العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

سلسلة مصطلحات معاصرة

٤٧

ما وراء نظرية المعرفة

البارادايم

بين الأسطورة والحقيقة

تأليف: د. محمد حسين زاده
تعريب: د. محمّد علي إسماعيلي

هذه السلسلة

تتغيّا هذه السلسلة تحقيق الأهداف المعرفية التالية:

أولاً: الوعي بالمفاهيم وأهميتها المركزية في تشكيل وتنمية المعارف والعلوم الإنسانية وإدراك مبانيها وغاياتها، وبالتالي التعامل معها كضرورة للتواصل مع عالم الأفكار، والتعرف على النظريات والمناهج التي تتشكل منها الأنظمة الفكرية المختلفة.

ثانياً: إزالة الغموض حول الكثير من المصطلحات والمفاهيم التي غالباً ما تستعمل في غير موضعها أو يجري تفسيرها على خلاف المراد منها. لا سيما وأن كثيراً من الإشكاليات المعرفية ناتجة من اضطراب الفهم في تحديد المفاهيم والوقوف على مقاصدها الحقيقية.

ثالثاً: بيان حقيقة ما يؤديه توظيف المفاهيم في ميادين الاحتدام الحضاري بين الشرق والغرب، وما يترتب على هذا التوظيف من آثار سلبية بفعل العولمة الثقافية والقيمية التي تتعرض لها المجتمعات العربية والإسلامية وخصوصاً في الحقبة المعاصرة.

رابعاً: رفد المعاهد الجامعية ومراكز الأبحاث والمنتديات الفكرية بعمل موسوعي جديد يحيط بنشأة المفهوم ومعناه ودلالاته الإصطلاحية، ومجال استخداماته العلمية، فضلاً عن صِلاته وارتباطه بالعلوم والمعارف الأخرى.

ما وراء نظريّة المعرفة

البارادايم

بين الأسطورة والحقيقة

تأليف: د. محمد حسين زاده

تعريب: د. محمّد علي إسماعيلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس

- **مقدّمة المركز** ٥
- **مقدّمة المؤلِّف** ٧

- **الفصل الأوّل**

  الباراديم: التحليل الدلالي، الأصل والتقويم ١١

- **الفصل الثاني**

  الباراديم أو الأساس: إمكانه وأنواعه ودوره في المعرفة ٧١

- **الفصل الثالث**

  الأسس المعرفيّة لمنهج البحث

  من وجهة النظر المختارة ونتائج المناهج المستمدّة منها ١١١

- **قائمة المصادر والمراجع** ١٨٠

حسين زاده، محمد، 1381 هجري- مؤلف.
ما وراء نظرية المعرفة : الباراديم بين الاسطورة والحقيقة / تأليف محمد حسين زاده ؛ تعريب د. محمد علي اسماعيلي.-الطبعة الاولى.-النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2025.
186 صفحة ؛ 20x12 سم. (سلسلة مصطلحات معاصرة ؛ 47)
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : صفحة 180-186.
النص باللغة العربية مترجم من اللغة الفارسية.
ISBN : 9789922680446
1-الباراديم (نظرية المعرفة). 2.المعرفة--نظريات. أ. اسماعيلي، محمد علي، مترجم. ب. العنوان.

LCC: BD225 .H87 2025
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٦١٦) لسنة (٢٠٢٥م)

ـ الكتاب: ما وراء نظرية المعرفة؛ الباراديم؛ بين الأسطورة والحقيقة.
ـ تأليف: د. محمد حسين زاده.
ـ تعريب: د. محمد علي إسماعيلي.
ـ الناشر: العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيَّة.
ـ الطبعة: الأولى ٢٠٢٥م - ١٤٤٦هـ.

Website: www.iicss.iq
E-Mail: islamic.css@gmail.com
Telegram: @iicss

مقدّمة المركز

تدخل هذه السلسلة التي يصدرها المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة في سياق منظومة معرفيّة يعكف المركز على تظهيرها، وتهدف إلى بحث وتأصيل ونقد مفاهيم شكّلت ولمّا تزل مرتكزاتٍ أساسيّةً في فضاء التفكير المعاصر.

وسعيًا إلى تحقيق هذا الهدف وضعت الهيئة المشرفة خارطةً شاملةً للعناية بالمصطلحات والمفاهيم الأكثر حضورًا وتداولاً وتأثيراً في العلوم الإنسانيّة؛ ولا سيّما في حقول الفلسفة، وعلم الاجتماع، والفكر السياسي، وفلسفة الدين، والاقتصاد، وتاريخ الحضارات.

أمّا الغاية من هذا المشروع المعرفي، فيمكن إجمالها بالآتي:

أوّلًا: الوعي بالمفاهيم وأهميّتها المركزيّة في تشكيل المعارف والعلوم الإنسانيّة وتنميتها وإدراك مبانيها وغاياتها، وبالتالي التعامل معها كضرورةٍ للتواصل مع عالم الأفكار، والتعرُّف على النظريّات والمناهج التي تتشكّل منها الأنظمة الفكريّة المختلفة.

ثانيًا: إزالة الغموض حول الكثير من المصطلحات والمفاهيم التي غالبًا ما تُستعمل في غير موضعها، أو يجري تفسيرها على خلاف المراد منها؛ لا سيّما وأنّ كثيراً من الإشكاليّات المعرفيّة ناتجة عن اضطراب الفهم في تحديد المفاهيم والوقوف على مقاصدها الحقيقيّة.

ثالثًا: بيان حقيقة ما يؤدّيه توظيف المفاهيم في ميادين الاحتدام الحضاري بين الشرق والغرب، وما يترتّب على هذا التوظيف من آثارٍ

سلبيّةٍ بفعل العولمة الثقافيّة والقيميّة التي تتعرَّض لها المجتمعات العربية والإسلاميّة، وخصوصًا في الحقبة المعاصرة.

رابعًا: رفد المعاهد الجامعيّة ومراكز الأبحاث والمنتديات الفكريّة بعملٍ موسوعيٍ جديدٍ يحيط بنشأة المفهوم ومعناه ودلالاته الاصطلاحيّة، ومجال استخداماته العلميّة، فضلاً عن صِلاته وارتباطه بالعلوم والمعارف الأخرى.

وانطلاقًا من البعد العلمي والمنهجي والتحكيمي لهذا المشروع، فقد حرص المركز على أن يشارك في إنجازه نخبةٌ من كبار الأكاديميّين والباحثين والمفكّرين من العالمين العربي والإسلامي.

* * *

نواجه في ماوراء نظريّة المعرفة، والتي تمثّل مقدّمة لنظريّة المعرفة، العديدَ من القضايا المنهجيّة المتعلّقة بالبحث في مجال القضايا المعرفيّة، ومن أهم تلك المواضيع الرئيسة المنهجيّة التي لها علاقةٌ وثيقةٌ بنظريّة المعرفة، تلك المسائل المطروحة أو التي يمكن أن تُثار حول البارادايم. هل البارادايم أسطورة أم حقيقة؟ وهل للبارادايمات دورٌ في البحث وطريقة البحث والمعرفة والحصول على الواقع؟ وهل يمكن البحث دون تحقيق البارادايمات والفرضيّات الذهنيّة، سواء في مجال العلوم الطبيعيّة أو العلوم الإنسانيّة، وحتى البحث في القضايا المعرفيّة؟ وهل يمكن تنظيم بحثٍ دونها؟

والحمد لله رب العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة

مقدّمة المؤلّف

باسم الخالق الحكيم والربّ العليم، وله الحمد والشكر، وخير الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم الأنبياء الإلهيين محمّد وآله الخلفاء المعصومين، لا سيّما خاتم الأوصياء بقيّة الله الأعظم روحي لتراب مقدمه الفداء.

نواجه في ماوراء نظريّة المعرفة، والتي تمثّل مقدمة لنظريّة المعرفة، العديدَ من القضايا المنهجيّة المتعلّقة بالبحث في مجال القضايا المعرفيّة، ومن أهم تلك المواضيع الرئيسة المنهجيّة التي لها علاقةٌ وثيقةٌ بنظريّة المعرفة، تلك المسائل المطروحة أو التي يمكن أن تثار حول البارادايم. هل البارادايم أسطورة أم حقيقة؟ وهل للبارادايمات دورٌ في البحث وطريقة البحث والمعرفة والحصول على الواقع؟ وهل يمكن البحث دون تحقيق البارادايمات والفرضيّات الذهنيّة، سواء في مجال العلوم الطبيعية أو العلوم الإنسانية، وحتى البحث في القضايا المعرفية؟ وهل يمكن تنظيم بحثٍ دونها؟ وأساسًا، ما هو معنى البارادايم؟ و...

إن أصبحت مفردة (البارادايم) محطّ الاهتمام في النصف الثاني من القرن العشرين في فلسفة العلم، وذلك مع نشر كتاب (بنية الثورات العلميّة) وهو من أعمال توماس كُون، ولم يستغرق نقلُها السريع إلى غيرها من مجالات المعرفة الإنسانية وقتًا طويلاً، ودارت على الألسنة في مجالات مثل فلسفة الدين، والفلسفة، ونظريّة المعرفة، والمنهجية، و...

على الرغم من شيوع استخدام كلمة الباراديم، إلّا أنّ استعمالها يشوبه الكثير من الغموض والإبهام، وليس من الواضح ما إذا كان المؤلّفون يقصدون بهذه الكلمة المبادئَ الكلية والعامّة أم النموذج والمثال. وبالإضافة إلى ذلك، فحتّى لو كان المقصود بالباراديم في الكتب أو المقالات هو المعنى الأوّل، بناءً على بعض الأدلة والقرائن، ولكن مع ذلك ليس من الواضح أن المقصود هو البنية العقليّة أم الأساس؛ ولذلك فإنّنا نستعمل في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، وقبل البحث في الأسئلة المذكورة أعلاه، على محاولة إيجاد حلّ لها؛ لذا سوف نقوم بتحليل دلالات كلمة (الباراديم)، وسنرى ما هو المعنى المقصود من هذه الكلمة الجديدة نسبيًّا، وما هو أصل ذلك المعنى أو المصطلح.

وفيما يلي، سوف نصل إلى نتيجةٍ مفادُها أن جذور الباراديم بمعنى الإطار العقلي، تمتدّ إلى وجهة نظر فيتغنشتاين وتنشأ من فلسفته اللاحقة، وقد واجه هذا الرأي الكثير من الإشكالات والنقد؛ ولذلك فإنّ الانتقادات التي يمكن توجيهها إلى فيتغنشتاين تشمل أيضًا جميع مؤيّدي البارادايم بمعنى الأطر العقليّة.

ونستكشف في الفصل الثاني التمييزَ بين الإطار العقلي والأساس، ونبحث في إمكانيّة قبول البارادايمات بمعنى الأسس، ونبحث في مسألة تحديد الدور الذي تلعبه الأسسُ في المعرفة وتحقيق الواقع. وقد توصّلنا إلى نتيجةٍ مفادها أن البارادايم بمعنى (أساس الفكر) أمر حتميٌّ. ونجد على ضوء الاستقراء أن كل مجموعة تتضمّن ما لا يقلّ عن ستّة فئات من الأسس، بينما أهمّها وأساسها هي الأسس المعرفيّة.

وفي الفصل الثالث، وبعد التعرّف على حتميّة البارادايم بمعنى (أساس الفكر)، وبعد بيان الدور الذي لا يمكن إنكاره للأسس وخاصّة الأسس المعرفيّة في تنظيم البحث ومناهجه، فإنّنا نستكشف وندرس القضايا التالية: أوّلاً: ما هي الأسس المعرفية لمنهج البحث من وجهة نظر المنهج المختار؟ ثانيًا: ما هي طريقة أو طرق البحث التي يمكن الحصول عليها من خلال هذه الأسس؟ وهكذا نلقي في البداية نظرةً سريعة على أهم الأسس المعرفيّة لمنهج البحث من منظور المنهج المختار؛ أعني تلك المبادئ أو الأسس المعرفيّة التي هي نتيجة مجموعة أعمال وأبحاث المؤلف على مدى أكثر من ثلاثة عقود، وهي خلاصة منها. ثم نجيب على سؤالٍ مفاده أنّه ما هو طريق أو طرق البحث التي يمكن استنتاجها من المبادئ أو الأسس المعرفيّة المختارة؟

وأشعر في هذا الموقف، أنه من الضروري أن أعرب عن امتناني للمعلِّم الكبير والحكيم حضرة آية الله مصباح اليزدي، الذي كنت دائمًا مدينًا له بلطفه وتوجيهاته. وأتوجّه بالشكر أيضًا إلى إخواني الأفاضل والعلماء الأستاذ عبد الرسول عبوديت وحجّة الإسلام والمسلمين الدكتور أحمد أبو ترابي اللّذين قَرَآ هذا الكتاب وذكّروني بنقاط مفيدة، كما أشكر كلّ من ساعدني في هذا الطريق. وأخص بالشكر المعاون المحترم لقسم الأبحاث في معهد الإمام الخميني للتعليم والبحث، والمدير المحترم لقسم تحرير النصوص، وموظفي هذه الإدارة، المسؤولين في قسم النشر ورئيس قسم التحرير سماحة علي رضا تاجيك، الذي قام بتحرير هذا النص بدقّةٍ مثيرةٍ للإعجاب.

محمّد حسين زاده

١٣٩٥/٠٩/٠٢هـ.ش

الفصل الأوّل

البارادايم: التحليل الدلالي، الأصل والتقويم

الفصل الأوّل

البارادايم: التحليل الدلالي، الأصل والتقويم

مقدّمة

لا بدّ قبل دراسة القضايا المعرفيّة من معالجة العديدَ من القضايا المنهجية في ماوراء نظرية المعرفة. إن من أهم تلك المواضيع الرئيسية المنهجية التي لها علاقةٌ وثيقةٌ بنظريّة المعرفة، التعرُّف على دور البارادايمات في البحث وعلاقتها بطريقة البحث والمعرفة وتحقيق الواقع. وهل يمكن البحث دون تحقيق البارادايمات والفرضيّات الذهنيّة، سواء أكان في مجال العلوم الطبيعيّة أم العلوم الإنسانيّة، وحتى البحث في القضايا المعرفيّة؟ وهل يمكن تنظيم بحثٍ دونها؟ وإذا لم يمكن ذلك، فلماذا لا يكون البحث ممكنًا دونها؟ وإذا كان من الضروري استخدام الفرضيّات لإجراء البحوث، فما هي تلك الفرضيّات؟ وكيف هي؟ وما هو دورها؟ وهل لها دورٌ تمهيديٌّ في البحث؟ وبكلمة أكثر دقّة: هل لها دورٌ أَدَويٌّ أم دورٌ بنيويٌّ؟ هل هناك تفوّقٌ لبارادايمٍ على بارادايماتٍ أخرى، وبالتالي يمكن تفضيله على البارادايمات الأخرى على ضوء هذا التفوّق؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب، فأيٌّ منها لديه أفضلية وأيّ البارادايمات أنقص من الأخرى وفيها نقائص أكثر؟ وعلى افتراض تفضيل بارادايمٍ على بارادايمٍ آخر، فما هو معيار تفضيله على الآخر؟ وهل من الممكن تجاوز البارادايم والتفكير بحريّةٍ خارجَه؟ وهل

المعرفة التي يتمّ الحصول عليها بهذه الطريقة صحيحةٌ ولها قيمةٌ؟ وهل الجمع بين الباراديمات منطقي؟ وهل يمكن الحصول على باراديماتٍ مختلطةٍ من خلال مزجها؟

ومن ناحية أخرى، يمكن عند تقويم الباراديمات وفحصها أن نستنتج أن كل شخص يفهم العالَم بلغته وفهمه الخاص، ولا توجد لغةٌ وفهمٌ مشترك بين البشر؛ ولهذا السبب لا يمكن تفضيل رأي على آخر. أليس هذا الموقف موقف من يعتبر الإنسان وحيدًا؟

بالإضافة إلى ذلك، وانطلاقًا من فرضية وجود الباراديم وضرورة وجوده، هل يجب على الفكر الإنساني أن يعتمد على باراديم واحد أم على عدّة باراديماتٍ؟ وهل يجب أن يفكّر فرديًّا أم جماعيًّا؟

كما أنّه يوجد أمام هذا البحث الكثيرُ من الباراديمات والمناهج المختلفة، ألا يدلّ هذا التعدّد في مجال الباراديمات والمناهج على ارتباك الفكر الإنساني وفشله واكتئابه؟ وألا يدفعنا هذا إلى الشكّ في الواقع؟ ومن ناحية أخرى، لماذا يجب أن نشك في الواقع ولا نشكّ في قدرتنا؟ ألا يدفعنا هذا التعدّد في مجال الباراديمات إلى الشكّ في قدراتنا المعرفيّة؟ وأنّ لدينا غشاوة على أعيننا؟

قبل البحث في هذه الأسئلة وإيجاد حلٍّ لها، لا بدّ من استكشاف كلمة (الباراديم) ومعانيها اللغويّة والاصطلاحيّة وتحديد المعنى المقصود من هذه الكلمة الناشئة نسبيًّا، فهل المقصود منها هو المُنتَج المُسبَق أو المعلوم المُسبَق، أو الإطار العقلي أو الأساس؟

وأخيراً، ما هو أصل ذلك المعنى أو المصطلح؟ ولذلك فقد خُصّص الفصل الحالي لاستكشاف التحليل الدلالي للبارادايم وتحديد أصله وتقويمه.

تحديد معنى البارادايم

إن كلمة **(paradigm)** مشتقةٌ من الكلمة اليونانية **(paradigma)** والتي تعني المثال والنموذج والقُدوة أو الأطروحة. ولا يختلف استخدامها في الفلسفة المعاصرة عن معناها اللغوي، ففي الفلسفة المعاصرة يُستخدم المثال لأجل التحليل أو النقد. ومثل هذا التطبيق لا يتعارض مع المعنى اللغوي لهذه الكلمة، بل هو أحد مصاديق ذلك المعنى اللغوي[١]، فالمعنى اللغوي لهذه الكلمة هو النموذج أو المثال أو القدوة[٢].

وبالإضافة إلى المعنى اللغوي، فإن للكلمة المذكورة استخدمين اصطلاحيَّين في الفلسفة:

١. استخدمه أفلاطونُ للإشارة إلى المُثُل **(ideas or forms)** من حيث إنها علائم[٣] تشير إلى العالَم الخارجي؛

---

[1]. See: William L. Reese, Dictionary of Philosophy and Religion, p.411.

[2]. See: A. S. Hornby (ed.), Oxford Advanced Learner's Dictionary, p.609.

[٣]. هذا أحد التفاسير لنظرية أفلاطون. وأما التفسير الآخر لها فهو أن المُثُل من وجهة نظر أفلاطون هي حقائق العالم لا علائمه. والحديث في هذا يتطلّب مجالاً آخر.

٢. وقد أطلقه توماس كُون[١] على الأسس التي تُبنى عليها النظرياتُ العلميّة. وهو يرى أن النظريّات العلمية تقوم على باراديمات أساسية، وأن أيّ تغييرٍ في النظريات يتطلّب تغيير الباراديمات والحصول على باراديماتٍ جديدةٍ[٢].

وبالطبع، فإنّ للكلمة المذكورة تطبيقًا اصطلاحيًّا في علم اللسانيّات أيضًا، وبناءً عليه فهي تعني الصيغ الصرفية[٣].

أصبح مصطلح (الباراديم) محط الاهتمام في النصف الثاني من القرن العشرين في فلسفة العلم، وقد استخدمه توماس كُون[٤] في كتابه المشهور (بنية الثورات العلمية)[٥]. وبعد ذلك، تم استخدام الباراديم في فلسفة العلم على نطاق واسع، ولم يستغرق وقتًا طويلاً نقلُها السريع إلى غيرها من مجالات المعرفة الإنسانيّة ووقعت على

[1]. Thomas Samuel Kuhn.

[2]. See: William L. Reese, Dictionary of Philosophy and Religion, p.411.

[٣]. محمد رضا باطني، فرهنگ معاصر، ص٦٥٢.

[٤]. توماس صاموئيل كُون **(Thomas Samuel Kuhn)** أو (كوهن) (١٨ تموز ١٩٢٢ - ١٧ حزيران ١٩٩٦) مفكّر أمريكي أنتج بغزارة في تاريخ العلوم وفلسفة العلوم، كما أدخل إضافات وأفكار مهمّة جديدة في فلسفة العلم. انحدر كون من عائلة يهوديّة الأصل. ولد في سنسناتي – أوهايو، لأب هو صامئيل كون، الذي كان مهندسًا صناعيًّا. جاءت شهرته الأساسيّة من كتابه المهم «بنية الثورات العلمية» ١٩٦٢. يرى كون في هذا الكتاب أنّ تطوّر العلم ليس دائمًا متدرّجًا أو تراكميًّا نحو الحقيقة، بل قد يمرّ بثورات بنيويّة دوريّة يسميها كون تحول الباراديغم. أثر هذه الفكرة كان كبيراً لدرجة أنه غيّر المفردات المستخدمة في تاريخ العلم. وغيّر استخدام مصطلح الباراديغم من استخدامه اللغوي المحدود إلى معناه الواسع المستخدم حاليًا. (المترجم)

[٥]. إن كتاب **(The Structure of Scientific Revolutions)** له ثلاث ترجمات باللغة الفارسية: ترجمة: أحمد آرام، وترجمة: سعيد زيبا كلام، وترجمة: عباس طاهري. وقد استخدمتُ الترجمتين الأخيرتين للعثور على المرادفات وتقديم الإطار العام.

الألسنة في مجالات مثل فلسفة الدين، والفلسفة ونظرية المعرفة، والمنهجيّة، و...

يكتنف استخدام كلمة البارادايم في العلوم المختلفة وحتى في العلم الواحد من الغموض والإبهام غالبًا. وليس من الواضح أن ما يقصده المؤلف بهذه الكلمة هو النموذج والقدوة أو الأطر العقلية أو الأساس أو غيرها؛ ولذلك فإن استخدام البارادايم في كتاب (بنية الثورات العلمية) كان نقطة انطلاقٍ لنقد توماس كُون. وقد ادّعى مَسترمَن[١] وهو أحد منتقديه، أن توماس كُون استخدم البارادايم في كتاب بنية الثورات العلمية في ٢٢ بمعنى مختلفٍ ومتميّزٍ[٢].

وأخيرًا، أصبحت انتقادات النُقّاد فعّالة ومؤثّرة، واستخدم توماس كُون كلمتي **(matrix)**[٣] و**(exemplar)**[٤] بدلاً من كلمة **(-para digm)**. ومن وجهة نظره فإنّ الكلمتين الأخيرتين تحملان المعنيين نفسهما اللّذين قصدهما بالبارادايم[٥].

توضيح ذلك أن توماس كُون واجه انتقادات كثيرة بعد نشر كتاب

---

[1]. Margaret Masterman.

[2]. See: Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p.181; Sahotra Sarkar & Jessica Pfeifer (eds.), Philosophy of Science: An Encyclopedia, p.420-421.

[٣]. القالب والإطار والمصفوفة.

[٤]. المثال، القدوة.

[5]. See: Sahotra Sarkar & Jessica Pfeifer (eds.), Philosophy Of Science: An Encyclopedia, p.421.

(بنية الثورات العلميّة)[١]. وقد أدرك أنّه يجب عليه توضيح الباراديم، وذلك عن طريق المادّة تقويم الانتقادات ومراجعتها؛ لأنّه رأى أنّ ثمّة بعض الصعوبات وسوء الفهم حصل من هذه الناحية، وتوصَّل إلى أن الباراديم لا يُستخدم في الكتاب المذكور في أغلب الأحوال إلّا بمعنيين مختلفين، وذلك كالتالي:

١. مجموعة من المعتقدات والقيم والأساليب والفنون وغيرها مما يشترك فيه أفراد المجتمع العلمي.

٢. المثال والقدوة الذي يشير إلى جزء من المجموعة المذكورة أعلاه. والجزء الذي يكون قدوةً يمكن أن يساعد في حل مشاكل العلم المتبقيّة.

ويتّضح من كلام كُون في التعليقات أن المعنى الأول يمكن اعتباره معنى اجتماعيًّا، والمعنى الثاني، أي المثال والقدوة، يمكن اعتباره معنى فلسفيًّا. أمّا الخلافات وسوء الفهم التي أثارها كتاب (بنية الثورات العلميّة)، فإنها جاءت من المعنى الثاني[٢].

وعلى أيّ حال، بسبب هذه الصعوبات وسوء الفهم في فهم مصطلح الباراديم وجد كون أنّه من الراجح أن يستخدم مصطلح (مصفوفة

---

[١]. مسترمن هو أحد المنتقدين. وتوصَّل من خلال البحث عن كلمة الباراديم في الكتاب المذكور، إلى أن لهذه الكلمة على الأقل ٢٢ استخدامًا مختلفًا في هذا الكتاب، أو بعبارة أوضح: استخدمت هذه الكلمة من خلال ٢٢ طريقة مختلفة. اتخذ توماس كُون موقفًا ضده وإنما قَبِل استخدامين فقط من ٢٢ استخدامًا مذكورًا، وأرجع الباقي إلى هذين الاستخدامين.
See: Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p.175.

[2]. See: Ibid.

السلسلة)[١] بدلاً من ذلك. يشير وصفُ المصفوفة[٢] بالسلسلة إلى الانتماء المشترك بين المتدربين في مجال خاص، كما أنّ المصفوفة أو الجهاز يشير إلى أنه يتكوّن من عناصر منتظمة من أنواع مختلفة، كل منها يتطلّب وصفًا أكثر تفصيلاً[٣].

يتكوّن المعنى الأوّل للباراداييم والكلمة البديلة له (مصفوفة السلسلة) من ستة مكوّنات من وجهة نظر كون، وهي:

١. المعادلات أو العلامات والتمثيلات الرمزيّة.

٢. الأدوات.

٣. معايير الصحة وإمكانية التكرّر التجريبي.

٤. الفرضيّات الميتافيزيقيّة.

٥. نطاق البحث.

٦. الأمثلة والنماذج.

---

[1]. disciplinary matrix.

استخدم الدكتور سعيد زيباكلام في ترجمته للكتاب المذكور باللغة الفارسية مصطلح «چارچوب حوزه تخصصی» (إطار المجال التخصصي) في ترجمة **(disciplinary matrix)**.

[٢]. المصفوفة **(Matrix)** في الرياضيات هي مجموعة مستطيلة من الأعداد أو من الرموز أو من التعبيرات منتظمة بشكل أعمدة وصفوف. يُدعى كل عنصر من هذا المجموعة بعنصرٍ أو مدخلٍ للمصفوفة. (المترجم)

استخدم الدكتور سعيد زيباكلام في ترجمته للكتاب المذكور باللغة الفارسية، مصطلح «چارچوب حوزه تخصصی» (إطار المجال التخصصي) في ترجمة **(disciplinary matrix)**.

[3]. See: Ibid, p.182.

المثال أو النموذج **(exemplar)** هو معنى آخر للباراديم. يرى توماس كُون أنه لا يمكن إنكار دور المثال والنموذج في البحث؛ ولذلك فإنّ من أهم عوامل تركيزه على النموذج أو المثال هو أن النماذج والأمثلة تعطي توجيهًا للبحث وتوجب تنظيمه[١].

نجد في بعض الأحيان أنه يتم تفسير جذور بعض الغموض في كتاب بنية الثورات العلميّة على النحو التالي: إن النموذج والمثال يمثّل أحد معاني الباراديم، لكنّه في الوقت نفسه يعدّ أحد مكوّنات المعنى الأوّل للباراديم، وهو في الحقيقة مكوّنه السادس[٢].

وعلى أيّة حالٍ، إذا استبدلنا المعنى الأوّل للباراديم بمصطلح (مصفوفة السلسلة)، ومعناه الثاني بمصطلح المثال والنموذج **(exemplar)**، فهل سيقلّ الغموض وتزول الاعتراضات وتنتهي الانتقادات؟

الباراديم: الإطار أم الأساس؟

تم استخدام الباراديم في عدد كبير من الكتابات بعد توماس كُون. وتوجد العديد من المقالات التي تُعتبر هذه الكلمة جزءًا من موضوعها. ولا يقتصر استخدام الباراديم على فلسفة العلوم التجريبيّة التي تشكّل أصله الأساسي، بل استُخدم في كثير من العلوم، مثل فلسفة العلوم الاجتماعية، وفلسفة العلوم الإنسانية،

[1]. See: Sahotra Sarkar & Jessica Pfeifer (eds.), Philosophy Of Science: An Encyclopedia, p.421.

[2]. See: Ibid.

وفلسفة الدين، والإدارة، والعلوم السياسية، وعلم الاجتماع، وما إلى ذلك...

والمهم في هذه الاستخدامات هو أن معنى هذه الكلمة يحيط به كثيرٌ من الغموض. وفي كثير من الأحيان، ليس من الواضح تحديد معناه؛ هل يعني المثال والنموذج والقدوة؟ أو بمعنى الإطار العقلي أو الأساس؟ ومن الواضح أن هناك فرقًا كبيرًا بين الأساس والإطار العقلي. فإن الإطار العقلي يشير إلى أنّ ثمّة أُطُرًا تحكم وتهيمن على العقل والفكر، والتي لا يمكن تجاوزها، ولا يمكن للمرء أن يفكّر بحريةٍ دونها. بل الإنسان محاصَر بقيودها، ولا معنى للفكر دونها وبمعزل عنها. والإنسان ملزم بها، سواء أراد ذلك أم لا، ولا يستطيع اتخاذ قرارٍ دونها. ولقد اختار هذه النظريةَ النظامُ المعرفي لكانط وما بعد كانط والعديد من المدارس الأوروبيّة التي استلهمت من كانط، مثل الهرمنوطيقيا الفلسفيّة والبنيويّة[١]. ويستحيل من وجهة نظرهم، التحرّرُ من الإطار والذهاب خطوة إلى الأمام. ولا يمكن التفكير إلاّ ضمن حدوده وبناءً على قواعده. إنّ ذاتيّة[٢] كانط، وتليها ذاتيّة فيتجنشتاين، توصّلتا إلى مثل هذه النتيجة[٣]؛ وهي النتيجة

---

[١]. البنيويّة **(Structuralism)** هي تيّار فكري ونهج ميثودلوجي مهتم في المقام الأوّل بالعلوم الاجتماعيّة التي تفسّر عناصر الثقافة الإنسانيّة عن طريق علاقتها مع نظام أوسع معين. تهدف البنيويّة إلى كشف الأنماط البنيويّة التي تكمن وراء جميع الأشياء التي يفعلها الإنسان، ويفكّر فيها، ويدركها ويحسّ بها. (المترجم)

[٢]. الذاتيّة والذهنيّة **(Subjectivism)** عبارة عن مذهب فلسفي ويعتقد أصحاب هذا المذهب بأنّ المعرفة كلها ناشئة عن الخبرة الذاتية. (المترجم)

[٣]. انظر: محمد حسين زاده، معرفت؛ چيستي، امكان و عقلانيت، الفصل العاشر والحادى عشر والثاني عشر.

