذي يرتكز على تبيان التناقض بين النظريات، فيبين النظرية الصحيحة انطلاقا من التجربة القوية الحاسمة، أكثر من أي نظرية أخرى، دون أية حاجة للتشابه في المعاني، فالنظرية العلمية تأخذ مصـــداقيتها من العمل الميداني الواقعي، وليس من اللغة المستخدمة التي قد تتغير مصطلحاتها من فترة لأخرى.

4.3- انغلاق العالم داخل نسقه:

إذا كان ما يدعو إليه "فيرابند" صحيحا فإن ذلك سوف يؤدي إلى عزل العلماء عن بعضهم البعض، ويعيش كل عالم في نسق المعاني التي كونها لنفسه، فتكون المعاني مختلفة بين العلماء مما يجعل الاتصال مستحيلا بينهم، ولا يستطيع أي عالم فهم نظريات الآخر وتصوراته، وهذا يؤدي إلى فقدان خاصية الاتصال المعروفة في العلم بين الأنساق

العلمية المتتابعة، كما يقضى على النقاش بين العلماء، فيصير كل واحد منهم أسير نسيج معانيه الخاصة [1].

كما أن القول بالتغير الجذري الذي تبناه "فيرابند" يؤدي إلى خلخلة المـــفاهيم العلمية، ويؤثر في البناء العلمي، الذي يسعى إلى ضبط المفردات والأفكار في علاقات دقيقة نسبيا، وبالاستعانة بالقوانين العلمية التي تكسب الدلالة نصيبا من الاستقرار، وتقلص الهوة بين التأويلات المتعارضة، لأن الأنساق العلمية، وخلافا للأنساق الفلسفية أقل تعرضا للتضارب والتأويل، فلا زالت المفاهيم والقوانين والنظريات العلمية كثيرة التداول بالدلالة نفسها الأولى تقريبا على الرغم من مرور زمن عليها، ويمكن القول أن الدلالة وإن لم تظل قادرة في الحفاظ على ثباتها بصفة تامة، فكذلك تغير الدلالة في العلم لا يكون جذريا كما اعتقد "فيرابند" [2].

4- تهافت فكرة التقدم العلمي عند فيرابند :

يتحدث "فيرابند" عن فكرة التقدم باعتبارها أسطورة صنعها التفاؤل العقلاني، لأنه يعتبر الأنساق المعرفية مغرية للأذهان، خصوصا الذهن المعجب بالتقنيات التي ساهم العلم في توفيرها، والعلم في نظره ليس أفضل من أنساق التفسير والاعتقاد المنتمية إلى أزمنة غابرة، والتي تستمر لدى مجموعات ثقافية عديدة، ففي حديثه عن الفيزياء الحديثة

[1] – **ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم، المشكلات المعرفية،المرجع السابق، ص 129.**

[2] – **البغزاتي بالناصر، الاستدلال و البناء، مرجع سابق، ص 285.**

مثلا يرى أنها بناء نظري قابل للأخذ والرد، مثلها مثل أي بناء نظري آخر، ولكن يجب أن تؤخذ بجدية أكثر مما تؤخذ بها اليوم، ويشك في إمكان تجاوزها، فالتبادل بين العلم والرؤى العالمية يحتاج أكثر للفوضوية[1]، فيعارض كل التصورات العقلانية، ويبين أن العلم الحديث لا يشكل تقدما بالنسبة للتفسيرات القديمة، وإنما على العكس من ذلك، فالكثير من التجارب في الماضي كانت أكثر علمية من تجارب المعاصرين، حيث يشيد "فيرابند" بالعلم الأرسطي على أنه وفر خصوبة مفهوميه تقبل البلورة متى توفرت شروط تجريبية ثقافية مساعدة، فيطعن في فكرة تراكمية المعرفة العلمية، وفي نظره فإن السمات والأساليب تتغير، ولا سبيل إلى إبداء رأي مستقر حول تقدم العلوم، ويدعي أن "أرسطو" يعرف عن بعض الموضوعات أكثر مما يعرف اليوم، سواء من قبل العلماء أو من قبل العموم، فلا يمكن القول في نظره بأن المرحلة الحديثة أو المعاصرة هي مرحلة تمثل التطور العلمي، وإنما هي مرحلة تعبر عن نمط من المعرفة، كما هو الشأن في كل مراحل التاريخ، فالعلم في نظره لا يسير في سيرورة بنائية مرحلية، تتجاوز ما أتى بـــه العلم السابق، وتعلن ما يأتي به البحث لاحقاً، معنى هذا أنه حتى إذا جاز الحديث عن تقدم علمي، فيجب اعتباره تقدما احترازيا وانتقائيا، فنجده ينتقد الطب العلمي المعاصر نقدا لاذعًا، ويؤكد على الطب التقليدي في علاج الكثير من الأمراض، وبهذا الموقف يبرز "فيرابند" وجها مخربا للتقدم، لأن فكرة التقدم القائمة على الفوضوية تقضي على الانسجام بين الحياة والمحيط الطبيعي، كما يخرب جوانب من الخبرة البشرية، فالعلم لا يقوم على

[1] – فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص270.

الفوضوية، إذ يؤكد "لاكاتوس" بأن الفوضوية الإبستمولوجية سخافة، ويتساءل أين هو الفوضوي الإبستمولوجي الذي يخرج عبر النافذة في طابق إلى الخمسين عوض استعمال المصعد لمجرد روح المناقضة الخالصة لديه[1].

إن العلم يتقدم من خلال مرحلية متبعة متصلة، وهو يكتفي بإيجاد حلول لمشاكل تصادفها الممارسة الظرفية، وعنده لا تختلف نظريتان في فهم الواقع، وإنما تختلفان بقدر ما تأتيان بحلول لمشكل موضوع البحث، إذ يقول"لادون": يمكن أن يحدث تقدم إذ وفقط إذا أظهر تتابع النظريات العلمية في أي ميدان درجة متناهية من حل فعلي للمشاكل...في كل مرة نغير نظرية أو نأتي بأخرى مكانها، فإن ذلك التغيير يكون تقدميا إذا وفقط إذا كانت الصيغة المتأخرة أكثر فعالية في حل المشاكل من سابقتها [2]، فالعلم تظهر فعاليته في حل هذه المشاكل عندما يتميز عن باقي المعارف الأخرى خلاف لاعتقاد فيرابند الذي يحط من قيمة العلم على أنه لا يمثل أرقى أشكال المعرفة إذ كيف نفسر فعالية العلم في مجال الطب حيث اندثرت الأوبئة والأمراض الخطيرة التي كانت تفتك بالبشرية في الأزمنة السابقة، وكيف نفسر غزو الإنسان للفضاء ألا يعد هذا تقدما ؟.

إن رفض "فيرابند" للعقلانية العلمية، وجعل الأحكام في شأن التقدم والتراجع غالبا ما تكون اعتباطية، هذا الطرح لا يتماشى و واقع التقدم العلمي، فالعلم يضع بين أيدينا حصيلة هائلة من الإنجازات العظيمة في حياة الناس. إن كل شيء يتطور بسرعة مذهلة،

[1] د رورتي جان فرانسوا، فلسفات عصرنا تياراتها، مذاهبها أعلامها وقضاياها، تر، إبراهيم صحراوي، دار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م،ص 327.

[2] – زيدان محمود فهمي، من نظريات العلم المعاصر إلى المواقف الفلسفية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (بـــ ط)، 1989م، ص 89.

فما حققه العلم من تقدم وتحصيل في الثلاثين أو الأربعين عاما الماضية يفوق كل ما حققته البشرية في تاريخها الطويل[1] وصارت معرفتنا عن الطبيعة تفوق ما عرفه أسلافنا، وحولت موادها الخام إلى مادة مصطنعة، فسخرت لصالح البشرية وترقية الإنسان، فحسنت ظروف معيشته، ولقد تجسدت هذه العبقرية العلمية الدالة على التطور في الإبداع التكنولوجي الذي لم تعرف البشرية مثله قط، فلا توجد أية معرفة تنافس العلم، ولا يمكن القول أن الشعوب القديمة عرفت تطورا علميا، كما عرفته البشرية في وقتنا المعاصر، فالبحث العلمي لا يرتكز على العشوائية والتلقائية أو الفوضى، وإنما هو بحث منظم وفق قواعد معينة تمكن الباحث من الوصول إلى تحقيق نتائج، وأية معرفة تفتقر للتنظيم والتنسيق ليست بمعرفة علمية، فالعلم لا يكون علما إلا بالمنهج الذي يستخدمه، فالمنهج للعلوم هو أساس البناء، إذ يؤدي عدمه إلى التفكك والاضطراب، ولقد كان للمنهج التجريبي دور فعال في تطور العلم، والتنبؤ بما سوف يحدث في العالم الطبيعي مستقبلا من أشياء ووقائع وحوادث وظواهر، وساهم في الوصول إلى صياغة القوانين[2].

إن معرفة الواقع تكون من خلال التعامل تجريبيا معه، دون الاكتفاء بالتخيل والتأمل الميتافيزيقي، فالموضوعية العلمية التي رفضها "فيرابند" تفترض أن نتعامل مع معطيات الطبيعة من منطلق التجربة، وباعتماد المنهج العلمي.

5- فيرابند ضد الموضوعية:

[1] – عبد الحسن صالح، التنبؤ ومستقبل الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (بـــ ط)، 1981م، ص8.

[2] – زيدان محمود فهمي، الاستقراء و المنهج العلمي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2002م، ص 183.

إن "فيرابند" يمجد الذاتية على حساب الموضوعية، ويعتقد أن هذه الأخيرة مجرد أكذوبة يقول بها أصحاب التصورات الوضعانية والتفنيدية، لإضفاء الشرعية على أفكارهم ويعتبرها فكرة سابقة عن العلم ومستقلة عنه، وينكر صفة الموضوعية عن الواقع وإدراكنا له، فلا يمكن إنكار دور العوامل الثقافية والاجتماعي وعوامل التربية واللغة، في المعرفة العلمية، ولكن هذا لا يمنع من وجود تميز بين ما هو موضوعي، وما هو ذاتي، فالعلم يمثل معقل الموضوعية، بينما تشكل بعض المعارف كالفنون والمعتقدات معقلا للذاتية. فالموضوعية مجال الاستدلال والضبط، والذاتية مجال الانطباع والتداعي، وحتى وإن كانت الذوات تشكل المعرفة العلمية، فإن اعتمادها على الاستدلال المنطقي يحررها من ذاتية الفاعلين، إذ أن الميول والمعتقدات الشخصية من عالم آخر، ولا دخل لها في عالم العلم، حيث يعتقد "بوبر" أن الموضوعية تبني على البرهنة، وتتعرض للنقد العقلي[1]، وهذا خلاف للنزعة الذاتية الخارجة عن إطار النقد، لأنها غير علمية، ويؤكد "بشلار" من جهته أن العلم يعتمد على لغة دقيقة نقية بعيدة عن شبهات الآراء والمنافع، إذ يؤكد قائلا:"إن تحليلاً نفسيًا للمعرفة الموضوعية ملزم بقطع الصلة مع الاعتبارات التداولية" [2].

يتضح أن "فيرابند" لم يتمكن من التمييز بين ما هو موضوعي وذاتي، وادعى أن القول بالموضوعية يفقد الإنسان إنسانيته، ويقصي الكثير من النظريات، وهو يريد من ذلك فتح المجال أمام نظريات متعددة للإفصاح عن نفسها، هذا يهدم الفكر العلمي من

[1] . قاسم محمد قاسم "كارل بوبر نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي دار المعرفة الجامعية الفنية للطباعة والنشرالإسكندرية1968 ص45

[2] – البعزاتي بالناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص288.

أساسه، ويرجعه إلى نقطة الصفر، فلا يمكن بأي مبرر أن نساوي بين الفكر العلمي الموضوعي الممنهج وبين الأفكار الذاتية، التي قد تصل في بعض الأحيان إلى درجة السذاجة. إن تطور التفكير العلمي كما يصوره لنا "باشلار" يتطور، ويتقدم عندما يضع لنفسه قطيعة مع كل المعارف العامية التي لا تخدم التطور العلمي، وإنما تعيقه. إن بقاء الكثير من المجتمعات في دائرة التخلف سببه التمسك بالمعتقدات وأساليب الحياة البالية، وتمجيد النعرات الطائفية والذاتية.

إن صاحب النزعة الموضوعية يعطي في تحليله للمعرفة امتيازا للخصائص المميزة لعناصر، أو منظومات المعرفة، التي يوجهها الأفراد في التعبير عن مواقفهم ومعتقداتهم، أو الحالات الذاتية الأخرى، بتعبير أدق إن صاحب النزعة الموضوعية يتعامل مع المعرفة من حيث هي شيء خارج عن تصورات الأفراد، وليس من داخل معتقداتهم وتصوراتهم الخاصة.

يؤكد "بوبر" على أن المعرفة الموضوعية المتكونة من النظريات ومحتوياتها، وكذا التخمينات والفرضيات، هي تلك التي تربط بين مكوناتها علاقات منطقية، ويتم عرضها للاختبار.[1] فالمعرفة الموضوعية لا يشترط أن تكون صادقة، وإنما يجب عرضـــها على النقد القاسي، وصياغتها في لغة تمكن المشتغلين بالعلم من الإطلاع عليها، وبالتالي اختبارها ونقدها حتى نبعدها عن حدوسنا الذاتية.[1] فالمعرفة الموضوعية هي معرفة دون عارف أي معرفة دون ذات عارفة.

[1] **k.popper. la connaissance objective.tra.jean jacques rosat (France : ed Flammarion 1991) p136**

إن ما يهتم به أصحاب النزعة الموضوعية في المقام الأول حينما يتسألون عن وضع نظريات أو برامج بحث معينة، فهم يهتمون بهذه الخصائص بدلا من الاهتمام بما للأفراد والجماعات من معتقدات وقناعات خاصة، فإذا فرضنا أن الأمر يتعلق بـــ "غاليلي" و"نيوتن"، فإن أصحاب النزعة الموضوعية يسألون عن دراسة العلاقة بين نظرية "نيوتن" ونظرية "غاليلي"، ويجتهدون لإبراز المعنى الذي يمكن أن تعد به النظرية الثانية، محققة تقدما بالنسبة إلى الأولى، أما المواقف التي اتخذها "غاليلي" أو "نيوتن" اتجاه نظريتهما فإنهم على العكس من ذلك لم يولياها اهتماما، هل كان "غاليلي" يعتقد بالضرورة صحة نظريته أم لا؟. ذلك أمر ليس بحاسم في فهم الفيزياء وتطورها، حتى وإن كان لهذا الأمر أهمية حاسمة لفهم "غاليلي"،[2] بينما نجد تصور "فيرابند" ينحصر في جانب الذاتية" فانزلق عن العقلانية والموضوعية لصالح هذه الذاتية، فكان ذلك انعكاسا لمبادئه الفلسفية الخاصة، وهي ليست بمؤشر عن الواقع الفعلي للعلم، لا مع ماضيه ولا مستقبله، مما جعله يتيه في إقرارات جزافية وعناصر شخصية، لا صلة لها بالعلم. فالموضوعية إنجاز علمي، جعل من المعرفة العلمية تتميز بالتماسك، حيث يعلمنا تاريخ الأفكار أن الاتفاق والإجماع الذي تعرفه المعارف العلمية أمتن من ذلك الذي تعرفه ميادين الفنون والفلسفة والمعتقدات.

