الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جـــــــــامعة وهـران قســـم : الفلسفـــــة

كلية العلوم الاجتماعية تخصص: تاريخ العلم

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة "الموسومة" بـــ:

العلوم الإنسانية : بين النزعة العلمية والنزعة التأملية

دراســـــــة تحليليـــة نقديـــــة

إعداد الطالب : بوزار نور الدين إشراف : د . ملاح أحمد

السنة الجامعية 2008/2007

الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جـــــــامعة وهــران قســـم : الفلسفـــــة

كلية العلوم الاجتماعية تخصص: تاريخ العلم

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة "الموسومة" بـــ :

العلوم الإنسانية : بين النزعة العلمية والنزعة التأملية

دراســـــــة تحليليـــة نقديـــــة

أعضاء لجنة المناقشة:

- أ.د : حسين الزاوي ..... رئيسا
- د : أحمد ملاح ..... مقررا
- د : بن عمر سواريت ..... مناقشا
- د : شهرزاد دراز ..... مناقشة
- د : الناصر عما رة ..... مناقشا

إعداد الطالب : بوزار نور الدين إشراف : د . ملاح أحمد

السنة الجامعية 2008/2007

الإهداء

إلى الوالدين الكريمين ، إلى روح والدي الطاهرة ، رحمه الله وإلى الوالدة الطيبة ، حفظها الله ورعاها ...

إلى كل من أعمل فكره في سبيل البحث ، واجتهد في تحصيل العلم والعمل به ، معتبرا إياه وسيلة لتحرير العقول ، وتغيير واقع الناس نحو الأفضل .

إلى هؤلاء جميعهم ، أهدي هذا العمل الفكري المتواضع .

كلمة شكر

إن هـذا العمـل المتواضـع ، مـا كـان ليـرى النـور لـولا يـد المـساعدة التـي تفـضل بتقـديمها الكثيـر مـن الأسـاتذة الكـرام ، فـي كثيـر مـن محطاتـه ، وعلـى رأسـهم الـدكتور المـشرف : "أحمد ملاح " ...

فـلا يـسعني إلا أن أتقـدم إليـه بالـشكر الجزيـل علـى مـا بذلـه مـن جهـد ومـا سـخره مـن وقـت فـي تتبـع مراحـل هـذا العمـل ، وعلـى مـا تفـضل بـه مـن ملاحظـات وتوجيهـات قيمـة ، بـل ومـن مـساعدات ماديـة ، والتـي سـاهمت فـي إنجـاز هـذا العمـل بنـسبة كبيرة ...

كمـا أتقـدم بـوافر الـشكر لكـل أسـاتذة معهـد الفلـسفة بجامعـة وهـران ، الـذين تـشرفنا بتلقـي الـدروس والمحاضـرات عـنهم خـلال الـسنة النظريـة ،والـذين لـم يبخلـوا علينـا بنـصائحهم القيمـة ومـساعدتهم لنـا فـي مجـال التوثيـق خاصـة ، وإلـى كـل صـديق شـاركني مـن قريـب أو بعيـد عنـاء التفكيـر وجهـد الكتابة ، كذلك أفراد أسرتي الكريمة .

مقـــــدمة البحـــــث

إن التطور المتسارع للعلوم الطبيعية عبر الحقب الزمنية المتعاقبة، وما ترتب عن ذلك من تطبيقات ميدانية غيرت وجه الحياة الإنسانية في مختلف مناحيها،إذ يعتبر التقدم التكنولوجي الهائل من أبرز مظاهر هذه النهضة العلمية،والذي عزز ثقة الإنسان بأهمية علوم المادة هذه وقوى فيه الإيمان بقدرتها على إحداث تغيرات هامة وملموسة تنعكس آثارها إيجابا على واقعه المعيش بمختلف تشعبا ته. ولما كان هذا التحول في هذه العلوم قد تم بوتيرة سريعة فلقد ولد اهتمام العلماء ببيان الكيفية التي تم وفقا لها هذا الانبعاث العلمي، والذي امتد ليمس كل فروع العلوم الطبيعية. ولقد كان هذا الاهتمام يهدف إلى معرفة العوامل والشروط التي وقفت وراء هذه الثورة العلمية، والتي تعبر عن يقظة الفكر الإنساني بعد ركون إلى بيات شتوي خلال العصور الوسطى. وبعد الدراسة والتقصي، أجمع مؤرخو العلم على أن للمنهج العلمي المتبع في هذه الدراسات الطبيعية، ونعني به المنهج التجريبي، الدور الفعال في حدوث هذا التطور، والذي يعود الفضل إلى العالم الفيزيائي الإيطالي غاليلي(1642/1465) في وضع أسسه وتطبيقه، وانطلاقا من هذا السبق عد بجدارة أب العلم الحديث بلا منازع.

إن هذا الاهتمام المتزايد من طرف الإنسان بالعالم المادي الطبيعي،ومحاولة معرفته والوقوف على مختلف القوانين الطبيعية التي تنظم حركيته، بحيث أصبح البحث في الجوانب المادية للكون مركز البحث العلمي، والمحور الرئيس الذي يتمحور عليه نشاط الفكر الإنساني، جعل هذا الإنسان ينسى أو يتناسى مع قوة جرف حركية العلوم الطبيعية التي استحوذت على كل تفكيره أهم عنصر، بل العنصر الفعال في هذه التحولات العلمية جميعها، بل إنه المحدث لها، ونقصد بهذا العنصر الإنسان نفسه باعتباره موضوعا جديرا بالبحث والدراسة، نظرا لتركيبته المعقدة، النفسية والاجتماعية والتاريخية...الخ

إن هذه الجوانب لا يمكن للعلم الطبيعي مهما كانت درجة التطور التي بلغها اليوم، أو التي يمكن أن يبلغها مستقبلا، أن يقدم معرفة عن حقيقتها أو الكشف عن القوانين التي تحكم كل بعد من أبعادها، الأمر الذي خلق حاجة ماسة إلى ضرورة وجود مباحث خاصة تضطلع بمهمة البحث في مثل هذه الأبعاد الإنسانية.

ونظـــــرا للأهميـــــة البالغـــــة التـــــي تكتـــــسيها معرفـــــة هـــــذه الأبعـــــاد المختلفة،النفسية،الاجتماعية،التاريخية،وتأثيراتها المباشرة على الإنسان وعلى عملية إنتاجه للمعرفة العلمية من جهة، والإيمان بأن معرفة الإنسان لذاته هي المحرك الذي يدفع به إلى مجالات الإبداع المختلفة من جهة أخرى، تملكنا الشعور والرغبة، بل الإصرار والعزيمة لتناول هذا الموضوع بالبحث والدراسة تحت عنوان :

" العلوم الإنسانية بين النزعة العلمية والنزعة التأملية"

والذي يمكن صياغة إشكاليته على النحو الآتي :

هل تعتبر العلوم الإنسانية مجرد دراسات تأملية أم هي دراسات علمية حقيقية لها خصائص البحث العلمي وقواعده المنهجية ؟ وهل أعاق هذا الإشكال المنهجي تطور هذه العلوم الإنسانية أم كان عاملا ديناميكيا في تطورها ؟ وبصيغة أخرى، هل المنهج في العلوم الإنسانية علمي أم تأملي ؟ وكيف نستطيع علموية العلوم الإنسانية ؟ وهل يتم ذلك بنقل المنهج العلمي التجريبي أم بإبداع منهج جديد ؟

إن هذه الإشكالية على سعتها وعمقها، تحيلنا بالضرورة إلى الاعتماد على الدراسات التي قام بها بعض الفلاسفة والعلماء في هذا المجال، تفاديا للتعميمات اللامشروعة، ومنعا للتسرع في الحكم وتعجل اليقين. نجد من أبرز هذه الدراسات تلك التي قام بها أنصار الاتجاه الوضعي (أوغست كونت – إميل دوركايم ...)، وكذلك تلك الدراسات التي أنجزها التأمليون من جهة (ديكارت – كانط –هيغل)، والرومنتكيون (دلتاي – شلايرماخر) وغيرهم من جهة أخرى.

إن هذا البحث الذي نروم الخوض فيه ما هو إلا محاولة متواضعة للفت الانتباه إلى أهمية العلوم الإنسانية،انطلاقا من واقعها ووصولا إلى التطلع على آفاقها المستقبلية، وسنعتمد في هذا البحث على المنهج التحليلي النقدي، والذي يمكننا من تحليل الموضوع مبينين الكيفية التي تطورت بها هذه العلوم، محاولين الوقوف بشكل خاص وأساسي على الصراع القديم الجديد الذي وقع حول المنهج في العلوم الإنسانية، متسائلين عن ما انتهى إليه وانعكاسات هذا الصراع وارتداداته المباشرة وغير المباشرة على هذا الحقل المعرفي (العلوم الإنسانية).

وقد يتساءل القارئ لهذا البحث عن الدوافع والأسباب التي كانت الدافعة إلى خوض غمار البحث في هذا الموضوع ،فنقول إن اختيارنا لهذا الموضوع لم يأت من باب الصدفة أو لمجرد نشوة البحث والإطلاع وإنما أتى انطلاقا من اعتبارات نعتبرها ذات شأن كبير، والتي يمكن بيانها على النحو الآتي:-

أولا :- طغيان النظرة المادية ممثلة في الاهتمام بعلوم المادة (الطبيعية)، والنظر إلى الإنسان على أنه كائن مادي، وعليه فالعلوم الطبيعية كفيلة بتحقيق كافة مطالبه والإجابة عن كل تساؤلاته، في حين أنه كائن روحاني، وبالتالي فلابد من اهتمام بتلك الدراسات الإنسانية التي تعنى بالبحث في هذا البعد الإنساني بكل مكوناته الروحية القيمية والثقافية والحضارية.

ثانيا :- التطلع إلى جعل هذه العلوم الإنسانية أداة لتحقيق المعرفة المرجوة لرسم الأفق الحضاري الإنساني، وتفعيل نتائج هذه الدراسات النفسية والاجتماعية والتاريخية لإحداث التحولات المطلوبة وخلق التوازنات ومجابهة التحديات المستقبلية.

ثالثا :- محاولة بعث القيم الثقافية الإنسانية التي شيدتها الحضارات العريقة التي أصبحت تتداعى وتتجه إلى الاندثار في عصرنا الذي أصبح لا يؤمن إلا بالقيم المادية غير مكترث بالقيم الإنسانية كالحرية والإرادة الخلاقة. أما الدافع الهدف فيتمثل في التأكيد على أن الإنسانية لا يمكنها تشييد حضارة راقية قادرة على خلق آليات التعايش بين أفراد الإنسان وتآزرهم لبناء مستقبل مشرق إلا إذا تم التفاعل بين الجانب المادي والجانب الروحي الثقافي والحضاري.

هذه أبرز الدواعي التي قوت في نفوسنا الرغبة ووجهتنا إلى اختيار هذا الموضوع،بالإضافة إلى أسباب أخرى لا يتسع المجال لذكرها من جهة، ولكونها موجودة ضمنا في الأسباب الرئيسية المشار إليها سابقا.

إن أسباب اختيار هذا الموضوع ترتبط لاشك بجملة من الفرضيات الممكنة والتي نريد من خلال هذا البحث العمل على تحقيقها نجد من بينها :-

1)- تحليل المواقف التي يتنكر أنصارها لعلمية الدراسات الإنسانية انطلاقا من كونها لا تتوفر فيها شروط الدراسة العلمية المتوفرة في العلوم الطبيعية ، من خلال التساؤل الآتي :-

هل يمكن استبعاد الدراسات الإنسانية عن نطاق العلم ؟

2)- تحليل المواقف التي يدافع أنصارها على علمية الدراسات الإنسانية ، انطلاقا من تحويل الإنسان موضوع الدراسة إلى مجرد شيء كالأشياء الطبيعية ، من خلال التساؤل الآتي:-

هل يمكن اعتبار الدراسات الإنسانية علوما مماثلة لعلوم الطبيعة ؟

3)- تحليل المواقف التي تدافع عن الطابع الخاص للعلوم الإنسانية و الرافضة لمماثلتها بالعلوم الطبيعية ، والمقترحة لـ " الفهم " منهجا لها، من خلال التساؤل الآتي:هل يعتبر منهج " الفهم " منهجا خاصا بالعلوم الإنسانية ، وإذا كان الأمر كذلك ، ألا يؤثر ذلك في موضوعية نتائجها ؟

4)- التأكيد على خصوصية العلوم الإنسانية ، وضرورة تجاوز البحث في إشكالها المنهجي والتطلع إلى أدوارها وآفاقها المستقبلية ، من خلال السؤال : هل المهم في العلوم الإنسانية البحث في المنهج أم البحث في كيفية تفعيل نتائجها ؟

إن هذه الافتراضات لا يمكنها التحقق إلا إذا نحن وقفنا على الدراسات السابقة التي تناولت هذا الموضوع بالبحث والدراسة ، والتي نجد من بينها الدراسة التي قام بها (ريكمان) من خلال كتابه الموسوم " منهج جديد للدراسات الإنسانية " والذي تطرق فيه إلى موضوع البحث في العلوم الإنسانية عموما وتحديدا إشكالية المنهج فيها . وكذلك من الدراسات السابقة التي تم الاعتماد عليها ، الدراسة التي قدمها المفكر المغربي (محمد وقيدي) في كتابه المعنون بـ " العلوم الإنسانية والإيديولوجيا " ، والتي حاول فيها الإحاطة بمشكلة العلوم الإنسانية من خلال البحث في علاقتها بالإيديولوجيا وتأثير ذلك في استقلالها واتصافها بمواصفات العلمية .

بالإضافة إلى دراسة (لوسيان غولدمان) التي تضمنها كتابه " العلوم الإنسانية والفلسفة " والتي حاول فيها الوقوف على الارتباطات القائمة بين العلوم الإنسانية والفلسفة والتقاطعات فيما بينهما من خلال اهتمام كل منهما بالبحث في الموضوع الإنساني المعقد .

وكذلك تم الاعتماد في هذا البحث على دراسة الدكتورة (يمنى طريف الخولى) التي تضمنها كتابها " مشكلة العلوم الإنسانية ، تقنينها وإمكانية حلها " ، والتي حاولـــت من خلالـــها حـــصر

مشكلة العلوم الإنسانية من خلال البحث عن معوقات تقدمها الموضوعية والمنهجية ، وسبل تجاوزها .

كما يعتبر كتاب " الموضوعية في العلوم الإنسانية " للدكتور (صلاح قنصوة) من الكتب المهمة التي سلطت الضوء على كثير من محطات هذا البحث ، نظرا لكونه ركز بشكل أساسي على مشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية وما ترتب عنها من خلاف بين المتنكرين لعلمية العلوم الإنسانية نظرا لتعذر هذه الموضوعية فيها ، والمدافعين عن علميتها المطالبين بعدم مماثلتها بالعلوم الطبيعية وموضوعيتها، كذلك تم الاستئناس في هذا البحث بقراءة في كتاب " منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية " لصاحبه الدكتور (محمد أمزيان محمد) ، والذي ركز فيه على الإشكال المنهجي للعلوم الإنسانية ، وما ثار حوله من جدل فكري بين الوضعيين والمعياريين ، محللا ومنتقدا لهذه المواقف .

هذه إذن أهم الدراسات التي تم اعتمادها في هذا البحث ، بالإضافة إلى بعض الكتب التي تتكلم عن موضوع العلوم الإنسانية كمبحث من مباحثها ، وكذلك بعض المجلات و مقالات الانترنت.

إن الإشكالية موضوع البحث ، لم يكن من اليسير تناولها نظرا لبعض المعوقات والصعوبات والتي لم تستطع أن تقف حاجزا مانعا لنا من التقدم في تحقيق هذا البحث ، فإنها لاشك أحاطته بكثير من صور المعاناة الناتجة عن حداثة العلوم الإنسانية وطبيعة موضوعها المعقدة ، وهذه الصعوبات يمكن إجمالها فيما يلي :-

1)- قلة المصادر والمراجع ، والتي يعتبر توفرها ضرورة لا غنى عنها لإتمام هذا العمل ، وهذا راجع في الأساس إلى حداثة هذه العلوم الإنسانية من جهة ، وقلة الباحثين المهتمين بالدراسات الإنسانية من جهة أخرى .

2)- صعوبة الترجمة ، نظرا لكون الدراسات الإنسانية في مجملها دراسات قام بها فلاسفة غربيون بلغاتهم الأصلية من جهة ، وقلة الترجمات العربية لهذه الدراسات ، أو عدم دقتها من جهة أخرى .

هذه إذن أهم الصعوبات التي يمكن أن تصادفنا في هذا البحث ، إلا أن الإصرار على إنجاز هذا البحث سيكون دافعا قويا لتذليلها .

في سعينا لمحاولة تحليل الإشكالية موضوع البحث التي سبق الإشارة إليها في بداية هذه المقدمة، التزمنا خطة تنظيمية ، استهدفنا من خلالها الوقوف ، قدر الإمكان ، على أهم المحطات الرئيسية لهذا البحث ،ويمكن عرض هذه الخطة على النحو الآتي :-

مقدمة : تناولنا فيها موضوع المذكرة ، وحاولنا رسم حدود الإشكالية التي يتمحور حولها هذا البحث ، كما تم فيها عرض الدوافع التي حملتنا على اختيار موضوع المذكرة ، وكذلك تحديد الفرضيات الممكنة ، ومن ثم الوقوف على بعض الدراسات السابقة التي تناولت موضوع العلوم الإنسانية بالبحث والدراسة ، وبعد ذلك تم حصر الصعوبات التي احتملنا إعاقتها لهذا البحث ، وفي الأخير تم تقديم هيكلة البحث وآفاقه .

مدخل نظري : لقد خصص هذا المدخل لعرض بعض المفاهيم الأساسية التي يرتكز عليها هذا البحث ، كمفهوم العلم والمنهج والوضعية ...الخ ، ثم بعد ذلك تم تحديد مفهوم العلوم الإنسانية من خلال مساءلة بعض المفكرين حول هذا المفهوم ، وبيان إشكالات نشأتها .

الفصل الأول : عنون هذا الفصل بالعلوم الإنسانية والنزعة الوضعية ، وخصص لتحليل تصور النزعة الوضعية لكيفية التعامل مع الظواهر الإنسانية ، وتم تخصيص مبحثين لتوضيح هذه الرؤية :-

المبحث الأول : وتم تخصيصه لعرض وجهة نظر النزعة الوضعية ، من خلال تحديد المنطلقات التي بنت عليها تصورها ، وكذلك بيان المبررات التي تأسس عليها هذا التصور.

المبحث الثاني : وخصص للرد على التصور الوضعي ، وحصر جملة الاعتراضات التي وجهت لأنصاره .

الفصل الثاني : عنون هذا الفصل بالعلوم الإنسانية والرؤية الفهمية ، وخصص لتحليل تصور النزعة التأملية التي تدافع عن منهج خاص للعلوم الإنسانية رافضة مماثلتها بالعلوم الطبيعية ، وتم تخصيص مبحثين كذلك لعرض هذه الرؤية :-

المبحث الأول : تم تخصيصه لعرض وجهة النظر الفهمية من خلال الوقوف على أبرز ممثليها، وكذا الوقوف على المبررات التي أسست عليها وجهة النظر هذه .

المبحث الثاني : وخصص للرد على هذا التصور الفهمي ، من خلال عرض مختلف الانتقادات التي وجهت له .

الفصل الثالث : عنون هذا الفصل بالعلوم الإنسانية والمنهج الفينومينولوجي ، وخصص للحديث عن الفلسفة الفينومينولوجية ورؤيتها لإشكالية المنهج في العلوم الإنسانية معتبرين إياها موقفا تركيبيا حاول التوفيق بين الموقفين السابقين من خلال تجاوزه لمشكلة الذاتية والموضوعية ، وتم تحليل هذا التصور في مبحثين :-

المبحث الأول : خصص للتعريف بالفلسفة الفينومينولوجية من خلال الوقوف على مفاهيمها الأساسية ، معتبرين الإحاطة بهذه المفاهيم شرطا أساسيا للوقوف على حقيقة المنهج الفينومينولوجي الذي قدمه أنصار هذه الفلسفة .

المبحث الثاني : خصص للوقوف على المنهج الفينومينولوجي ، وذلك من خلال الوقوف على آلياته ومحطاته الرئيسية .

الخاتمة : حاولنا من خلالها استخلاص أهم النتائج والملاحظات ، وبيان الآفاق المنتظرة من هذه العلوم الإنسانية ، حيث تم التأكيد على ضرورة تفعيل دور هذه العلوم لخدمة واقع الإنسان ، ومجابهة تحديات عصره ، وضرورة الخروج من دائرة السجال الفلسفي القائم حول إشكالها المنهجي ومدى علميتها من عدمه ، وهو سجال لم يسهم إلا في تعقيد المشكلة وفتح الباب على مصراعيه أمام وجهات نظر متصارعة ومتناقضة في كثير من الأحيان عمقت من أزمة هذه العلوم وجعلتها تراوح مكانها .

مدخـــــــــل نـــــــــــظري

1- مفهوم العلم :

بوجه عام : المعرفة وإدراك الشيء على ما هو عليه . بوجه خاص : دراسة ذات موضوع محدد وطريقة ثابتة توصل إلى طائفة من المبادئ ، وينصب على القضايا الكلية والحقائق العامة المستمدة من الوقائع الجزئية . والعلم ضربان : نظري يحاول تفسير الظواهر وبيان القوانين التي تحكمها كالطبيعة والرياضة ، وعملي يرمي إلى تطبيق القوانين النظرية على الوقائع والحالات الجزئية.[1] ولقد ثار جدل متزايد حول حصر مفهومه في الجانب التجريبي، والتساؤل بشأن علمية البحوث الاجتماعية والإنسانية، ومع ذلك نجد أن كلمة علم تعتبر ترجمة للكلمة الإنجليزية " SCIENCE "والتي يقابلها في اللاتينية كلمة "SCIENTIA " وفي الفرنسية" SCIENCE"، ولقد وضعت المعاجم الإنجليزية العديد من التعريفات لكلمة " علم" ، نجد من بينها، " أنه مجموعة متنوعة من فروع المعرفة، أو مجالات فكرية تشترك في جوانب معينة "، أو"هو فرع من الدراسة تلاحظ فيه الوقائع وتصنف وتصاغ فيه القوانين الكمية ويتم التثبت منها،ويستلزم تطبيق الاستدلال الرياضي،وتحليل المعطيات على الظواهر الطبيعية"، أو"هو مجال واسع من المعرفة الإنسانية، يكتسب بواسطة الملاحظة والتجربة،ويتم توضيحه عن طريق القواعد والقوانين والمبادئ والنظريات والفروض". ويعرفه الدكتور (جميل صليبا) في معجمه الفلسفي فيقول :" العلم هو الإدراك مطلقا تصورا كان أو تصديقا، يقينيا كان أو غير يقيني"، والعلم مرادف للمعرفة، إلا أنه يتميز عنها بكونه مجموعة معارف متصفة بالوحدة والتعميم. [2]، أما الفيلسوف الفرنسي (أندريه لالاند) فيجعل كلمة علم مرادفة لكلمة المعرفة، فالعلم هو مجموعة من المعارف والأبحاث بلغت درجة كافية من الوحدة، والشمولية، توصل إليها رجال بمعزل عن الأحكام الذاتية والمصالح الفردية، وهي تعبر عن علاقات موضوعية تم اكتشافها بصورة تدريجية، والتي أكدتها مناهج التحقق بكيفية محددة.[3]

فالرياضي والفيلسوف الفرنسي (هنري بوانكاريه) يعتقد أن العلم معرفة لا تتعلق بالأشياء أو الظواهر في ذاتها ، وإنما العلم هو أن تدرك ما يربط بين هذه الأشياء والظواهر من علاقات ، فكأن

---

(1)- المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية (القاهرة) ،(ب . ط) ، سنة 1983 ، ص ، ص : 123 ، 124

(2)- صليبا،جميل،المعجم الفلسفي،الجزء الأول،دار الكتاب اللبناني،بيروت،1982،ص : 99

(3) - A.Lalande , Vocabulaire technique et critique de la philosophie,puf, 12éme edition,1976,p954.

معرفة القوانين أو المبادئ التي تحكم العلاقة بين الظواهر بعضها ببعض هي جوهر المعرفة العلمية عند بوانكاريه . كذلك يلاحظ عالم الحياة (جوليان هكسلي) أن العلم هو ذلك النشاط الذي نكتسب من خلاله في عالم اليوم أكبر قدر من معرفتنا بالظواهر ، ونمارس بواسطته الضبط والتحكم في العالم الطبيعي .[1]

انطلاقا من هذه المفاهيم يمكن القول بأن العلم بمفهومه الحالي يتمثل في المعارف العالية الدقة، أي أن العلم هو كمية هائلة من المعارف المترابطة في سلاسل وأنساق، ومنتظمة في بنية واحدة تقريبا. وإذا كان هدف العلم هو الكشف عن العلاقات الثابتة بين الظواهر أو ما يعرف بالقانون، فإن الوصول إلى هذا الهدف لا يمكن أن يتم إلا إذا سلك الباحث منهجا محددا، وهذا يعني بأن المنهج يعتبر مفهوما آخر رئيسيا ينبغي علينا الوقوف على مدلوله .

2) - <u>مفهوم المنهج</u> :

ولقد أخذ المنهج أكثر من مفهوم ، نجد من بينها بوجه عام ، أنه : وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة . والمنهج العلمي : خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها .[2] فهو "إجراء يستخدم في بلوغ غاية محددة " أو هو" أساليب معروفة لنا تستخدم في عملية تحصيل المعرفة الخاصة بموضوع معين"،كما يمكن تقديم مفهوم آخر للمنهج،وهو أنه "علم يعنى بصياغة القواعد الخاصة بإجراء ما "، ويعرف كذلك بصفة عامة على " أنه الترتيب الصائب للعمليات العقلية التي نقوم بها بصدد الكشف عن الحقيقة والبرهنة عليها". أما إذا تعلق الأمر بالمنهج العلمي(scientific method) فيمكن تعريفه بأنه :" تحليل منسق وتنظيم للمبادئ والعمليات العقلية والتجريبية التي توجه بالضرورة البحث ،أو ما تؤلفه بنية العلوم خاصة". فالمنهج العلمي إذن هو مجموع القواعد العامة التي تحدد العمليات العقلية والإجراءات العملية التي تتبع من أجل تفسير الظواهر الطبيعية فيزيائية كانت أو سلوكية إنسانية.[3] والمنهج العلمي بهذا المعنى يستخدم أداة منهجية غاية في الأهمية وهي التحليل لمجموعة المبادئ والأسس التي ينطلق منها أي بحث علمي،

---

(1)- علي محمد ، علي ، مقدمة في البحث الاجتماعي ، دار النهضة العربية (بيروت) ، دون : ط ، سنة 1982 ، ص:13
(2)- المعجم الفلسفي ،مجمع اللغة العربية ، ص : 195
(3)- د.سيد أحمد محمود،فلسفة الحياة (دلتاي نموذجا)، الدار المصرية السعودية،القاهرة،ص 47

على أن يتسم هذا التحليل بصفات منطقية، مثل الاتساق والضرورة. فالمنهج العلمي يمكن أن يأخذ طابع العمومية عندما يشير إلى مجموعة من القواعد العامة التي تعمل طبقا لها كل العلوم ،ويمكن أن توجد مناهج نوعية تتعدد باختلاف العلوم والبناء المنطقي لكل علم، ولقد اتضحت الصورة العامة للمنهج مع صدور كتاب "الأرغانون الجديد "(1620) لفرنسيس بيكون والذي وضع فيه ما اعتقد قواعد منهج جديد هو المنهج التجريبي في مواجهة الطرق القديمة في البحث والتي كانت تستند إلى القياس الأرسطي. مما سبق بيانه يتضح أنه لا يمكن تصور بحث علمي في غياب منهج علمي يسلكه الباحث في سبيل دراسته لموضوع ما، إلا أن مواضيع البحث متعددة ومتنوعة، الأمر الذي يستدعي تنوع طرائق البحث، فمنها ما يقوم على التفسير الوضعي ومنها ما يلائمه منهج الفهم، ومادمنا بصدد الحديث عن التفسير الوضعي،فجدير بنا أن نقف على مفهوم الوضعية بداية وعن مفهوم الفهم لاحقا.

(3) <u>ـ مفهوم الوضعية</u> : إن مفهوم الوضعية مرتبط بعالم الاجتماع الفرنسي (أوغست كونت) (1798- 1857) ، إذ يعتبر أول من استعمل هذا الاصطلاح في حقل الفلسفة، فالوضعي بالنسبة إليه مرادف للحقيقي والتجريبي، ومقابل للتأملي والخيالي والوهمي، والحالة الوضعية في قانون الحالات الثلاث مقابلة للحالة الميتافيزيقية، والحالة اللاهوتية، ولقد عبر (أوغست كونت) عن ذلك عندما قال:" إن لفظ الوضعي يدل على الحقيقي المقابل للوهمي وهو موافق من هذه الناحية للروح الفلسفية الجديدة، وهي الروح التي تتميز بارتباطها الدائم بالبحوث التي يستطيع عقلنا أن يطلع عليها " [1].

ومبدأ الفلسفة الوضعية يهدف إلى تفسير طبيعة التقدم التاريخي للمجتمع وطبيعة علم الاجتماع كعلم مستقل، تفسيرا علميا، أي ضرورة اعتماد الدراسة الاجتماعية والعقلية على الطريقة العلمية.

---

(1)ـ صليبا،جميل، المعجم الفلسفي، ج2،دار الكتاب اللبناني، بيروت،(ب . ط)، سنة : 1982 ، ص :577

أما الوضعية كمذهب فلسفي، فتعني المذهب الذي يرى أن الفكر البشري لا يستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء، ولا عن أسبابها القصوى وغاياتها النهائية، وإن كان يستطيع أن يدرك ظواهرها، ويكشف عن علاقاتها وقوانينها. ولقد عبر(أوغست كونت) عن هذا المعنى حينما قال :" لما أدرك الفكر البشري هذه الحالة الوضعية، وعرف أنه ليس في مقدوره الحصول على حقائق مطلقة، عدل عن البحث عن مبدأ العالم وغايته، وعن الكشف عن الأسباب الباطنية للأشياء، وانصرف، باستخدام الملاحظة والاستدلال معا،على وجه حسن، إلى الكشف عن قوانين الظواهر،أي عن علاقاتها الثابتة التي لا تتغير".[1]

ولقد نزع (أوغست كونت) إلى تطبيق المنهج الوضعي في دراسة الظواهر الاجتماعية،إلا أن هذه الدعوة اعترض عليها بعض المدافعين عن منهج آخر أكثر ملاءمة في نظرهم لدراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية يعتمد على الفهم، ومنه ينبغي الوقوف على مدلول الفهم.

(4) - <u>مفهوم الفهم</u> :

يطلق الفهم على إدراك موضوع التفكير وتحديده واستخلاص المدلول من الدال عليه ، ففهم اللفظ حصول معناه في النفس ، فإن لم يحصل معناه في النفس بالقوة أو بالفعل كان كألفاظ اللغات الأجنبية تسمعها ولا تدرك معانيها . وجملة القول أن الفهم هو " تصور المعنى من لفظ المخاطب " تعريفات الجرجاني ، أو حسن تصور المعنى . والفهم مرادف للإدراك ولقوة الذهن(Entendement) التي هي " استعداد تام لإدراك العلوم والمعارف بالفكر " (تعريفات الجرجاني) ، "وجود الفهم صحة الانتقال من الملزومات إلى اللوازم "(تعريفات الجرجاني)، وأعلى درجات الفهم أن تعلم أن ما تصرح بفهمه لا يمكن أن يكون إلا كما فهمته ، وهو بهذا المعنى مرادف للعلم اليقيني .[2]

---

(1)- المرجع السابق ، ص : 579

(2)- المرجع نفسه، ص ، ص : 142، 143

فنقول إن مصطلح الفهم يعتبر من المفاهيم المعقدة، بل إنه يعتبر من أكثر المشكلات الفكرية صعوبة على حد تعبير (هيوجز- Hughes)" في مؤلفه " الوعي والمجتمع " بل هو في رأيه "ضباب يغطي جوانب مظلمة في متاهة المناهج الألمانية للعلوم الاجتماعية "، ولهذا فليس غريبا إذن أن نجد من بين أصحاب الاتجاه الوضعي من يعجز تماما عن استيعاب المصطلح.فـ (ريكمان) يرى بأنه لابد من استخدام المصطلح بمعنى محدد لنقصد به تلك البصيرة العاطفية التي ننفذ من خلالها إلى الحياة العقلية للآخرين.[1] فالفهم يعبر عن إدراك العلاقة بين الرموز، وهو بهذا يختلف عن الاستيعاب الذي هو إدراك علاقة بين حوادث وأشياء،وينتهي (ريكمان) إلى تعريف محدد للفهم، وهو استيعاب بعض المحتويات العقلية التي يجسدها تعبير معين، تلك هي العملية المعرفية الأولية التي ندرك من خلالها موضوع الدراسات الإنسانية.[2]

ولذلك يدعونا (ريكمان) لإتباع مدخل متعدد الأبعاد لكي يتيح للباحث أو لمتناول الموضوع من تناوله والنظر إلى الموضوع الواحد من زوايا فهم متعددة وبذلك يتغلب على ضعف وتشكك المدخل الأحادي البعد وما ينتج من فهم مضلل لما يتناوله من مواضيع. هذا مع الحرص علي التعامل مع الخلفية الثقافية كشرط أساسي في عملية الفهم والتناول للمواضيع وخاصة المواضيع التاريخية والدينية والمواضيع الخاصة بثقافات ومداخلات تختلف عن خلفية متناول النص الثقافية ... والمداخل المتعددة هنا تشمل المدخل النفسي والفكري والاجتماعي والسياسي والتاريخي... وكل هذه الأبعاد المتعددة ضرورية وأساسية لكي تمكن من يرغب الفهم من التمييز بين التعبيرات الصادقة والتعبيرات المزيفة... فيما يقرأ، وبالتالي تنتفي صفة التضليل وعدم الفهم من قبل من يشرح ويفسر وتعطي المتلقي الحد المقبول من الثقة فيما يعرض الكاتب أو المحلل .

---

(1)- ريكمان،هـ ، ب ، منهج جد يد للدراسات الإنسانية،تر:علي عبد المعطي – محمد علي محمد، مكتبة مكاوي،بيروت،ط1 ، سنة : 1979 ، ص ، ص : 142 ، 143

(2) - المرجع نفسه، ص :150

فالفهم (understanding)(des verstehen) عند (**دلتاي**) المقصود به فهم المعنى، أي فهم الحياة (الروحية) أو التاريخ، أعني النظر إلى جميع أجزائها ونواحيها من حيث علاقاتها بالحركة الحيويـــــة للكل،ويعني فهم المعنى أيضا فهم تعبير من التعبيرات أو إشارة من الإشارات،أعني فهم العملية العقليــة(الروحية) التي يعبر عنها تعبير أو إشارة، والفهم هو باستمرار فهم لمبدأ فردي أو نمط فردي، وليـــــس فهما لمبدأ أو لنمط عام ، وهو أيضا فهم لشيء عقلي (روحي) وليس فهما لشيء فيزيائي.[1]

ففلاسفة التأويل يجمعون على أن الفهم هو محاولة لكشف المعاني واستجلاء الغموض ، أو هو محاولة للتوصل إلى جوهر الأشياء وحقيقتها اللذين لا يبدوان مما يظهر منهما ، وإنما يحتاج كشفهما إلى جهد تأويلي . والفهم ليس هدفا في حد ذاته . إنه ليس مجرد طريق لاكتساب معرفة موضوعية ، بل إنه يسهم بدور فعال في تحسين الوجود الإنساني . فلقد أكد (هيدغر) على دور الفهم في " تأصيل الوجود في العالم " ، وأكد (هبرماس) على دور الفهم في نقد الإيديولوجيا ، كما أكد (بول ريكور) على دور الفهم في كشف أستار الغموض والتجهيل وإماطة اللثام عن أشكال الوهم الكامنة في المعرفة . ويعد الفهم كمنهج أصيل في الدراسات الإنسانية عند القائلين به بمثابة تعاطف كيفي يقوم على الخبرة البشرية ، وفحص محتواها مرتبطا بالمعاني التي تكمن وراء الظواهر والتعريفات ، ولا يمكن لهذا الفهم أن يتم إلا وفق شروط معرفية (إبستيمولوجية) ثلاث هي :ـ أولا : ـ الألفة بالطبيعة الإنسانية ، فمن حيث أن البشر من طبيعة إنسانية واحدة فإنه يمكن لكل منهم فهم الآخر ومعرفة حقيقة شعوره وأفكاره. ثانيا :ـ معرفة الخلفية الثقافية ، فهناك قواعد واصطلاحات وتعبيرات تحكم الجماعة أو المجتمع ،وتسمى بالخلفية الثقافية ، ولابد للفرد أن يكون على علم بالخلفية الثقافية لأي مجتمع حتى يستطيع فهمه. وثالثا:ـ فهم السياقات المحددة التي تظهر فيها التعبيرات ، وهي ترتبط بما قبلها ، فنحن لا نعرف مضمون الكلمة إلا من خلال الجملة المرتبطة بها ، ولا نعرف حقيقة الجملة أو العبارة إلا من خلال الفقرة التي تدخل تحتها ، وكذلك لا يمكن معرفة الفقرة إلا من خلال المعرف الأدبي والثقافي العام لمجتمع ما. [2]

---

(1) ـ سيد أحمد، محمود، فلسفة الحياة(دلتاي نموذجا)،الدار المصرية السعودية، القاهرة،د.ط ،د.س ،ص 219

(2) ـ أبو ريان محمد علي ، العلوم الإنسانية وأزمة مناهجها المعاصرة ، مقال في مجلة " الثقافة" العدد 96 ، سنة : 1986 ، ص ، ص : 75 ، 76

5)- مفهوم العلوم الإنسانية وإشكالات نشأتها:-

إن العلوم الإنسانية محورها الإنسان وسلوكه اتجاه نفسه واتجاه الآخرين على كافة المستويات ، ولا نستطيع أن نسلم بعلم إنساني واحد ينظم كافة النشاطات الإنسانية في نسق واحد على نحو تندرج فيه من حيث درجة الشمول والتعميم ، كما لا نسلم بأن العلوم الإنسانية متعددة إلى درجة التمايز والتباين والاستقلال بعضها عن بعض ، وإنما يمكن القول بنظرة تكاملية للعلوم الإنسانية تتأسس على التعدد ، إلا أنها تدور حول محور واحد هو الإنسان ، إنها جميعا تدرس سلوك الإنسان .