التي يصرّح بها فيتجنشتاين وأتباعه ويؤكّدون عليها. ولا بدّ هنا من تحليل مثل هذا الاستخدام وتقويمه معرفيًّا.

الباراديم كأساسٍ

يمكن أن يكون المعنى الآخر أو الاستخدام الآخر للباراديم هو الأساس من دون الإطار العقلي. وبما أنّ هناك علاقات سببيّة ومنطقيّة بين بعض القضايا، فإن بعض القضايا قد تكون أسسًا لقضايا أخرى، وهي تعدّ البناء الفوقي لتلك القضايا. وهذه العلاقة هي علاقة وحدانيةٌ وليست من الطرفين، فإنّ القضايا الفوقيّة مبنيّةٌ على القضايا التحتيّة الأساسيّة، وليس العكس.

وبالإضافة إلى ذلك، فإنه لا يمكن استنتاج أيّ نتيجةٍ من أيّ قضيةٍ، ولا يمكن التوصّل إلى أيّ نتيجةٍ من خلال أيّ قضيةٍ؛ بل إن بعض القضايا فقط لها عواقب ونتائج خاصة. فعلى سبيل المثال: إذا تمّ قبول المبادئ والأسس المعرفيّة للتجريبيّة والاعتماد عليها، فإنّ هناك نتائج ستُبنى عليها ولا تقوم على غيرها من المبادئ والأسس. كما أن الأسس المعرفيّة والأنثروبولوجيّة والأنطولوجيّة للحكمة الإسلاميّة لها نتائج لا يمكن أن نتوصّل إليها عن طريق المعرفة الفيزيائيّة والتجريبيّة وما إلى ذلك. ومثل هذه الظاهرة تختلف عن أسطورة الإطار. فإنّه وفقًا للإطار، يكون الذهن مقيّدًا ومحصورًا بالفرضيّات المسبقة، ولا يستطيع الهروب منها؛ لكن وفقًا للأساس، فإنّ الذهن ليس محصورًا بأيّ فرضيّة وإطارٍ مسبق، وإنّما يحصره إطار القضايا وليس إطار الذهن. وهناك فرقٌ كبيرٌ بين هذين:

المحصوريّة بالإطار العقلي والمحصورية بإطار القضايا. فإنّ وجهة النظر الثانية هي الواقعيّة ووجهة النظر الأولى هي النسبيّة. ووفقًا لوجهة النظر الثانية، فمن الممكن تجاوز قضيّةٍ وتقويم الخيارات الأخرى، لكن وفقاً لوجهة النظر الأولى فإنّ مثل هذا الأمر غير ممكن. وعلى ضوء ذلك فإن النتيجة الواضحة للتمييز بين هذين المصطلحين هي أنه بناءً على مصطلح البارادايم بمعنى الأساس، يمكن الاختيار بين الأسس واختيار الأسس التي تتوافق مع الواقع، على ضوء المعايير الصحيحة والحقة. ولكن انطلاقًا من مصطلح البارادايم بمعنى الإطار العقلي، فإنّه لا يمكن اختيار أساسٍ وتفضيل وجهة نظرٍ واحدةٍ على وجهات النظر الأخرى، وسيكون الإنسان مقيّدًا بإطاره الذهني الخاص ولا يستطيع الهروب من سياجها.

وعلى هذا، فإنّه انطلاقًا من استخدام البارادايم بمعنى الأساس، يمكن القول إنّه ممّا لا شكّ فيه أن النظريات في العلوم، وخاصّة العلوم الإنسانيّة، وحلولها تَقوم على مبادئ خاصّة، أهمّها الأسس المعرفيّة والأنطولوجيّة والأنثروبولوجيّة. وكل أساسٍ مقبولٍ في نظريّة المعرفة أو الأنطولوجيا أو الأنثروبولوجيا، فإنّ نتائجه تظهر في حلول ونظريات العلوم الإنسانيّة. وسنعود في الفصل التالي، إلى هذا الاستخدام أو المصطلح الأساسي ونناقشه بمزيدٍ من التفصيل.

ويتبيّن من خلال الأبحاث التي أجريناها[١]، ومن خلال وجهة

[١]. انظر: محمد حسين زاده، معرفت؛ چيستي، امكان و عقلانيت، الفصل العاشر والحادى عشر والثاني عشر.

النظر المختارة التي سنتبعها في بقيّة الفصل أيضًا، أنّ الباراديم بمعنى الإطار العقلي، يمثّل وجهة نظر مستحيلة وغير مقبولة. وأمّا الباراديم بمعنى تأسيس النظريّات على الأسس والمبادئ، فهو وجهة نظر مقبولة، بل لا يمكن إنكارها. ومن أجل تجنّب سوء الفهم، ينبغي أن نتجنّب استخدام كلمة الباراديم والعمل على استخدم المعنى المناسب في كل مجالٍ: فإذا كان المقصود هو الأساس، فلا بدّ أن نستخدم الأساس بدلاً من الباراديم، وإذا كان المقصود هو الإطار متأثّرًا بآراء كانط وما بعد الكانطيّة، فينبغي التصريحُ بهذا المعنى واستخدامُ كلمة الإطار. وأخيرًا، إذا كان المقصود هو النموذج والمثال والقدوة، فلا بدّ أن نستخدمه، وبالتالي لا بدّ من تجنّب استخدام الكلمات المبهمة أو المشتركات اللفظيّة مثل الباراديم، أو على الأقلّ، لا بدّ عند استعمال كلمة الباراديم ونحو ذلك من الكلمات من تحديد المعنى المقصود، أو استخدام قرينةٍ واضحةٍ لتوضيح المعنى المقصود؛ لأنه يؤدي إلى سوء الفهم والخطأ والمغالطة. فإنّ من المغالطات، بل من أصعبها، غموضُ معنى الكلمة المستخدمة، حتّى لو لم يرغب المؤلّف في ذلك، فإنّ استخدام الكلمات الغامضة وعدم توضيح معناها يؤدّي إلى المغالطة.

الباراديم وكتاب بنية الثورات العلميّة

إنّ تفسير الباراديم بالأسس المعرفية والـ الأنطولوجية وما شابهها، أو تفسير الباراديم بالأطر المعرفيّة والوجوديّة وما شابهها، أمرٌ

محتملٌ في حد ذاته وممكنٌ، بل يمكن القول بأن مثل هذا التفسير قد تحقّق؛ ولكن إسناده إلى كتاب (بنية الثورات العلميّة) ومن تأثّر به يبدو مشكوكًا فيه، ويستحق بحثًا مستفيضًا، إذ من المؤسف أنّ استخدامات البارادايم في الكتاب المذكور غامضة مبهمةٌ، ولم يعط المؤلّف معنى واضحًا لهذه الكلمة في نصّ الكتاب. ولكنه كما تقدّم سابقًا، فإنّ الملحق الذي كتبه المؤلّف بعد سنوات قليلة وألحقه بالكتاب، يتضمّن توضيحًا للمقصود من البارادايم في هذا الكتاب معنيين فقط: المعنى العامّ الذي يمثّل مزيجًا كاملاً من المعتقدات والقيم والتقنيّات وما شابه ذلك، والمعنى الخاصّ الذي يمكن أن يكون حلاًّ لبقية ألغاز العلم. وفي هذه المرحلة استبدله بكلمة النموذج والمثال **(exemplar)**. ويعترف المؤلّف في الملحق المذكور، والذي يشير فيه إلى أقوال النُقّاد، بأن معظم الإشكاليات التي أوردت على وجهة نظره إنّما جاءت من استخدام كلمة البارادايم وغموضها. ولذلك يحاول في هذا القسم إزالة غموض هذه الكلمة وتوضيح معناها من استعمالاتها[١].

ويمكن الحصول على شرح واضح للاستخدام أو المصطلح الأوّل من تصريحاته في شرح تقدّم العلم. وبناء على تلك الأقوال يمكن تفسير البارادايم بهذه الطريقة ويمكن تحديد نطاقه وحدوده: «يتكوّن البارادايم من الفرضيّات النظريّة العامّة وقواعد وتقنيّات تطبيقها، والتي تَشملها أعضاء مجتمع علمي معيّن. والباحثون

[1]. See: Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p.174;
آلن چالمرز، چيستي علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سعيد زيباكلام، ص١٠٩.

داخل الباراديم منخرطون فيما يسمّيه توماس كُون العلم العادي، سواء أكان ذلك ميكانيكا نيوتنيّة، أو علم البصريّات الموجيّة، أو الكيمياء التحليليّة، أو أيّ شيء آخر»[١].

وأخيراً، استخدم كُون في ملحق كتاب بنية الثورات العلمية، مصطلح (مصفوفة السلسلة) بدلاً من مصطلح (الباراديم) العام. واعترف في ذلك الملحق بأنه يستخدم الباراديم -والذي هو الكلمة المفتاحية في هذا الكتاب- في معنيين: ١. مصفوفة السلسلة؛ ٢. المثال أو النموذج. إن مصفوفة السلسلة هي إجابة على أسئلة مثل: «ما هو نوع الكائنات الموجودة في العالم؟ وكيف يتفاعلون مع بعضهم بعضًا ومع حواسنا؟ ما هي الأمور التي تعدّ كشواهد على صدق نظريةٍ من النظريات؟ ما هي الأسئلة المركزية [في العلم]؟ ما هي الأمور التي تمثّل حلولاً للمشكلة؟ ما هو الذي يُعتبر تفسيراً لظاهرة ما؟ وما شابه»[٢].

إنّ مثل هذا التفسير للباراديم أو مصفوفة السلسلة، بالإضافة إلى الإجابة على الأسئلة المذكورة أعلاه، يتضمّن تقنيّات وأساليب عمليّة أيضًا؛ ولذلك فإنّ مصفوفة السلسلة تتضمّن التقنيّات التي جَعلت العلماءَ قادرين على استخدام المعدات التقنيّة، ويمكنهم استخدام المعدات التقنيّة بمساعدتها؛ وهذه التقنيّات مثل القدرة على تغيير تكبير التلسكوب أو القدرة على بلورة الملح من خلال تفاعل كيميائي[٣].

---

[١]. چيستي علم، م.س، ص١٠٩.

[٢]. جيمز ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٢٩.

[٣]. فلسفه علم، م.س.

ومن الواضح أنه بناء على استخدام الباراديم في هذا المصطلح الذي أسماه توماس كُون مصفوفة السلسلة، فإنّه يقصد بالمبادئ العامة تلك المبادئ المقبولةَ في العلوم التجريبيّة وحتى المهارات التمكينية، دون المبادئ المعرفيّة، أو ما شابه ذلك، أو الأطر العقليّة والمعرفيّة الشائعة بين الكثيرين الآن.

إنّ الباراديم بمعنى النموذج ليس له مثل هذا الاستخدام أيضًا. والباراديم بهذا المعنى (النموذج) يقدّم نموذجًا مناسبًا لتعليم الباحثين. يلعب التدريس من خلال النماذج دورًا مهمًّا في التعليم. ويمكن للطلاب من خلال النماذج والأمثلة أن يتعلّموا كيفيّة استخدام تلك النماذج في الحالات الأخرى. فمثلاً فيزياء نيوتن هي مثالٌ أو نموذجٌ يتضمّن العديد من المبادئ، بما في ذلك تفضيل التفسيرات السببيّة والتنبّؤات الكمّية على النوعيّة والعامّة، وقوانين الحركة والجاذبية، والتقنيّات الرياضيّة التي تُستخدم لتطبيق القوانين المذكورة في حركات الكواكب والبندولات ونحوها. إن للباراديم بمعنى النموذج العديد من الأمثلة الأخرى، بما في ذلك علم الفلك البطلمي، ونظريّة فلوجيستون حول الاحتراق، وعلم بصريات الجُسيمات، وتدفّق السوائل للكهرباء، الفيزياء النسبيّة، وفيزياء الكم (التي لها موجات كهرومغناطيسيّة ولها أحجامٌ منفصلة وليست متّصلة)[١].

[١]. هناك أمثلة صارت تعدّ كلاسيكيّة للتدليل على تحول النموذج الفكري والثورة العلميّة بالمعنى الذي أراده توماس كُون:
التحوّل من الرؤية البطلميّة (نسبة إلى بطليموس) للكون، إلى رؤية كوبرنيكوس؛ توحيد الفيزياء الكلاسيكية على يد نيوتن إلى رؤية ميكانيكية متماسكة للعالم؛ الانتقال من الرؤية الكهرطيسية لماكسويل إلى نسبيّة آينشتاين.

وعلى هذا، فإنّ استخدام النموذج من وجهة نظر توماس كُون إنّما هو لشرح ماهية العلم التجريبي والتعبير عن خصائصه. وكان فلاسفة العلم قبل كُون، على الرغم من اختلاف آرائهم الكثيرة، قد ذكروا بعض خصائص العلم التجريبي وأوضحوا ماهية العلم التجريبي على النحو التالي:

١. العلم التجريبي يتقدّم دائمًا، ويبني علماء اليوم نظرياتهم على إنجازات علماء الأمس.

٢. العلوم التجريبيّة قابلة للتحويل إلى الفيزياء. وحتّى قوانين البيولوجيا يتمّ تحويلها إلى الفيزياء من خلال قوانين الكيمياء. وعلى هذا تُشتقّ قوانين البيولوجيا من قوانين الكيمياء، وأخيراً تُشتق قوانين الكيمياء من قوانين الفيزياء؛ ولذلك فإنّ العلوم الطبيعيّة والتجريبيّة يحكمها منهج واحد.

٣. يختلف موقف الاكتشاف عن موقف التبرير والبرهان، وأحدهما لا يستلزم الآخر. إنّ مدى تقديم الملاحظات بوصفها دليلاً لصالح النظريّة المطروحة لا علاقة له بمن اقترح النظريّة ومتى اقترحها.

٤. النظريّات العلميّة محايدة ومستقلّة عن مشاعر العلماء وآرائهم غير العلميّة. ومن ثَم، فمن الممكن تقويمها بشكل محايد، ويمكن

التحول من فيزياء نيوتن إلى نسبية آينشتاين.

تطور ميكانيكا الكم التي أعادت تعريف الميكانيك.

ظهور نظريّة داروين في التطور عبر الاصطفاء الطبيعي بدلاً عن رؤية لامارك التي ترى وراثة الصفات المكتسبة.

القبول بنظريّة «الانقلاب الصفيحي» لتفسير التغييرات الجيولوجيّة الواسعة. (المترجم).

للمرء أن يقوّمها دون الاهتمام بمصالحه الخاصّة.

٥. ثمّة فرقٌ شاسعٌ بين معتقدات ونظريّات العلوم التجريبيّة وغيرها من المعتقدات والنظريات.

٦. يمكن اختبار المعرفة والنظريّات العلميّة من خلال الملاحظة والتجارب العلميّة، وتُعتبر الملاحظة والاختبار، بالإضافة إلى قدرتهما على التقويم، محايدتين في هذا التقويم؛ ولهذا هناك تمييزٌ واضحٌ بين المفاهيم القابلة للملاحظة والمفاهيم النظريّة مثل الإلكترون و...، ونتيجة لذلك، ثمّة تمييزٌ واضحٌ بين القضايا القابلة للملاحظة والقضايا النظريّة التي تتكوّن من تلك المفاهيم.

٧. للمفردات العلميّة معانٍ ثابتة.

اتّخذ توماس كُون موقفًا ضد وجهة النظر الشائعة المشهورة، وأنكر كلَّ الفوارق والخصائص المذكورة أعلاه. وقد استدل على أن تاريخ العلم ليس تراكمًا للمعرفة، وأنّ التجارب والملاحظات العلميّة ليست محايدة، بل هي تحمل نظريّات. ولا يوجد منطق واحد لتقويم المعرفة والنظريّات العلميّة، بل إنّ آراء العلماء واهتماماتهم وقيمهم المقبولة لديهم تلعب دورًا في التقويم والحكم. ولا توجد طريقة لجمع الملاحظات المحايدة والموضوعيّة. وفي نهاية المطاف، ليس للمفردات معنًى ثابتًا. وبذلك أنكر جميع السمات المذكورة أعلاه[١]،

[١]. م.س، ص١٢٨-١٢٥؛ دِرِك، استينزبي، علم، عقل و دين، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي حقي، ص٢٢٧-٢٢٩ و....

وأوضح بكل وضوحٍ أن العلم ليس استقرائيًّا ولا معقولاً[١].

يمكن من وجهة نظر توماس كُون، رسم تقدّم العلم هكذا كخطّةٍ لا نهاية لها: ما قبل العلم ← العلم العادي ← الأزمة ← الثورة ← العلم العادي الجديد ← الأزمة الجديدة[٢].

أطلق توماس كُون على الجزء الأكبر من العلم اسمَ العلم العادي. والبارادايم بمعنى النموذج مقبولٌ وموسّعٌ في العلم العادي. وتتم في العلوم العادية، محاولةُ جمعِ الملاحظات المتوافقة مع البارادايم أو النموذج، وحلِّ المشكلات الجزئيّة مع هذا النموذج. ولا يتخلّى العلماء عادةً عن نظريّاتهم، بل يدافعون عنها قدر الإمكان، ولا يعتبرونها باطلة بمجرّد تعارض النموذج مع بعض الملاحظات والشواهد. يرى العلماء أنّه إذا كان البارادايم أو النموذج ناجحًا وأمكن تفسير معظم الظواهر في مجاله، فسيتمّ حلّ أوجه القصور والنقائص باستخدام هذا البارادايم. وأمّا إذا ازدادت أوجه القصور والنقائص، بحيث لم يمكن رفعها، فحينئذ يتركون النموذج جانبًا. وحينئذ يتم التشكيك في النموذج، ويفكّر العلماء في تقديم نموذجٍ جديد، وهنا تَحدث الأزمةُ؛ وبطبيعة الحال، نادرًا ما تَحدث الأزمات، وإنّما تحدث الأزمات عندما تَعيق أوجهُ القصور والنقائص كفاءة البارادايم في حل القضايا المهمّة أو إذا أوجبت الأزماتُ التشكيكَ

[١]. جيمز ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٢٤.

[٢]. م.س، ص١٢٩-١٣٤؛ آلن چالمرز، چيستي علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سعيد زيباكلام، ص١٠٩-١٢٠.

في المبادئ الأساسيّة للنموذج. وهذه هي الحالة التي تحدث فيها الثورة من خلال قبول نموذج جديدٍ[١]. وعلى هذا الأساس، إنما تحدث الثورة بعد الأزمة، والثورة هي تغيير البارادايم أو النموذج. وعلى سبيل المثال، يرى كُون أن استبدال نظريّة اللاهوب[٢] بنظريّة الأكسدة تعتبر ثورة. فإنّه وفقًا للنظريّة الأولى، تنطلق من الأشياء بسبب احتراقها مادةٌ تسمى الفلوجستون. وبحسب هذه النظريّة فإن وزن معظم الأشياء مثل الخشب يتناقص بعد حرقها؛ ولكن تم اكتشاف بعض الفلزات والمعادن التي يزداد وزنها أثناء الاحتراق، وكان التعرّف على هذه المعادن والفلزات بمثابة تشويه أو مخالفة للنظريّة المذكورة. ومع تزايد حالات المخالفات في التجارب، وقعت النظريّة المذكورة أخيراً في أزمة، ثم اقترح لافازير نظريّة بديلة. ووفقًا للنظريّة الجديدة، فإن الاحتراق ليس فقدانًا للفلوجيستون بل اكتساب للأكسجين[٣].

يرى كُون أن العلم لا يمكن رؤيته من خلال نفس العلم، بل يجب رؤيته في سياقه التاريخي والاجتماعي. وكان يؤكّد على دور العوامل النفسيّة والاجتماعيّة عند مواجهة النموذج، وبالتالي على قبوله أو رفضه. وتلعب أخلاقُ العلماء دورًا في مواقفهم، وذلك مثل

---

[1]. See: Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p.123 &…;
جيمز ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٢٩-١٣٤؛ آلن چالمرز، چيستي علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سعيد زيباكلام، ص١٠٩-١٢٠.

[2]. Phlogiston theory.

[3]. See: Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p.118&…
جيمز ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٢٩-١٣٤؛ آلن چالمرز، چيستي علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سعيد زيباكلام، ص١٠٩-١٢٠.

المخاطرة والمجازفة أو التحفّظ، والعوامل الاقتصاديّة مثل كونهم على وشك التقاعد أو تعيينهم مؤخرًا بموجب عقدٍ، وما إلى ذلك. وبالإضافة إلى ذلك، تلعب القيم المقبولة دورًا أساسيًّا في قبول النموذج الجديد. يعتقد كُون أنه عند دراسة النماذج والنظريات العلمية لا ينبغي تجاهل هذه العوامل وتجاوزها ببساطة؛ إذ النظريات العلمية ليست مستقلة عن العلماء والتزاماتهم واهتماماتهم[١].

يعتقد توماس كُون أنه في العلوم الطبيعيّة والتجريبيّة، تعتمد طريقة رؤية العالم على البارادايمات التي تُحيط بالعلماء. ولكل بارادايمٍ إطارٌ مفهوميٌّ محددٌ يرى العلماء من خلاله العالمَ. وإذا تغيّر البارادايم، فإنهم سيرون العالم بطريقة مختلفةٍ. وعلى هذا الأساس، فإن أتباع البارادايمات المتنافسة يعيشون في عوالم مختلفة. فعلى سبيل المثال: لوحظت التغيرات السماوية بعد طرح النظريّة الكوبرنيكية، وأمّا قبل ذلك وبسبب هيمنة البارادايم الأرسطي الذي كان يعتبره ثابتًا، فلم يتم ملاحظة أيّ تغيراتٍ؛ وأمّا بعد قبول النظريّة الكوبرنيكيّة فقد لاحظوا التغييرات.

لا يمكن من وجهة نظر كُون، إثبات تفوق بارادايم على آخر بالمنطق ومن خلال الاستدلال المنطقي (بما في ذلك القياس والتجربة والاستقراء). وهذا له أسباب عديدة، منها أنّ ثمّة عدّة عوامل تلعب دورًا في حكم العلماء. على سبيل المثال: قد يكون معيار العلم هو

[١]. انظر على سبيل المثال: جيمز، ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٣٥-١٣٦.

البساطة، أو قد يكون هناك معيار آخر، وهو توافقه أو عدم توافقه مع التعاليم الدينية. والسبب الآخر لعدم إمكانيّة تفضيل باراديمٍ على آخر من خلال المنطق والتفكير المنطقي هو أنّ البارادايم لا يتمّ تقويمه من حيث هو، بل يجري تقويمه من خلال الأسس التي يقوم عليها. تعتبر الحجج المنطقيّة ملزمة إذا تمّ قبول مقدّماتها. وبما أنّ أنصار البارادايمات المتنافسة والمتضاربة لا يقبلون مقدّمات بعضهم البعض، فإنّ حججهم لا تعمل.

ونتيجة لذلك، لا يوجد معيار واحد لتقويم البارادايمات ولا يمكن تفضيل باراديمٍ على آخر. وإن الغرض من الحوار بين البارادايمات المتنافسة هو التشجيع والإقناع، وليس الإلزام بالقبول؛ وهذا هو معنى قول كُون: النماذج المتنافسة غير قابلة للقياس والاستدلال[١].

يظهر من خلال نظرةٍ سريعةٍ إلى ادعاءات كُون الأخيرة والتأمّل فيها أنّ ما يعنيه بالبارادايم أو المصفوفة الانضباطية والمبادئ العامة ليس مجرّد مبادئ مقبولة في المعرفة التجريبيّة ومهارات التمكين، بل يتجاوزها إلى الأطر العقليّة والمعرفيّة والوجوديّة وما شابه ذلك. وهي وجهة نظر شائعة الآن بين العديد من الفلاسفة الأوروبيّين، وهذا ما فهم العديد من الشارحين والنقاد لآراء كُون أيضًا. ويتّضح من خلال الاستمرار في شرح وجهة نظره، وخاصّة على ضوء أن كل ملاحظةٍ تحمل نظريّة، أنّه كان يقصد مثل هذا الموقف.

---

[١]. انظر على سبيل المثال: آلن چالمرز، چيستي علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سعيد زيباكلام، ص١١٥-١١٧.

العلاقة بين النظريّة والملاحظة

نجد من خلال التأمّل في تصريحات كُون، أنّه يشير في إثبات ادّعاءاته إلى أن كل ملاحظة إنّما تحمل نظريّة[١] وإلى عدم القابلية للاستدلال أيضًا[٢]. وتوضيح ذلك أنه عند الحديث عن البارادايم، أثيرت مسألة معرفيّة مهمّة في فلسفة العلم، وهو تقويم العلاقة بين الملاحظة والنظريّة وإعادة فحصها. ومن وجهة نظر العلماء التجريبيين وفلاسفة العلم منذ عصر فرانسيس بيكون[٣] وحتّى الآن، فإنّ المنهج العلمي يبدأ بالملاحظة. والملاحظات محايدة، وبعد الاختبار ننظّمها، وفي النهاية نصل إلى المبادئ التي تحكمها. ونتيجة لذلك، فإنّنا نَعرف حقائق العالم الطبيعي بهذه الطريقة ومن خلال النظريات العلميّة. وعلى الأقلّ هكذا نفهم العالم من خلال المفردات القابلة للملاحظة؛ حتّى إذا لم يكن الأمر كذلك من خلال المفردات النظريّة مثل الإلكترون والشحنة الكهربائية والجاذبيّة.

وفي هذا العصر تعرّضت الطريقةُ المذكورة لانتقادات عديدة؛ منها أنّ طريقة البحث في العلوم التجريبيّة لا يمكن أن تخلو تمامًا من الفرضيّات؛ لأنه عند ملاحظة العالَم قبل اختبار معرفتنا العلميّة وتنظيمها، نقسّم الظواهر إلى أنواع مختلفة. فعلى سبيل المثال: قمنا

---

[1]. theory laden.

[2]. See: Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p.111- 135, See especially p.112 &….

[٣]. فرانسيس بيكون **(Francis Bacon)** (٢٢ يناير ١٥٦١م - ٩ أبريل ١٦٢٦م) فيلسوف ورجل دولة وكاتب إنجليزي، معروف بقيادته للثورة العلمية عن طريق فلسفته الجديدة القائمة على «الملاحظة والتجريب». من الرواد الذين انتبهوا إلى عدم جدوى المنطق الأرسطي الذي يعتمد على القياس. (المترجم)

بتصنيف الظواهر إلى الحركة والأجرام السماوية، والمدّ والجزر، والفصول الأربعة. وعلى ضوء العلم الحديث فإنّ هذه الظواهر مترابطة؛ ويتحقّق المدّ والجزر من خلال حركة القمر، وتتولّد الفصول عبر حركة الأرض حول الشمس. وإنّ البحث في هذه الظواهر كظواهر منفصلة سوف يقودنا إلى الخطأ[١].

ذهب توماس كُون أمام منهج البحث المذكور إلى أبعد من ذلك، وأكّد على أنّ الملاحظة تحمل النظريّة، وأن كل مفهوم فإنه يحمل نظرية من النظريات[٢]. ومن قَبله، اتّخذ كارل بوبر[٣] أيضًا مثل هذا الموقف، وأكّد على أنّ جميع ملاحظاتنا تحمل نظريّاتٍ، ولا يمكن فصل النظريّة عن الملاحظة. وبالتالي، رفضوا الملاحظة المحايدة. أشار بوبر في كتابه «منطق البحث العلمي»[٤] إلى أنّه حتّى قضية: (هنا كوب ماء) غير قابلة للإثبات ولا يمكن التحقق منها وإثباتها عن طريق الملاحظة؛ لأنّ (الكوب) و(الماء) ألفاظٌ كلّيّةٌ لا علاقة لهما بأيّ ملاحظة، ومثل هذه الألفاظ الكلية تشير إلى مجموعة من

---

[١]. انظر: جيمز، ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٤٢.

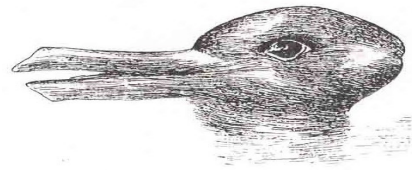
[2]. See: Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p.126- 129.

[٣]. كارل ريموند بوبر (بالألمانية: **Karl Raimund Popper**) (٢٨ يوليو ١٩٠٢م في فينا - ١٧ سبتمبر ١٩٩٤م في لندن) فيلسوف نمساوي-إنكليزي متخصص في فلسفة العلوم. (المترجم)

[٤]. منطق البحث العلمي كتاب صدر عام ١٩٥٩ حول فلسفة العلوم للفيلسوف كارل بوبر. أعاد بوبر كتابة كتابه باللغة الإنجليزية عن النسخة الألمانية الأصلية لعام ١٩٣٤م (تاريخ النشر ١٩٣٥م) بعنوان (بالألمانية: Logik der Forschung: Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft) والتي تترجم حرفيًّا إلى «منطق البحث: في نظريّة المعرفة في العلوم الطبيعية الحديثة». ترجمه للعربية محمد البغدادي ونشرته المنظمة العربية للترجمة وقام بتوزيعه مركز دراسات الوحدة العربية عام ٢٠٠٦. (المترجم)

الأشياء الحقيقيّة التي لها سلوك يشرِّع القانون[١].