إن تمييز ميدان العلم عن الميادين الأخرى يكتسي التمسك بخاصية الموضوعية، فالمعرفة العلمية موضوعية، لأنها غير معرضة للتصرف حسب الأذواق، وتتمتع بمناعة

[1] **k .Popper. La connaissance objective.Ibid.p 104**

[2] **– شالمرز ألان، نظريات العلم، مرجع سابق، ص 120.**

تستند إلى كونها تعتمد على خصوصيات المجال الواقعي، ومن جهة أخرى تبني عبارات بلغة المعادلات الجبرية، والأشكال الهندسية التي لا تقبل التأويلات المتعارضة، فما يميز العلم هو الموضوعية، و ليس الشمولية والتعددية التي نادى بها "فيرابند"، والتي تقبل كل شيء، فهي دعوة إلى تمجيد التلقائية والعشوائية على حساب الدقة، وقد رفض "باشلار" هذا الطرح إذ يقول:"إن الموضوعية تتحدد في الدقة، وفي انسجام الصفات، لا في جميع الموضوعات المتشابهة قليلا أو كثيرا، وهذا شيء بالغ الأهمية إلى حد ما نجد المعرفة غالبا ما تكون أكثر أهمية بالنسبة للتقدم"[1]. هذا الرفض للموضوعية من طرف "فيرابند" جعل فلسفته لا تقوم على تصور عقلاني.

6- اللاعقلانية الفيرابندية:

إن "فيرابند" يبحث في هوامش الفكر العلمي، لا في جوهره، ويجد سندا لتصوره غير العقلي، فيعتبر موقف الكنيسة التي فرضت رقابة على الأفكار الفلكية الجديدة في أوائل القرن السابع عشرة موقفا عقلانيا، في الوقت الذي يتهم فيه "غاليلي" بالعجرفة والدعاية والمكر، فكتب قائلا:"من جديد كانت إجراءات الكنيسة أكثر صراحة وأكثر نزاهة، وبالتأكيد أكثر عقلية "،[2] في حين نجد أن الكنيسة مارست نوعا من الإكراه على العلماء ولم نجد "فيرابند" يدافع عن حرية الفكر عندما يتعلق الأمر بمراقبة الكنيسة للنشاط العلمي،

[1] -هشام محمد، تكوين مفهوم الممارسة الإبستيمولوجية عند باشلار، دار الشرق للطباعة، (بـــ ط)2006م، ص 200.

[2] - Feyerabend Paul. A dieu la raison.op.cit. p 292.

وإنما اندفع إلى أكثر من ذلك عندما جعل من التنجيم والسحر في مرتبة العلم نفسها، حيث اعتقد أن مكانة "كبلر" العلمية تمت بواسطة استعمال اكتشافات جديدة لتدعيم ممارسة التنجيم، وهذا إدعاء مغالط لأن "كبلر" مارس التنجيم لغرض الاسترزاق، وتوفير ضروريات العيش، وليس انطلاقا من اقتناع معين بجدواه، أو على أنه معرفة علمية [1].

يتضح أن "فيرابند" أراد أن يجعل من بعض المعارف التقليدية التي كانت تمارس لدى الشعوب معارف لها قيمة علمية، ولا تقل شأنا عن الممارسة العلمية، خلافا لذلك، فإن المجتمعات التي تتمسك بهذه الممارسات التقليدية، لم تتمكن من التقدم، لأن هذه الممارسات تشكل عائقا أمام الممارسات العلمية، فالعلم مرهون بالقطيعة التي يضعها لنفسه أمام هذه الممارسات. وحتى إن كان التنجيم وعلم الفلك متداخلين بممارساتهما التقليدية، إلا أن لكل منهما مجاله وتاريخه الخاص نسبيا، فالتنجيم ليس علما، ولا بحثا عن معرفة وضعية، تتم بواسطة الاستدلال، وإنما هو تأويل متمركز حول ذات الإنسان، يستثمر التشابهات والجداول الحسابية، بينما علم الفلك نشاط بنائي يعيد النظر في أحكامه على ضوء الاستدلال، كما أن الخيمياء وعلم الكيمياء تقليدان مختلفان، حيث تقف الخيمياء عند التشابهات المظهرية للعناصر من أجل إدعاء التأثير سحريا، بينما علم الفلك يبحث في خصائص المواد التفاعلية، والتمييز بين البناء العلمي والنشاط غير علمي [2].

وقد اعتبر "باشلار" هذه الممارسات معرفة عامية تشكل عائقا أمام العلم، فالعلم في حاجته إلى الاكتمال مثلما هو الشأن في مبدأه، يعارض بشكل مطلق الرأي العام... فالرأي

[1] – البعزاتي بالناصر،الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 474

[2] المرجع السابق، الصفحة نفسها

العام يسيء التفكير، بل إنه لا يفكر أنه يترجم الحاجيات إلى المعارف، فالرأي العام بتعينه الموضوعات بما تجلب من منافع يحرم نفسه من معرفتها، إننا لا نستطيع تأسيس أي شيء على الرأي العام، فبدءاً يجب القضاء عليه، فهو أول عائق يجب التغلب عليه... الفكر العلمي يمنع علينا امتلاك رأي عام في مسائل لا نعرف صياغتها بوضوح، فقبل كل شيء يجب أن نعرف طرح المشكلات، ومهما يقال، فالمشكلات في الحياة العلمية لا تنطرح من ذاتها، وبالضبط فحس الإشكال هو الذي يعطي للفكر العلمي الحقيقي طابعه. فبالنسبة للفكر العلمي كل معرفة تعتبر إجابة عن سؤال، فلو كانت الأسئلة منعدمة لانعدمت المعرفة العلمية حاليا، فلا شيء يجرى بذاته، ولا شيء يعطى، فكل شيء يشيد، فالعلم لا يخرج من الجهل، كما لا يخرج النور من الظلام، لأن الجهل ليس لديه بنية، وإنما يخرج من التصحيحات المستمرة للبناء المعرفي السابق، حتى أن بنية العلم هي إدراك أخطائه، والحقيقة العلمية هي تصحيح تاريخي للخطأ الطويل[1].

من هذا المنطلق لا يمكن مسايرة دعاوى "فيرابند" التي تساوي بين العلم والميتافيزيقا والأسطورة، ويجعل الأنشطة غير العلمية في مستوى إبستيمولوجي أرفع من العلم، فكتب قائلا: "الأنساق الميتافيزيقية نظريات علمية في مستواها الأكثر بدائية، إذ تناقضت مع وجهة نظر محققة جدا، فهذا يشير إلى فائدتها كبديل، وهناك حاجة إلى البدائل لغاية النقد،

[1] **-Gaston. Bachelard, la nouvel esprit scientifique, p.u.f. paris 1935. p 96.**

ومن هنا فالأنساق الميتافيزيقية التي تناقض النتائج التجريبية مرغوب فيها أكثر كبدايات لذلك النقد. [1]

ليس غرض "فيرابند" هو إبداء انتقاد بناء من أجل تقديم تصور عقلي أفضل من الآراء التقليدية، وإنما غرضه صنع شعارات جزافية، فإشادته بالسحر والشعوذة لا تستند إلى تحليل علمي، وإنما هي مجرد مبررات لسجال قائم ضد ورثة تصور "بوبر" العقلاني النقدي وضد ورثة الوضعانية دون أن يقدم بديلا حقيقيا.

إن "فيرابند" قام باستغلال فشل التصورات العقلانية التقليدية في بعض الأمور، ليناهض كل تناول عقلي، ويقف ضد كل عمل ممنهج، وفي ذلك يكشف عن قصور تصوره، لأنه تجاهل ما أنجزه العلم عبر تاريخه، فلقد عرف العلم ديناميكية داخلية، أعاد من خلالها إعادة البحث العلمي المتواصل، بينما نجد "فيرابند" يكتفي بترديد الخطاب نفسه عند نقده للتصورات التقليدية، كما يبالغ "فيرابند"، إذ يفهم تقدم العلم كانتقاء إقصائي تعسفي، تمليه الموضة أو السلطة أو كلاهما، فيدعي أن الأفكار لا تتكون بناء على تحليل معين، وإنما طبقا لمخطط إقصائي، إذ كتب قائلا: "ولم يتم اختبار أية فكرة في كل تفرعاتها، ولم يحصل أي رأي على كل الفرض التي يستحقها".[2]

يجعل "فيرابند" الأفكار في صراع دائم، وكأنها في حرب بين غالب ومغلوب، فهو يؤكد على أن العلم انتصر على المعارف السابقة بالخداع والقمع والمكر، كما زعم أن

[1] –البعزاتي بالناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 475.

[2] – فيرابند بول، ضد المنهج،مصدر سابق، ص 71.

فكرة التقدم بالصورة التي يراها العلماء لا أساس لها من الصحة، ذلك لأن الكثير من المعارف السابقة والقديمة كانت علمية، أكثر من علمية المعارف في وقتنا الحالي، فهذا التصور الذي يقدمه بعيد عن الصواب، لأنه غير تاريخي، فالعلوم عرفت تطورا، حيث أن التفسيرات اللاحقة كانت دائما أفضل من التفسيرات السابقة، وإن كان كل علم يحتفظ بخصوصياته في النمو، ومن الصواب الإقرار بأن فيزياء اليوم أفضل من الفيزياء الحديثة، وأن هذه الأخيرة أفضل من القديمة، وليس من الضروري أن تفند النظرية اللاحقة سابقتها، وإنما يمكن أن تحتفظ السابقة بصوابها في مجالها المخصص، لكن مستوى الفهم الذي تقدمه اللاحقة بالضرورة يكون أفضل من الذي تقدمه السابقة.

إن حديث "فيرابند" عن التقدم مبهم، بل تشاؤمي، إذ يقول: " إن العلم لا يمكنه تقديم ضمانات حيث يمكن مراجعة القوانين العلمية، وقد يتضح أنها ليست فقط غير صحيحة، بل زائفة تماماً أيضاً"[1]، وأمام رفض "فيرابند" لكل منهج فإنه في المقابل يتحمس للمنهج الأنتروبولوجي، إلا أن هذا الأخير لا يمكنه أن يكون بديلا للمنهج العلمي.

7- نقد حماسة فيرابند للمنهج الأنثروبولوجي:

لقد تحمس "فيرابند" للمنهج الأنثروبولوجي، ورفض المنهج العلمي والتحليل المنطقي، واعتبر هذا المنهج قادرا على أن يكشف المعرفة، فهو يعتقد أن دراسة أية ظاهرة دراسة علمية، لا بد وأن تبدأ كدراسة أنثروبولوجية، فهو يقول:"إني أعتبر أن المنهج

[1] - فيرابند بول، مصدر سابق، ص285.

الأنثروبولوجي هو المنهج الصحيح لدراسة بنية العلم، وأي أمر آخر"[1]. فيشير إلى أن الطرق البدائية أكثر تفوقا من الطرق العلمية، إلا أن هذا الطرح الذي يقدمه "فيرابند" لا يتماشى وتاريخ العلم، فالطرق البدائية لم ترتق إلى مستوى العلم، وإنما كانت مجرد محاولات بسيطة تقتصر على تلبية الحاجيات البيولوجية في مواجهة قسوة الطبيعة، كـــما أن البحث العلمي لم يبين تفوق أنماط السلوك البدائية، وإنما لا يزال بصدد دراسة الآليات التي تشتغل وفقها[2]، فأحكام "فيرابند" حول هذا المنهج تعسفية، وهي أقل قيمة من الأحكام التاريخانية، فهو لا يكلف نفسه عناء التحليل الرزين، ولا يشارك في المناقشة العقلية حول تلك المواضع، وعلى الرغم من تحمسه للمنهج الأنثروبولوجي، إلا أنه لم يبين سماته وخطواته، فلا يمكننا أن ننكر الدراسات في ميدان الأنثروبولوجيا في فهم المجتمعات البدائية، وقد كان لهذه الدراسات أثر على جل التصورات الإبستيمولوجية اللاوضعانية التي تعترف بالمعطيات الثقافية وتأثيراتها على النظريات العلمية.

فـــ "فيرابند" يبالغ في تقديره لمساهمة الأنثروبولوجيا في الدراسات العلمية، لأن لكل مجال طبيعته الخاصة، فالمنهج الأنثروبولوجي يعتمد على التأويل، ويتماشى مع خصوصية كل الميدان، وطبيعة القبيلة المراد دراستها، دون تعميم الأحكام أو استخلاص القوانين، وهذا خلاف للمنهج العلمي الذي لا يخضع للتأويل، ويصل إلى قوانين يمكن تعميمها.

[1] – **المصدرنفسه، ص 380 .**

[2] – **البعزاتي بالناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 394.**

إلا أن "فيرابند" نجده يضخم الأفكار التي يستعملها في تدعيم تصوره غير علمي للمعارف، ونقده المتعسف، لأنه يقتصر على المزايدات باستخدام التهويل، دون أن يأتي بتحليل يساهم في النقد البناء. كما يتهم العلم بأنه كان وراء انقراض الأساطير، فهو ينتقد كل التصورات القائمة على العلم، ويعيبها، ويبين أن كل الأفكار والتصورات قد ألغيت دون أن تعالج بطريقة دقيقة، ومن غير أن تمنح لها فرصة للتداول، لكـــي تبين قدرتـــها، فالعلم ألغى الأسطورة بصورة تعسفية، ولم يبين أين يكمن ضعفها.

إن هذه الأفكار التي يطرحها "فيرابند" قد تجاوزها التفكير العلمي، بحكم أن الأسطورة لا ترتقي إلى مستوى العلم، والتفسير الذي تقدمه الأسطورة يبقى ضعيفا، لأنها تخضع للتفسير اللامعقول واللامنطقي، بينما العلم قائم على العقل والمنطق، ويفسر الظواهر بأسبابها الحقيقية من منطلق البحث المركز، والمدعم بالأدلة العقلية والتجريبية.

إن "فيرابند" يبالغ في مدحه للمجتمعات القديمة، وكأنها مرحلة ارتقت فيها المعارف، وتطورت، وتماسكت فيها العلاقات الإنسانية، متهما العلم بالإساءة إليها، إن هذا التصور لا يمس الحقيقة التاريخية التي تؤكد الصراع الذي عاشته هذه المراحل، والتي كانت تتميز بالطابع العنصري.

فالأسطورة تتميز في سياقها التاريخي بالطابع الخرافي، والتفكير الساذج، فلا يمكن لها أن تكون وسيلة من وسائل البناء، فمن الصعب قبول ما تقوله الأسطورة من تحول العصا إلى حبل، وتحول الكائن الحي إلى جماد في لحظة واحدة[1].

إن العلم هو نتاج لجهد إنساني بنائي مبني على العقل، ويعتمد على المنهجية، بينما الأسطورة مبنية على المعتقدات الثقافية، وهذا ما يجعلها غير خاضعة للبناء العلمي، وغير قادرة على تقديم تحليلات منطقية، كما يفعل العلم وحتى الفلسفة، وعليه لا يمكن مسايرة ادعاء "فيرابند"، والقول بأن الأسطورة أعقل من العلم، إن تصوره هذا لا يميز بين العلم والأساطير، وإنما يجعل العلوم متساوية مع الأسطورة، وهذا ما يجعل موقفه ضعيفا، كما يتجاهل الصراع القائم بين الثقافات، باعتبارها ممارسات تتداخل فيها الذاتية والعصبية، وهي تحتوي على توجيهات إقصائية استبدادية في الكثير منها. إن نقد "فيرابند" للعلم، وتحيزه للأسطورة لا يخلو من التطرف والمبالغة في النقد، فهو يتهم خضوع العلم للسلطة، وجعل الفن في المرتبة نفسها للعلم، وهذا ما يدفعنا إلى تبيان تهافت هذه الإدعاءات.