ونجد الفيلسوف الفرنسي (أندريه لالاند) يقدم تعريفا لها في موسوعته الفلسفية ، حيث يقول عنها : " تعبير حديث لكنه يعم أكثر فأكثر للدل على ما كان متفقا من قبل على تسميته " العلوم الأخلاقية " يزداد تشديد هذا التعبير على السمات الممكن رصدها خارجيا ، لطريقة تصرف البشر وسلوكهم ، فرديا أو جماعيا . " تجدر الملاحظة أن "العلوم الإنسانية " ليست كل العلوم المتخصصة بالإنسان ، مثلا ، لا تسمى بهذا الاسم علوم التشريح أو الفيزيولوجيا البشرية ، إنها العلوم التي تميز الإنسان في مقابل علوم الطبيعة ...." [1]

من هذا المفهوم الذي قدمه (لالاند) يفهم أن العلوم الإنسانية تدرس جميع أوجه النشاط الإنساني، فتدرس كل ما يتعلق بالإنسان من ظواهر نفسية واجتماعية وتاريخية وسياسية واقتصادية ولغوية واتصالية ودينية وغير ذلك . وأشار(هبرماس) إلى تعريفها قائلا : " فهي هيكل من المعرفة تطور متوازيا مع العلوم الطبيعية .. بموضوع متميز ، ويضم هذا الهيكل علوما كالتاريخ والاقتصاد والسياسة والدراسات القانونية ، والدينية ، و دراسات الأدب والشعر ، والموسيقى والفلسفة ، وعلم النفس . فكل هذه النظم المعرفية تشترك في حقيقة هامة هي أنها تدرس الجنس البشري ، إنها تصف هذه الحقيقة وتحكم عليها وتتوصل بشأنها إلى مفاهيم ونظريات .. ومن ثم فإن إمكانية تعريف هذه المجموعة من العلوم تتحقق من خلال اشتراكها في موضوع واحد هو دراسة الإنسانية . وهذا هو ما يفرقه عن العلوم الطبيعية ."[2]

---

(1) لالاند ، اندريه ، موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد 3 ، تعر: خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات (بيروت - باريس) ط: 1 ، س: 1996 ، ص : 1254 .

(2)-- Habermas , j , Knowlege and Human Interest , London ,1972 , p : 141

وهذه العلوم تضم فئة كبيرة من العلوم الفرعية ، التي يتعلق كل واحد منها بنوع من النشاط أو السلوك الإنساني ، وهذه الفروع هي علم النفس الذي يدرس سلوك الإنسان بوصفه معبرا عن عدة عوامل داخلية فيه مكتسبة كانت أم فطرية ، وعلم الاجتماع الذي يعنى بدراسة الظواهر الاجتماعية بصفة عامة ، ومدى تغيرها ، باعتبارها تجسيدا للسلوك الإنساني ، أما علم الأنتروبولوجيا فهو يدرس الإنسان وتطور سلوكه من حيث العادات والتقاليد ، سواء في المجتمعات البدائية أو الأولية أم المجتمعات المتحضرة أو المعاصرة من كافة الجوانب والأنحاء ، وعلم الاقتصاد الذي يدرس أوجه النشاط الإنساني سواء من حيث الإنتاج أو الاستهلاك أو التوزيع، أما علم السياسة فهو يهتم بدراسة سلوك الفرد من حيث الحقوق والواجبات ، وأيضا علاقة الفرد إزاء السلطة السياسية أو الدولة بكافة أجهزتها التشريعية والتنفيذية ، والمركزية والمحلية ، وكيفية قيام السلطة وأنواعها وتوزيع أدوارها مع تحديد القنوات الشرعية للتعبير عن آراء المواطنين السياسية .

أما علم التاريخ فيدرس السلوك البشري عبر مراحل أو فترات زمنية متباينة أو مساره العام .

إن هذا التعدد في الحقل المعرفي للعلوم الإنسانية يوضح الطابع الخاص لموضوع العلوم الإنسانية من جهة ، والثراء الذي يتصف به هذا الموضوع من جهة أخرى ، الأمر الذي جعل كثيرا من العلوم تتخصص في دراسة هذا الموضوع ، كل واحد منها تخصص في دراسة جانب معين من جوانب هذا الموضوع . أما إذا تناولنا مفهوم العلوم الإنسانية من منظور الفلاسفة ، وسألنا (ابن خلدون) ، و(أوغست كونت) ، (وكارل ماركس) ، (وكوسدورف) ، و (بياجي) ، و(فوكو) ... الخ عن ما هي العلوم الإنسانية ؟

فإن الجواب لن يكـون واحدا ، فهذا الاخـــتلاف مؤسس على أن التصـنيفات الــتي قــدمها هؤلاء الفلاسفة لهذه العلوم الإنسانية متعلقة :-

من جهة، بالوضعية الإبستيمولوجية العامة لمجموع المعارف الإنسانية عند تقديم كل مفكر لتصنيفه، ومن جهة أخرى، متعلقة بالموقف الإبستيمولوجي لكل مفكر من نسق المعارف المعاصر له .

فإن الأمر مختلف فيما إذا كان العمل الذي سيقوم به أي فيلسوف وصفيا ، يكتفي بإعطاء نظرة عامة عن نسق المعارف في عصره ، أو فيما إذا كان العمل نقديا يهدف إلى البحث في مبادئ وأسس النسق المعرفي لعصر ما ويهدف إلى التجديد فيه أو إلى تثو يره.

والهدف من هذه المساءلة للمفكرين هو التعرف على الوضعيات الإبستيمولوجية المختلفة التي طرحت ضمنها مسألة العلوم الإنسانية ، والتعرف على الإشكاليات المختلفة التي تم الانطلاق منها لوضع مسألة العلوم الإنسانية.

فإذا بدأنا بالتصور الخلدوني للعلوم الإنسانية ، فيمكننا القول أن ابن خلدون قد تعامل مع المجال الإبستيمولوجي لعصره بمستويين :

المستوى الأول ، يتمثل في التجديد الذي أحدثه في هذا المجال الإبستيمولوجي من داخله ، حينما وجه الانتقاد إلى المنهج المتبع في التاريخ . أما المستوى الثاني ، فيتمثل في أن هذا التجديد في منهج التاريخ كعلم لا يمكن أن يتم دون تثوير المجال الإبستيمولوجي الذي يوجد ضمنه هذا العلم بأكمله ، بإضافة علم جديد إليه هو علم العمران البشري ، إذ يؤكد (ابن خلدون) أن هذا العلم لم يسبق له أن اطلع عليه عند أحد من قبله ولا قرأه في كتـــاب، وإنما أدى به إلى اكتشافه " الغوص" في النظر والتعمق في البحث والملاحظة . وهو العلم الذي نسميه اليوم بعلم الاجتماع ، وسماه (أوغست كونت) بعد (ابن خلدون) بستة قرون بعلم "الفيزياء الاجتماعية " . [1]

والتصور الخلدوني للمجال المعرفي للعلوم الإنسانية يكمن في العلاقة التي تربط علم التاريخ بعلم العمران البشري .

وللوقوف على هذا التصور ينبغي الإشارة إلى التصنيف الذي قدمه (ابن خلدون) للعلوم ، وهذا التصنيف لا يخرج عن المبدأ العام الذي اعتمده كل المفكرين الإسلاميين في تصـــنيفهم للعلوم ، إلى علوم شرعية نقلية (علوم القرآن ، علوم الحديث ، علم الفقه ، علم الفرائض ، علم الكلام ،علم التصوف ، علم تعبير الرؤيا) ، وعلوم عقلية (المنطق ، العلم الطبيعي ، العلم الإلهي ، علم الموسيقى ، علم الهيئة ...) [2]

---

(1)- شريط ، عبد الله ، نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون ، المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر) ، د .ط س 1984 ، ص 23

(2)- وقيدي ، محمد، العلوم الإنسانية والإيديولوجيا ، دار الطليعة للطباعة والنشر (بيروت) ، ط : 1 ، سنة 1983، ص : 07

في هذا التصنيف نجد أن (ابن خلدون) لا يذكر التاريخ والعمران البشري ، فلم يذكر علم العمران باعتباره علما جديدا ، إلا أن هذا التبرير لا يمكن اعتماده في التاريخ . ويمكن أن نفسر عدم ذكر (ابن خلدون) لهذين العلمين في تصنيفه للعلوم بأن ذلك راجع إلى أن (ابن خلدون) يعتبرهما العلمين اللذين جدد في أولهما بتثوير منهجه ، وأنشأ ثانيهما بتعيين الموضوع الذي يخصه وإرساء قواعد المنهج الذي يلائمه ، وهذان العلمان يكونان بفعل الوحدة التي تربط بينهما ، هذا المجال الذي ندعوه اليوم بالعلوم الإنسانية. [1]

فإذا كان بعض المفكرين يعتقدون أن (ابن خلدون) هو الواضع الفعلي لعلم الاجتماع (علم العمران) فإن (أوغست كونت) يعتقد أن كل خطاب علمي بصدد الظواهر الاجتماعية قبل القرن (19) كان أمرا مستحيلا استحالة موضوعية، ولكنه أصبح ممكنا في القرن الذي وجد فيه (كونت) . ويعتقد (كونت) أنه المنشئ الأول لهذا العلم ولم يسبقه أي فيلسوف إلى ذلك ، أي أنه ينسب هذا العلم لنفسه ، وسماه بالفيزياء الاجتماعية (physique sociale) ليصبح يسمى في نهاية الأمر بعلم الاجتماع .

كما يرى أن هناك شروط مجتمعية ،سياسية ، وشروط معرفية حتمت قيام هذا العلم الجديد ، من بين هذه الأسباب الفوضى الذهنية التي سادت الأذهان ، والتي كانت مصدرا للفوضى الأخلاقية أولا ، ثم الفوضى السياسية ثانيا،ورفع هذه الفوضى السياسية وإعادة النظام إلى المجتمع يقتضي إزالـــــــة الفوضى الأخلاقية ، وهذا الأمر يتطلب النظر في الفوضى العقلية بإقامة المعرفة بالحياة العملية للمجتمع ، بحيث تصبح هذه المعرفة الأداة الأكثر صلاحية وفاعلية للتأثير في مجرى الحياة الاجتماعية بصورة موضوعية .

فكما نؤثر في ظواهر الطبيعة بالاعتماد على المعرفة العلمية التي يقدمها لنا علم الفيزياء فإن ما يمكننا ويسمح لنا بممارسة تأثير مماثل على الظواهر الاجتماعية هو قيام فيزياء اجتماعية فالمجتمع الفرنسي منذ قيام الثورة الفرنسية سنة 1789 سادته أزمة تمثلت في الصراع الذي كان قائما بين فكرتي التقدم والنظام ، واللتان تبدوان متناقضتين بحيث أصبحت فيما بعد متكاملتين ، كل واحدة تتوقف على الأخرى . ففكرة النظام عند" كونت" تعني فرض قـوانين

---

(1)- المرجع السابق ، ص : 07

المجتمع القديم على المجتمع الجديد ، وبهذا المعنى يكون النظام مناقضا للتقدم ، وهي تعود إلى المجتمع الإقطاعي ، أما فكرة التقدم فهي ترجع حسب (كونت) إلى القوى الثورية والتي ترجع أصولها إلى البروتستانت . فالصراع إذن في عصر(كونت) كان بين المدافعين عن فكرة النظام والمدافعين عن فكرة التقدم ، فالقوى المدافعة عن النظام تجعل منه معارضا للتقدم ، والقوى التي تدافع عن التقدم فرؤيتها فوضوية تجعل التقدم معارضا للنظام. وما أوقع المجتمع في أزمة حقيقية في نظر (كونت) هو عدم استطاعة أي طرف من طرفي الصراع عن تحقيق الشروط الضرورية لتجاوز حالة الفوضى هذه ، والمتمثل في التأليف بين فكرتي النظام والتقدم ، وسبب عجز هذه القوى عن عملية التأليف هذه هو أنها لا تقيم ممارستها المجتمعية على أساس دراسة علمية للمجتمع .

فالحل في نظر(أوغست كونت) يتمثل في ضرورة قيام علم بالمجتمع ، مهمته لا تكمن في عملية التوفيق بين الفكرتين بقدر ما تكمن في تجاوزهما معا في آن واحد. [1]

إذن فقيام علم جديد بالمجتمع يعتبر بمثابة المخرج للمجتمع من الفوضى الأخلاقية والعقلية التي كان يتخبط فيها المجتمع الفرنسي في نظر (أوغست كونت) ، وهكذا فإن نشأة هذا العلم باعتباره علما وضعيا يضاف إلى قائمة العلوم الوضعية أمر اقتضته الشروط المجتمعية السياسية للمجتمع الأوروبي عامة والفرنسي خاصة في عصر (كونت) ، إلا أن هذه الشروط لا تعتبر الشروط الوحيدة التي عجلت بظهور هذا العلم ، بل إن هناك شروطا أخرى إلا أنها معرفية تتعلق بسيادة الروح الوضعية بالتدريج وتبعا لترتيب معين في الدراسات المتعلقة بمجموع الظواهر التي يمكن أن تكون موضوعا للمعرفة الإنسانية ، إذ تعتبر طبيعة الظواهر

---

(1) – وقيدي محمد ، العلوم الإنسانية والإيديولوجيا ، ص : 19

الاجتماعية وما تمتاز به من تعقيد وخصوصية سببا رئيسيا في تأخر استخدام المنهج الوضعي في دراستها ، ولذلك كان التعامل معها بالطريقة الوضعية متوقفا على دراسة الظواهر الطبيعية باعتبارها ظواهر بسيطة ، ومعرفة قوانين المتعلقة بالظواهر الاجتماعية مشروط بمعرفة قوانين الظواهر الطبيعية .

إذن فتفاعل الأسباب الاجتماعية والسياسية والأسباب المعرفية هو الذي أدى إلى توفير الظروف لنشأة الفيزياء الاجتماعية في القرن 19 .

فالثورة الفرنسية بوصفها حدثا تاريخيا شاملا من جهة أولى ، وبلوغ المعارف بصدد الظواهر الأكثر بساطة المرحلة الوضعية من جهة ثانية ، يهيئان الظروف الموضوعية لقيام علم بالمجتمع في نظر (أوغست كونت) ، من حيث أنهما مهدا لظهور مفهوم التقدم ، وهو مفهوم أساسي بالنسبة للفيزياء الاجتماعية ، كما مهدا لمعرفة جملة من قوانين الظواهر التي تتوقف معرفة قوانين الظواهر الإنسانية عليها .[1]

فـ (أوغست كونت) رغم إقراره بأنه أول من أسس علم الاجتماع ، فإنه يعترف بوجود مفكرين رواد قاموا في نظره بمحاولات في طريق نشأة علم الاجتماع يذكر من بينهم ، (أرسطو) و(مونتسيكيو) و كذلك (كوندورسي) . وإذا كان (كونت) يشيد بالجهد الذي بذله هؤلاء المفكرين من أجل تجاوز العقبات التي كانت تعمل على إبقاء التفكير في الظواهر الإنسانية ضمن حدود التفكير اللاهوتي والميتافيزيقي ، لا يرى في أي من هذه المحاولات الخطوة الحاسمة في إنشاء العلم الوضعي بالمجتمع .

ويرى(كونت) أن تفوقه على سابقيه يرجع إلى توفر الشروط الموضوعية التي تجعل الحديث عن هذا العلم أمرا مكننا ،كما يعتقد أنه ينبغي أن نفهم تركيب الجماعة الإنسانية والقوى العاملة على تـــحسن أحوالها ، وتلك التي تؤدي إلى ضعفها ، وهو يرى أن ذلك ضروري لتثبيت قواعد التـــــقدم والوصول إلى مستوى تسير فيه عملية التقدم من تلقاء نفسها ، وكان يقول : "إننا إذا عـــرفنا القوانين التي تضبط حركة الجماعة استطعنا أن نتنبأ بمستقبلها."[2]

---

(1)- وقيدي ، محمد ، العلوم الإنسانية والإيديولوجيا ، ص ، ص : 20 ، 21

(2)- مؤنس حسن ، الحضارة (دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب(الكويت) (ب. ط)، سنة 1978 ،ص 282.

وهكذا فنشأة العلوم الإنسانية وتطورها وازدهارها كان نتيجة تجاوب طبيعي مع تطلعات المجتمعات التي ظهرت فيها إلى معالجة قضاياها وأزماتها . وهذا حال كل العلوم في تاريخ الحضارات الإنسانية ، فهي لا تنشأ ولا تنمو ولا تزدهر إلا في ظل سياق اجتماعي وحضاري يتفاعل معها ويدعمها ويحلها محل القيادة الفكرية .

فظهور علوم الاقتصاد والاجتماع والسكان وعلوم النفس والأنتروبولوجيا وعلوم اللسانيات بصورتها المنهجية الحديثة لم يكن ظهورا عرضيا ولا ترضية لنزعة ترفية في المعرفة ، وإنما كان استجابة للتطور الاجتماعي الذي عرفته أوروبا وللكوارث والاختلالات التي باتت تهددها بعد الثورة الصناعية ونضوب تأثير القيم الدينية والأخلاقية في حياة الناس .[1]

إذن فميلاد البحث العلمي في الظواهر الإنسانية في القرن التاسع عشر ، قد واكب في التاريخ الغربي ميلاد المجتمع الصناعي ، وتطور نمط الإنتاج الرأسمالي ، كما واكب مجمل التغيرات التي عرفها الغرب الأوروبي في سياق تطور المجتمع ، وتطور علاقات الإنسان بالطبيعة وبالتاريخ ، وسعيه لمعرفة مظاهر السلوك الإنساني في مختلف أبعادها .

فلقد شكلت الثورة العلمية في أوروبا نقطة تحول في هذا المجتمع الأوروبي ، من الناحية الدينية ، حيث أصبحت الكثير من المسلمات الدينية آيلة للسقوط ، نتيجة تصادمها مع مقررات العلم ، فأصبح كيان الكنيسة مهددا بعدما كانت لها الكلمة الفصل في مختلف المجالات ، وكذلك من الناحية الفكرية بجميع نواحيها ، نتيجة ارتباطها بآفاق التحرر التي أتاحها النظام السياسي الليبرالي كنظام يشجع المبادرة الفردية الخلاقة ، ويدعو إلى التنافس مع الاستناد إلى قيم العقلانية والحوار والتنوير ، فكل هذه المعطيات التاريخية المتكاملة والمترابطة هيأت الأرضية المناسبة لانطلاق مشاريع البحث في الإنسانيات كجزء من التحرر الفكري الرامي إلى تعزيز وتقوية مكانة الإنسان في المجتمع والتاريخ .

في خضم تلك التحولات المشار إليها سابقا برزت العلوم الإنسانية عموما وعلم الاجتماع الغربي خاصة ، والذي وجد نفسه محاصرا خارجيا، بمظاهر الأزمة الاجتماعية والفكــرية، وداخليا ، في منظومته المعرفية ونسقه التحليلي والمنهجي ، إذ تميزت هذه المرحلة من

---

(1)- أنظر مقالة (نشأة العلوم الإنسانية) بقلم جان دوفينيو ، معربة في كتاب تساؤلات الفكر المعاصر ، أبحاث معربة للدكتور محمد سبيلا ، ص : 27/ 32 ، الرباط سنة 1987 .

تاريخ علم الاجتماع الغربي ، بالاختلاف في كل شيء والصراع على كل شيء داخل النسق المعرفي السوسيولوجي ، مما يعني أن علم الاجتماع يعيش مرحلة الأزمة ، والتي يمكن إرجاعها إلى بعد أساسي يشكل نسق هذه الأزمة ، هو البعد الإيديولوجي الذي ارتبط به علم الاجتماع منذ النشأة ، كما أن الدافع الإيديولوجي كان من أهم الدوافع التاريخية لظهور علم الاجتماع ،كخطاب اجتماعي أكاديمي بديل للخطاب الديني الثيوقراطي التأسيسي لعلم الاجتماع ، أي العناصر المكونة داخليا للنسق السوسيولوجي باعتباره علم له عناصر تكوينية وشروط إبستيمية يتقيد بها إذا أراد أن ينعت بالعلمية .

فالعلوم الاجتماعية إذن علوم إيديولوجية بحكم طبيعتها ، وليس من الممكن أن تواصل مسيرتها بعيدا عن التوجهات الإيديولوجية في المجتمعات المختلفة ، ولقد أشار(جون ديوي) إلى تأثير المجال الثقافي والأخلاقي على الدراسات الإنسانية إلى درجة اعتباره عقبة في سبيل تطورها ، فقال : " فلربما كان تناول الباحثين للمشكلات الإنسانية من ناحية الاستهجان والاستحسان الخلقيين ، ومن ناحية الخبث والطهر، هو أكبر عقبة مفردة من العقبات التي تقف اليوم في طريق تطوير المناهج السديدة في مجال الدراسات الاجتماعية ." [1]

كما أن النظر إلى الإنسان كحقيقة أنطولوجية بالنسبة لكل معرفة علمية تريد تناوله كموضوع له ، هو الذي جعل قيام العلوم الإنسانية أمر غير ممكن في العصور السابقة ، فالنظرة إلى الإنسان كانت محاطة في هذه العصور بجملة من الاعتبارات الميتافيزيقية واللاهوتية التي كانت تعوق كل معرفة علمية بالإنسان .

بالإضافة إلى ما سبق ، نجد من العوائق الإبستيمولوجية ، هو أن المعرفة بالإنسان كانت توجد ضمن كل، كانت فيه كل المعارف ممتزجة ، وحالة الخلط هذه هي التي منعت المعرفة بصفة عامة من أن تنمو نموا كميا سريعا بصدد جميع الموضوعات الممكنة للمعرفة . ولهذا فالمعارف الإنسانية لم يكن بالإمكان تصورها كميدان متميز من المعرفة ، حيث بدأ التمايز يبرز انطلاقا من عصر النهضة .[2]

---

(1)ـ ديوي ، جون ، المنطق نظرية البحث ، تر : زكي نجيب محمود ، دار المعارف (القاهرة) ، ط : 2 ، سنة 1969 ، ص : 753

(2)ـ وقيدي ، محمد ، العلوم الإنسانية والإيديولوجيا ، ص : 25

إذن لقد كان ظهور دراسات تعنى بالظواهر الإنسانية كتصورات أساسية للكشف عن علاقتها محاطا بكثير من المعوقات التي أتينا على ذكر بعضها من قبل ، إلا أن ذلك لم يؤد إلى القضاء على حلم راود علماء الإنسان طويلا وهو تشييد علوم إنسانية تعنى بدراسة الإنسان، ولا يكون ذلك ممكنا إلا انطلاقا من الوعي بهذه العوائق الإبستيمولوجية كخطوة أساسية من أجل تحقيق قطيعة إبستيمولوجية ترفع المعرفة المتعلقة بالإنسان إلى درجة المعرفة العلمية. ولم يقع هذا الوعي إلا انطلاقا من العصور الحديثة ، وبدأ العلماء يخطون الخطوات المتتالية لتجاوز هذه العوائق والتي تتبلور تبلورا طبيعيا حول مشكلات منهجية ، والتي تجاهد العلوم الإنسانية لحلها لدراسة موضوعاتها ،وتتحدد هذه المشكلات أساسا في إمكانية تعميم مناهج العلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية ، ولقد عبر (بول موي) عن ذلك قائلا : " ليس يكفينا أن نكشف عن الظواهر ، بل يجب أن نرتبها ، ونوضح ضرورتها ، إننا نعلم أنه ليس هناك ظواهر علمية إلا عن طريق القانون ، وأن الظاهرة الإنسانية هي ذاتها القانون ، ولكن هل يمكن أن يتوصل علم إنساني إلى قوانين ؟ وهل يستطيع الاهتداء إلى تتابعات سببية ؟ وهل تنطبق الحتمية على الإنسان ؟ " [1]

إن هذا الإشكال المنهجي في العلوم الإنسانية صار مدار جدل بين كثير من الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم و أطروحاتهم، ويمكن أن نقف هنا على الطرح الذي تبنته وتدافع عنه النزعة الوضعية ، بالتركيز على تصور كل من أوغست كونت و إميل دوركايم ، والطرح الذي تبنته النزعة التأملية من خلال التركيز التصور الذي قدمه دبلتاي، وطرح ثالث يتمثل في الطرح الفينومينولوجي من خلال تصور هوسرل متناولين هذا المشكل في الحقل المعرفي للعلوم الإنسانية عامة ، وفي مجال الدراسات الاجتماعية والتاريخية بوجه خاص .

---

(1)ـ محمد ، قاسم محمد ، المدخل إلى فلسفة العلوم ، دار المعرفة الجامعية (الإسكندرية) ، بدون : ط ، سنة 2003 ، ص : 61

الفصل الأول

[العلوم الإنسانية والنزعة الوضعية]

المبحث الأول :- تحليل منظور النزعة الوضعية

المبحث الثاني :- نقد النزعة الوضعية

المبـــــــــحث الأول :-

تحليل منظور النزعة الوضعية

لقد شهد القرن التاسع عشر جدلا وحوارا لا يزال صداه حتى الآن حول المنهج الملائم والمناسب للعلوم الإنسانية ، فإذا كانت العلوم الطبيعية قد اعتمدت المنهج التجريبي ، فهل تتبع العلوم الإنسانية نفس المنهج المستخدم في علوم الطبيعة أم ينبغي لها أن تنتهج لنفسها منهجا آخر خاصا يناسب موضوعها الذي لاشك يختلف اختلافا تاما عن الموضوع الذي تتناوله بالدراسة العلوم الطبيعية ؟

إن هذا الإشكال المنهجي الذي أثارته دراسة موضوع العلوم الإنسانية أفرز وجهات نظر ورؤى متباينة ، بحيث اشتد الخلاف بين أنصار الاتجاه الوضعي من جهة ، والذي يرى أنصاره بأنه لا يمكن أن نفرق بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، فالعلم هو العلم ، والمنهج العلمي واحد ، بل يجب أن نحافظ على وحدة هذا المنهج مهما كانت ظروف البحث والدراسة. ووحدة العلم والمنهج هذه تقتضي بالضرورة وحدة الهدف والغاية التي يروم العلم بلوغها وهي التفسير واكتشاف القضايا العامة التي تحدد أسباب وقوع الظواهر وارتباطاتها.

ومن جهة أخرى نجد الاتجاه الذي يقف موقف المعارضة الشديدة للاتجاه الوضعي معتمدا في ذلك على مبرر اختلاف العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية اختلافا واضحا، ويتمثل هذا الاختلاف في موضوع الدراسة ، فالعلوم الإنسانية تدرس موضوعا مختلفا تماما عن الموضوع الذي تدرسه العلوم الطبيعية.

وانطلاقا من هذا، فعلى العلوم الإنسانية أن تطور طريقة خاصة بها للبحث في موضوعها الذي يمتاز بطابعه المركب أشد التركيب ، وأفضل طريقة في نظر أنصار هذا الاتجاه المعارض للاتجاه الوضعي هي تلك الطريقة التي انحدرت عن تراث المدرسة الألمانية ، وهي ما يعرف اصطلاحا **بالفهم (verstehen).**

والواقع أن هذا الحوار الشديد اللهجة بين الوضعيين وأصحاب الاتجاه الذاتي* إن صح هذا التعبير له أصوله وجذوره العميقة في تاريخ الفكر الفلسفي والاجتماعي، ونحــن إذ

*** يقصد بالاتجاه الذاتي الاتجاه الذي يقول بمنهج الفهم .**

حددنا بداية هذا الصراع في القرن التاسع عشر، فلقد أردنا أن نوضح بأن الصراع في هذا القرن قد تمحور حول حقل معرفي معين ، وهو العلوم الإنسانية.

لقد قلنا إذن أن لهذا الصراع امتداداته التاريخية ، إذ يستمد أصوله من ذلك التمييز وتلك التفرقة التي أقامها الفلاسفة بين العقل والمادة ، والتي ترجع إلى أكثر من ألفي عام مضت، ولقد أخذت هذه التفرقة تحتل مكانها بالتدريج كمشكلة محورية في الفكر الفلسفي اليوناني القديم وبخاصة عند سقراط وأفلاطون، إذ طرحت على بساط البحث قضايا المعرفة العامة في ضوء تلك التفرقة، حيث اعتبر أفلاطون معرفة حقائق عالم المثل أرقى بكثير من معرفة موضوعات عالم الحس (ظواهر الطبيعة) (عالم الأشباح، عالم الظلال)، واتخذت هذه التفرقة صورا مختلفة بعد ذلك في تاريخ الفكر الإنساني، ففي الفلسفة المسيحية التي سادت أوربا في العصور الوسطى اتخذت هذه التفرقة بين العقل والمادة صورة دينية لاهوتية جديدة تمثلت في التفرقة بين الروح والجسد، وبين المقدس والمدنس.

أما في الفلسفة الحديثة التي تبدأ من الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت، فهي الأخرى لم تستبعد مسألة العقل والمادة، إذ طالب ديكارت بتبني منهج جديد لتأسيس وحدة الفكر الإنساني في مختلف المجالات الطبيعية واللاهوتية والأخلاقية، وكانت نقطة البداية لديه هي مفهوم الذات المفكرة، والتي تبلورت في الكوجيتو الديكارتي(أنا أفكر أنا موجود).

فالفلسفة الحديثة من ديكارت إلى كانط حاولت أن تطور نسقا عقليا موحدا للفكر الإنساني محتفظة في الوقت ذاته بمفهومي العقل والمادة باعتبارهما جوهرين كليين متميزين.

فإذا كان الفلاسفة قد انشغلوا بمشكلة العقل والجسم، فإن معظم الباحثين والعلماء اهتموا بتحديد المجالات التي تنتمي أساسا إلى نطاق العقل والمجالات التي ترتبط بالمـــــــادة ،

فدراسة مختلف مقولات الثقافة (كالأدب والفن والموسيقى) تنتمي إلى العقل، أما دراسة الخصائص الطبيعية والكيميائية للأشياء أو دراسة الطبيعة فهي تنتمي إلى عالم المادة..

فدراسة التاريخ الإنساني تتعلق بخبرة الإنسان وبالتالي تنتمي إلى العقل، بينما تنتمي دراسة الفيزيولوجيا إلى المادة، وهذا ما أدى إلى التمييز بين فرعين من العلم، فالعلم إما طبيعي وإما إنساني،وعلى كل فرع من هذين الفرعين أن يبحث عن المناهج الملائمة لدراساته دون أن يلتفت إلى المناهج التي تستخدم في المجال الأخر. غير أن التغيرات التي شهدها القرن التاسع عشر وعلى الأخص تلك التي طرأت على المنظومة الفكرية السائدة أدت إلى انتقال مشكلات العقل والمادة خارج نطاق الفلسفة. ومن أهم النتائج المترتبة عن هذا التغير الفكري في القرن التاسع عشر، هو ظهور العلوم الاجتماعية في العالم الغربي، تلك العلوم التي ظهرت ظهورا متتابعا ومتسارعا من أهمها الأنتروبولوجيا و الاقتصاد وفلسفة القانون والعلوم السياسية وعلم النفس وعلم الاجتماع. ولقد نشأت هذه العلوم أساسا في إطار الإنسانيات. ولقد اعتمدت هذه العلوم في البداية على مناهج لغوية وتاريخية استبطانية في الغالب، ثم بدأت تتأثر بالتقدم الهائل للعلوم الطبيعية نتيجة تبني هذه الأخيرة الاتجاه الوضعي والاعتماد على الملاحظة والتجريب. وأهم عنصر أثرت به العلوم الطبيعية في هذه العلوم الإنسانية هو المنهج العلمي، والمتمثل في المنهج التجريبي. ولما كان هذا المنهج هو سبب التطور الهائل الذي بلغته العلوم الطبيعية، فاعتقد الباحثون في حقل العلوم الإنسانية بأن تطور هذه الأخيرة وبلوغها درجة العلمية مرهون باستخدامها لنفس المنهج المعتمد في العلوم الطبيعية. وهذا يستلزم أن يتحدث العلم – بما في ذلك العلوم الاجتماعية – لغة مشتركة هي لغة الفيزياء ، التي تستند إلى القول بأن الخبرات الحسية والمعالجات المنطقية الرياضية لهذه الخبرات الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة في كل من العلوم الطبيعية والاجتماعية على حد سواء ، كما يعني ذلك أيضا رفض كل المحاولات الاستنباطية الحدسية للحصول على هذه المعرفة من الواقع الذي يجب أن يجرد من كل إحساس ذاتي ، وأن لا يربط بعوامل نفسية. وهذا ما أشار إليه (دوركايم) (الذي سنبين وجهة نظره لاحقا) عندما قال :" إن القول بأن مادة الحياة الاجتماعية لا يمكن تفسيرها بواسطة عوامل سيكولوجية محضة يبدو لي أمرا بدهيا ." [1]

---

(1) – مجلة المعرفة ، العدد 11 ، ص : 85

وكان في طليعة هؤلاء الفيلسوف الفرنسي أوغست كونت، والذي طالب في إطار علم الاجتماع بضرورة استخدام مناهج العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتمـــــاعية (أي في عالم العقل). فالوضعية كما صاغها أوغست كونت في فرنسا وهربرت سبنسر وجون ستيوارت مل في انجلترا، وهي التي كانت تقوم بتحليل الأحداث الإنسانية تحليلا تجريبا خالصا، ومن ثم هجرت تماما كافة المفاهيم الدالة على أفكار داخلية ، أو ماهيات ، أو مبادئ ترنسنتدالية تتجاوز الواقع وتتسامى عليه ، مدعية أن المناهج الملائمة لدراسة الظواهر الاجتماعية هي تلك التي تتبناها العلوم الطبيعية والتي ترتكز على مفاهيم مثل التتابع والتساوق والسبب والنتيجة، ومثل هذه المفاهيم هي التي تساعد العلماء في إقامة قوانين التطور الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي .[1]

وتتضح دعوة (أوغست كونت) هذه في قوله:" إن الخاصية الأساسية للفلسفة الوضعية هي النظر إلى كل الظواهر على أنها خاضعة لقوانين طبيعية ثابتة ، اكتشافها الدقيق وردها إلى أقل عدد ممكن هو الهدف من كل جهودنا ، في الوقت الذي نعتبر فيه أن البحث عما يسمى بالعلل(causes) الأولى أو النهائية هو أمر غير معقول وخال من كل معنى."[2]

وانطلاقا من هذا القول يتبين أن (أوغست كونت) يؤمن إيمانا جازما بضرورة الاعتماد على المنهج الوضعي في جميع المباحث، وخاصة في علم الاجتماع، ويرى أن العلوم الاجتماعية كانت لا تزال في أيامه في عهد الطفولة، أو فيما يناظر الطورين اللاهوتي والميتافيزيقي بالنسبة إلى تطور الفكر الإنساني. ذلك أن حالها اليوم(في أيامه) كحال علم التنجيم بالنسبة إلى علم الفلك، أو علم الصنعة بالنسبة إلى علم الكيمياء. والعقل في هذه المرحلة السابقة على الطور العلمي يكون " مثاليا في السير، مطلقا في التصور، اعتباطيا في التطبيق، وعلى علم الاجتماع ، كي يكون علما بالمعنى الحقيقي، أي الوضـــــعي ، أن

---

(1) ريكمان.هـ . ب ، منهج جديد للدراسات الإنسانية ،تر: د,علي عبد المعطي محمد،د,محمد علي محمد ، ط1، سنة : 1979، مكتبة مكاوي بيروت، ص ،ص : 84- 85.

(2) بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، ج2، د.ط ، د.س ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص: 313.

يقاوم هذه الصفات الثلاث: المثالية ، الإطلاق ، الاعتباطية ، أن عليه أن ينبذ " الأفكار المطلقة " وأن يحصر همه في التنسيق بين الوقائع الاجتماعية المشاهدة، وتكميل أدوات البحث ، وعليه أن يقصر نفسه على ما هو نسبي دون أن يطمح ببصره إلى معرفة الحقيقة الواقعية الدقيقة للكشف عنها. [1]

إذن فغاية الفلسفة الوضعية هي نقل مناهج ومبادئ العلوم الطبيعية إلى مواضيع الاجتماع و الفن ، والأدب، ... فكان الفيلسوف الوضعي أكثر اهتماما بالحقائق المدركة حسيا منه بالأفكار، وبالكيفية التي تنشأ بها هذه الأفكار منه بأسبابها ، ونبذ كل معرفة لا ترتكز على دلائل حسية باعتبارها تأملا تافها. فالوضعية قد أعلنت على يد (أوغست كونت) تجاوزها للمرحلة الدينية والمرحلة الفلسفية في تفسير الطبيعة والإنسان، ولقد اعتقد ممثلها بأن العلم التجريبي وحده ينسخ كل تلك الأوهام التي خضعت لها العقول في ظل سيادة الفكر الديني والفكر الفلسفي ، فالقول بأن العلوم الاجتماعية والإنسانية علوم ،قول مشروط بأن تخضع هذه العلوم للمناهج التجريبية ، وبأن ما يقبل منها هذه المناهج يصير علما بالفعل. كما أن القول بأن العلوم الإنسانية ليست علوما بالمعنى الحق، قول يرجع إلى عجز تلك العلوم عن التقيد بمفهوم العلم كما تجلى في العلوم الطبيعية،وهذا هو المفهوم السائد اليوم ، وهو يقتضي حصر العلم فيما يرى ويلاحظ ويحسب بالمقاييس والأعداد ، وأيضا فيما يؤدي بالضرورة إلى التطبيق في المجال الهندسي وصناعة التكنولوجيا والتحكم في القوانين الطبيعية ، أي فيما هو نفعي . ولقد استطاع الفكر الوضعي المعاصر أن ينشر هذا المفهوم للعلم ، المرادف للعلم بالمادة فقط ،وأن تخضع العلوم الإنسانية إلى التقيد به . فكان من نتائجه أن كل موضوع لا يوضع تحت المجهر أو يبحث في المختبر أو يجرب وينتظر منه أن يتحول إلى تقنية نافعة فهو بحث لا طائل تحته . فالعلم يبحث في الأشياء لأنه يلاحظها بموضوعية واستقلال وضبط وتدقيق ، ولا يبحث في المعاني والقيم لأنها مسائل ميتافيزيقية .