على أيّة حالٍ، وفقًا لما ذكره هنسون[٢]، فإنّ (الرؤية) لا تعني الحصولَ على تجربة الرؤية فقط، بل هي طريقة بها يتم الحصول على تلك الخبرة من خلال الطريقة المذكورة. وبما أن التعبير لا ينفصل عن الرؤية، فقد تكون التجربة البصريّة لراصدَين مختلفة؛ حتّى عندما تكون الصور الموجودة على شبكيّة أعينهما متطابقة. وتوجد أمثلة مشهورة تثبت اعتماد الإدراك التجريبي على مفاهيمنا السابقة؛ مثل صورة البطة، فعند ما ننظر إليها من الجانب الأيسر يظهر في الذهن رأس أرنب، ومن الجانب الأيمن رأس البطة[٣].



المثال الآخر هو شكل المكعب، والمثال الثالث هو الصور الشعاعيّة. ويجب أن يتعلّم الأطباء كيفيّة ملاحظتها وتفسيرها. وتلعب معلوماتهم السابقة دورًا في كيفيّة رؤيتهم. ويمكنهم من

---

[١]. انظر: درك، استينزبي، علم، عقل و دين، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي حقي، ص١٥٠. هذا هو فهم المؤلف للعبارة التالية في منطق البحث العلمي:
Karl Popper, The Logic of Scientific Discovery, p.76.

[٢]. يكتب توماس كُون: «... استخدم هنسون حجج وتجارب جشطالت لشرح بعض النتائج المترتبة على معتقداتي العلمية هنا».
Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p.113.

[3]. See: Ibid, p.113- 117.

خلال النظر إلى مثل هذه الصور، رؤية أشياء كثيرة لا يمكن للآخرين رؤيتها.

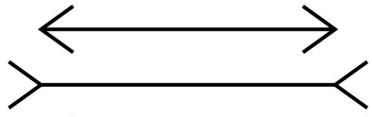
وبناءً على ذلك، يستنتج توماس كُون وآخرون على ضوء الاستشهاد بمثل هذه الحالات، أن إدراك العلماء وملاحظاتهم وخبرتهم يعتمد إلى حدٍّ مّا على معتقداتهم ويتحمّل نظريّة مسبَقة. ومثل هذا الرأي يشكّك في موضوعيّة اختبار النظريّات العلميّة؛ لأنه إذا اختلطت الملاحظات بالنظريّة، فلا يمكن أن تكون الملاحظة شاهدة على إثبات إحدى النظريّات المتعارضة والمتنافسة. يمكن العثور على العديد من الحالات في تاريخ العلم تثبت أنّ الملاحظات الرصدية موجهة من خلال الفرضيّات المسبقة للملاحظين. ومن تلك الأمثلة البقعُ الشمسية. وبينما عَرَفها علماء الفلك الصينيون قديمًا، فإنّها لم تسجّل في علم الفلك الأوروبي حتّى خطة كوبرنيكوس؛ لأنّ الاعتقاد بثبات السماوات مَنَع العلماء من رصد البقع الشمسيّة حتّى ذلك العصر[١].

يعتقد كُون وتشيرتشلاند وآخرون مثلهما، أن الملاحظات نفسها تتحمّل النظريّة، وليس اللغة المستخدمة لوصفها، وفقًا لما ذكره تشيرتشلاند نحن نتعلّم من الآخرين أن ننظر إلى العالم كما يرونه هم. وبالتالي فإنّ الكلام يدور حول الإدراك والملاحظة نفسها، وليس اللّغة المستخدمة لوصف الملاحظة. بينما يعتقد جيري فودر، في مقابل هذا الرأي، أنّه يمكن الحصول على المعتقدات

[١]. انظر: جيمز ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٤٤-١٤٨.

من خلال الحواس والملاحظات الحسّيّة؛ ولذلك فإنّ مجموعة من المعتقدات يتمّ الحصول عليها مباشرة من خلال الملاحظات الحسّيّة والحواس؛ كما أنّ فئة أخرى من المعتقدات الأخرى ليست كذلك ويتمّ الحصول عليها عن طريق الاستدلال. وبناء على هذه النظريّة، فإنّ رصد نقطة مضيئة في السماء يتمّ تحقيقه من خلال التجربة الحسّيّة ولا يتطلّب التنظير، لكن كون تلك النقطة المضيئة كوكبًا فإنّه يتطلّب التنظير.

والحاصل أنّا نجد حالات كثيرة يعتمد فيها إدراك الإنسان وملاحظته الحسّيّة على مفاهيمه ومعتقداته العقليّة، وعلى العكس من ذلك توجد أدلّة أخرى ضدّ هذا الادّعاء ونجد أنّ ملاحظاتنا لا تختلط بالمفاهيم والمعتقدات. والوهم البصري لمولر- لاير[١] دليلٌ على هذا القول:



نرى حتّى بعد القياس أنّ السطر الأوّل أطول من السطر الثاني. والتجربة المذكورة هي دليل على إثبات الادّعاء بأنّ تصوّراتنا

[١]. وهم مولر-لاير هو وهم بصري تتكوّن إحدى أشكال التأثير نفسه (والتي تعد الشكل الأكثر شيوعًا اليوم) من مجموعة من الأشكال التي تشبه الأسهم. تتألف أعمدة الأسهم من أجزاء خطية مستقيمة متساوية الطول، بينما تبرز أجزاء خطية أقصر (تسمى الزعانف) من أطراف العمود. يمكن أن تشير الزعانف إلى الداخل لتكوين رأس السهم أو إلى الخارج لتكوين ذيل السهم. يُنظر إلى الجزء الخطي الذي يشكل عمود السهم ذي الذيلين على أنه أطول من الجزء الذي يشكل عمود السهم ذي الرأسين. (المترجم)

وملاحظاتنا الحسّيّة لا تختلط مع معتقداتنا ومفاهيمنا[١].

ومن الواضح أن هذا الادّعاء العام والشامل بأن (جميع الملاحظات مصحوبة بنظريّة) لا يمكن إثباته من خلال الاستشهاد بأمثلة قليلة فقط في تاريخ العلم. إنّ إثبات أنّ ما يتمّ ملاحظته واقعًا يعتمد على النظريّة التي اختارها المُدرك، ليس بأمر سهل[٢]؛ مع أنّ هذا الادّعاء توجد تّجاهه بعض موارد الخلاف والنقض أيضًا.

البارادايم وعدم القابليّة للمقارنة

استخدم توماس كُون وفايراباند في فلسفة العلم مصطلحَ (عدم القابلية للمقارنة)، وهو مصطلح مأخوذٌ من الرياضيّات. وكانوا يعتقدون بناء على هذا المفهوم أنّه لا يمكن مقارنة النظريّات العلميّة مع بعضها، وبالتالي لا يمكن تفضيلُ إحداها على الأخرى واكتشافُ إيجابيّات وعيوب كل منها[٣]. وبالفعل، إذا قبلنا أنّ الملاحظات والأدلّة الحسّيّة مبنيّة على البارادايمات، فكيف يمكن مقارنة البارادايمات مع بعضها بطريقة معقولة[٤]؟ إنّ قبول الرأي القائل بأنّ جميع الملاحظات مصحوبة بالنظريّة، يتطلّب عدم إمكانية الحصول على عيوب البارادايمات وإيجابيّاتها من خلال المقارنة وعن طريق الاختبارات التجريبيّة.

---

[١]. انظر: فلسفه علم، م.س، ص١٤٨-١٤٩؛
Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, ch.10.

[٢]. راجع: جيمز ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٤٩.

[3]. See: Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p.112 &….

[٤]. راجع: جيمز ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٥٠.

ومن ناحية أخرى، يعتقد كُون أن المفردات العلمية تستمدّ معناها من البنية الكاملة للنظريّة. على سبيل المثال: للكتلة في نظريّة نيوتن معنى مختلف عن الكُتلة في نظريّة أينشتاين. ولا يمكن مقارنة هذين الأمرين ببعضهما لأنّ لكلّ واحد متطلّبات مختلفة عن الآخر، وإنّما يمكن المقارنة بينهما إذا كان لكلمة (الكتلة) المعنى نفسه في كليهما؛ لذلك يعتقد كُون أن المفردات العلميّة لا تحمل دائمًا معنى ثابتًا ودقيقًا. وعدم القابليّة للمقارنة لكلمة معناه أن عالَمنا يتكوّن من نظريّاتنا. ومع تغيّر البارادايمات، يتغير العالَم أيضًا. يعيش أنصار البارادايمات المتنافسة في عوالم مختلفة. وبالتالي فإنّ عالم أينشتاين يختلف بالمعنى الدقيق للكلمة عن عالم نيوتن، وهكذا.

البارادايم والصدق

يعتقد توماس كُون أنّ ما يُعتبر شاهدًا وعاملَ تفضيلٍ عند المقارنة يعتمد على اعتراف المجتمع العلمي. وأنّ التقدّم العلمي يأتي من أحكام الناس لا من الأدلة؛ ولذلك فإنّ التأييد التجريبي للفرضيّات ليس أكثر من خداعٍ. وبناء على هذه النظريّة، لا يمكن التحقّق من صحّة النظريّات العلميّة من خلال توافقها مع الواقع، بل يتحدّد صدقُها من خلال العوامل الاجتماعيّة. والصدق أمرٌ يرتبط بالإجماع. بمعنى أنّه إذا أجمع أعضاء مجتمع علمي معين، كالفيزيائيّين أو علماء الأحياء مثلاً، فحينئذ يتمّ الحصول على الصدق، ويمكن اعتبار النظريّة صادقة. والصدق مُحاط بإطار خاصّ، ولا يمكن بعد الخروج عن هذا الإطار تقويم النظريّات من حيث الصدق. إنّ

مطابقة النظريّة للواقع والبحث عن حقيقتها في الطبيعة والاقتراب من الحقيقة أمرٌ وهميٌّ[١]. لكن هذا الرأي يُفضي إلى نسبيّة واضحة؛ لأنّ صدق النظريّات العلميّة يرجع إلى أنّها مقبولة في المجتمع العلمي كعلماء الفيزياء أو علماء الأحياء مثلاً.

يؤدي عدم المقارنة هذا إلى التشكيك في مفهوم الصدق العلمي وحتى الواقع الموضوعي. لذلك، فمن وجهة نظرهم المعرفة العلميّة ليست نسبيّة فحسب، بل إن الواقع العلمي يتمّ بناؤه بطريقةٍ اجتماعيّةٍ أيضًا. ومن هنا يقولون أحيانًا: إنّ الفيزيائيّين يصنعون الإلكترونات في مختبراتهم، لا أنّ الإلكترون له وجودٌ خارجي. وإنّ الوضع الأنطولوجي للإلكترون يشبه الوضع الأنطولوجي للحزب السياسي؛ وهذا يعني أنّ هذه الأمور إنما هي موجودة لأنّ الناس يؤمنون بوجودها[٢].

يمكن القول: إنّ الادّعاء بأنّ جميع المفاهيم والنظريّات العلميّة مصطنعة، وأنّ معيار صدق النظريّات العلميّة هو اعتقاد المجتمع العلمي وقبوله، هو ادّعاء مبالغٌ فيه وغير عقلاني. ولا يصحّ قبول أن كل النظريّات العلميّة تنشأ عن أهواء وأحكام مسبقة ونحو ذلك، وعلى الرغم من أنّ مثل هذا الأمر ممكن في بعض الحالات، إلاّ أنّه من الصعب جدًّا تعميمه. يسعى الإنسان في عالَم العلوم التجريبيّة

---

[1]. See: Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p.112 &…;
درك استينزبي، علم، عقل و دين، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي حقي، ص٢٣٩؛ جيمز ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٥٠-١٥٣.

[٢]. انظر: جيمز ليديمن، فلسفه علم، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، ص١٥٠-١٥٣.

إلى اكتشاف الحقائق الموضوعيّة؛ إلّا أنّه يَضل أحيانًا وتمنعه الأهواء والمصالحُ الشخصيّة والجماعيّة ونحوها من الوصول إلى هذا الهدف المهمّ.

تلخيصٌ لما تقدّم

على الرغم من أنّه قد يبدو في البداية وبناءً على بعض الأدلّة أنّ الباراديم في كتاب (بنية الثورات العلميّة) لا يعني الأطر العقليّة والمعرفيّة والأنطولوجيّة وغيرها، ولكن يتبيّن من خلال النظرة الشاملة إلى ادّعاءات توماس كُون والدراسة الموسّعة لأقواله أنّ هذا المعنى كان مقصودًا وهو مرتكز في ذهنه، بل هو غارقٌ في مستنقع هذا المعنى، لكن بما أنّه كان يخشى أن يُتّهم بالنسبيّة، فقد حاول بطريقة ما أن يحرِّر نفسه من هذا الاتهام.

وعلى أيّ حال، فإنّ مثل هذا الفهم للباراديم بالمعنى العام -الباراديم بمعنى الإطار العقلي- أصبح شائعًا الآن، وقد فهم العديدُ من المعلِّقين والنقّاد لرأي كُون تصريحاته بهذه الطريقة. وقد وصل هذا التصور -وإن كان مع اختلافٍ طفيفٍ في بعض الأحيان- إلى العلوم الاجتماعيّة وفلسفة العلوم الاجتماعيّة أيضًا؛ فعلى سبيل المثال ذكر نيومان وميرجان بوضوحٍ أن الباراديم يُستخدم في العلوم الاجتماعية في أربعة معان:

١. الباراديم باعتباره رؤية كونية.

٢. الباراديم بمعنى الموقف المعرفي.

٣. الباراديم بمعنى المعتقدات المشتركة في مجالٍ معينٍ من مجالات البحث.

٤. الباراديم بمعنى القدوة والمثال والنموذج.

وللباراديم بمعنى الرؤية الكونية نطاق واسع جدًّا؛ ويشمل كلاًّ من عالَم القيم ومجال الرؤى؛ فهو يشمل العقائد والأخلاق والقيم والأساليب ونحو ذلك. ولا سبيل إلى إثبات صدق الباراديم بهذا المعنى، والباراديم لا يُقبل إلا على أساس الإيمان. وعلى هذا فإنّه من المستحيل إثبات صحة الباراديم، ولا توجد طريقة لإثباته. ولو كان هناك مثل هذا الأسلوب مُعتمدًا لما استمرّت الخلافات في هذا المجال حتّى الآن، بينما نجد أنّ الخلافات الكلاميّة والفلسفيّة وما شابه ذلك أصبحت أكثر تعقيدًا وأعمق وأكثر غموضًا كل يومٍ، وبدلاً من التوصّل إلى الاتّفاق تتزايد المسافات[١].

فلسفة فيتجنشتاين المتأخّرة: أصل ظهور الباراديم

يتبادر إلى الأذهان عند دراسة أقوال كُون وأتباعه مسألةُ أنماط أو أساليب الحياة والألعاب اللغويّة لفيتجنشتاين في فلسفته اللاحقة، ويختلفان في أنّ كُون استخدم كلمة (الباراديم) بدلاً من كلمة (اللعبة اللغويّة) ورتّب على الباراديم جميعَ قواعد الألعاب اللغويّة. كان كُون وفييرابند والعديد من الفلاسفة الآخرين مفتونين بشدةٍ

[١]. احمد محمد پور، روش در روش، ص٣١-٣٢.

بنظرية الألعاب اللغويّة لفتجنشتاين وقاموا بتطبيقها في العديد من المجالات، بما في ذلك العلم والدين وعلم الاجتماع والتعليم والتربية. ووفقًا لما يعتقده فيتجنشتاين، فإنّ الألعاب اللغويّة ليست قابلة للمقارنة مع بعضها. ولا يمكن مقارنة إحدى الألعاب اللغويّة بأخرى، ولا يمكن تفضيل إحداها على الأخرى. ولأجل فهم أيّ مجالٍ لغويٍّ ولعبته اللغويّة، يجب على المرء أن يكون حاضرًا في أسلوب الحياة هذا؛ ولذلك لا يمكن الحكم على أسلوب الحياة واللعب المرتبط به من خارجهما؛ فإن أسلوب الحياة واللعب المرتبط بها هو سياج يَحدّ الإنسان. ولذلك لا يستطيع الإنسان أن يهرب من أطره الذهنية، بل يكون مسجونًا فيها. إن أنماط أو أساليب حياة كل فرد تعطي فرضيّات للإنسان وتجعله ينظر إلى العالم بنظرة خاصة ومن وجهة نظر خاصّة. والصدق لا يعني توافق النظريّة مع الواقع. كرّر كُون وفييرابند وآخرون هذه الادّعاءات نفسها أيضًا بالضبط.

إنّ فييرابند وهو معاصر لتوماس كُون، والذي اختار وجهة نظر مماثلة والتزم بلوازم هذه النظريّة بشكل أكثر وضوحًا منه، قد أوضح العلاقةَ بين باراديم توماس كُون ولعبة فيتجنشتاين اللغويّة. ولقد أصرّ على العلاقة الوثيقة بين باراديمات كُون وألعاب فيتجنشتاين اللغويّة وأنماط الحياة عنده، وكأنه يعتبر ذلك أمرًا مفروغًا عنه: «يجب على المرء أن يفهم العلاقة الوثيقة بين ألعاب فيتجنشتاين اللغويّة أو أنماط الحياة عنده وباراديمات كُون. ولا يمكن فهم أيٍّ منها بناءً على أوصاف بسيطة وانتزاعيّة... إنّ اللعبة اللغويّة

والبارادايم ليسا حقائق أو هويّات لها تعريف دقيق، بل هما مفردات لنشاط لا يَعرف خصائصَه إلاّ أولئك الذين يشاركون فيه»[١].

بالإضافة إلى ذلك، أشار ريتشارد رورتي أيضًا إلى أن ادّعاءات كُون وكتاب بنية الثورات العلميّة تبتني على انتقادات فيتجنشتاين: «إن [كتاب] بنية الثورات العلميّة مدين إلى حدٍّ ما لانتقادات فيتجنشتاين على نظريّة المعرفة المشهورة...»[٢]. ولقد قدّم مثل هذه الانتقادات بموقفٍ مقبول وبطريقةٍ جديدة[٣].

وبناءً على ذلك، فإنّ وجهة نظر كُون ليست نظريّة جديدة كما يظهر ذلك في البداية وبعد التفكير العميق أيضًا، بل هي وجهة نظر فتجنشتاين نفسها في فلسفته اللاحقة. ويعبرَّ في فلسفة العلم عن اللعبة اللغويّة بالبارادايم ومصفوفة السلسلة على ضوء ما عبرّ عنه كُون. وتُذكر وجهة النظر نفسها والأحكام نفسها، ولكن بعبارة أخرى، في شرح النظريّات العلميّة في العلوم التجريبيّة. وبما أن فكرة كُون ترتكز على وجهة نظر فتجنشتاين في فلسفته اللاحقة، بل هي وجهة النظر نفسها ولا تتضمّن أيّ مطلبٍ جديدٍ، فلا بدّ لتوضيح حقيقة البارادايم وشرح موقفنا منه، من إلقاء نظرة سريعة على أهمّ المسائل أو مواقف فلسفة فيتجنشتاين المتأخّرة.

واعتبر فيتجنشتاين في فلسفته اللاحقة التي أدّت إلى ظهور فلسفة

[1]. Paul K. Feyerabend, Problems of Empiricism, p.129- 130;
درك استينزبي، علم، عقل و دين، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي حقي، ص٢٧٠-٢٧١.
[2]. Richard Rorty, Philosophy and the Mirror of Nature, p.322.
[3]. See: Ibid.

التحليل اللغوي، أنّ الفلسفة تعالج القضايا اللغويّة وتكشف عن الطريقة العمليّة لاستخدام الكلمات، وكان يرى أن للّغة وظائف ومجالات متنوّعة، وبالتالي يجب تقويم كلّ قضيّة من القضايا في سياقها الخاصّ بها. العلم نمطٌ من أنماط الحياة، والدين نمطٌ آخر منها؛ الفن هو النمط الثالث منها وهكذا... ويجب تقويم كل واحد منها بمعاييره الخاصّة ولا يجوز استخدام معايير التقويم الخاصّة بمجال ما في مجال آخر. إن مجال الدين والعلم والفن والأخلاق وما إلى ذلك، له وظيفة لغويّة خاصة ويَستخدم لغة خاصة للتعبير عن غرضه، ويستخدم كل مجالٍ استراتيجيّة مناسبة لتحقيق غرضه والتعبير عن غرضه، وبالتالي فإن كل مجال له لغة خاصّة، ولكل لغة منطقٌ خاصٌ بحيث لا تصلح قواعده وأحكامه في اللغات الأخرى[١]. إن كل نظريّة إنما تجد معناها في السياق الذي يفكّر فيه الناس ويعيشون فيه. إنّ الدليل والمبرِّر الذي يقبله الناس إنما يتحدّد حسب طريقة تفكيرهم وأسلوب حياتهم[٢]. ونتيجة لذلك، لا ينبغي تقويم البيانات في مجالٍ بالطريقة نفسها التي يتمّ بها تقويم البيانات أو المعتقدات في المجالات الأخرى.

وهو يعتقد أنه في أي لعبة لغويّة، أو في أي مجال، هناك فرضيّات أساسيّة لا يمكن التحقّق منها أو إثباتها بالاستدلال التجريبي أو غير التجريبي؛ بل لا يمكن إثباتها رأسًا. تَعتبر البراهينُ العلميّة في العلوم التجريبية وجودَ عالَمٍ خارجٍ عني أمرًا مفروضًا، ولا تُثبته البراهينُ

---

[١]. انظر: ايان باربور، علم و دين، ترجمه بهاءالدين خرمشاهي، ص٢٨٢.

[2]. L. Wittgenstein, Philosophical Investigations, p.325.

العلمية؛ بل ليس هناك دليلٌ على إثبات وجود العالم الطبيعي. وهكذا الأمر بالنسبة إلى قضية (الله موجودٌ) في الدين، فإن هذه المسألة مفترضةٌ في جميع المسائل الدينيّة. والأدلّة العلميّة والفكريّة والتاريخيّة بعيدةٌ عن هذا القول. وعلى هذا، فكما أنّ الإيمان بوجود العالم الخارجي أو قضيّة (العالم المادي خارج الذهن موجودٌ) هو أمر أساسي في العلوم التجريبيّة وغير قابل للإثبات، كذلك الإيمان بوجود الله في الدين؛ ولذلك فإنّ الإيمان بوجود العالم الخارجي والمعتقدات الدينيّة لا يثبت بالدليل. إنّ هذه القضايا لا تقبل الزوال ولا تتزعزع؛ ولكن لا من أجل الدليل، بل بسبب الدور الذي تلعبونه في مجال العلم والدين[١]. ولا ينبغي لنا أن نسعى إلى مطابقة المعتقدات والقضايا للواقع؛ لأن المعيار ليس الصدق أو الكذب، بل المعيار هو الكفاءة والجدوى في الممارسة.

كان لفيتجنشتاين في فلسفته اللاحقة تأثير واسع النطاق في تعزيز النسبية والدفاع عنها؛ لأنّه جميع الأساليب والأنشطة وأساليب الحياة متساوية من وجهة نظره؛ وليس لإحداها أفضليّة على الأخرى؛ ولا يمكن تقويمها أيضًا؛ لأنه لا توجد معايير لتقويمها. ويجب أن نَعرف كل أسلوب حياة أو مجال لغةٍ من داخل نفسه، ولا

---

[١]. انظر: ويليام دى. هادسون، لودويگ ويتگنشتاين، ربط فلسفهٔ او به باور ديني، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مصطفى ملكيان، ص١٠٩-١١٧؛ محمد لگنهاوسن، «ايمانگروى»، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سيد محمد موسوي، في: فصلية «نقد و نظر»، العدد ٣ و٤، الصيف والخريف ١٣٧٤، ص١١٨؛

Dan Stiver, The Philosophy of Religious Language, Sign, Symbol and Story, p.68

يمكن تقويمه والتحقق منه من الخارج[١]. وبناء على ذلك، لا ينبغي لأي لعبة لغويّة أن تحكم على الألعاب اللغويّة الأخرى، وهو يذكر بوضوحٍ أنّ اللغة هي أساس الواقع، وأنّنا نصنع العالم باللغة: «إن قواعد اللغة تحدّد كيفيّة وجود الشيء، مهما كان ما يريده»[٢]. ومن الواضح أنّ هذا البيان هو في الواقع نسخة جديدة من الذاتية[٣]. على أيّة حال، فقد أعطى حياة جديدة للاتجاه النسبي والذاتي، وعلى الأقل أعطى شكليّة لهذه التيّارات بفلسفته اللاحقة.

يعتقد فيتجنشتاين في فلسفته اللاحقة أن كل إنسان يولد بطريقةٍ أو نمط حياة خاص. وتصبح هذه الطريقة أو أسلوب الحياة الخاص أساسًا لمعرفة ذلك الشخص وتُوفِّر له بنية لغويّة خاصّة. وأن مصدر المعرفة الإنسانيّة هي اللّغة التي وُلد بها. يواجه كل شخص أشياء مختلفة من خلال البنية التي تفرضها عليه اللغة. هذه اللغة متجذِّرة في نمط الحياة والمساحة التي نعيش فيها. تشتق من اللغة أشكال دلالية مختلفة، وتعتمد على نمط الحياة الذي يعيش فيه الإنسان.

ولكن ماذا تعني اللعبةُ اللغويّة؟ لا يُقصد بها لغة مثل الفارسيّة أو الإنجليزيّة؛ بل أيّ مجال يتضمّن نوعًا من النشاط البشري الذي يجري فيه. وبناء على فلسفته اللاحقة، فإنّ هناك ألعابًا لغويّة متنوّعة بعدد وظائف اللغة وأدوارها العديدة، مثل لغة العلم، ولغة

[١]. انظر: درك استينزبي، علم، عقل و دين، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي حقي، ص٢٦٩؛ برايان مگي، مردان انديشه، ترجمه إلى اللغة الفارسية: عزت الله فولادوند، ص١٧٦.

[2]. L. Wittgenstein, Philosophical Investigations, Trans. by G. E. M. Anscombe, p.373.

[3]. Subjectivity

الدين، ولغة الفنّ. ومن المستحيل العثور على نقطة مشتركة بين هذه اللغات المختلفة[١]. والشيء الوحيد المشترك بينها هو التشابه العائلي. وعندما تخضع لعبة لغويّة للتغيير والتطوّر، يحدث تغيير واسع في معاني الكلمات[٢].

يعتقد فيتجنشتاين أنّ أسلوب الحياة والألعاب اللغويّة مرتبطان ببعضهما، وأنّ طريقة علاقتهما هي أنّ لكل أسلوب حياةٍ لغةً خاصة ومناسبة؛ كما أن لكلّ لعبةٍ لغويّةٍ مجالٌ يخصّها ولها قواعدها الخاصّة. إن كلّ واحد من الألعاب اللغويّة، هي جزء من أسلوب حياةٍ. ويجب على المرء، لفهم أي مجال لغوي ولعبته اللغويّة، أن يكون حاضرًا في أسلوب الحياة هذا؛ ولذلك لا يمكن الحكم على أسلوب الحياة واللعب المرتبط به من خارجهما. ولا تحتوي الألعاب اللغويّة وأساليب الحياة على قواعد ومعايير مشتركة بحيث يمكن الحكم عليها جميعًا بمعيار أو معايير مشتركة. وبهذا لا يمكن الحكم على أسلوب حياة وقواعد لغته من خارج ذاك المجال. وبكلمة أخرى: لا يمكن تقويم لعبتها اللغويّة من الخارج. كما لا يمكن فحص جميع المجالات والألعاب اللغويّة وتقويمها بمعيار واحد. أو لا يمكن اعتبار حكم إحدى الألعاب اللغويّة صالحًا لألعاب لغويّة أخرى وقياس لغتها بذلك، وبالتالي إصدار الأحكام عليها[٣].

---

[1]. See: Ibid, Philosophical Investigations, p.23.

[2]. See: Idem, On Certainty, Trans. by Denis Paul &….

[3]. See: Dan Stiver, The Philosophy of Religious Language, Sign, Symbol and Story, p.69.

درك استينزبي، علم، عقل و دين، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي حقي، ص٢٦٩-٢٧٠.

إنّ أسلوب الحياة واللعب المرتبط بها هو سياج يَحدّ الإنسان؛ ولذلك لا يستطيع الإنسان أن يهرب من أطره الذهنيّة، بل يكون مسجونًا فيها. إن أنماط أو أساليب حياة كل فرد تعطي فرضيّات للإنسان وتجعله ينظر إلى العالم بنظرة خاصة ومن وجهة نظر خاصّة. يرى البشرُ العالمَ بطرق مختلفة[١] من خلال قواعد اللغة المختلفة، وبعبارة أخرى، من خلال فرضيّات مختلفة. وهذه القواعد أو الفرضيّات كثيرة. إن هذه النقطة هي المفتاح لحل مشكلة، وهي أنه ما هو السبب لوجود مجالات وأساليب حياة مختلفة؟ ولماذا يوجد الكثير من اللغات؟ ولماذا تختلف القواعد التي تحكم معنى كل كلمة، في أي أسلوب حياة عن الطرق الأخرى؟ والجواب هو أن الفهم مبني على الفرضيّات. إن بناء الفهم على الفرضيّات والأطر يؤدي إلى ظهور العديد من الألعاب اللغويّة، ونتيجة لذلك تظهر مجالات مختلفة[٢]. «إن ما نقوم به في لعبتنا اللغويّة يعتمد دائمًا على فرضيّة ضمنيّة»[٣].

وهكذا، فإنّ كل مجالٍ أو لعبةٍ لغويّةٍ لها فرضيّة ضمنيّة أساسيّة، وهذه الفرضيّات لا يتمّ تأكيدها أو إثباتها بأدلّة تجريبيّة أو غير تجريبيّة؛ بل لا يمكن إثباتها رأسًا؛ كما أن الاعتقاد بوجود العالم الخارجي أو قولنا: «العالم المادي موجودٌ خارج الذهن» في العلوم التجريبية أمرٌ أساسيٌّ وغير قابل للإثبات. وهكذا الاعتقاد بوجود

[١]. م.ن، ص٢٦٧.