8- في العلاقة بين العلم والسلطة:

يؤكد "فيرابند" على كون العلم ينتصر بواسطة الدعاية، وأن تفوقه لا يرجع إلى الدليل بقدر ما يرجع إلى مناصرة الناس له، وإلى دور الإعلام في تبيان قوته، حيث يجعل الناس يعتقدون بمصداقيته باستعمال الدعاية، وهو يلح على أهمية العلاقة بين العلم والسلطة،

[1]- البعزاتي بالناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 398.

لأنها تكشف هوية العلم المتواطئة، فالعلم في نظره ليس بريئا ما دام العلماء يخدمون السلطة عن طريق تقديم المعلومات والتقارير لتسهيل مهامها، وجعلها فعالة، فالعلماء في نظره يكذبون، وينافقون من أجل تحقيق أغراض شخصية، وبالتواطؤ مع المؤسسات ضد المواطنين البسطاء، فهو يشبه الدكاترة العلماء بالدكتاتوريين الفاشيين، الذين يفرضون أفكارهم حول المرض والصحة تحت غطاء العلاج، الذي هو مجرد تمرن سخيف في أغلب الحالات[1].

يعتقد "فيرابند" أن طريق العلاج مرتبط بالدعاية والربح، وهم يحاربون، ويمنعون الطرق التقليدية باسم القانون، دون تبيان أدلة مقنعة على أن الـــطب العلـــمي أفضـــل من العلاج التقليدي. صحيح أنه لا يوجد استقلال تام بين العلم والسلطة، لكن أن يخضع العلم وبصورة مطلقة للسلطة رأي مبالغ، فهو يهول، وبطريقة تعسفية من هذه العلاقة، وعلى العكس من ذلك، فإن الصراع بين السلطة والعلم يتخذ طابع العداء، ولا يمكن اتهام العلم على أنه ممارسة مشبوهة، كما هو الشأن في الكثير من التعاملات السياسية، لقد استفادت البشرية كلها من العلم، فالأطباء الذي يتهمهم بالدكتاتورين يقدمون خدمات وبالمجان في كثير من مناطق العالم والأكثر فقرا. كما ينظر إلى مسيرة العلم التاريخية كسيرورة متعسفة، حيث يرى أن العلم تطور على حساب التقاليد الثقافية المختلفة، وأرغمها على الركود، ويزعم أن تقدم العلم قد تحقق من خلال ارتباطه بمراكز قرار، وليس بالشكل الذي يبينه البحث، فاتهام "فيرابند" العلم بالاشتراك في القمع والتوسع، وتبرئته للتقاليد

[1] – البعزاتي بالناصر،الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 379.

الثقافية، يخالف ما اعتقدت به الوضعانية، التي كانت تعتبر العلم معرفة نقية، بينما التقاليد مصدر صراع، ولا ترقى إلى المعرفة العلمية، وفي هذا رفض منها للميتافيزيقا، باعتبار معارفها مبهمة، ولهذا جاء نقده لغرض مخالفة الاتجاه الوضعاني لا غير، دون تقديم نقد مؤسس. كما ينظر إلى العلاقة بين العلم والتقاليد الثقافية والسياسية على أنها علاقة صراع، بينما الثقافة عامل أساسي من عوامل بناء العلم الذي نشأ في أحضانها، فهي بمثابة القاعدة الحيوية، والمؤطر لكل مجالات الحياة، والمصنع والمخبر الذي يصنع العلم، والمعبّر الأصيل عن الخصوصيات التاريخية لأمة من الأمم، وعن نظرة هذه الأمة للكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده وما ينبغي أن يعمل.[1]

إن علاقة السلطة بالعلم لا تعتبر عيبا، وخدمة العلم للسلطة قد تكون واجبا من الواجبات الأساسية للعلماء، فتقدم العلم مرهون بما تقدمه السلطة للعلماء من إعانة، فالمجتمعات المتقدمة تدرك قيمة العلم، وتدعم سلطاتها الأبحاث العلمية، وتوفر مختلف الوسائل والإمكانيات لدفع عجلة التقدم والتطور.

إن "فيرابند" يتهم العلماء بالكذب والتحايل، فاتهم "غليلي" باستعماله الدعاية والخداع واستغلاله جهل الناس، فهو يتصيد أبسط التفاصيل في حياة العلماء، لكي يطعن في قيمة العلم، ويحط من قيمته، ويقوم بالتعتيم على عقلية العلم عن طريق رميه بالعشوائية، ويتهم العلماء بولائهم للسلطة، إذ يقول عن "غليلي" مرة أخرى إنه استعان بعلاقته مع الأمراء لغرض نشر أفكاره، لأنها غير علمية، وتتعارض مع الوقائع، ولكنها لقيت رواجا بفضل

[1]–الجابري محمد عابد، العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، مجلة المستقبل العربي، عدد 228، 1998م، ص 14.

معرفته للخطابة، وعلاقته بالسلطة، إذ قال :" يستعمل "غاليلي" الدعاية ويستعمل الخداعات السيكولوجية بمثابة إضافة إلى كل دليل تقدمه هذه الخداعات الناجحة، إنها تقوده إلى الانتصار[1].

إلا أن هذا التصور الساخر من "غاليلي"، ومن العلماء لم يكن مؤسسا على بحث تاريخي، ذلك أن البحث التاريخي يبين مجهودات "غاليلي" التي لا يمكن الاستهانة بها، فلقد ترك كراسات ومخطوطات بخط يده تبين مدى قدرته على التحليل والدراسة العلمية، التي فتحت أفاقاً نحو عالم جديد تجاوز به العالم الأرسطيً،[2] فالكشوفات التي قام بها بفضل التليسكوب لقيت اعترافا من لدن العلماء المعاصرين له، مما جعل "غاليلي" سيد علم الفلك التليسكوبي بدون منازع، وعلى الرغم من ذلك يواصل "فيرابند" نقده التعسفي ضد "غاليلي"، إذ يقول عنه "أمرلوليس":"إن التكتيكات التي يستعملها "فيرابند" لإنشاء قصة مضادة حول تليسكوب "غاليلي" تكشف عن شعاره المتمثل في "كل شيء جائز "عوض أن تبرره "[3].

يبدو أن النقد الذي يقدمه "فيرابند" هو على شخص "غاليلي"، وليس على العالم، وإنما يتحدث عن شخص اصطنعه هو، ليبرر موقفه التعسفي من العلم، القائم على شعار الفوضوية، وبهذه الصورة فإن "فيرابند" لا يهتم بصيرورة وتطور الأفكار العلمية،

1- فيرابند بول، ضد المنهج، مصدر سابق، ص 119.

[2]- جمال ميموني، ونضال قسوم، قصة الكون، من التصورات البدائية إلى انفجار العظيم، دار المعرفة، الجزائر، (بـــ ط)،1998م، ص114.

1- البعزاتي بالناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 391.

وتلاحقها، وتفاعلها مع التقاليد الثقافية، وإنما يؤول الأحداث تأويلا اعتباطيا من أجل التعتيم على عقلية العلم.

9- علاقة العلم بالفن:

لا أحد ينكر التداخل الموجود بين مكونات الحياة الذهنية، والعمل الفني، فعلاقة العلم بالفن علاقة وطيدة، لأن تطور العلم يؤدي إلى تطور الفن، والعكس صحيح، فتطور العلوم في المجتمع يعكس المستوى العلمي الراقي، فبقدر ما تتطور العلوم تتطور الفنون، لأن العلم في رقيه يمتزج بتلك الصورة الجمالية الفنية، فأي إبداع علمي إلا له صورة جمالية تعبر عن رقيه، ولقد تجلى ذلك فعلا في عصر النهضة الأوربية، إذ أن المهتمين بالفن آنذاك عبّروا عن موضوعاتهم بالاستعانة بالطرق العلمية، وتجسد ذلك في مجال المعمار والهندسة[1]. وهذا التداخل بين العلم والفن يعبر عن أبعاد حياة الإنسان المترابطة، حيث لا يمكن الفصل بين عناصر الذوق والإدراك والتعرف والاستدلال، وإنما تبرز حقيقة هذا التداخل في أن الفن نفسه لا يقتصر على نسيج صور جمالية، وإنما ينشئ علاقات معينة ما بين الموضوعات التي تعبر عنها، ولكن هل هذا التداخل بين الفن والعلم يتماشى مع مزاعم "فيرابند" التي جعلت العلم فنا، والفن علما؟.

إن "فيرابند" يبالغ في تقييمه، ويصدر أحكاماً تتنافي مع تاريخ العلم وتاريخ الفن، فالعمل الفني عنده مطابق للفاعلية العلمية، "فالعلم عنده ليس عريضة* محامي بل هو فن"[1].

[1] – المرجع السابق ، ص 402.

* يستخدم كلمة عريضة للإشارة إلى الشكل القانوني، الذي يلتزم به المحامي، في تقديم هذه العرائض، وينفي هذه الشكلية عن العلم.

فمجال الفن يختلف عن مجال العلم، وهو انعكاس لذوق ذاتي، يعبر به الفنان عن ميوله، ورغباته بصورة جمالية ممزوجة بالخيال والعاطفة، بينما العلم دراسة موضوعية يتعامل العالم فيها مع المعطيات الطبيعية كما هي، ويتعرف على أسباب الظواهر من خلال الملاحظة والتجربة، فوصف الشاعر للطبيعة مثلا يختلف عن وصف الفيزيائي لها، فهناك فروق بين العلم والفن في جوانب عدة، والأداة التي يعتمد عليها العلم هي العقل، وهو واحد لدى جميع البشر، وموضع اتفاق في النتائج التي يتوصل إليها، فينظر إلى الظاهر من الخارج، ويسعى إلى اكتشاف الروابط والعلاقات بينها، بغية التوصل إلى وضع الفرضيات، وصياغة النظريات، وصولا إلى القوانين العلمية، بينما الأداة التي يعتمد عليها الفن هي الوحدات المختلفة باختلاف الأذواق.

إن غاية العلم وهدفه المنفعة والمعرفة والتعميم، بينما غاية الفن الخلق الفني للواقع، والبحث عن الصفة الجمالية والتخصيص، فالعلم يعتمد على المنهج في التعامل مع الأشياء يبدأ من انطباعات حسية، وينتهي إلى نظريات علمية بعد إخضاعها للاختبار والتجريب، بينما نظرة الفن للعالم والوجود نظرة ذاتية، تعتمد على الحدث المباشر والذوق الجمالي، كما أن لغة العلم دقيقة كمية، أما لغة الفن كيفية ووصفية وقابلة للتأويل بمعان متعددة، كما أن معيار الصدق في العلم خارجي موضوعي، أما الفن فمعيار الصدق فيه داخلي ذاتي، وغير قابل للقياس الموضوعي[2]. يمكن القول أن "فيرابند" في أحكامه عن العلاقة بين الفن والعلم لا يراعي الدراسة المتأنية، التي ينجزها مؤرخ الفن، إذ ما يهمه كعادته التسرع في

[1] -Feyerabend .Paul .la science en tant qu'art .op.cit .p147

[2] – نظر زكي نجيب محمد، مقال "العلاقة بين الفن والعلم"، جريدة الأسبوع الأدبي، العدد 1025 .2006/09/30م، ص 2–5.

تقديم صورة متعسفة عن هذه الأنشطة، بدلا من تكوين تصور يقف عند تفاصيل الآليات، فهو يتكلم عن تطابق بين العلم والفن، دون فحص، ولا دراسة، بل يصدر أحكاما بصور اعتباطية، ما يهمه هو تدعيم دعواه الفوضوية، ولو بطريقة فوضوية.

إن هذه الأفكار التي توصل إليه "فيرابند" في المجال الفني ناتجة عن تنشئته الفنية، وتأثره بالأسلوب الددائية، فطابق وبشكل اعتباطي بين المعرفي والجمالي، عوض الوقوف عند إبراز مظاهر التفاعل المثمر بينهما في سيرورتهما التعبيرية.

10- الحرية المفقودة لدى "فيرابند":

إن الحرية التي يتحدث عنها "فيرابند" غير متاحة واقعيا، فهو يتحدث عن حرية مثالية بعيدة عن ملابسة الواقع، هذه الحرية التي تنفي كل التزام تهمل الوجه الحقيقي للحرية، التي تكون في متناول الأفراد داخل بنيتهم الاجتماعية، ومن الموقع الذي يشغله الفرد في التراتبية الاجتماعية، وبالتالي لا تكفي الدعوة إلى الحرية، وإنما ينبغي البحث عن سبل تحقيقها في إطار منظم، وحسب اختلاف التقاليد الثقافية، ونمط الحياة الاجتماعية.

إن الحرية التي ينادي بها "فيرابند" تتماشى مع طرحه الفوضوي، فهي حرية مزيفة تجعل المشعوذ في نفس مرتبة العالم، فهو يجعل من إمكانية تعلم السحر، وإقامة مدارس لتعلمه بجانب مدارس العلم ظاهرة إيجابية توفر للجميع المساهمة، والتعبير عن القدرات، فهذا أمر فيه مبالغة، فلا يمكن التكلم عن الحرية إلا في إطار محدود، وفي مجال خاص، فالحرية التي يرتبط بها الفرد ملتزمة بظروف حياة خاصة، فالعالم الذي يرجو أن يقدم

مساهمة في مجال العلم يجد نفسه أمام وضعية موضوعية تواجهه، كذلك يجد الفرد الراغب في تحسين المجتمع نفسه وجها لوجه أمام وضعية موضوعية،[1] وعليه كل تصرف إرادي مرسوم بزمن معين، فلا يمكن أن نمجد باسم الحرية الأسطورة على حساب العلم والتكنولوجيا.

إن سلوك الفرد مرتبط بمجموعة من الحتميات التي تحدد سلوكاته، والفرد لا يستطيع أن يؤثر في المجتمع إلا من خلال معرفته لهذا المجتمع، والعمل من خلاله، فمعرفة الحتمية شرط ضروري لممارسة الحرية، فإذا كنا نهدف إلى تحسين المجتمع، فليس لنا خيار آخر غير الشروع في التأثير في هذا المجتمع، محاولين تحويله بواسطة الوسائل المتوفرة لنا إلى مجتمع ينعم بالسعادة، أما المثال الأعلى الذي يقدمه لنا "فيرابند" الطوباوي للمجتمع الحر لا يسعنا في شيء،[2] وبهذه الصورة فإن مبدأ "فيرابند" "كل شيء جائز" إنما هو إشارة إلى ضعف النظرية، والممارسة التطبيقية على إيجاد حلول للإشكاليات في مجال الإبستيمولوجية والمجتمع عامة، أو هو تبرير للحالة الراهنة، كما يقول: "جون كرايح"(krige.j): "إن القول بأن كل شيء حسن يعني عمليا استمرار الأوضاع على ما كانت عليه"[3]. إن تصور "فيرابند" لمجتمع حر ينتابه نوع من الخلط والغموض، فهو يتصوره مجرداً من كل علم، داعيا إلى الفصل بين المجتمع والعلم، إذ كتب قائلا: "يلح

[1] – شالمرز ألان، نظرية العلم، مرجع سابق، ص 144.

[2] – المرجع السابق ، ص 145.

[3] – شالمرز آلان، المرجع نفسه، ص145.