---

(1) ــ المرجع السابق ، ص 313 .

لقد نادى (أوغست كونت) بفلسفة ترتكز على التجربة الدقيقة ، ولا يعترف إلا بالمعرفة المستمدة من الملاحظات والتجارب العلمية ، وأكد أن المرحلة العلمية التجريبية هي أعلى المراحل التي يصل إليها العقل البشري عند نضوجه ، وأنها هي التي ينبغي أن تحل محل كل ألوان التفكير الأسطوري واللاهوتي والميتافيزيقي التي سادت في العصور الغابرة .[1] وخلاصة دعوته هي أن النظرة العلمية الحديثة تقتضي أن تنحصر رؤية الباحث العلمي في حدود ما هو واقع ، أي في حدود ما هو ظاهر لأعضاء الحس وأدوات التجربة ، وبذلك تكون " ظواهر " الطبيعة هي وحدها محل النظر العلمي . بحيث لا تكون العوامل التي يعلل بها حدوث تلك " الظواهر " إلا مأخوذة من دنيا التجربة البشرية داخل حدود ما هو واقع . [2]

فالفيلسوف الألماني (هبرماس يورغن) يوضح في كتابه " المعرفة والمصلحة " هذا التوجه لدى كونت فيقول: " تسمح نظرية العلم لدى كونت بإرجاعها إلى القواعد المنهجية، التي يجب أن تكون معطاة كلها من خلال كلمة " وضعي : positiv " ، و "العقل الوضعي " يربط نفسه بعملية إجرائية لها ضمانتها . كونت يعطي في حديثه حول " فكر الوضعية " تحليلا لمعنى الكلمة : وهو يماثل بين الوضعي والحقيقي والعقلي مقابل ما هو مجرد متخيل (réel-chimerique)، أي ذلك الذي يتطلب اليقينية مقابل ما هو غير حاسم (certitude-l'dicision) التام ، بخلاف ما هو غير متعمد (le precis-le vague) النافع في مقابل الصلافة (lutle-loiseaux) وأخيرا ذلك الذي يتطلب الصلاحية النسبية في مقابل المطلق (le relatif-l'absolu) . [3]

---

(1)– زكريا فؤاد ، التفكير العلمي ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت) ،(د.ط)، سنة 1978: ،ص: 146

(2)– زكي ، نجيب محمود ، قصة عقل ، دار الشروق (القاهرة) ، ط : 2 ، سنة: 1988 ، ص : 93

(3)– يورغن ، هبرماس ، المعرفة والمصلحة ، تر : حسن صقر ، مر : إبراهيم الحيدري ، منشورات الجمل (كولونيا – ألمانيا) ، ط : 1 ، سنة: 2001 ،ص : 88

إن (أوغست كونت) ينظر إلى الميتافيزيقا على أنها أثر من بقايا الماضي ، وأنها شـــيء ينبغي أن نتغلب عليه بأن نستبدل به البحث عن القوانين ، أعني العلاقات الثابتة بين الظواهر ، وذلك ابتغاء العثور على أساس علمي لنظام اجتماعي جديد، وطابع الدقة والوضعية الذي أراد أن يعطيه لعلم الاجتماع إنما يبحث عنه في الرياضيات وفي العلوم التي تستخدمها.[1]

ف(أوغست كونت) طلب من الباحث عدم تجاوز الوقائع التجريبية ، بل ينبغي له التخلي عن معرفة طبيعة الأشياء وعن العلل الغائية ، ولقد عبر عن ذلك بشكل صريح عندما قال: " ولكن كل العقول الجيدة تقر اليوم ، أن دراساتنا الواقعة مقصورة على تحليل الظواهر لاكتشاف قوانينها العقلية ، أعني علاقاتها الثابتة في التوالي أو التشابه، ولا يمكن حقا أن تتعلق بطبيعتها الباطنة ولا بعلتها الأولى أو الغائية،ولا النحو الجوهري الذي عليه تحدث." [2] فإذا كان هدف العلوم الاجتماعية تقرير القوانين التي تسير عليها الجماعات في مجتمعاتها فإنه سيكون في وسعها التنبؤ، شأنها شأن العلوم الوضعية ، ولقد عبر عن ذلك فقال:" إن من الممكن التنبؤ بالظواهر الاجتماعية شأنها شأن الظواهر الأخرى."[3] ومنهج علم الاجتماع حسب (أوغست كونت) يقوم على أربعة وسائل : الملاحظة، وهي أساسها كلها ، والتجربة ، والمقارنة ، ثم المنهج التاريخي وهو خاص بعلم الاجتماع ، ويرى كونت أن التجريب ممكن في علم الاجتماع رغم ما يبدو لأول وهلة من استحالته.

إن مطالبة كونت باستخدام المنهج الوضعي في دراسة ظواهر المجتمع يتأسس أصلا على إيمانه بوحدة منهج العلم ، فإن وحدة المنهج تضمن موثوقية المعرفة العلمية ، وفـــي هذا المعنى يقول : " في هذا المعنى ليس لدينا وحدة أخرى لنبحث عنها سوى الوحدة ... التي هي وحدة المنهج الوضعي ".

---

(1) ـ بنروبي.ج ، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا،ج1، تر: عبد الرحمن بدوي ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت)، ،ط2، سنة : 1980، ص ،ص: 12 ، 13.

(2) ـ المرجع نفسه، ص: 13

(3)ـ بدوي ،عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة ،ص: 413.

العلم يؤكد أسبقية المنهج على الشيء ، لأننا لا يمكن أن نلتمس المعلومات بشكل موثوق حول الشيء إلا بمساعدة أساليب الطرق العلمية .[1]

وبهذا يعلن (كونت) عن إمكانية تطبيق الطريقة الوضعية في دراسة الظواهر الإنسانية، والمعرفة الوضعية بالظواهر الإنسانية ترجع في تصنيف(كونت) للعلوم إلى علم واحد هو علم الاجتماع، فهذا العلم يشمل كل مجال العلوم الإنسانية ، لأن هذا العلم قادر على دراسة الظواهر الإنسانية جميعها ، وهو في نظره ينقسم إلى علم اجتماع ستاتيسكي موضوعه هو الدراسة الوضعية، التجريبية والعقلانية في آن واحد ، للفعل المتبادل والمستمر لظواهر المجتمع بعضها في البعض الآخر، وعلم اجتماع ديناميكي وموضوعه هو الدراسة الوضعية لتعاقب الحالات المجتمعية، وبيان القوانين التي تجعل اللاحق منها ناتجا عن السابق، وذلك لأن مجموع هذه القوانين هو الذي يحدد مسيرة التطور البشري، وهذا العلم مكمل للأول من حيث أن أحدهما يهتم بدراسة الظواهر الإنسانية من حيث تواجدها، بينما يدرس الثاني هذه الظواهر ذاتها من حيث تعاقبها.[2]

إذا فإتباع الطريقة الوضعية في تفسير الظواهر يعني ترك البحث عن العلل الأولى والمطلقة وهو ما يميز المرحلة اللاهوتية، كما يعني ترك البحث عن تعليل الظواهر بكيانات مجردة تفترض أنها ملازمة لها، وهو ما يميز المرحلة الميتافيزيقية، لكي نخلص إلى البحث عن القوانين بوصفها العلاقات الثابتة لتماثل الظواهر وتعاقبها. وإذا كان أمد المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية قد طال بالنسبة لعلم الاجتماع أكثر من العلوم الأخرى، فإن ذلك راجع إلى كون هذا العلم يتناول بالدراسة أكثر الظواهر تعقدا ، ولكن (كونت) يرى بأن الأوان قد آن في عصره لكي يتجاوز هذا العلم المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية مستعيضا عنهما بتطبيق الطريقة الوضعية .[3]

وهذه الطريقة الوضعية أول ما تتميز به هو أنها تستعيض عن الخيال بالملاحظة، فالملاحظات التي لا يتم تسجيلها بكيفية موضوعية ودقيقة ويطغى عليها الخيال الذي تحفزه ميول ذاتية، لم تمكن العلم من بلوغ هدفه. وهذا النمط من الملاحظات هو الذي كان

---

(1) – هبرماس ، يورغن ، المعرفة والمصلحة ، ص ، ص : 89- 90

(2) - محمد، وقيدي، العلوم الإنسانية والإيديولوجيا، ص: 25.

(3) - المرجع نفسه، ص: 26 .

سائدا في دراسة الظواهر المجتمعية في المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية من تطور الدراسات الاجتماعية. كما أن الطريقة الوضعية تتميز من جهة ثانية بإضفاء الصفة النسبية على الظواهر المدروسة، فالانتقال من النظرة المطلقة للظواهر إلى النظرة النسبية لها قد مثل المظاهر الأساسية للتطور الذي ينقل أية معرفة من المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية إلى المرحلة الوضعية.فالبحث عن العلل الأولى للظواهر ،وكل تفسير يعلل تماثلها أو تعاقبها بكيانات باطنية ملازمة لهذه الظواهر هو في نهاية المطاف بحث عن تفسير مطلق.أما الدراسة التي تكتفي بالبحث في القوانين ، فهي لا تستخدم إلا المفاهيم النسبية، ولهذا نجد أن الفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية دفعتا الإنسان دوما إلى الظن بأنه يستطيع التأثير في الظواهر المجتمعية بصورة كلية، في حين أن الفلسفة الوضعية تتميز بكونها لا تسعى إلا إلى التأثير في عدد محدود من الظواهر، وبهذا الشكل يتم التوصل إلى تفسيرها. أما الميزة الثالثة للطريقة الوضعية التي يصر (كونت) على تطبيقها في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية ، فهي التوقع العقلاني للظواهر أي التنبؤ بحدوثها مستقبلا كنتيجة لضبط شروطها،وهذا يعني أن توقع الظواهر يقتضي معرفة بقوانين حدوثها، وهو الأمر الذي يتوقف على ملاحظتها ملاحظة دقيقة وعلى إضفاء النسبية عليها بالاقتصار على دراسة عدد محدود منها. إلا أن عملية التوقع هذه إن كان أمر حدوثها في ميدان العلوم الطبيعية أمرا متيسرا، فإن تعقد الظواهر الاجتماعية وخصوصيتها قد يجعلان مجرد التفكير في توقعها أمرا غير ممكن، ولكن العلماء الذين اعتادوا البحث وفقا للمفاهيم العلمية لا يرون في ذلك أية صعوبة.

إذن فإتباع الطريقة الوضعية بالخصائص السالف ذكرها، يعني تطبيق العلم الجديد (علم الاجتماع) المنهج العلمي بخطواته المعروفة، وخاصة منها تلك التي تتبعها أقرب العلوم إليه وهي علوم الحياة (البيولوجيا)، وهي خطوات الملاحظة ، والتجريب، وطريقة المقارنة.[1]

---

(1) المرجع السابق، ص ، ص : 26- 27 .

إن هذا المنحى الذي اتخذه أنصار الاتجاه الوضعي في التعامل مع الظواهر الإنسانية، مرده إلى كون هذا الاتجاه أراد أن يعمم النظرة الوضعية التي اكتسحت العلم الطبيعي وامتدت لتمس حقلا معرفيا تتسع دائرته باستمرار وهو العلوم الإنسانية، داعية إلى سوسيولوجيا وصفية ذات نزعة تشييئية وتاريخ امبيريقي،وعلم نفس سلوكي.

فالحديث عن علمية الدراسات الاجتماعية والإنسانية قد بدأ كما أشرنا سابقا في القرن 19 وهذا تحت تأثير التطور العلمي الحاصل في الحقل المعرفي للعلوم الطبيعية، ولقد اعتبر (أوغست كونت) صاحب السبق بلا منازع في محاولة التأسيس لعلمية الدراسات الاجتماعية والإنسانية، إذ يعتقد بأنه مادام العلم يعتمد على التجربة وهذا خلافا للفلسفة التي تبقى غارقة في المجال العقلي (التأملي) فإنه لابد إذن للفيزياء الاجتماعية أن تكون تجريبية مثل الفيزياء الرياضية، إلا أن هذه الدعوة إلى اعتماد التجربة في الدراسات الاجتماعية والإنسانية بالنسبة لـ(أوغست كونت) لا تعني بالضرورة التجربة بمعناها التقليدي الذي عودنا عليه المنهج التجريبي ، بل تدل فقط على عملية فكرية هي عملية التركيب، فـ(كونت) يرى بأن الفيزياء الاجتماعية لما تستخدم العقل فإن هذا الاستخدام يعني التحليل الرياضي، بينما تستخدم الفلسفة هذا العقل هي الأخرى ولكن بمعنى آخر يقتضي التأمل لا الترييض . وعليه فاستخدام الفيزياء الاجتماعية الرياضة، فتحلل رياضيا الظواهر الاجتماعية ، ومن هذا المنطلق يعتبر علم الاجتماع علما من المنظور الوضعي،وإذا كان كذلك فهو يعتمد بالضرورة على : ـ التجربة والملاحظة،ـ التحليل الرياضي، وهما منهجان أساسيان داخل الفيزياء الرياضية بجميع فروعها، وهذا التوجه (الكونتي) لدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية، قد تم تعزيزه وإثراؤه من قبل الوضعيين الجدد وعلى رأسهم (رايشنباخ) والذي يبرز تأكيده على ضرورة اعتماد المنهج الوضعي في الدراسات الاجتماعية في كتابه الموسوم " نشأة الفلسفة العلمية".[1]

---

(1)- بشتة ، عبد القادر، الإبستيمولوجيا (مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية) ، دار الطليعة للطباعة والنشر(بيروت) ، ط: 1 ، سنة: 1995، ص : 74.

لقد أشرنا إلى أن الدراسة الوضعية للوقائع الاجتماعية قد أرسى قواعدها (أوغست كونت) واستمرت عملية البناء هذه بفضل مجهودات الكثير من علماء الاجتماع نجد من أبرزهم (إميل دوركايم) والذي اعتبر الالتزام بالمنهج العلمي (الوضعي) شرطا ضروريا لموضوعية أي دراسة، وهو الذي يجنب الباحث التأثر بعوامل التحيز في دراسته للواقعة، ولذلك فإن وجوب تناول الوقائع الاجتماعية على أنها أشياء يعتبر الأساس والقاعدة في منهجه،وعلى الباحث في العلوم الاجتماعية أن ينظر إلى هذه الوقائع الاجتماعية في حدود طبيعتها كأشياء منفصلة عن شعوره وعاطفته ، لأنه لا يمكن تحقيق الموضوعية في البحث إلا بقدر ما تحقق فيه الحياد .ولا يعني هذا أن وقائع المجتمع أشياء مادية، وإنما هي أشياء من خلال كونها تعرف من الخارج. ويقصد(دوركايم) بمعاملة الوقائع الاجتماعية بوصفها أشياء أننا نشرع في دراستها وقد التزمنا ـ على سبيل المبدأ ـ بأن معرفتها على ما هي عليه،ومعرفة خصائصها المميزة وعللها المجهولة التي تقوم عليها لا يمكن أن تكتشف عن طريق الاستبطان أي التأمل الذاتي مهما يكن متحوطا حذرا.[1]

ودراسة الوقائع كأشياء بالنسبة لـ(إميل دوركايم) لا يرتبط بالوقائع الاجتماعية فحسب بل إنه ينسحب حتى على الوقائع النفسية،فبالرغم من كونها موضوعات داخلية باطنية بمقتضى التعريف، إلا أن وعينا أو شعورنا لا يكشف لنا عن طبيعتها الداخلية أو نشأتها وتكونها.وهذا هو ما حمل على إنشاء علم نفس موضوعي يقوم أساسا على دراسة الوقائع العقلية(أو النفسية) من الخارج أو بوصفها أشياء، ويرى (دوركايم) أن قاعدته القائلة بوجوب تناول الوقائع الاجتماعية على أنها أشياء لا تنطوي على أي تصورات ميتافيزيقية أو تأملات في جوهر الكائنات ، فهي تعلن أن على عالم الاجتماع أن يضع نفسه في الحالة الطبيعية التي يضع فيها علماء الفيزياء والكيمياء والفيسيولوجيا أنفسهم عندما ينخرطون في دراسة نطاق لم يكتشف بعد في مجالهم العلمي .[2]

---

(1) قنصوة، صلاح، الموضوعية في العلوم الإنسانية ، دار الثقافة ، القاهرة ،(ب.ط)، سنة : 1980 ، ص :77

(2) المرجع نفسه ، ص: 79

يقول دوركايم : " إن العلم هو الذي أعد المفاهيم الأساسية التي تهيمن على تفكيرنا ، وقبل أن تتكون العلوم كان الدين يقوم بالمهمة نفسها لأن كل " ميتولوجيا " تشتمل على تصور مهيئ مبدئيا للإنسان والكون وقد كان العلم وريثا للدين " .[1]

فلقد أراد دوركايم لعلم الاجتماع ومن ورائه العلوم الإنسانية عامة أن يستخدم المناهج نفسها التي استخدمتها العلوم الطبيعية ، وبهذا حققت الوضعية نجاحا كبيرا بتوحيدها لمنهج التفكير بغض النظر عن الموضوع المدروس ، وهي بذلك تكون قد سدت الطريق أمام ذلك الانفصام الذي كان يعاني منه جيل ما قبل الوضعية حينما كان يستخدم المنهج الوضعي في معالجة العلوم الطبيعية ، ويقر بعدم صلاحيته لعلم الاجتماع نظرا لتعقيد الظواهر الاجتماعية التي يدرسها . لتأكد (الوضعية) إمكانية استخدام الاستدلال التجريبي في علم الاجتماع ، وإن كان ذلك يؤدي إلى صعوبات أكثر من تطبيقه في العلوم الأخرى، لكننا لا نرى استحالة استعماله في علم الاجتماع .[2]

ومنه يتضح أن(دوركايم) يصر على ضرورة استخدام المنهج العلمي في دراسة الوقائع الاجتماعية ، إيمانا منه بأن الدراسة العلمية لا تكون كذلك إلا إذا هي انطلقت من الوقائع كأشياء تدرس من الخارج . والواقعة الاجتماعية يعرفها(دوركايم) بقوله إنها: "هي كل طريقة في العمل ثابتة أو غير ثابتة ، قابلة لأن تمارس على الفرد ضغطا خارجيا، أو ما هو عام في مدى مجتمع معلوم ، وله وجوده الخاص مستقلا عن تحققاته الفردية ."[3]

ويمكن انطلاقا من هذا المفهوم اعتبار القاعدة المحورية لدراستها هو وجوب ملاحظتها على أنها " أشياء"، وهذه القاعدة في نظر(دوركايم) هي التي تخرجنا من المرحلة السابقة على العلم إلى العلم نفسه. ويتخذ (دوركايم) من علم النفس نموذجا للتطور الحاصل في العلوم الإنسانية معلقا على تطوره في استخدام منهجه الوقائعي في دراسة الـــــــوعي أو

---

(1)ـ دوركايم ، إميل ، قواعد المنهج في علم الاجتماع ، الترجمة العربية ، مكتبة النهضة المصرية ، ط : 2 ، سنة 1950 ، ص 47 . (النص أورده أمزيان ، نقلا عن دوركايم (قواعد المنهج في علم الاجتماع)

(2)ـ دوركايم ، إميل ، قواعد المنهج السوسيولوجي ،تعر: سعيد سبعون ، دار القصبة للنشر (الجزائر) ، (د . ط) ، سنة 2008 ، ص : 156

(3) بنروبي ، ج ، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ، الجزء الأول ، ص : 131

الشعور،فيرى أن علم النفس قد قام لما أدرك الباحثون أن حالات الوعي والشعور يمكن، بل ينبغي أن تدرس من الخارج وليس من وجهة نظر الوعي أو الشعور الذي يحس بها ويخبرها ، فهذه هي الثورة الكبرى التي تحققت في هذا المجال.[1]

وبعد إرساء (إميل دوركايم) الأساس النظري لبنائه العلمي المتمثل في القاعدة القائلة بوجوب دراسة الوقائع الاجتماعية على أنها "أشياء" أخذ في صياغة قواعد المنهج التي لم تكن سوى مترتبات تلحق بهذه القاعدة ، فالتحقيق العلمي للحقيقة التي سبق أن أبان عليها لا يكفيه مجرد الاقتناع أو البرهان النظري .

وتتمثل القاعدة الأولى في " وجوب التخلي على نحو منظم عن كل تصور مسبق "، ومضمون هذه القاعدة هو أنه على الباحث السوسيولوجي ، وهو في معرض تحديد موضوع بحوثه ، وهو بصدد إقامة براهينه،أن يمتنع تماما عن استخدام تلك المفاهيم التي تكونت خارج العلم، غير أن التخلي عن أو التحرر من سيطرة هذه التصورات ليس أمرا متيسرا في علم الاجتماع بوجه خاص ، لأن العاطفة تقف في صفها.

فنتشيع لعقائدنا السياسية والدينية وعاداتنا الخلقية أكثر مما نتعاطف فنحن نتعاطف مع و ونتشيع لأشياء العالم المادي ، وبالتالي يؤثر ذلك الطابع العاطفي في الطريقة التي ندرك بها هذه الأشياء ونفسرها.[2] وتعتبر هذه القاعدة مؤشرا على الصعوبة التي تمنع الباحث في العلوم الاجتماعية أن يكون موضوعيا ،فإذا كان الباحث في المجال الفيزيائي والكيميائي يستطيع أن يصل إلى درجة من الموضوعية عالية في تعامله مع الظواهر الفيزيائية والكيميائية وبالتالي الوصول إلى قوانين تفرض نفسها على جميع العقول ، فإن ذلك راجع في الأساس إلى كون الحقيقة الفيزيائية والكيميائية تشكل المثل الأعلى الذي لا يصطدم بمصالح وقيم أية طبقة اجتماعية ، وفي هذه الحالة فإن افتقار العالم في هذا الحقل

---

(1) قنصوه ، صلاح ، الموضوعية في العلوم الإنسانية ، ص : 87

(2) المرجع نفسه ، ص: 88، 89 .

المعرفي إلى الموضوعية في عمله يعود بالأساس إلى نقائص شخصية (افتقار روح التنظيم وإلى القدرة على النفاذ إلى أعماق الظاهرة المدروسة ،وإلى النزاهة الفكرية،إضافة إلى الطبع المتحمس والمتسرع، وإلى الغرور...)، وعلى العكس من ذلك فإن الأمر يختلف في العلوم الإنسانية، فالباحث فيها يتناول الظواهر الإنسانية بالدراسة انطلاقا من مقولات ومفاهيم قبلية ضمنية ولاشعورية تحول دون الفهم الموضوعي لها.[1] فمن شأن هذه القاعدة السابقة أن تمكن الباحث في العلوم الاجتماعية أن يلتزم الموضوعية في تناوله للوقائع الاجتماعية ، أما القاعدة الثانية من قواعد المنهج عند (إميل دوركايم) فهي " يجب ألا نتخذ موضوعا للبحث قط إلا ما كان طائفة من الظواهر التي سبق تعريفها بخواص خارجية معينة تكون مشتركة بينها ، وأن يجري نفس البحث على كل ما ينطبق عليه هذا التعريف من ظواهر"[2] ، وهذه القاعدة هي التي تحدد للباحث أول خطوات بحثه وهي أن يحدد " الأشياء" التي يعالجها ويعرفها، ويضرب (دوركايم) مثلا لتـــوضيح هذه القاعدة من علم الإجرام، بحيث ننطلق من تحديد تعريف للجريمة ، بحيث نطلق اسم "جريمة" على كل فعل معاقب عليه ، ونجعل من الجريمة التي عرفناها على هذا النحو موضوعا لعلم خاص هو علم العقاب ، وهكذا نصنع في سائر العلوم ، فالعقاب لا يصنع الجريمة ، ولكنه يكشف لنا من الخارج عنها ، ومن ثم فالعقاب هو ما ينبغي أن ننطلق منه إذا شئنا أن نفهم الجريمة ونحيط بها. [3] أما القاعدة الثالثة من قواعد المنهج عند (دوركايم) فمضمونها :" عندما يشرع عالم الاجتماع في استكشاف نظام معين من الوقائع الاجتماعية،فعليه أن يبذل جهده في النظر إلى هذه الوقائع من الجهة التي تتمثل فيها معزولة عن تجلياتها ومظاهرها الفردية "[4]

---

(1) غولدمان ، لوسبان ،العلوم الإنسانية والفلسفة ،تر:محمد العدلوني الإدريسي ويوسف عبد المنعم، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط 1 ، سنة: 2001 ، ص ،ص : 41، 42، 43 .

(2) قنصوه ، صلاح، الموضوعية في العلوم الإنسانية ، ص : 90

(3)ـ المرجع نفسه ، ص : 91

(4)ـ المرجع نفسه ، ص : 93

إن هذه القواعد الثلاث السالف ذكرها والتي وضعها (إميل دوركايم) تطمح إلى تمكين الباحث السوسيولوجي من دراسة الظواهر الاجتماعية دراسة موضوعية ، تماثل دراسة عالم الطبيعة للظواهر الطبيعية ، وهذا كله سعيا من (إميل دوركايم) إلى جعل الدراسة الاجتماعية دراسة مماثلة للدراسة الفيزيائية والكيميائية ، فلقد أخذ على نفسه أن يقيم علما اجتماعيا واقعيا يختلف عن فلسفة التاريخ وعن النظر المجرد في ماهية المجتمع بأن يقصر غرضه على استكشاف القوانين التي تربط ظواهر اجتماعية معينة بظواهر أخرى معينة ، كما يرتبط الانتحار مثلا أو تقسيم العمل بازدياد عدد السكان ، وذلك باستخدام المناهج المألوفة في العلوم الطبيعية والتي ترجع إلى الملاحظة والاستقراء .[1] يقول (دوركايم):" إن غرضنا الرئيسي هو أن نطبق على السلوك الإنساني المذهب العقلي العلمي بأن نبين أنه إذا نظرنا إليه في الماضي فإنه يمكن إرجاعه إلى علاقات علة ومعلول يمكن تحويلهما بعملية عقلية إلى قواعد تتعلق بالمستقبل . وما سميناه بوضعيتنا ليس إلا نتيجة هذا المذهب العقلي. " [2] وهذا معناه أن (دوركايم) ينشد جعل علم الاجتماع علما طبيعيا مستقلا بذاته ، والتخلي عن كل الاعتبارات الغائية ، ومعرفة الوقائع الاجتماعية وقوانينها وفقا للمناهج العلمية التي تمكننا من التنبؤ بها ، وهو بهذا قد خضع لسحر موضوعية المنهج العلمي ودقته ، ذلك المنهج القائم على الملاحظة الخارجية للظواهر.

وسعيا منه إلى تحقيق نفس الهدف ، فلقد اعتمد على الإحصاء الذي أشاد بأهميته كتدبير منهجي يساعد على تخليص الواقعة الاجتماعية من اختلاطها بغيرها ، والتمييز بينها وبين تجسداتها بغية ملاحظتها في حال نقائها وصفائها ، ويلاحظ هذا الاستخدام في دراسته عن الانتحار(1897) عندما حاول دراسة معدلات الانتحار في قطاعات مختلفة من سكان أوروبا.

---

(1)ـ كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف (القاهرة) ، ط : 5 ، (ب. سنة) ، ص : 432 .

(2)ـ بنروبي ، ج ، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ، الجزء الأول ، ص: 127 .

إن هذه القواعد التي سبق بيانها هي التي أوجزها (إميل دوركايم) في خاتمة كتابه "قواعد المنهج السوسيولوجي" على النحو الذي يجعل منهجه في المقام الأول ، مستقلا عن الفلسفة،بحيث لا يكون من الصواب أن يوصف علم الاجتماع وصفا فلسفيا،فحسبه أن يكون علم الاجتماع لاغير.

ونظرا لهذا الجهد الذي بذله (إميل دوركايم) لتأسيس دراسة علمية للمجتمع ، فإن المؤرخين يرون أن دوركايم قد قام بمهمة أساسية في تثبيت النظام الوضعي ، إن عمل دوركايم يعتبر في الحقيقة أكبر مجهود مذهبي عمل على تحرير علم الاجتماع من اللاهوت والفلسفة والسياسة ، وقد سعى في نهاية الأمر إلى أن يقلب الأدوار ليجد في علم الاجتماع التفسير الوحيد لعلم اللاهوت والفلسفة ، فلقد أراد هذا المفكر من خلال جهوده في تحديد القوانين المنهجية التي يجب أن يتأسس عليها التفكير العلمي البلوغ بالمنهج الوضعي إلى أقصى حدوده وإبعاده عن كل تصور مرتبط بالميتافيزيقا أي نوع من الارتباط .

ولم يكتف (دوركايم) بتأسيس المنهج الاجتماعي وتحديده ، فعظمته هي بالأحرى في كونه حاول تطبيق هذا المنهج على بعض الأحوال النموذجية ، وتبعا لهذا أسهم في جعله منهجا تطبيقيا عينيا ، فبفضل هذا المنهج راح يلقي ضوءا ساطعا على بعض الميادين المهمة في الواقع الاجتماعي ، وبهذا قدم نظرة جديدة في حياة الإنسانية . ومن بين الوقائع التي خصص لها دراسات متعمقة ، نقتصر على ذكر ما يلي : تقسيم العمل الاجتماعي ، الانتحار ، الطلاق ، تحريم الزواج من المحارم ، مشكلة المعرفة وخصوصا الحياة الدينية. ويكتفي (دوركايم) بدراسة هذه الظواهر في أشكالها الأولية ابتغاء استخلاص نتائجها من أجل معرفة الأشكال الاجتماعية عند الإنسان المتحضر.[1]

---

(1)- بنروبي ، ج ، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ، الجزء الأول ، تر : عبد الرحمن بدوي ، ص ، ص : 132،133 .

إذن من خلال ما تم عرضه يمكن أن نخلص إلى أن الاتجاه الوضعي المعجب إعجابـــا عميقا بالعلوم التجريبية أراد أن يجعل البحث في العلوم الإنسانية مماثلا للبحث في العلوم الطبيعية ، ولا يتسنى ذلك إلا إذا تم النظر إلى موضوع العلوم الإنسانية بنفس النظرة التي ينظر بها إلى موضوع العلوم الطبيعة ،أي النظر إليها على أنها " أشياء " ، وهذا يقتضي كذلك دراسة الظاهرة الإنسانية ، اجتماعية ، نفسية ، تاريخية ...بنفس المنهج العلمي الذي اعتمد عليه في دراسة الظواهر الطبيعية .

ولا أحد يمكنه التنكر لإسهامات رواد الاتجاه الوضعي في مجـــال العلــوم الإنسانيـــــة سواء تعلق الأمر بـ (كونت) أو (دوركايم) ، فالأول تمكن من أن يكتشف الحاجة الماسة ويؤسس لعلم يدرس الحياة الاجتماعية والإنسانية على أسس ومعايير عقلانية ليس للغيبيات أي حظ فيها، أما الثاني فقد تجذرت الوضعية معه على نحو غير مسبوق ، بل إنها وصفت بالوضعية الصحيحة بالنظر إلى دقة البحوث العلمية التي أنجزها وتضمنت بحثه الشهير عن " قواعد المنهج في علم الاجتماع " والذي ضبط فيه مصطلحات العلم الجديد وقواعده أما بحثه عن " الانتحار " فكان إسهاما مميزا في تاريخ العلم الحديث باعتباره الأول الذي يعتمد بصرامة فائقة تقنيات الإحصاء والمنهج التجريبي في البحث العلمي .

المبحث الثاني :

نقد النظرة الوضعية

بعد الانتهاء من عملية التحليل لتوجهات النظرية الوضعية والتي دافع روادها بقوة عن ضرورة دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية دراسة علمية بالاعتماد على المنهج العلمي المستخدم في العلوم الطبيعية ، ورفع لواء هذه الحركة في مجال الدراسات الاجتماعية كما أسلفنا الذكر علماء الاجتماع وعلى رأسهم أوغست كونت وإميل دوركايم، واجتهد كل منهما في تحديد آليات منهجية تمكن العالم الباحث في الظواهر الاجتماعية من الوصول إلى تفسير هذه الظواهر وضبط القوانين التي تحكمها . ولقد استطاعت العلوم الاجتماعية بفضل هذه الآليات والقواعد المنهجية من الابتعاد بالدراسة الاجتماعية عن الطابع الفلسفي وإضفاء الطابع العلمي الموضوعي عليها .

فإذا كان الذي يهم أوغست كونت ودوركايم في الأساس هو التأسيس لعلم اجتماع مستقل بموضوعه عن سائر موضوعات العلوم الأخرى ، فإن إميل دوركايم انطلق في تحقيق ذلك من افتراضات ثلاث ، أولها وحدة الطبيعة ، وثانيهما هو أن الظواهر الاجتماعية جزء من العالم الموضوعي ،أي أنها واقعية ، وثالثهما هو أن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانينها ومبادئها الخاصة التي هي قوانين ومبادئ طبيعية ، ويترتب عن هذا إمكان خضوع الظواهر الاجتماعية للبحث العلمي، وبالتالي لقوانين البحث العلمي وقواعده التي أهمها مبدأ العلية.فالمتأمل في هذه الافتراضات يستنتج بأن صاحبها يجعل الظاهرة الاجتماعية مماثلة للظاهرة الطبيعية ، غافلا عن تلك الفروق الجوهرية القائمة بينهما ، وأهم هذه الفروق هو ارتباط الظواهر الاجتماعية والإنسانية بالقيم وعدم ارتباط الظاهرة الطبيعية بها ، وبالتالي يمكن التساؤل إذا كان في وسع العلوم الإنسانية أن تنفصل عن هذه القيم ، فمسألة القيمة إذن تعتبر مسألة أساسية لا مفر من مواجهتها قبل التعرض للمشكلات الخاصة بالعلوم الإنسانية ، فثمة مأزق حقيقي في هذا الشأن ، فهذه العلوم لكي تصل إلى مثل ما وصلت إليه العلوم الطبيعية المادية من عموم وشمول وحتمية لا يمكن أن ترتبط بالقيم ، وهي إن انفصلت عن القيم لم تعد علوما إنسانية . [1]

---

(1) فتحي الشنيطي ، محمد ،أسس المنطق والمنهج العلمي ، دار النهضة العربية (بيروت) ،(ب. ط) ،سنة: 1970، ص: 197

إلا أن (إميل دوركايم) قد رد على هذا الاعتراض ، إذ يرى بأن تدخل أحكام القيمة في البحث السيسيولوجي ليست سوى بقايا ناتجة عن مرحلة شباب هذا العلم مقارنة بالرياضيات وبالعلوم الفيزيائية ـ الكيميائية ، ففي إشارة منه إلى قاعدته الأساسية : "معالجة الظواهر الاجتماعية كأشياء " ، كتب قائلا : " إن ما تتطلبه هذه القاعدة ، هو أن يجعل عالم الاجتماع نفسه في وضعية فكرية شبيهة بوضعية الفيزيائيين والكيميائيين والفيزيولوجيين عندما يلتزمون السير في مجال لازال مجهولا بالنسبة لميدانهم العلمي ، من أجل سبر أغواره ... إلا أن هذا بالضبط ما ينقص علم الاجتماع كي يصل إلى هذه الدرجة من النضج الفكري ". [1]

ورغم ذلك يمكن القول بأن الباحث في العلوم الإنسانية يتناول في الغالب ، دراسة الأحداث الإنسانية بمقولات ومفاهيم ضمنية ولاشعورية تحول دون الفهم الموضوعي لها، على عكس الباحث في المجال الفيزيائي والكيميائي الذي يستطيع أن يصل إلى درجة موضوعية عالية في تعامله مع الظواهر الفيزيائية والكيميائية ، وبالتالي الوصول إلى قوانين تفرض نفسها على جميع العقول ، وسبب ذلك هو كون الحقائق الفيزيائية والكيميائية تشكل المثل الأعلى الذي لا يمكنه أن يصطدم بالمصالح والقيم .

ومن المستحيل استبعاد تلك الأحكام القيمية والمفاهيم القبلية من البحث خاصة إذا تعلق الأمر بالعلوم الإنسانية ، وهذا ما ذهب إليه (ماكس فيبر) عندما اعتقد بأن المسألة لم تعد في إقصاء كل مفهوم قبلي وكل حكم قيمة ، بل على العكس من ذلك ، فهو يدعو إلى إدماجه في العلم وتحويلها إلى أدوات نافعة من أجل البحث عن الحقيقة الموضوعية .

إذن فكل فكر تاريخي أو اجتماعي يخضع لتأثيرات عميقة غالبا ما تكون غير واضحة بالنسبة للباحث الفردي، تأثيرات لا يجب أن تكون موضوع إقصاء بأي حال من الأحوال، بل على العكس من ذلك يجب العمل على أن يصبح الباحث على وعي كامل لها، وإدماجها في البحث العلمي لتلافي مفعولها المشوش أو على الأقل تقليصه إلى الحد الأدنى . [2]

---

(1)ــ لوسيان ، غولدمان ، العلوم الإنسانية والفلسفة ، ص،ص: 40 ، 41 .

(2)ـ المرجع نفسه ، ص : 48

لقد تناسى الوضعيون إذن أن الظواهر الاجتماعية والإنسانية تختلف تماما عن الظواهر الطبيعية التي لا عقل ولا إرادة لعناصرها ، والتي ينم مظهرها عن مخبرها ، لأنها أحادية النسق ، تحكمها كلا أو جزءا قوانين ونظريات واحدة لا تتبدل ، ولذلك نجد أن كلا من الملاحظة الحسية ، أي المشاهدة ، والملاحظة العقلية ، وجميع خطوات التجريب التي تجرى عليها ، بوصفها ظواهر طبيعية أحادية النسق تستوعبها كلها في جميع مظاهرها ، لأن ظاهرها لا يختلف عن باطنها في شيء ، حتى أنه ليدل دلالة تامة ، لما بين الظاهر والباطن من ارتباط عضوي شامل ومتكامل.أما الظواهر الاجتماعية والإنسانية فتختلف عن الظواهر الطبيعية في أنها بوصفها ظواهر عنصرها الأساسي الإنسان الاجتماعي العاقل ذو الإرادة ، الذي يعيش معاشرا لغيره من البشر ومرتبطا بهم بشتى العلاقات الاجتماعية ، فهي تختلف في أنها ثنائية النسق ، فكما أن الإنسان جوانية وبرانية ، فهي بالمثل ذات نسقين ، أحدهما باطني ، والآخر ظاهري ، ومادامت كذلك فإن البحث فيها ينقسم إلى قسمين ، أحدهما يعنى بالنسق البراني ، أي بما يتبدى من الظاهرة الاجتماعية والإنسانية للحواس فتدركه و تتعقله ، والآخر يركز على النسق الجواني الخفي منها ، الذي يعد غرفة عمليات للنسق الظاهري ، ليستجليه ويدركه ويتعقله .