[٢]. علم، عقل و دين، م.س، ص١٢٩-١٣٣.

Dan Stiver, The Philosophy of Religious Language, Sign, Symbol and Story, p.63

[3]. Ibid, p.179.

الله تعالى في مجال الدين. إنّ هذا الاعتقاد وغيره من المعتقدات الدينيّة لا يثبت بالدليل؛ بل لا يحتاج إلى التبرير والدليل. وعلى هذا الأساس، فإنّ كلّ مجالٍ أو لعبةٍ لغويّةٍ لها فرضيّات أساسيّة ولا يتم تأكيدها أو إثباتها بالدليل، وهذا هو معنى قولنا: «ما نقوم به في لعبتنا اللغويّة يعتمد دائمًا على فرضيّة ضمنيّة»[١].

للّغة وظائف ومجالات مختلفة، ولكلّ مجالٍ وظيفةٌ خاصّة، فمجال الفن له لغة غير لغة العلم. ومجال العلم له لغة غير لغة الدين وهكذا... يستخدم كل مجالٍ استراتيجيّة مناسبة لتحقيق غرضه والتعبير عن غرضه. وعلى هذا، فإن كل مجال له لغة خاصّة، ولكل لغةٍ منطق خاصّ، بحيث لا تنطبق قواعده وضوابطه على اللغات الأخرى[٢]. وعلى هذا فإن أي تبريرٍ يتم بأسلوب حياة خاص ولعبة لغويّة خاصة. وكل نظريّة، سواء أكانت دينيّة أم غير دينيّة، تجد معناها في السياق الذي يفكّر فيه الناس ويعيشون فيه. «إنّ الدليل والمبرّر الذي يقبله الناس يتحدّد حسب طريقة تفكيرهم وأسلوب حياتهم»[٣]. ولكل مجال أو أسلوب حياة معتقد أو معتقدات أساسية ومفترضة ولا تحتاج إلى تبرير وإثبات؛ بل هي التي تُبرِّر المعتقدات والأسس الأخرى. إن المعتقدات الأساسية في نص من النصوص أو مجالٍ من المجالات لا تحتاج إلى مبرر؛ ولكنها يمكن

---

[١]. انظر: ويليام دى هادسون، لودويگ ويتگنشتاين، ربط فلسفهٔ او به باور ديني، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مصطفى ملكيان، ص١٠٢.

[٢]. انظر: أيان باربور، علم و دين، ترجمه إلى اللغة الفارسية: بهاء الدين خرمشاهي، ص٢٨٢.

[3]. L. Wittgenstein, Philosophical Investigations, trans. By G. E. M. Anscombe, p.325.

أن تحتاج إليه في مجال آخر[١]. ويستند عدمُ افتقارهم إلى التبرير إلى القواعد التي تحكم اللعبة اللغويّة. نحن محصورون في إطارٍ لا يمكن تغييره، ويمكن أن يتغيّر في أي لحظة. ومع تغير مجال الحياة ونمطها تتغيّر بنية اللّغة الخاصّة به، وتصبح بنيتها اللغويّة الخاصّة هي المهيمنة.

وعلى هذا، وبناءً على العديد من الأبحاث والتأمّلات حول فلسفة فتجنشتاين اللاحقة، والاستعانة بتفسيرات شارحيه، يمكن رسم نظرة شاملة وموجزة لمواقفه وتعاليمه على النحو التالي:

١. للّغة وظائف ومجالات مختلفة، ولكلّ مجالٍ لعبةٌ لغويّةٌ ووظيفة خاصّة، ولكلّ مجال من مجالات الحياة وأنماطها والألعاب اللغويّة المتعلّقة به، منطقه الخاص، بحيث لا تسري قواعد وأحكام ذلك المنطق إلى المجالات واللغات الأخرى؛ ولذلك فإنّ لكلٍّ من مجالات الدين والعلم والفنّ وغيرها، منطق ولغة خاصّة لا ينبغي أن يمتدّ حكمه إلى الآخر.

٢. لا يوجد معيار مشترك بين الألعاب اللغويّة المختلفة، ولذلك فإنّ النقد يتم داخل المجال لا داخل المجموعة أو خارجها. ولا يمكن انتقاد كلّ من أنماط الحياة وأساليبها ككل؛ لأن لكلّ واحد معاييره وقواعده الخاصّة.

٣. لا يمكن الحكم على جميع الألعاب اللغويّة بمعيار عامّ

[1]. See: Jonathan Dancy & Ernest Sosa, A Companion To Epistemology, p.147.

ومشترك، ولا يوجد مبدأ أرخميدسيٌّ[١] يمكن الحكم على ضوئه. وإنّ فَهْمَ أيّ لغة يعتمد على التواجد في أسلوب حياتها الخاصّ.

٤. الشيء في ذاته أو الواقع المستقل عن أشكال فكرنا ليس له مكانٌ في هذا الموقف؛ بل الواقع هو العالم الذي تمنحنا إيّاه اللغة.

٥. يتشكّل أساس المعنى من خلال الأنشطة البشريّة وأسلوب الحياة، ونحن نواجه الحقائق بناءً على البنية التي تفرضها علينا اللغة. إنّ نوع اللغة هو الذي يحدد نوع مواجهتنا للحقائق المختلفة.

إنّ التعاليم أو المبادئ المذكورة تتطلّب الذاتيّة، بل نوعها المتطرّف. وجهة النظر هذه هي البداية والأصل لقراءة خاصّة للذاتية كان لها تأثير عميق وشامل على مجالات الفكر الغربي المعاصر.

المراجعة والنقد

يمكن اعتبار تحليل توماس كُون التاريخي نقطة تحوّل في فلسفة العلم وردّ فعلٍ عنيد ضد وجهات النظر المتطرّفة للوضعيّين المنطقيّين. وعلى الرغم من بعض النقاط الإيجابيّة فيه، إلّا أنّ هناك انتقادات خاصّة لادّعاءات كُون وأتباعه، التاريخيّة والاجتماعيّة

[١]. أرخميدس (حوالي ٢٨٧- حوالي ٢١٢ قبل الميلاد) عالم رياضيات يوناني قديم، وفيزيائي، ومهندس، وعالم فلك، ومخترع من مدينة سرقوسة القديمة في صقلية. يعتبر أرخميدس من أبرز العلماء في العصور الكلاسيكية القديمة، وذلك على الرغم من قلة تفاصيل حياته المعروفة. يُعد أيضًا أعظم عالم رياضيات في التاريخ القديم، وأحد أعظم علماء الرياضيات على الإطلاق. (المترجم).

والفلسفيّة، التي ذكرنا بعضها سابقًا، منها أنه حتّى لو افترضنا أن ادّعاءاته صحيحة في بعض الحالات، لكن العديد من تعميماته غير صحيحةٍ. وبغض النظر عن هذه الانتقادات المحدّدة، فمن خلال النظر إلى موقف كُون حول الباراديم أو الإطار أو مصفوفة الانضباط ونظريّة فيتجنشتاين في فلسفته اللاحقة ومقارنتها توصّلنا إلى استنتاج مفاده أنهما متشابهان جدًّا مع بعضهما، بل إن آراء كُون مستمدة من آراء فيتجنشتاين في فلسفته اللاحقة وهي نفس الشيء؛ ولذلك فمن خلال انتقاد نظريّات فيتجنشتاين، يتمّ أيضًا انتقاد وتقويم آراء كُون. وحيث قمنا منذ وقتٍ سابقٍ في كتاب آخر، بوصف ونقد وتقييم مجموعة واسعة من مواقف ونظريات فيتجنشتاين في فلسفته اللاحقة ونقدها وتقويمها بشكل تفصيلي نسبيًّا، ودرسنا بعض أهمّ إشكاليّاتها[١]، فنمتنع هنا عن استعراضها جميعًا ونذكر بعضها فقط[٢].

١. أسطورة الإطار

كما رأينا، يصرّح فيتجنشتاين بأنّ اللعبة اللغويّة مبنيّةٌ على فرضيّات

---

[١]. انظر: محمد حسين زاده، معرفت؛ چيستي، امكان و عقلانيت، الفصل الثاني عشر.

[٢]. وتجدر الإشارة إلى أن فلسفة فتجنشتاين اللاحقة تعرضت لانتقادات ومشكلات كثيرة، بعضها يتعلق بأسسها الفلسفيّة والمعرفيّة، ويتعلّق بعضها الآخر بتعاليمها. بالإضافة إلى الانتقادات الكثيرة التي أثيرت حول الشكاكيّة والنسبيّة المطلقة في كتاب (المعرفة؛ ماهيّتها وإمكانها وعقلانيّتها) بالإضافة إلى بعض الانتقادات التي استعرضناها حول ذاتية الفلسفة النقديّة في الفصل الحادي عشر من ذلك الكتاب، يمكن طرح العديد من المشكلات على نظريّة الذاتيّة من منظور فلسفة فتجنشتاين اللاحقة وأسس هذه الفلسفة وتعاليمها. وهذه الانتقادات موجهة إلى أنصار الباراديم بمعنى الأطر العقليّة أيضًا؛ لأنّ أصل هذه الفكرة، كما رأينا، هو وجهة نظر فتجنشتاين وانبثقت عنها، بل هي نفسها.

مسبقة. فهل للفرضيّات في الخطابات والكتابات والأقوال العقلانيّة دورٌ في عملية الفهم؟ وإذا كان لها هذا الدور، فكم هو هذا الدور؟ وما هي المعرفة المسبقة اللازمة للفهم؟ هل كل شخص، متأثّر بثقافته وتاريخه، لديه إطار في ذهنه يرى العالم بناءً عليه؟

إنّ إجابة فيتجنشتاين على هذا السؤال إيجابية. وفي الواقع، فهو يقرب من مذهب ما بعد الكانطية. وهنا تشمل الانتقاداتُ الموجّهةُ إلى البنى السابقة والمفاهيم الفطريّة عند كانط وأتباعه[١] وجهةَ نظره أيضًا. وإنّ ادّعاء الإطار العقلي ليس أكثر من أسطورة. ولدى البشر مبادئ مشتركة في المجالات الأساسيّة للعلم والدين والفلسفة والرؤية الكونيّة والأنثروبولوجيا وما إلى ذلك. ومن تلك المبادئ المشتركة قواعد الخطاب، والتي يمكن أن نطلق عليها (منطق الخطاب). والفئة الأخرى من هذه المبادئ المشتركة هي قواعد التفكير، بما فيها التعريف والاستنتاج، وهو ما يسمّى بـ(منطق التفكير)[٢].

٢. الأسئلة والمفاهيم المشتركة في جميع الثقافات

إنّ الإنسان في كل بلد ومنطقة ومجتمع وُلد فيه، وبين كل أمّة وجنسيّة عاش فيها، وفي كل ثقافة نشأ معها، رجل الأمس ورجل

---

[١]. انظر: محمد حسين زاده، معرفت؛ چيستي، امكان و عقلانيت، الفصل الحادي عشر.

[٢]. تحدثنا بالتفصيل في كتاب آخر عن التصورات المسبقة ودورها في الفهم. راجع: محمد حسين زاده، درآمدى بر معرفت شناسى و مبانى معرفت دينى، القسم الثاني، الفصلان الرابع والخامس، ص١١٥-١٤٠. وراجع حول المبادئ المشتركة للتفكير والمعرفة: محمد حسين زاده، مؤلفهها و ساختارهاي معرفت بشري؛ تصديقات يا قضايا، الفصول الثامن إلى الرابع عشر و...

اليوم، منذ اللحظة التي يعرف فيها نفسه، يجد نفسه بحيث يواجه العديد من الأسئلة التي يشترك فيها جميع الناس وجميع الثقافات. تتعلق بعض هذه الأسئلة بالبعد الجسدي والمادّي للإنسان؛ مثل كيفية التغذية والصحّة وعلاج الأمراض والوقاية منها وتوفير الصحّة والحماية من البرد والحر. ويوجد عدد آخر من الأسئلة الشائعة بين البشر تتعلّق بالبعد الروحي للإنسان؛ مثل هذه الأسئلة: من أين أتيتُ؟ ما هو ومن هو أَصلِي؟ لم أكن من قبل وأنا الآن موجودٌ؛ والآن لماذا أتيتُ؟ أين أنا ذاهب؟ أين وجهتي؟ هل تنتهي حياتي بالموت؟ ما هي نهايتي؟ بالإضافة إلى ذلك، ما هو الطريق الذي يجب أن أختاره لنجاحي وسعادتي؟ ما هو البرنامج الذي أحتاجه للسعادة؟ ما هو الطريق إلى سعادتي وخلاصي؟ وفي تصنيف آخر، ترتبط مجموعة من هذه الأسئلة الشائعة بالبُعد العملي سواء الأفعال الجوارحيّة والجوانحيّة. بينما يتعلّق بعضها الآخر بالبُعد الفكري. كما أنه في البعد الفكري وما شابهه، تتعلّق بعض هذه الأسئلة الشائعة يتعلّق بالمنطق وقواعد التفكير، وبعضها يتعلّق بالخطاب ونحو ذلك.

ومن الواضح أن كل سؤال من هذه الأسئلة يُطرح من خلال قضية واحدة أو أكثر. كما أنّ كلّ قضيّة تتكوّن من عدّة مفاهيم. وكل هذه القضايا والمفاهيم التي تشكّل مكوناتها، مشتركةٌ بين الثقافات والمجتمعات والاجتماعات الإنسانيّة. وعلى سبيل المثال نقوم بتحليل وشرح الأسئلة المذكورة حول البعد الروحي، وهي أكثر تعقيدًا كما أن إجاباتها مختلفة أيضًا. وهذه الأسئلة هي الأسئلة

الأساسيّة نفسها التي تجيب عليها دائمًا الأديان والمدارس الفلسفيّة والكلاميّة عبر التاريخ. ويعتمد معنى الحياة وانعدام معناها على إجابات هذه الأسئلة. ويمكن طرح هذه الأسئلة بصيغة أخرى وذلك كالتالي: من هو مبدئي؟ أين مَعادي؟ ما هو الطريق الذي يجب أن أختاره لتحقيق السعادة؟ إن المبادئ الأساسية للديانات التوحيديّة السليمة عن التحريف، هي رد فعل على هذه الأسئلة الثلاثة. وهذه الأسئلة عقلانيّة وليست مضادّة للعقلانيّة؛ وهي منطقيّة وليست غير منطقية، وهي قابلة للاستدلال المنطقي، وليست فوق الاستدلال، ولا غير قابلة للاستدلال. وقد تثار هذه الأسئلة بالنسبة لأي شخص وفي أي ثقافة، بل وقد أثيرت بالنسبة للكثيرين. إن فتجنشتاين نفسَه هو من بين أولئك الذين لم تستطع روحهم القلقة والمضطربة أن تهدأ بوجهة نظر تلك الرسالة التي كتَبها وكانت أساس الوضعيّة المنطقيّة ونظريّة عدم المعنى لمثل هذه الأسئلة. واضطر إلى جعل الإيمان محصنًا ضد النقد العقلاني، وإلى منع العقلانيّة المقبولة في عصره من مهاجمة الإيمان. وعلى الرغم من أنه كان حزينًا جدًّا وكانت روحه مضطربة للغاية، إلاّ أنّه حاول أن يجيب هكذا على هذه الأسئلة الأساسيّة وحلّ المشكلة الإنسانيّة. وعلى أيّة حال، فإنّ معنى الحياة يعتمد على الإجابات الصحيحة لهذه الأسئلة. والإجابة الخاطئة على هذه الأسئلة تسبّب العدمية والانتحار والقلق واليأس. والسؤال الآن هو: بغض النظر عن أي إجابة يقدمها الشخص على هذه الأسئلة، فهل من الممكن أن تجد شخصًا لا يفهم هذه الأسئلة؟ إن قواعد منطق الخطاب العقلاني ومنطق التفكير تثبت

أن الجميع قد فهموا هذه الأسئلة الأساسيّة؛ بل إنّ الأدلّة التاريخيّة تُظهر أنهم كانوا يبحثون عن إجابات. وعلى أقصى تقدير يمكن القول: إنّ بعض الأشخاص لم يتمكّن من الإجابة الصحيحة على هذه الأسئلة، ممّا أدّى إلى الخطأ والانحراف. ويجب التأكيد على أنّ الجميع فهموا هذه الأسئلة وكانوا يبحثون عن إجابات لها، ولم يمنعهم أيّ مجالٍ لغويّ أو لعبة لغويّة من فهمها.

وكما رأينا، فإنّ الأسئلة العامّة والمفهومة لا تقتصر على الأسئلة المذكورة آنفًا. كما أنّ الفهم المشترك في أسئلة ومبادئ أخرى مثل وجود العالم الخارجي، وحجيّة ظهور الكلام، وإمكانيّة الاحتجاج بالظاهر وغيرها...، والمفاهيم التي تتكوّن منها القضايا المذكورة، كلّها متاحة للجميع.

٣. نتائج رفض المفاهيم المشتركة

إن القول بعدم وجود مفاهيم مشتركة بين الألعاب اللغويّة المختلفة، والقول بعدم إمكان وجود مثل هذه المفاهيم له نتائج كثيرة، ومن أهمّها إغلاق باب الحوار والمناقشة، ونقل الرسائل والمعلومات. إنّ عدم وجود فهم مشترك، بسبب عدم وجود كلمات ومفاهيم مشتركة، سيكون مصدرًا لعدم جدوى التحدّث والكتابة ونقل الرسائل وغيرها. ومثل هذا الأمر يتعارض مع الواقع القائم. وفي عالم اليوم، على الرغم من أنّ مجموعة من المعلومات والرسائل ترتبط بمجال لغويّ خاصّ، إلّا أنّه يتمّ تبادلها بسرعة البرق ويتم الفهم. وفي حين أنّ الألعاب اللغويّة مختلفة ومجالاتها كثيرة

ومختلفة، فإنّ الأخبار المتعلّقة بمجال الدين والسياسة والاقتصاد والعلوم التجريبيّة والعلوم التربويّة والأخلاق والأنثروبولوجيا وعلم الكونيّات والفلكيّات و... يتمّ تقديمها في مختلف المجالات. ويتمّ نشاط الفهم دون الاهتمام بالألعاب اللغويّة ومختلف المجالات؛ ولذلك يعتبر العالم اليوم بهذا المعنى قرية عالميّة، وتنتقل المعلومات الخاصّة بكل مجال إلى الآخرين، سواء أكان بشكلٍ مباشرٍ أو غير مباشرٍ.

يمكن رؤية العديد من الحوارات في مجالات الدين والاقتصاد والسياسة والأسرة والتعليم والتربية والبيئة والأخلاق والإعلام وغيرها. وسنحاول الحصول على لمحة عامّة عن المفاهيم المشتركة في مختلف المجالات، وتوضيح النتائج المترتّبة على النظرة القائمة على نفي المفاهيم المشتركة؛ لذا فإننا نلقي نظرة سريعة على الخطاب والحوارات الجارية في مجال الدين. نجد في مجال الدين أن العديد من أتباع الديانات المختلفة يشاركون في الحوار. ومن خلال إيجاد نقاط مشتركة، فإنهم يناقشون ويبحثون في القضايا الخلافية ويثبتون مذاهبهم. ويضاف إلى ذلك أن المناقشات المقارنة في مجال الدين والفلسفة والكلام والأخلاق ونحوها ليست قليلة. وكل منها دليلٌ على أنه من وجهة نظر العقلاء يمكن تحصيل الفهم المشترك في غير مجالات العلوم أيضًا. ومن الواضح أن المؤمنين والملحدين يفهمون كلام بعضهم بعضًا ويتحاورون مع بعضهم. إن كلام كلّ واحدٍ من العقلاء مفهوم للآخرين؛ ولذا يتجادل الأفراد أو الجماعات ويستدلّون على أقوالهم. ومن ناحية أخرى، تنتقد مجموعة أخرى

حجتهم؛ ومن ثم يقوم الطرف الآخر بدراسة الانتقادات والرد عليها. ويتمّ كل هذا على ضوء أنهم يفهمون كلمات وكتابات بعضهم؛ ولذلك لا يمكن اعتبار لغة المؤمن والملحد منفصلين، واعتبار كل منهما خاضعًا لقواعد وضوابط معيّنة.

يضاف إلى ذلك أنّ المؤمنين أنفسهم يتناقشون مع أتباع الديانات والمذاهب المختلفة ويتحدّثون مع بعضهم؛ ويكتبون آراءهم ويدافعون عنها؛ أو يتناقشون ويتجادلون مع بعضهم. ولقد ألّف المسلمون العديدَ من الكتب واحتجّوا على اليهود والنصارى والثنويّة والملحدين؛ وكذلك يتحدث المسيحيّون مع المسلمين واليهود و... وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ علماء الطوائف من الدين نفسه، مثل الأشاعرة والمعتزلة من أهل السنة أو أتباع البروتستانتية المختلفة، دارت بينهم العديد من المناقشات داخل الدين الواحد وانتقدوا بعضهم وانتهكوا بعضهم؛ ولا تزال هذه العملية مستمرّة حتّى الآن. وكل هذه الأشياء مبنية على قبول أنهم يفهمون كلام وكتابات بعضهم. فإذا لم يفهموا كلام بعضهم، كانت النتيجة أنهم لم يكونوا قد كتبوا كتابًا أو مقالًا، ولَمَا كان لهم إعلام أو خطاب. فهل كتابة كل هذه الكتب والمقالات ونشرها وتأسيس الإعلام ملغى ولا معنى له؟ وهذه النتيجة لا تتفق مع تمييز لغة الدين عن لغة اللادين. وبالتالي، إذا تم قبول وجهة النظر هذه، فسيتم إغلاق باب النقاش والحوار والاحتجاج؛ وليس من الممكن أن نفهم، ولن يكون النقد المتبادل ممكنًا. فهل من الممكن أن نقبل هذه المحاذير

ونعتبر باب النقد والتفهيم والتفهّم مسدودًا؟

وبالإضافة إلى ما تقدّم، فإنّ من الممكن إجراء البحوث بطريقة موجهة نحو حلّ المشكلة في مجالات مختلفة مثل الدين والأخلاق وفلسفة الأخلاق والتعليم والتربية والأنطولوجيا والأنثروبولوجيا واللاهوت، وما إلى ذلك. وإنّ التطبيق العملي لطريقة البحث هذه وفائدته، هي في حدّ ذاتها وثيقة قويّة ضدّ بطلان الرأي المذكور أعلاه. ومن أجل شرح طريقة البحث الموجَّه نحو المشكلة، نختار من بين المجالات المختلفة، مجالَ الدين والمعتقدات وتعاليم الأديان والمذاهب. ومن الواضح أنّ هناك الكثير من الديانات والمذاهب والمدارس المتناقضة أمام الإنسان. فمن ناحية، لا يمكن للشخص الساعي إلى الحق أن يختار دون دراسةٍ، ومن ناحية أخرى، فإن البحث فيها جميعًا يستغرق وقتًا طويلاً، ولا تكفي حياة الإنسان. والطريقة الوحيدة الممكنة والعقلانيّة هي الدراسة والبحث بطريقة موجّهة نحو حلّ المشكلة وتقويم الإجابات على المشكلات الأساسيّة. إذن مع الإجابة الصحيحة على سؤال (هل الوجود يساوي المادة؟) تغادر مدارسُ كثيرة ومع الإجابة الصحيحة على هذا السؤال وهو أنّ الله واحد، ينكشف انحراف وبطلان الثنويّة والتثليث وأمثالها و... وهذا يبيّن العقلانيّة الشاملة والمشتركة بين العقلاء.

يتمّ استخدام أسلوب البحث نفسه الموجّه نحو حلّ المشكلة في العديد من مجالات البحث الأخرى، حتّى في مجال نظريّة المعرفة

التي تعدّ أساس العلوم. يوجد على مرّ تاريخ الفكر الإنساني العديد من المدارس والآراء المعرفيّة التي لا يمكن دراستها وتقويمها في وقت قصير. إنّ أسلوب البحث الموجه نحو حلّ المشكلة هو طريق مختصر يمكن من خلاله، بالإضافة إلى الإشراف النسبي على المدارس والآراء المعرفية، تقويم النظريّات بدقّةٍ، في القضايا المهمّة على الأقل.

٤. التناقض الداخلي للادّعاءات المذكورة

كيف يمكن نفي المفاهيم المشتركة بين المجالات المختلفة والألعاب اللغويّة، في حين أن وجود مفاهيم مشتركة بينها أمر لا يمكن إنكاره؟ إن إنكار مثل هذه المفاهيم أمر متناقض داخليًّا؛ لأن من ينفيها قد تصوّر وفَهم مفهومًا أو مفاهيم مشتركة للألعاب اللغويّة المختلفة؛ ثم يحكم عليها ويعطي مثل هذا الحكم السلبي عليها. إن الحكم وإصدار أي حكم، سواء أكان سلبيًّا أو إيجابيًّا، يعتمد على تصوّر وفهم مشترك للمجالات والألعاب اللغويّة المختلفة والمتعارضة والمختلفة. وكيف يمكنك الحكم؟ ومن ثم فإن نفي وإنكار المفاهيم المشتركة في المجالات اللغويّة والألعاب، يعتمد على تصورها وفهمها. ونتيجة لذلك، يلزم من النفي المطلق للمفاهيم المشتركة إثباتُها، ويتحصّل أن وجود عدة مفاهيم مشتركة أمر لا يمكن إنكاره ولا مفرّ منه، ولا يمكن نفي وجودها بشكل عام.

وبكلمة أخرى ومختصرة: إنّ فكرة اللعبة اللغويّة هو وجهة نظر مبنيّة على لعبة لغويّة وباراديم أو إطار ذهني خاص، ويَنتج عن أسلوب

حياة خاصّ. وإذا لم يقبل أنصارها مفاهيم أو معيار أو معايير مشتركة للتقويم، فإنّ ادّعاءهم هذا سينتقض، لأنهم حكموا بهذا البيان على كل الأفكار والألعاب والأساليب والأديان والثقافات.

يقول فيتجنشتاين وأتباعه: لا يوجد معيار واحد يمكن استخدامه لتقويم المجالات والألعاب اللغويّة المختلفة؛ لأنه لا يوجد مفهوم مشترك بينها. والآن نقول بكلمة ثالثة: هل هذا الادّعاء يشمل جميع الثقافات والألعاب اللغويّة أم أنّه مخصّص للعبة لغويّة خاصّة، وهي اللعبة اللغويّة التي نشأ فيها هو وأتباعه؟ إذا كان مختصًّا بمجال ولعبة لغويّة خاصّة، فإنّ حكمه ليس شاملاً، ولا يشمل جميع المجالات والألعاب اللغويّة، وبالتالي فهو يخالف نفسه. ولكن إذا كان ادّعاؤهم لا يقتصر على مجال ولعبة لغويّة خاصّة ويشمل جميع المجالات والألعاب اللغويّة، فكيف يحكمون على الثقافات والأديان والعلوم المختلفة، وعلى المجالات والألعاب اللغويّة المختلفة؛ مع أنه ليس لديهم مفهومٌ مشترك وشامل منها؟ هل يمكننا أن نحكم على شيء ليس لدينا فكرة عنه؟ وبهذه الطريقة، ينقض فيتجنشتاين نظريته بالفعل ويُصدر حكمًا عليها من خارج الألعاب اللغويّة.

ومن ناحية أخرى يمكن أن يُقال: إذا كان هو وأنصاره قد قدّموا دليلاً على إثبات نظريّتهم، فلماذا يمنعون التمسّك بالدليل، وإذا لم يقدّموا حجّة أو دليلاً، فلماذا تقبل هذه النظريّة؟

٥. قلب تعريف الحقيقة

يعتقد فيتجنشتاين وأتباعه في فلسفته اللاحقة أنّ القضايا العلميّة والدينيّة يتمّ تقويمها بالنظر إلى مدى فائدتها وليس بالنظر إلى مدى صحّتها ومطابقتها للواقع. ومن وجهة نظرهم فإن السؤال (هل يوجد الإلكترون؟) يعتمد على الدور الذي يلعبه مفهوم الإلكترون في المجتمع العلمي وعند العلماء. إن مثل هذا التفسير لحقيقة الصدق هو قلبٌ لحقيقته. وكما ذكرنا سابقًا[١]، فإنّ معنى الصدق في المنطق ونظريّة المعرفة وغيرها من العلوم المتجانسة هو الصدق الخبري أو المنطقي. ومثل هذا المفهوم بديهي ولا يحتاج إلى تعريف حقيقي. يُقصد بالصدق موافقةُ متعلَّقه للواقع، كما يُقصد بالكذب عدم موافقته للواقع. وهذا المعنى واضح ولا يمكن إنكاره، ولا يمكن إنكار ذلك بشكل جدّي. كل من يتحدث معنا أو يكتب شيئًا في مجال العلوم والمعرفة الإنسانيّة، فإنه يسعى إلى تقديم تصوّراته للحقائق، بالإضافة إلى تحليلاته. وعندما يكتب العلماء في الكتاب الهيوي: (القمر أصغر من الأرض) فإنّ هذا القول معناه أنّه ليس القمر أكبر من الأرض أو يساويها، بل الواقع والحقيقة هي أنّ القمر أصغر من الأرض. أو عندما يكتبون في كتاب الرياضيات: (الثلاثة أصغر من الخمسة)، فهذا يعني أن الواقع هو أن الثلاثة أصغر من الخمسة والخمسة أكبر منها. يسعى الباحث في نظريّة المعرفة لمعرفة كيف وبأي معايير يمكن الوصول إلى الواقع؛ ولذلك فإنّ القول الصادق هو القول الذي

---

[١]. وقد تناولنا الصدق بالتفصيل في المؤلَّفات التالية: راجع: محمد حسين زاده، پژوهشي تطبيقي در معرفت شناسي معاصر، الفصل الرابع؛ وأيضًا للمؤلف نفسه، مؤلفهها و ساختارهاي معرفت بشري، تصديقات يا قضايا، الفصل الحادي عشر.

يطابق الواقع، والقول الكاذب هو القول الذي لا يطابق الواقع.