المجتمع الحر على الفصل بين العلم والمجتمع"،[1]هذا معناه العمل على الحط من قيمة المجتمع، فالمجتمع الذي ينفصل عن العلم بحكم التحرر مجتمع غير قابل للتطور، ويرضخ للتقاليد البالية التي تعيق التطور، وما يلاحظ على "فيرابند" أنه لا يهتم بمرامي عبارته، فهو يلح على فصل المجتمع عن العلم في كتابات، وفي مقالات أخرى يلح على الفصل بين الدولة والعلم، إذ يقول:" يفصل المجتمع الحر بين الدولة والعلم"،[2] فهو يضع مفهوم الدولة مكان مفهوم المجتمع، كما أن التعددية التي ينادي بها "فيرابند"، ويجعلها عنوانا لفوضويته، قول مردود عليه، لأن التعددية ليس معناها الفوضوية، وإنما هي ضرورية للابتكار العلمي، وتطور العلم، فالفترات المشعة والخصبة في العلم والأدب والفن والفلسفة، هي فترات عرفت تعددا في المذاهب والرؤى.

وما نستخلصه من هذا المبحث هو أن "فيرابند" بتصوره هذا جمع بين اتجاهين يصعب الجمع بينهما، فالفوضوية مفهوم سياسي يدعو إلى رفض كل ما هو منظم، والإبستيمولوجيا مصطلح قائم على التنظيم، مما جعل نقده خاليا من العمق الفلسفي والتحليل الإبستيمولوجي، فهو يستغل تاريخ العلم ليناهض كل التصورات العلمية، لـــيس بغرض النقد البناء، وإنما ليشكك في قيم العلم و بدون قيد، ووصل به الأمر إلى أن يوجه شتما للأشخاص، عوض أن يوجه النقد للأفكار، فيصف اتباع "بوبر" بشرذمة كئيبة يكتبون

[1] – فيرابند بول، العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 42.

[2] – البعزاتي بالناصر، الاستدلال والبناء، مرجع سابق، ص 466

بطريقة جافة جامدة، ويكررون بصورة تثير الغثيان الإشكاليات، ويهتمون بتطوير مفاهيم أقرب ما يكون إلى المسخ الفكري.[1]

إن نقد"فيرابند" للمنهج العلمي بهذه الطريقة الشرسة العدائية ترجع إلى تأثره بالمسرح الددائي الذي يرفض كل أنماط التنظيم.

ما يمكن قوله إن الإبستيمولوجيا الفوضوية التي ينادي بها "فيرابند" تمارس نفسها على مستوى النقد والسجال، وتعد نفسها على مستوى النية للعقل، وتكمن في النقد والصراع والهدم، مما أدى بها إلى استنفاد قواها، وخارت دون أن تتمكن من ممارسة نفسها على مستوى البناء، والتشييد، لأنها لم تكن تمتلك الأسلحة لذلك، وإنما استعملت في الهدم أسلحة الخصم، وكانت توهم نفسها بأنها تقدم شيئا، إلا أن ما تقدمه ينجز على مستوى الخيال والحلم.

لكن وعلى الرغم من هذه الانتقادات، يمكن القول إن تصور "فيرابند" قد ساهم وبقسط كبير في بيان بعض الإشكاليات الأساسية المطروحة على مستوى المنهج، وحتى إن لم يقدم حلولا مقنعة شافية كافية، وقد يكون حل "فيرابند" معقولا، إذا علمنا أن الفلسفة لا تكمن أساسا في تقديم أجوية جديدة لإشكاليات قديمة، وإنما الأصالة فيها تكمن في الانتقال من إشكاليات قديمة إلى إشكاليات جديدة، ودراسة "فيرابند" لإشكاليات اللامقايسة والحمولة النظرية والفوضوية في العلم علامة على التجديد، والإبداع وإعطاء نظرة جديدة لإبستيمولوجيا متفتحة على كل الأنماط المعرفية.

[1] – فيرابند بول، ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق، ص20.

هذا ما سوف نحاول توظيفه في المبحث الأخير من هذا البحث قصد تبيين آفاق مستقبلية للدراسات الإبستيمولوجية في الاتجاه الذي طرحه "فيرابند".

المبحث الثـــاني: النزعة الفوضوية وآفاق مستقبلية

1- التعددية ودورها في تطور البحث العلمي:

إن تصور "فيرابند" للتعددية المنهجية يخرج الباحثين من ضيق المنهج التجريبي إلى سعة تعددية المنهج، التي تفتح مجال الاشتغال على المسار التخيلي الأنثروبولوجي، والذي يضفي صفة التعددية والتباينية والتداخلية في البحث العلمي، وبالتالي فحل إشكالية المناهج والنظريات تعود إلى اعتماد الطرح التعددي، فالمعرفة العلمية تستدعي وجود أنظمة متعددة تساعد على تفسير الظواهر، فمعالجة أزمة المنهج تستدعي منا الخروج نهائيا عن المنهج ذاته، وما يفرضه من وهم في اللغة، ومن شرعية مفترضة قائمة على الرمزية الشائعة، بوصفها الإمكان الجمالي والحضاري والمعرفي الوحيد للوجود والثقافة والمنهج، وفتح المجال لوعي إنساني ثقافي كوني جديد تستبدل فيه صرامة اللغة بتعدديتها وتنوعها، كما تستبدل الأنساق الرمزية العامة بالأصالة الذاتية الحرة، والنظام المركزي المتمسك بالإيديولوجية السائدة بالتعدد الفكر الحر، فبالتعددية نستطيع أن نفتح مجال الحوار أمام النظريات، ولا نغلقها في باب العقل المنهجي وحده، فلقد أكد "أمري لاكاتوس": "إن الوحدة العضوية النمطية لإنجازات العلمية العظمى في تاريخ العلم لا تكون على هيئة فروض منعزلة، وإنما هي برنامج بحثي متكامل، فالعلم ليس ببساطة هو المحاولة والخطأ ولا هو

سلسلة من الحدوسات الفردية والتفنيدات...إننا لا نستطيع أن نصدر حكما واحدا معزولا، وإنما يأتي من خلال نظريات متشابكة "[1].

هذا التصور يخرج الباحث من الانغلاق الذي تفرضه صرامة المنهج على التفتح إلى مناهج أخرى، تفيده لفهم الظاهرة وتفسيرها تفسيرا صحيحا، والحقيقة أن العلماء المعاصرين وفي شتى التخصصات قد انتبهوا لنجاعة مفهوم التعددية والتضافر في حل إشكاليات المناهج والنظريات معا، ولقد بدأ عالم الاجتماع المعاصر" كلوزمينرز" باعتماد التعددية القائمة على تداخل وتفاعل مجموعة من الأنظمة العلمية في دراسة الظواهر، ولقد تبنت عالمة الثقافة البريطانية "سادي بلانت" هذه الطريقة، وطورت فكره، مبرزة أهمية التعددية في الجمع بين المنظومات المختلفة سواء اقتصادية، اجتماعية، عضوية، بيئية، والتي تتولى تنظيما متداخلا تلقائيا في دراسة الظواهر[2].

يجب أن لا نأخذ بالمنهج الواحد، وإنما بالتعددية، وذلك لإعطاء فرصة لمخيلة الإنسان بالإفصاح عن العبقرية، بينما القول بالصرامة والموضوعية يضيق من خيال هذه العبقرية، إن العالم قائم على نسق علائقي شبكي غير خطي مما يبطل معه الوهم المنهجي الشائع بصلاحية نظرية علمية واحدة في تفسير فيزيائية العالم.

---

[1] – محمد أحمد السيد، التميز بين العلم واللاعلم، دراسة مشكلات المنهج العلمي منشأة المعارف الإسكندرية، ط1 1996م، ص 183و184.

[2] – سامي خشبة، مصطلحات فكرية، الجزء الثاني مصطلح تضافر تكامل الهيئة المصرية العامة، للكتاب(بـــ ط)(بـــ ت)، ص 42.

لقد كان أولى بالعلماء الذين يدعون يقينية نظرياتهم العلمية، أن يكونوا أكثر تواضعا وحنكة في إدراك الأفكار والتقاليد التي توصف باللاعلمية، لعلهم يكتشفون حقائق لا يمكن أن توجد في ما يعتقدونه من نظريات علمية. إن النظرة التسلطية التي يفرضها المنهج باسم الصرامة الموضوعية والعقلية تؤدي إلى نسيان أرقى صيغ العقل التي تتم في صورة معرفته الوجدانية المتعددة، فيمتزج الثقافي مع العلمي، وننتقل من أحادية النظرة إلى حرية الأنظمة، وهذا الأمر سوف يغير من طبيعة الإدراك للمواضيع والظواهر، مما يجعلنا نرى أن النظريات لا نظرية، والمنهجيات لا المنهج الواحد، لا يمكنها أن تكون على هيئة فروض منعزلة، وإنما هي برامج متعددة تجعل مفهوم الحقيقة يتغير، ويتحول من الثابت المطلق إلى النسبي المتغير، فتعدد صور الحقيقة وتداخلها تقدم لنا صورة شاملة عن هذا العلم، ومن منافذ متعددة، فالعلم صار اليوم ابن الواقع المتعدد النفسي والاجتماعي والثقافي معا، وصار العلم كما يقول الدكتور "يحس الرخاوي":" ليس مجرد النظر العقلي، بل صار حقل العلم هو فعل إنساني كلي، يتميز أساسا بفعلية نوع من التفكير، يتصف بالتسلسل المنظم من الملاحظة إلى الفرض إلى التحقق إلى التكذيب، إلى فرض التوسع إلى إعادة صياغة الفرض، وهكذا باستمرار، وكثيرا ما يسمى فعل العلم باسم " التفكير العلمي " وقد قصدت من استعمال كلمة فعل هنا قصدا حتى أنفي أنها عملية تنظيرية معقلنة فقط [1].

هذا التصور لحدود العلم في نظرية المعرفة المعاصرة قد أسقط فكرة الحد الموضوعي الصارم في بنية العلوم، وجعل العلم ينمو داخل بنية تعترف بالتعدد، وبتداخل

[1] – يحي الرخاوي، مراجعات في لغة العلم، دار المعارف(ب ط)، 1997م، ص 13.

الفيزيقي بالميتافيزيقي، وصار العلم يعترف ضمن حدود التجريبية المادية الخالصة بمبادئ الإبهام والالتباس والتعدد والتداخل إزاء التنوع العلائقي الهائل في بنية المادة نفسها، فأصبحنا نسمع الآن عن القوانين السيكوفيزيائية[1] للطبيعة، حيث تبين أن البحث في الطبيعة هو أمر ناتج عن الطبيعة الإنسانية التي هي مجبولة عن حب المعرفة واكتشاف العالم، ولكن البحث في الطبيعة ليس هدفا في حد ذاته، وإنما الهدف الحقيقي هو استـــخدام هذه المعرفة للتعامل مع العالم، وتحقيق فائدة للإنسان ولمجتمعات إنسانية، فالبحث يعمل على تطابق القوانين الطبيعية التي تتفق مع مفهوم حرية الاختيار، وهذا الطرح لا نجد له تصورات مشابهة في أدبيات فلسفة العلم، ذلك لأن القوانين الطبيعية الفيزيائية ذاتها المطروحة الآن في صورة رياضية سواء الميكانيكية النيوتينية أو النظرية النسبية أو ميكانيكا الكم تقبل جميعا التطبيق بصورة كيفية على باقي مستويات الوجود الحيوية والعقلية، وذلك اعتمادا على مبادئ درجات الحرية، الذي يفيد بأن الاختلاف بين تلك المستويات هو فقط في درجة الحرية، وليس في مبدأ الحرية نفسه، وهذه الدرجات تتراوح ما بين الدرجة الدنيا التي تقترب من الحتمية، كما في المادة غير الحية، وما بين الدرجات العليا كما في العقل الإنساني، وكذلك العكس أيضا صحيح، فتصورتنا عن القواعد والقوانين التي تحكم عمل العقل الإنساني من استقبال، وتحليل معلومات، واتخاذ القرار هي غائية في حد ذاتها، تنطبق أيضا، ولكن بصورة كيفية على المواد الحية، وبصورة كمية على المواد غير حية، بمعنى أن قوانين الطبيعة الواحدة تقبل التطبيق على الجانب

[1] – انظر ، بحث سمير أبو زيد عن ظهور التصورات اللاميكانيكية ص 25.

العقلي أو النفسي للوجود، ولذلك يقول "فليب فرانكك""إن فهم مبادئ العلم سواء في الفيزياء والبيولوجيا،لا يتطلب فحسب فهماً للأدلة المنطقية، بل وكذلك فهماً للقوانين النفسية والاجتماعية، وإن شئنا الإيجاز، نحن في حاجة إلى إكمال علم الطبيعة بعلم الإنسان"[1]

هذه التصورات الجديدة في فلسفة العلم كانت بمثابة نقلة نوعية، تنبئ بنهاية مشروع الحداثة، والتحول إلى مرحلة ما بعد الحداثة، حيث نقد التصورات والمفاهيم كالعقلانية والمنهجية وانتظام الطبيعة، وظهور مفاهيم جديدة كمفهوم الفوضى المنظمة " CHAOS " والكلية " " HOLISM " والأنظمة المعقدة والتشابك واللاتحديد والغائية الجديدة ... الخ.

هذه الأطروحات أدت إلى اهتزاز كافة الأسس للتصور الميكانيكي، وأصبح مفهوم وجود قوانين طبيعية ثابتة محل شك، وانتقلنا من القوانين الشاملة إلى القوانين الجزئية الخاصة.

يتضح أن تصور "فيرابند" يتماشى مع هذه الأطروحات التي تمثل بدايات ما بعد الحداثة، فهو رفض كل القوانين والمناهج التي تدعي الحقيقة والصرامة، وقال بالتعددية وفتح المجال أمام تصورات أخرى تتماشى والدراسات الحديثة في ميدان الفيزياء، حيث ما زال البحث متواصلا من طرف الفيزيائيين عن نظرية فيزيائية توحد قوى الطبيعة المادية والنفسية في ما يسمى بنظرية " **كل شيء** "[2]، وهذا يتماشى مع شعاره **كل شيء جائز**.

---

[1] – صلاح قنصوه، فلسفة العلم، دار قباء للطباعة والنشر التوزيع ،القاهرة (بـــ ط)1998م ص169.

[2] – أنظر ستيفن واينروج، هل ستتوحد الفيزياء مع حلول عام2050م؟ مجلة العلوم، الترجمة العربية لمجلة سيانتفيك أمريكان، المجلة 19 عدد الأول، 2003م ص 4 – 9.

لقد حاول بعض الفلاسفة أن يضعوا الوعي الإنساني كقوة أساسية إضافية إلى جانب الكتلة والسرعة، بهدف تفسير طبيعة الوعي والإحساس والشعور لكشف ظواهر طبيعية من خلال نظرية فيزيائية موحدة، من هنا باتت الضرورة ملحة لإدخال تصورات الإنسان النفسية السيكولوجية في البحث العلمي، ذلك أن ما نراه لا يعنى أنه موجود بالضرورة، وإنما يجب أن نبحث عن رؤية معرفية تخيلية تضم العلمي إلى المنطقي، والروحي إلى العقلي، حتى نخرج من التحديد العلمي الصارم والخادع في بعض الأحيان، والذي حصر العلم في الوعي بالجهل، وليس الوعي باليقين، لقد تخلت المعرفة عن وهم اليقين، حـــتى ولو كان نسبيا، وصارت محصورة في حدود تقريبية احتمالية افتراضية، وتحول ما كنا نعتقد أنه جهل من منظومة منافسة للعلم إلى منظومة علمية من الطراز الأول، لقد صار الوعي بالجهل علما عظيما اتجاه تعقد العالم وتداخله وتشابكاته العلائقية، وصار العلم في أعمق معاقله التجريبية يسلم بتجليات اللايقين واللاتحديد واللادقة.