فالعلوم الاجتماعية والإنسانية تعنى بمعالجة القضايا النوعية و القيمية المستمدة من الخبرة الإنسانية ومجالاتها فيما يستقر بها من الشعور والوعي ومن اللاشعور والحدس دون أن تنقص عوامل الذاتية من جدوى المعارف المتوصل إليها في هذه العلوم .

وعليه فليس من الضروري أن تلجأ هذه العلوم الإنسانية إلى مناهج العلوم الطبيعية التي تتأسس على الرقمية والقياس ، إذ أن هذه الآليات كثيرا ما تشوه المعرفة بعالم الوعي والخبرة والفهم للواقع وإمكانات المستقبل ، فضلا عن قصورها عن فهم القيم و ديناميكيات الدوافع والمبادئ الأخلاقية .

وهكذا لم تعد مناهج البحث مع الوضعية تبحث عن العلة الأولى لوجود الظواهر ، ولكن عن أسبابها المباشرة ، فليس هناك حقيقة مطلقة ولكن حقائق نسبية متغيرة بحسب الظروف البيئية والاجتماعية ، وتم إحلال النسبي مكان المطلق في الأشياء كلها واستقرت في أذهان الباحثين العديد من " الأخلاقيات " العلمية تمثلت في التأكيد على الحياد الأخلاقي في البحث الاجتماعي ، بحيث لم يعد من الجدوى البحث في المثال ولكن صار الواقع الاجتماعي هو المرجع ، فكل مشروعية لابد من البحث عنها في واقع المجتمع ، فهو وحده القادر على استحسان أو استقباح أي تصرف أو فعل .

وهكذا أصبحت المهمة الحقيقية للعلوم الاجتماعية الوصول بطريقة علمية مشروعة للتصورات المادية للعالم والإنسان والقيم . فالمنهجية الوضعية قد انتهت بالعلوم الإنسانية إلى الوقوع في تأملات ميتافيزيقية – في ثوب مادي هذه المرة – لا تقل خطرا عن تأملات الفكر اللاهوتي الذي حاربته ، وذلك لأنها لم تميز بين نوعين من الموضوعات : النوع الذي يشمل الحوادث القابلة للدراسة الوصفية والمشاهدة الحسية ، مثل ميدان التنظيم والإدارة والكفاية الإنتاجية ، والنوع الذي يتعلق بالبحث في أصل اللغات ونشأة الأديان ، وطبيعة الأخلاق ، ونشأة النظم الاجتماعية كالأسرة والشرائع . [1]

يقول (محمد محمد أمزيان) في كتابه " منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية" : " إن المنهج الوضعي قاصر عن الكشف عن حقيقة النظم الاجتماعية من حيث أصلها ونشأتها ، لأنه قاصر عن إدراك أبعاد التطور الإنساني الضارب في التاريخ ". [2]

فمحاولة العلوم الإنسانية تطبيق منهجية العلوم الطبيعية أوقعها في جملة من المشاكل ، من أبرزها أنها لم تدرك بشكل صحيح ماهيتها عندما حاول علماؤها قياسها بمعايير وخصائص المعرفة المتمثلة في جملة القوانين الموجودة في علوم الطبيعة . [3]

---

(1)– أمزيان ، محمد محمد ، قراءة في كتاب (منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية)، مراجعة : محمد بن نصر ، (ب .ط)، (ب . سنة) ، ص :141 .

(2)– المرجع نفسه ، ص : 142 .

(3)– تأليف جماعي، إشراف : إبراهيم أحمد ، التأول والترجمة (مقاربات لآليات الفهم والتفسير)، ،الدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت) ، ط : 1 ، سنة : 2009 ، ص ، ص: 127/126

ومن هذا المنطلق يتضح أن العلوم الإنسانية لا يمكن النظر إليها بمنظور العلوم الطبيعية، نظرا للتباين الجوهري بينهما ، وهذا ما ذهب إليه الكثير من المفكرين ، حيث ذهبوا إلى القول بعدم التجانس الجذري بين موضوعات علوم الطبيعة وبين علوم الروح (والتي يطلق عليها أيضا اسم العلوم الذاتية) ، وهذا يعني أن نمط المعرفة لا يمكن أن يكون متماثلا في كلا النمطين من العلوم : فالتاريخ وعلم النفس وكل علم يتعلق بالإنسان عامة لا يمكن أن يتآلف مع مقولات المعرفة الموضوعية التي ترتبط بالعلوم الطبيعية ، كما هو الحال بالنسبة للسببية والقانون والمفهوم ، ذلك أن نمط المعرفة التحليلية التي تميز علوم الطبيعة ، أي البحث عن القوانين وعن الشرح السببي ، إنما يفترض مسبقا سيرورة موضوعية ، وإذا ما حملنا هذه السيرورة إلى مجال علوم الروح فإنها ستقضي على ما يعتبر حقل الاهتمام الخاص : الواقع المعاش ، عالم الدلالة وعالم القيم . [1]

إذن فالاتجاه الوضعي قد بالغ أنصاره في تصورهم لانطباق مبادئ العلوم الطبيعية على الظواهر الاجتماعية والإنسانية ، فالمبادئ السوسيولوجية المصاغة في صورة قوانين تبدو فارغة ، فليس هناك ما يبرر الافتراض القائل بأن العلاقات المتشابهة في الميدان الاجتماعي سوف تظل هي نفس العلاقات في نطاق الفيزياء ، فهناك فارق كبير بين قولنا أن العلوم الطبيعية قد توجه العلوم الاجتماعية من حيث أنها تعطي الاتجاهات التفسيرية العامة أو النماذج دون أن تطبق ، وبين الانزلاق بسهولة في استخدام القوانين الطبيعية بوصفها نماذج للتحليل السوسيولوجي .[2]

فمحاولة بناء العلوم الاجتماعية والإنسانية على شكل العلوم الطبيعية محاولة غير ممكنة في نظر (ماكس فيبر) ، فالإنسان لا يمكن أن يدرس مثل دراسة الحجر ، لأن الإنسان يعمل ، أي أنه يملك إرادة وهدف وأسباب ، وبهذا يكون (ماكس فيبر) قد استطاع أن يدمج مناهج العلوم الإنسانية بعضها ببعض ، وأن يدخل العنصر السيكولوجي في الدراسات الاجتماعية ، من خلال تتبع مسار سبب الفعل الإنساني ، وتحديد غاياته

---

(1) ـ كاترين كوليو، تيلين،ماكس فيبر والتاريخ ، تر: د.جورج كتورة ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع (بيروت)، ط 1 ، سنة : 1994، ص: 54

(2) علي محمد ، محمد ، مقدمة في البحث الاجتماعي ، ص : 104

ومقاصده ، رغم تشعبه ، وتنوعه، وبتتبع السبب يمكن وضع العلوم المراد دراستها على حقيقتها العلمية التي تهدف في عمومها إلى ترقية الإنسان نفسه .

ولقد أشار (بيتر ونش) (p.winch) في كتابه " العلم الاجتماعي " إلى أن القضية المحورية للعلوم الاجتماعية تتمثل في الأساس في الفعل الإنساني ، وما يتأتى عنه من تصرفات أو نشاط . إن فهم معنى السلوك ، وفقا لـ (ونش) ينبغي أن يمسك بالقواعد الفاعلة التي تدفقت من خلال أفعالنا ، إن معنى الفعل في النشاط ينبغي أن يوجهنا إلى القواعد التي يمدنا بها الفاعلون المسببون للسلوك في ارتباطها بفهم المعنى والسبب ، ووفقا لـ (ونش) فإنه لكي نمسك بهذه التصرفات والسلوكيات ، ينبغي أن نركز على القواعد التي تسبب السلوك ، لا العكس كما هو حادث في العلوم الطبيعية ، وهذا ما ينبغي أن تركز عليه وتفسره العلوم الاجتماعية وفقا لمنطقها ومنهجها . إنه آن الأوان أن نباعد بين منطق ومنهج العلوم الطبيعية في التفسير ، وما هو حادث في العلوم الاجتماعية. [1]

ومن هذا يتضح أن الدراسة الوضعية للظواهر الاجتماعية والإنسانية لازالت تعترضها صعوبات جمة ، وأن المختصين في حقل العلوم الإنسانية مازالوا لا يستطيعون أن يعيشوا بحياد عن دلالات بحوثهم ونظرياتهم التي طبقوها على مجتمعاتهم ، الأمر الذي يفرض ضرورة النظر إلى الفاعل الإنساني كمعرفة أو كقدرة ، فضلا عن اعتباره موضوعا محوريا للبحث والدراسة . وهذا يعني أن مسألة الموضوعية التي تعتبر معيار العلمية في العلم الطبيعي لا تزال في العلوم الإنسانية صعبة المنال والتحقق ، وهذا ما يقف عائقا أمام علمية هذه الدراسات الإنسانية . إذن يجب القبول باختلاف نوعي بين مجالي المعرفة الإنسانية (مجال العلوم الفيزيائية ـ الكيميائية ومجال العلوم الإنسانية)، فإذا كان الإنسان كائنا حيا واعيا وليس آلة ، وإذا ما توجب القبول بثلاثة أشكال للكينونة مختلفة فيما بينها بصورة نوعية في الكون : المـــــادة الجامدة، والحي ، والواعي ، فإن ذلك يعني أيضا القبول بوجود اختلافات نوعية بين المناهج الخاصة بالعلوم الفيزيائية ـ الكيميائية ، البيولوجية وتلك التي تخص العلوم الإنسانية [2]

---

(1)ـ جيد نز ، أنتوني ،أطروحات النظرية الاجتماعية ، تر : شحاتة صيام ، دار ميريت (القاهرة) ، ط : 1 ، سنة : 2005،ص : 23 .

(2)ـ لوسيان ، غولدمان ، العلوم الإنسانية والفلسفة ، ص :132 .

فإذا أخذنا على سبيل المثال واحدا من فروع العلوم الإنسانية الرئيسية وهو علم النفس ، فثمة نقاش يدور حول ضرورة تحول هذا العلم إلى نموذج من نماذج العلوم الطبيعية لكي يكون أكثر " علمية" وفعالية ، وهذا ما يذهب إليه أنصار الوضعية ، ومن هذا المنطلق فيجب، على حد تعبير (ريكمان) أن تحل التفسيرات التي تعطى في ضوء الشروط الآلية محل التفسيرات التي تعطى في ضوء فهم التعبيرات ، بحيث يمكن توحيد المعرفة في كافة العلوم ويتوقف التحليل المرتكز على الفهم ، و يضيف قائلا : " أن مثل هذا النقاش يمثل في الواقع هجوما على نظرية الدراسات الإنسانية كلها لا على علم النفس وحده ، وهجوما على هيكل كبير من العلوم المتميزة باستخدام منهج الفهم الذي لا يمكن إحلال غيره محله."[1] ومن هذا القول يفهم أن الإصرار على اعتماد المنهج الوضعي في الدراسات الإنسانية قد يشوه هذه الدراسات ، ويجعلها عاجزة عن تفسير ما تدرس من الظواهر، وهذا يعتبر في نظر (ريكمان) تحد على علم النفس أن يواجهه .

ويمكن أن يرفض التفسير الذي يتم في ضوء المنهج الوضعي خاصة في مجال الدراسات النفسية في نظر (ريكمان) على أساس اعتبارات متعددة ، نجد من بينها : أن الدراسات النفسية تتناول دوما الرغبات والأهداف والدوافع والمثل ، وإذا قمنا بتحويل هذه إلى مثيرات واستجابات على ضوء ما تذهب إليه سلوكية (واطسن) ، فإن بحثنا عن الوقائع يكون مضللا ، كما ذهب إلى ذلك (ريكمان) .

كما أن العمليات النفسية المركبة مثل ، التعلم ، وحل المشكلة ، وتكوين التصور تمت دراستها أولا في حيوانات ما قبل الإنسان ، وإذا استطعنا من خلال هذه الدراسات الحصول على نتائج تتعلق بهذه العمليات عند الحيوانات محل الدراسة ، وتمكنا مثلا من الحصول عل إجابات من القرد ، فإننا سنظل ننتظر إجابة الإنسان ، لأن التعميم في هذه الحالة يكون غير مشروع ، "وهاهنا يجب على الاتجاه المقارن الصادق أن يمنعنا من إقامة تعميمات مبنية على نوع معين ويطلقها على كل الأنواع ."[2]

---

(1)ــ ريكمان ، هـ . ب ، منهج جديد للدراسات الإنسانية (محاولة فلسفية) ، ص : 280

(2)ــ المرجع نفسه ، ص ، ص : 281 ، 282

إذن بالرغم من كل النجاحات التي حققتها الوضعية في تعديل مسار الفلسفة ، إلا أنها فشلت في إرساء العلوم الإنسانية على أسس مقنعة ، فالمنهج الفيزيائي الذي طبق في علم الاجتماع لم يكن ملائما ، مما حدا بأقطاب علم الاجتماع إلى البحث عن منهج آخر ،

وكان المنهج التأويلي الذي طبقه " دلتاي " في علم الاجتماع كما سيوضح لاحقا أول تأسيس حقيقي لعلم الاجتماع ، استطاع أن يقارب الظاهرات الاجتماعية مقاربات نافذة ومعمقة ، وجعل من علم الاجتماع علما ممكنا بعد أن دار جدل واسع حول عدم إمكانية وجود علم للمجتمع لتعقد ظاهراته وتنوعها ولا نمطيتها واعتبا طها الظاهري .

وبالرغم من ذلك فما يزال هناك اعتراضات واسعة حول قضية وجود إبستيمولوجيا مختلفة للعلوم الإنسانية،حيث ما يزال أنصار المذهب الوضعي يعتقدون أن الإبستيمولوجيا العلمية هي الوحيدة التي تصلح لمقاربة أي ظاهرة طبيعية كانت أو إنسانية .

فالنزعة الوضعية قد أوصلت العلوم الإنسانية إلى أفق مسدود بتبنيها المنهج الطبيعي في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية ، وهي بهذا قد صيرت الإنسان كيانا ماديا فقط وتجاوزت ظواهره الروحية والأخلاقية لأنها تفلت من شباك الملاحظة والتجريب .

وكانت النتيجة أن اختفى الإنسان من العلوم الإنسانية ، أو بالأحرى تلاشت حريته وإرادته ووجدانه، وهذا ما وعاه بوضوح الفيلسوف الفرنسي (ميشيل فوكو) حين قال :" أن الإنسان الذي ولد في القرن الثامن عشر (يعني بذلك ولادته في مجال البحث الإنساني العلمي) لم يتم العثور عليه بعد ."

وبالتالي فإن الإنسان بقدر ما كان يتم تضييق الخناق عليه في أعماقه كان يتبخر، وكلما تعمق البحث فيه إلا وقلت حظوظ اكتشافه .

ويضيف(ميشيل فوكو) قائلا :" أن اختفاء الإنسان في ذات اللحظة التي كان البحث عنه قائما إلى مدى جذوره ، لا يعني أن العلوم الإنسانية ستزول وتختفي ، فهذا مالا أقوله وإنما أقول : إن العلوم الإنسانية تنطلق في أفق لا تسوده النزعة الإنسانية ".[1]

ويمكن إثبات تهافت النزعة الوضعية المادية في ثلاث نقاط أساسية تتعلق بالعلوم الإنسانية:-

أولها، دعواها أن الكون مادي في كل ظواهره بما فيها الإنسان ، وأنه يخضع للبحث التجريبي الذي تقبله المادة بكل خصائصها وهذه الدعوى تفتقر إلى الدليل .

وثانيها، سعيها إلى إقصاء كل ما ليس له وجود مادي ملموس من ميدان البحث العلمي ، باعتباره شأنا ميتافيزيقيا غير قابل للبحث ، وهو سلوك انتقائي ، يفصم وحدة الإنسان إلى شطرين ، شطر مادي يصلح مادة للبحث وشرط معنوي لا يقبل البحث .

وثالثها، دعواها بأن البحث العلمي لابد أن يكون موضوعيا بانفصال الباحث عن مادة بحثه لتحقيق الموضوعية المنشودة ، وإذا كان العلم التجريبي قد غير نظرته اليوم إلى موقع الإنسان في التجربة الفيزيائية نفسها، فمن باب أولى أن يكون موقع الإنسان تجاه بحث ذاته وتفسير ظواهر نفسه موقعا أكثر تداخلا مع موضوع البحث. وهذا يعني إعطاء المبرر لاجتماع الذات والموضوع في بحث العلوم الإنسانية وليس من الضروري التقيد بلزوم الانفصال بينهما.

---

(1) **مجلة (بيت الحكمة) العدد الأول ، (حوار مع ميشيل فوكو) الصادرة في الدار البيضاء (المغرب) ، ص:20،19**

إن محاولة علوم الروح تطبيق المناهج المستخدمة في العلوم الطبيعية ، أدى إلى وقوعها في جملة من المشاكل أهمها : إن المشكلة الحقيقية في علوم الروح هي أنها لم تدرك بشكل صحيح ماهيتها عندما حاولنا أن نقيسها بمعايير وخصائص المعرفة المتمثلة في جملة القوانين الموجودة في العلوم الطبيعية،والتي نجدها تتطور بسرعة وذلك نتيجة تطور العلوم الطبيعية بمعنى تطور البحث العلمي والوسائل المصاحبة له في هذا المجال عكس ما نجده في علوم الروح التي تعتبر تطورا بطيئا ، وبالإضافة لهذا فإن الطريق الاستقرائية الموجودة في علوم الطبيعة لا يمكنها الانسجام بشكل كلي مع مكانة التجربة في العالم الاجتماعي ، مهما كان المعنى الذي يأخذه العلم وحتى وإن ادعت المعرفة التاريخية ، أنه بإمكانها تطبيق التجربة فإنها عاجزة تمام العجز عن إدراك الظاهرة في شكلها الملموس باعتبارها ظاهرة إنسانية ومعنوية .[1]

فالعلوم الإنسانية تختلف بهذا المعنى اختلافا جذريا عن العلوم الطبيعية ، بحيث أن الواقعة في العلوم الإنسانية ينتجها موجود إنساني وبالتالي يصدر عنها حكما أخلاقيا وله معايير وأهداف ومشاعر وقيم وهذا ما لا يوجد في العلوم الطبيعية .

ومن ثم فالقوانين التي تحكم هذه العلوم(الإنسانية) لا يمكنها أن تكون عامة ، بل هي مجرد قوانين جزئية متغيرة بتغير ظواهر الإنسانية ،وبالإضافة إلى ذلك كما يقول (غادامير): "إن العلوم الإنسانية تحاول فهم كيف هذا الإنسان تحول إلى هذه الحالة ؟ وكيف هذا الشعب وهذه الدولة صارا إلى هذه الحالة ؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة مرتبطة بتطور الناس ، الشعوب والدول ، وهذا التغير مرتبط بالتقاليد التي تحكم هذه المجتمعات " .[2]

---

(1)ـ تأليف جماعي ، إ- إبراهيم أحمد ، التأويلية والترجمة (مقاربات لآليات الفهم والتفسير) ، ص : 127

(2)- H.G.Gadamar , vérité et méthodes , les grandes lignes d'une herméneutique philoso phique ,seuil , paris 1976 , 22

كما أن الفيلسوف الألماني (هبر ماس) قد وجه نقدا لوضعية كونت في كتابه " المعرفة والمصلحة " ويستشف هذا النقد من قوله :" التكون الذي طبقا له تجتاز روح الأفراد والنوع طورا لاهوتيا وميتافيزيقيا ، قبل الدخول في عصر العقل ، استقاه كونت بصورة أساسية من كوندورسيه وسان سيمون ، وبصورة أقل يكون تسلسل المراتب النسقي لعلوم الأساس الستة : وتحديدا الرياضيات ، الفلك ، الفيزياء و الكيمياء وفي النهاية علم الأحياء وعلم الاجتماع ، الذي يحدد به كونت المفهوم الموسوعي للعلوم ، بصورة أقل يستطيع كونت أن يزعم أنه حقق اكتشافات في مجال طرق البحث ، المحددات المنهجية لنظرية العلم عنده ليست أكثر من صيغ مبتذلة للإرثين التجريبي والعقلاني ." [1]

فالدراسة الوضعية للظواهر الإنسانية ، التي أكد عليها الوضعيون قصد الوصول إلى العلمية والموضوعية التي وصل إليها علماء الطبيعة ، صعبة المنال في حقل العلوم الإنسانية رغم تأكيد أنصار الوضعية إمكانية ذلك . ولكن هذا الأمر لا يمكن تصوره ، إلا إذا كان العالم الإنساني ـ كما هو الحال في العلوم الطبيعية ـ يقف كلية خارج موضوع دراساته ، بينما الحال على عكس ذلك في العلوم الإنسانية ، فالعالم كعضو في مجتمع، جزء من الواقع الذي يخضعه للدراسة ، ومعتقداته التي تسبق دراساته ، ويحمل فكرة عن المجتمع والثقافة والشخصية وله قناعات ومسلمات ، وقد يكون لما طبع عليه في مؤسسات المجتمع الذي ينتمي إليه تأثيرات على مستوى إدراك وتفسير القضايا الاجتماعية ، وهو يحمل إيديولوجيا لعلها تدفع إلى اتجاه تقديم التفسيرات التي تنسجم معها. وكل هذه المعطيات قد تشكلت تحت تأثير واقع تاريخي معين شارك فيه هو نفسه.

إن المناداة بإمكانية علم اجتماع متحرر من أحكام القيمة ، مجرد أسطورة تتجدد صورها بين الحين والآخر ، وهذا من شأنه أن يقوض أطروحات النزعة الوضعية .

---

(1)- هبرماس ، يورغن ، المعرفة والمصلحة ، تر : حسن صقر ، ص : 87

الفصل الثاني

[العلوم الإنسانية والرؤية الفهمية]

المبحث الأول :

تحليل منظور النزعة التأملية

المبحث الثاني :

نقد النزعة التأملية

المبحث الأول

تحليل منظور النزعة التأملية

إذا كان أنصار الاتجاه الوضعي قد دافعوا عن منهج التفسير كطريقة لدراسة الظاهرة الإنسانية ، مطالبين بضرورة اعتماد المنهج العلمي الوضعي المعتمد في العلوم الطبيعية منهجا للعلوم الإنسانية ، فإن كثيرا من الفلاسفة عارضوا هذا التوجه بشدة ، رافضين اعتبار العلوم الإنسانية علوما مماثلة لعلوم الطبيعة ، فإذا كان المنهج الوضعي يناسب علوم المادة فذلك راجع إلى أنها تتناول بالدراسة موضوعا ماديا يمكن تفسيره من الخارج عن طريق المشاهدة والتجربة ، فإنه لا يتلاءم مع العلوم الإنسانية نظرا لكونها تدرس موضوعا مغايرا تمام المغايرة لموضوع العلوم الطبيعية ، موضوعا لا يحتل حيزا من المكان بحيث يمكن مشاهدته ومن ثم تفسيره ، بل إنها تعنى بدراسة الفعل الإنساني في أبعاده المختلفة ، النفسية والاجتماعية والتاريخية ...الخ

واختلاف موضوع الدراسة من حيث الطبيعة يقتضي لزاما الاختلاف في المنهج المستخدم في دراسة هذا الموضوع ، وبناءا عليه فمنهج التفسير لا يمكن اعتماده في العلوم الإنسانية وبالتالي ضرورة اعتماد هذه الأخيرة على منهج أخر ينسجم آليا مع طبيعة موضوعها .

ولقد عرف هذا المنهج " بالفهم " ولقد دافع عن هذا المنهج الكثير من الفلاسفة، نجد على رأسهم الفيلسوف الألماني (فلهلم دلتاي -W . DILTHEY(1833 - 1911) ،

والذي يعتبر من الرواد الذين استشعروا بعمق وأصالة مشكلة العلوم الإنسانية حديثة النضج والنماء ، وعجزها النسبي عن تحقيق التقدم الذي أحرزته العلوم الطبيعية . وتعهد (ديلتاي) بتأسيس العلوم الإنسانية على نحو أكثر نسقية ومنهجية ، وبوصفها شديدة التباين ـ منهاجا وتطبيقا ـ عن العلوم الطبيعية ، هذا من حيث كونها نسبية متغيرة وفقا للأنماط والإيقاعات التاريخية .[1]

---

(1)ــ طريف الخولى ، يمنى ، مشكلة العلوم الإنسانية (تقنينها وإمكانية حلها) ، دار الثقافة للنشر والتوزيع (القاهرة) ، ب : ط ، سنة1990 ، ص : 48

وقد تميز عصر (دلتاي) بتقدم علمي واضح في مجال العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية من جهة ، واهتمام بالتاريخ من جهة و أخرى ، وإلى جانب ذلك ظهور مؤلفات (كانط) النقدية ، ومؤلفات (فخته)، و(شلنج)،و (هيغل)،و(شلايرماخر)،و(شوبنهاور) ...الخ. ولقد اتسم عصره كذلك بميزات أساسية ، نجد من أبرزها التحول من الاهتمام بالميتافيزيقا وبناء الأنساق إلى الاهتمام بالعالم ومشكلاته والتحول إلى عالم الواقع ، وظهر هذا التحول بعد وفاة (هيغل). [1]

ولقد كان التقدم الذي أحرزته العلوم الطبيعية أحد العوامل الهامة الدافعة إلى هذا التحول ، فالاكتشافات المذهلة كان لها أثرها البالغ في تحويل اهتمام معظم الفلاسفة إلى العالم الذي يعيش فيه الإنسان بدلا من الاهتمام بالمشكلات الميتافيزيقية القديمة ،بل أدى هذا التحول إلى تحطيم الأطر الميتافيزيقية التقليدية القائمة على الواحدية ، والميل في المقابل إلى القول بالكثرة والتعدد وبالتالي لم تعد هناك " فلسفة " بل أصبحت هناك " فلسفات " متعددة.

كما اتصف عصر (دلتاي) كذلك بسيادة الإنسان وسيطرته كنتيجة للتقدم الحاصل في العلوم الطبيعية والتي أصبحت في القرن التاسع عشر نموذجا لجميع العلوم. أما السمة الثالثة ، فتتمثل في تغير البنية الاجتماعية للمجتمع كنتيجة لتأثير الصناعة والتجارة ، وازدياد الوعي بحق الفرد والذي ظهر في الحركات الدينية ثم الحركات الفلسفية ، وكذلك تعميم المنهج العلمي الذي أثبت فعاليته في دراسة الطبيعة إلى دراسة المشكلات الإنسانية.

إذن فالعصر الذي عاش فيه (دلتاي) كان له كبير الأثر في بلورة فكره،حيث أمده بالمعطيات التي أهلته لأن يقوم بثورة في الحقل المعرفي عموما وحقل المعرفة التاريخية خاصة ، ولقد أراد (دلتاي) لهذه الثورة في التاريخ أن تكون مماثلة لثورة (كانط) الكوبرنيقية * في مجال المعرفة .

---

(1) سيد أحمد،محمود ، فلسفة الحياة(دلتاي نموذجا)، الدار المصرية السعودية،القاهرة،ب.ط ،د.س ، ص 10

*** قياسا على ثورة (كبرنيكوس) على الاعتقادات البطليمية**

والهدف الذي كان (دلتاي) يسعى إلى تحقيقه من هذه الثورة هو فهم الإنسان بوصفه موجودا تاريخيا في حقيقته ، وسعيا إلى تحقيق هذه الغاية راح يدرس " العلوم الإنسانية " أو كما يسميها " علوم الروح " على أسس تاريخية الوجود البشري ، بمعنى أن للإنسان بعدا أساسيا هو التاريخ .

ولهذا عرف هذا الاتجاه بالمذهب التاريخي والذي نشأ في إطار العلوم التاريخية في ألمانيا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي ، خاصة على يد (دلتاي)، ويدل اسم المذهب على تعلقه بدراسة التاريخ على نحو خاص ، وبالتالي على اختصاصه التطور العقلي والروحي بالاهتمام ، وهكذا يصبح التاريخ مركز النشاط الفلسفي . ويرى أتباع هذه المدرسة التاريخية أنه لا يمكن إدراك جوهر التاريخ لا بمناهج العلوم الطبيعية ولا بأية طريقة عقلانية كانت . والتاريخ عندهم يحتوي على الفكر ويضمه بين جوانبه في أثناء مسيرته . [1]

فالمهمة الإبستيمولوجية عنده (دلتاي) هي الوعي بالتاريخ ، والإمساك بمجموع الظاهرة الإنسانية ، وفهم تعبيرات الحياة من الحياة ذاتها .

لقد كانت مقولة "التجربة الحية " مفتاح نظريته في علوم الروح " من وفرة التجربة الخاصة تبنى وتفهم لاحقا تجربة ما، من خلال نقل خارجا عنا ، وحتى في أكثر القضايا تجريدا في علوم الروح فإن الفعلي الذي يمثل في الأفكار إنما هو التجريب والفهم" [2]

---

(1)- بوشنسكي ، إ . م ، الفلسفة المعاصرة في أوربا ، تر : عزت قرني ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت) ، سنة 1992 ، ص : 168

(2)- بوزيد ، بومدين ، الفهم والنص (دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر وديلتاي) ، الدار العربية للعلوم ناشرون (منشورات الاختلاف) (بيروت) ، ط : 1 ، سنة 2008 ، ص : 109

ومن هذه الرؤية يمكن القول بأن فلسفة (دلتاي) هي في جوهرها فلسفة " حياة " ، وفلسفة الحياة [philosophie of life]تدل على معنيين : المعنى الأول هو ذلك الاتجاه في الفلسفة الذي يؤكد أن الحقيقة هي الحياة ، أو تدرك بالتجربة الحية وهو بهذا يعارض التيار العقلي الخالص الذي يرى أن الحقيقة لا تدرك إلا بالعقل المحض ، ومن أنصار هذا الاتجاه (هردر ، جوته ، شلنج ، شوبنهاور ، نتشه ، برغسون ، ديلتاي ، وماكس شيلر). والمعنى الثاني هو فلسفة السلوك في الحياة ، وتبحث واجبات الإنسان في الحياة ، وأهدافه ، وأغراضه منها، ويندرج فيها أبحاث في الأخلاق ، وفي الدين . [1]

إذن ففلسفة الحياة عند(دلتاي) تدل على الاتجاه الذي يؤكد بأن الحقيقة المطلقة هي الحياة، أو تدرك بالتجربة الحية أو قل بالتجربة المعاشة،وهذه الأخيرة هي أساس المعرفة عندهم، وهي تلك التي يستطيع الإنسان عن طريقها أن يصل إلى إدراك الوقائع والأحداث كما هي في حقيقتها .

قلنا إذن بأن هذه النظرة الجديدة كانت نتيجة التقدم العلمي والتكنولوجي الذي ساد عصر (دلتاي) ، بحيث أصبح هذا التقدم يهدد البناء الاجتماعي ، ولقد كان (دلتاي) على وعي تام بهذا التقدم والنتائج المترتبة عن هذه الثورة الصناعية ، ولكنه بين بأن المشكلة الحيوية والأساسية التي يجب أن نوجه إليها اهتمامنا هي معرفة العالم الإنساني ، أو معرفة الحقيقة التاريخية الاجتماعية كما كان يسميها أحيانا، أو يمكن القول بتعبير أخر كان اهتمام (دلتاي) موجها نحو الإجابة عن هذا التساؤل : هل يمكن معرفة الإنسان والظواهر الإنسانية عن طريق المنهج العلمي التجريبي؟ .[2]

ومحاولة منه الإجابة عن هذا التساؤل راح يؤكد على أن الظواهر الإنسانية " تفهم " أكثر مما " تعرف ". ويشكل البحث في طبيعة " الفهم "أبرز اهتمامات (دلتاي) ، ولقد وصف منهجه بأنه " فلسفة الحياة " ويعتبر موضوع " الحياة " الحقيقة الأساسية التي يجب أن

---

(1) ـ سيد أحمد ، محمود، فلسفة الحياة (ديلتاي نموذجا) ،ص : 13

(2) المرجع نفسه ، ص 19

أن تكون نقطة البداية للفلسفة ، ولقد عبر عن ذلك لما قال :" فنحن الآن في نهاية التفكير الميتافيزيقي ، وفلسفة الحياة هي التي يجب من ثم أن تظهر " [1]

إذن فالحياة في نظره هي الحقيقة الوحيدة التي ينبغي أن نوجه كل جهدنا لفهمها ، ومهمة العلوم الإنسانية أو"علوم الروح"هي فهمها وتكوين نظريات عنها.

ومن هذا المنطلق فإن الفضل يعود إلى (دلتاي) في وضع تفرقة حاسمة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية بطريقة جديدة لم تأت تقليدا أو امتدادا لوجهة نظر سابقة ، ومنه فهو لم يكن مجرد منظر أو مشرع بقدر ما كان فيلسوفا وباحثا معا ، ومفكرا وداعيا إلى منهج في آن واحد . فإذا كانت العلوم الإنسانية في نظره تنفرد بطابعها الخاص الذي يجعلها تختلف عن العلوم الطبيعية ، فذلك لا يعني أنها مجالا مضطربا من الانطباعات والتصورات الذاتية ، بل لها منهاجها وضوابطها الدقيقة التي تخصها وتلتزم بها.

لقد تميز (دلتاي) بكونه مفكرا نقديا يبحث ويتساءل عن الأسس التي تبرر قبولنا للمبادئ والمناهج ، ولذلك تعتبر فلسفته بمثابة نقطة التحول التي تتحطم عندها عادات الفكر القديمة وتتقدم مشكلات ومناهج جديدة . ولذلك فلم تكن العلوم الإنسانية مجرد مشروعا جديدا يجب تجسيده ، بل أصبح التأسيس للعلوم الإنسانية أمرا ضروريا ، ويجب أن يكون هذا التأسيس بطريقة أكثر نسقيه ، ولما شرع في ذلك تبين له أن هذا المشروع (التأسيس للعلوم الإنسانية) يواجه مشكلتين أساسيتين هما :

الأولى هي أن العلوم الإنسانية ما يزال يعوزها تصور واضح ومتفق عليه عن أهدافها ومناهجها المشتركة والعلاقات بينها ، إذا ما قورنت بما هو سائد في العلوم الطبيعية.

والمشكلة الثانية هي أن العلوم الطبيعية تزداد منزلتها ومكانتها نموا واطرادا ، بحيث ترسخ في الرأي العام مثلا أعلى للمعرفة لا يتلاءم مع التقدم في العلوم الإنسانية.[2]

---

(1) **المرجع السابق ، ص20**

(2) **قنصوه ، صلاح ، الموضوعية في العلوم الإنسانية ، ص 170**

هذه المشاكل قد أفرزت وجهات نظر مختلفة ، نجد من أبرزها وجهة النظر المثالية ووجهة النظر التجريبية ، أما المثالية وهي التي تقف موقف العداء تجاه العلوم الطبيعية وهي التي فرقت بين نمطين من البحث ، النموثيطيقي الذي يتطلع إلى القوانين وهو يسود العلوم الطبيعية، والإيديوجرافي الذي يصف ويقارن الأفراد والنماذج وهو الذي يسود التاريخ و " العلوم الثقافية " بحسب ما ذهب إليه (فندلباند) و (ريكرت) ، إلا أن هذا التصنيف الذي تعتمده المثالية لم يقنع (دلتاي) نظرا لكون التاريخ والعلوم الثقافية لا ترفض الاعتراف بالقوانين العامة ، كما أن هذا التصنيف في نظره يخرج علم النفس والاقتصاد من العلوم الإنسانية نظرا لكونهما يهدفان إلى صياغة القوانين ، و من ثم فهذا التصنيف المثالي لم يكن قادرا على استيعاب العلوم الإنسانية التي تمثل كما يعتقد (دلتاي) وحدة متكاملة تضم علم النفس والاقتصاد.[1] ويرى (دلتاي) أن الطريقة السديدة لتصنيف المعرفة بفروعها المختلفة ، ينبغي أن يقوم على أساس الموضوع لا على أساس المنهج .

أما التجريبية فإنها تنبهر بالعلم الطبيعي وتعبر عن ريبتها في الدراسات الإنسانية جميعها، ولكي يحصل التقدم في العلوم الإنسانية فلابد أن تحدث ثورة في العلوم الإنسانية ، وهذه الثورة لا تحدث إلا إذا اعتمدت العلوم الإنسانية على المنهج العلمي (التجريبي) المستخدم في العلوم الطبيعية .وهذا الذي يمكنها من اكتساب الصبغة العلمية بقضائها على كثير من القيم والمبادئ التقليدية التي ليست سوى ضروب من السذاجة ، وهذا الموقف الوضعي يهتم أكثر بالبحث عن العلل والدوافع التي تقف وراء الأحداث الإنسانية ، والخطر في هذا الموقف هو أنه لا يعير للتفهم أي اهتمام ، أي أنه يهمه الوقوف على العلل دون محاولة فهم دلالات ومعاني هذا الحدث الإنساني . فـ (دلتاي) يلح دائما على الأهمية الأساسية للتفهم بوصفه الواقعة أو الحقيقة التي يجب أن نشيد عليها المعرفة في العلوم الإنسانية .