وهكذا، ومن خلال التأمّل في كلمتي الصدق والكذب، والتأمّل في معناهما الواضح، وهو المطابقة للواقع وعدم المطابقة له، يمكننا أن نفهم أنّ تعريف الصدق والكذب لا ينطبق إلاّ على نظريّة المطابقة. إنّ القضيّة الأولى المذكورة أعلاه، المأخوذة من علم الفلك هي قضية صادقة؛ لأنّها تقول إنّ القمر أصغر من الأرض، وهذا هو الحقّ الواقع. كما أنّ القضيّة الرياضيّة المذكورة صادقة أيضًا؛ لأنها تخبر عن هذه الحقيقة، وهي أنّ الثلاثة أصغر من الخمسة والخمسة أكبر منها، والحقيقة أيضًا هكذا. لكن قولنا: (الثلاثة أكبر من الخمسة) هو قولٌ كاذبٌ؛ لأن الحقيقة هي أنّ الثلاثة ليست أكبر من الخمسة بل أصغر منها. ولا يقتصر هذا المعنى على القضايا القبليّة، بل يشمل القضايا البعديّة[١] أيضًا. وكما رأينا فإنّ المثال الأوّل من القضايا البعديّة.

إنّ هذا التفسير للصدق، والذي يسمّى (نظريّة المطابقة) له تاريخ طويل جدًّا، ويتّفق عليه المفكّرون منذ الماضي البعيد إلى يومنا هذا، وحتى المتشكّكون لا يختلفون حول حقيقة الصدق وتعريفها، وقد قبلوا في تفسيره النظريّة المذكورة. وما يشكّكون فيه إنّما هو معيار الصدق، حيث يرون أنّ الإنسان عاجز عن الحصول على معيار

[١]. يستخدم المصطلحان القبْليّ **(a priori)** والبَعديّ **(a posteriori)** في نظريّة المعرفة للتمييز بين نوعين من المعرفة. إن المعرفة القبليّة يكون مستقلاً عن الخبرة (على سبيل المثال «جميع العزاب غير متزوجين»)؛ بينما المعرفة البعديّة يكون معتمدًا على الخبرة أو الدليل التجريبي (على سبيل المثال «بعض العزاب سعداء جدًّا»). ويكون المرجع في المعرفة البعديّة هو التجربة. (المترجم)

لتمييز الصدق من الكذب، أو الصادق من الكاذب، وتمييز الحقّ من الخطأ؛ ولهذا يغرقون في هاوية الشك. وبهذا ينكرون الحصول على المعرفة الحقيقيّة والصادقة التي هي القضيّة المطابقة للواقع، من دون أن يشكّكوا في تعريف الصدق. نعم، في نهاية القرن التاسع عشر فقط، تخلّى بعض الفلاسفة الغربيّين عن نظريّة المطابقة، واقترحوا نظريّات بديلة، وهم رأوا أنفسهم غير قادرين على معرفة الواقع، ولم يتمكّنوا من الحصول على طريقة للحصول عليها. إنّ مثل هؤلاء الأشخاص، بدلاً من الإجابة على قضيّة معيار الصدق وتقديم طريقة لحلّه، غيّروا طبيعة المشكلة. والحقيقة أنّ عملهم كان بمثابة غطاء لإخفاء عجزهم عن مواجهة انتقادات المتشكّكين أو التخلّص من إشكاليّات تعريف الصدق. ونظرًا إلى عدم تمكّن هؤلاء من ذكر طريقةٍ للوصول إلى الحقيقة أو معيارٍ لإثبات أن أيّ قضيّةٍ من القضايا تطابق الواقع، فقد شكّكوا في تعريف صدق القضية بكونها تُطابِق الواقع، بل أنكروا ذلك[١].

والحاصل أنّنا من خلال التأمّل في التعريف اللفظي للصدق الخبري أو المنطقي، ومن خلال شرحه الدقيق والتأمّل في حالات تطبيقه، نصل إلى نظريّة المطابقة؛ بل يمكن القول أبعد من ذلك: إن مثل هذا المعنى للصدق أمرٌ بديهيٌّ ومركوزٌ في أذهان جميع البشر حتّى الأطفال، ولا يحتاج إلى نقاش واستدلال. وكل من يتأمّل قضاياه الذهنيّة يجد أنّ الصدق والكذب، وبعبارة أوضح، يجد أنّ السؤال عن

[١]. راجع: كازيميرتز آژدو كيويچ، مسائل و نظريات فلسفه، ترجمه إلى اللغة الفارسية: منوچهر بزرگمهر، ص٣٧-٣٩.

الصدق والكذب في القضايا معناه أنها هل تُطابق الواقعَ؟ وهل تُظهرها بشكلٍ صحيحٍ؟ والآن، هل يمكن تجاهل هذا المعنى واستبداله بنظريّات مخالفة له، سواء أكانت براغماتيّة أو تماسكيّة أو...؟

وفي النهاية لا بدّ من التأكيد على أن هذه الانتقادات المقدّمة، والعديد من الانتقادات الأخرى، تشمل أنصار الباراديم أيضًا بمعنى الأطر العقليّة؛ لأنّ أصل مذهب الإطار العقلي هو وجهة نظر فتجنشتاين في فلسفته اللاحقة، بل نظريّة الإطار العقلي هي نفسها، ولذلك فإنّ معظم الانتقادات التي يمكن توجيهها لوجهة نظر فتجنشتاين موجهةٌ إلى أنصار الباراديم بمعنى الأطر العقليّة أيضًا.

النتيجة

عندما نواجه الباراديمات، تُطرح أمامنا أسئلة كثيرة حول دورها في المعرفة وتحقيق الواقع. وقبل البحث في هذه الأسئلة وإيجاد حل لها، لا بدّ من استكشاف كلمة (الباراديم) ومعانيها اللغويّة والاصطلاحيّة ومعرفة المعنى المقصود من هذه الكلمة الجديدة نسبيًّا، وما هو أصل ذلك المعنى أو المصطلح.

أصبحت مفردة (الباراديم) محطّ الاهتمام بعد نشر كتاب (بنية الثورات العلميّة) في فلسفة العلم في النصف الثاني من القرن العشرين. ولم يستغرق نقلُها السريع إلى غيرها من مجالات المعرفة الإنسانيّة وقتًا طويلاً، ودارت على الألسنة في مجالات مثل فلسفة الدين، والفلسفة ونظريّة المعرفة، والمنهجيّة، و...

اكتنف استخدام كلمة الباراديم في الكتاب المذكور أعلاه بالغموض والإبهام. وليس من الواضح أن ما يقصده المؤلف بهذه الكلمة هو النموذج والقدوة أو المبادئ الكلية والعامّة. وكان هذا الغموض مصدر انتقادات كثيرة له. وردًّا على الانتقادات أشار في ملحق ذلك الكتاب إلى أن الباراديم يستخدم في معنيين مختلفين فقط في معظم صفحات الكتاب:

١. مجموعة من المعتقدات والقيم والأساليب والفنون وغيرها.

٢. المثال والقدوة

والغموض الآخر الذي يمكن ملاحظته حول هذه الكلمة في كتاب بنية الثورات العلميّة والعديد من المؤلّفات الأخرى، هو أنّ المقصود بالباراديم بالمعنى الأوّل هو البنية العقليّة أو الأساس. وعندما راجعنا الكتاب المذكور توصّلنا إلى أنه على الرغم من أنه قد يبدو وبناءً على بعض الأدلّة، أنّ الباراديم لا يعني الأطر العقليّة والمعرفيّة والوجوديّة، ولكن يستنتج من خلال النظرة الشاملة إلى ادّعاءات كُون والتأمّل التامّ في أقواله وتصريحاته أنّ هذا المعنى هو وجهة نظره.

ثمّ توصّلنا إلى استنتاج مفاده أن فكر كُون حول الباراديم بمعنى الأطر العقليّة يعتمد على وجهة نظر فيتجنشتاين في فلسفته اللاحقة؛ بل هو مستمد من نظرية الألعاب اللغوية بل نفسها؛ ولذلك ومن أجل توضيح حقيقة الباراديم وتوضيح موقفنا تجاهه، ألقينا نظرة سريعة على أهم تعاليم أو مواقف فلسفة فتجنشتاين اللاحقة، ورأينا

عند تقويم تلك التعاليم أن انتقادات كثيرة موجّهة إليها. ومن أهمّها إغلاق باب الحوار والمناقشة ونقل الرسائل والمعلومات. ثم إن عدم وجود فهم مشترك بسبب عدم وجود كلمات ومفاهيم مشتركة سيكون مصدر عدم جدوى التحدث والكتابة ونقل الرسائل وما إلى ذلك، وهذا مخالف للحقائق الموجودة. وبالإضافة إلى ذلك، فإن هذا الموقف مدمرٌ لذاته ويناقض ذاته. إن فكرة اللعبة اللغويّة هي وجهة نظر تقوم على لعبة لغويّة خاصّة، وتكون نتيجة لأسلوب حياة خاص. والذين لا يقبلون مفاهيم أو معايير مشتركة للتقويم، فإنهم ينقضون ادّعاءهم هذا، لأنهم حكموا بهذا القول نفسه على كل الأفكار والألعاب والأساليب والأديان والثقافات. وبكلمة أخرى: هل هذا الشرح وصفٌ يتمّ من وجهة نظره وفق إطار وأسلوب حياة ولعبة لغويّة خاصّة؟ أم أنّه وصف بلا إطار وأسلوب حياة ولعبة لغويّة خاصة؟ ومن الواضح أن الخيار الثاني مخالف لتعاليم فلسفته اللاحقة وأتباعها. لكن الخيار الثاني يبطل نفسه ويناقض ذاته.

وفي النهاية أكّدنا على هذه النتيجة: بما أنّ أصل مذهب الإطار العقلي هو رأي فتجنشتاين ونشأ من فلسفته اللاحقة، فإنّ الانتقادات الموجّهة إلى فتجنشتاين تشمل أيضًا أنصار البارادايم بمعنى الأطر العقليّة.

الفصل الثاني

البارادايم أو الأساس: إمكانه وأنواعه ودوره في المعرفة

الفصل الثاني

البارادايم أو الأساس: إمكانه وأنواعه ودوره في المعرفة

مقدّمة

عندما نواجه البارادايمات، تُطرح أمامنا أسئلةٌ كثيرة حول دورها في المعرفة وتحقيق الواقع وتأثيرها على الإدراك. وقبل البحث في هذه الأسئلة وإيجاد حل لها، قمنا في الفصل السابق من باب المقدّمة، بتحليل كلمة (البارادايم) ومعانيها اللغويّة والاصطلاحيّة وبحثنا حول المعنى المقصود من هذه الكلمة الجديدة نسبيًّا وأصل ذلك المعنى. ورأينا أن هناك ثلاثة معانٍ رئيسية له على الأقل: الإطار العقلي، والأساس، والنموذج.

ثمّ بحثنا جذور البارادايم بمعنى الإطار العقلي وتوصّلنا إلى نتيجةٍ مفادها أنّ الإنسان لا يخضع لأي إطار عقلي ومعرفي، ولا يخضع لأيّ أسلوب حياة ولعبة لغويّة ملائمة له. ويمكن أن يتحرّر من سيطرتها. إنّ الأطر العقليّة يمكن أن تهيِّئ الأرضيّة وأن يكون لها دور المقتضي. ولذلك، لا يصحّ أن يكون لكلّ نمط حياة أو لكلّ مجموعة بارادايميّة لغة خاصّة ومناسبة؛ كما أنّه ليس لكلّ لعبةٍ لغويّةٍ مجالٌ خاصٌّ أو قواعد خاصّة. وليس من الضروري أن يكون الإنسان حاضرًا في ذلك النمط من الحياة لفهم أيّ مجال لغوي أو فهم لعبته اللغوي. إنّ الألعاب اللغويّة وأساليب الحياة مثل العلم والدين والفلسفة، لها قواعد ومعايير مشتركة؛ ولذلك يمكن

الحكم عليها جميعًا بمعايير مشتركة، ولذلك فإنّه من الممكن تقويم أسلوب الحياة والقواعد التي تحكم لغته تقويمًا من الخارج؛ كما أن من الممكن فحص جميع المجالات والألعاب اللغويّة وتقويمها بمعيار واحد.

وعلى هذا الأساس، لا تكون الأطر العقليّة جزءًا من بنية الإنسان الوجوديّة، وبالتالي يمكنه الهروب من فخّها. إنّ الحياة والألعاب المتعلّقة بها والتاريخ والثقافة وما إلى ذلك، ليست أسوارًا تحدّ الإنسانَ. إن أنماط الحياة أو الثقافات أو العوامل الأخرى ربما تعطي الناس فرضيّات مسبقة وتجعلهم ينظرون إلى العالم من وجهة نظر خاصّة؛ لكن الإنسان لا يخضع لها أبدًا، ويمكن أن يتحرّر من تأثيرها. مضافًا إلى أنّ النتائج التي تؤخذ من الفرضيّات والمبادئ الفرضيّة النظريّة وغير المثبتة ستكون افتراضيّة؛ إلا إذا رجعت إلى أسسٍ بديهيّةٍ ومعصومةٍ وغير قابلة للزوال.

والآن، بعد ما رفضنا ونفينا مذهب الإطار، فإن أحد أهم المواضيع المنهجيّة الأساسيّة والأكثر أهميّة، والذي له ارتباطٌ وثيقٌ بنظريّة المعرفة، هو دراسة الدور الذي تلعبه البارادايمات بمعنى الأسس، في المعرفة والحصول على الواقع؟ ثم هل يتفوّق أساسٌ على الأسس أو البارادايمات الأخرى، وهل يمكن على ضوء ذلك تفضيلُه على البارادايمات الأخرى؟ وإذا كان الجواب إيجابيًّا، فأيّ منها لديه الأفضليّة؟ وأي البارادايمات الأخرى يتّصف بأفضليّة أقل؟ وعلى افتراض أفضلية بارادايم على بارادايمٍ آخر، ما هو معيار وجود

الأفضليّة وتفضيله على آخر؟ هل من الممكن تجاوز الأساس أو البارادايم والتفكير خارجَه بحرّيّة؟ وهل المعرفة التي يتم الحصول عليها بهذه الطريقة حجةٌ؟ هل البارادايمات نوعٌ واحدٌ أم عدّة أنواع؟ وإذا كانت متعدّدة فما هي أنواعها؟

وعلى هذا الأساس فنحن في هذا البحث وبعد نفي مذهب الإطار، نستكشف التمييز بين الإطار العقلي والأساس وكذلك خصائصهما، وندرس إمكانيّةَ قبول البارادايمات بمعنى الأسس، وندرس أيضًا دور البارادايمات بمعنى الأسس في المعرفة والوصول إلى الواقع. وفي النهاية سوف ندرس أنواع البارادايمات بمعنى الأسس.

إمكانيّة وجود أسس أو بارادايمات البحث

رأينا سابقًا أننا من خلال استكشاف المعاني أو الاستخدامات الاصطلاحية لكلمة (البارادايم)، نحصل على ثلاثة معانٍ واسعة: الإطار، والنموذج أو الأطروحة، والأساس. ورأينا أيضًا أن من بين هذه الاستخدامات أو المعاني الثلاثة، يُعتبر البارادايم بمعنى الإطار العقلي وجهةَ نظر مستحيلة وغير مقبولة. وأمّا البارادايم بمعنى الأساس أو بناءِ النظريّات على الأسس والمبادئ، فليس مقبولاً فحسب، بل هو أمرٌ لا يمكن إنكاره أو تجاهله؛ لأنّه نظرًا إلى وجود علاقات منطقيّة وسببيّة بين بعض القضايا، فقد تكون بعض القضايا أساسًا لقضايا أخرى، وهي تعدّ البناء الفوقي لتلك القضايا. وهذه العلاقة هي علاقة

ذات اتجاه واحد، وليست علاقة ذات اتّجاهين. إنّ القضايا التي تعدّ البناء الفوقي مبنيّة على القضايا الأساسيّة، وليس العكس.

وبالإضافة إلى ذلك، فإنّه لا يمكن استخلاص أيّ نتيجة من أيّ قضيّةٍ، ولا يمكن التوصّل إلى أيّ نتيجة استنادًا إلى أيّ قضيةٍ، بل ليس لكلّ قضيّةٍ سوى نتيجةٍ خاصّة. فإذا تمّ قبول القواعد والمبادئ والأسس التجريبيّة واعتبارها الأساس، فإنّ هناك نتائج تقوم عليها، ولا تقوم على أسس ومبادئ أخرى. وإنّ الأسس المعرفيّة والأنثروبولوجيّة والوجوديّة للحكمة الإسلاميّة، لها نتائج لا تتمتّع بها العلوم الفيزيائيّة والتجريبيّة وما إلى ذلك. ومثل هذه الظاهرة تختلف عن أسطورة الإطار، فإنّ الذهن بحسب مذهب الإطار أسير للمصنوعات المسبَقة ولا يستطيع الهروب منها؛ وأمّا بحسب نظرية الأساس، فليس الذهن محاصرًا بأيّ مصنوعٍ مسبق أو بناءٍ، وإنّما هو مقيّد ببنية القضايا، لا ببنية الذهن. وبين هذين الأمرين فرق شاسع: أن تكون أسيراً لبنية العقل، وأن تكون في سياج بنية القضيّة هو وجهة نظر واقعيّة، بينما النظرة الأولى هي وجهة نظر نسبيّة. ووفقًا لوجهة النظر الثانية، فمن الممكن تجاوز القضيّة وتقويم الخيارات الأخرى، ولكن بناءً على وجهة النظر الأولى، فإنّ مثل هذا الأمر غير ممكن.

وبالتالي، وبناء على هذا الاستخدام، يمكن القول أنّه: لا شكّ في أنّ النظريّات في العلوم وخاصّة في العلوم الإنسانيّة، وحلولَها تقوم على مبادئ خاصّة، أهمّها الأسس المعرفيّة والأنطولوجيّة

والأنثروبولوجيّة. وأي أساس مقبول في نظريّة المعرفة أو الأنطولوجيا أو الأنثروبولوجيا، فإنّ نتائجه تحدث في حلول ونظريات العلوم الإنسانيّة. على سبيل المثال: فإنّ للمدرسة الوضعيّة في نظريّة المعرفة نتائج غير نظريّة المثالية فيها، كما أنّ للاتّجاهات الجندريّة نتائج مخالفة للاتّجاهات البديلة. إنّ تأثيرات هذه الاتّجاهات ونتائجها في مجالات الاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم النفس والسياسة والإدارة والعلوم التربويّة وغيرها من مجالات العلوم الإنسانية ملموسةٌ. يمكن فهم هذا الارتباط بسهولة من خلال النظر في العلوم الإنسانيّة والتفكير في الحلول والنظريّات المقترحة. فإثبات هذا الارتباط ليس بأمرٍ صعبٍ، بل يثبت الادّعاء المذكور من خلال النظر من الخارج إلى العلوم الإنسانيّة ومراجعة فرضيّاتها ونظريّاتها. توجد اختلافاتٌ جوهريّةٌ في الفكر الإسلامي بين المبادئ والأسس الحاصلة وبين بناءاتها الفوقيّة مع المناهج المعرفيّة الأخرى. ويمكن عن طريق ترتيب هذه المبادئ، سواء أكانت معرفيّة أو وجوديّة أو أنثروبولوجيّة وغيرها، بجانب بعضها بعضًا لتحقيقُ نظامٍ خاصٍّ منطقيٍّ وعقلاني. والعلوم الإنسانيّة هي إحدى البنى الفوقيّة الناشئة عن تلك الأسس، وهي متوافقة معها.

وعلى ضوء ذلك، فإن بناء النظريات على أسس ومبادئ خاصّة، ليس بلا محذورٍ فقط، بل هو في حدّ ذاته رمزٌ لنظريّة الواقعيّة. ويقصد بلفظ (المبادئ) أو (الأسس) القواعدُ العقليّة أو العقلانيّة العامّة التي هي الأسس. والحقيقة أن معناها اللغوي هو المقصود هنا. ولذلك فإنّ الأسس أو المبادئ المعرفيّة والوجوديّة والأنثروبولوجيّة

هي أسس النظريّات والحلول في العلوم المختلفة، وخاصة العلوم الإنسانية. ومثل هذا الموقف مقبول ولا ريب فيه، بل ولا يمكن إنكاره.

ونستنتج ممّا سبق أنّ الباراديم بمعنى بناء النظريّات على الأسس والمبادئ، هو موقف مقبول بل لا يمكن إنكاره. وعلى ضوء استخدام الباراديم بمعنى بناء النظريات على الأسس، فإن الباراديمات هي الأسس لأيّ مجال من مجالات العلوم. ويتمّ تنظيم النظريّات العلميّة، بما في ذلك العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة والطبيعيّة، بل النظريّات الفلسفيّة ومطلق النظريّات العلميّة أيضًا، على أساس الباراديمات بمعنى الأسس. ويمكن اختبار هذا الادّعاء وتقويمه من خلال تجربةٍ ذهنيّةٍ شهوديّةٍ.

وعلى هذا، يتم بهذه الأسس إنشاء نظام رؤيوي وعقدي للمفكر. إنّ هذا النظام الذي يمكن تسميته بالنظام الفكري مقابل النظام العملي، يقوم على أسس مختلفة. ويمكن ذكر أربع أو خمس فئات من الأسس على الأقل: الأسس المعرفيّة، والوجوديّة، والقيميّة، والمنهجيّة والأسلوبيّة. بل يمكن إضافة أسس أنثروبولوجيّة إلى هذه المجموعة. وإذا أضفنا الباراديم الأنثروبولوجي، يصبح نطاق هذه المجموعة أوسع. فمثلاً وجهةُ النظر الخاصّة التي يختارها الباحث في الأنثروبولوجيا وإجابته الأساسيّة لهذه المسألة، وهي أنّ الإنسان هل يقتصر على البعد المادي والسلوك الجسدي أم أنّه يتعدّى ذلك، خاصّ في دراسة الباحث وفي الأساليب التي يستخدمها في تلك العمليّة.

وعلى أيّ حال، يتكوّن على ضوء هذه الأسس أو الباراديمات نظامٌ فكريّ وعقديٌّ في الفكر الإنساني، ويعتبر هذا النظام أساسًا مفترضًا لأيّ بحث. ولا يمكن تنظيم أي بحث من دون مثل هذه الأسس أو الفرضيّات. وبما أنّ الأسس متنوّعة ومختلفة جدًّا، فإنّ نتائج الأبحاث ستكون عديدة ومختلفة جدًّا أيضًا. ويرجع أصل ظهور المدارس المختلفة إلى هذا السبب غالبًا. وظهرت بسبب تلك الباراديمات مدارسُ مثل الإنسانيّة والماركسيّة والليبراليّة والنسويّة والعنصريّة والقوميّة والتعصّب العرقي، وتختلف وجهة نظر كل منها وتتعارض أحيانًا، ومصدر هذه الاختلافات والصراعات هي الأسس المعرفيّة والوجوديّة والقيميّة وغيرها والتي اختاروها. ويسعون من خلال النظرة المأخوذة من تلك الأسس، للإجابة عن القضايا الفرديّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والقانونيّة والأسريّة وما إلى ذلك.

لذلك لا بدّ للباحث، قبل البدء في أي بحث، من توضيح موقفه أمام تلك الأسس، وأن يرى أنّه اختار أي أساس في المجالات المذكورة، سواء أتمّ اختياره بقصد أم بغير قصد. إنّ الشخص الملتزم بالوضعيّة المنطقيّة في مجال نظريّة المعرفة، والذي يعتدّ بالحواس الظاهرية ومنتجاتها فقط، فإنّ وجهة نظره الأنطولوجيّة تؤدّي إلى النزعة الطبيعيّة أو المادّيّة (الفيزيائيّة)، ويعتبر الوجود مساويًا للمادّة، ثمّ سينكر في مجال الأنثروبولوجيا الأبعادَ غير المادّيّة للإنسان، ثم سيعتمد في مجال المنهجيّة على الخبرةِ الحسّيّة والأساليب المبنيّة على الحواس الظاهريّة فقط. ويستند إلى المعرفةَ التي يتمّ الحصول

عليها من مصادر وطرق أخرى باطلة وهكذا...

وعلى ضوء النموذج أعلاه يمكن الوصول إلى نقطة أخرى، وهي أنّ مجموعة الأسس أو البارادايمات المذكورة أعلاه ليست هي وحدها التي تلعب دورًا في ظهور النظريّات العلميّة، وبالتالي كلّ مجموعة من الأسس سيكون لها نظريّتها الخاصّة، بل هناك علاقة وثيقة وارتباط لا يمكن إنكاره بين فئات الأسس أو البارادايمات أيضًا. النظريّة المعرفيّة الخاصّة لا تكون منشأ لأيّ وجهة نظر، بل ينشأ منها موقف أنطولوجي أو أنثروبولوجي يتوافق مع تلك القراءة المختارة المحدّدة. وإذا ظهرت مثل هذه المجموعة من الرؤى التي يجب أن تكون مكوّناتها مرتبطة ببعضها، فيتمّ حينئذ إنشاءُ نظام يؤثّر على أسلوب البحث ونتائجه، فمثلاً عندما يواجه الفقيه الذي يبحث في مجال الأحكام العمليّة رواية يدلّ مضمونها على قيام الأئمّة المعصومين عليهم السلام بفعلٍ مكروهٍ، فإذا كان اعتقاده مبنيًّا على أن الإمام المعصوم لا يفعل الفعل المكروه، فإنّه سوف يرفض تلك الرواية ويُعرِض عنها، حتّى إذا كانت معتبرَة من حيث السند، وذلك لأجل هذه المشكلة في مفادها. أو إذا صادف الباحث حديثًا يدلّ على سهو النبيّ أو سهو الإمام، فإذا كان اعتقاده مبنيًّا على أنّ النبي الكريم والأئمّة المعصومين لا يقعون في هذه الحالة، فإنّه يرفض هذه الأحاديث كما يرفض الأحاديث التي يخالف مضمونها كتاب الله، وإن صحّ إسنادها. وعلى هذا الأساس، عندما يستكشف الفقيه في مجال الفقه أو يستكشف المؤرخ في مجال التاريخ حياةَ النبي الكريم والأئمّة المعصومين، وما إلى ذلك، فإنّهما يُجريان

بحثهما على أساس هذه الأسس أو البارادايمات التي سبق قبولها. والأحاديث التي تدلّ على سهو النبي تُعتبر باطلة ومرفوضة، وإن ترتّبت عليها عدّة أحكام، وحتى إذا كانت دلالتها نصًّا صريحًا من حيث المفاد ومعتبرة من حيث الإسناد.

ويتحصّل من ذلك، أنّ ظهور المدارس المختلفة هو نتيجة لبارادايمات أو مبادئ متعددة، فإنّ وجهات نظر هذه المدارس مختلفة، وغالبًا مّا تتعارض مع بعضها. وينشأ هذا الاختلاف في وجهات النظر عن الرؤى الكونيّة المختلفة، وتتكوّن كل رؤية كونيّة من مكوِّنات وعناصر اعتقاديّة مختلفة. وإذا قَبِل الباحثُ تلك المكوّنات الاعتقاديّة، فإنه ينقلها إلى مجال البحث ليكوِّن منها نظريّةً أو نموذجًا يعتمد عليها.

وعلى ضوء ذلك، فإنّ المعرفة العلميّة والعلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة بل والعلوم الإنسانية، تُفسِّر الواقع بناءً على الأسس والبارادايمات. ولا يمكنها تجاوز الأسس والبارادايمات، ولا يمكن من خلال المعرفة العلمية انتهاكُ بارادايمٍ أو رفضه؛ كما لا يمكن تأكيد ذلك وإثباته أيضًا؛ لأنّ المعرفة العلميّة مبنيّة على أساس أو بارادايمٍ، وبالتالي فإنّ المعرفة العلميّة والبارادايم ليسا في مرتبةٍ واحدة، فمن حيث المرتبة لا يمكن للمعرفة العلميّة أن تطعن في البارادايم أو أن تُثبته. إنّ مرتبة كل معرفة علميّة تُساوي المعارف العلميّة الأخرى التي يتمّ الحصول عليها من خلال البارادايمات الأخرى والمبنيّة عليها، فمثلاً الإيمان بالله والتوحيد هو مبدأ عقديٌّ يمكن أن ينظِّم

رؤية خاصّة عقديّة، وهو أحد أسسها. ولا يمكن استخدام العلم لإثبات هذا المبدأ[١]؛ لأنّ مستوياتها مختلفة، وهذا الأساس ليس في مستوى المعارف العلميّة. يمكن من خلال استخدام هذا المبدأ، الحصولُ على معارف تختلف بشكلٍ كبيرٍ عن المعارف القائمة على المبادئ الوضعيّة والتجريبيّة والفيزيائيّة وما شابه ذلك[٢].

ولا بدّ من التأكيد على مسألة مهمّة، وهي أنّ المقصود بالبارادايم هنا هو الأساس دون الإطار. والقول بأنّ البنيات الفوقيّة لا تُسبّب الشك في الأسس والمبادئ، ولا يمكن هدمها بها، فمثل هذا الحكم هو نفس أحكام الإطار. وهذا الأمر المشترك لا يلزم منه أن يكون الأساس هنا بمعنى الإطار. نعم، بطبيعة الحال، يمكن تقويم كل بناء فوقي من خلال انتقادات البنية الفوقية، ولكن البنى الفوقيّة إنما تسقط من حيث الجذور عندما تم رفض أساسها أو أسسها وإبطالها وانتهاكها.

وعلى أيّ حالٍ، فإنّ الفرضيّات المسبقة للعلوم الطبيعيّة أو الإنسانيّة أو الاجتماعيّة، والتي تلعب دورا أساسيًّا في إعطاء هويّة للعلم، هي بارادايمات العلوم الإنسانيّة أو أسسها. وتوفّر تلك البارادايمات المعرفيّة والوجوديّة والقيميّة والأنثروبولوجيّة والمنهجيّة والأسلوبيّة

[١]. إذا كانت الأسس أو البارادايمات المعرفيّة والفلسفيّة لا يمكن إثباتها بالعلوم التجريبيّة، فلماذا استخدم الفلاسفةُ منتجات العلوم التجريبيّة لإثبات بعض ادّعاءاتهم؟ ثمّ لماذا أقاموا في علم الإلهيّات بالمعنى الأخص أو معرفة الربوبيّة، حججًا لإثبات وجود الله وصفاته، من خلال الحركة والحدوث والنظم وغيرها من المعطيات الحسّيّة والتجريبيّة؟ سيتّضح بعد قليل من التأمّل موقفُ هذا المقال أمام الأسئلة المذكورة.