لذلك دعا "فيرابند" إلى النزعة الإنسانية، والعودة إلى ما هو خيالي ميتافيزيقي في التعامل مع الظواهر، لأن الكثير من الأفكار التي كانت وهمية أصبحت حقيقة، وتحول الخيال إلى واقع، وأثبتت الدراسات العلمية الحديثة أن العلوم التجريبية فقدت كثيرا من الأسس المعرفية والمنهجية السابقة، لقد صارت الموضوعية والعقلانية والاتساقية والمنطقية وهما، ودخلت بنية العلوم التجريبية، والأسس العلمية للمنطق والفلسفة، رحاب الميتافيزيقا والتخيل، وأصبح الحديث عن الميتافيزيقا في العلم أمرا مشروعا منطقيا لتأكيد

جدواها في خطة البحث عن الحقيقة الشاملة، لأنها تبحث في جواهر الأشياء، بينما العلم يطل على طبيعتها من خلال أفعالها الظاهرية.[1] وهذا الأمر غير كاف للوصول إلى الحقيقة، فالبحث عن هذه الأخيرة يستدعي الدراسة الشاملة، والمتعددة من خلال توسع حدود العقل على العالم الغيبي، وترميم فجوات المنطق بمساحات التخيل، وتداخل المرئي باللامرئي، والفن بالعلم، لخلق منظومة معرفية تداخلية تستطيع أن ترى العالم والوقائع بمنظار واسع لا يمكن حصره في إطار المنهج الواحد، فإذا كان العقل منشئاً للمفاهيم الكلية، فإن الخيال عامل تفريد وخصوصية واختلاف على أن وظيفة الخيال الأساسية تتجسد في تحقيق المعرفة عبر توثيق الاتصال بين الإنسان والعقل[2]. من هنا تبدو أن فلسفة "فيرابند" وعلى الرغم مما تحمله من أفكار تبدو غربية عن العلم، إلا أنها نظرة ثاقبة لمستقبل العلم، فرفضه للمنهج هو تمهيد لحرية الباحث، ولكي لا تتحول الدراسات العلمية إلى نوع من تحصيل حاصل، حيث ينتج العالم النظريات سلفا في تضاعيف منهجية دون زيادة أو نقصان، ويهتم بتسلسل منطقي صارم على حساب المضمون المعرفي، لا بد على العالم المبدع الانتقال بكل حرية من منهج إلى آخر، ويقدم تصورات عديدة عن الظاهرة المراد دراستها.

2- في التعدد الثقافي:

[1] – محمود اليعقوبي، خلاصة الميتافيزيقا، ج1، دار الكتاب الحديث القاهرة، (بـــ ط)2002م، ص 27.

[2] – عبد الباسط لكراري، دينامية الخيال، مفاهيم وآليات الاشتغال، إتحاد كتاب المغرب، الرباط، ط1، 2004م ص 84.

إن المتعارف عليه هو أن القرن الواحد والعشرين الميلادي تجسدت فيه عبقرية الإنسان في تقدمه عبر التاريخ، كما عرف هذا القرن تحولات عميقة جذرية، سواء على المستوى العلمي أو الاجتماعي الثقافي والفلسفي، هذه التغيرات تنبئ ببداية فترة تاريخية جديدة في تاريخ المعرفة، فإذا كان ما يميز الفترة السابقة هو سيطرة الفكر الأوربي الغربي، فإن السمة الأساسية للفترة الجديدة هي التعددية الثقافية، حيث بدأ الاعتراف بالتنوع والاختلاف والتعدد على الرغم من سيطرة الحضارة الغربية، فالاختلاف في النظرة إلى العالم، وفي أساليب الحياة، وفي منظومة القيم، وفي الاعتقادات، أمور لا بد من الاعتراف بها، وهذا الاعتراف يفرز أثارا عميقة على كافة جوانب الحضارة الإنسانية المعاصرة، فلا يمكن فهم التنوع الثقافي والتعدد على أنه صراع وإقصاء وإنما لا بد مـــن فهمه على أنه ظاهرة إيجابية، فالتنوع يغنى المنظومة الثقافية الإنسانية، حيث تتبادل الخبرات، وتجارب الحياة، وتتفتح الثقافات على بعضها البعض، مما يؤدي إلى إنتاج معرفي، تتشارك فيه جميع الثقافات دون الإقصاء أو الانبهار بثقافة أو حضارة ما، تدعي أنها تمتلك القدرة على إسعاد الإنسان.

لا بد ألا تعتمد البشرية على المذاهب التاريخية في عملية التقدم، والتي تغذت منها المجتمعات في العصر الحديث، وكانت سببا في ظهور الصراع، فالأنظمة الشمولية لا

تساعد على بناء غد أفضل لا على مستوى العلم، ولا على مستوى الإيديولوجيات، فالإنسان لا يستطيع أن يعتمد على ما يقدم إليه على أنه حقيقة[1].

ويجب على كل واحد في العالم أن يقتنع بالاختلافات الثقافية للآخر، دون انتظار ذوبانها في مثال حضاري وحيد. إن فلسفة الثقافة هي فلسفة المنشآت الإنسانية أبسطها وأقدمها، بما في ذلك العناصر اللامعقولة: كالأسطورة والسحر والدين، وكذلك الأشكال الراقية، كالفن، والعلم، والتقنية، إذ نجد أن الأنثروبولوجيا تسير جنبا إلى جنب مع الكوسمولوجيا، ومشكل أصل العالم يتداخل مع مشكل أصل الإنسان، من هذا المنطلق لا يمكن تصور المعرفة على أنها مجرد مصلحة نظرية، كما أن الإنسان لا يمثل مجرد ذات تأملية أو تحكمه ضرورة معرفية جوهرية، بل هو يتعامل، ويتفاعل مع كل الأنماط المعرفية من فن ودين ولغة، وهي كلها عناصر يتكون منها هذا الكون، وكل مشروع للبحث لا بد أن يأخذ بعين الاعتبار العناصر الثقافية المتنوعة، هذا ما أراد "فيرابند" تبيانه، وعمل على الإشارة إليه لينظم إلى دعاة ما بعد الحداثة، رافضا بذلك غلو الاتجاه العقلي الوضعي، ورافضا الاضطهاد الذي تمارسه الثقافة الغربية بإيديولوجيتها العلمية، فلقد ثار على العقل والعقلانية، وشكك في كل ما يعتقد أنه بديهي.

إن التفاعل الإيجابي بين الثقافات يفرض انفتاحا، و يرسم طريق التقدم، سواء في العلم أو في الفلسفة، كما يفرض التعامل مع جميع المعارف حتى تلك التي توصف بالبدائية،

[1] **جان فرانسيس دورتيي، فلسفات عصرنا تياراتها،مذاهبها، أعلامها وقضاياها، تر، إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم، ط1،بيروت، لبنان، 2009م، ص 178.**

لغرض بناء تصورات جديدة مبنية على التعددية، وإعطاء الفرصة لكل الثقافات، لكي تشارك في بناء سرح الفكر الإنساني، ذلك أنه لا توجد حقيقة مطلقة: أي حقيقة صادقة بذاتها، بل إن الحقائق يصنعها المجتمع بجوانبه الثقافية*المتعددة، فليست هناك حقيقة يجب أن يقر بها المجتمع، وليس هناك حق مطلق، وإنما الحقيقة يصنعها الإنسان داخل ذهنه، وبالتالي فمن السذاجة التحدث عن تقدم أو تطور رافق الحداثة، والقول إن العقل هو الذي يكتشف الحقيقة هو وهم، وإنما الحقائق يكتشفها الإنسان من خلال قراءته للواقع، والتي تتخذ صيغا أسطورية وإيديولوجية ودينية، تتدرج في إطار الثقافة العامة للمجتمع، يبنيها الأفراد من خلال قيمهم الحضارية، والتي قد تصل إلى مستوى العالمية، ليس بفضل المعطيات المادية، بل بفضل القيم الروحية، ولقد أشار "مالك بن نبي" إلى أهمية المعطيات الروحية في بناء الحضارة، مشيرا إلى شخصية "غاندي" الذي لم يكن يتصرف في صاروخ كوني ذي مستوى عالمي، وإنما كان يملك ضميرا واسعا حتى وسع العالم، ولقد خول له هذا الضمير قدرا من العالمية أكثر مما تخوله الأقمار الصناعية لأصحابها اليوم[1].

3- التعددية والتحولات الإستراتيجية في فلسفة العلم:

إن التصور "النسباوي" بصورة عامة بما فيه فلسفة "فيرابند"، توحي بوجود تحولات إستراتيجية في فلسفة العلم من منطلق التعددية، إن هذه فكرة ظهرت في الممارسات

* **الثقافة بمفهومها العام مجموع الأفكار والمعتقدات والموروثات، التي ترتبط بشعب معين، حسب تعريف مالك بن نبي للثقافة.**

[1]- **مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر، عبد الصبون شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط3، 1983م، ص 117.**

الإبستمولوجية من خلال الأطروحات المختلفة لمسألة المنهج، حيث وقع اختلاف بين الفلاسفة حول ماهية المنهج، فمنهم من يعتقد بوجود منهج علمي، ومنهم من يعتقد بعدم وجوده، كما هو الشأن عند "فيرابند"، ومنهم من يؤمن أن المنهج العلمي يستدعي الاختبار، في حين يرى البعض الآخر أن المنهج العلمي لا يستلزم اختبار نظريات.

هذا ما أكدته التصورات الإبستيمولوجية، فبعدما أن سيطرت الوضعية المنطقية على فلسفة العلوم خلال النصف الأول من القرن العشرين، وشارك في بنائها الكثير من فلاسفة العلم منهم "كارل ناب" و"شيلينك".

تصاغ المعارف في نظرهم بلغة العلم، لأن العلوم وحدها تتشكل من عبارات ذات معان، ويؤكدون على أن أية عبارة لها معنى فقط في وجودها، داخل منهج يعتمد على التصديق النظريات، أو بعبارة أخرى لا يصبح للقضية معنى إلا عندما يتبين إمكان تطبيقها تجريبيا،[1] وعلى هذا الأساس كل النتائج المستنتجة هي حقائق مرئية، وبالتالي ترفض الميتافيزيقا، لأنها خالية من أي معنى، هكذا ترفض الوضعيات المنطقية فلسفات الميتافيزيقا، ولا تقبل سوى بالعلم كحق معرفي، وكمصدر وحيد للمعرفة.

ولكن على الرغم من هيمنتها على الفلسفة في النصف الأول من القرن العشرين، فـإن معظم الفلاسفة اليوم لا يقبلون بها، ولقد تعددت الأسباب وراء ذلك، فهي فشلت في التعبير عن علمية العديد من العبارات العلمية كعبارة " كل ما في الكون محكوم بقوانين طبيعية"،

[1] – ماهر عبد القادر، مشكلات الفلسفة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985م، ص 112.

هذه العبارة علمية بامتياز، ولكن من المستحيل تصديقها اختباريا، لأن مراقبة الكون كله أمر مستبعد، إذ قال فيهم "بوبر":" الوضعيون في شوقهم لإبطال الميتافيزيقا يبطلون العلم مع الميتافيزيقا أيضا، ذلك لأن القوانين العلمية لا يمكن ردها منطقيا لقضايا الخبرة الأولية"[1].

إن النظريات العلمية مجردة في طبيعتها، ومن الممكن اختبارها فقط من خلال نتائجها، فهي كالمعارف الإنسانية بشكل عام، فرضيات مصدرها الخيال الإنساني الخلاق، وهدفها حل المشاكل الفكرية.

فهو يؤكد أن الاختبار العلمي، وما يتضمن من نتائج لا يتمكن من البرهنة على صدق النظرية العلمية، لأن الاختبارات العلمية ونتائجها قد تكون نتيجة صدق نظرية أخرى مختلفة عن النظرية التي نحاول البرهنة على صدقها، وبذلك فالوضعية المنطقية مرفوضة، ويصر "بوبر" على أن النظريات العلمية من الممكن فقط تكذيبها، فإذا أدت أية نظرية إلى نتيجة كاذبة، فهذا يكفي لدحض النظرية، واعتبارها كاذبة، فهو يؤكد أنه لا يمكن تبرير القضايا الكلية، وإنما أقصى ما يمكن أن نفعله هو تكذيبها.[2] وعلى هذا الأساس فالنظرية العلمية هي النظرية التي من الممكن تكذيبها على ضوء ما يوجد في الواقع، فإذا كانت لا تعبر عن هذا الواقع فهي غير علمية، والنظرية العلمية هي التي تؤدي إلى نتائج من الممكن اختبارها أو تكذيبها في الواقع، فإذا أدت إلى نتيجة كاذبة فهذا

[1] _بوبر كارل، منطق الكشف العلمي، تر، ماهر عبد القادر، دار النهضة العربية، (بـــ ط) (ب ت)، ص 73.

[2] كارل بوبر، المصدر السابق، ص 32.

يكفل كذب النظرية، وعليه فالنظرية العلمية هي التي يمكن تكذيبها، فمنهج "بوبر" يتشكل من بناء الفرضيات، ومن ثم المحاولات المستمرة في السعي نحو تكذيبها إن أمكن. فالمنهج العلمي يكمن في القضاء على النظريات الخاطئة، أما النظريات التي يتم البرهنة على كذبها تبقى، ويتم القبول بها من دون اعتبارها صادقة.

إلا أن نظرية "بوبر" تعاني من مشكلة جوهرية، فكما أنه من الصعب البرهنة على صدق النظريات العلمية، فمن الصعب أيضا البرهنة على كذبها، وأوضح "لاكاتوس" أن معيار التكذيب البوبري أهمل القيمة المعرفية للعلم، وبناء عليه لا يمكن لأحد أن يتعلم شيئا ما عن العلم حتى من أخطائه، لأنه لا يمكنه اكتشاف خطأ معارفه، إذا لم تكن لديه نظرية للصدق. وعلى الرغم من ذلك فقد أقر أن التكذيب هنا ليست له علاقة بعدم الأمانة أو صورة أخرى من صور المعالجة الخاطئة أو اختلاف البيانات العلمية[1].

كما أنه توجد نظريات علمية عديدة من غير الممكن تكذيبها حاليا: أي اختبارها على الرغم من أن العلماء يقبلون بها بقوة مثل ذلك: النظرية التي تقول بأنه توجد ثقوب سوداء في الفضاء من المستحيل اختبارها أو محاولة تكذيبها، لأنه لا يمكن مشاهدة الثقوب

[1] **عادل عوض، منطق النظرية العلمية المعاصرة وعلاقتها بالواقع التجريبي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2006م ص 287.**

السوداء كونها سوداء أصلا، ولم يتمكن العلماء أن يدركوا عليها شيئا أو عن خاصيتها الفيزيائية[1]، فثمة علوم لا اختبار لها على الرغم من أنها مقبولة علميا، ما يجعل من الخطأ اعتبار أن النظرية العلمية هي التي من الممكن تكذيبها، وأن المنهج العلمي كامن في السعي نحو تكذيب النظريات. فلقد ثبت وجود علوم لا اختبار لها، على الرغم من أنها مقبولة علميا، ما يجعل من الخطأ اعتبار أن النظرية العلمية هي التي من الممكن تكذيبها، وأن المنهج العلمي القائم على التكذيب لا يبني النظرية العلمية.