---

(1)ـ المرجع السابق ، ص،ص :170 - 171

ولقد ارتكزت محاولة (دلتاي) في التفرقة بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية والإنسانية، وفي الرد على الوضعيين الذين وحدوا بينهما، أمثال [أوغست كونت وجون ستيوارت مل وإميل دوركايم وغيرهم]، حيث ذهب هؤلاء الوضعيون إلى أن الوسيلة الوحيدة لتخلص العلوم الإنسانية من تأخرها عن العلوم الطبيعية يكمن في ضرورة تطبيق نفس المنهج التجريبي المعتمد في العلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية ، وهذا بهدف الوصول إلى قوانين كلية يقينية، وتجنبا للذاتية وعدم الدقة في الإنسانيات ، اعتقدوا اعتقادا جازما أن كلا منهما يخضع لنفس المعايير المنهجية من الاستدلال والشرح ، واعتبروا الحقائق الاجتماعية مثل الحقائق الفيزيقية ، واقعية وعملية، ويمكن بالمثل قياسها ، ولقد عبر (جون ستيوارت مل) عن هذا بقوله : " إذا كان علينا أن نهرب من الفشل المحتم للعلوم الاجتماعية بمقارنتها بالتقدم المستمر للعلوم الطبيعية ، فإن أملنا الوحيد يتمثل في تعميم المناهج التي أثبتت نجاحها في العلوم الطبيعية لجعلها مناسبة للاستخدام في العلوم الاجتماعية. " [1]

إن هذه النظرة الوضعية والتي سبق تفصيلها في الفصل الأول من هذا البحث ، هي التي قام(دلتاي) لمناهضتها وتقويضها وبيان بطلانها، وبالمقابل حاول أن يقيم العلوم الاجتماعية على أساس منهجي مختلف عن العلوم الطبيعية ، ولقد كان صارما في فلسفته ورفض أطروحات الوضعية، مؤكدا أن الفارق بين العلوم الاجتماعية والطبيعية يكمن في أن مادة العلوم الاجتماعية – وهي العقول البشرية – مادة معطاة ، وليست مشتقة من أي شيء خارجها ، إن العلوم الطبيعية تبحث عن غايات مجردة ، بينما تبحث العلوم الاجتماعية عن فهم آتي من خلال النظر إلى مادتها الخام ، إن الإدراك الفني والإنساني هما غاية العلوم الاجتماعية ، وهذان يمكن الوصول إليهما من خلال التحديد الدقيق للقيم والمعاني التي تدرسها في عقول الفاعلين الاجتماعيين، وليس من خلال مناهج العلوم الطبيعية ، وهذه هي عملية الفهم الذاتي، نصل إلى مثل هذا الفهم من خلال (العيش مرة أخرى في الأحداث الاجتماعية) .

---

(1)- نصر حامد أبو زيد ، (الهرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص) ، موقع انترنت (www.nadyelfikre.com)

وهذا التفهم في العلوم الإنسانية يناظر التفسير في العلوم الطبيعية، فإذا كان التفسير يهتم بربط أحداث ملاحظة بعضها بالبعض الآخر وفقا لبعض القوانين الطبيعية ولا تخبرنا هذه القوانين بشيء عن الطبيعة الداخلية للأشياء ، ولا عن العمليات التي تقوم بدراستها ، فإن الفهم يحاول أن ينفذ إلى المعاني الموجودة داخل الأشياء ، إن الفهم يمكننا من معرفة الحالات " الباطنية " بينما التفسير يمكننا من معرفة الأحداث " الخارجية ". [1]

ولكن بأي معنى تحدث (دلتاي) عن هذا الفهم ، ولعل أهم تساؤل اهتم به (دلتاي) هو: كيف يمكن أن نفهم حياتنا وحياة الآخرين العقلية والروحية ؟ وكيف يمكن الانتقال من التعبير الخارجي المدرك عن طريق الحواس إلى إدراك أن هناك حياة عقلية أو روحية وراءه ؟ ، يجيب (دلتاي) عن هذه التساؤلات عندما يركز على الإنسان ببنائه الجسمي والعقلي ، والانطلاق من التجربة المعاشة ، أي التجربة كما يعيشها الناس بالفعل ، ومن هذه التجربة ينشأ الفهم ، حيث يكون هناك تواصل وتفاعل بين الناس ، ومن ثم ينبغي على كل واحد منهم أن يفهم الآخر بصورة متبادلة ، ولا يتم ذلك عن طريق الحواس ، وإنما هو أمر يمكن أن نخبره داخليا.

فـ (دلتاي) عندما يستخدم مصطلح "الفهم" فإنه يعني به النظر في عمل العقل البشري ، أو على حد تعبيره : " إعادة اكتشاف الأنا في الأنت " [2]، فالفهم عنده إذن يرتبط ارتباطا وثيقا " بالتعاطف " أو المشاركة الوجدانية ، فمعنى أن تفهم هو أن تعرف ما يخبره شخص ما من خلال " نسخة من تجربته " التي هي رغم أنها تحيا في وعيي إلا أنها مسقطة فيه ومدركة على أنها ما يخصه هو وليس ما يخصني . فالفهم عند (دلتاي) يعني فهم الذات وفهم الآخرين ، وعن طريقه ندرك أن الآخرين يمتلكون حياة باطنية تشبه حياتنا ومن ثم نعيد اكتشاف ذاتنا بداخلهم ، وبهذا يكون الفهم عنده بمثابة الرؤية الداخلية للطبيعة البشرية التي نمتلكها جميعا . [3]

---

(1) سيد أحمد ، محمود ، فلسفة الحياة (دلتاي نموذجا) ، ص59

(2) المرجع نفسه ، ص 60

(3) المرجع نفسه ، ص 61

فاكتشاف الأنا في الأنت ، تعني أن العملية الأساسية التي تتوقف عليها كل معرفتنا بالذوات الأخرى هي إسقاط حياتنا الباطنية الخاصة بنا على موضوعات إنسانية حولنا ، أو بمعنى آخر لكي نفهم شخصا آخر يجب علينا فوق أن نعرف أنه يملك تجربة معينة ، علينا أيضا أن نشعر بانعكاس هذه التجربة بداخلنا نحن ، ونعيد تأليفها في الخيال ونعيشها من جديد .

ولا يكفي هذا بل يجب أن نتعاطف بالتعايش معه فيكون لي شخصيا تجارب مماثلة لتجارب الشخص الآخر ومرتبطة به ، كأن أبتهج لفرحه وأن أحزن لحزنه ، وأنا على هذا النحو أقرأ ذاتي بداخل الآخرين . وتتضمن هذه العملية فهما متبادلا ، أعني فهما يمكن الحصول عليه عن طريق التجربة المعاشة ، بالإضافة لفهم الآخرين الذي يمكن أن ننظر إليه على أنه امتداد للتجربة المعاشة ، وبذلك يمكن القول بأن الفهم لدى (دلتاي) يعني فهم الذات وفهم الآخرين .

" فكل تعبير مفرد عن الحياة يمثل في تملكه هذه الروح الموضوعي ما هو مشترك ، كل كلمة ، كل جملة ، كل حركة وكل صيغة لياقة ، كل أثر فني وكل فعل تاريخي ، كل ذلك إنما هو قابل للفهم لأن ما هو مشترك يربط من يعبر في هذه الأشياء مع من يفهم ، الفرد يعيش التجربة ، يفكر ويتصرف بصورة متواصلة في حيز من المشاركة ، وهو بالتالي لا يفهم إلا في مثل هذه الأجواء ." [1]

فعن طريق الفهم والتعاطف ندرك أن الآخرين يمتلكون حياة باطنية تشبه حياتنا ومن ثم نعيد اكتشاف ذاتنا بداخلهم ، ويحدث التعاطف... ويتضح لنا من هذا أن الفهم يرتكز على ما قد نسميه بالرؤية الداخلية للطبيعة البشرية التي نمتلكها جميعا ، هذا الفهم ليس حدسا لا يمكن تحليله ، وليس ومضة غامضة من الضوء وإنما هو صورة من صور المعرفة تعمل في المجال البشري وتتحول إلى معرفة عقلية .

ويعتقد (دلتاي) أن الفهم كمنهج للعلوم الإنسانية يمكننا من عملية التعميم واكتشاف حقائق عامة ، لأن هناك نوعا من التطابق في الهوية والتوحد في البناء العقلي أو الروحي لـــدى

---

(1)- هبرماس ، يورغن ، المعرفة والمصلحة ، تر : حسن صقر ، منشورات الجمل (كولونيا) ، ط : 1 ،سنة 2001 ، ص : 187

البشر ، وأن هناك اهتمامات مشتركة بينهم ، وأن الخبرات العقلية لدى شخص ما يمكن أن تكون خبرات بالقوة لدى شخص آخر، فالفهم يعتبره (دلتاي) القاعدة الأساسية للعلوم الإنسانية أو علوم الفكر، والمفتاح الذي لا يمكن الاستغناء عنه ليس فقط في فهم النص المكتوب (حكايات، روايات،قصص، خطابات،رموز،أساطير) وإنما أيضا النصوص المرئية المتمثلة في شبكة العلاقات الفردية والممارسات الاجتماعية والحقائق التاريخية ، فهو يهدف إلى تفسير أفكار الآخرين عبر علاماتهم، ففلاسفة التأويل يلحون على أسبقية فهم طبيعة فعل ما أو اعتقاد معين كنشاط علمي على تفسير انبثاق أو ظهور المقاصد والأهداف، ونجد هذا الإلحـاح عند (دلتاي) خاصة عندما يرجع التفسير إلى ميدان علوم الطبيعة والفهم إلى علوم الفكر " إننا نفسر الطبيعة ونفهم الحياة النفسية " . وهذا الإلحاح يتأسس على أن هنـــــاك فارقا جوهريا بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية ، ولقد أشار إلى هذا الفرق (ريكمان) عندما قال : " إن تشييد الدراسات الإنسانية على غرار العلوم الطبيعية بحيث تكون نموذجا لها تماما هو في رأيي ضلال عقلي ، وعقم علمي ، وخطر أخلاقي ، هو ضلال عقلي لأنه يتجاهل العمليات المعرفية المألوفة،وعقم علمي لأنه لا ينتج المعرفة التي نحتاجها، وخطر أخلاقي لأنه يقبل تصور الإنسان علـى أنه شيء آخر في عالم مادي طبيعي ، والواقع أنه يجب علينا أن نعود إلى الأسس ، وأن نهتم بالإطار الملائم لمعرفة الإنسان . إن التمييز بين نمطي العمليات المعرفية ضروري وهام جدا ، فمعرفة سرعة الضوء تختلف عن معرفة ماذا يعنيه الشخص بتحريك يده ، تتضمن الحالتان إدراكا لوقائع فيزيقية : قراءة لوحات الآلة في الحالة الأولى ، ورؤية يد تتحرك في الحالة الثانية ، كما تتضمن أفكارا ، لكننا ندرك في الحالة الأولى واقعة فيزيقية بواسطة الفكرة ، وندرك في الحالة الثانية الفكرة بواسطة واقعة فيزيقية . إنني أسمي النوع الأول من المعرفة بالإدراك أو الإستعاب comprehension ، وأسمي النـــوع الثـــــاني بالفهم understanding ."[1]

فقد أكد (دلتاي) أن معرفة الإنسان من خلال الملاحظة البرانية ، وتبادل المعلومات الموضوعية المادية عنه أمر غير ممكن ، فهو كائن ذو قصد ، أي أن سلوكه تحدده دوافـع

---

(1)ـ ريكمان ،هـ . ب ، منهج جديد للدراسات الإنسانية ، ص : 314

إنسانية جوانية (معنى ، ضمير، إحساس بالذنب، ، ذكريات طفولة) وبالتالي فهناك مناهج مختلفة لدراسة كلتا الظاهرتين، فالفهم مجاله علوم الروح ، والتعامل مع الظاهرة الإنسانية يتم من خلال التعاطف معها وفهمها أو تفهمها من الداخل ، أما التفسير فيهتم بإدخال الظاهرة في شبكة السببية الصلبة المطلقة والقوانين الطبيعية، وكشف العلاقة الموضوعية بين السبب والنتيجة.

وهذا الاختلاف في المنهج بين علوم الروح وعلوم الطبيعة يتأسس على الفرق الجوهري القائم بينهما ، بحيث تتميز الأولى عن الثانية ، في كون الثانية (علوم الطبيعة) تمـــلك حقائق بالنسبة لموضوعها تظهر معطاة في الوعي من الخارج كظاهرات وبحالة مفردة ، في حين تتجلى علوم الروح في هذه الظاهرات من الداخل كواقع وكعلاقة حسية أصيلة. ومن هنا ينتج بالنسبة إلى العلوم الطبيعية أن تكون علاقة الطبيعة معطاة فقط من خلال استخلاصات مكملة ، وبتوسط ترابط فرضيات ، بالنسبة لعلوم الروح يكون على العكس، إذ أن علاقة حياة الروح تكون معطاة فيها في كل مكان كأساس من حيث المنطلق ، لأنه في التجربة الداخلية تكون أحداث التأثير ، الترابطات ، الوظائف كعناصر مفردة للحياة النفسية معطاة بالكامل ، العلاقة المعاشة هي هنا الأولى ، أما تميز العناصر المفردة ذاتها فيأتي لاحقا ، وهذا يشترط اختلافا كبيرا في المناهج التي ندرس بواسطتها حياة الناس و التاريخ والمجتمع ، والتي منها ومن خلالها تكون قد تحققت معرفتنا بالطبيعة .[1]

من خلال ما سبق وبعد التمييز الذي أقامه (دلتاي) بين حقلي العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، يتضح أن موضوع هذه الأخيرة ، وهو الإنسان في أبعاده المختلفة التاريخية والاجتماعية والنفسية يفلت من قبضة المناهج الوضعية ، ولذلك رأى (دلتاي) أنه أصبح من الضروري استبدال التفسير العلمي في حقل العلوم الطبيعية ، بمقولة الفهم في العلوم الإنسانية أو علوم الروح .[2]

---

(1)- هبرماس ، يورغن ، المعرفة والمصلحة ، ص : 175

(2)- تأليف جماعي ، إشراف : إبراهيم أحمد ، التأويل والترجمة ، ص: 194- 195

أن تفهم النص بالنسبة لديلتاي ، هو للوهلة الأولى ، عبارة عن العودة إلى التجربة التي جلبت النص إلى عالم التحقق والكينونة ، وتحصيل الفهم يعني الانتقال من الفردي والخاص إلى الانخراط في التجربة الكونية والمشاركة في نمط التفكير الأوسع .[1]

قال (دلتاي) معبرا عن ذلك :" وجهة النظر الفردية التي تلازم تجربة الحياة الشخصية تصحح وتتوسع في تجربة الحياة العامة ، ضمن هذا أفهم القضايا التي تتكون في دائرة ما من الأشخاص الذين ينتمون إلى بعضهم البعض ، ويوجد ما هو مشترك بينهم ...وما يتميزون به هو أنهم إبداعات الحياة المشتركة ." [2]

إن الحياة بما أنها عبارة عن تجارب الإنسان ، فإنها تحوز معاني جديدة يرغب الإنسان في فهمها وتوظيفها بما يخدم أغراضه ومصالحه ، وهنا نجد التاريخ كتجربة معاشة ضمن تجارب أخرى يتطلب تأويلا من أجل فهمه انطلاقا من تلك العلاقة بين الجزء والكل، وبين الكل والجزء . مما يجعل الفهم يهتز أمام هول الحقائق المنكشفة للوعي باستمـــــرار ، " إن تجربة ما جزئية في حياتنا تكتسب معناها من خلال تجربتنا الكلية ، وليست تجربتنا الكلية في حقيقتها إلا حصاد تجارب جزئية متراكمة ، ولكن الجزء يؤثر في المعنى الكلي في فهمنا لتجربة جزئية . ومادام ديلتاي قد وحد بين النص وتجربة الحياة، فمن المنطقي أن يؤمن بتغير المعنى مع تغير أفق تجربة المفسر باعتباره نقطة البداية للفهم سواء في الأدب أو في التاريخ . [3]

فالمعاني المختلفة متوقفة على السياق ، فمعنى كلمة أو جملة أو عبارة يتوقف على البناء المنطقي ، والتحرك ذهابا وإيابا بين الجزء والكل حتى يكون لنا فهم متماسك في ذاته ويناسب الظروف التاريخية المعروفة لنا ، ففهم كتاب ما على ضوء كتب أخرى للمؤلف ولشخصيته وحياته ، كذلك وعصره الذي عاش فيه وفهم النسق هذا هو خاصية من خصائص الهرمينوطيقا ، وهذه علاقة بين الفهم والهيرمينوطيقا . [4]

---

(1)ــ جاسبر ، دافيد ، مقدمة في الهرمينوطيقا ، تر : وجيه قانصو ،الدار العربية للعلوم – ناشرون (بيروت) ، ط : 1 ، سنة 2007 ، ص : 134

(2)ــ بوزيد ، بومدين ، الفهم والنص (دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر ودلتاي) ، الدار العربية للعلوم ناشرون(بيروت) ، ط : 1 ، سنة 2008 ، ص : 112

(3)ـ تأليف جماعي ، إشراف ، أحمد إبراهيم ، التأويل والترجمة ،196

(4)ــ بوزيد ، بومدين ، الفهم والنص ، ص : 119

فإذا كان الفهم اعتبر المنهج الذي يمكن العلماء الباحثون في حقل العلوم الإنسانية من الدراسة العلمية للظاهرة الإنسانية ،فإن الاتجاه الوضعي يرى بأن فهم المعنى ينحصر فقط في إعادة تركيب ذهني لجملة المقاصد والأهداف، إلا أن هذا الرأي يؤسس فقط الفرضيات التي تفسر الأسباب التي من خلالها يسلك العقل هذا السلوك أو ذاك دون أن يرتقي إلى المنطقية والعلم.

فلقد انتقل (دلتاي) بالفهم نقلة نوعية إذ تم تجاوز التصور الكلاسيكي للفهم ، وهو فهم النصوص ومستويات الحقيقة التي تتضمنه إلى فهم الظواهر الاجتماعية والسلوكات والأحداث التاريخية والإبداعات الفنية والجمالية ، وهو نفسه ما قام به (شلايرماخر) الذي اعتبر أن الفهم لا يرتبط بادراك الحقيقة التي ينطوي عليها تصريح أو تأكيد بقدر ما يبحث عن الشروط الخاصة الكامنة في التعبير الذي بلوره هذا التأكيد أو التصريح . فالفهم قبله لم تكن وظيفته تحمل أي معنى منهجي ، فقد كانت وظيفته تنحصر في المساعدة في الكشف عن طبيعة مفردات النص وقواعده والمساعدة في الوقوف على معاني النصوص الدينية . لقد كانت الهرمنيوطيقا حينئذ لا تتعدى الانطباعات العابرة ، أما مع شلايرماخر فقد تحولت إلى منهج عام ، فالتأويل ليس انطباعا عابرا ، وإنما هو منهج يخضع لقانون عام يقوم على العلاقة بين الجزء والكل ، أو بين الفردية والكلية ، أو بين الذات والموضوع ، ويقوم هذا المنهج على فرضية بسيطة هي أن شكل التعبير يعكس بالضرورة الروح العامة للثقافة .

ومع ذلك لم تحقق هرمنيوطيقا (شلايرماخر) الحلم الذي كان يراود (دلتاي) ، والذي كان يحلم بإقامة نظام علمي لا ينتمي إلى مجال بعينه من مجالات العلوم الاجتماعية ولكنه يحتويها جميعا في منهج واحد يميزها كنظام علمي مستقل بذاته أطلق عليه مصطلح علوم الروح . وكان يعتقد أن التأويل في هذه العلوم الروحية هو الطريق نحو إقامة معرفة موضوعية ذات أسس مختلفة عن تلك القائمة في العلوم الطبيعية.

إن هذا الموقف يكشف بوضوح أن (دلتاي) قد اعتبر التأويل في العلوم الروحية منهجا بديلا للتفسير في العلوم الطبيعية ، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك عندما اعتقد أن التأويل القائم على الفهم (كمنهج لعلوم الروح) يجب أن يتسم بالعالمية كمنهج العلوم الطبيعية تماما ، فالمبادئ الإبستيمولوجية التي يتأسس عليها علم التأويل يجب أن تخدم العلوم الروحية بنفس الطريقة التي خدمت بها مبادئ (كانط) فيزياء نيوتن ، ولذلك يقال دائما أنه إذا كان (كانط) قد طور " نقدا للعقل النظري " فإن (دلتاي) قد طور " نقدا للعقل التاريخي" [1]

وبهذا الفهم يكون (دلتاي) قد أنزل الفكر (في مفهومه الهيغلي) من السماء إلى الأرض لتجاوز المعرفة المطلقة والمتعالية بإقرار معرفة تاريخية ومتجذرة في تجربة الحياة (أو عالم الحياة) : الفن والدين والفلسفة والعلوم والمنطق عبارة عن تجارب حيوية واستعمالات تعبر عن الطابع الخلاق للحياة وتجليات للحس التاريخي .

إن إصرار (دلتاي) على"الفهمّ" كمنهج خاص للعلوم الإنسانية أو علوم الروح كما يسميها يتأسس كما أشرنا إلى ذلك سابقا على إيمانه بوجود فارق أساسي بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان ، ويتمثل هذا في نظره في : فالعلم الطبيعي يجد أدلته وبنيته في ملاحظة الأشياء (الموضوعات) والعمليات الفيزيائية ، بينما تجد العلوم الإنسانية أدلتها وبنيتها في فهم تعبيرات (expréssions) أو في تموضوعات (objectivations) العقل (الروح) ، فالعالم الفيزيائي يتكون من موضوعات مرتبطة بعضها بالبعض الآخر في الزمان والمكان ، عن طريق التشابه والاختلاف ،وبعلاقة العلة بالمعلول ، أما عـــالم العلوم الإنسانية، فالواقعة الأساسية فيه هي أن موضوعات معينة وعمليات معينة بداخل عالم الخبرة العادية لا تدرك فحسب بوصفها موجودة أو تحدث في مكان معين وزمان معين ، وإنما بوصفها تنبع من حياة عقلية ، وهذه حقيقة لا نعرفها عن طريق الاستدلال ، بل ندركها ، فنحن نقرأ الحياة في تعبيراتها كما نقرأ المعنى في نص مكتوب ،إننا في كل مكان " نفهم" قبل أن نفسر.[2]

---

(1)- زايد ، أحمد ، التأويل والظاهرة الاجتماعية (مجلة التسامح) – موقع انترنت :(www.atasmoh.net)(2010/09/01)

(2) سيد أحمد ،محمود ، فلسفة الحياة ،(دلتاي نموذجا) ص :44 ، 45

كما أن الوحدات التي تنبني منها العلوم الطبيعية عالمها بناءات فرضية , مجردة عن كل خاصية محسوسة ، وهذه البناءات متجانسة ، فذرة ما تشبه بصورة دقيقة ذرة أخرى من نفس العنصر، ومعنى هذا أنهما لا تملكان فردية ، ويتم التحقق من هذه الفرضية عن طريق التجربة ، وهذه الأخيرة لا تستطيع أن تقدم لنا أي شيء عن طبيعتها الداخلية ، وهذا يخالف الوحدات التي تبني منها العلوم الإنسانية عالمها هي عقول " فردية" هذه الوحدات هي أنفسنا وذواتنا ، ونحن نعرف بنيتها الداخلية ،ونستطيع عن طريق الفهم , نقل بنيتنا إلى الآخرين ، وتكون لدينا بالتالي القدرة على تتبع مجرى حياتهم الداخلية ، ونستطيع بالطريقة عينها أن نفهم كيف يؤثر بعضهم على البعض الآخر ؟ وكيف يستجيب بعضهم للبعض الآخر.[1] كما أن علوم الطبيعة تختلف عن علوم الإنسان في أسلوب القياس والتجربة ، فإذا كانت هذه الأساليب ممكنة في علوم الطبيعة ، فإنها متعذرة في العلوم الإنسانية وهذا راجع إلى اختلاف العقول البشرية وعملياتها عن الأشياء المادية ، ويترتب عن ذلك إمكانية الوصول إلى القوانين العامة في العلوم الطبيعية وليس بالإمكان الوصول إلى ذلك في العلوم الإنسانية . فالعلوم الإنسانية تهتم بالفرد وبالتالي فهي تهتم بما هو فردي، وما هو شخصي وتحاول فهمه ، وبالتالي فهي ليس مركز اهتمامها الوصول إلى تعميمات. [2] ولعل أبرز اختلاف يمكن ملاحظته بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية هو أن هذه الأخيرة ترتبط بالأحكام القيمية ، فهي تختار وقائعها وتصوغ موضوعاتها وفق منظور قيمي محدد ، فمن غير الممكن فهم الفعل الإنساني وهو منفصل عن المنظومة القيمية للفرد ،وبالتالي ففهم السلوك الفردي يتوقف على معرفة القيم التي يعمل الفرد على تجسيدها من خلال سلوكا ته المختلفة ، فمهما كانت الظاهرة اجتماعية أو نفسية أو حادثة تاريخية فهي تحدث ضمن سياق من القيم لا يمكن تجاهله في فهمها. فالتصورات القيمية للأفراد فهي التي توجه نشاطاتهم .[3]

---

(1) المرجع السابق ، ص : 45 .

(2)- المرجع نفسه ، ص : 45

(3)- المرجع نفسه ، ص : 46

إن هذه الفروق القائمة بين العلوم الطبيعية وعلوم الروح على حد تعبير(دلتاي) هي التي تقتضي أن يكون منهج العلوم الأولى مختلفا تماما عن منهج العلوم الثانية ، فالأولى تستهدف التفسير السببي ، في حين أن الثانية تستهدف النفاذ إلى المعنى . فإذا أردنا أخذ علم الاجتماع كنموذج للعلوم الإنسانية ، فهو في منظور الاتجاه الذي يتبنى منهج الفهم عبارة عن دراسة إنسانية تاريخية تهتم بالتقويم ، والنقد ، والفهم الذاتي التعاطفي أكثر من اهتمامه بتلبية مطالب العلم ، وأصحاب هذا الاتجاه يقيمون دعواهم على أساس أن الظواهر الاجتماعية لا تخضع لقوانين طبيعية ، كما أن تطبيق المناهج العلمية على الأحداث الاجتماعية عادة ما يشوه " المعنى" الذي تنطوي عليه هذه الأحداث .[1]

ولقد عبر (بيتريم سوروكين) (P . Sorokin) عن هذه الفكرة بقوله :" إنني لا أستطيع أن أدرك كيف يمكن أن نعرف إجرائيا وأن ندرس ظواهر مثل الدولة ، والأمة والنزعة الكلاسيكية أو الرومانسية في الفنون الجميلة ، والقصص والكوميديا ، والتراجيديا، والحب أو الكراهية،أو التاريخ الماضي للإنسان. إن هذه الأحداث التاريخية بما تتميز به من تفرد قد حدثت فعلا ،ولا يمكن أن يعاد وجودها في أي وضع إجرائي حاضرا أو مستقبلا ." [2]

ويفهم من هذا القول أن التعامل مع الظواهر الإنسانية مهما كان نمطها اجتماعية ، نفسية ، تاريخية بآليات المنهج المعتمد في العلوم الطبيعية والقائم على الإجراء التجريبي أمر غير ممكن .

ولقد أشار (كارل بوبر) في كتابه " بؤس الإيديولوجيا " إلى هذا التصور في سياق عرضه لدعاوى التاريخية المعارضة للمذهب الطبيعي ، حيث يرى أن المذهب التاريخاني (من ممثليه دلتاي) يعارض المذهب الطبيعي المنهجي (الذي يريد أنصاره دراسة الحوادث الإنسانية والاجتماعية بمنهج العلوم الطبيعية) بزعمه أن بعض المناهج التي تتميز بها العلوم الطبيعية لا يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية ، ويقول المذهب إن القوانين الفيزيقية ، أو " قوانين الطبيعة " هي قوانين صادقة في كل مكان وزمان ، وذلك لأن عالم الطبيعة تسيطر عليه مجموعة من القوانين الفيزيقية التي لا تختـــلف باختـــلاف

---

(1) محمد علي ، محمد،مقدمة في البحث الاجتماعي، ص 34 .

(2) المرجع نفسه ، ص : 34

المكان والزمان . أما القوانين الاجتماعية ، أو قوانين الحياة الاجتماعية ، فتختلف باختلاف الأماكن و الأزمنة .[1]

فالمذهب التاريخي الممثل للرؤية الفهمية ينفي أن يكون لانتظام وقوع الحوادث في الحياة الاجتماعية ما لنظيره في العالم الفيزيقي من طابع الثبات ، وذلك لأن الحوادث الاجتماعية المنتظمة تعتمد في وقوعها على التاريخ ، كما أنها تعتمد على الفوارق الحضارية ، أي أنها تعتمد على موقف تاريخي معين . ومن ثم لا ينبغي للمرء أن يتكلم عن القوانين الاقتصادية ، مثلا – من غير تقيد - وإنما يجوز له فقط أن يتكلم عن القوانين الاقتصادية في عهد الإقطاع ، أو القوانين الاقتصادية في مطلع العهد الصناعي ، وهكذا ، أي يجب أن يذكر المرء دائما الفترة التاريخية التي سادتها في زعمه القوانين التي يتحدث عنها .[2]

إذن فالفروق بين الطبيعة والمجتمع تقتضي استخدام مناهج مختلفة تماما للبحث في كـــل منهما ، وهذا ما أكد عليه (دلتاي) عندما ذهب إلى أن العلوم الاجتماعية والثقافية تعالج مضمونا متمايزا، بمعنى أنها مادامت تهتم بالمعاني ، فإن هذه المعاني تختلف من فرد إلى فرد ، ومن جماعة إلى جماعة، هذه العلوم في نظره تعالج معنوية الإنسان ، تلك التي تشهد عملية تغير وتطور مستمرة ، وهذه العملية بالذات هي أهم سمة مميزة لمضمون العلوم الثقافية .

فلقد حاول (دلتاي) إيجاد تفسير وفهم صحيحين في مجال العلوم الإنسانية، وذلك في محاولته الجادة لإقامة العلوم الاجتماعية على أساس منهجي مختلف عن العلوم الطبيعية مركزا على فارق جوهري هو أن مادة العلوم الاجتماعية مادة معطاة – العقول البشرية– وليست مشتقة من أي شيء خارجها، بخلاف مادة العلوم الطبيعية، وعليه فإن العالم الاجتماعي يجد مفتاح العالم في نفسه وليس في خارجها. وعليه أساس الفهم الذاتي الصحيح يتجلى في إقامتها على أساس معرفي وأساس بسيكولوجي ، فالأساس المعرفي عند (دلتاي) يتأسس على التجربة الذاتية فهي المقابل للتجربة في العالم الخارجي بالنسبة

---

(1)- بوبر ، كارل ، بؤس الإيديولوجيا (نقد مبدأ الأنماط في التطور التاريخي) ، تر : عبد الحميد صبرة ، دار الساقي (بيروت) ط : 1 ، سنة 1992 ، ص : 17

(2)- المرجع نفسه ، ص : 17

للعلـوم الطبيعيـة. والتجربـة الذاتيـة هـي الـشرط الـضروري الغيـر ممكـن تجـاوزه لأي معرفـة مـا دام أن هنـاك مـشتركا بـين الآحـاد مـن البـشر، وعليـه يـصبح مـن المتيـسر الإدراك الموضـوعي القـائم خـارج الـذات، إذ أن هـذا الموضـوعي الإنـساني يحمـل تـشابهات مـن ملامـح التجربـة الأصـلية عنـد الـذات المدركـة. وطبعـا هـذا الفهـم مؤسـس علـى التجربـة الذاتيـة وقراءتهـا كمـا أن الـشيء الموضـوعي راجـع للتعبيـر سواء كان في سلوك اجتماعي أو نص مكتوب.

فعالم الاجتماع على ضوء هذا الفهم مهمته الحصول على تفسير علمي للتغيرات التي تعانيها ،على مر التاريخ ، كائنات اجتماعية كالدول ، والنظم الاقتصادية وأنواع الحكومات . ولما كنا لا نعلم طريقة واحدة للتعبير عن كيفيات هذه الكائنات تعبيرا كميا ، فليس من المستطاع لنا صياغة القوانين الكمية .

إذن فالقوانين العلية في العلوم الاجتماعية ، إذا فرضنا وجودها ، لابد وأن تخالف القوانين الفيزيقية خلافا بينا ، لأن الطابع الكيفي غالب فيها على الطابع الكمي والرياضي .وإذا كانت القوانين الاجتماعية تعين درجة أي شيء كان ، فهي لا تفعل ذلك إلا في ألفاظ بعيدة جدا عن التحديد ، وهي على أحسن تقدير لن تعطينا ذلك إلا تدريجيا بحيث يكون بينه وبين الدقة بون شاسع .[1]

فالعلوم الإنسانية ، وكما يقول (ستروس) : " لن تكون علوما على الطريقة الفيزيائية الواقعية ، ذلك أن العلوم الفيزيائية والطبيعية المادية توصلت إلى هذا المستوى بفضل قدرتها على عزل عدد صغير من المتغيرات الدالة ضمن ظواهر معقدة ، أما نحن رجال العلوم الإنسانية فإننا نبقى مسحوقين أو مغمورين من طرف عدد من المتغيرات التي هي في النهاية لدينا أكثر ارتفاعا بما لا يقبل المقارنة . ومن ناحية أخرى ، فالعلم يدرس موضوعات ، ومن العسير على الإنسان على وجه الخصوص أن يقبل بأن يكون موضوعا لنفسه وذلك بالتخلي عن وجوده كذات فاعلة ، لأنه موضوع وذات في نفس الوقت . " [2]

---

(1)- المرجع السابق ، ص : 37

(2)- ستراوس ، كلود ليفي ، حوار معه ضمن كتاب حوارات في الفكر المعاصر ، تر : محمد سبيلا ، شركة البيادر للنشر والتوزيع (الرباط) ، سنة 1991 ، ص : 11

المبحث الثاني:

نقد الرؤية الفهمية

إن الرؤية الفهمية وإن اجتهدت في الدفاع عن الطابع الخاص للظاهرة الإنسانية ، وضرورة اعتمادها منهجا يتلاءم مع هذا الطابع ويحفظ نوعية الظاهرة ويميزها عن الظاهرة الطبيعية ، مغايرا لمنهج العلوم الطبيعية الذي مكن هذه العلوم من التطور منهجا وتطبيقا وأثرا ، والذي ظل المثل الأعلى للعلم ، وشرط اليقين والموضوعية فيه ، والكفيل بتقدمه . ولقد عرف هذا المنهج الذي اقترحه الرافضون للمنهج الوضعي بمنهج الفهم والذي يجعل من التعاطف مع الظاهرة الإنسانية أساسا للتعامل معها قصد معرفتها ، ورغم ما ترتب عن تطبيق هذا المنهج على ظواهر عالم الروح على حد تعبير (دلتاي) من نتائج ساهمت لاشك في تسليط الضوء على أزمة العلوم الإنسانية ، وفتح الأفاق لحلها، فإن هذا الاتجاه المدافع عن هذا الطرح لم يسلم من الانتقادات التي حاول أصحابها التشكيك في مصداقيته، حيث رفض "هوسرل" هذا الرأي الذي يندرج ضمن ما كان يعرف بفلسفة الحياة ، معتبرا أنها فلسفة لم تتجاوز المذهب التاريخي ، وبالتالي فهي مازالت مشوبة بالوقائع المادية ولم تصل بعد إلى " علم الماهيات " ، إنها مازالت علما نسبيا ولم تتخلص بعد من الشك في الحصول على المطلق الدائم.[1]

فإذا كان ديلتاي جاء ليتأمل في مشكلة المنهج التي تعاني منها علوم الروح مقترحا لحل هذه المشكلة منهجا خاصا عرف كما أسلفنا بمنهج " الفهم " فإنه هو نفسه وقع تحت تأثير المناهج الطبيعية ، وبشكل دقيق تحت تأثير النزعة التجريبية ومنطق جون ستوارت مل ، ولكنه مع ذلك بقي سجين تصور النزعة الرومانسية والمثالية التي سادت ألمانيا في القرن التاسع عشر ، لهذا نجده يتعالى عن التجريبية الإنجليزية ويفضل عليها المدرسة التاريخية الألمانية التي تجعل الحدوس قانونا أساسيا في فهم علوم الروح ، ولقد عبر عن هذا في قوله : " إن ألمانيا وحدها بإمكانها أن تنتج تجربة علمية ، واقعية بإمكانها أن تأخذ مكان التجريبية الدوغمائية لجون ستوارت مل المليئة بالأحكام المسبقة ، إن (ميل) الدوغمائي تنقصه المعرفة التاريخية ." [2]

---

(1)– حنفي ، حسن، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع(بيروت)، ط:4، سنة: 1990.ص، ص: 251-252 .

(2) --Deilty , welheim , critique de la raison historique , edition du çerf , paris ,1992, p :9

وقد بقي ديلتاي يعمل لعشر سنوات من أجل بناء منهج خاص لعلوم الروح وذلك تحت متطلبات المنطق العلمي الصحيح ، لكن بالرغم من ذلك فإن تفسيراته التي أعطاها لهذه العلوم بقيت تحت تأثير وسلطة مناهج علوم الطبيعة . [1]

فإن كانت محاولة ديلتاي ترمي إلى توسيع التأويلية إلى أبعاد أورغانون لعلوم الفكر ، فإنه وكما أشار (غريش – Grisch) في مبحث الهرمينوطيقا والمنطق أنه " لا يوجد تأويل صحيح للنص ، مطلقا ، وإنما توجد تأويلات متعددة " وهذا يعني أن التأويل ليس منطقا خاصا يمكن الحصول من خلاله على نتائج صحيحة .

وعليه تكون " الحقيقة الهرمينوطيقية " حقيقة إمكانية ، لا تخضع للمبادئ المنطقية ، أي أنه لا يمكن أن نميز بين تأويل صحيح وتأويل غير صحيح ، " وبناءا على هذا المبدأ ، يكون الكاتب هو أفضل مؤول لمؤلفه " ، لأنه الوحيد الذي يمتلك المعنى الأصلي لهذا النص ، ويكون كل تأويل مغاير، تأويلا غير صحيح ، وعلى هذا فالهرمينوطيقا لا تتخذ بنية منطقية ، بل إن عملها مشتق من عمل النص ذاته ، وعمل النص هو إنتاج الرموز وإصدار العلامات وتقديم الإشارات ، فهي لا تعتبر علما للتأويل بل فنا للتأويل ، والفن معروض في جماليته لا في منطقيته ، وفي مستوى تخيلي يمكن من خلاله معارضة الحقيقة الداخلية للنص والتي يفرضها المستوى الواقعي لتركيب العبارات والعلاقة المرجعية بين الدال والمدلول .