[٢]. راجع: محمد تقي ايمان، فلسفه روش تحقيق در علوم انساني، ص٤٩-٥١ و...

مجموعة من القضايا التي يمكن من خلالها الإجابةُ على الأسئلة التي تفتحها المعرفة الإنسانيّة أو الطبيعيّة أو الاجتماعيّة أمام الإنسان، على سبيل المثال: يرتكز البارادايم الوضعي على مجموعة من الرؤى التي لا يمكن على ضوء نظريّة المعرفة فيها ومصادرها المعرفيّة، الحصولُ على المعرفة الصحيحة إلّا من خلال التجربة الحسّيّة والحواس الظاهرة. ووفقًا لوجهة النظر هذه أو استنادًا إلى هذا الأساس، فإنّ المعرفة العلميّة يتمّ الحصول عليها من خلال الطرق العلميّة التجريبيّة ولا شيء غير ذلك الطريق. وفي مقابل هذا الموقف، فإنّ رأي أنصار الهرمنوطيقيا (الرومانسي) وأمثال ديلتاي هو أنّ مجال العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة يختلف عن العلوم الطبيعيّة ولا يمكن إجراء البحث فيها بطريقة واحدة. يتمّ بناءُ الواقع الاجتماعي من وجهة نظر البارادايم التفسيري على أساس الفهم الذاتي للإنسان، بدلاً من كونه ظاهرة موضوعيّة. إنّ التنبّؤ غير ممكنٍ من وجهة نظر مؤيّديه. بينما من وجهة نظر الوضعيّين فإنّ التنبّؤ ممكن والسيطرة ممكنة[١].

نصل من خلال التأمّل والنظر العميق في خصائص البارادايم أو الأساس، إلى نتيجةٍ مفادها أنّ البارادايم هو المفروض المسبق لأي بحث في العلوم البشريّة، بما فيها العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة والتجريبيّة؛ بل يوفّر البارادايمُ طريقَ البحث والوصول إلى نتائج

[١]. راجع على سبيل المثال: نورمن بليكي، پارادايمهاى تحقيق در علوم انساني، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سيد حميد رضا حسني وآخرون، ص١٩٢-١٩٣؛ أيان باربور، علم و دين، ترجمه إلى اللغة الفارسية: بهاءالدين خرمشاهي، ص١٥١-١٥٥ و...

خاصّة مبنيّة على نفس الباراديم. إنّ الباراديم أو الأساس هو الذي يحدّد كيفيّة العلاقة بين النظريّات العلميّة و طرق البحث في العلوم البشريّة. تُعطي الباراديمات مثل الباراديمات المعرفيّة والوجوديّة والمنهجيّة، التوجيهَ للعلاقة بين النظريّة العلميّة وطريقة البحث. وهي تحدِّد هويّة العلم. إنّ طريقة البحث هي في الواقع التقنياتُ أو المهارات الخاصّة لجمع المعلومات، ويتمّ فيها تناول مسألة كيفيّة الحصول على المعلومات الموثوقة وجمعها. إنّ منهجيّة البحث هي منطق البحث، ومسألتها الأساسيّة هي فحص المناهج والأساليب الصالحة وتقويمها في كلّ من العلوم البشريّة المتعدّدة.

يتناولون في نظريّة المعرفة أسئلةً من هذا القبيل: كيف يمكن الحصول على المعرفة الصحيحة؟ ما هي المصادر التي يمكن الاعتماد عليها من أجل الحصول على معرفة صحيحة؟ و... يتمّ في مجال الأنطولوجيا تحديد ما هو موجودٌ. هل الوجود يقتصر على الأشياء الماديّة التي يمكن فهمها من خلال الحواس الظاهريّة فقط، أم أنّه من الممكن تجاوزها؟[١] وكما ذكرنا سابقًا، هناك العديد من المدارس التي تكون إجاباتها على الأسئلة المذكورة أعلاه مختلفة وحتى متضاربة[٢]. كما أنّ هناك العديد من المدارس والاتّجاهات المختلفة والمتضاربة في مجال القيمة المعرفيّة أيضًا.

---

[١]. راجع: نورمن بليكي، پارادايمهاى تحقيق در علوم انسانى، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سيد حميدرضا حسني وآخرون، ص١٩١-٢٣٩؛ محمدتقي ايمان، فلسفه روش تحقيق در علوم انسانى، الفصل الثاني، (خاصة ص٥٢-٥٥).

[٢]. راجع: نورمن بليكي، پارادايمهاى تحقيق در علوم انساني، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سيدحميدرضا حسني وآخرون، ص١٩١-٢٣٩.

مكوّنات البارادايم أو الأساس

كما تقدّم سابقًا، فإنّه يتمّ توفير مجموعة منسّقة ومتناسبة تنظّم البحث وتوجّهه عن طريق عدّة بارادايمات أو أسس ذات صلة، وتشتمل كل مجموعة من البارادايمات، حسب الاستقراء، على ست فئات من الأسس على الأقل: المعرفيّة، والمنهجيّة والأسلوبيّة، والوجوديّة، والقيميّة، والأنثروبولوجيّة. ويمكن للمرء من خلال التفكير والنظر العميق في المجالات التي تشكّل كل مجموعة من البارادايمات أن يصل إلى الأسئلة الأساسيّة والمحاور الرئيسيّة للبارادايمات. ولكلّ مجموعة بمجالاتها المختلفة مكوّنات وعناصر أساسيّة، وهذه المكوّنات هي المحاور الأساسيّة والمكونات التي تشكّل كل مجموعة. ولا بدّ من الإجابة على بعض الأسئلة قبل الدخول في أي علم، وذلك من خلال هذه المكونات ومع هذه البارادايمات أو الأسس، بحيث يكون الجواب ناشئًا من مجال البارادايمات. ولا ينبغي البحث عن مثل هذه القضايا داخل العلوم الإنسانيّة والطبيعيّة، بل ينبغي توفيرُ رأس المال المعرفي الناتج عن الإجابة على هذه الأسئلة قبل الدخول في أيّ علم. إنّ كل باحث يسعى إلى حلّ مشكلة علميّة يواجه هذه المشكلات طوعًا أو كرهًا، ويجب أن يحصل على إجاباتها ويتعامل مع المشكلات الداخليّة للعلم استنادًا إلى هذه الأسس والمعطيات. وتلك المسائل التمهيديّة هي كالتالي حسب الاستقراء: ماهية الواقع، وكيفيّة معرفته، وحقيقة الإنسانيّة، وما هو العلم والبحث العلمي، وتفسير نسبة العلم إلى القيمة.

١. ما هو الواقع؟

إنّ ماهية الواقعيّة موضوع وجودي. ولمّا كانت المذاهب في الإجابة على هذا السؤال متنوّعة وكثيرة، فسوف تتعدّد الباراديمات أيضًا. على سبيل المثال: إن التجريبيّين والوضعيّين، بما أنّهم يعتبرون الوجود مقتصرًا على الكائنات الحسّيّة فقط، فإنّهم يعتبرون الواقع مساويًا لِما يمكن إدراكه من خلال الحواس الظاهرية.

٢. كيفيّة التعرّف على الواقع

بعد التسليم بهذا المبدأ وهو أن ثمّة حقيقة في الجملة، يُطرح أمامنا هذا السؤال: كيف يمكننا تحقيق الواقع ومعرفته بشكل صحيح؟ إن مثل هذه المواضيع هي أهم قضايا نظريّة المعرفة. وبما أنّ المدارس في الردّ على مثل هذه الأسئلة المعرفيّة متنوّعة وكثيرة، فإنّ الباراديمات سوف تتعدّد من هذه الناحية.

٣. حقيقة الإنسان

من أهمّ المسائل التي يجب الإجابة عليها قبل الدخول في العلوم هي الأسئلة التالية: ما هي حقيقة الإنسان؟ هل هو هذا الجسد المادّي فقط أم أن له بُعدًا مجرّدًا يسمّى (الروح)؟ وهل حياته مؤقّتة أم أبديّة؟ هل هو مختار أم مجبر؟ تتنوّع إجابات المدارس على هذه الأسئلة، وبناء على ذلك، فإن الباراديمات ستكون عديدة أيضًا من هذا المنطلق.

٤. ماهية العلم والغرض من الأبحاث العلمية

إنّ تحديد الهوية العلميّة وحقيقتها يقومان على الباراديم؛ والباراديم هو الذي يوجّههما. أمّا فيما يتعلق بالعلم فيطرح هذا السؤال: هل للعلم هويّة واحدة أم لا؟ هل العلم هو المعرفة العامّة نفسها أم أنّه يختلف عنها؟ هل يتمّ البحث في العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة أو الاجتماعيّة بطريقةٍ واحدةٍ، أم لأجل أن هويّتها مختلفة فإنّ طريقة البحث ليست واحدة فيها؟ وهذا النوع من الأسئلة يشكل الباراديم. وقبل الدخول في العلم والبحث، ينبغي إيجاد حل لهذه الأسئلة لأجل أن يتمكّن من التعليق على هدف البحث العلمي.

٥. الشرح والتفسير

توجد اليوم اختلافاتٌ في حقيقة (الشرح والتفسير). كان التفسير في السابق يعتبر مساويًا لانكشاف العلّة والسبب، ولكن الآن خضع معنى هذا المصطلح للتغييرات. إن توضيح معنى كلمة (التفسير) يعتمد على توضيح ماهية العلم ونوع العلم الذي نناقشه. تُشرح ماهية العلم في مجال باراديم العلم؛ ولذلك يتمّ توضيح مفهوم التفسير في مجال الباراديم وقبل الدخول في العلم. ويتمّ تنظيم التفسير متوافقًا مع تعريف العلم، كما يجد معناه ويستخدم في العلم.

٦. نسبة العلم إلى القيمة

هل العلم محايد من حيث القيمة أم أنّ له قيمة؟ إنّ الحديث عن

قيمة العلم وأصل أيّ إجابة على هذا السؤال يتعلّق بباراديمات العلم. تحدّد مجموعة باراديمات العلم أنّ العلم محايد من حيث القيمة أم أن له قيمة. على سبيل المثال: من وجهة نظر الوضعيّين وبناء على أسسهم، فإنّ العلم له طابع نفعي، وبالتالي يفقد القيمة. وفي مقابلهم، يرى أنصار التفسيريّة أنّ العلم ينقل المعنى الذهني للفاعلين وله قيمة إنسانيّة[١].

دور الباراديم أو الأساس في المعرفة

توصّلنا ممّا سبق إلى نتيجة مفادها أنّ الباراديم بمعنى الإطار العقلي يتطلّب النسبيّة وهو غير مقبول. كما أنّ الباراديم بمعنى الأساس لا مشكلة فيه، بل هو وجهة نظر مقبولة. ولكننا الآن أمام هذه القضيّة الجوهريّة، وهي أنّه ما هو دور الباراديمات بمعنى الأسس في المعرفة وتحقيق الواقع؟ وبالتالي فإن هذا الموضوع إنما يُطرح بعد أن نقبل مثل هذه الباراديمات التي تعني الأسس، ولا نرفضها مثل المصطلح المذكور.

ويمكن القول باختصارٍ: نصل من خلال قليل من الاستكشاف والتأمّل في مجموعة معارفنا، ومع الخبرة الشهوديّة والداخليّة، إلى نتيجة مفادها أنّ الباراديم بمعنى (أساس الفكر) هو أمر مقبول،

[١]. جميع الميزات المذكورة أعلاه، باستثناء الميزة الثانية، مأخوذة من الكتاب التالي، وبالطبع مع شرح مختلف: محمدتقي ايمان، فلسفه روش تحقيق در علوم انساني، ص٧٧-١٢٢. وتجدر الإشارة إلى أن الحديث عن طريقة البحث ومنهجيّته وفلسفتهما هو بحث مستقل ويحتاج إلى فرصة واسعة. ونكتفي في هذا المقال بهذا المقدار. وكان هنا كمقدمةٍ، لا بدّ من إلقاء نظرة سريعة على أهم المواضيع المطروحة في هذه العلوم، وذلك لتوضيح ماهيّة منهج البحث في نظريّة المعرفة والإشكاليات التي تعترض هذه المسألة.

بل هو حقيقة لا مفرّ منها. إنّ كل سلوك فإنّه مبني على فكرة، وكل فكرة فإنّها مبنيّة على أساسٍ أو أسس فكريّة وقيميّةٍ خاصّة. وبالتالي، فإنّ مصطلح البارادايمات المقبول وغير القابل للإنكار يُقصد به مجموعة من المبادئ الفكريّة التي تحكم النظريّة. ويتم اكتشاف النظريّات والمسائل وتقويمها في أيّ معرفة، على ضوء تلك المجموعة من الأسس. ويعتمد التقويم والحكم، مثل التفسير والتحليل، على تلك المجموعة من الأسس.

الأسس أو البنى التحتيّة الفكريّة

تنبع استراتيجيّات البحث من الأسس الفكريّة، ولذلك يتمّ تنظيمها وتشكيلها ضمن أسس فكريّة. وبما أنّ الأسس الفكريّة مختلفة، فإنّ استراتيجيّات البحث المبنيّة عليها ستكون مختلفة أيضًا. والأسس الفكريّة متنوّعة: حيث إنّ مجموعة منها معرفيّة؛ ومجموعة أخرى منها وجوديّة وهكذا. ويتبيّن من خلال الاستقراء التامّ أن مجموعة الأسس التي تقوم عليها النظريّات أو القضايا، أو على الأقل أهمها وأكثرها جوهريًّا، هي كما يلي:

١. الأسس المعرفيّة.

٢. الأسس المنهجيّة.

٣. الأسس الأسلوبيّة.

٤. الأسس الأنطولوجيّة.

٥. الأسس الأنثروبولوجيّة.

٦. الأسس القيميّة.

تمّ اقتراح نظريّات معرفيّة مختلفة ومتضاربة في العصر الحديث منذ بداية عصر النهضة حتّى الآن، وخاصّة في النصف الثاني من القرن العشرين، وعددها كثير؛ بما في ذلك نظريّة المعرفة العقليّة، ونظريّة المعرفة التجريبيّة. ولكلّ منهما أنواع كثيرة ومتنوّعة. يتنوّع أيضًا عدد النظريات الوجوديّة في هذا الوقت، وخاصّة في القرن العشرين. وللأسس الأخرى وخاصّة الأسس القيميّة، وضع مماثل للأسس المعرفيّة والوجوديّة، وهي عديدة أيضًا.

والآن وبعد إلقاء نظرة سريعة على تعريف الأسس المعرفيّة وتعريف علم نظرية المعرفة، سنلقي نظرة سريعة على نظريّات المعرفة المقدَّمة في العصر الحالي. ومن أهمّ نتائج هذا البحث الكشفُ عن دور الأسس في المعرفة وتحقيق الواقع.

الأسس المعرفيّة

إنّ المبادئ الأساسيّة التي تلعب دورًا أساسيًّا وحاسمًا في العلوم والنظريّات والمسائل العلميّة هي البارادايمات أو الأسس المعرفيّة. ولوجهة نظر الباحث المعرفيّة أثر عميق في التصديق العلمي والقبول القلبي لنظريات ومسائل العلوم، سواء أكان في العلوم الإنسانيّة أم غير الإنسانيّة (العلوم الطبيعيّة). إنّ نتيجة الاتجاه التجريبي أو التجريبيّة المتطرّفة في نظريّة المعرفة هي السلوكيّة المتطرّفة في العلوم الطبيعيّة والفيزيائيّة وإنكار العناصر غير المادّيّة المؤثّرة وهكذا... ومن الواضح أنّ لنظريّة المعرفة الإسلاميّة التي

هي وجهة النظر المختارة أثر خاصّ في مجالات متعدّدة، بما في ذلك مجال البحث ومجال منهجيّة البحث. ومن ثمّ، فمن وجهة نظر هذا المقال، لا يصحّ الفصل بين الأسس والنظريّات القائمة عليها، أو الناشئة عنها.

ومن ناحية أخرى: فإنّ هناك في مقابل وجهة النظر المختارة في مجال منهجيّة البحث، موقفًا شكوكيًّا أو نسبويًّا، تقوم أسسه على ما يلي:

١. يُنظر دائمًا إلى العالم الطبيعي أو الاجتماعي من زاوية معيّنة ويُنظر إليه بطريقةٍ خاصّة.

٢. إنّ جميع الملاحظات والتصوّرات البشريّة تخضع للبارادايم، سواء أكان بوعي أم بغير وعي.

٣. يتمّ جمع المعلومات دائمًا بناءً على الأطر العقليّة الموجودة وعلى أساس البارادايم بمعنى الإطار والبناء العقلي.

٤. لا توجد ملاحظة محايدة، بل هي تصاحب النظريّة. إنّ كل إنسان إنّما يرى العالم الطبيعي أو الاجتماعي بناءً على التصوّرات الخاصّة التي تشكّل جزءًا من بنية عقله، وعلى ضوء النظريّة الراسخة في عقله.

٥. لا تعتمد الملاحظات وجمع المعلومات على البارادايمات أو الأطر العقليّة فقط، بل إنّ معيار أو معايير تقويم المعرفة أيضًا هي من نتائجها وهي تابعة لها.

٦. لا توجد معايير ماوراء الباراديم يمكن على أساسها اختيار بعض الباراديمات؛ لأنّ تلك المعايير هي نتيجة للباراديمات أيضًا ولا يمكن فصلها عنها. ولذلك لا يمكن تجاوز ذلك الإطار العقلي. والعقل البشري أسير لتلك الأطر العقليّة[١].

كما أنّه لا يصحّ الفصل بين الأسس والنظريّات المبنيّة عليها أو الناشئة عنها، كذلك الموقف الشكوكي أو النسبي المذكور آنفًا هو أيضًا خطأ جدًّا. وكما رأينا في الفصل السابق، يمكن تقديم العديد من الحجج ضدّ هذا الموقف، وبالإضافة إلى ذلك يمكن القول: إنّ منهجيّة البحث هي العلم الذي يدرس قيمة أساليب البحث، ومهمّتُهُ تمهيد الطريق البحثي الصحيح والصالح. ونستنتج على ضوء الموقف المذكور وتعاليمه، أنّ الناس لا يستطيعون أبدًا أن يقوموا بالبحث الصحيح للوصول إلى الحقيقة، بل هم دائمًا مسجونون في خيوطهم العقليّة مثل دود القز، غارقون في مستنقع الجهل، وهم تائهون في برهوت الظلام. إنّ نتيجة أي تحرّك هي المزيد من الغرق في مستنقع الأوهام والأفكار العقليّة الفارغة. ووفقًا لهذا الموقف، فإنّه بدلاً من السير عبثًا في محيط الجهل وبدلاً من مواجهة الأمواج الرهيبة، فإنّ الطريقة الأفضل والأكثر حكمةً هي أن يستسلم الناس ويتوقّفون عن البحث عن الحقيقة؛ لأنّهم مسجونون في مأزق معرفي ولا سبيل لهم إلى الحقيقة. وإذا كانت حيرة الإنسان لا نهاية لها، ولا يستطيع أن يعرف نفسه وعلّة وجوده والعالم الخارج عن نفسه، وهو يتجوّل في وادي التردّد، فلماذا ينخرط في منهج البحث ثمّ في البحث؟

[١]. راجع: احمد محمد پور، روش در روش، ص٣٤.

يواجه المنهجيّون العديدَ من التحديات في مجال البحث؛ بما في ذلك التحدّيّات الشكوكيّة والنسبيّة، لكن هذه التحدّيّات يمكن حلّها، وبالتالي يمكن الوصول إلى الواقع، ولكن مع التنقيب العميق والصعب والجهد الدؤوب. إنّ المعرفة ليست ظاهرة اجتماعيّة، على عكس اللغة. يستطيع الإنسان أن يحقّق المعرفة في مجال الفلسفة والمنطق وحتّى في أجزاء من مجال الظواهر الحسّيّة والتجريبيّة. وعلى الرغم من أنّ معرفة الإنسان محدودة بحسب قدراته، ولا يمكن أن تتوسّع إلاّ إلى حدّ معين، فإنّه يصل إلى الحقيقة بنفس ذلك الحدّ المعيّن. ويستطيع بشكل عامّ التعرفَ على الحقائق كما هي. إنّ خطّة البحث المسمّاة (التنقيب العميق في نظريّة المعرفة) التي جاءت في خمسة مجلّدات[١]، هي وثيقة تشرح وجهة النظر هذه وتُثبتها.

تعريف الأسس المعرفيّة

إن الأسس المعرفية مركّبة من كلمتين؛ فمن الضروري لتعريفها تعريفُ كلتا الكلمتين بشكل منفصل.

تعريف كلمة (الأسس)

من الكلمات الأساسيّة التي تحتاج إلى التوضيح في هذه المقالة

---

[١]. أهم القضايا المعرفيّة التي أثيرت في هذه الكتب ما يلي: ١. تعريف المعرفة؛ ٢. إمكانية المعرفة؛ ٣. مصادر أو طرق المعرفة؛ ٤. العلم الحضوري؛ ٥. العلم الحصولي؛ المفاهيم والتصوّرات؛ ٦. العلم الحصولي؛ التصديقات وأقسامها؛ ٧. حقيقة الصدق أو تعريفها؛ ٨. معيار الصدق: أ. معيار صدق القضايا القبليّة؛ ب. معيار صدق القضايا البعديّة؛ ٩. معرفتنا بالعالم الخارجي ١٠. معرفتنا بالأذهان الأخرى؛ ١١. الصعود والإرجاع المعرفي.

هي كلمة الأسس أو المبادئ. وتعني هذه الكلمات القواعد العقليّة أو العقلانيّة المشتركة التي هي أساس الأفكار والنظريّات. وفي الواقع إنّ المقصود منها في هذا الكتاب نفس معناها اللغوي. نعم، يكون ذلك المعنى اللغوي محدودًا ومخصّصًا بالقواعد العقليّة أو العقلائيّة. إنّ الأسس الفكريّة متنوّعة. وكما تقدّم سابقًا فإنّه يتّضح من خلال البحث والاستقراء الشامل، أنّ مجموعة الأسس التي تشكّل أساس النظريّات أو القضايا، أو على الأقل أهمّها وأكثرها أساسيًّا هي ما يلي: الأسس المعرفيّة، والأسس الأنطولوجيّة، والأسس الأنثروبولوجيّة، والأسس القيميّة، والأسس المنهجيّة والأسلوبيّة. إنّ الأسس المعرفيّة هي المبادئ أو القواعد الأساسيّة التي تشكّل أساس النظريّات والعلوم الأخرى. إنّ هذه الأسس التي تتفوّق حتّى على الأسس الأنطولوجيّة، مأخوذة من علم نظريّة المعرفة.

ما هي نظريّة المعرفة؟

إنّ أذهاننا هي مخزن للقضايا والمفاهيم. نحن نعلم العديد من المفاهيم والنظريّات؛ وليس لدينا علمٌ بعدد لا يُحصى من المفاهيم والقضايا التي لا حدود لها في العدد. يُطرح أمام كل مفكر هذا السؤال: إلى أيّ مدى نحكم على القضايا التي توصّلنا إليها، وعلى أي أساس نعتبر بعضها صحيحًا وحقيقيًّا وبعضها الآخر كاذبًا وغير صحيح؟ كيف وبأي طريقةٍ نحل هذه المشكلة ونميّز الصادق منها من الكاذب؟ وهل هناك معيارٌ وطريقة لتمييز الحق من الخطأ، والصدق من الكذب؟ هل يمكن استكشاف كل تصديقٍ

على حدّة ومعرفة صحّته أو كذبه، أم يجب أن نفحص مجموعة من الاعتقادات والأحكام والقضايا في شبكة؟ وهل يمكن اعتبار مجموعة من المعارف أمرًا مفروغًا عنه دون الاعتماد على مجموعة من المعلومات واعتبار تلك المبادئ فرضيّات مسلّمة، وحلّ مشاكل المعرفة الإنسانيّة بناءً عليها؟ ومن ناحية أخرى، هل توصف المفاهيم أيضًا بأنّها صادقة أم كاذبة؟

وبالإضافة إلى ما سبق، هناك مسألة أخرى أمامنا، وهي: ما معنى الحقيقة والخطأ أو الصدق والكذب؟ وما دام لم يتبيّن ما هو الحقيقة والخطأ أو الصدق والكذب لا يمكن مناقشة معيار تمييز الصدق والكذب.

ويمكن البحث بعنايةٍ ودقّةٍ فيما يتعلّق بمجموعة من القضايا ومنها: من أين تمّ الحصول عليها ومن أيّ مصدر أو أداةٍ حصلنا عليها؟ ومن خلال أيّ مصدر نقبل بعضها ونرفض بعضها الآخر؟

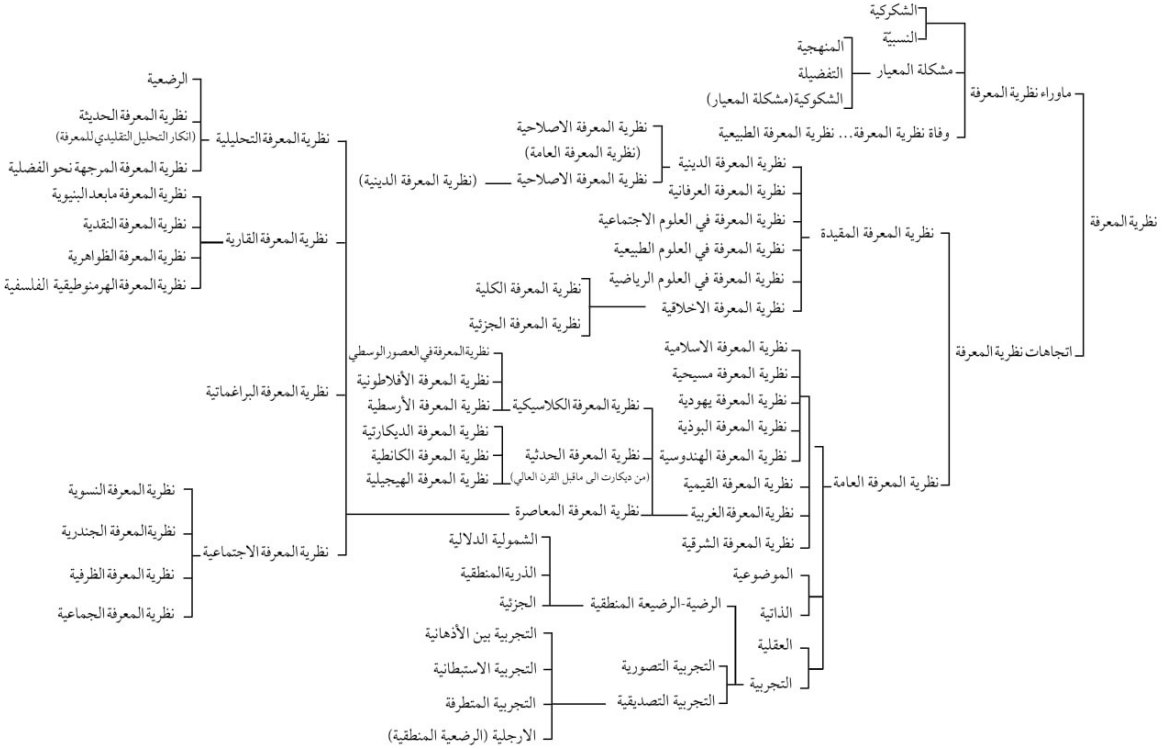
ومن ناحية أخرى، كم عدد المفاهيم أو التصوّرات التي يتكوّن منها كل تصديقٍ أو قضيّة؟ وما أصل هذه التصوّرات أو المفاهيم؟ وبأيّ مصدرٍ أو طريقةٍ يمكن التعرّف على هذه التصوّرات أو المفاهيم التي هي مكوّنات هذه القضايا؟ وهل التصوّرات فطريّة للعقل، بمعنى أنّ العقل البشري عندما خُلق إنّما خُلق بحيث يعرف هذه المفاهيم، وهذه المفاهيم موجودة في الطبيعة البشريّة مثل بعض القوى؟ و...

تعتبر هذه المواضيع من أهمّ قضايا نظريّة المعرفة. وبهذا يمكن اعتبار نظريّة المعرفة علمًا يبحث ويحلّ مثل هذه المواضيع التي تعتبر من أهم القضايا الإنسانيّة؛ ولذلك فإنّ نظريّة المعرفة هي علم يبحث في قضايا مثل ماهية المعارف الإنسانيّة، ومصادرها أو طرق الحصول عليها، وأنواعها وتقويم هذه الأنواع، وتحديد معايير صدقها وكذبها. ومن الواضح أنّ التعريف المذكور أعلاه هو تعريفٌ من خلال القضايا وإنّ مثل هذه التعريفات صحيحة ولها تطبيق أكثر واقعيّة.

أنواع نظريّة المعرفة والأسس المعرفيّة

إن عدد نظريّات المعرفة والمدارس المعرفيّة التي أصبحت حتى الآن الأسسَ المعرفيّة لعلم المنهجية لكثيرةٌ. يمكن العثور على العديد من الأنواع منذ عصر النهضة وحتى الآن وخاصّة في النصف الثاني من القرن العشرين. يبيّن الرسم البياني أدناه أهم المدارس المعرفية[١]؛ ومع ذلك، هذه ليست جميع المدارس الموجودة، وهناك مدارس أخرى أقلّ أهميّة ولكنّها عديدة ولها قائمة طويلة.

[١]. ولمزيد من الاطلاع على المخطط والتعريف المختصر لكل مدرسة مذكورة فيه: راجع: مركز موسوعة العلوم العقلية التابع لمعهد الإمام الخميني للتعليم والبحوث، اصطلاح نامه معرفت شناسي إسلامي. هذا الرسم البياني المقدم مختارٌ منه؛ محمد حسين زاده، پژوهشي تطبيقي در معرفت‌شناسي معاصر، الفصل الأول.