إن هذا الاختلاف بين وجهات النظر، وصعوبة وتصديق أو تكذيب النظرية، دعم موقف "فيرابند" القائل بأنه لا يوجد منهج علمي، ولا توجد مبادئ أو قوانين منهجية تستخدم من قبل العلماء بشكل دائم، فلا منهج علمي يملي على العلماء ما يجب فعله، والتفكير فيه، بل كل شيء جائز في البحث عن المعرفة.

لذا يرفض "فيرابند" المنهج بحجة أنه يعيق العلم، ويسجن العلماء في مبادئه، ما يؤدي إلى منع نشوء أي تطور علمي جديد، كما يعزز موقفه من خلال أمثلة تاريخية، فعندما نشأت نظرية "كوبرنيك" القائلة بأن الأرض والكواكب الأخرى تدور حول الشمس، كانت معارضة لكل مبدأ علمي قائم في زمنها، وهذه الحقيقة لا تسير في اتجاه المناهج التي نادى بها أصحاب النزعة الاستقرائية والتكذيبية،إنه يبين ضرورة اتخاذ وجهة نظر مخالفة

[1] – جمال ميموني و نضال قسوم، قصة الكون من التصورات البدائية إلى الانفجار العظيم، دار المعرفة، الجزائر،(بـــ ط) (بـــ ت)،ص 217.

عن العلم، الذي تم بناؤه بصورة أشد تعقيدا[1]، وإذا تم تطبيق تلك المبادئ العلمية المسيطرة، حينها تمنع الثورة العلمية الجديدة المتمثلة في نظرية "كوبرنيك" من الظهور.

كما ينتقد "فيرابند" مبدأ التجانس الذي يقول إن النظريات الجديدة لابد أن تكون منسجمة مع النظريات القديمة، فهذا المبدأ المنهجي يفضل النظريات العلمية القديمة علـــى النظريات العلمية الجديدة من أي سبب عقلاني، كما يرفض أي مبدأ للحكم على النظريات العلمية الجديدة من خلال مقارنتها بالحقائق المعروفة، هذا لأن النظريات العلمية القديمـــة تؤول الحقائق بما يناسبها، وتدعم موقفها، فالنظرية العلمية تحدد طبيعة الحقائق والظواهر، وتؤولها من منطلق مسلماتها المسبقة، وبذلك فمن الخطأ مقارنة النظريات بالحقائق والمشاهدات، كون هذه الحقائق والمشاهدات تسلم مسبقا بصدق نظريات ومسلمات أخرى، لذا رفض "فيرابند" المنهج الصارم، كما رفض التصور التقليدي للعلم، الذي يعتمد على الخبرة الحسية، وتوصل إلى إمكانية تصور علم دون خبرة حسية، وقرر أن النظرية العلمية ما هي إلا طريقة في النظر إلى العالم، أو هي افتراض مسبق يحدد رؤيتنا للعالم، وهذا ما جعله يعطي البدائل الأخرى[2].

لكن نظريته بدورها تعرضت إلى انتقادات قوية في مجملها، تنحصر في عدم تمكنه من التمييز بين العلم واللاعلم، وجعل الأسطورة والسحر والشعوذة في مرتبة العلم نفسها.

[1] – آلان شالمرز،نظريات العلم، مرجع سابق،ص75.

[2] –عوض عادل، الأبستمولوجيا بين نسبية فيرابند وموضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 267.

هكذا انقسم العلماء في تحديد ماهية المنهج ودوره في المعرفة العلمية، إذ يمكن التأكيد أن مرحلة الاعتراف بالمنهج هي مرحلة الحداثة التي اعترفت بوجود منهج علمي، فإن ما بعد الحداثة لا تعترف بوجود منهج واحد، ولا تقدم ملامح لمنهج علمي ما، فتصور ما بعد الحداثة، مبني على الاختلاف في التصورات وفي تعدد الرؤى، وفرض التسلط باسم العقل والعلم والمنهج، لذا كانت فلسفة "فيرابند" تمثل وجهة جديدة من أوجه الصراع في تاريخ الفكر الإنساني، القائم بين قيم التفلسف، وحركة الفكر الحرة، وبين التوجـــهات الدوغماتية التي أرادت أن تضع الفكر في قوالب جاهزة. إن محاولة "أرسطو" في وضع المنطق الصوري كمنهج للفكر، هو بمثابة قتل لروح التفلسف القائمة على روح الحرية الفكريـــة التي تجسدت في الفكر السفسطائي كخطاب نشأ في أوساط الشعب، لقد تجددت هذه الحرية الفكرية مع فلسفة "نتشه" حينما أنكر وجود طريق للوصول إلى الحقيقة، وحارب المطلق، وأكد أن كل العلوم إنما هي اعتقادات ونظرات خاصة، وليس لأحد الحق أن يقرر أن رأيا أصوب من الآخر، وهو يؤكد في ذلك على قدرة الإنسان في الارتقاء بالاعتماد على إرادته، فهو يعيش بين الناس، ومع ذاته كما في الطبيعة[1].

هذه الأفكار استلهمها "فيرابند" محاولا استثمارها ليبني لنفسه مكانا في تاريخ الفكر الفلسفي، متبعا خطى "نتشه" في رفضه للقيم، فرفض "فيرابند" القيم التي ادعى العلماء أنها تمثل الحقيقة العلمية، ومن جهة أخرى فهو ينافس الفلاسفة الذين يؤسسون لما بعد الحداثة.

4- فيرابند وما بعد الحداثة:

[1]- رودولف شانير، نيتشه مكافحا ضد عصره، تر، حسن صقر، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1998م، ص 149.

لا نظن أن مهمة الفيلسوف ستبقى مواصلة للتقليد السقراطي أي: الاستمرار في البحث عن الحقيقة عن طريق التأمل والحوار وطرح الأسئلة، ونعتقد أنها ستكون بالأحرى دؤوبة لفهم واستيعاب التحولات الكبرى ودلالات إنجازات البحث العلمي على الصعيد العالمي، وأثارها على أحوال الوضعية البشرية، وذلك لغاية إعادة سبك وصياغة وإنشاء مفاهيم حديثة، للمساهمة في التنوير والتوعية بقسم الحكمة الإنسانية الجديدة.

ولا نبتدع جديدا عندما نكرر القول بأن لكل عصر حكمته، وحكمة مطالع القرن الأول من هذه الألفية الثالثة كما بدا يتراءى للكثير ومن بينهم "فيرابند" هي العودة مجددا إلى الإنسان وإلى الأخلاق، من منظار يعتمد على التعددية كقيمة جديدة، ففرضية التعددية والنسبية ستكون السمة الأساسية لثقافة القرن المقبل. هذا ما دعا إليه "فيرابند" ودافع عنه بكل قوة، حيث جعل من التعددية المنهجية الوسيلة الوحيدة لفتح المجال أمام الإبداعات والأفكار من باب تقدير واحترام أي مجهود إنساني مهما كان نوعه، دون احتقاره أو إقصائه، بحكم أنه لا يتماشى مع نسقية العلم، فكان بذلك موقفه أنسيا، يمجد الإنسان على حساب صرامة العلم الخادعة، هذا هو التوجه الذي تسير فيه تصورات ما بعد الحداثة التي ترفض تقديس العلم، على اعتباره الفاصل في قضايا المعرفة الوجود، نحن لا ننكر ما قدمه العلم من إمكانيات هائلة، ولكن لا يمكن أن يكون الوحيد في حقل المعرفة، وإنما يجب أن نضع العلم في سياقه الإنساني، فهو في الأصل نشاط لبشر بما لهم من قدرات إبداعية وإمكانيات ذهنية غير محدودة، فالعلم في حد ذاته غير كاف حتى لوصف تاريخه

وتتبع حوادثه.[1] إن تاريخ الفكر الإنساني شاهد على الصراع بين مصادر المعرفة الإنسانية، فلقد سيطر الفكر الغيبي حينا، والفلسفي حينا، والعملي التجريبي حينا، دون أن يحوز أي منهما النصر الحاسم، ولقد أتى على الإنسان حين من الدهر – على مدى قرنين أو أكثر – أضفى على العلم التجريبي إجلالا قاربه التقديس، ظنًا منه أنه مطية لفهم كافة أسرار الكون، كيف ولا، وقد أخضع "نيوتن" الكون للتفسير الميكانيكي، وجعله أشبه بالآلة المضبطة تخضع لحتمية من الماضي على المستقبل، حيث أصبح هذا المبدأ هو مفتاح فلم يعد له بعد ذلك أي دور،[2] فلقد تم تأليه العلم خاصة بعد انتصارات الحتمية، حيث وجدت لها مجالا في اختصاصات أخرى غير الفيزياء، فذهب "داروين" إلى وضع تصور مشابه لتطور الخلائق، كما ذهب أنصار العلوم الإنسانية في هذا الاتجاه، فأغرى أنصار المادية الجدلية بوضع منهج حتمي، فسروا به حركة تاريخ البشرية في الماضي منذ نشأتها إلى الحاضر، وحكموا به مسارها في المستقبل.

ولكن هذه الحتمية تعرضت في نهاية القرن العشرين إلى مراجعة حاسمة، ولم يتولد ذلك من فراغ، فقد انصرم القرن الجاري على تحدي المنطق المتعارف، فوضع علماء أمثال" "ماكس بلانك" في نظريته الكمية، و"أينشتاين" في نسبيته العامة والخاصة من وضع حلول تعصف بكل ما تصوره الإنسان منذ فجر تاريخه للزمان والمكان والكتلة والطاقة، وبقية حصيلته من البديهيات والمسلمات، إلا أنه بعد مرور فترة من الزمن نالت هذه

[1] – جون بولنجهوم، ما وراء العلم، تر، علي يوسف علي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،(بـــ ط) 1998م، ص 101.

[2] - جمال ميموني ونضال قسوم، قصة الكون من التصورات البدائية إلى الانفجار العظيم، مرجع سابق، ص 134.

التصورات المصير نفسه، بظهور أنصار التفسير اللاتحديدي للظاهر الكمية، انطلاقا من هذه الصيرورة في تعاقب النظريات والأفكار.

يمكن التساؤل عن حقيقة العلم، هل مازال هو المصدر الأوحد للمدركات الإنسانية ؟، أم يجدر بالإنسان أن يعززه بمصادر أخرى ؟.

بالطبع إن هذا السؤال أجاب عنه "فيرابند" بطريقته الخاصة، عندما اعتبر العلم صورة من الصور المتعددة للتفكير الإنساني، كما دعا إلى اتباع المنهج الأنثروبولوجي، واحترام كل الثقافات بما فيها البدائية.

إن فلسفة "فيرابند" تمثل نظرة مستقبلية وتحولا استراتيجيا هاما في فلسفة العلم، يعاد فيه تمجيد الذاتية في مقابل الموضوعية، والتعددية في مقابل الوحدة، فالعلم لا يتقدم، ولا يفسح المجال للجهود الإبستيمولوجية من أجل إبراز تصوراتها، ما لم يحترم الإنسان، وتحترم البنى الثقافية التي تكون سندا للتقدم العلمي، فالعلم لا يعمل وحده في الفراغ، فتفاعل العلم مع قوى المجتمع حقيقة لا سبيل لإنكارها، فالثقافة وما تتضمنه من مميزات التحضر شرط لقيام العلم.[1]

[1] – **قنصوه صلاح، فلسفة العلم، مرجع سابق، ص99.**

الخاتمة

الخـــاتـــمة

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

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

ولقد بين "دافيد هيوم" هذا التناقض في ما يسميه " بمشكلة الاستقراء "، ومنذ ذلك الوقت حاول الفلاسفة والعلماء تبريره لاعتقادهم أنه الوسيلة الوحيدة للدراسات العلمية، فحاولت الوضعانية بمختلف تصوراتها تجاوز هذه الصعوبات من خلال اللجوء إلى عنصر الاحتمال لتبرير استعماله، ولكن لم يتمكنوا من تجاوز هذه الصعوبات المطروحة منذ "هيوم"، فانهارت محاولاتهم تحت وطأة الانتقادات، وكان "كارل بوبر" من بين الفلاسفة الذين وقفوا بقوة ضد النزعة الوضعانية، فرفض الاستقراء القائم على مبدأ التحقيق، وحل محله منهج بديل استنباطي قائم على مبدأ التكذيب، ولقد اشرنا إلى ذلك في الفصل الثاني بشيء من التفصيل بالتفصيل.

كما أن تصور "بوبر" لم يسلم هو بدوره من انتقادات عديدة من طرف أنصار الاتجاه النسباوي، أمثال "كوهن"، "هانسون" "فيرابند"، حيث اعتقد هؤلاء أن التفنيدية لا تختلف عن الوضعانية لاعتمادها سياق التبرير الذي يرتكز على الصور المنطقية والمنهجية الصارمة، متناسين دور العلاقات الإنسانية والثقافية المتباينة، والمتفاعلة في توجيه صيرورة البحث، فاعتبر "فيرابند" أن الوضعانية والتفنيدية لا تختلفان إلا في الشكل من حيث أنهما قدمتا منهجا كليا لا تاريخيا، وقامتا بتقديس المنهج والعلم على حساب المعارف الأخرى، من هذا المنطلق صرح "فيرابند" "العلم لا يتمتع بأي منهج، ولا يمكنه أن يكون أرقى أشكال المعارف" وكان ذلك عنوانا لمشروعه النقدي، فبين الحدود الإبستيمولوجية للمنهج العلمي، سواء في الاتجاه الوضعي القائم على المنطق الاستقرائي، والمدعم بمبدأ الحتمية، أو الاتجاه التفنيدي القائم على مبدأ الرفع، وكلا الاتجاهين في نظر "فيرابند" لا علاقة لهما بالواقع التجريبي والممارسة الفعلية للعلم، مؤكدًا أن الواقع لا يمكن إدراكه، إلا في إطار نظري محدد مسبقا، ومن ثم فكل ملاحظة ونظرية ترتد داخل النسق النظري الذي وجدت فيه، وهي تسعي دائماً إلى تبريره بشتى الوسائل، ونعته في كل الحالات بصفة الموضوعية.

أمام هذا الطرح برز مشروعه بالطريقة المخالفة للاستقراء أو ما يسميه" بالضد استقرائية"، وحتى" ضد التفنيدية "، فالنظرية إذن تنشأ في ظل ثقافي معين، والتجربة لا يمكنها أن تعطي للنظرية قيمتها العلمية، فهو يقول بالنظرية البراغماتية إشارة منه إلى

عدم التوافق بين النظرية والتجربة القائمة على ملاحظة الواقع، فجعل من النظريات العلمية طرائق للنظر إلى العالم من خلال اعتقادات وإيديولوجيات تنعكس على العمل العلمي في الواقع التجريبي، فغدت النظريات تفسيرا لا تعبر عن حقيقة الوقائع، بقدر ما هي انعكاس لتصورات اجتماعية وثقافية عامة، وهذا ما يشير إليه بالحمولة النظرية، فالحد الذي وضعته الوضعانية والتفنيدية للتمييز بين العلم واللاعلم أصبح غير مبرر، وبالتالي لا يمكن إقصاء أي نوع من المعرفة، فكل مجال بحث يمكن أن يصبح علمًا، كما أن أشد العلوم دقة والتزاما بالمنهج يمكن أن تخرج من دائرة العلم مستقبلا .