ونجد كذلك من المنتقدين للرؤية الفهمية وممثلها ديلتاي ، الفيلسوف (جورج لوكاش) في كتابه " تحطيم العقل الجزء الثالث " إذ يقر بداية أن الاكتشاف الكبير لديلتاي يتمثل في اعتقاده بأن واقع العالم الخارجي يأتي من التجربة المعاشة ، تجربة المقاومة والكبح اللذين تعارضنا يهما العلاقة الإرادية مع أشخاص وأشياء العالم الخارجي ، إلا أن المعاش بوصفه " أورغانون " أو نظاما ضابطا للمعرفة يخلق جوا من عسف ذاتوي في الاختيار، في الإبراز ، في التعيين ، الخ . [2]

---

(1)ـ تأليف جماعي ، إشراف أحمد إبراهيم ، التأويل والترجمة ، ص : 128 ، 129

(2)ـ لوكاش ، جورج ،تحطيم العقل ، الجزء 3 (فلسفة الحياة في ألمانيا الإمبريالية ، والنيوهيغيلية) ، تر : إلياس مرقص ، دار الحقيقة للطباعة والنشر (بيروت) ، ط : 1 ، سنة 1982 ، ص : 22

إذ أن ديلتاي لا يعتقد بعد أن العقل والحياة ، العلم والحدس ، متعارضان تعارضا لا صلح فيه ، بل بالأحرى إنه يفكر أن من الممكن انطلاقا من المعاش بسط كل ثروة العالم الموضوعي و العالم الذاتي ، والوصول ، انطلاقا من المعاش ـ وبفضل فهم هذا الأخير ومنظمة هذا الفهم في التأويل المنهجي للهرمينوطيقا ـ إلى تصور للروح العلمية أعلى وأوسع .

وهكذا فهو نفسه حين يريد تأسيس العلم التاريخي على فلسفة الحياة يتحدث عن حلقة فاسدة :" ما هي الحياة ؟ على التاريخ أن يعلمنا ذلك ، والتاريخ ليس لديه عنصر آخر غير الحياة " ، وهكذا ، في قاعدة طريقته توجد حلقة مفرغة هي بالضبط حلقة الموضوعية الزائفة . [1]

يواصل (جورج لوكاش) نقده لفلسفة الحياة لديلتاي ، فيرى أن تأسيس المعرفة التاريخية على فلسفة الحياة أي (التجربة المعاشة) تعترضه كثير من الصعوبات ، وفـــي هذا يقول :" إن حل جميع الظاهرات التاريخية في تجارب معاشة ، أي في وقائع وعي ذاتية ، تصادف بالضرورة في هذه الأخيرة حدا ، هو " الروح الموضوعي " ، الذي يرى فيه ديلتاي نفسه مقولة مركزية للتاريخ . يلاحظ هو نفسه بوضوح الصعوبة ، التنافي . هكذا فهو بصدد معضلة الروح الموضوعي ، يعلن : " الآن يطرح السؤال : كيف لتسلسل ليس منتجا كتسلسل في رأس ، بالتالي ليس معاشا لا مباشرة ولا بصورة غير مباشرة ، كيف له مع ذلك أن يقلص إلى تجربة شخص ، وأن يتكون كتسلسل عند المؤرخ بموجب إعلانات من هذا الشخص وآراء صدرت بشأنه ؟ هذا يفترض أن الذوات المنطقية التي ليست ذواتا سيكولوجية يمكن أن تكون مكونة ... إننا نبحث عن النفس ، ولكن كيف نجد النفس حيث لا توجد نفس فردية ؟ [2]

---

(1)ـ المرجع السابق ، ص : 29

(2)ـ المرجع نفسه ، ص ، ص : 29 ، 30

والحقيقة أن ما يذهب إليه (دلتاي) يثير عدة صعوبات منها أنه على الرغم من أن التجربة الحية يمكن أن تقدم لنا النسق البنائي أو الوحدة الصورية في سيرورة process الحياة ، إلا أنها لا تمكننا من اكتشاف الحركة الفعلية للصيرورة ، لأن تجربتنا نفسها تكون متضمنة في السيرورة . هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية إن ديلتاي لا يتحدث على الإطلاق عن معرفة طبيعة العمليات التي تجعل أفعال التصور والحكم والاستدلال ممكنة .

كيف يمكننا معرفة عملية الحكم : هل عن طريق الملاحظة أم عن طريق الذاكرة أم عن طريق التجربة ؟ ومن ناحية ثالثة ، هل البناء العقلي ذاته يمكن اكتشافه عن طريق استبطان مباشر ؟ يعتقد (هودجز) أن ديلتاي نفسه يشك في هذا الأمر ، لأنه من المستحيل اعتمادا على الملاحظة الخالصة التمييز بين الإحساس والشعور. [1]

إن المتتبع لوجهة نظر (دلتاي) المدافعة عن الفهم كمنهج لعلوم الروح ، يبدو له في ظاهر الأمر أن (دلتاي) يسعى إلى الوصول إلى معرفة ذاتية من خلال اعتماده على هذا المنهج الذي يتأسس على تعاطف الباحث مع ما يدرس من الظواهر، إلا أن الحقيقة خلاف ذلك ، فقد كان هدفه الوصول إلى المعرفة الموضوعية ، إلا أن الإفراط في الدعوة إلى الموضوعية لم تلاق قبولا من طرف فلاسفة التأويل الذين جاءوا من بعده ، فلقد انشغل (دلتاي) بإمكانية أن يحقق الفهم التأويلي التوصل إلى معرفة موضوعية بحتة ترقى بالعلوم الروحية إلى مرتبة العلم ، فلقد أدى ذلك -على ما يبدو- إلى موقف متناقض لا يستطيع (دلتاي) نفسه حله ، إذ كيف يمكن التوصل إلى المعرفة الموضوعية بمنهج أقرب إلى المسلك الصوفي المستغرق في الذاتية ؟

ولقد أشار (هبرماس) إلى هذا الارتباط الذي يؤدي إليه منهج الفهم بين الذات العارفة وموضوع معرفتها عندما يقول :" لا يستطيع (دلتاي) أن يفك نفسه من نموذج المشاركة العاطفية للفهم ، لأنه على الرغم من أنه يتبع خطى كانط لم ينجح في أن يتغلب على

---

(1)- سيد أحمد ، محمود ، دلتاي وفلسفة الحياة ، دار التنوير للطباعة والنشر (بيروت) ، ط : 2 ، سنة 2005 ، ص : 55

مفهوم الحقيقة التأملي . التجريب اللاحق إنما هو إلى حد ما معادل بالنسبة إلى الملاحظة ، الحالتان تحققان معيار نظرية تصوير الحقيقة على المستوى التجريبي : وهما تضمنان كما يبدو إعادة إنتاج ما هو مباشر في وعي مفرد منقى من كل المعكرات الذاتية . وتتحدد موضوعية المعرفة من خلال إزالة مثل هذا التأثير المعكر . والفهم لا يمكن أن يكفي لهذا الشرط الذي يلازم جوهريا علاقة التواصل . لأنه في أي تفاعل بين الذوات ترتبط ذاتان على أقل تقدير في إطار المشاركة المنتجة للتفاهم في اللغة المتداولة حول معاني ثابتة ، ويكون المفسر مشاركا تماما مثل المفسر. بدلا من علاقة الذات المراقبة والموضوع تدخل هنا علاقة الذات المشاركة واللاعب المقابل .والتجربة تكون متوسطة من خلال تفاعل الاثنين – الفهم ليس أكثر من تجربة تواصلية . وموضوعيتها تتعرض إذن إلى التهديد من الجهتين : من خلال نفوذ المفسر الذي تشوه ذاتيته المشاركة الإجابات ، وليس أقل من ذلك من خلال استجابات من هو في المقابل ، الذي يبقى أسير المراقب المشارك .[1]

---

(1)- هابرماس ، يورغن ، المعرفة والمصلحة ، ص ، ص : 215 ، 216

الفصل الثالث

العلوم الإنسانية والمنهج الفينومينولوجي

المبحث الأول: المفاهيم الأساسية للفلسفة الفينومينولوجية

المبحث الثاني: المنهج الفينومينولوجي

المبحث الأول

[المفاهيم الأساسية للفلسفة الفينومينولوجيا]

إذا كنا في الفصلين السابقين من هذا البحث قد تناولنا بالدراسة العلوم الإنسانية بين رؤية الاتجاه الوضعي ورؤية الاتجاه التأملي ، حيث تبين لنا من خلال هذه الدراسة الصراع الحاد بينهما ، بحيث راح كل واحد منهما يدافع عن وجهة نظره مؤسسا إياها على أسس مغايرة لتلك التي أسس عليها الآخر موقفه ورؤيته للمسألة ، وبعد عملية التحليل والنقد استنتجنا بأن هذا العراك الفكري بينهما لم يوصل إلى حل لإشكالية الدراسة والمنهج في العلوم الإنسانية ، بل كل ما أوصلنا إليه ذلك الجدل والسجال الفكري بين الوضعيين والتأمليين ، هو محاولة الاتجاه الوضعي إسقاط منهج العلوم الطبيعية على الدراسات الإنسانية ، مطالبين الباحثين في حقل العلوم الإنسانية النظر إلى الظواهر الإنسانية نظرة علماء الطبيعة للظاهرة الطبيعية ، ومحاولة الاتجاه التأملي استبعاد هذا المنهج عن العلوم الإنسانية والمطالبة باستخدام منهج الفهم،باعتباره منهجا ملائما للتعامل مع الظاهرة الإنسانية .

فهذا السجال الفكري الذي شهدته العلوم الإنسانية يكشف بشكل مباشر وصريح عن أزمة في العلوم الإنسانية ، وأبرز مظاهر هذه الأزمة هو التناقض الكبير بين التطورات والنجاحات العملاقة للعلوم الطبيعية بكل نتائجها التكنولوجية التي تسابق الزمن بمعدلات تكاد تلاحق سرعة الخيال ، وبين القصور الواضح في العلوم التي تتعلق بالإنسان بمختلف فروعها.

إن هذا التخلف النسبي هو أساس ما يعرف بمشكلة العلوم الإنسانية ، إنها إشكالية ملحة ، تؤرق باحثيها والمهتمين بشأنها أجمعين ، ويندر أن نلقى عملا يتعرض لفلسفة العلوم الإنسانية أو مناهجها ولا يشير إلى تخلفها النسبي عن العلوم الطبيعية ، حتى قيل إن وجود علوم الطبيعة ، على أساس منطقي ومنهجي راسخ ، مثل بالنسبة لباحثي العلوم الإنسانية " التحدي الذي ينبغي عليهم مواجهته للوصول بعلومهم إلى مستوى يقارب مستوى العلوم الطبيعية ."[1]

---

(1)ــ طريف الخولي ، يمنى ، مشكلة العلوم ٱلإنسانية (تقنينها وإمكانية حلها) ، دار الثقافة للنشر والتوزيع (القاهرة) ، ب . ط ،سنة 1990 ، ص :47 ، 48

إن هذه الأزمة جعلت العلماء المتخصصون في هذا الحقل المعرفي ، سواء تعلق الأمر بعلماء النفس أو علماء الاجتماع أو المؤرخون ...،يشعرون بأن النتائج المحصلة في هذه العلوم بالاعتماد على مفاهيم ومناهج مستعارة من علوم أخرى تعتبر نتائج ضحلة،لم تمكنهم من التفسير السليم والدقيق لظواهر الإنسان المختلفة ، ولكن هذا لا يفتح الباب للتشكيك في أهمية هذه المحاولات الشجاعة والجريئة من علماء الاجتماع وعلماء النفس الوضعيين ، الذين حاولوا التأسيس لعلوم إنسانية تتمثل فيها مواصفات العلمية ، بل أردنا الإشارة إلى أن حصيلة هذه العلوم لا تكفي لتعويض القصور الكبير وتبديد الحيرة والغموض وعلامات الاستفهام التي لازلت تسود مجال العلوم الإنسانية.

إذن فالأمر هنا يحتاج إلى وقفة مراجعة شاملة وجذرية ، تجعلنا نعيد النظر في ما تم تحقيقه إلى الآن ، ونتساءل عن طبيعة المنهج الذي ينبغي اعتماده في الدراسات الإنسانية، مادام المنهج العلمي التقليدي ثبت قصوره في مجال العلوم الإنسانية ، نظرا لاستناده على أسس معرفية تشملها مذاهب فلسفية واتجاهات فلسفية كالوضعية .

وللخروج من هذا المأزق الذي باتت تتخبط فيه العلوم الإنسانية كنتيجة لاختلاف الرؤى بين الفلسفة الوضعية مع(أوغست كونت)في علم الاجتماع والنزعة السلوكية مع (واطسن) في علم النفس والرؤية الفهمية مع (دلتاي)، ظهر اتجاه فلسفي يحاول تقديم أسس معرفية أخرى يعتبرها أكثر شمولا وكفاءة بالنسبة لكل العلوم بما فيها العلوم الإنسانية ، هذا الاتجاه هو الفلسفة الفينومينولوجية .

وقبل الحديث عن المنهج الجديد الذي قدمته هذه الفلسفة للعلوم الإنسانية خاصة ، سنقف عند عرض وجيز لمفاهيم وأسس هذه الفلسفة الفينومينولوجية ، ونعتبره ضرورة لا غنى عنها لفهم هذا المنهج المقترح ، ولا نقصد بهذا العرض الخوض في هذه الفلسفة بمختلف تشعباتها ، بل إننا سنقتصر على ما يسلط الضوء على إسهاماتها في الحقل المعرفي للعلوم الإنسانية وطبيعة المنهج الذي قدمته هذه الفلسفة لهذه العلوم .

ظهرت هذه الحركة الفلسفية في بدايات القرن الحالي ، ومثل العديد من الحركات الفكرية البازغة فقد كان لها إرهاصات وملامح متناثرة في أعماق عدد من المفكرين ، إلا أن تأسسها والصياغة الشاملة لنسقها تمت على يد الفيلسوف الألماني(إدموند هوسرل- Edmond Husserl)(1859-1938) والذي لا تقل أهميته في القرن العشرين عن أهمية فلاسفة مثل (هيغل) في القرن 19 ، أو(كانط) في القرن 18 ، أو (ديكارت) في القرن 17 . وقد بدأت الفينومينولوجيا بموقف ناقد من فلسفات وعلوم العصر ومناهجها وأسسها وأنساقها المعرفية ، وكان أبرز هذه الانتقادات هو ما وجهته إلى المذهب الطبيعي، الذي ساد بسيادة المنهج التجريبي ونجاحه الفائق في مجال العلوم الطبيعية. فالموقف الطبيعي هو محور الهجوم الرئيسي في فلسفة (هوسرل) بأسرها ، وهو الأصل الذي تصدر عنه النزعة الطبيعية السائدة في العلوم الإنسانية ، والتي وضعت بدورها هذه العلوم في أزمة لا مخرج منها.[1] فهذا الموقف كما تراه الفينومينولوجيا يدعي لنفسه الصفة العلمية الوحيدة الممكنة ، ويقصر صفة " حقيقي " فحسب على ما هو طبيعي أو فيزيائي ، و" كعلم " لما هو واقعي،فإنه يرفض الاعتراف بحقيقة ما هو مثالي (تصوري أو ذهني) أو يقوم بعملية تطبيع له بتحويله إلى حقيقة فيزيائية . والخطأ الأساسي الذي وقع فيه هذا المذهب في نظر الفينومينولوجيا هو محاولة تعميم هذه الرؤية على الذات الإنسانية بوعيها وأفكارها ، في حين أن الفينومينولوجيا تنظر إلى الظاهرة الإنسانية بأنها ليست مجرد واقعة فيزيائية طبيعية ، والذات الإنسانية ليست مجرد "موضوع" يمكن تفسيره بقوانين الأشياء وروابطها العلمية .كما أن الموضوعية التي يطالب بها أنصار هذا المذهب الطبيعي والتي لا يمكن ادعاء العلمية بدونها أمر مثالي لا يمكن تصور وجود له في مجال الدراسة الإنسانية. .

---

(1)ــ قنصوة،صلاح،الموضوعية في العلوم الإنسانية،دار الثقافة للطباعة والنشر(القاهرة)،ب:ط ، س : 1980 ص،ص: 207- 208 .

فقد حاولت الفينومينولوجيا أن تبدأ بداية جديدة متحررة من كل ما هو مسبق من نظريات أو افتراضات أو مفاهيم من أجل إنشاء علم أولي أو علم بدايات يضع الركائز الثابتة التي يمكن أن تقوم عليه المعرفة ، وأية صياغة لها في شكل مفاهيم أو فروض أو نظريات في كافة العلوم الفلسفية منها والطبيعية أو الإنسانية ، إلى وضع فلسفة شاملة تكون بمثابة معيار لفحص منهجي لكافة العلوم .[1]

هذه الفلسفة التي أراد(هوسرل) تأسيسها ، هي نقد جديد للمعرفة يقصد إلى توخي الدقة أكثر مما فعل [ديكارت ولوك و هيوم] ، فتأخذ على نفسها أن تصف الظواهر بكل دقة وترتبها بكل إحكام ، وخاصة المعاني الأساسية في العلوم ، بغية توضيحها وتعريفها ، وحينئذ تكون معرفتنا واقعة على " ماهيات " بخصائصها الثابتة كفيلة بتأسيس علوم بمعنى الكلمة كالرياضيات.[2]

فلقد كان(هوسرل)، معجبا بعلم الرياضيات ، لأنه كان رياضيا أول الأمر وقادته الرياضيات إلى الفلسفة ، فلقد استوقف نظره دقة الرياضيات ومتانتها واتفاق العقول عليها بينما العقول مختلفة على النظريات الفلسفية وعلى منهج معالجتها ، فأراد أن يجد للفلسفة أساسا لا يتطرق الشك إليه ويسمح بإقامتها علما بمعنى الكلمة أي برهانيا . ولقد اعتقد (هوسرل) جازما أن تحقيق هذا الهدف يتوقف على نقد المعرفة ، ولذلك اعتبرت الفينومينولوجيا نظرية في المعرفة تتأسس على نقد معمق لنظريات المعرفة الأساسية ، فثارت ضد الذرائعية وضد الإغراق في المذاهب الذاتية والمذاهب اللاعقلانية ، وشاءت هذه الفلسفة أن لا تكون ذاتية صرفة ولا ذات طابع موضوعي بحت ، بل أن تجمع الطرفين أي أن لا تتناول الموضوع بدون الذات ولا أن تعزلهما . ومن هنا كانت نظريتها في الوعي القصدي ، في القصدية ، في أن الأنا في تأملها تربط بين الذات والموضوع ، أرادت أن تكون توسطية : لا الذات بمفردها ولا الموضوع بمفرده ، إذ تأخذهما هذه المدرسة سويا ، مع بعض ، كليهما معا وفي آن ، برمتهما .[3]

---

(1)ـ موقع أنترنت : www. Rakhawy . org

(2)ـ كرم يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص : 461

(3)ـ زيغور، علي ، مذاهب علم النفس ،دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت) ، ط : 3 ، س : 1980، ص : 131

إذن فالفلسفة الفينومينولوجية حاولت تجاوز الثنائيات الميتافيزيقية وفي مقدمتها ثنائية الذات والموضوع ، وتقوم هذه المحاولة من جهة على رفض النزعة الموضوعية التي تختزل المعنى في الموضوع المعطى ،وتتمثل هذه النزعة في الموقف الطبيعي الذي يعتقد أنصاره بأن الموضوع قائم في ذاته وأن وجوده يتعالى على ظهوره الذاتي النسبي، وبهذا المعنى فإن الوعي يصدر في الموقف الطبيعي "حكما" ضمنيا حول وجود الموضوعات ، إنه يتضمن في العادة وضعا أو إثباتا لوجود موضوعه .فالموقف الطبيعي يشتمل على وضع ضمني هو أن هذا العالم الواقعي بكل مشتملاته موجود دائما هناك وقائم باستمرار ، بوصفه جماعا لكل الموضوعات المكانية- الزمانية، وهو ممتد في المكان وقائم في الزمان، وأنا نفسي أنتمي إليه بوصفي إنسانا طبيعيا ، والأشياء المادية موجودة هناك بالنسبة لي في توزيع مكاني معين،وهي تظل حاضرة وقائمة سواء وجهت لها انتباهي أم لا ، فالعالم الطبيعي هو الحقيقة الوحيدة القائمة أمام أنصار الموقف الطبيعي التي يجب الوقوف على معرفتها ، دون أي اعتبار للشعور والماهيات العقلية. ولذلك رفض (هوسرل) أن يجعل نقط انطلاق لبنائه الفلسفي هذا الموقف الطبيعي. [1]

فهذا الموقف يفصل بين الذات العارفة وموضوع المعرفة ، وهو ما قامت الفلسفة الفينومينولوجا برفضه ومحاولة تجاوزه ، ولكن عملية الفصل هذه ، أو ما يعرف بثنائية الذات والموضوع تبرز كذلك في الموقف المثالي الذي ينادي أنصاره بوجود فكر خالص وذات مستقلة تماما عن العالم الطبيعي الخارجي ، ويعتبرون أن عالم الأنا العقلي هو الذي يخلق من عنده هذا العالم الطبيعي ويضفي عليه شرعية وجوده ، حيث يصبح العقل وحده هو الحقيقة المطلقة ، وتكون الفكرة هي الأساس الوحيد والصحيح للوجود بمختلف مظاهره .[2]

---

(1)ــ رافع ، محمد سماح ، الفينومينولوجيا عند هوسرل ، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد) ، ط : 1 ، سنة 1991 ، ص ، ص : 121 ، 122

(2)ــ المرجع نفسه ، ص : 122

وهو موقف تصدى له (هوسرل) لأنه في نظره موقف انفصل أنصاره تماما عن عالم الطبيعة ، ولم يحللوا الشعور بما يشتمل عليه من ماهيات حقيقية ، وإنما اكتفوا بتشييد نظرياتهم العقلية المجردة وهم في عالمهم العلوي المستقل.

ومادام الأمر كذلك بالنسبة للموقفين معا ، فإن (هوسرل) رفض أن يجعل أي منهما نقطة بداية الفينومينولوجيا ، ولما كان من الضروري أن تكون هناك نقطة ارتكاز أساسية وجديدة تبدأ منها هذه الفلسفة ، بحيث تعلو بواسطتها فوق الموقف الطبيعي والمثالي معا ، لذلك يقتضينا الأمر أن : " نجد طريقا أو منهجا يخلصنا ـ من ناحية ـ من أخطاء وسذاجة واقعية الموقف العادي أو الطبيعي ، ويخلصنا ـ من ناحية أخرى ـ من الارتماء في أحضان مثالية متطرفة . [1]

فلقد كان انتقاد(هوسرل) للموقفين السابقين ورفضه لهما معا ، حافزا له على إعادة تأسيس الفلسفة اعتمادا على نقطة انطلاق جديدة تميزت بها الفينومينولوجيا عنده ، حيث أصبحت الفلسفة تقوم في جوهرها على بعد جديد ، ... وكانت هذه النقطة الجديدة للبداية في الفينومينولوجيا عند (هوسرل) ، هي الارتداد إلى الشعور نفسه والاتجاه لإدراك الأشياء ذاتها كما تظهر ماهيتها حية في هذا الشعور ، الذي هو بمثابة دعامة ضرورية وخلفية أساسية تعلو فوق الموقفين الطبيعي والمثالي معا .[2]

فالفلسفة الفينومينولوجية أرادت أن تؤسس لمعرفة علمية على أسس مغايرة لتلك الأسس التي أقيمت عليها هذه المعرفة من قبل ،وتقديم منهج جديد يتمكن الباحث بالاعتماد عليه من الوصول إلى معرفة حقيقية . وفي سبيل تحقيق ذلك اعتمدت هذه الفلسفة على شبكة من المفاهيم الأساسية تعتبر بمثابة مبادئ وأسس لها، في مقدمة هذه المفاهيم لفظ الفينومينولوجيا والذي لم يكن (هوسرل)أول مستخدم له ، بل لقد أستخدمه (كانط) من قبل في أواخر القرن الثامن عشر حين فرق بين ظاهر الشيء وباطنه ، ثم استخدمه بعد ذلك (هيغل) في أوائل القرن التاسع عشر ، وأطلقه على علم فلسفي خاص به هو " علم ظواهر الروح " واستعمله للدلالة على التجليات المختلفة للروح ، والتي تتخذ شكل فكرة

---

(1)ـ هويدي ، يحي ، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، مكتبة النهضة العربية (القاهرة) ، بدون : ط ، سنة 1968 ص : 168

(2)ـ رافع ، محمد سماح ، الفينومينولوجيا عند هوسرل ، ص : 124

مطلقة داخل الوجود ، وهي تشمل عدة مستويات متدرجة من المعرفة الحسية المباشرة إلى المعرفة العقلية الشاملة ، مرورا بالمستويات المختلفة للفكرة المطلقة وما شهده من تناقضات وصراعات وتطورات ، ثم شاع بعد ذلك استخدام تلك الكلمة بمعاني جديدة مختلفة حتى جاء (هوسرل) وجعلها اسما لفلسفة متكاملة أقام هو بناءها في أوائل القرن العشرين حتى أصبحت بعد ذلك كلمة " فينومينولوجيا " مقترنة باسمه كأكبر مؤسس وممثل لها في الفلسفة المعاصرة ، وذلك بعد أن ذاع صيتها وامتد تأثيرها إلى كثير من الفلسفات الأخرى المعاصرة و تأثرت بها مناهج بعض العلوم الإنسانية .

وكلمة "فينومينولوجيا"من الناحية الاشتقاقية تتكون من كلمتين:" فينومين phénome " و" لوغوس logos" و تعني حرفيا "علم الظواهر" ، و"الفينومين" في أصله الإغريقي يفيد حسب (هيدغر) معنى الإبانة والظهور ، كما يعني المنجلي أو الذي يحضر داخل شيء من الأشياء ، كما يفيد الشيء الذي يبين عن نفسه ، فالظاهرة هي إذن كل ما يمكن أن يظهر أو ينجلي إلى الضوء والنور، وهو إذ يظهر ويتجلى فهو يظهر على وجه مخصوص وعلى شاكلة معينة ، لهذا فهو يشكل ظهورا مقنعا، أما اللوغوس فهو يفيد معنى الكلام وعملية إظهار ما يتكلم عنه الكلام وتمكينه من الانجلاء والظهور.

فاللوغوس إذن هو الكلام الذي يسمح بانجلاء ما نتحدث عنه فيتيح ملاقاته. وعليه فالفينومينولوجيا بمعناها المركب تفيد جعل الموجود يظهر من تلقاء ذاته ، وهذا ما يجعل المنهج هنا وصفيا ، لأنه منهج للوصف والإبانة أو الإظهار، وليس منهجا للبرهنة ، فأن تمارس الفينومينولوجيا هو أن تساعد الشيء على الظهور وتمكينه من الإفصاح عن نفسه بغية إدراكه. وكأن " الفينومين " هو الشيء المنسحب والمختفي لأنه لا يتجلى بذاته ، وهذا ما يجعله معرضا للنسيان والتجاهل ، لأنه لا يظهر إلا عبر لعبة الأقنعة المستعارة. فالمنهج الفينومينولوجي يستجيب لمطلب إظهار المستتر في كنهه ، أي إظهار المنسحب أو المنسي أو المقنع.

إذن فالظاهرة هي موضوع الفينومينولوجيا ، ومنه يشتق اسمها ، ولها في نسق الفينومينولوجيا مفهوما محددا ، حيث تفهم بوصفها " الموضوع المعروف في الوعـــي بواسطته " ولفظ " المعروف " هنا له معنى واسع يشمل كل كيفيات الوعي مثل الحدس والإدراك والتخيل والتذكر والحكم ...الخ ، فالموضوع " المعروف " يمكن أن يكون شيئا أو واقعة أو حالة من حالات الأمور ، وهذا يعني نطاقا واسعا غير محدود من الخبرات الحسية المجردة ، فالفينومينولوجيا تسمح ـ وعلى قدم المساواة ـ بمعطيات غير حسية مثل العلاقات والقيم طالما تقدم نفسها بشكل حدسي ، وتعتبرها موضوعات قابلة للفحص المعرفي والدراسة العلمية.[1]

كما نجد من بين المفاهيم الأساسية للفلسفة الفينومينولوجية مفهوم الوعي ، والذي تفهمه هذه الفلسفة بوصفه الموضع الذي يتم فيه كل أنواع تكوين وإنشاء المعاني ، وهو بهذا المفهوم ليس مجرد جزء من الوجود أو موجودا من الموجودات .. وإنما هو الحقيقة المبدئية أو المبدأ الذي يكتسب بفضله أي موجود أو موضوع كل ماله من معنى أو قيمة بالقياس إلينا ، هو مركز كل وجود ، فكل وجود حقيقي هو وجود في الوعي.[2]

بالإضافة إلى الوعي نجد مفهوما آخر تستند إليه الفينومينولوجيا ، ولعله أهم مفاهيمها وهو مفهوم القصدية أو الطابع القصدي للوعي الذي أخذه (هوسرل) عن أستاذه (فرانزبرنتانو) (Franz Brentano) والذي يعد مفتاح الفينومينولوجيا لفهم العلاقة بين الوعي والوجود بموضوعاته أو موجوداته. وهو يشير بواسطته إلى الخاصية النوعية التي تتميز بها الظاهرات النفسية ، خلافا للظاهرات الفيزيائية ، أي باعتبارها موجهة إلى شيء ما ، أي تكون باستمرار وعيا لشيء ما . أما(هوسرل) فقد توسع بهذا المفهوم ، تشير قصدية الوعي إلى العلاقة المتبادلة الثابتة بين أفعال الوعي (مثل : أدرك ، تذكر ، أحب) وهي أفعال ترتبط بموضوع (فعل عينه والتوجه إليه) ، والموضوع كما يظهر في هذه الأفعال (الموضوع القصدي ، ما هو معين) .[3]

---

(1)- عرفة ، مجدي ، الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان ،مقال ، موقع / www.rakhawy.org

(2)- المرجع نفسه ، www.rakhawy.org

(3)ـ كونزمان ، بيتر ، بيتر بوركارد، فرانز ، فيدمان ، فرانز، أطلس الفلسفة ، تر: جورج كتورة ، المكتبة الشرقية (بيروت)،ط: 1 ، سنة 2001، ص : 195

ففكرة القصدية تعتبر الأساس المعرفي للفلسفة الفينومينولوجية ،وهي نقطة البداية لهذه الفلسفة ، ومفهومها هو أن كل فعل شعوري بشري هو شعور قصدي ، أي أن يقصد المدرك حسيا ، لذلك الشعور هو دائما شعور بشيء ما ،وهذا الشعور يقصد الشيء لذاتـه، ويترتب عن هذا التعريف أن كل فعل شعوري لديه مدركه الخاص به ، ويجب التأكيد أيضا بأن القصدية هنا لا تعني القصدية الإرادية الخاصة بالبشر بل هي تختص بنظرية المعرفة. أي أن القصدية تعني أن كل وعي من شأنه أن يتجه نحو موضوع أو يستهدف شيئا، فالإدراك الحسي هو إدراك لموضوع ما ، والرغبة هي رغبة في شيء ما، والحكم هو حكم على حالة قائمة من حالات الأشياء.

فمفهوم القصدية في الاستعمال الهوسرلي يفيد أن الوعي هو دائما وعيا بشيء ما ، فمن غير الممكن دراسة الوعي بشكل مستقل عن الموضوع ولا دراسة الأشياء في استقلال عن الوعي ، إذ الموضوع يستمد معناه من الوعي الذي يقصده ، وعليه تصبح الماهية مرتبطة بانفتاح الوعي على الموضوع ولا وجود لها خارج ذلك الوعي. ولقد رفضت الفلسفة الفينومينولوجيا مفردات مثل " تيار الوعي " ، " ميدان الوعي " ، "حقل الوعي " لأنها مفردات تفترض وجود محتويات للوعي ووجود شيء حاو لموجودات . إذ عند إذن يصبح الوعي شيئا كالجسم ، وهذا ما ترفضه الظاهرتية . ليس الوعي شيئا بل هو " ضوء " على الأشياء ، إنه كاشف للأشياء ، لا يكشف نفسه وهو غير مغلق على ذاته . إنه شيء ما ،لا يوضع " بين قوسين " ، ولا أستطيع أن " أعلقه " [1]

---

(1)ـ زيغور ، علي ، مذاهب علم النفس ، ص : 134

فهوسرل يفرق انطلاقا من هذا المنظور بين الظاهرة المتبدية لوعينا وبين فعل التعرف على هذه الظاهرة، أو التفريق بين فعل المعرفة ومضمونها ، فأنا مثلا قد أرى الطاولة أمامي كشيء خارج عن ذاتي العارفة ، ووجود هذه الطاولة مستقل تماما عن وجود إدراكي لها، فأنا أملك مبادئ عقلية تمكنني من إدراك هذا الشيء الذي أسميته طاولة ، ولكن فعل الإدراك يتطلب تحريك الإدراك نفسه ، وهذا التحريك لا يتم إلا بأن أقصد الظاهرة المراد إدراكها.

إن هذا القصد هو ما يعنيه (هوسرل) بالقصدية (intentionality) التي تكون بمثابـــة الوسيط بين العارف والمعروف،أو المدرك والمدرك.إن طرفي العلاقة هنا، أنا والطاولة، وتقف القصدية بيننا في المنتصف ، وهذه الحالة المعرفية ليست ظاهرة عقلية خالصة إنما لها مؤثراتها النفسية والواقعية ، وهي مؤثرات تجتمع معا لتشكل نظرتي المنطقية الخالصة نحو هوية الشيء الذي أجده أمامي ، وأحاول حدس ماهيته من خلال ما يظهر لي منه ، وحدس الماهية هو الهدف النهائي لفلسفة (هوسرل). وإذا عدنا لمثال الطاولة من جديد فنجد أن هذه الطاولة التي أدركتها بعقلي ، لابد وأن تملك ماهية خاصة تميزها عن غيرها من الماهيات ، وهذه الماهية هي الصفة، التي بفقدانها تفقد الطاولة معناها وينمسح وجودها تماما من إدراكي. ولو قلت مثلا أن الطاولة لا يكتب عليها ، ولا توضع فوقها الأشياء ، هذا يعني أنني قلت بصفات تتناقض و"ماهية" الطاولة وتجعلها شيئا آخر لا علاقة له البتة بما أريد .

إذن يتضح من هذا المثال أن (هوسرل) قد ركز في العملية المعرفية على القصد أو النية باعتباره موجه عملية الإدراك ، ولقد عبر عن ذلك عندما قال :" إن الشعور بشيء لا يعني أن نفرغ الشعور من هذا الشيء ،بل أن نجعله يتجه إليه حيث أن كل الظواهر لها تكوينها القصدي الذي يوجه الإدراك نحوها تلقائيا." [1]

---

(1)- إمام ، عبد الفتاح ، كيرغارد رائد الوجودية (حياته وأعماله) ، ج : 1 ، نشرة التنوير، ط : 1 ، سنة 1983، ص 25

فمفهوم القصدية عند (هوسرل) يرتبط بفكرة التعالق بين فعل الوعي وموضوعه ارتباطا وثيقا. إن الوعي ليس وعاء محايدا إزاء ما يمكن أن يملأ به،بل إنه يتكون من أفعال يتحدد طابع كل منها حسب نوع الموضوع الذي يتعلق به والذي لا يمكن أن يظهر للوعي إلا في كيفيات العطاء المناسبة له.إن الفعل القصدي سواء أكان إدراكا أو تذكرا أو تخيلا ، أو حبا أو كراها ، أو رغبة أو نزوعا، أو قرارا عمليا أو تقويميا أخلاقيا، يتعلق انطلاقا من ذاته بموضوع ما بهذه الكيفية أو تلك، يمكن القول: إن الوعي القصدي يحمل في ذاته الارتباط بالموضوع.[1]

ومن هذا المنطلق يكون "هوسرل" قد وضع الأساس لتجاوز ثنائية الذات والموضوع التي هيمنت على الفلسفة الحديثة برمتها.

فالموضوعات يوجد بينها وبين كيفيات عطائها الذاتية المقيدة بوضعيات معينة تعالق يختلف طابعه الخاص حسب نوع الموضوع، لا يمكن فصل طرفي التعالق ولا يمكن النظر إلى الموضوع إلا من خلال كيفيات عطائه . والتعالق بين نوع الموضوع وكيفيات عطائه هو قانون يمكن صياغته بعمومية لا مشروطة ويتوفر على طابع قبلي . فالموضوعات من حيث ظهورها للوعي في كيفيات للعطاء هي الظواهر التي تهتم بها الفينومينولوجيا.[2]

بالإضافة إلى المفاهيم السالف ذكرها نجد مفاهيم أخرى أساسية للفلسفة الفينومينولوجيــة، كمفهومي الماهية والحدس، فالمعرفة بحقائق ومعان ثابتة لا تتغير بتغير الظروف أو الأفراد ، وهذا ممكن فحسب بمعرفة " ماهية " هذه الموضوعات أو الظواهر.

فالماهية (Essence) في أشمل تعريف لها هي " تركيبات الظاهرات الجــوهرية الثابتة وغير القابلة للتغير " هي العنصر الثابت الذي يظل باقيا في وجه الكثرة اللا متناهية مــن

1- هوسرل، إدموند، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية ، تر: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة(بيروت)،ط:1، سنة: 2008، ص،ص:16،15

(2)- المصدق، إسماعيل، المحطات الأساسية لفينومينولوجيا هوسرل ، موقع انترنت (www .nadyelfikr.net)

الخبرات الفردية ، هي " معنى" أو" دلالة " أو "صورة" (Eedos) الشيء التي تظل قائمة في الذهن بملامح ثابتة مهما تنوعت الخبرات المتعلقة بها. ويمكننا تصور مفهوم (الماهية) وأهميته في الفينومينولوجيا إذا أخذنا في الاعتبار الأصول الرياضية لأفكار "هوسرل "، فقد كان (هوسرل) مأخوذا بالنموذج الرياضي للعلم بدقته واتفاق العقول فيه بشكل قاطع ، وكان واعيا بأن من أهم عناصر مثل هذه الدقة والاتفاق هو الماهيات الرياضية كأسس أولية ، فقد سعى لإقامة الفلسفة كعلم كلي دقيق مثل الرياضة ، وذلك بعد أن رفض الاتجاه التجريبي للعلم الطبيعي الذي لا يرقى إلى مستوى العلم الرياضي ، ومن ثم يجب على الفلسفة أن تكون في يقين الرياضة ،بل أكثر يقينا من الرياضة التي تعتمد في مقدماتها على مسلمات وفروض يقبلها العقل كما هي ، بينما يريد (هوسرل) للعقل أن يقبل فلسفته الجديدة باقتناع تام .[1] كما كان واعيا بالوظيفة التكوينية التي يقوم بها العقل فيما يتعلق بهذه الماهيات الرياضية التي يعمل بها، فهذه الماهيات الرياضية ليست موجودة في عالم الأشياء ولا مجردة منه ومع ذلك فهي معطاة بشكل يقيني معصوم من الخطأ، هي ليست معطاة عطاء أي نوع من الوجود المحسوس أو الحسي وإنما هي معطاة ذهنيا.