نظرية المعرفة
ماوراء نظرية المعرفة
مشكلة المعيار
الشكركية
النسبيّة
المنهجية
التفضيلة
الشكوكية(مشكلة المعيار)
وفاة نظرية المعرفة... نظرية المعرفة الطبيعية
اتجاهات نظرية المعرفة
نظرية المعرفة المقيدة
نظرية المعرفة الدينية
نظرية المعرفة الاصلاحية
(نظرية المعرفة العامة)
نظرية المعرفة الاصلاحية (نظرية المعرفة الدينية)
نظرية المعرفة العرفانية
نظرية المعرفة في العلوم الاجتماعية
نظرية المعرفة في العلوم الطبيعية
نظرية المعرفة في العلوم الرياضية
نظرية المعرفة الاخلاقية
نظرية المعرفة الكلية
نظرية المعرفة الجزئية
نظرية المعرفة العامة
نظرية المعرفة الاسلامية
نظرية المعرفة مسيحية
نظرية المعرفة يهودية
نظرية المعرفة البوذية
نظرية المعرفة الهندوسية
نظرية المعرفة القيمية
نظرية المعرفة الغربية
نظرية المعرفة الشرقية
الموضوعية
الذاتية
الرضية-الرضيعة المنطقية
الشمولية الدلالية
الذرية المنطقية
الجزئية
التجربية
العقلية
التجربية التصورية
التجربية التصديقية
التجربية بين الأذهانية
التجربية الاستبطانية
التجربية المتطرفة
الارجلية (الرضعية المنطقية)
نظرية المعرفة البراغماتية
نظرية المعرفة الكلاسيكية
نظرية المعرفة في العصور الوسطى
نظرية المعرفة الأفلاطونية
نظرية المعرفة الأرسطية
نظرية المعرفة الحدثية
(من ديكارت الى ماقبل القرن العالي)
نظرية المعرفة الديكارتية
نظرية المعرفة الكانطية
نظرية المعرفة الهيجيلية
نظرية المعرفة المعاصرة
نظرية المعرفة الاجتماعية
نظرية المعرفة النسوية
نظرية المعرفة الجندرية
نظرية المعرفة الظرفية
نظرية المعرفة الجماعية
نظرية المعرفة القارية
نظرية المعرفة مابعد البنيوية
نظرية المعرفة النقدية
نظرية المعرفة الظواهرية
نظرية المعرفة الهرمنوطيقية الفلسفية
نظرية المعرفة التحليلية
الرضعية
نظرية المعرفة الحديثة
(انكار التحليل التقليدي للمعرفة)
نظرية المعرفة المرجعة نحو الفضلية

يمكن تصنيف مدارس نظريّة المعرفة المختلفة بطرق مختلفة: تاريخياً، ومن حيث العلاقة بين المُدرِك (العالِم) والظواهر أو الأشياء التي تتعلق بها المعرفة، وهكذا.

يمكن تصنيف وجهات نظر ومدارس نظريّة المعرفة من حيث العلاقة بين المُدرِك (العالِم) والظواهر أو الأشياء التي تتعلق بها المعرفة، على النحو التالي:

١. ترتكز مجموعةٌ من وجهات النظر على محور إمكانية التعرف على الأشياء وإمكانية معرفتها. وبناءً على هذا الموقف توجد الأشياء. على سبيل المثال: الشجرة شجرة، أو القطة قطة، وما إلى ذلك، بغض النظر عمّا إذا كان المُدرِك (العالِم) يعرفها أم لا. وفي الوقت نفسه فإنّ وجودها في ذاته يُعرف كما هو، ويمكن للإنسان العالم أن يحصل على معرفة حقيقتها في ذاتها. وبكلمة أخرى: يمكن للمرء من خلال البحث اكتشافُ مفهومها وصورها الذهنيّة من خلال العلم الحصولي الذي هو العلم مع الواسطة، وبالتالي يمكن للمرء أن يصل إلى معرفتها. ولهذه الظواهر أو الأشياء واقع مستقل عن الذوات العالمة بها. ولا يمكن للذات العارفة إلا أن تفهمها، ولا تستطيع أن تفرض إطارها العقلي عليها. وتسمّى الآراء التي تؤكّد على مثل هذه التعاليم (الموضوعيّة)[١].

[١]. الموضوعية **(Objectivity)** وعكسها هو الذاتية **(Subjectivity)**. هي فلسفة تقوم مبادئها الأساسيّة على فكرة أنّ الحقيقة توجد منفصلة عن الوعي؛ فالبشر يتعاملون مع الحقيقة مباشرة من خلال الإدراك الحسّي، وأنّ المرء يمكنه تحصيل المعرفة الموضوعيّة من الحسّ بواسطة تشكيل المفهوم والمنطق الاستقرائي. (المترجم)

٢. يوجد عدد آخر من المدارس والآراء المعرفيّة هي عكس الفئة الأولى. وفقًا لهذه المدارس، ليس للأشياء دور كبير في معرفتها، بل إنّ الإنسان العالم هو الذي يخلق المفهوم أو صورة منها ويفرضه على الكائن الخارجي. وبما أنّ دور الشخص العالِم أساسي من وجهة نظرهم، والمراقبون لديهم وجهات نظر مختلفة، فقد يكون لديهم مفاهيم وصور مختلفة عنها والتي لا يمكن اجتماعها وتتناقض مع بعضها، وإذا زادت عدد المراقبين فستكون المفاهيم الجديدة أكثر. ومن وجهة النظر هذه، فإنّ معيار الحقيقة هو الإنسان.

ومن أجل الحصول على المعرفة الحقيقيّة، يجب جعل الكائن الخارجي مفهومًا ومعلومًا ذهنيًّا. إن معرفة الأشياء الخارجية إنّما تتحقّق بتحويلها إلى مفاهيم ذهنيّة، فالأشياء لا تُظهِر أنفسها كما هي، بل الإنسان العالِم يفرض عليها الطريقة التي ينبغي أن تَظهر من خلالها. إن مثل هذه المواقف هي أنواع من الذاتيّة[١].

٣. ترفض مجموعة ثالثة من المدارس والنظريّات المعرفيّة كلا الرأيين الأوّل والثاني. ومن وجهة نظرهم يمكن أن يقال أنّه: «من ناحية، لا يتمّ اكتشاف المعنى، بل يتمّ إنشاؤه. وبدلاً من أن يوجد المعنى في الأشياء، فإنّ المراقب يلعب دورًا نشطًا في خلق هذا

[١]. الذاتية (بالإنجليزية: **Subjectivity**)، وعكسها الموضوعية (**Objectivity**) وهي فكرة فلسفية مركزية، مرتبطة بالوعي، والشخصية، والحقيقة والواقع. غالبًا ما يستخدم هذا المصطلح في تفسير ما يؤثّر على آراء الناس فيما يخصّ الحقيقة أو الواقع؛ هي مجموع الإدراكات، والتجارب، والتوقّعات، والفهم الشخصي والثقافي، والمعتقدات الخاصّة بشخص معيّن. تتناقض الذاتيّة مع الفلسفة الموضوعيّة، والتي تُوصَفُ على أنّها النظرة للحقيقة أو الواقع والتي تخلو من كل انحيازات، أو تأويلات، أو مشاعر، أو تخيلات فردية. (المترجم)

المعنى. ومن ناحية أخرى، فإنّ هذه العمليّة الإبداعيّة محدودة بماهية الأشياء نفسها: فمعناها هو نتيجة تفاعل الراصد مع الأشياء، ويجب علينا أن نضيف فهمنا السابق لذلك الكائن إلى معناه»[١].

وبالإضافة إلى ما سبق، تنقسم المدارس والاتّجاهات المعرفيّة على النحو الآتي، وذلك من حيث المصادر المعرفيّة التي استشهدت بها:

١. التجريبيّة.

٢. العقلانيّة.

ولكلّ واحد منهما أيضًا أنواع عديدة؛ منها أن التجريبيّة تنقسم إلى الوضعيّة الإثباتيّة، والدحوضيّة[٢]، وما إلى ذلك.

وهكذا تنقسم مدارس المعرفة بناءً على كيفيّة العلاقة بين العالِم والأشياء، إلى الموضوعيّة، والذاتيّة والبنائيّة؛ وتقسّم على أساس مصادر أو طرق المعرفة إلى العقلانيّة والتجريبيّة. ظهرت العديد من المدارس على أساس كل منهما، مثل الوضعيّة المنطقيّة

[1]. M. Crotty, The Foundation of Social Research, p.8- 9.

نقلاً عن: نورمن بليكي، استراتژيهاي پژوهش اجتماعي، ترجمه إلى اللغة الفارسية: هاشم آقابيك بوري، ص٣٧.

[٢].الدَّحُوضِيَّة أو قابلية الدحض (**falsifiability**). كان الفيلسوف كارل بوبر أوّل من قدّم هذا المفهوم، إذ اعتقد بأن الدحوضية هي الجزء المنطقي وحجر الأساس لنظريّة المعرفة العلميّة، وأنها ترسم حدود البحث العلمي، فاقترح أنّ الفرضيّات والنظريّات غير الدحوضة تعتبر غير علميّة، وإن اعتُبرت عكس ذلك فهي إذًا علم زائف. (المترجم)

والدحوضيّة والبراغماتيّة والعديد من المدارس الأخرى التي تندرج تحت التجريبيّة.

ويتأثّر الباحثون بالموقف أو المدرسة المعرفيّة التي قبلوها، ويتابعون بحثهم بلون تلك الأسس المعرفيّة وغيرها من الأسس أيضًا، سواء شاؤوا هذا التأثّر أم أبوا. إنّ كل نظام ومدرسة ونظريّة معرفيّة، لها علاقة عميقة بنوع من الأنطولوجيا. وتكون الأنطولوجيّات بشكل عامٍّ نتيجة لوجهات نظر ومدارس معرفيّة، وكل وجهة نظر وجوديّة تنبع من موقف خاص في نظريّة المعرفة. تحتوي الأنطولوجيات أيضًا على أنواع واسعةٍ. وبهذا تكون الأسس المعرفيّة، بالإضافة إلى الأسس الأنطولوجيّة المشتقّة منها، بمثابة الأسس لنشوء النظريّات في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة والطبيعيّة[١].

الشكوكيّة أو الواقعيّة في المنهجيّة

كما رأينا في الرسم البياني السابق، توجد العديد من المدارس والنظريّات المعرفيّة، وتحكم بعضها فقط النظريّات والعلوم الإنسانيّة الشائعة. ويمكن سرد أهم المدارس والأسس المعرفيّة التي تحكم العلوم الإنسانيّة المعاصرة على النحو التالي:

---

[١]. إنّ عدد الأنطولوجيّات والمدارس الوجوديّة والقيميّة والأنثروبولوجيّة كثيرة. وإنّ وصف وشرح كل منها وتحديد أن كل واحدٍ من المدارس والأسس المعرفيّة تستلزم أيّ أسسٍ أنطولوجيّة والقيميّة والأنثروبولوجيّة يحتاج إلى فرصة أخرى.

١. الوضعيّة المنطقيّة.

٢. التفسيريّة.

٣. البنيويّة.

وعلى ضوء الأسس والمدارس المعرفيّة المذكورة أعلاه، ظهرت نظريّات ومدارس مختلفة في المنهجيّة. وكلّها من نتائج تلك الأسس والمدارس المعرفيّة. ويتطلّب التفكير الإسلامي أيضًا منهجية خاصة. وتُنتج نظريّة المعرفة الإسلاميّة منهجيّة خاصّة تختلف اختلافًا جوهريًّا عن المنهجيّات الأخرى.

وبما أنّ هناك نظريات معرفيّة كثيرة، ولكل منها وجهة نظر وإجابة ونتيجة خاصّة في منهجيّة البحث، فإنّ نظرة خاطفة إليها ووصف نتائجها يحتاج إلى بحث واسعٍ؛ وهو بحث مملّ ويستغرق الكثير من الوقت. ما هي طريقة البحث التي يجب أن نختارها في هذا المجال؟ وحتّى إذا نظرنا نظرة سريعة إلى كثرة وجهات النظر والمدارس المنهجيّة المستمدّة من كثير من وجهات نظر معرفيّة، ألا نصل إلى نتيجة مفادها أنّ نتيجة هذا التعدّد غير المرغوب فيه هو الشكوكيّة في منهجيّة العلوم؟ هل من الممكن تفضيل أحدهما على الآخر وبالتالي اختياره؟

وإذا أضفنا الأسس الأنطولوجيّة والأنثروبولوجيّة والقيميّة والمدارس العديدة في هذه المجالات إلى الأسس المعرفيّة والمواقف القائمة،

فإنّ المشكلة المذكورة تتضاعف. ألا تترتّب الشكوكيّة في منهج العلوم على كثرة وجهات النظر والمدارس في مجال الأسس المذكورة؟

الأسس المنهجية وجذورها

يجب إيجاد حلّ المشكلة المذكورة في نظريّة المعرفة. وتوضيح ذلك أن أي حجة وبحث وخطاب يتمّ تنظيمه على أساس عدّة أصول متعارفة (بديهيّة)[١] وعدد من الأصول الموضوعة والمسلَّمة[٢]. والأصول المتعارفة هي قضايا عامّة تعتبر أسس كل المعرفة الإنسانيّة وتعدّ من البديهيّات الأوّلية. إن هذه الأصول غير قابلة للزوال ولا يمكن الشكّ فيها، كما أنها ليست قابلة للإثبات ولا للنفى. ولهذا السبب لا يمكن تقديم حجّة حقيقيّة لإثباتها. إنّ كلّ المعرفة الإنسانيّة تحتاج إلى هذه الأصول، وكلّ عاقل يصدِّق بها إذا تصوّر أجزاءها تصورًا تامًّا.

إنّ الأصول الموضوعة المسلَّمة هي قضايا أساسيّة تعتبر مقبولة ومسلَّمة؛ ولكنّ يتمّ إثباتها أو ينبغي إثباتها في علوم أخرى. وإنما تسمّى هذه الأصول بالموضوعة لأنّ المخاطب يأخذها كأمر مسلّم به في المناقشة ويقبل محتواها. قال العلامة الحلّي:

«المبادئ هي الأشياء التي يبتني العلم ذو المبادئ عليها، وهي

---

[1]. Axiom.

[2]. Postulate.

إمّا تصوّرات أو تصديقات؛ أمّا التصديقات فهي المقدّمات التي تتألّف منها قياسات ذلك العلم، وهي قضايا إمّا أولية لا تفتقر إلى بيان ولا وسط لها مطلقًا، وتُسمّى الأصول المتعارفة، وهي المبادئ على الإطلاق؛ وإمّا غير أوّليّة لكن يجب تسليمها ليبتني عليها، ومن شأنها أن يتمّ تبيينها في علم آخر، فلا وسط لها في ذلك العلم التي هي مبادئ فيه، فهي مبادئ بالقياس إلى العلم المبتني عليها ومسائل بالقياس إلى العلم الآخر، فهي ليست مبادئ على الإطلاق. وهذه المبادئ إن كان تسليمها في ذلك العلم التي هي مبادئ فيه على سبيل حسن الظنّ بالمعلم ومع مسامحة ما سمّيت أصولاً موضوعة وإن كان مع استنكار وتشكّك فيها سمّيت مصادرات»[١].

يعتمد علم المنهجيّة نفسه على مبادئ بديهيّة، والتي تسمّى المبادئ المتعارفة. وإذا كانت جميع قضايا هذا العلم نظريّة، فلا بدّ من وجود منهج بحث لها؛ ونتيجة لذلك، تستمرّ هذه السلسلة إلى ما لا نهاية ولن نكتسب معرفة جديدة. وهكذا فإنّ كل اكتشاف ومعرفة جديدة مبنيّةٌ على معلومات سابقة. إنّ قبول هذا النوع من المعلومات هو نقطة بداية البحث ومن خلال تلك المعلومات يمكن توضيح المجهولات.

وعلى ضوء ذلك، فإنّ علم المنهجيّة يقوم على هذه الإشكاليّة

[١]. حسن بن يوسف الحلي، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، ص٣٢٨. راجع أيضًا: نصير الدين الطوسي، منطق التجريد، في: حسن بن يوسف الحلي، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، ص٣٢٧-٣٢٨؛ ابن سينا، الشفاء، المنطق، ٥، البرهان، تحقيق: أبو العلاء عفيفي، ص١١٠-١١٦ و١٥٥-١٦٥.

الأساسيّة: هل يستطيع الإنسان أن يكتشف المجهول ويكتسب معرفة جديدة، أم أنّ الطريق إلى المعرفة مسدود؟ وإذا كانت المعرفة ممكنة وطريقنا إليها مفتوحًا، فما هي الأشياء التي يمكن معرفتها؟ وما هي الطرق التي يمكن من خلالها اكتساب المعرفة حول تلك الأشياء؟

ومن الواضح أنّه للإجابة على السؤال المذكور، وكذلك لحلّ مشكلة الحيرة في مواجهة الأسس والباراديمات المختلفة والمتضاربة، لا بدّ من معالجة مشكلة إمكانيّة المعرفة. إنّ حلّ المؤلّف أمام مثل هذه المسائل الصعبة هو أنّ طريق المعرفة مفتوح ويمكننا حلّ المشكلة المذكورة على ضوء رأس المال المعرفي الذي هو المبادئ المتعارفة. ويمكن أن نستنتج من خلال تعريف المبادئ المتعارفة أنّ المبادئ الأكثر عموميّة للعلم هي تلك المبادئ المتعارفة والتي تُدرس في نظريّة المعرفة. وإذا قمنا بحلّ هذه القضايا في نظريّة المعرفة أو مابعد نظريّة المعرفة، فيمكننا البحث واستكشاف أي فئة من المعارف الإنسانيّة أو قضايا العلوم مثل الأنطولوجيا والأنثروبولوجيا ومعرفة الدين والعلوم الاجتماعية والعلوم الفلسفيّة والعلوم الطبيعيّة والعلوم الرياضيّة. وبالتالي يمكننا أن نستكشف ما هو منهج البحث في كل واحد منها.

يمكن القول مع مزيد من التفكير الدقيق: تبدأ نظريّة المعرفة نفسها أيضًا بالمعرفة. والإنسان لديه معارف بديهيّة هي رأسماله المعرفي، ومن خلالها يمكن تمييز الحق من الخطأ. إن إمكانية الوصول إلى

المعرفة تتم مناقشتها في علم ما بعد نظريّة المعرفة فقط. كما تقوم نظريّة المعرفة أيضًا على عدّة رأس المال المعرفي: مبدأ امتناع التناقض، مبدأ السببية، أو مبدأ استحالة الترجيح من دون مرجّحٍ، ومبدأ الهوهوية[١].

وعلى أيّة حال، يعتمد البحث في أيّ علم على عدّة مبادئ متعارفة. وإنّما يمكن المناقشة مع شخص آخر إذا قبل هذه المبادئ أيضًا. وبعد قبول هذه المبادئ المتعارفة يمكن للمرء منطقيًّا إجراء بحث في علمٍ معين من العلوم، وحينئذ يمكن تحديد طريقة البحث التي ينبغي اختيارها في ذلك العلم. ولذا فإنّ الحديث عن تحديد منهج البحث في ذلك العلم، والذي يعد من أهم القضايا الأساسيّة لمنهجيّة البحث، يرتكز على قبول تلك المبادئ المتعارفة. ولا يمكن قبولها دون مناقشة الطريقة أو الأساليب التي ينبغي استخدامها للبحث والاستدلال وحلّ المشكلات العلميّة.

ذُكر في علم المنطق أيضًا ما يشابه الإشكاليّة المذكورة آنفًا، وهي مشكلة الدور. قال المحقّق الطوسي: «لو كان كلّ علم محتاجًا إلى المنطق لكان المنطق محتاجًا إلى نفسه أو إلى منطق آخر ينحل به»[٢].

وبناءً على هذه الإشكال، فإنّ المنطق يكون علمًا، وكلّ علم مبني

---

[١]. راجع: محمد حسين زاده، معرفت؛ چيستي، امكان و عقلانيت، الفصل الثالث.

[٢]. نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج ١، ص٩.

على المنطق ويحتاج إليه. لذا فإنّ المنطق نفسه يحتاج إلى منطق، فهو يبتني على نفسه. يجيب المحقّق الطوسي عن هذا الإشكال من خلال استخدامه مفتاحًا خاصًّا حيث يقول: «والقول: بأنه آلة للعلوم فلا يكون علمًا من جملتها. ليس بشيء لأنّه ليس بآلة لجميعها حتّى الأوليات بل بعضها، وكثير من العلوم آلة لغيرها: كالنحو للغة، والهندسة للهيئة»[١]. ثمّ أجاب عن الإشكال على ضوء استخدامه المقدّمة، كما يلي:

«وذلك لتخصيص بعض العلوم بالاحتياج إلى المنطق، لا جميعها، والمنطق يشتمل أكثره على اصطلاحات ينسبه عليها وأوّليات تتذكّر وتعدّ لغيرها ونظريّات ليس من شأنها أن يغلط: كالهندسيّات التي يبرهن عليها، فجميعها غير محتاج إلى المنطق، فإن احتيج في شيء منه على سبيل الندرة إلى قوانين منطقيّة، فلا يكون ذلك الاحتياج إلّا إلى الصنف الأوّل فلا يدور الاحتياج إليه»[٢].

---

[١]. م.س. راجع أيضًا: قطب الدين محمد الرازي، شرح المطالع، ص١٥-١٨؛ عمر بن سهلان ساوي، البصائر النصيرية، ص٥٥-٥٦ و... ويبدو أن بهمنيار وابن سينا قد اهتمّا بهذه المشكلة أيضًا. ويبدو أنّ ما ذكره بهمنيار في بداية كتابه (التحصيل) يمكن أن يعتبر جوابًا عن الإشكال السابق، حيث قال: «واعلم إنّ إفادة المجهول قد تكون بشيء يتقدّمه، معلوم، وقد يكون على سبيل التّنبيه والتذكير، والقسم الاوّل قد يكون متّسقًا بحيث لا يقع فيه الغلط كعلم العدد، وقد يكون بحيث يقع فيه الغلط كالعلم الطبيعي. وتعليم المنطق بعضه على سبيل التذكير، وبعضه على سبيل التّنبيه، وبعضه على سبيل العلم المتّسق الّذي لا يقع فيه الغلط، وبعضه على سبيل ترتيب معان لو لم تكن مرتّبة لما كانت تدرك منفعتها». (بهمنيار بن مرزبان، التحصيل، تصحيح: مرتضى مطهري، ص٦).

وعلى كل حال، يمكننا هنا أن نقدّم أجوبة أو تفسيرات مختلفة لجواب المحقّق الطوسي عن الإشكال السابق، ولكن سنمتنع عن ذكرها توخيًا للإيجاز.

[٢]. شرح الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات، ج١، ص٩-١٠.

وعلى ضوء استخدام المفتاح أعلاه يمكن الإجابة عن الإشكال المطروح في منهجية البحث، وبالتالي يمكن ذكر جواب المحقّق الطوسي نفسه على هذا النقد أيضًا في المنهجية، وهو: أن كل علم لا يحتاج إلى علم المنطق والمنهجيّة، بل بعضها لا يحتاج إلى العلمين رأسًا ولا يقوم عليهما. فإنّ البديهيّات الأوّلية، بل الوجدانيّات أيضًا من وجهة نظر عامّة المفكّرين المسلمين، وجميع العلوم الحضوريّة أيضًا، كلّها من هذا النوع؛ مع أنّ المحقّق الطوسي لم يذكر هنا الأخيرين (الوجدانيّات والعلوم الحضوريّة).

وعلى أيّة حال، فإنّ المنطق والمنهجيّة يبنيان على مثل هذه المعارف البديهيّة التي لا تحتاج إلى الاكتساب والنظر. ومن خلال هذا النوع من المعارف تكتسب المناقشات حول البحث ومنهجيّة البحث والمنطق معنى. ومن الممكن أن نخطو خطوة أبعد ونقول: إنّ علم نظريّة المعرفة أيضًا، والتي هي من العلوم ذات الدرجة الثانية، مبنيّة على المعرفة، ودون تلك المجموعة من رأس المال المعرفي الواضح الذي لا جدال فيه، فإنّ أيّ بحث في نظريّة المعرفة هو طريق غير صحيح. يبدأ الإنسان في نظريّة المعرفة، بالمعارف اليقينيّة، وهذه المعارفة يمكن أن تكون أسس صعوده المعرفي. وبالإضافة إلى الإجابات النقضيّة لأتباع الشكوكيّة والنسبيّة، يمكن تقديم مجموعة من المعارف اليقينيّة وغير القابلة للزوال. ولذلك فإنّ الشكوكيّة غير معقولة وغير عقلانيّة، بل الادّعاء بإمكانيّة العلم وتحقيقه أمرٌ معقول ولا يحتاج إلى دليل[١].

[١]. وقد تحدثنا سابقًا في كتاب آخر بالتفصيل عن بداية نظريّة المعرفة بالمعرفة، واعتبرنا هذه السمة من سمات نظريّة المعرفة المختارة. راجع في هذا الباب: محمد حسين زاده، معرفت؛

النتيجة

قد تناولنا في هذا الفصل إمكانيّةَ قبول الباراديم بمعنى الأسس، والدور الذي تلعبه الأسس في المعرفة وتحقيق الواقع. وممّا سبق توصّلنا إلى أنّ الباراديم بمعنى «أساس الفكر» ممّا لا مفرّ منه. وتابعنا المناقشة لأجل شرح الحلّ المقترح، وذلك من خلال إلقاء نظرة مختصرة على الأسس الفكريّة وأنواعها ودورها في المعرفة الإنسانيّة، ورأينا أنّ كلّ مجموعة من الباراديمات تحتوي حسب الاستقراء على ستّ فئات من الأسس على الأقلّ، وهي كما يلي: الأسس المعرفيّة، والوجوديّة، والقيميّة، والأنثروبولوجيّة، والمنهجيّة، والأسلوبيّة. ويتمّ من خلال الباراديمات أو الأسس المترابطة من بين الأسس الستّة، توفيرُ مجموعةٍ منسقة ومتناسبة تنظّم البحث وتوجّهه.

منذ بداية عصر النهضة حتّى الآن، وخاصّة في النصف الثاني من القرن العشرين، تمّ إنشاء أنطولوجيّات وأنثروبولوجيّات ونظريّات معرفيّة مختلفة ومتضاربة، وهي كثيرة العدد. وقد ألقينا في الفصل الحالي نظرةً سريعة على السيماء العامّة لنظريّات المعرفة المقدّمة في العصر الحالي، وذلك بعد إلقاء نظرة سريعة على تعريف الأسس المعرفيّة وتعريف علم نظريّة المعرفة. إنّ أحد النتائج الأساسيّة لهذا الاستكشاف هو الكشف عن دور الأسس في المعرفة وتحقيق الواقع.

چيستي، امكان و عقلانيت، الفصل الثالث.

ثمّ واجهنا سؤالاً صعبًا للغاية مفاده: إنّ النظرة الخاطفة إلى كثرة وجهات النظر والمدارس المنهجيّة المستمدّة من الأسس المعرفيّة والوجوديّة، ألا توصلنا إلى نتيجة مفادها أنّ هذا التعدد غير المرغوب فيه يُسبِّب الشكوكيّة في منهجية العلوم؟ وما هي طريقة البحث التي يجب أن نختارها في هذه الحالة؟ هل من الممكن تفضيل أحدها على الأخرى وبالتالي اختيارها؟

وقد رأينا أنّ حلّ هذا السؤال الذي هو المسألة المنهجيّة الأهم، ينبغي أن يبحث في نظريّة المعرفة. وعلى هذا الأساس وبناءً على نظريّة المعرفة المختارة، أجبنا عن الإشكاليّة المذكورة وتوصّلنا إلى نتيجة مفادها أنّ علم المنهجيّة نفسه يقوم على مبادئ بديهيّة تسمّى الأصول المتعارفة. وبالتالي فإنّ حلنا لهذه القضيّة الصعبة هو أنّ طريق المعرفة مفتوح أمامنا ويمكننا حلّ المشكلة المذكورة من خلال رأس المال المعرفي وهي الأصول المتعارفة.

الفصل الثالث

الأسس المعرفيّة لمنهج البحث من وجهة النظر المختارة ونتائج المناهج المستمدَّة منها

الفصل الثالث

الأسس المعرفيّة لمنهج البحث من وجهة النظر المختارة ونتائج المناهج المستمدّة منها

مقدّمة

قد توصّلنا في الفصل السابق، وبعد أن أوضحنا الفرق بين الإطار العقلي والأساس، إلى هذه النتيجة وهي أنّ البارادايم بمعنى «أساس الفكر» ممّا لا مفرّ منه. وتابعنا المناقشة لأجل شرح الحلّ المقترح، وذلك من خلال إلقاء نظرة مختصرة على الأسس الفكريّة وأنواعها ودورها في المعرفة الإنسانيّة، ورأينا أنّ كل مجموعة من البارادايمات تحتوي حسب الاستقراء على أسس عديدة. وأهمّها الأسس المعرفيّة. ويتمّ من خلال البارادايمات أو الأسس المترابطة من بين الأسس المذكورة، توفيرُ مجموعةٍ منسقة ومتناسبة تنظّم البحث وتوجّهه.