ولقد نتج عن هذا الطرح، أن حدود النظرية ليس لها دلالات علمية، لأنها تحدد مسبقا داخل السياق النظري الخاص بها وبالتالي فهي ليست دقيقة، ولا تعبر عن حقيقة العلم، وأصبحت شبيهة بالعبارات الميتافيزيقية التي ينكرها أصحاب الاتجاه الوضعاني، ويصفونها بأنها بدون معنى.

من هذا المنطلق فإن كل نظرية علمية لها معطيات خاصة بها، ونشأت في ظروف ثقافية واجتماعية تختلف عن نظريات أخرى، وبالتالي فالنظريات العلمية لا تقبل المقايسة لأن دلالة المفاهيم وتأويلها ومنطوقات الملاحظة التي تستخدم هذه المفاهيم يتوقفان على السياق النظري اللذان يظهران فيه، فالنظريات لا تستخدم الألفاظ نفسها، ولا المعاني نفسها، وبالتالي فإن حكمنا على النظرية بأنها علمية، والأخرى غير علمية حكم تعسفي لا يستند إلى أدلة عقلية ولا علمية.

وفي مجال فلسفة العلم المعاصرة، بينت التحليلات التي تستند إلى المعرفة الاجتماعية أن الفصل بين سياق الكشف وسياق التبرير، هو فصل مصطنع، وغير واقعي، لأن السياقين يعملان جنبا إلى جنب، فالأطر المنطقية والمنهجية لا يمكن فصلها عن العوامل الاجتماعية والنفسية والثقافية .

كل هذا المعطيات أدت إلى تحول في ميدان الإبستيمولوجيا، وأحدثت ثورة ألغت كل التميزات والحواجز التقليدية بين النظري والممارساتي، وبين سياق الكشف وسياق التبرير، وبين العلم واللاعلم، وبين التحليل والتركيب، وبين تاريخ العلوم وفلسفة العلوم.

هذا ما دفع بـــ "فيرابند" إلى طرح بديله الإبستمولوجي المتمثل في الفوضوية والتعددية المنهجية، حيث أعاد فيه الاعتبار إلى أشكال معرفية أخرى، ودافع عن الميتافيزيقا، واعتبر أن الفصل بين الإبستيمولوجيا والمجتمع يعيق التقدم العلمي، كما نادى باستخدام المنهج الأنثروبولوجي لما له من إيجابيات في التفتح على المجتمعات البدائية، كما دعا إلى احترام الإنسان، وتقديس ذاتيته، والاستفادة من تاريخ العلم.

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

قائمة المصادر و المراجع

قائـــمة المصـــادر و المـــراجع

المصادر باللغة العربية

1– فيرابند (بول), ضد المنهج ترجمة ماهر عبد القادر محمد على ,طبعة للطالب, الإسكندرية2005 م.

2– فيرابند (بول) ,العلم في المجتمع الحر, ترجمة السيد نفادي و سمير حنا صادق, المجلس الأعلى للثقافة مصر(بـــ ط) 2000م .

3– فيرابند (بول), ثلاث محاورات في المعرفة, ترجمة محمد أحمد السيد الإسكندرية منشأة المعارف(بـــ ط)(بـــ ت).

المصادر باللغة الأجنبية

1- Feyraband Paul adieu la raison tra .de l'anglais par Baudouin jurdant .édition du seuil 1989.
2- Feyraband Paul réalisme. rationalisme .et méthode scientifique tra..dissaké première édition 2005.
3- Feyraband Paul .une connaissance sans fondement. Tra. E.M.dissaké. France
Dianoia 1999.
4- Feyraband Paul .tuer le temps.une autobiographie.tra .de l'anglais par Baudouin jurdant. Editions du seuil .paris 1996.
5- Feyraband Paul .la science en, tant qu'art tra.de l'allemand par Françoise péri gant. Editions Albin Michel S.A. 2003.
6- Feyraband paul.comment être un bon empiriste. Plaidoyer pour la tolérance en matière épistémologique .in de vienne a Cambridge .l'héritage de positivisme logique .collection de p.jacob .paris. Gallimard 1980.
7- Feyraband Paul .problems of empirisme. In beyound the edge of certainty ed by r.cologryi printice.

المراجع باللغة العربية

1- أحمد (محمود صبحي) في علم الكلام, دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعتزلة دار النهضة بيروت, الطبعة الخامسة 1985م.

2- أينشتاين (ألبرت), النسبية الخاصة و العامة, ترجمة رمسيس شحاتة, دار النهضة المصرية, القاهرة (بـــ ط)1980.م

3- أمين (أحمد) و زكي (نجيب محمود), قصة الفلسفة اليونانية, لجنة التأليف و الترجمة و النشر, القاهرة الطبعة الثانية 1945م

4- إمام (عبد الفتاح إمام) المنهج الجدلي عند هيغل, دار التنوير بيروت الطبعة الثالثة1967 م.

5- أبودية (أيوب) العلم و الفلسفة الأوروبية الحديثة من كوبرنيك إلى هيوم.دار الفارابي بيروت, لبنان الطبعة الأولي 2009م.

6- بن مسيس (عبد السلام) قضايا الإبستيمولوجيا و المنطق الطبعة الأولى ,الدار البيضاء ,شركة النشر والتوزيع للمدارس(بـــ ط) 2000م.

7- بدوي(عبد الرحمان), دور العرب في تكوين الفكر الأوربي, مكتبة لأنجلو المصرية الطبعة الثانية 1967 م.

8- بدوي(عبد الرحمان), فلسفة العصور الوسطي, دار القلم, بيروت, لبنان الطبعة الثالثة 1979م.

9- بنعبد العالي(عبد السلام), العقلانية وانتقاداتها الطبعة الأولى ودار توقبال , الدار البيضاء (بـــ ط)2004 م.

10- بوبر (كارل) منطق الكشف العلمي, ترجمة ماهر عبد القادر محمد على,دار المعرفة الجامعية, الإسكندرية(بـــ ط)1988م.

11- البعزاتي (بناصر) . الاستدلال و البناء (بحث في خصائص العقلية العلمية).دار الأمان, الرباط (بـــ ط)1999م.

12- بوش جيرد(فريدرك) وجيرد(أ ديفيد), أساسيات الفيزياء , ترجمة سعيد الحريري و أمين سليمان, دار الدولية للإستثمار الثقافي القاهرة, الجزء الخامس(خاص بالفيزياء الحديثة) (بـــ ط)(بـــ ت).

13- باشلار (غاستون) .العقلانية التطبيقية, ترجمة .بسام هاشم, دار الشؤون الثقافية العامة, الطبعة الثانية,1987م.

14- باشلار (غاستون) ,الفكر العلمي الجديد و ترجمة عادل العوا تقديم جيلالى اليابس, تحت إشراف د.عبد الله عبد الدائم. منشورات وزارة الثقافة و السياحة و الإرشاد القومي, دمشق(بـــ ط),1969م.

15- بن نبي (مالك), مشكلة الثقافة , ترجمة عبد الصبون شاهين , دار الفكر المعاصر, بيروت, لبنان(بـــ ط) 1983م

16- توفيق محمد الضوي, نظرية الصدق عند برادلي, منشأة المعارف, الإسكندرية (بـــ ط))200م.

17- جان(فال) الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر ترجمة فؤاد كامل,مراجعة فؤاد زكرياء, دار الثقافة القاهرة.

18- الجابري(محمد عابد), المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي, الجزء الثاني, دار النشر المغربية ,دار البيضاء. (بـــ ط)(بـــ ت).

19- جمال(ميموني)و نضال (قسوم),قصة الكون من التصورات البدائية إلى الانفجار العظيم, دار المعرفة الجزائر(بـــ ط) 1998م.

20- جون(بولنجيوم),ما وراء العلم, ترجمة على يوسف على , الهيئة العامة لشؤون الطباعة الأميرية (بـــ ط)(1998م).

21- حسين العلوي (جاسم), العالم بين العلم و الفلسفة المركز الثقافي العربي, دار البيضاء, مغرب الطبعة الأولى 2005 م.

22- حسين (على) فلسفة هاينز رشنباخ, دار المعارف مصر الطبعة الأولى1994م.

23- الخولي(يمني ظريف).فلسفة العلم في القرن العشرين (أصول-الحصاد-الأفاق المستقبلية) سلسة عالم المعرفة.الكويت(بـــ ط).2000م.

24- الخولى (يمني ظريف) .فلسفة كارل بوبر,منهج العلم...منطق العلم).الطبعة الأولى الهيئة العامة للكتاب, القاهرة. (بـــ ط)1989م.

25-ديكارت (روني) مقال في المنهج, ترجمة محمد الحصري القاهرة و هيئة المصرية للكتاب, الطبعة الثالثة, (1985م).

26- ديكارت (روني) مبادئ الفلسفة ترجمة عثمان أمين, مكتبة النهضة المصرية (بـــ ط)(1960م).

27- ديورانت (ولد) قصة الفلسفة, من أفلاطون إلى جون دوي.ترجمة .فتح الله محمد المشعشع, مكتبة المعارف, بيروت, الطبعة السادسة1988م.

28- رورتي (جان فرانسوا) فلسفات عصرنا, تياراتها, مذاهبها, أعلامها و قضاياها, ترجمة إبراهيم صحراوي, دار العربية للعلوم, منشورات الاختلاف, الجزائر, الطبعة الأولى,(2009م).

29- رودولف (شابير), نيتشه مكافحاً ضد عصره, ترجمة حسين صقر, دار الحصاد للنشر و التوزيع, دمشق, سوريا, الطبعة الأولى 1998م.

30- زيتوني (الشريف), مشروعية الميتافيزيقية من الناحية المنطقية, تصدير اليعقوني, ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون, الجزائر 2006م.

31- زيدان (محمود فهمي) الاستقراء و المنهج العلمي الطبعة الأولى دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية.(بـــ ط)2002م.

32- زيدان (محمود فهمي).من نظريات العلم المعاصر إلى المواقف الفلسفية .الجزء الثاني, الطبعة الثانية و دار النهضة العربية للطباعة و النشر .بيروت- لبنان.1982م.

33- زقزوق حمدي محمود, دراسات في الفلسفة الحديثة, دار الفكر العربي,الطبعة الثالثةو القاهرة.1993

34- سامي (خشبة) مصطلحات فكرية الجزء الثاني, مصطلح تضافر, تكامل. الهيئة المصرية العامة للكتاب (ب ط)(ب تا).

35- شالمرز (ألان). نظريات العلم, ترجمة .الحسين سبحان, وفؤاد الصفا.الطبعة الأولى دار توقبال للنشر.المغرب 1991م.

36- شيفريف. المعرفة العلمية كنشاط .ترجمة .طارق معصراني.دار التقدم. موسكو1986م.

37-شغموم (الميلودي). الوحدة و التعدد في الفكر العلمي الحديث, دار التنوير للطباعة و النشر والتوزيع, بيروت (بـــ ط) 2007م.

38- شحاتة (صيام).علم الإجماع المعرفة و صراع التأويلات, دار مرين (بـــ ط) 2000 م.

39- عوض (عادل). الإبستيمولوجيا (بين نسبية فيرابند و موضوعية شالمرز).الطبعة الأولى.دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر.الإسكندرية. 2004م.

40- عوض (عادل), منطق النظرية العلمية المعاصرة و علاقتها بالواقع التجريبي, دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر, الإسكندرية, الطبعة الأولى 2006م.

41- عزيزي (وفيق). شوبنهاور و فلسفة التشاؤم, دار الفارابي بيروت ,لبنان, الطبعة الأولى2008م.

42- عبد الشهيد (صموئيل), الروح العلمية عند الجاحظ, دار الكتاب وبيروت, لبنان,(بـــ ط) 1975م.

43- عبد الباسط (لكرارى) دينامية الخيال, مفاهيم و آليات الإستطال, إتحاد كتاب المغرب, الرباط, الطبعة الأولى (2004م).

44- عبد الحسين (صالح), التنبؤ و مستقبل الإنسان ,سلسة عالم المعرفة الكويت, (بـــ ط) (1981م).

45- عزت (قرني), الفلسفة اليونانية

46- قنصوه (صلاح). فلسفة العلم, دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع, (بـــ ط) 1998م.

47-قاسم (محمد قاسم), كار بوبر, نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي, دار المعرفة الجامعية الإسكندرية, (بـــ ط) 1986م.

48- كون (توماس).. تركيب الثورات العلمية, ترجمة ماهر عبد القادر محمد على, مصر دار المعرفة الجامعية (الجزء الخامس) (بـــ ط)2000م.

49- كون (توماس) بنية الثورات العلمية , ترجمة .دسوقي جلال, سلسلة عالم المعرفة , الكويت,(بـــ ط) ديسمبر 1992 م.

50- كونتفهام (جون), العقلانية, ترجمة محمود منقد الهاشمي, مركز الإنماء الحضاري,حلب سوريا, الطبعة الأولى, 1997م.

51- ليتشيه (جون). ,خمسون مفكر أساسياً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة , ترجمة فاتن البستاني, مركز الدراسات الوحدة العربية ,بيروت, لبنان الطبعة الأولى2008م.

52- ليفيج (فتجشتاين).رسالة منطقية فلسفية وترجمة عزمي إسلام, المكتبة الإنجليزية المصرية (ب ط) 1968م.

53- ماهر(عبد القادر) نظرية المعرفة العلمية, دار المعرفة الجامعية الإسكندرية(بـــ ط) 1985 م

54- ماهر(عبد القادر) فلسفة العلوم الطبيعية , دار المعارف الجامعية الإسكندرية(ب ط) 1990م.

55- ماهر (عبد القادر),فلسفة العلوم , المنطق الإستقرائي, دار النهضة العربية للطباعة و النشر(الجزء الأول) بيروت,(بـــ ط)'1983م.

56- ماهر (عبد القادر) مشكلات الفلسفة, دار النهضة العربية للطباعة و النشر بيروت,(بـــ ط) 1985م.

57- محمد (مكي العاملى حسين) نظرية المعرفة,دار السلام,بيروت لبنان,الطبعة الأولى, (1995م) .

58- ميموني (الربيع) نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية و المطلقية , الشركة الوطنية للنشر والتوزيع , الجزائر (بـــ ط) 1980م

59- ميموني (الربيع). مشكلة الدورة الديكارتي, الشركة الوطنية للنشر و التوزيع. الطبعة الثانية, 1982م.

60- مرحبا(محمد عبد الرحممن).أينشتاين, منشورات عويدات.الطبعة الأولى 1983م.

61- محمد(عبد الفتاح بدوى).فلسفة العلوم, العلم و مستقبل الإنسان إلى أين.دار قباء الحديثة للطباعة والنشر و التوزيع, القاهرة,(بـــ ط) 2007م.

62- محمد(زيدان), نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام و فلاسفة الغرب المعاصرين, دار النهضة العربية , بيروت الطبعة الأولى, 1979م.

63- محمد (أحمد السيد) التميز بين العلم و اللاعلم , دراسة في مشكلة المنهج , منشأة المعارف الإسكندرية .(بـــ ط)(ب ت)

64- مكاوي (عبد الغفار), لمَ الفلسفة , منشأة الناشر المعارف الأسكندرية,(بـــ ط) 1981م.

65- مصطفي(إبراهيم) , في فلسفة العلوم , دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر , الإسكندرية , الطبعة الأولى , 2000م .

66- نجيب(زكي محمود), قصة الفلسفة الحديثة , مطبعة مجد للتأليف و الترجمة و النشر ,القاهرة(بـــ ط)

(بـــ ت).

67- هشام (محمد), تكوين مفهوم الممارسة الإبستمولوجية عند بشلار, دار الشرق للطباعة(بـــ ط) 1981م.