وقواعد وجود هذه الماهيات وعلاقاتها هي قواعد قبلية أولية ، ولا تعتمد بأي حال على الخبرة أو التجربة بالمعنى الضيق ... لأنها قواعد كامنة في الذاتية التي منها تنبع كل القصدية والتكوين . وكأنما أراد (هوسرل) بسعيه إلى اكتشاف الماهيات كأساس معرفة من أسس علمه الفلسفي الفينومينولوجي (وبالتالي للعلوم النوعية المختلفة التي تنبني على الأسس المعرفية للفينومينولوجي كعلم أولي)أن يقيم العلم على أسس يقينية وصادقة بدرجة مماثلة أو مشابهة للنموذج الرياضي.[2]

إن ماهية الأشياء في نظر(هوسرل) هي حقيقة المعرفة عنها ، وفي البحث في ظاهرة (سواء كانت شيئا...أو حالة من حالات الأمور،أو عملية أو واقع اجتماعي أو ثقافة...الخ)

---

(1)ـ سماح ، رافع محمد ، الفينومينولوجيا عند هوسرل (دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر) ، دار الشؤون الثقافية العامة(بغداد) ، ط : 1 ، سنة 1991، ص : 76

(2)- عرفة ، مجدي ، الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان ،مقال، موقع انترنيت

فإن الباحث لا يجب أن يقنع بمعرفة صادقة عمليا فحسب بالمعنى الذي تمثله العلوم الوضعية في تركيزها على إرساء قوانين تمكن العالم من التنبؤ بما ستفعله الأشياء في ظروف معينة دون اهتمام " بما هي " الأشياء ، وإنما يجب أن يخترق إلى الصدق الأعمق الراسخ في ماهية الموضوع تحت البحث ، وهذه الماهية هي التفسير النهائي للطريقة التي تسلك بها الأشياء لأنها هي ماهي عليه .

فالفينومينولوجيا إذن لا ترضى بأقل من معرفة بالماهيات بوصفها الأساس الحقيقي الذي يمكن إن ينبني عليه أي علم في مجاله، وهي لا تعتبر هذا ممكنا فحسب ، وإنما تعتبره الأساس الوحيد لمعرفة يقينية حقيقية ، ولكن كيف يتم التوصل إلى معرفة الماهيات ؟

إن السبيل إلى ذلك كما حددته الفينومينولوجيا هو الحدس ، فكما تلتقط الحقائق الطبيعية في الإدراك ... تلتقط الماهيات في الحدس ، فالحدس هنا كما تراه الفينومينولوجيا ... هو حضور أو تجسد الماهية بالنسبة للوعي بكل ما يعنيه ذلك من ضرورة وصدق شامل ، إنه " حدس ذهني " وهو بذلك حدس متميز :

فهو شيء أكثر من الرؤية البسيطة التي تحتويها أفعال الوعي الأخرى مثل الإدراك والتخيل . وهو يعني أكثر من مجرد الاتصال التجريبي بموضوع ، ولكنه في نفس الوقت ليس نوعا من الاختراق الصوفي إلى عالم من الماهيات بعيدا عن تناول التفكير العقلاني.

إذن فالفينومينولوجيا لا تعتبر حدس الماهيات نقطة بدء تبدأ منها ، وإنما هي نقطة وصول ينتهي إليها الباحث بعد بحث شاق ، إن المنهج الفينومينولوجي لا يبدأ بالحدس وإنما يعود المنهج كله إليه .

فمفهوم" الماهية " إذن ذو أهمية مركزية في الفلسفة الفينومينولوجية ، ويصل في أهميته إلى حد أن البعض يعرف الفينومينولوجيا كلها بوصفها " منهج حدسيي للحصول على بصيرة في التركيبات الماهوية " أو بوصفها " علم الماهيات" .

وهي بهذا تصبح علما أوليا لكل العلوم أو" علما للعلم " لأنها تبحث فيما تعتبره العلوم الأخرى ببساطة مسلمات (أو تتجاهله) ألا وهو ماهية موضوعاتها .

ومفهوم الماهية في الفينومينولوجيا مرتبط بمفاهيمها عن الوعي وأفعاله وقصد يته ، فالتقاط الماهية ليس شيئا يحدث هناك بالخارج ، وإنما هو شيء يحدث في أفعال الوعي القصدية نفسها.

ومن المفاهيم الأساسية في الفلسفة الفينومينولوجية نجد مفهوم البنية أو البداهة ، فالمعرفة في نظرها لا تصبح حقيقة أو لا يتحقق لها الصدق الموضوعي إلا بالقدر الذي يصبح به موضوعها معطى بشكل قاطع أو بينا بما لا يدع مجالا للشك ، فنظريتها في البنية هي الوسيلة إلى التيقن من المعرفة بالموضوعات والتحقق من صدق الموضوعات والتحقق من الصدق الموضوعي.

في هذا المفهوم ـ مفهوم البنية ـ تجتمع مفاهيم القصدية مع حدس الماهيات لصياغة تصور كامل للعملية المعرفية الصادقة واليقينية.

كذلك نجد من المفاهيم التي قامت عليها الفلسفة الفينومينولوجية مفهومي الذاتية والموضوعية ، حيث وضعت الفينومينولوجيا من خلال مفهوم القصدية حدا للمفهوم الثنائي عن ذاتية المعرفة في مقابل موضوعيتها ، ولم يعد هناك مجال للفصل بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي ، فوعي الذات ، أي أن وجود الموضوع هو وجود في الوعي وأفعال الوعي .. ولا يمكن تصور موضوع دون ذات تعيه وتكون معناه في أفعال الوعي ... فوعي الذات والموضوع يندمجان في وحدة عضوية لا ينفصل وجود أحدهما فيها عن الآخر .

والمعرفة الموضوعية (أي المعرفة الصادقة بحقيقة الموضوع أو الظاهرة) بذلك لا تصبح شيئا يحدث هناك في الخارج وإنما تتم بفحص الخبرة الذاتية أو فعل الوعي حيث تبطن الموضوعات ، أي أن الموضوعية تصبح باطنة في ذاتية الوعي ، ولا تصبح القضية هنا هل هي معرفة ذاتية أو موضوعية ؟ وإنما إلى أي مدى هي معرفة ذاتية نقية ، معرفة يكتمل فيها فعل الوعي وتلتقط فيها الخبرة بشكل كامل بحيث تتبدى الأشياء " كما هي " دون شوائب عرضية ، معرفة تتحقق فيها البنية .

إذن تعتبر المفاهيم المشار إليها سابقا، أبرز مفاهيم الفلسفة الفينومينولوجية إلي لا يمكن بدونها الإحاطة بهذه الفلسفة، التي تتمثل مهمتها الأساسية كما تصورها "هوسرل" في تجاوز النظرة الطبيعية والوضعية التي تعتبر وقائع الحياة اليومية وظواهر الحياة الاجتماعية عموما معطاة للإدراك الحسي المباشر وتجعلها موضوعا لتفكير عقلي متسام يمكننا من بلوغ معرفة موضوعية عن بناها الجوهرية. إن الفينومينولوجيا كما يقول (هيغل) :"هي علم تجربة الوعي أو تجربة المعيش كما تمثل في الشعور عند مواجهة الموضوع، إنها وصف لما يظهر للوعي ، ما يبرز نفسه للوعي في كل مجالات النشاط الإنساني."[1]

فالوعي عند "هوسرل" لا يهدف فقط للمعرفة التجريبية الواقعية ، وإنما يهدف للتعالي على الوقائع التجريبية لكي يصل إلى الماهيات الخالدة، أي أن الوعي هو الطريق الذي من خلاله يمكن الانتقال من العالم الزماني والتجريبي إلى عالم الماهيات اللازماني والخالد.

---

(1)- سبيلا ، محمد ، العلوم الإنسانية بين المنهج العلمي والتأملي الفليسفي، موقع انترنت

ويرى(هوسرل) أن حدس الماهية ممكن عبر نفي الصفات اللاضرورية للموضوع ، واختزال الصفات الضرورية في جملة من المحمولات البسيطة،فإذا انتهينا من نفي الصفات الزائدة للموضوع ، كنا بإزاء ماهيته، وهذا المنطق هو السبيل الوحيد لليقين الموضوعي في نظره.

فالفينومينولوجيا باعتبارها منهجا ، تغض النظر عن العلوم الطبيعية ، أي لا تنتبه إلى نتائجها ، وبالتالي فإنها تتعارض مع المذهب التجريبي . كذلك ، فإنها تصرف النظر عن تقديم نظرية في المعرفة كخطوة أولى في الموقف الفلسفي ، وهي بهذا تعارض المثالية ، وترى من هذا كله أن الفينومينولوجيا باعتبارها منهجا ، تبتعد ابتعادا حاسما عن الاتجاهات التي كانت سائدة في خلال القرن التاسع عشر .[1]

فلقد كان (هوسرل) يريد إنشاء الفلسفة كمعرفة صارمة ومتحررة جذريا من الآراء المسبقة، حيث ظل طوال حياته متشبثا بهذا التحديد ، ويلتمس الطريق إلى ترجمة هذا التحديد بكيفية مشخصة ، سواء في مؤلفاته النسقية أو دراساتها الدقيقة المتعلقة بقضايا جزئية .

ولقد بدأ (هوسرل) سعيه لتأسيس الفلسفة كعلم كلي دقيق ، من دراسة العلوم التي كانت سائدة في عصره ومنتشرة في مجتمعه ، وذلك مثلما فعل ديكارت ، وكانط ، سابقا ، محاولا إصلاحها لاعتقاده أن الفكر الأوروبي والعلوم المرتبطة به تعيش كلها ـ من وجهة نظره ـ أزمة حادة ، وأنها تحتاج إلى إصلاح جذري شامل ، فالفلسفة الأوروبية وكذلك العلوم المنتشرة معها متناقضة ومختلفة بعضها عن بعض ، ولم يتوصل أي منها إلى حقيقة يقينية ثابتة، ومن ثم أصبحت تهتز تحت النقد والشك . ولذلك تصدى هوسرل لمحاولة إصلاح علوم عصره عامة والفلسفة خاصة ، بهدف الوصول إلى مبادئ يقينية مطلقة تؤسس عليها شتى العلوم والمعارف في وحدة كلية تجمع الجذور وتسهل انطلاق الفروع منها في تناسق وتوافق ،. وقد جعل الفينومينولوجيا هي ذلك العلم الكلي الدقيق الذي سيقوم بهذه المهمة في الإصلاح .[2]

---

(1)ـــ بوشنسكي ، إ . م ، الفلسفة المعاصرة في أوروبا ،تر : عزت قرني ، كتب عالم المعرفة ، بدون طبعة ، سنة 1992 ، ص : 178

(2)ـــ محمد رافع ، سماح ، الفينومينولوجيا عند هوسرل (دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر) ، ص : 113

المبحث الثاني

[المنهج الفينومينولوجي]

لقد وقفنا بشيء من الإيجاز في المبحث الأول من هذا الفصل على الأسس والمفاهيم الأساسية التي تقوم عليها الفلسفة الفينومينولوجية ، والتي بدونها لا نستطيع الوقوف على المنهج الفينومينولوجي والذي أراد (هوسرل) بواسطته إصلاح العلوم المختلفة و الفلسفة، والتي أراد لها أن تكون بمثابة العلم الكلي اليقيني أو بداياته ، فاستخدام هذا المنهج بالنسبة لـ(هوسرل) كان يرمي إلى تأسيس الفلسفة باعتبارها " علما صارما " ، ففي مؤلفاته "أبحاث منطقية " (1900- 1901) أظهر (هوسرل) قطيعة مع اتجاهات التحليل النفسي السائدة آنذاك ، وفي المبحث الخامس والسادس من أبحاث منطقية ، وضع (هوسرل) أسس التحليل الفينومينولوجي للوعي، وهذا ما قام بتطويره لاحقا في كتابه "أفكار من أجل فينومينولوجيا خالصة وفلسفة فينومينولوجية " حيث يجب أن تستند كل القضايا إلى المعطيات الحدسية في ظاهرات الوعي ، وأراد أن تتجاوز الفينومينولوجيا النزاع الحاصل بين المنهج الموضوعي والمنهج الذاتي خصوصا في العلوم الإنسانية التي هي السبب الرئيسي في أصل الأزمة .

لقد أراد (هوسرل) للمنهج الفينومينولوجي أن لا يكون منحازا إلى تحليل مسبق وأن لا يكون مشبعا بآراء مسبقة قد تؤثر في المعرفة (الخالصة) المستحصلة في الشعور بواسطة الحدس أو الكشف الباطني ، فـ (هوسرل) لا يخضع الشعور إلى المنهج التجريبي (فالتجريبيون يتعاملون مع الشعور على أساس مادي ، وليس ذاتي) ، والفينومينولوجيا تلتزم الصمت عندما تدرس الظواهر في الشعور ، فتقدم وصفا لها فقط ، أي أنها (تعلق الحكم) عليها ، وهذا أحد أسس المنهج الفينومينولوجي المهمة ويسمى بالرد الظاهري (الفينومينولوجي) ويعني الامتناع عن إصدار أية أحكام فيما يتعلق بالواقع الموضوعي وتجاوز حدود (الخالص) أي التجربة الذاتية .

وهناك أساس آخر يشترك في بيان المنهج الفينومينولوجي وهو الرد المتعالي الذي يعتبر موضوع المعرفة وعي خالص متعال (أي متجاوز من الموضوعية إلى الذاتية) .

فالفلسفة الفينومينولوجية تأتي أهميتها وأهمية المنهج الذي تقدمه من كونها فلسفة جذرية ، فهي بتبسيط شديد تؤسس لمنهج للتفكير بالأشياء لا من خلال ما يقال عنها أو من خلال الأفكار السائدة عنها ، بل من خلال ما تظهر لنا مباشرة ومن دون حواجز ، إنها تؤسس لأن ننسى كل شيء سابق لمشاهدة الظواهر (نعلقه) ونتوجه لها مباشرة من خلال إدراكنا لها وفقط بوعينا لها .

إذن فالفلسفة الفينومينولوجية أرادت أن تعيد الاعتبار للفلسفة التي خاضت صراعا مريرا على مر العصور تمثل في الفصل بين الذات والموضوع أو تقديم أحدهما على الأخر ، وهذا ما جعل الصراع الناشئ حول هذه العملية يولد لنا فلسفتين متنازعتين هما الفلسفة المادية والفلسفة المثالية .

ولقد حاول (هوسرل) وضع حد لهذا الصراع الدائر بين الفلسفتين فاصطنع ثنائية جديدة تمثلت في " الذات/الموضوع " والتي تربط بينهما " العملية القصدية " . [1]

فالفلسفة الفينومينولوجية حاولت أن تخرج إشكالية فصل الذات عن الموضوع، والتي استمرت في الفكر الأوروبي لفترة ليست بالقصيرة ، ولم يكن الخلاف بين الفلسفتين حول موضوع المعرفة وإنما كان الخلاف الجوهري حول مشروعية المنهج الذي يوصلنا إلى المعرفة ، عن منطق هذا السجال وتقدم منهجا قائما بذاته باعتباره مجهودا لتجاوز الثنائية الميتافيزيقية وفي مقدمتها ثنائية الذات والموضوع كما أشرنا إلى ذلك سابقا ، وسعيا منها (الفلسفة الفينومينولوجية) لتحقيق هذا التجاوز ، قامت برفض النزعة الموضوعية التي تختزل المعنى في الموضوع المعطى ، كما قامت من جهة أخرى برفض النزعة السيكولوجية التي تختزل المعنى في الذات ، ولهذا كانت الفينومينولوجيا كمنهج تسعى إلى الربط بين الذات والموضوع ، بحيث أن المعنى لا يوجد في العالم بشكل مستقل عن الذات.

---

(1) د. غيوة ،فريدة ، اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة ، دار الهدى عين مليلة (الجزائر) د.ط ، س (2002) ، ص : 56

فـ (هوسرل) يقر بالاتصال الملتحم بين الذات العارفة والشيء الذي تعرفه ، ويرفض أن يكون بين الطرفين فاصل يضيق أو يتسع ، لكنه يتصور هذا الاتصال على صورة أخرى، فلقد ثار (هوسرل) على التقليد القديم الذي كان يقتضي الفصل بين ذات الإنسان العارفة والأشياء التي تعرفها ، وهو تقليد نشأ عن فهم خاطئ لطبيعة العقل ، إذ صوره وكأنه صندوق يحتوي على صور ذهنية وأفكار ، ومن هنا أخذوا يسألون : من أين لهذا الصندوق محتواه ؟ وما العلاقة ـ من تشابه وتباين ـ بين ذلك المحتوى وبين العالم الواقع؟ وحقيقة الأمر عند (هوسرل) هي أن العقل ماهو إلا " مشير إلى كذا ..." أو " قاصد نحو كذا ..." أو " ملتفت إلى..." [1]

ويمكن توضيح هذا الأمر بالمثال التالي :" أفرض أنك رأيت رجلا سائرا متجها إلى ..." إلى مكان لا تدريه ، فتسأله : إلى أين ؟ فهل أنت في هذه الحالة تفرق بين سير الرجل واتجاهه ؟ أم إنهما عندك شيء واحد ؟ إن سيره هو اتجاهه ، إنه إذا أجابك عن سؤالك : إلى أين ؟ بقوله : لست أدري ، ضحكت منه ، لأنه لا يعقل أن " يتجه إلى ..." ثم لاشيء ! ، وهكذا " العقل" في فاعليته ، هو " اتجاه نحو ..." هو " وعي بـ ..." فإذا وجدت إنسانا يدعي أنه " يفكر" لكن أفكاره لا تنتهي إلى " شيء " فاعلم أنه كان حالما أو عابثا .

ومن هنا تأتي الركيزة الأولى في فلسفة (هوسرل) ، وهي"القصدية " ويعني بها أن كل وعي هو وعي بشيء ، كل فكرة هي فكرة عن شيء .[2]

واختصارا فقد ضمت فلسفة تحليل الظواهر عند (هوسرل) ما كانت الفلسفة قد بعثرته أشتاتا بعضها خارج وبعضها داخل .

---

(1)ـ نجيب ، زكي محمود ، نافذة على فلسفة العصر ، مطبعة حكومة الكويت (كتب العربي (الكويت)) ، د : ط ، سنة 1990 ، ص ، ص : 52 ،53

(2)ـ المرجع نفسه ، ص : 53

فمفهوم " القصدية " الذي يربط بين الذات والموضوع عند (هوسرل) يرتبط بفكرة التعالق بين فعل الوعي وموضوعه ارتباطا وثيقا ، إن الوعي ليس وعاءا محايدا إزاء ما يمكن أن يملأ به ، بل إنه يتكون من أفعال يتجدد طابع كل منها حسب نوع الموضوع الذي يتعلق به والذي لا يمكن أن يظهر للوعي إلا في كيفيات العطاء المناسبة له .

إن الأفعال هي لاشيء دون الموضوعات التي هي وعي بها . إن الفعل القصدي ، سواء كان إدراكا أو تذكرا أو تخيلا ، حبا أو كرها ، رغبة أو نزوعا ، قرارا عمليا أو تقييما أخلاقيا ، يتحدد كمعيش يتعلق انطلاقا من ذاته بموضوع ما بهذه الكيفية أو تلك . فهو يجعل من الوعي ، أي من الذات ، الكائن الذي يتمتع وحده بالقدرة على التأسيس ، وأن ربط وجود الوعي بالأشياء الخارجية وسيلة لتجنب كل فكرة قد تجعل منه حاملا لمعان يستمدها من مصدر غير مصدر ارتباطه بالأشياء ، أو أن يجسد وجودها من غير الوجود الذي يتجسد عبره في انفتاحه على الأشياء .

إن اعتبار الوعي وعيا بشيء ما ، مفاده أنه لا يحمل في حد ذاته فكرة الإله أو الكمال أو الخلـود مثلا ، كل معنـــى صادر عـن الـوعي يحصل انطلاقـا من ارتبـاط هـذا الأخير بالأشياء .[1]

كما أنه لا يوجد في الذات أو الوعي بشكل مستقل عن العالم .بل إن المعنى يتشكل في انفتاح الذات على العالم ، فموضوعات الإدراك والتفكير والإحساس لا توجد بشكل موضوعي خالص ، كما لا توجد بشكل ذاتي خالص ، بل توجد كما يقول (هوسرل) في العلاقة التي يقيمها الإنسان مع العالم ، وفي هذه العلاقة ومن خلالها يتم التفكير في المعنى، معنى الأشياء ومعنى الحياة الإنسانية . وهي معاني يتم الولوج إليها عبر إدراك الوجود والحياة في ماهيتها السابقة على كل معرفة وإدراك ، وهي معاني تعطى للإنسان في تجربته المعيشية اليومية .

---

(1)- مدارات فلسفية ، العدد 4 ، الجمعية الفلسفية المغربية

فإذا كانت الظواهر عند (كانط) تعرف من خلال الأحكام التي ننشئها كموضوعات للمعرفة ، وعند التجريبيين تعرف من خلال القول بالبحث عن أصل حسي ، فإننا عند (هوسرل) فيجب أن نعكس اتجاه تفكيرنا لنعود إلى ما قبل الأحكام والأفكار، إلى ما قبل المواقف الفلسفية التي تحجب عنا الرؤية ، إلى مجال أسبق هو " المحرك الحيوي الخالص" بصفته موطنا للتجربة المعيشة (التي تعاش) حتى نرى رؤية مباشرة حدسية ما يحتوي عليه ذلك المجرى الحيوي المباشر ، وما يمثل فيه من " ماهيات " ... [1]

فالمنهج الفينومينولوجي ليس منهجا استدلاليا ، كما أنه ليس منهجا استقرائيا أو تجريبيا ، فهو لا يسعى إلى تتبع الجزئيات للوصول منها إلى أحكام كلية أو قوانين تحدد العلاقات ، هو لا يسعى إلى تفسير الأشياء أو اكتشاف علاقاتها السببية ، وإنما يسعى إلى الكشف عن حقيقة " الأشياء نفسها " .

فالفينومينولوجيا ليست مذهبا بقدر ما هي رؤية ومسار ومنهج، فهي وصف لأنماط التجربة البشرية انطلاقا من تجربة شكلا مخصوصا يفرض عليها نوع الشيء الذي هي في علاقة معه ، فوصف تجربة الشيء أو معاناته يقود إلى الدخول إلى معنى هذا الشيء.

فالمنهج الفينومينولوجي ، ينحصر في " إظهار " ما هو معطى وفي إيضاح هذا المعطى ، ولا يفسر مستخدما القوانين ، و لا يقوم بأي استنباط بدءا من مبادئ ، إنما هو يعالج مباشرة ما يأتي بين أيدي الوعي وفي متناوله ، ألا وهو الموضوع .

إذن ، المنهج الفينومينولوجي يهدف كلية إلى أن يكون منهجا موضوعيا ، إن ما يهتم به مباشرة ليس هو الفكرة الذاتية ، و لا هو حتى العمليات التي تقوم بها الذات (على الرغم من إمكان تطبيق المنهج الفينومينولوجي على هذه العمليات ذاتها باعتبارها معطيات) ، إنما هو " ماهو" معروف أو مشكوك فيه ، أو محبوب ، أو مكروه ...الخ [2]

---

(1) - عبد الحليم صالح، مبادئ الفلسفة، مطبعة جامعة دمشق (سوريا)، *ط,3 ،س: 1993، ص:321*

(2)- بوشنسكي ، أ . م ، الفلسفة المعاصرة في أوربا ، ص : 185

ولهذا كان المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه المنهج يتمثل في الدعوة إلى " الرجوع إلى الأشياء ذاتها" وتعني هذه الدعوة رفض كل إدعاء بامتلاك الحقيقة والعلم ،ورفض اختزال الإنسان إلى أي حقيقة كيفما كانت بيولوجية أو سيكولوجية أو سوسيولوجية ، لأن كل ما يعرفه الإنسان عن الحياة والوجود يتم انطلاقا من منظور معين ، وزاوية خاصة ، وتجربة فريدة ، وأساس المعرفة والعلم هو عالم العيش هذا ، أو عالم التجربة التي هي بمثابة ماهية قبلية ، حيث كل معرفة وكل علم يكون لاحقا وتابعا لها ، على غرار تبعية علم الجغرافيا إلى تجربة المشهد أو المنظر ، حيث معاني الغابة والسهل والجبال والوديان يتلقاها الإنسان في تجربته المعيشية قبل العلم بها بواسطة الجغرافية. [1]

إن الفينومينولوجيا ـ كما كتب هوسرل ـ هي وصف خالص لمجال محايد هو الواقع المعاش أو الخبرة من حيث هي كذلك ، وللماهيات التي تتمثل في هذا المجال .فهي فلسفة تتناول بالدراسة وقائع الفكر والمعرفة دراسة وصفية محضة على نحو ما نحياها في صميم شعورنا ، أي من خلال ذلك المنهج ندرس الظواهر كما نعانيها في تجاربنا الداخلية المباشرة دراسة وصفية للوصول إلى " ماهية " الظاهرة ،إذن فهي فلسفة استبطانية يحاول فيها الفيلسوف أن يسبر غور تفكيره ليصل إلى ماهيته .[2] أي أنها :

1–دراسة وصفية للظواهر(الأشياء أوالوقائع أو حالات الأمور)في الخبرة المباشرة الواعية.

2 ـ الهدف من ذلك هو الوصول إلى معرفة واضحة بالتركيبات الجوهرية الثابتة غير القابلة للتغير للظواهر ، أي ماهيتها ، وذلك بوصفها الحقائق الأساسية المبدئية التي يمكن أن ينبني عليها أي علم في أي مجال.

وهذه المهمة في نظر (هوسرل) تتطلب شيئين مبدئيين :

---

(1)– أندلسي ، محمد ، آليات المنهج الفينومينولوجي ، مدونات مكتوب .

(2)- هوسرل، ادموند ، تأملات ديكارتية ، تر: تيسير شيخ الأرض ، دار بيروت للطباعة والنشر، د.ط ، ، ص، ص 173 – 174.

ـ التخلص من أي مفاهيم أو افتراضات أو أنساق نظرية مسبقة تحاول التفسير أو تبيين العلاقات والأسباب ، فمهمة الفينومينولوجيا في الكشف عن حقيقة الظواهر وماهيتها هي مهمة مبدئية، ولابد أن تكون سابقة على أي مجالات لوضع صياغات نظرية مفسرة أو متعقبة للعلاقات والأسباب، مثل هذه المحاولات هي خطوة تالية للفينومينولوجيا وخارجة عن نطاقها، ولا يمكن أن تتم بالمعنى الذي يضمن صدقها واتجاهها الصحيح سوى بعدم إتمام المهمة الفينومينولوجية في إرساء الحقائق الثابتة، أو الماهيات المتضمنة في الظواهر محل البحث. يقول(هوسرل) في هذا المجال:" وجدت في نفسي بداهة ما ، هي بداهة أنه يجب علي قبل كل شيء أن أنشئ فينومينولوجيا ماهوية تكون الصورة الوحيدة التي تحقق ـ أو يمكن أن يتحقق ـ بها علم فلسفي هو الفلسفة الأولى." [1]

من هذا القول يفهم أن الظواهرية جاءت من أجل إصلاح الفلسفة ، ومن ثم محاولة إعطائها بعدا جديدا تستطيع أن تبني من خلاله الأساس الذي ستنطلق منه.

إن التخلص من الافتراضات المسبقة يتأسس على عملية يعطيها (هوسرل) أهمية خاصة ويتم فيها تنحية أو تعليق قضية الاعتقاد بالوجود الواقعي للعالم من خلال ما يسمى"بالتقويس" (Bracketing) أو الإيبوكية (Epoche) ،والمقصود بهذه العملية ببساطة أن "وجود" العالم ينبغي أن يوضع بين قوسين أو يعلق ، أي أن القطع بأن العالم بموجوداته موجود واقعيا ومستقل عن وعي الإنسان له (الموقف الواقعي والطبيعي) أو أنه غير مستقل عن الوعي ولا يعدو أن يكون تمثلات في عقولنا (الموقف المثالي) هذا القطع يجب أن يعلق وينحى جانبا حتى تتمكن الفينومينولوجيا من التفرغ لمهمتها الأساسية وهي الكشف عن حقيقة الموجودات كما تقدم نفسها في الوعي.[2]

---

(1)- إبراهيم، إبراهيم مصطفى، نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر(الإسكندرية)،ط:1، سنة:2000، ص:. 293

(2)- Husserl , Edmond, la crise des sciences europiennes et la phenomonologie transcendantale, traduit par Gerard granel,France :Edition gllimard,1976,p 274,275.

فمبحث الفينومينولوجيا هو حقيقة "الموجودات" وليس حقيقة "الوجود" وهي لذلك تنحي هذه القضية جانبا بواسطة هذا التوقف عن الحكم. وهذا ما يعرف في المنهج الفينومينولوجي بمنهج التعليق ، أي تعليق الحكم وهو ما يوضحه (هوسرل) في قوله :" من غير الممكن أن نتجنب الابتداء بنوع من التعليق الشكي الجذري الذي يضع مجموع كل القناعات موضوع سؤال ... والذي يمنع مسبقا كل استخدام لهذه القناعات في حكم ما، [و] يمنع اتخاذ أي موقف بشأن قيمتها الإيجابية أو السلبية ، على كل فيلسوف أن يسلك على هذا النحو مرة في حياته، وإذا لم يكن قد فعل هذا، فعليه أن يفعله، حتى وإن كان له " فلسفته" ، هذه الأخيرة يجب معاملتها أمام التعليق كأي حكم مسبق ."[1]

وتعليق الحكم عند(هوسرل) يعني وضع العالم بين أقواس، أو وضعه موضوع شك، وبالتالي إزاحة الظاهرة جانبا وإخراجها من موضوع الاهتمام وعدم التعرض لها ، أو إصدار أي حكم عليها. والوضع بين أقواس يقصد به "هوسرل" غض النظر عن كل ما تلقيناه من نظريات وآراء سواء منها ما يتعلق بالعلم وبالحياة اليومية وبالمعتقدات ، فلا نلتفت إلا إلى ما هو معطى لنا مباشرة . ووضع "الوجود" بين أقواس ، يعني البحث في الماهيات بغض النظر عن وجودها ، والامتناع - مؤقتا – عن أحكام الوجود المتعلقة بالماهيات ، حتى ولو كان الوجود بينا جدا ، مثل وجود الأنا ، وبينما – في وضع " التاريخ" بين أقواس – نحن نتحرر من كل الأفكار السابقة والأحكام الموروثة ، نحن في وضع " الوجود " بين قوسين ، نسعى إلى جعل المعرفة الفلسفية هي معرفة الماهيات .[2] ومهمة الظاهريات هي الكشف عن ، ووصف ، عالم الظواهر بكل دقة وما بينها من روابط . وعلى الفينومينولوجي أن يخلص أبحاثه من كل المشاكل الزائفة ، والمعاني الكاذبة التي تلقبناها من الماضي ومن الأحكام السابقة التي من شأنها أن تعوق تقدم الفكر الفلسفي.[3]

---

(1)- Husserl , Edmond, meditation cartésiennes (1926), trad: E,Levinas et G, Peiffer, paris , vrin , 1969 , p: 18 .

(2)- بدوي ، عبد الرحمان ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، وكالة المطبوعات (الكويت) ، ط : 1 ، سنة 1975، ص ، ص : 134 ، 135

(3)- المرجع نفسه ، ص : 12

فالتوقف التاريخي عن الحكم يفعل أول ما يفعل أن يغض الطرف عن سائر المذاهب الفلسفية ، وكأنها غبر موجودة ، لأن الفينومينولوجيا لا تهتم بآراء الآخرين بل تتجه إلى الأشياء ذاتها . بعد ذلك ، بعد هذا الإيقاف الأولي عن التدخل ، يأتي دور " الاختزال الماهوي " الذي يضع الوجود الفردي للموضوع موضع الدراسة بين " أقواس" ، أي بعده هو الآخر عن التداخل في شأن البحث،لأن الفينومينولوجيا لا تهتف إلا إلى الماهية .[1]

ويهدف(هوسرل) من وراء هذه العملية إلى القضاء نهائيا على الاتجاه الطبيعي بمظاهره المادية والنفسية والوضعية والأنتروبولوجيا والسوسيولوجية...الخ ، حيث يقصد بـ " تعليق الحكم" قلب المصادرات المعروفة في الفلسفات المادية والواقعية التي تهتم بالخارج أكثر من الداخل ، حيث أصبحت عنده تعنى بالداخل أكثر من الخارج ، أو بالأحرى قلب نظرة الخارج إلى الداخل(الشعور) ورفض رؤية الظواهر في حدود المكان فقط بل رؤيتها في الزمان. فالفينومينولوجيا كما هو معلوم تتحدث عن امتداد في الزمان ، وليس في المكان ، كما هو الحال عند (ديكارت). وقد قيل كثيرا عن أوجه الشبه بين "تعليق الحكم" عند "هوسرل" والشك عند "ديكارت"، فكلاهما خطوة منهجية يتم فيها القضاء على الأوهام والمعتقدات الساذجة والأحكام المسبقة والأخطاء الشائعة .[2]

ورغم ذلك نجد أن (هوسرل) يرفض الشك الديكارتي كمنهج لمعرفة ماهية الموضوع ، ويرى أن الشك هو نفسه عملية يصدر من خلالها حكم على الموضوع المقصود في ذاته ، وبالتالي لا يمكن أن يحقق معرفة بإصدار حكم على حكم ، وعليه فإن المنهج الفينومينولوجي يخلصنا من عملية إصدار الأحكام نتيجة ميله في لحظات الوعي الخالص إلى التعالي ، ونقصد بذلك أن الإدراك المرتبط بالوعي الخالص والمسيج بالقصدية يجنح إلى مرحلة الحصر والإقصاء ، بمعنى آخر هو رفض الأحكام أو على الأقل التوقف عن إصدار الأحكام ريثما يتجلى الوعي الخالص. [3]

---

(1)ـ بوخنسكي ، أ . م ، الفلسفة المعاصرة في أوربا ، ص ، ص : 186 ، 187

(2) – حنفي ، حسن، في الفكر الغربي المعاصر.ص: 257.

(3) – بوعرفة ، عبد القادر ،المنهج الفينومينولوجي الحقيقة والأبعاد ، موقع إنترنت : www. Assuaal .com.

فلحظة التوقف عن إصدار الأحكام أو"تعليق الحكم" مرتبطة بلحظة تاريخية وهي لحظة الإطلاع على الأحكام والآراء التي أطلقتها المذاهب والمدارس على الظاهرة التي هي بالضرورة موضوع اللحظة التأملية.

فمهمة الفيلسوف في منظور المذهب الفينومينولوجي مشروطة ومرهونة بعملية التوقف عن إصدار الأحكام ، لأن المنهج الفينومينولوجي لا يهمه الحكم في ذاته ، بل يهمه كيف استطاع المتأمل أن يصل إلى ماهية وكنه الموضوع ؟

فتعليق الحكم يقتضي عدم الثقة بالعلوم الوضعية وبصحة " العالم المعيش" فإنه يهدف في جوهره ، وهذا من خلال رفض البداهات الخاطئة (سواء على المستوى الحسي والفكري) إلى بلوغ البداهة القطعية . يقول (هوسرل) :" من الواضح أن التجربة الحسية التي يعطى لنا العالم باستمرار في بداهتها ، لا يمكن أن تعتبر قطعية ، أي ستبعد بكيفية مطلقة أمكانية الشك في وجود العالم أي أمكانية عدم وجوده " [1]

فعملية تعليق الحكم تعتبر بداية الجهد المنهجي عند (هوسرل) الذي يعد تعديلا جذريا للموقف الطبيعي ، وهذه العملية هي التي تمنعني تماما عن استخدام أي حكم يتصل بالوجود العيني المكاني والزماني. فبالنسبة لكل العلوم التي تتعلق بهذا العالم الطبيعي لا أستخدم على الإطلاق مستوياتها المعيارية ، ولا أسلم بأية قضية من قضاياها،ولا أتخذ من إحداها قاعدة أو أساسا على النحو الذي تفهمها عليه هذه العلوم بوصفها حقيقة متعلقة بواقعيات هذا العالم ، وقد أسلم بها ولكن فقط بعد أن أكون قد وضعتها من قبل بين قوسين.[2]

من خلال ما تم بيانه سابقا يمكن أن نلاحظ أن عملية التعليق تبدأ بوضع كل الأشياء العالمية بين هلالين، دون التقيد بما قيل أو يقال عنها، بمعنى أنها عملية ترمي إلى توخي الموضوعية وتجنب كل ما هو ذاتي في إدراك هذه الأشياء.

---

(1)- بونفقة، نادية، فلسفة إدموند هوسرل (نظرية الرد الفينومينولوجي) ، ديوان المطبوعات الجامعية(الجزائر)،ب.ط ، سنة 2005، ص 85.

(2)- قنصوه ، صلاح، الموضوعية في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث، دار التنوير للطباعة والنشر(بيروت) ،ب.ط ، سنة 2007، ص 218.

وعليه يتوجه الفكر نحو موضوعاته توجها صحيحا، لأنه يجردها من الأحاسيس والرغبات والمشاعر الذاتية ، ونتيجة ذلك تتمثل في أن وظيفة الفينومينولوجي تكون قائمة على التفكير المجرد ، قصد وصف الموضوعات التي يقصدها ، أي الكشف عن حقيقتها بعد أن احتلت مكانها في الشعور.[1]

إذا كانت عملية تعليق الحكم هي الخطوة الأولى في المنهج الفينومينولوجي ، فإنها ليست الخطوة الوحيدة، بل إنها المنطلق لخطوات أخرى ، إذ أنها تفسح المجال للخطوة الثانية في هذا المنهج وهي الرد الماهوي. وتأتي هذه الخطوة مباشرة بعد تعليق الحكم ، وهي العملية التي تسمح لنا بإدراك العالم كظاهرة ، أي إلى كونه يؤدي إلى إبرازه وإظهاره ، لا في واقعه الفعلي ، أو في وجوده " اللذين وضعا بين قوسين" وإنما في واقعه المحايث للشعور.