68- ريشنباخ (هاينز)، نشأة الفلسفة العلمية , ترجمة، فؤاد زكرياء، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر الإسكندرية،(بـــ ط)(بـــ ت).

69- هيوم (دافيد) مبحث في الفاهمة البشرية, ترجمة موسي وهبة , دار الفارابي , بيروت- لبنان, الطبعة الأولى 2008م

70- يوسف (كرم), تاريخ الفلسفة اليونانية, لجنة التأليف و الترجمة و النشر, القاهرة, الطبعة الخامسة الطبعة الخامسة1970م.

71- يوسف (كرم) تاريخ الفلسفة الحديثة, دار القلم, بيروت لبنان (بـــ ط)(بـــ ت).

72- يفوت (سالم).فلسفة العلم المعاصر و مفهومها للواقع, دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت الطبعة الأولى 1986م.

73- يفوت (سالم), درس الإبستيمولوجيا, دار توقبال للنشر ,دار البيضاء المغرب, الطبعة الأولى 1985م.

74- الزواوي (بغورة), وآخرون, مدخل إلى فلسفة العلوم, دراسة تاريخية نقدية, مطبوعات جامعة منشوري, قسنطينة. (بـــ ط)(بـــ ت).

المراجع باللغة الفرنسية

marié Brigitte Foster (la .charlmers .la fabrication. De la science .tra. 1-A découverte) paris 1991.

2-C.chretien.la science à l'ouevre. Mythes limites (hâtier) paris.1991.

3-Emmanuel Malolo Dissaké. Feyraband .épistemologie anarchisme et société libre .paris pul 2001.

4- Henri guenin paracini.paul Feyraband ;contre la méthode esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance .paris 2002.

5- Hempel. Eléments d'épistemologie .tra.bernard saint samin :paris :Armand colin.1972.

6-N.R.Hanson .y'a-t-il une logique de la découverte scientifique .in devienne a pierre Jacob. tra. Cambridge.

7-K.popper.la connaissance objective .tra.jean jacques rosat(France :ed.flammarion.).1991.

المعاجم و الموسوعات

المعاجم باللغة العربية:

1- أبي بكر الرازي(محمد) معجم مختار الصحاح, ضبط و تخريج و تعليق مصطفي ديب البغا, دار الهدي ,الطبعة الرابعة 1990م.

2- إديوارد, الموسوعة الفلسفية , الجزء الخامس ,مذهب الشك.(بـــ ط)(بـــ ت).

3- بدوي (عبد الرحمن) الموسوعة الفلسفية, الجزء الثاني و المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت-لبنان. الطبعة الأولى 1984م.

4- الخفي(عبد المنعم),المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفية ,مكتبة مدبولى ,القاهرة,الطبعة الثانية, 2000م.

5- دليل أكسفورد للفلسفة ,تحرير(تدهوترتش),ترجمة نجيب الهادي ,الجزء الثاني ,من حرف (ط) إلى حرف (ي).المكتبة الوطنية للبحث و التطوير, ليبيا.(بـــ ط)(بـــ ت).

6- روزنتال م- و بودين ب., الموسوعة الفلسفية,ترجمة سمير كرم,دار الطليعة للطباعة بيروت, لبنان الطبعة الخامسة 1985م.

7- رضا(يوسف) قاموس الكامل الوسيط, (librairie liban publisher) الطبعة الأولى, 2005م.

8- صليبا (جميل), المعجم الفلسفي, دار الكتاب البنان, الجزء الثاني, من حرف(ط)إلى حرف(ي) بيروت لبنان(بـــ ط) 1979م.

9- شاتليه فرانسوا ، وأخرون، معجم المؤلفات السياسية ،ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات و التوزيع، بيروت.

10- كامل(فؤاد) و آخرون الموسوعة الفلسفية المختصرة, نقلاً عن الإنجليزية , مراجعة و إشراف زكي نجيب محمود, دار القلم بيروت ,لبنان, (بـــ ط)(بـــ ت).

11- كونرمان(بينز) وآخرون أطلس الفلسفة ,ترجمة جورج كانورة , المكتبة الشرقية .ش.م.ل.الطبعة الأولى2001م.

12- لالاند (أندريه) موسوعة لالاند الفلسفية , المجلد الأول,تعريب خليل أحمد خليل ,تعهد و أشرف عليه أحمد عويدات, منشورات عويدات بيروت-باريس.الطبعة الأولى1996م.

13- موسي خليل (توفيق),معجم معاصر ,دار الإرشاد للنشر, الطبعة الأولى 2001م

14- المعجم الفلسفي ومعجم اللغة العربية , الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية , القاهرة (بـــط) 1983م.

15- نور(على) قاموس عربي يوناني مكتبة لبنان بيروت(بـــط) (1990م).

16- وهبة (مراد),معجم المصطلحات الفلسفية ,دار توقبال للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة, الطبعة الثانية 1971م.

المعاجم باللغة الفرنسية:

.librairie la rousse 1-Julia Didier.dictionnaire.de la philosophie.la rousse .paris.(1964).

France (1964). 2-Encyclopédie la rousse .librairie la rousse.

3-A.lalande. vocabulaire technique et critique de philosophie (parie.puf.1972) .p954.

المجلات:

المجلات باللغة العربية:

1- أنور أبو النور (أحمد) سلسلة الفلسفة و العلم, الهيئة العامة لقصور الثقافة.

2- ستيفن (واينروج) ,هل ستتوحد الفيزياء بحلول عام 2050,مجلة العلوم, الترجمة العربية لمجلة سيانتيفك أمريكان , المجلة 19 العدد الأول 2003م.

3- الجابري (محمد عابد), العولمة و الهوية الثقافية,عشر أطروحات,مجلة المستقبل العربي, عدد 228 1998م.

4- نور (أحمد) ضد المنهج, إطلالة على أزمة العقلانية الغربية المعاصرة, قضايا العلوم الإنسانية إشكالية المنهج, العدد الأول, الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة 1996م.

5- نجيب (زكي محمد) العلاقة بين العلم و الفن, جريدة الأسبوع الأدبي , العدد1025, 2006/09/30 م,ص 2- 5 .

المجلات باللغة الأجنبية:

1- Feyraband Paul. Contre la méthode .esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance .tra .Baudouin jurdant et agnes Schlumberger. Paris ed .seuil (1979).

2- Feyraband Paul thèse sur l'anarchisme épistémologique (revue alliage .numéro 28.1996).

3- Hanson .n. patterms.of discoverys an inquiry into the conceptuel fondations of science Cambridge ; the university press :1965.

4- Trembley marcel-quinze théorie on philosophie .avec les auteurs contemporains canao ;press universitaire de le level.2002.

المواقع الالكترونية:

موقع فلاسفة العرب www.arab.philosopherf.com.

الملاحق

السيرة الذاتية لـــ" بـــول فـــيرابند" :

ولد فيرابند عام 1924 بفيينا، عاش حياة بسيطة ، وبدأ مشواره الدراسي سنة 1930، كان مولعا بالمسرح والغناء، كما كان يهتم بالفيزياء وعلم الفلك، كان معجبا بالزعيم الألماني هتلر.

تحصل على شهادة الباكالويا في 1942، واتجه مباشرة إلى ألمانيا، لأداء الخدمة العسكرية، شارك في الحرب العلمية الثانية، أصيب خلالها في عموده الفقري برصاصة، أدت إلى شلل مؤقت. عاد بعدها إلى فيينا، حيث زاول دراسته الجامعية في التاريخ وعلم الاجتماع. والتحق بعدها بقسم الفيزياء، وفي سنة 1948، شارك في ملتقى دولي حول قضايا الفكر والمجتمع والسياسة في أوروبا. أين التقى بأكبر المفكرين آنذاك، من بينهم، "كارل بوبر"، "فون رايت"، وفتجنشتين. حيث اختير أمين علمي للملتقى، وقد شكل ذلك بداية حياته العلمية الحافلة. وقد رفض منصب معيد كان قد عرضه عليه كارل بوبر، كما سبق وأن رفض منصب كمعيد للمسرح الألماني " بريخت".

تأثر في بداية مشواره العلمي والفلسفي بأرنست ماخ، والذي يعتبره مثله ونموذجه الأعلى في الابستيمولوجي، وكان قد قرأ كل أعماله وهو لم يتجاوز الخامسة عشر من عمره.كما تأثر بألبرت أينشتاين، وكارل بوبر، وأعجب بفلسفة هذا الأخير، أيّما إعجاب قبل أن ينقلب عليه بشكل تراجيدي في المرحلة اللاحقة من حياته.

تأثر كذلك، بالحركة الفنية لدادا، لتميّزها بالحرية وعدم التقيّد بأي منهج أو طريقة.

اشتهر بعدة مؤلفات، أبرزها كتابه " ضد المنهج " الذي نشره سنة 1975، والذي نال شهرة كبيرة، وترجم إلى عدة لغات، منها اللغة العربية مؤخرا. إضافة إلى كتب أخرى هي:

- وداعـــا للعـــقـــــل
- ثلاث محاورات في المعرفة العلمية
- العلم في مجتمع حر
- Tuer le temps
- La science en tant qu'art
- Une connaissance sans fondements
- Réalisme, rationalisme et méthode scientifique

معروف عن شخصية فيرابند، أنّه كثير الإثارة، شديد النقد، وأنه مثير للجدل والسجال.

كما عرف بشكّه الكبير في الوصول إلى الحقائق وفق خطة مضبوطة، ضمنها نظريته الفوضوية التي عاش طوال حياته يدافع عنها.

ثبت المصطلحات

الانجليزية	الفرنسية	العربية
	A	
Analogy	analogie	تمثيل
Analytical	analytique	تحليلي
Anarchism	anarchisme	فوضوية
	C	
Context	contexte	سياق
Context of discovery	Contexte de découvert	سياق الكشف
Context of justification	Contexte de justification	سياق التبرير
Cosmology	cosmologie	كوسمولوجيا
Criterion	critère	معيار
	D	
Deduction	déduction	استنباط
Deductivism	Deductivisme	استنباطية
Dogmatism	Dogmatisme	وثوقية/ دوغماتية
Demarcation	Démarcation	تمييز
Demonstration	Démonstration	برهنة
	E	
Empirical	Empirique	تجريبي
Empiricity	Empiricité	تجريبية

Experience	Expérience	تجربة
Experimentation	Expérimentation	تجريب
	F	
Fasification	Falsification	تفنيد /تكذيب
False	faux	كاذب
	H	
Heliocentrism	Héliocentrisme	نظرية مركزية الشمس
Hypothesis	Hypothèse	فرض
Adhoc Hypothesis	Hypothese Adhoc	فرض مساعد
Hypothetico-deductive	Hypothetico-deductive	فرضي استنتاجي
	G	
Geocentrism	Geocentrisme	نظرية مركزية الأرض
	M	
method Meta	Meta –methode	ميتا - منهج
method	methode	منهج
Methodology	Methodologie	منهجية
	R	
Rationalism	Rationalisme	عقلانية
Critic Rationalism	Rationalisme critique	عقلانية نقدية
Refutation	Réfutation	تفنيد
Refutability	Réfutabilité	القابلية للتفنيد

Refutationism	Réfutationisme	تفنيدية
Potential refutateurs	Réfutateurs potentiels	مفندات كامنة
Relativity	Relativité	نسبية
Relativism	Relativisme	نسبانية
	S	
Skepticism	Scepticisme	النزعة الشكية
	T	
Testability	Testabilité	القابلية للاختبار
Theory	Théorie	نظرية
Verification	Vérification	تحقق
Verifiability	Vérifiabilité	القابلية للتحقق
Verissimilarity	Vérissimilitude	رجحان الصدق
Incommensurability	Incommensurabilité	لا مقايسة
Induction	Induction	استقراء
Inductivism	Inductivisme	استقراءانية
Theorist impregnation	imprégnation Théorique	حمولة نظرية
Irrationalism	Irrationalisme	لا عقلانية
	O	
Objectivity	Objectivité	موضوعية

Objectivation	Objectivation	موضعة
	P	
Paradigm	Paradigme	انموذج
Positive	Positive	وضعي
Positivity	Positivité	وضعية
Positivism	Positivisme	وضعانية
Prediction	Prédiction	تنبؤ
Probabilism	Probabilisme	احتمالية
	R	
Reasonable	Raisonnable	معقول
rational	rationnel	عقلاني

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الموضوع الصفحة

المقدمة..... 6-14

الفصل الأول :النزعة الفوضوية – الجينالوجيا و الكرونولوجيا..... 15

المبحث الأول :

جينيالوجيا.....17

1-مفهوم الفوضوية.....17

2- مفهوم اللامقايسة.....27

3- مفهوم النسبية.....36

المبحث الثاني : كرونولوجيا "النسبية".....46

الفصل الثاني : تصور فيرابند لتقدم العلم..... 86

المبحث الأول: الحدود الإبستيمولوجية للمنهج في ظل مشروع "فيرابند".....87

1- الوضعانية و أزمة المنهج.....89

2- التفنيدية و أزمة المنهج 91

3- نقد فيرابند لأسس البناء العلمي 100

1.3- عدم التوافق بين النظرية و ملاحظة الوقائع.....100

3.2- علاقة حدود النظرية العلمية بالملاحظة.....106

3.3 – عدم قابلية المقارنة بين النظريات "اللامقايسة".....114

3.4 – نقد الرؤية المعيارية للفصل بين سياق الكشف و سياق التبرير.....122

4- العلم ليس أرقي من أشكال المعرفة الأخرى 128

المبحث الثاني : البديل الإبستمولوجي الفيرابندي 132

1- النزعةالفوضوية.....132

2- التعددية المنهجية 137

3- نسبية فيرابند 147

4- تاريخ العلم في نظر فيرابند.....155

5- المجتمع الحر في نظر فيرابند 159

6- التوجه الأنثروبولوجي في فلسفة فيرابند.....163

7- العلم و الإيديولوجيا.....168

8- العلم و الفن.....172

الفصل الثالث:حدود النزعة الفوضوية و مستقبل التقدم العلمي.....176

المبحث الأول: حدود النزعة الفوضوية.....178

1-العلم نظام لا فوضي 178

2-الأساس اللامنطقي لفكرة اللامقايسة.....182

3- الضرورة العلمية للتجربة في بناء النظرية العلمية.....186
3.1 – استحالة مراجعة الاعتقادات العلمية.....188
3.2 – تعذر اختبار النظريات عن طريق الملاحظة 189
3.3 – الاختلاف الجدري لمعاني النظريات.....189
3.4 – انغلاق العالم داخل نسقه 190
4- تهافت فكرة التقدم العلمي عند فيرابند.....191
5- فيرابند ضد الموضوعية.....194
6- اللاعقلانية الفيرابندية 198
7- نقد حماسة فيرابند للمنهج الأنثروبولوجي.....202
8- في العلاقة بين العلم والسلطة.....205
9- في العلاقة بين العلم و الفن.....208
10- الحرية المفقودة لذا فيرابند.....210
المبحث الثاني: النزعة الفوضوية و أفاق مستقبلية.....215
1- التعددية و دورها في تطور البحث العلمي.....215
2- في التعدد الثقافي 221
3- التعددية والتحولات الإستراتيجية في الفلسفة العلم.....224
4- فيرابند وما بعد الحداثة.....230

خاتمة الدراسة.....234

قائمة المصادر و المراجع 239

الملحق الأول 252

الملحق الثاني.....254

فهرس تفصيلي.....259