والرد الظاهراتي هو الشعور الأساسي الذي بواسطته تفتح الذاتية المتعالية ميدان الأصول المطلقة لكل موجود، وتبعا لذلك تجعل الموقف الظاهراتي ممكنا، والرد يتجلى أولا على أنه تعديل جذري فيما يسمى " الموقف الطبيعي" ولا يقصد بـ " الموقف الطبيعي" الموقف العادي اليومي للإنسان تجاه الشمول الوجودي أو شمول العالم ، كما لا يقصد به حالة مهمة ومعينة ووجوديا لوجود الإنسان ، ولا نظرة في العالم ، أو" صورة للعالم " ، ولا تركيب ما يسمى " التصور الطبيعي للعالم" وإنما المقصود " بالموقف الطبيعي" الموقف الجوهري الخاص بطبيعة الإنسان ، الموقف المتقدم لوجود- الإنسان نفسه، وجوده الموجود من حيث هو موجود في كل العالم، أو الوجود الطبيعي للإنسان في العالم وفقا لكل أحوال الإنسان: أولا اتجاه الأشياء المعينة ، ثم باتجاه الأشياء بوجه عام، أي اتجاه تركيب أساسي لتجربة الإنسان في العالم.[2]

---

(1)- غيوة ، فريدة ، اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، شركة دار الهدى (عين مليلة ، الجزائر) ، د.ط ،د.س ، ص 60.

(2)- بدوي ، عبد الرحمان ، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ب.ط ، ب.س ، ص541.

فالرد الفينومينولوجي هو رد الشيء إلى حقيقته بعد أن تراكمت فوقها عبر التاريخ طبقات وأوجه معنوية مختلفة (لغوية، ثقافية، مراسية، إيديولوجية،...الخ)، ليست من صلب ماهية هذا الشيء . بهذا المعنى فالرد هو عملية استبعاد لهذه الطبقات واستقصاء لهذه الوجوه ، بحيث لا تلغى تماما، بل " تعلق " وتوضع كما يقول (هوسرل) بين هلالين.

فالرد إذن هو رد الأشياء إلى ماهياتها الإيدوسية كما تعطى في عيان أصلي ، والتعليق هو ذاته الرد، وإنما في منظور آخر: إنه رد كل ما ليس من صلب ماهية الشيء عن ماهيته.[1]

فالدور المعرفي الهام الذي يؤديه الرد باعتباره وسيلة لإدراك المعاني والحقائق النهائية، وجب تطبيقه على جميع المعارف مهما كان مستوى دقتها وعلميتها .يقول (هوسرل) في هذا الإطار: " في كل بحث معرفي ـ نظري سواء تعلق الأمر بهذا النمط من المعرفة أو ذاك يجب أن نطبق الرد المعرفي ـ النظري، وهذا يعني أن نستبعد كل مفارقة تتناولها هذه المعارف ، أن نطبعها بطابع اللامبالاة ، أو بطابع العدمية المعرفية ـ النظرية ، بطابع يعلن هنا: إن وجود كل هذه المفارقات ، سواء كنت أصدق بها أم لا ، لا يهمني هنا في أي شيء، ليس هذا مجال الحكم عليها ، إن هذا الأمر يبقى كليا خارج اهتمامنا." [2]

بهذه الخطوة إذن يتم اختزال أو رد الأشياء إلى ماهيتها أو حقائقها الثابتة التي لا تشوبها أي عناصر عرضية، وثبات الحقائق هنا يعني الصدق الموضوعي. بمعنى أنه إذا اكتملت هذه الخطوة كما يجب وتمت بها معرفة البنية فإن الماهيات الملتقطة لا تتغير بتغير الظروف أو الأفراد. فالماهيات التي نصل إليها بهذه الخطوة هي هدف الفلسفة الوصفية للفينومينولوجيا، وهي اللبنات التي يمكن بها بناء معرفة موثوق بها بشكل مطلق في أي علم وفي أي مجال.

---

(1) – خوري ، انطوان ، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت)، د.ط ،سنة 2008، ص 76، 77.

(2) – بونفقة ، نادية ، فلسفة ادموند هوسرل ، ص 100.

إن تسمية هذه الخطوة الثانية من خطوات المنهج الفينومينولوجي الرد الفينومينولوجي راجع في الأساس إلى أنه يسمح لنا بادراك العالم كظاهرة ، أي إلى كونه يؤدي إلى إبرازه وإظهاره ، لا في واقعه الفعلي ، أي في وجوده " اللذين وضعا بين قوسين " وإنما في واقعه المحايث للشعور.

والمهمة الأساسية والأولية للرد الفينومينولوجي هي إظهار العلاقة القصدية الأساسية بين الشعور والعالم ، وهي العلاقة التي لا يمكن أن تبرز في الموقف الطبيعي ، وفي هذا الصدد يعتقد(هوسرل)أن الشعور هو ذات وموضوع معا ، فهما وجهان لشيء واحد ، فالشعور هو ذات عارفة وموضوع للمعرفة ، والرد الماهوي يعكس مهمة الفينومينولوجيا التي تهتم بتحليل الشعور ، أي تحليل القصد المتبادل.[1]

فالرد هو المنهج الرئيسي الذي يحدد المجال المميز للفينومينولوجيا ويثير المشكلات في نطاقه ويضع المبادئ الأساسية . ففيه يبدو لنا العالم كظاهرة مباشرة للشعور الخالص ، وتتجلى ماهية الشعور بوصفها شعورا بشيء ما، وهنا تتعين مهمة الفينومينولوجيا كوصف وبنية الشعور الخالص في علاقته بموضوعات العالم،واستخلاص معنى الظواهر بإرجاعها إلى البنية المقابلة لها من الشعور الخالص.

وعن هذه العملية يقول (هوسرل): " إنها التساؤل المرتد إلى المنبع النهائي لكل إنجازات المعرفة ، للتأمل الذي يتأمل العارف فيه نفسه وحياته العارفة ، والذي تتكون فيه كل البنيات العلمية الصادقة بشكل غائي teteological ويتم الاحتفاظ بها كمتحصلات دائمة،وتصبح في متناوله بشكل حر." [2]

فلابد إذن من العودة إلى الذات حتى يستطيع الفيلسوف في داخل ذاته تقويض جميع العلوم المسلم بها حتى الآن ،ثم يعيد بناءها من جديد، وبهذا يمكن أن نحقق في نهاية الأمر نموذج العلم الأصلي الطي يقوم على أسس يقينية على الإطلاق،أي العلم الكلي.

---

(1) – حسن حنفي ،حسن ،قضايا معاصرة في الفكر العربي المعاصر، دار الفكر العربي(القاهرة) ، د.س ، د. ط ، ص/ 306 – 307.

(2) - عرفة ، مجدي ، الفينومينولوجيا والبحث عن الإنسان (مقال أنترنت)،(www.rakhawy.org)

فالهدف الأساسي الذي وضعه (هوسرل) نصب عينه في تأسيس هذا المهج ، هو إنقاذ العلوم الإنسانية من المنهج الاستقرائي الذي اتخذته العلوم الطبيعية معيارا لها ،ودافعت عنه النزعة العلموية التي سادت في القرن(19)،والتي اعتقد أنصارها بإمكانية تفسير كل الظواهر باختلاف أنواعها ،والتي ظلت دون تفسير حتى ذلك الوقت بالاعتماد عليه،وخضع مفكروا هذا العصر وفلاسفته لسيطرة نموذج فيزياء (نيوتن) القائم على التجربة.وذلك نظرا للتطور الكبير الذي شهدته العلوم الفيزيائية والتي بلغت مستوى من التقدم لم تبلغه من قبل،ونتيجة لذلك أصبحت الفيزياء نموذجا معرفيا ، وسلطة مرجعية لباقي العلوم سواء كانت طبيعية أو إنسانية، يقول "محمد عابد الجابري" معبرا عن ذلك:" يمكن القول بصفة عامة إن الفكر العلمي بمختلف جوانبه ومنازعه ـ وكذا الفكر الفلسفي ـ قد بقى، طوال القرنيين الماضيين ،يتحرك داخل البنيان الذي شيده نيوتن ، وذلك إلى درجة أن الأفكار والنظريات العلمية التي ظهرت خلال المدة المذكورة ، لم تكن تقبل ، أو على الأقل لم يكن ينظر إليها بعين الارتياح والرضا، إلا إذا كانت مندرجة في النظام العام الذي أقامه صاحب نظرية الجاذبية." [1]

إن تعميم أسس المنهج الوضعي لتشمل العلوم الإنسانية هو ما رفضه "هوسرل" نظرا لإستتباعاته السلبية كاختزال الظواهر الإنسانية في بعدها الحسي الفيزيقي من جهة،وإسقاط كل ما هو متجاوز ومتعال من هذا الوجود، وإسقاط البعد القيمي للعلم من جهة أخرى.

فهذه النتائج العكسية المترتبة عن محاولة تطبيق أسس المنهج الوضعي المستمدة من العلوم الطبيعية على الدراسات الإنسانية، هو الذي جعل عدد كبير من المفكرين وعلى رأسهم (هوسرل) يلحون على ضرورة أن يكون لهذه العلوم منهجها الخاص الذي يحافظ على خصوصية ظواهرها .

---

(1)- عابد الجابري، محمد، مدخل إلى فلسفة العلوم،(دراسات ونصوص في الإبستيمولوجية المعاصرة)،ج2،" المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي"،دار الطليعة(بيروت)،ط:2،س:1982. ص:45

ولقد أشار (هانزجورج غادامير) انتباه العلوم الإنسانية إلى السلبيات المترتبة عن استعمال منهجية مستلهمة من العلوم الطبيعية والدقيقة ،إذ يرى أن باستطاعة العلوم الإنسانية أن تحيط بموضوعها إحاطة أدق وأعمق إذا ما اتبعت التفكير الفلسفي الفينومينولوجي بدل "التفكير " المنهجي القائم على تقنيات وخطوات منهجية محددة (الملاحظة،التقطيع،اختبار العينة،وضع الإشكالية،وضع الفرضيات،بناء الاستمارة،الاستقراء،استخلاص النسب،حساب معامل الخطأ،القوانين الاتجاهية.

والدلالة الفلسفية لهذا الموقف هي حماية العلوم الإنسانية من سيطرة النزعة التقنية بما تعنيه من تحويل للمعرفة إلى قوة وسلطة وتحكم وتحويل للموضوع الإنساني إلى كمية من المعطيات يتعين إحصاؤها ورسم خطها البياني وعلاقاتها السببية. فهذه الإشادة بأهمية الفينومينولوجيا لتجاوز أزمة العلم بوجه عام والعلوم الإنسانية بوجه خاص، يعود إلى أنها ترى أن افتقار العلم للأسس الإنسانية وأبعاد الوعي الإنساني بمثابة خطر داهم يهدد الحضارة،أما التخلف النسبي للعلوم الإنسانية فهو أزمة العلم الغربي بجملته ،ويرجع إلى تبنيها الأعمى لمسلمات ومناهج العلوم الطبيعية على الرغم من الاختلاف النوعي لظواهر الإنسانية عن الظواهر الطبيعية بكل ما تفتقده.وعلى هذا تعمل الفينومينولوجيا على أن تشق طريقا جديدا مختلفا للعلوم الإنسانية يقيلها من عثرتها ويحقق تقدمها المأمول ويبطل ردها إلى العلوم الطبيعية أو إتباع طريقها.[1]

---

(1)ــ طريف الخولى،يمنى، فلسفة العلم في القرن العشرين ،(الأصول،الحصاد،الآفاق المستقبلية)،الهيئة المصرية العامة للكتاب ط:1، س:2009 ،ص: 265.

-

الخاتمة

من خلال محطات هذا البحث المختلفة يتضح أن العلوم الإنسانية كحقل معرفي قد آثار الكثير من الجدل بين المفكرين ، سواء منهم المتخصصين في هذا النوع من الدراسة أو غيرهم ، وتمحور هدا الجدل حول إشكالية المنهج الذي ينبغي لهذه العلوم اعتماده في دراسة موضوعها المتميز ، وإن كان النقاش قد امتد ليمس مفهومها وإشكالات نشأتها وإرهاصاته ، إلا أن الإشكال الفلسفي هو الذي طغى على سائر الإشكاليات الأخرى .

صحيح أن هناك إقرار بأن هذه العلوم قد انبثقت تباعا انطلاقا من القرن التاسع عشر ، وبالتالي نالت حظا من الاعتراف الأكاديمي بها ، إلا أن الإشكال المنهجي بقي يؤرق المختصين في هذا الحقل المعرفي ، ولذلك جاهدت هذه العلوم منذ النشأة لحل هذا الإشكال وتحديد المناهج الملائمة لدراسة موضوعها ، ولكن هذه المحاولة اكتنفتها الكثير من الصعوبات والعوائق ، التي كانت سببا في بروز الاختلاف بين العلماء في بيان المنهج السليم المناسب لها ، وبالتالي تعددت الأطروحات المقدمة كحلول لهذه الإشكالية ، ولقد تضمن هذا البحث المتواضع أهمها :

بين قائل بضرورة تبنيها للمنهج الوضعي المعتمد في العلوم الطبيعية ، وهذا ما تبناه ودافع عنه الوضعيون ، وهذا ما قمنا بتحليله ومناقشته في الفصل الأول من هذا البحث ، ورافض لهذا الطرح مقدما بديلا له أكثر مناسبة لبحث موضوع العلوم الإنسانية ، يتمثل في منهج " الفهم " ، وهذا ما دافع عنه التأمليون ، ولقد تم تناول هذا الطرح بالتحليل والمناقشة ، وثالث ، حاول أنصاره تجاوز الأطروحات القديمة والكلاسيكية المتطرفة مقترحا هو بدوره منهجا آخر ، يتمثل في المنهج الفينومينواوجي ، والذي قمنا بتحليله في الفصل الثالث والأخير من هذا البحث .

لقد كان الهدف الأساسي من هذا البحث ، هو الوصول إلى تحديد هذا الإشكال المنهجي في البدء ، ومن ثم الوصول إلى حل له من خلال الوقوف على مختلف الحلول الرئيسية التي تم اقتراحها من المشتغلين بالبحث في مجال العلوم الإنسانية . إلا أن الدراسة التي قمنا بها قد وضحت أن الإشكال المنهجي لا يزال يراوح مكانه ، وأن المحاولات التي قدمت لحله لم تف بالغرض المطلوب ، ولم تقدم أي منها حلا مقنعا يفرض نفسه على جميع العقول . بل إن الأدهى والأمر هو أن هذا النقاش والتضارب في الآراء حول الإشكال المنهجي للعلوم الإنسانية ، والذي كان ينتظر منه فض هذه المشكلة ، صار على العكس من ذلك تماما ، واحدا من المعوقات التي ساهمت بشكل رئيسي في تخلف هذه العلوم الإنسانية ، بدلا من المساهمة في تطورها والتسريع في اتصافها بطابع العلمية الذي يعزز تمركزها ضمن العلوم المضبوطة التي يسلم بنتائجها الجميع .

إذن، فكل ما تمكن المشتغلون بالدراسات الإنسانية من التوصل إليه ، هو جملة من التصورات والأطروحات المتضاربة بل و المتناقضة في كثير من الأحيان ، والتي لم تزد الموضوع إلا تعقيدا . فالاستمرار في طرح السؤال : هل يمكن للعلوم الإنسانية أن تعتمد المناهج المستخدمة في العلوم الطبيعية في دراسة موضوعاتها ؟ لاشك يفتح الباب على مصراعيه أمام المفكرين للدخول في نقاشات لا تفضي إلى حلول حاسمة ، وهو ما يجعل الحديث عن دور هذه العلوم وآفاقها حديثا هامشيا ، على الرغم من أن نشوء هذه العلوم بدءا من القرن التاسع عشر فرضته ضرورة ملحة تتمثل في معرفة الإنسان وبيان أبعاده المختلفة التاريخية والنفسية والاجتماعية ، وتأثيرات هذه الأبعاد في سلوكه الفردي والاجتماعي ، وبالتالي تأثيراتها في واقعه المعيش .

إذن فدور العلوم الإنسانية في هذا الواقع الإنساني وآفاقها المستقبلية هي التي ينبغي أن تكون محور الحديث ومركزه في هذه العلوم ، نظرا لكون العلوم بمختلف فروعها لا تخرج عن كونها وسائل وآليات لإحداث التغيير في هذا الواقع نحو الأفضل .

فالانتقال بالعلوم الإنسانية من مستوى التنظير إلى مستوى التطبيق هو الذي يجب أن تعطى له الأولوية لا التناول الفلسفي لإشكالية المنهج فيها . وهو أمر تفطن إليه الكثير من المفكرين ، و اجتهدوا في بيانه من خلال الوقوف على آليات تفعيل هذه العلوم الإنسانية والكشف عن إسهاماتها في حياة الإنسان .

فلقد أصبح الانتقال من التساؤل عن مدى علمية الدراسة الإنسانية من عدمه إلى التساؤل عن قيمتها ودورها مطلبا ضروريا ، وإذا كان الأمر كذلك ، فما هو هذا الدور المنوط بهذه العلوم القيام به لإثبات جدواها وضرورتها في عالم أصبح ينظر إلى العلوم الطبيعية وتطبيقاتها على أنها عصب الحياة وأساس التنمية والتعمير ، وللعلوم الإنسانية على أساس أنها عديمة الفائدة وقاصرة عن تقديم ما قدمته العلوم الطبيعية للإنسان ؟ وما هو مستقبل هذه العلوم في ظل طغيان هذه النظرة ؟

ففي ظل العولمة التي تهيمن على الفكر الإنساني ، والتي لا تخرج عن كونها سوقا تتبادل فيه السلع دون عراقيل مهما كان نوعها ، أصبح ينظر إلى كل نشاط فكري أو فني أو علمي من خلال مردود يته واندماجه في عالم السوق هذا لا غير ، وهو أمر لا يهدد حرية العلم ويربط كل نشاط علمي بنجا عته في خدمة الاقتصاد فقط ، بل يهدد العلوم الإنسانية خصوصا ، فالكل يتساءل اليوم عن الجدوى من هذه العلوم .

ففي ظل سيادة هذه النظرة التي تجعل العولمة بهذا المفهوم مبدءا لها ، تدنى الاهتمام بالعلوم الإنسانية و وصفت بالتخلف والعجز إذا ما قورنت بعلوم الطبيعة ، لأنها ، كما يزعمون علوما لا تخدم إلا نفسها و لا تركز إلا على ذاتها ، و هذا المنطق يقود إلى استحالة مشروع قيام دراسة علمية تتعلق بالإنسان على مستوى الموضوع وعلى مستوى المنهج في آن معا ، فالموضوع يتعالى على كل معرفة علمية بسبب ما يتصف به من خصائص ، والمنهج جهد ضائع لتطبيق منهج حيث لا يمكن تطبيقه . فهل يعني ذلك أن هذه الاعتراضات أو ما توحي به يعكس واقع هذه العلوم الإنسانية وحقيقتها ؟

يبدو أن الأمر ليس كذلك ، فهناك تقدم فعلي للعلوم الإنسانية منذ نشأتها وحتى الآن ، وهو أمر واقع يوازي الواقع الذي توحي به هذه الاعتراضات .إن ذلك التقدم هو الذي جعل هذه العلوم جزءا من الثورة التي عرفتها المعرفة الإنسانية منذ القرن الماضي وجزءا من الثورة التي عرفها تطبيق المعارف النظرية في مختلف مجالات الحياة الإنسانية .[1]

إن العلوم الإنسانية كما يقول عالم الاجتماع الألماني (هارالد فيلتسه) : " لا تنتج آلات أو بنايات أو وسائل نقل ، لكن تعليقات وتخيلات وأفكار وتواريخ ، فإن هذه التواريخ قد تكون مدمرة كما أظهر ذلك القرن العشرين ، ولكن قد تلعب دورا تنويريا كبيرا كما هو الحال بالنسبة مع حقوق الإنسان [2]

ويقول (مرتان زيل) : " إن العلوم الانسانية تبحث التصورات المرتبطة بالإنسان وظواهر التعبير عنها في الاقتصاد ، والسياسة والفن " كما أنه يتساءل بعد ذالك : لكن لماذا ذلك بالأمر الجيد ؟ " ليس بالمعنى الأخلاقي أو السياسي ، ولكن كتفكير حول الطريقة التي يجب أن نفهم بها أنفسنا كأعضاء في ثقافة سياسية وتاريخية " . ولهذا يرى " زيل " بأن العلوم الإنسانية تملك قيمة في حد ذاته ، ولا تربط بهدف خارج عنها ، فالهدف في النهاية هو خلق وعي بشروط الحياة الإنسانية ، سواء كان نشاط هذه العلوم نظريا أو تجريبيا ، فإنها تطلب في نهاية المطاف نصب معالم في الطريق وفتح آفاق جديدة للفهم والوعي الذاتيين "[3]

من خلال هذا التصور يمكن القول بأن هناك الكثير من الآفاق المرجوة للبحث في العلوم الإنسانية ، نجد في مقدمتها التحول أو التحرر من المفاهيم التي كبلتها فترة طويلة من الزمن والتي أثرت في مكانتها،والخروج عن ذلك الإطار الذي حبست فيه نفسها والعمل لكي تحدد ليس فقط من طرائق فهمها ودراستها ولكن أيضا من مناحي جدواها في سوق العمل ، ولا يكون ذلك ممكنا إلا من خلال إعادة النظر في مفهوم العلم الذي صار محصورا في نطاق العلم الطبيعي، ليصبح مفهوما أوسع وأشمل .

---

(1)ـ الصالح ، عبد الحميد ، مبادئ الفلسفة ، ص ، ص : 236/235

(2)ـ موقع انترنت : www.du-world.de

(3)ـ الموقع نفسه ،

والأفق الثاني المنشود للعلوم الإنسانية هو التوجه نحو الواقع المعيش الذي يحيط بنا اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا وحضاريا ، ومواجهة تحدياته ، تحدي التدمير الذاتي لجنسنا الإنساني ، التحدي المعلوماتي ، التحدي الوراثي ،... وهذا ما يعمق من حجم المسؤولية الملقاة على عاتق الباحثين في مجال العلوم الإنسانية للنجاح في تحقيق هذا الهدف .

فإذا كانت العلوم الإنسانية تهتم بمشكلات الإنسان و قضاياه ، ذات الأبعاد النفسية والثقافية والروحية المؤثرة في صياغة حياته الاجتماعية والحضارية ، فإنها في الواقع تهتم بحياة الإنسان من حيث كونه كائنا ناطقا متواصلا دالا على نفسه مستدلا بما يحيط به على معنى وجوده ، بل من حيث هو كائن يشعر بأنه مسؤول عن تحقيق الأفضل والارتقاء بكيانه والتعالي بعقله ومشاعره ، ولذلك فإن هذه العلوم التي تبحث في الظواهر والسلوكات والقيم ستظل علوما أو معارفا ملازمة للإنسان ومسايرة لتطوره المادي ، مساهمة بصورة فعالة في تحقيق أمنه وتوازنه ، وهذا التوازن هو مطلب الحضارة الإنسانية اليوم.

فحضارتنا تتجاذبها اكراهات التطرف والثورة والتمرد ذات اليمين وذات الشمال ، والسياق التاريخي الذي يتحكم في توجيه الإنسانية ، في ضوء هذه الحضارة ، سياق معقد تتداخل فيه المشكلات والأزمات الناجمة عن التطور المادي الذي لا يوازيه في المقابل أي تطور روحي أو أخلاقي .

إن البحث العلمي في مجال العلوم الإنسانية لم يعد ، ترفا فكريا ، بقدر ما أصبح ضرورة ملحة تحتاج إليه المجتمعات على اختلاف دراجاتها ومراتبها في سلم التنمية البشرية ، لحل المشكلات الاجتماعية والتي تتفاقم باستمرار ، كمشاكل الإكراهات المترتبة عن التقدم التكنولوجي والإعلامي التي ستفضي إلى تضييق مجال تشغيل الطاقة البشرية ، وإلى إتاحة الفراغ المرعب ، وإلى ملء هذا الفراغ بتدجين الإنسان وتكييفه ليكون نمطا واحدا يستهلك ما يراد له ، لاما يريده لنفسه .

كذلك مشكلة الانفجار السكاني مع تقلص الموارد الطبيعية وانتشار البطالة والتلوث البيئي، وما تطرحه هذه الظواهر من انعكاسات ستتفاقم باستمرار وتشكل أفقا مسدودا في وجه البشرية كلها .

إذن فالبحث الإنساني (العلوم الإنسانية) يعتبر مؤشرا على ترسيخ قيم الحداثة والعقلانية، والحوار، والتسامح ، وهي تعكس تضاعف الحاجة إلى تحقيق التعاون الإنساني على نحو أوسع ، والتدبير العقلاني للمجتمعات من أجل مضاعفة الإنتاج المادي ومكافحة مختلف الظواهر السلبية من جهة ، والاجتهاد من جهة أخرى في المحافظة على الهويات الثقافية والقيم الأخلاقية العليا وضمان حقوق الإنسان وتكوين المجتمع المدني القائم على الالتزام باحترام القانون وحقوق الآخرين وتفعيل قيم التعايش والسلام .

فبالرغم من التطور السريع في عصر الثورة المعلوماتية والتكنولوجية وارتيادها لكل مجالات الحياة الإنسانية ، لكن ذلك لم يكن مدعاة لانحصار هذه العلوم عامة ، لما لها من حاجة ماسة لتطوير مدارك الإنسان المعرفية ، وإحداث عملية التوازن بين الجوانب المادية والروحية لديه ، وبخاصة في الوقت الراهن ، لكي لا يتحول الإنسان إلى مجرد آلة تطحن كل ما يأتي في طريقها ... فالمجتمع الإنساني كلما نمت قدراته المعرفية ، استطاع أن يحد من استعمال القوة ، وأن يستعيض عنها بالضوابط والقواعد التي تجعل الحياة أكثر أمنا واستقرارا ، كما أن الحاجة لتلك الحياة في ظل مبادئ الحرية والعدل والمساواة ، تشعرنا بمزيد من الاهتمام بهذه العلوم . [1]

---

(1)ـ مجلة عالم التربية العدد 16 ، مجموعة من المؤلفين ، راهن العلوم الإنسانية (أي نموذج تربوي ؟) منشورات عالم التربية (الدار البيضاء) ، د : ط ، سنة 2005 ، ص ، ص : 299 ، 300

الفهارس :

ـ فهرس المصادر والمراجع

ـ فهرس الموضوعات

المصادر والمراجع

أولا : المصادر والمراجع بالعربية

1- ـ الجابري (محمد عابد) ، مدخل إلى فلسفة العلوم (دراسات ونصوص في الإبستيمولوجيا المعاصرة) ، الجزء الثاني (المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي) ، دار الطليعة (بيروت) ، الطبعة الثانية ، سنة 1982.

2- إبراهيم ، (مصطفى إبراهيم) ، نقد المذاهب المعاصرة ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر (الإسكندرية) ، الطبعة الأولى ، سنة 2000.

3- أنطوان (خوري) ، مدخل إلى الفلسفة الظاهرتية ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع (بيروت) ، (د.ط) ، سنة 2008.

4- أنتوني (جيدينز) ، أطروحات النظرية الاجتماعية (مراجعة ورؤية نقدية)، ترجمة : شحاتة صيام ، دار ميريت (القاهرة)، الطبعة الأولى ، سنة 2005.

5- أمزيان (محمد محمد) ، قراءة في كتاب (منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية مراجعة محمد بن نصر ، بدون طبعة وبدون سنة .

6-**الشنيطي (محمد فتحي)** ، أسس المنطق والمنهج العلمي ، دار النهضة العربية(بيروت) ، (د . ط) ، سنة 1970.

7- بنروبي (ج) ، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا ، الجزء الأول ، ترجمة : عبد الرحمان بدوي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الثانية ، سنة 1980.

8- بونفقة (نادية)، فلسفة ادموند هوسرل (نظرية الرد الفينومينولوجي) ، ديوان المطبوعات الجامعية (الجزائر) ، (د.ط) ، سنة 2005.

9- بشتة (عبد القادر) ، الإبستيمولوجيا (مثال فلسفة الفيزياء النيوتنية) ، دار الطليعة للطباعة والنشر (بيروت) ، الطبعة الأولى ، سنة 1995.

10- بوشنسكي (أ. م) ، الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة : عزت قرني ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت) ، (د.ط) ، سنة 1992

11- بومدين (بوزيد) ، الفهم والنص (دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر وديلتاي) ، الدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت) ، الطبعة الأولى ، سنة 2008.

12- بوبر (كارل) ، بؤس الإيديولوجيا (نقد مبدأ الأنماط في التطور التاريخي) ، ترجمة عبد الحميد صبرة ، دار الساقي (بيروت) ، الطبعة الأولى ، سنة 1992.

13- تيلين(كاترين كوليو) ، ماكس فيبر والتاريخ ، ترجمة : جورج كتورة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع (بيروت) ، الطبعة الأولى ، سنة 1994.

14- جاسبير (دافيد) ، مقدمة في الهرمنيوطيقا ، ترجمة : وجيه قانصو ، الدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت) ، الطبعة الأولى ، سنة 2007.

15- حنفي (حسن) ،في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع (بيروت) ، الطبعة الرابعة ، سنة 1990.

16- حنفي (حسن) ، قضايا معاصرة في الفكر العربي المعاصر ، دار الفكر العربي (القاهرة) ، (د.ط) ، (د.س) .

17- ديوي (جون) ، المنطق نظرية البحث ، ترجمة : زكي نجيب محمود ، دار المعارف(القاهرة) ، الطبعة الثانية ، سنة 1969.

18- دوركايم (إميل) ، قواعد المنهج في علم الاجتماع ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية ، سنة1950 .

19- دوركايم (إميل) ، قواعد المنهج السوسيولوجي تعر: سعيد سبعون ، دار القصبة للنشر(الجزائر) ، دون طبعة ، سنة 2008 .

20ـ ريكمان (هـ . ب) ، منهج جديد للدراسات الإنسانية ، ترجمة : علي عبد المعطي و محمد علي محمد ، مكتبة مكاوي (بيروت) ، (د .ط) ، سنة 1979.

21ـ زكي (نجيب محمود) ، قصة عقل ، دار الشروق (القاهرة) ، الطبعة الثانية ، سنة 1988.

22- زيغور (علي) ، مذاهب علم النفس ، دار الأندلس (بيروت) ، الطبعة الثالثة ، سنة 1980

23ـ سماح (رافع محمد) ، الفينومينولوجيا عند هوسرل (دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر) ، دار الشؤون الثقافية العامة (بغداد) ، الطبعة الأولى ، سنة 1991.

24ـ ستراوش (كلود ليفي) ، حوار معه ضمن كتاب حوارات في الفكر المعاصر ، ترجمة : محمد سبيلا شركة البيادر للنشروالتوزيع (الرباط) بدون طبعة ، سنة : 1991.

25ـ شريط (عبد الله) ، نصوص مختارة في فلسفة ابن خلدون ، المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر) ، (د.ط) ، سنة 1984.

26ـ صالح (عبد الحليم)، مبادئ الفلسفة ، مطبعة جامعة دمشق(سوريا) ، الطبعة الثالة ، سنة 1993.

27ـ عبد الفتاح(إمام) ، كيرغارد رائد الوجودية حياته وأعماله ، الجزء الأول ، نشرة التنوير ، الطبعة الأولى ، سنة 1983.

28ـ غيوة (فريدة) ، اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة ، دار الهدى (الجزائر)، (د.ط)، سنة 2002.

29ـ فؤاد (زكريا) ، التفكير العلمي ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب(الكويت) (د.ط) ، سنة 1978.

30ـ قنصوة (صلاح) ، الموضوعية في العلوم الإنسانية(عرض نقدي لمناهج البحث) ، دار الثقافة (القاهرة) ، (د .ط) سنة 1980.

31ـ قنصوة (صلاح) ، الموضوعية في العلوم الإنسانية ، (عرض نقدي لمناهج البحث)،دار التنوير للطباعة والنشر (بيروت) ، بدون طبعة ، سنة 2008.

32ـ كرم (يوسف) ،تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف (القاهرة) ، الطبعة الخامسة ، (د.س).

33ـ لوكاش (جورج) ، تحطيم العقل ، الجزء الثالث (فلسفة الحياة في ألمانيا الإمبريالية والنيوهيغيلية) ، ترجمة : إلياس مرقص ، دار الحقيقة للطباعة والنشر (بيروت) ، الطبعة الأولى ، سنة 1982.

34ـ لوسيان(غولدمان) ، العلوم الإنسانية والفلسفة ، ترجمة : محمد العدلوني و يوسف عبد المنعم ، دار الثقافة (الدار البيضاء) ، الطبعة الأولى ، سنة 2001.

35ـ محمود (سيد أحمد) ، فلسفة الحياة (ديلتاي نموذجا) ، الدار المصرية السعودية (القاهرة) ،(د .ط) ، سنة 2005.

36ـ محمد (علي محمد) ، مقدمة في البحث الاجتماعي ، دار النهضة العربية (بيروت) ، (د.ط) ، سنة 1983.

37ـ محمد قاسم (محمد) ، المدخل إلى فلسفة العلوم ، دار المعرفة الجامعية(الإسكندرية) (د.ط) ، سنة 2003.

38ـ مؤنس (حسن) ، الحضارة (دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت) ، (د.ط) ، سنة 1978.

39ـ نجيب ، (زكي محمود)، نافذة على فلسفة العصر ، مطبعة حكومة الكويت (كتب العربي (الكويت)) ، د : ط ، سنة 1990.

40ـ هوسرل (إدموند)، تأملات ديكارتية ، ترجمة : تيسير شيخ الأرض ، دار بيروت للطباعة والنشر ، (د . ط) ، س : 1958.

41ـ هوسرل (إدموند) ، أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترستندالية ، ترجمة : إسماعيل المصدق ، المنظمة العربية للترجمة (بيروت) ، الطبعة الأولى ، س : 2008.

42ـ هبرماس (يورغن) ، المعرفة والمصلحة ، ترجمة : حسن صقر ، منشورات الجمل (كولونيا – ألمانيا) ، الطبعة الأولى ، سنة 2001.

43ـ وقيدي (محمد) ، العلوم الإنسانية والإيديولوجيا ، دار الطليعة(بيروت) ، الطبعة الأولى ، سنة 1983.

44ـ وقيدي(محمد) ، ما هي الإبستيمولوجيا ؟ مكتبة المعارف الرباط ، الطبعة الثانية ، السنة 1987 , .

45ـ يمنى (طريف الخولي) ، مشكلة العلوم الإنسانية (تقنينها وإمكانية حلها) ، دار الثقافة للنشر والتوزيع (القاهرة) ، (د.ط) ، سنة 1990.

46- يمنى(طريف الخولي)، فلسفة العلم في القرن العشرين(الأصول ،الحصاد الآفاق المستقبلية) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الأولى ، سنة 2009.

47ـ تأليف جماعي ، إشراف : إبراهيم أحمد ، التأويل والترجمة (مقاربات لآليات الفهم والتفسير)، الدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت) ، الطيعة الأولى ، سنة 2009.

ثانيا : المراجع الأجنبية :

(**48)- Husserl , Edmond,** la crise des sciences europiennes et la phenomonologie transcendantale, traduit par Gerard granel,France :Edition gllimard,1976.

(49)- Husserl , Edmond, meditation cartésiennes (1926), trad: E,Levinas et G, Peiffer, paris , vrin , 1969.

(50)- Deilty , welheim , critique de la raison historique , edition du çerf , paris ,1992.

(51)- H.G.Gadamar , vérité et méthodes , les grandes lignes d'une herméneutique philosophique ,seuil , paris 1976 .

(52)- Habermas , j , Knowlege and Human Interest , London ,1972.

ثالثا : **المعاجم والموسوعات** :

(53)- A.Lalande , Vocabulaire technique et critique de la philoso phie,puf, 12éme edition,1976 **.**

(54)– المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، الهيئة العامة لشؤون المطابع (القاهرة) ، دون : ط ، سنة 1983. الأمبرية

(55)- صليبا،جميل،المعجم الفلسفي،الجزء الأول،دار الكتاب اللبناني،بيروت، 1982

(56)--لالاند ، اندريه ، موسوعة لالاند الفلسفية ، المجلد 3 ، تعر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات (بيروت ـ باريس) ط: 1 ، س: 1996 **.**

(57)-- بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، ج2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،،(د.ط) ، (د.س).

رابعا : المجلات :

(58)- مجلة بيت الحكمة،العدد الأول،(حوارمع ميشال فوكو)،الدار البيضاء (المغرب).

(59)- مجلة المعرفة ، العدد 11،

(60)- مجلة عالم التربية ، العدد 16 ، (راهن العلوم الإنسانية ، أي نموذج تربوي؟) ، منشورات عالم التربية (الدار البيضاء) ، سنة 2005 .

(61)- مجلة الثقافة،العدد 96 ، سنة 1986 ، تصدرها وزارة الثقافة والسياحة(الجزائر).

خامسا: مواقع انترنت :

(1)- مجدي ،عرفة ، مقال (الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان) :
(www.rakhouy.org)

(2)- إسماعيل ، المصدق ، مقال (المحطات الأساسية لفينومينولوجيا هوسرل):
(www.nadyelfikre.net)

(3)- محمد، سبيلا ، مقال (العلوم الإنسانية بين المنهج العلمي والتأمل الفلسفي):
( )

(4)- بوعرفة ، عبد القادر، مقال (المنهج الفينومينولوجي ، الحقيقة والأبعاد):
(www.assual.com)

(5)- نصر حامد ، أبو زيد ، مقال (الهرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص):
نادي الفكر العربي (www.nadyelfikre.net)

(6)- (www.du.world.de)

الفـــهـــرس

المقـــــــدمة

الفصل الأول : العلوم الإنسانية والتفسير الوضعي

المبحث الأول : تحليل منظور النزعة الوضعية

المبحث الثاني : نقد النزعة الوضعية

الفصل الثاني : العلوم الإنسانية والرؤية الفهمية

المبحث الأول : تحليل منظور النزعة التأملية

المبحث الثاني : نقد النزعة التأملية

الفصل الثالث : العلوم الإنسانية والمنهج الفينومينولوجي

المبحث الأول : المفاهيم الأساسية للفلسفة الفينومينولوجية

المبحث الثاني : المنهج الفينومينولوجي

الخـــــاتمة