وتواجهنا في المقام مجموعة من الأسئلة، ومنها: أوّلاً: ما هي الأسس المعرفيّة لمنهج البحث من وجهة نظر الاتجاه المختار، وثانيًا: ما نوع منهج أو مناهج البحث التي يمكن الحصول عليها من مثل هذه الأسس؟ وبعبارة أخرى، ما هي نتيجة المناهج الناتجة منها؟

وقد خصّصنا هذا الفصل للبحث والعثور على أجوبة السؤالين

أعلاه. ونبدأ النقاش بالأسس المعرفيّة لمنهج البحث من وجهة نظر الاتّجاه المختار. ثمّ بعد جولة مختصرة على أهم الأسس المعرفيّة وعرضها نتابع حلّ الإشكاليّة التالية: ما نوع منهج أو مناهج البحث التي يمكن الحصول عليها بناء على هذه الأسس؟

الأسس المعرفيّة لمنهج البحث

بناءً على نظريّة المعرفة المختارة، فإنّ ثمّة مبادئ أو أسسًا خاصّة تحكم منهج البحث ومنهجيّته[١]. وأهمّها كالتالي:

١. بداهة وجود الأشياء الخارجيّة

توجد هناك حقيقة أو حقائق خارج عقولنا. إنّ تحقيق هذا الواقع ومعرفته ليس أمرًا ممكنًا فحسب، بل موجودٌ أيضًا. ويمكن للمرء أن يذهب أبعد من ذلك ويقول: إنّه ليس متحقّقًا فحسب، بل بديهيٌّ أيضًا. إن قضيّة: (هناك حقيقة) بديهيّة للجميع؛ لأنّ لدينا العلم الحضوري ببعض مصاديقه؛ كعلمي بوجودي وواقعي الخارجي، وهو غير عقلي وشؤوني العقليّة؛ وكذا معرفتي بحالاتي ومشاعري وأفعالي الجوانحيّة مثل القرار والانتباه والتركيز وكذلك الأفعال الإراديّة مثل التخيّل والإحساس والتفكير.

٢. بداهة وجود المعرفة في الجملة

[١]. وقد عددنا في كتاب آخر الأسس المعرفيّة للعلوم الإنسانيّة على ضوء الموقف المختار، وهو نتيجة مجموعة أعمال المؤلّف وخلاصة منها. راجع: محمد حسين زاده، مبانى معرفت شناختي علوم انساني در انديشه اسلامي، القسم الأوّل.

وبناءً على ما تقدّم، فإنّه ليس من الممكن للبشر الوصول إلى الحقيقة فحسب، بل إنّ كل شخص لديه مجموعة من المعارف اليقينيّة. وعلى الرغم من كثرة مثل هذه القضايا، إلّا أنّها قليلة بالمقارنة مع القضايا النظريّة. حيث إنّ ثمّة عدداً من القضايا، منها: القضايا التي تحكي العلوم الحضوريّة العامّة أو الوجدانيّات، والبديهيّات الأوّلية في الفلسفة كمبدأ استحالة اجتماع النقيضين، ومبدأ استحالة ارتفاعهما، ومبدأ السببيّة أو مبدأ استحالة الترجيح من غير مرجّح، والبديهيّات المنطقيّة وبديهيّات الهندسة الإقليديّة؛ مثل قولنا: (الكلّ أعظم من جزئه) وكذا الحدود والتعريفات مثل تعريف النقطة والخط والمثلّث.

٣. تفسير الحقيقة بمطابقة الذهن للخارج

إنّ الحقيقة أو الصدق هي القضيّة التي تطابق الواقعَ. ومن مراتبها العلم اليقيني الذي لا ريب فيه، والقضيّة التي تطابق الواقعَ. وبناء على هذا الموقف، ليس للذهن أيّ دور في الحقيقة، كما أنّ الحقيقة ليست نتاج تفاعل الذهن مع الخارج أو توافق الواقع مع الذهن، بل الحقائق هي مرايا للواقع. إنّ الذهن يصوّر فقط الكائن الخارجي أو الواقع كما هو، وعلى هذا الأساس فإنّ الحقيقة هي مطابقة الذهن والصور الذهنيّة للخارج، وهو ما يمكن تسميته بالصدق الموضوعي؛ وليست الحقيقة هي مطابقة الواقع للذهن والصور الذهنية، والتي يمكن أن تسمى الصدق الذهني أو الذاتي.

٤. إمكانية الوصول إلى الحقيقة أو القضية التي تُطابق الواقعَ

يمكن الوصول إلى المعرفة اليقينيّة وهي هنا القضية التي تُطابق الواقعَ. الإنسان يمتلك القدرة على معرفة الحقيقة وتحقيقها عن طريق قواه الإدراكيّة، والجميع يجد هذه القدرة في داخل وجوده؛ بل كما رأينا سابقًا، فإنّ كل شخص لديه عدد من هذه الحقائق أو القضايا التي تُطابق الواقعَ.

٥. عدم معقوليّة ادّعاء الشكوكيّة أو النسبيّة المطلقة

وبناءً على رأس المال المعرفي المذكور أعلاه، فإنّ ادّعاء الشكوكيّة أو النسبيّة المطلقة هو ادّعاء غير عقلاني؛ لأنّ كل إنسان يدرك من خلال تأمّله في نفسه أنه يمتلك مثل هذه المعطيات المعرفيّة. بل بالإضافة إلى ذلك، يلاحظ أن بعض تلك رؤوس الأموال المعرفيّة لا يمكن إنكارها، ولا يمكن للإنسان أن ينكر وجودها في نفسه.

٦. بداية نظرية المعرفة بالمعرفة والأسس اليقينيّة

تعتمد نظريّة المعرفة على رأس المال المعرفي المطلق (غير نسبي) ومبادئ قطعيّة لا ريب فيها. وبناء على هذا النهج فإنّ الحصول على المعرفة القطعيّة ليس ممكنًا فحسب، بل هو أمرٌ متحقّقٌ أيضًا. إنّ الإنسان لديه معارف قطعيّة، ويستطيع بهذا الأساس المعرفي أن يحقّق العديد من المعارف القطعيّة مثل المعارف المتقدّمة في الرياضيّات والفلسفة والمنطق وعلم الكلام ونحوها. ولذلك فإنّ الدور الأساسي لنظريّة المعرفة هو توفير معيار لتمييز الأقوال

الصادقة من الأقوال الكاذبة، وبالتالي يمكن بهذه الطريقة تمييز الحقّ من الخطأ، والصدق من الكذب. وعلى هذا فإنّ نظريّة المعرفة تبدأ بالمعرفة اليقينيّة وقبول تحقّقها. وليس من المعقول بل ليس من الممكن أن يشكّ في هذه الأسس ورأس المال المعرفي؛ كما لو وقع شخص ما في مستنقع الشكوكيّة أو النسبيّة، فلا يمكن تقديم أيّ حجّة حقيقيّة عليه؛ بل لا يمكن للمرء إلّا أن يستخدم الحجج النقضيّة أو الحَلّية التنبيهيّة والجدليّة وقد قدّم السلف مثل هذه الحجج أيضًا[١].

٧. سبق نظريّة المعرفة على الأنطولوجيا

عندما نواجه هذا السؤال الصعب: هل تسبق الأنطولوجيا نظريّةَ المعرفة أم العكس؟، فإن حل هذه المعضلة وإجابتها الصحيحة هو أن نظريّة المعرفة تسبق الأنطولوجيا؛ لأنه قبل البحث في الأنطولوجيا ودراسة مشكلاتها، لا بدّ أوّلًا من حل مصادر المعرفة ومعيار صدق القضايا وحل العديد من المشكلات المعرفية الأخرى، وإعداد الجواب المناسب لها.

---

[١]. راجع لمزيد من المعلومات: ابن سينا، الشفاء، الإلهيّات، المقالة الأولى، الفصل الثامن؛ بهمنيار بن مرزبان، التحصيل، تصحيح: مرتضى مطهري، ص٢٩٠-٢٩٣؛ فخر الدين محمد الرازي، المباحث المشرقية، ج ١، ص٣٤٩-٣٥٢ و ٤٦٨-٤٧٢؛ شهاب الدين يحيى السهروردي (شيخ الإشراق)، المشارع والمطارحات، في: مجموعة مصنفات شيخ اشراق، تصحيح: هنري كربن، ج١، ص٢١١-٢١٢؛ سيد حيدر الآملي، نقد النقود في معرفة الوجود، في: سيد حيدر الآملي، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، تصحيح: هنري كربن وعثمان اسماعيل يحيى، ص٦٢٣؛ صدر الدين محمد شيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج١، ص٩٠ وج٣، ص٤٤٣-٤٤٦؛ سيد محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، تصحيح: غلام رضا فياضي، ص٢٥٥-٢٥٦ و٢٧٢-٢٧٣.

وتبرز مشكلة أخرى في المقام وهي أنّ المعرفة هي من الصفات ذات الإضافة، فهي تبتني على الوجود. وبالتالي فما لم يكن هناك حقيقة، فإنّ تحقّق المعرفة لا معنى له. ومن ثمّ، فإنّ الأنطولوجيا لها الأسبقيّة على نظريّة المعرفة.

يمكننا الإجابة عن هذه الإشكاليّة، بعد قليل من التأمّل والاستكشاف، على النحو التالي: مع أنّ الوجود له الأسبقيّة على المعرفة، إلّا أنّ الأسبقيّة المذكورة لا تتطلّب أن تكون الأنطولوجيا سابقة على نظريّة المعرفة أيضًا. الأنطولوجيا تختلف عن (الوجود)، لأنّ الأنطولوجيا تتضمّن (المعرفة) أيضًا، فإنّ الأنطولوجيا هو علم معرفة الوجود، فتدلّ على إدراج المعرفة فيها؛ ولذلك فإنّ الأنطولوجيا تعني معرفة الوجود، ونظريّة المعرفة هي معرفة المعرفة. ولا يمكننا أن ندرس الأنطولوجيا بطريقة منطقيّة وصحيحة إلا إذا سبق لنا أن استكشفنا القضايا الأساسية لنظريّة المعرفة ووجدنا حلاًّ لها. فمثلاً مع التشكيك في مصادر المعرفة وإنكار قدرة الإنسان على معرفة القضايا التركيبيّة المتقدّمة، أو حتّى مع الشكّ فيها، كيف يمكننا مناقشة وبحث مثل هذه القضايا؟ وإنّما يمكن البحث في مثل هذه القضايا، إذا توصّلنا سابقًا إلى طريقة عقلانيّة لحلّ هذه القضايا. ولذلك فإنّه مع التشكيك في قدرة الإنسان المعرفيّة على فهم القضايا التركيبيّة المتقدّمة، لا يمكن البحث والفحص في المسائل التي تتكوّن منها هذه القضايا. فضلاً عمّا إذا وصل المرء إلى أن الطريق مسدود وأنّه لا يمكن التحقيق في مثل هذه القضايا وتقويمها واتّخاذ قرار بشأنها.

وممّا سبق نخلص إلى النتيجة التالية: إنّ أسبقية الوجود على المعرفة لا تقتضي أن يكون للأنطولوجيا أسبقيّة على نظريّة المعرفة؛ فإنّ الحكم بأسبقيّة الأنطولوجيا على نظريّة المعرفة، من خلال الحجّة المذكورة (أي: أسبقيّة الوجود على المعرفة) إنّما هو مغالطة ويظهر الجواب عنه إذا تأمّلنا في اندراج (المعرفة) في الأنطولوجيا.

٨. إمكانيّة التوسّع في المعارف اليقينيّة

لا ينحصر عدد المعارف الإنسانيّة اليقينيّة التي لا ريب فيها، في ما ذكرناه، بل هي قابلة للتوسيع. بل يمكن للإنسان أن يحصل على العديد من المعارف اليقينيّة الأخرى، من خلال استخدامه الأسس اليقينيّة وتطبيقها، والتي تسمّى البديهيّات. كما يمكنها اكتشاف العديد من المفاهيم النظريّة من خلال المفاهيم البديهية والكشف عن حقيقتها. ولذلك فإنّ كلاًّ من التصديقات والتصوّرات البديهيّة، لهما قوّة الإنتاج والتكاثر. ومن الممكن أن نحصل على كشف الحقائق النظريّة المجهولة وتصييرها معلوماتٍ، وذلك من خلال تركيب البديهيّات. إنّ طريقة الحصول على هذه العمليّة في النظريّات هو الاستدلال البرهاني، وفي المفاهيم هو التعريف الحقيقي[١].

ولا تقتصر قابليّة توسيع المعارف اليقينيّة، في القضايا اليقينيّة بالمعنى الأخصّ، بل من الممكن أن تُوصِلنا القضايا البديهيّةُ إلى

---

[١]. راجع: محمد حسين زاده، معرفت بشري؛ زير ساختها، الفصل الخامس؛ وللمؤلف نفسه أيضًا: پژوهشي تطبيقي در معرفت شناسي معاصر، الفصل التاسع.

العلم العرفي والمعرفة الاطمئنانية المبنيّة على اليقين بالمعنى الأخص والقابلة للرجوع إليه[١].

وينبغي أن يقال: إنّ الإنسان لا يبحث عن المعرفة اليقينيّة بالمعنى الأخصّ فقط، بل بالإضافة إلى هذا المستوى العالي من المعرفة، فإنّه يبحث عن الحجّة أيضًا. وتشمل الحجّة كلّ دليلٍ يقود الإنسان إلى الواقع، وإذا كانت باطلة في حالات نادرة، ولم ترشده إلى الواقع، فالمرء معذور؛ لأنّه قد قام بواجبه العلمي من خلال الحصول على الحجّة. ويحصل في أغلب الأحوال على علم صحيح. إن الإنسان في عالم القضايا غير اليقينيّة بالمعنى الأخصّ، سواء أكانت قضايا يقينيّة بالمعنى الأخصّ أو بالمعنى الأعمّ أو قضايا مفيدة للمعرفة العرفيّة أو الاطمئنان، إذا لم يمكنه الحصول على اليقين بالمعنى الأخصّ، فإنّه إذا حاول تحقيق هذه الدرجة من المعرفة من خلال الاستدلال بالأدلّة ومن دون التأثّر بالأهواء والرغبات النفسانيّة يكون مثل هذا الشخص قد قام بوظيفته المعرفيّة وقد وصل إلى ما يصحّ الاحتجاج به. وليس من الضروري أن يصل الناس العاديون إلى المعرفة اليقينيّة بالمعنى الأخصّ، بل يبدو أن المعرفة العرفيّة أو الاطمئنان كافٍ لهم[٢].

---

[١]. قد أوضحنا بالتفصيل في الكتاب التالي كيفيةَ الحصول على هذا النوع من المعرفة وحجيّته، وكيفيّة اعتماده على المعارف اليقينيّة بالمعنى الأخص: محمد حسين زاده، معرفت لازم و كافي در دين؛ وللمؤلّف نفسه: معرفت شناسي در قلمرو گزاره هاى پسين، الفصل السابع والثامن.

[٢]. محمد حسين زاده، معرفت لازم و كافي در دين؛ وللمؤلف نفسه: معرفت شناسي در قلمرو گزاره هاى پسين، الفصل السابع والثامن.

٩. ضرورة الالتزام بالحقيقة والتحرّر من النزعات

يجب على الإنسان من أجل وصوله إلى الحقيقة، بالإضافة إلى التفكير والبحث، تحقيق مستوى أو نوع من التهذيب والتقوى، والحدّ الأدنى منه هو أن يخضع الإنسان للحقّ، ولا تمنعه أهواؤه ومصالحه وكراهيّاتها الشخصيّة عن قبول الحقّ. إنّ التفكير والبحث شرطٌ ضروريّ في هذا المجال، ولكنّه غير كاف؛ ولذلك فكما لا يمكن تجاهل التفكير والبحث، خاصّة في مجال الرؤية الكونيّة، ويمكن الحصول على المعرفة من خلال المصادر والطرق المتعارفة، وبالتالي يمكن التحرّر من الشكوكيّة والنسبيّة، فكذلك الالتزام بالحقيقة والاستسلام لها أمر ضروريٌّ لا مفر منه. وإذا تحقّق هذا الشرط (أي التحرّر من سيطرة الميول والأهواء المضادّة للحق)، بالإضافة إلى شرط التفكير والبحث، فإنّ الإنسان يصل إلى الحقيقة. وبما أنّ مبادئ العلوم العقليّة، بل التعاليم الأساسيّة الإسلاميّة مثل وجود الله وتفرّده وصفاته، ممّا يمكن إثباتها بالعلم العرفي، وكذلك من خلال اليقين الفلسفي والرياضي (اليقين بالمعنى الأخصّ)، فإنّ الإيمان بها هو في الحقيقة التزام بالحقّ، والكفر بها عدم التزام بالحقّ.

إنّ الإنسان الذي لا يعاني من ضعفٍ أو نقصٍ في عقله وتفكيره وقواه الإدراكيّة، ولا يختلط عليه الأمر في مجال الإثبات والاستدلال بسبب الضعف وقلّة المهارة، فإنه يستطيع أن يحصل على المعرفة الصادقة والمطابقة للواقع، وهي الطريق للوصول إلى

الحقيقة، وبالتالي يمكنه الالتزام بها. وبطبيعة الحال، فإنّ مصاديق الحقّ متنوّعة، وتوجد درجات عديدة للمعرفة. ولكن ما يجب على الجميع[١] تحقيقه إنما هو تحصيل الحجة فقط.

١٠. ثبات الحقيقة وتغيّر المعلوم

إنّ الحقيقة ثابتة دائمًا ولا تتغيّر أو تضمحلّ أبدًا. والحقيقة هي مطابقة القضية للواقع. إن محكيَّ القضيّة أو ما تُظهره القضيّة دائمًا هو نفسه ما تُظهره القضيّة؛ سواء أكان ذلك المعلوم أو المحكي موجودًا ماديًّا ومتغيّرًا، أم كان ثابتًا و غير ماديٍّ. إن العلم والحقيقة لا يتغيران بتغير المعلوم. ومع أنّ الحقائق المادّيّة دائمة التغير، إلّا أنّ العلم بها ثابت لا يتغيّر؛ ولذلك فإنّ تغيّر المعلوم لا يتعارض مع ثبات العلم. إذا كان هناك في وقت معينٍ شجرةُ تفاح معيّنة في حقل معيّن يبلغ طولها مترٌ واحدٌ وقمت بالتقاط صورة ذهنيّة منها، فإنّ الصورة المذكورة تكون ثابتة دائمًا وتُظهر خصائص تلك الشجرة في ذلك الوقت المعين. وهذا لا ينافي أنّ تلك الشجرة تتغير بلحاظ وجودها وتنمو دائمًا.

إنّ العلم بالحقائق وإن كان ثابتًا، بينما المعلوم في مجال عالم المادّة قابل للتغيير والتحوّل، إلّا أنّه من وجهة نظر أخرى يمكن القول: إنّ التصوّرات الحسّيّة والخياليّة المتعلّقة بها تتطوّر أيضًا؛ لأنّ هذه التصوّرات انفعاليّةٌ، ولتغيّر المحسوس الخارجي دورٌ

[١]. وبالطبع دون من امتلأ عقله بالشكوكية، وهو غارق في هذه الدوامة، أو تعرض لمثل هذه الشكوك.

فعّالٌ في تغيّر هذه التصوّرات. ولكن من الواضح أنّ هذا النوع من الإدراك والمعرفة هو العلم بالتغيّر، وليس تغيّر العلم. والحقيقة هو أن تُظهِر بشكل صحيحٍ لحظات النمو والتطوّر والتحوّل المختلفة للكائن المتغيّر؛ لكن الصورة التي تحكي عن لحظةٍ ما هي بالضبط ما يحكيها وستظل كما هي دائمًا. هذه الصورة نفسها غير قابلة للتغيّر[١].

١١. بطلان الذاتيّة

إنّ الحقيقة أو الصدق كما ذكرنا أعلاه، هي مطابقة الذهن مع الخارج. وبكلمة أخرى: هي مطابقة القضيّة الذهنيّة (مضافًا إلى القضيّة الملفوظة) للواقع. لكن الحقيقة في نظر كانط وأتباعه لها تفسير آخر غير التفسير الشائع. يرى كانط أنّه نظرًا إلى المشاكل التي يواجهها هذا المبدأ وصعوبة تطبيقه خارجيًّا، يجب أن ينقلب هذا المبدأ رأسًا، ويجب تعريف الحقيقة بطريقة مختلفة: مطابقة الأشياء للذهن. وعلى ضوء ذلك، لكي تعرف شيئًا ما، يجب أن يتطابق هذا الشيء مع الذهن، لا أن يتطابق الذهن معه. ووفقًا لهذا التفسير الجديد، فإنّ الحقيقة أو الصدق يعني إضفاء الطابع الخارجي على الذهن، وليس مطابقةَ الذهن أو الصور الذهنيّة مع الأشياء الخارجيّة؛ ولذلك فإن العالَم هو انعكاس للذهن وليس الذهن انعكاسًا للعالَم؛ ولذلك فإنّ الذهن هو الذي يعطي العينيّة والخارجيّة، وليس مُدركًا للخارجيّة.

---

[١]. راجع: صدر الدين محمد شيرازي، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، ج١، ص٢٩٩-٣٠٠ وج٨ ص١٨١؛ سيد محمد حسين طباطبائي، نهاية الحكمة، تصحيح: غلام رضا فياضي، المرحلة ١١، الفصل ٤، ص٢١٩-٢٢٠؛ محمد حسين زاده، منابع معرفت، ص٣٤-٣٥.

ولا شكّ في أنّ كانط لا يدّعي أنّ العقل البشري يخلق الأشياء، بل يقول إنّ الشيء الخارجي أو الشيء في حدّ ذاته يجب أن يقبل لون البنى والقوالب والأطر العقليّة حتّى تصبح معلومة، ولذلك يتمّ العلم بالأشياء من خلال الإطار أو البنية العقليّة الخاصّة، ونكتسب المعرفة عنها. إنّ المادّة الخارجيّة للمعرفة (وهي الشيء في حدّ ذاته) عند دخولها إلى الذهن، تمتزج بالصور والقوالب الذهنيّة؛ ويفرض الذهن البشري هذه البنى على المواد الواردة إليه حتّى تصبح معلومة. ولا يمكن للمرء أن يعرف شيئًا ما من دون هذا النشاط الذهني. والمعرفة هي المنتج المشترك للذهن والشيء في حدّ ذاته. إن ما يستلمه الذهن من الانطباعات الحسّيّة يجعله مادّة للمعرفة. ثمّ بحسب بنيته المعرفيّة يغطي تلك المادةَ صورًا لا تنفصل. وهذه الصور هي البنى الذهنيّة ومفاهيم مثل الكلية والضرورة. ونتيجة لذلك، يزعم كانط أن هناك فرقًا بين الأشياء كما هي والأشياء كما تظهر لنا. وليس لدينا سوى الوصول إلى الأشياء التي تظهر لنا ولا نستطيع معرفة الأشياء كما هي. إنّ مجموعة من المفاهيم والمقولات فطريّة وجزء من طبيعة العقل البشري. تحدث عمليّة الفهم عندما يختلط ما يأتي إلى الذهن مع المقولات الذهنيّة. ولا يمكن فصل الاثنين عن بعضهما. ولا يمكن العلم بالشيء ذاته. وهكذا، فمن وجهة نظر كانط فإنّ الإدراك والفهم الإنساني هو نتاج تعاون الذهن والخارج؛ بمعنى أنّ الإدراك يتمّ الحصول عليه من امتزاج ما ينعكس في الذهن من الخارج، مع المفاهيم الفطريّة للذهن. ولذلك، لا يمكن معرفة الشيء الخارجي ذاته.

والذين جاؤوا بعد كانط (كمؤسّس أو أحد مؤسّسي هذا الرأي)، وعلى الرغم من تمسّكهم بالخطوط العامّة لتفسيره، فقد قدّموا للذاتية قراءات مختلفة في مجالات المعرفة الإنسانيّة؛ بما في ذلك الصدق الذاتي بمعنى العاطفة والحب، والصدق الذاتي بمعنى أنّ عقيدة ما لا يمكن اعتبارها وتقويمها بمفردها. بل إنّ أيّ تبرير يتمّ في إطار مجال خاصّ ونمط خاصّ من الحياة ولعبة لغويّة خاصّة.

يمكن أن نعتبر هذا الرأي نتيجةً لعدم القدرة على فتح الطريق أمام كشف الحقائق. وكما جاء في المبدأ الأوّل، فإنّ الذاتيّة غير معقولة؛ إذ يمكن معرفة الحقيقة في بعض الحالات، بل الإنسان لديه مثل هذه المعارف بالحقائق. ويصبح هذا البيان أكثر وضوحًا من خلال المبدأ التالي.

١٢. الواقعيّة وإمكانيّة الحصول على الحقائق والظواهر

يمكننا أن نعرف بعض الأشياء كما هي (الظواهر). إنّ المبدأ المعرفي القائم على التمييز بين (الشيء كما هو) و(الشيء كما يظهر لنا)، والقول بأننا لا نعرف الشيء إلا كما يظهر لنا وينعكس في الذهن، هو ادّعاء باطل ويتطلّب النسبيّة؛ إذ يتمكّن الإنسان ولو في بعض الحالات من الوصول إلى الواقع أو الشيء في حدّ ذاته، وبالتالي فإنّ طريق معرفة الحقائق أو الظواهر لا يكون مسدودًا تمامًا أمامنا.

إنّ الشهود أو العلم الحضوري هو إجابةٌ حلّيةٌ لهذه المشكلة. فإنّ العالم من خلال الشهود أو العلم الحضوري يعرف الواقع والظاهرة

دون ما يَظهر له. توضيح ذلك أن المعرفة تنقسم في نظريّة المعرفة الشاملة التي تشمل جميع مجالات المعرفة الحقيقيّة، إلى المعرفة الحضوريّة والمعرفة الحصوليّة. إنّ المعرفة الحضوريّة هي التعرّف المباشر والذي لا تتوسّط فيها المفاهيمُ والصور الذهنيّة. ويجد الإنسان في هذا النوع من المعرفة نفس الواقع كما هو، من دون المفاهيم والصور الذهنيّة؛ ولذلك فإنّ من أهمّ سمات المعرفة الحضوريّة أنّه لا يوجد فيه وسيط بين العالم والمعلوم، مثل المفاهيم والصور الذهنيّة. بل المعلوم نفسه موجود عند العالم ونجد حقيقة الشيء من دون وساطة المفاهيم والصور الذهنيّة. ولذلك فإنّ سرّ عصمة العلم الحضوري هو فقدان الواسطة فيه، فلا يتصوّر الخطأ في العلم الحضوري؛ بل الخطأ إنّما يتصوّر في الإدراكات التي يوجد فيها وسيط بين العالم والمعلوم. وأمّا الموارد التي نجد فيها الشيء نفسه من دون واسطةٍ مثل المفاهيم والصور العقليّة، فكيف يمكن تحقق الخطأ فيها؟[١]

بالإضافة إلى ذلك، يمكن في المعرفة الحصوليّة أيضًا توضيح أنه في بعض الحالات يكون للإنسان إمكانيّة الوصول إلى الواقع أو الشيء في نفسه، ولا يكون طريق معرفته مغلقًا، وذلك على ضوء المسألتين التاليتين:

١. أنواع المفاهيم وخصائصها الكلّيّة والتمييز بينها.

---

[١]. راجع: محمد حسين زاده، منابع معرفت، الفصل الثالث والرابع والخامس؛ محمد حسين زاده، معرفت؛ چيستي، امكان و عقلانيت، الفصل العاشر والحادي عشر والثاني عشر.

٢. معيار صدق القضايا التي تعتبر المفاهيم من مكوّناتها.

والدراسة التفصيليّة لهاتين المسألتين تتطلّب مجالاً آخر، وقد تناولناه في كتاب آخر لحسن الحظ[١].

أضف إلى ذلك أن ادّعاء التمييز بين (الشيء في نفسه) و(الشيء كما يظهر لنا) ادّعاء متناقض مع نفسه. والتفسير هو أنّه قد يدّعي شخص ما أنّنا نعرف حقائق الأشياء ليس كما هي، بل كما تظهر لنا؛ لأننا لا نستطيع الوصول إلى الظواهر والكائنات، والظواهر تأخذ لون البنيات العقليّة بعد وصولها إلى العقل، ولا نستطيع أن نفهم الواقع الموضوعي دون تلك المفاهيم المسبقة عن البنية. والآن علينا أن نتساءل: كيف نفهم هذه الادّعاءات والقضايا المذكورة أعلاه؟ فهل نعرف الحقيقة التي تشير إليها مثل هذه الأقوال كما هي أو كما تظهر لنا؟ ومن الواضح أنّ أيّ إجابة على هذا السؤال تستلزم المشكلة المذكورة.

ويمكن التعبير عن مشكلة التناقض الذاتي بطريقة أخرى: إنّ هذه القضايا هل تشير إلى الشيء في نفسه أو إنّما تحكي عن الشيء كما يظهر لنا؟ إذا قَبل كانط وأتباعه الخيار الأوّل، فإنّه يقتضي رفض ونقض الادّعاءات والقضايا المذكورة أعلاه؛ لأنهم في هذه الحالة

---

[١]. راجع للمسألة الأولى: حسين زاده، معرفت بشري، زيرساختها، الفصل الثالث. وراجع للمسألة الثانية: حسين زاده، پژوهشي تطبيقي در معرفت شناسي معاصر، ص١٩٨-٢٠٦؛ حسين زاده، مؤلفه ها و ساختارهاي معرفت بشري، تصديقات يا قضايا، الفصل الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر.

يكونون قد اعترفوا بوجود المعرفة والقضايا الدالّة على الأشياء كما هي؛ وأمّا إذا اختاروا الخيار الثاني، فيمكننا الإجابة بأنّ صفة وحقيقة المعرفة والفهم إنّما هي كذلك من وجهة نظرهم فقط، وليس من وجهة نظر الآخرين؛ إذ ربمّا يقول آخرون: إن الإنسان يستطيع فهم الظواهر والأشياء كما هي، لا كما تظهر لنا فقط. يصل الإنسان إلى ذات الوجودات دون مظاهرها فقط؛ ولذلك فإن ادعاءاتهم تنتقض في كل الأحوال[١].

١٣. عدم أهميّة البارادايمات في المجالات المعرفيّة

إنّ البارادايم بمعنى الإطار العقلي، له علاقة قويّة بنمط الحياة والألعاب اللغويّة، بل هو مستمدّ منهما. ويشمل البارادايم بهذا المعنى العقائدَ والأخلاق والقيم والأساليب ونحو ذلك. وبناء على ذلك، لا سبيل لإثبات صدق البارادايم، بل لا يُقبل البارادايم إلّا على أساس الإيمان، وبالتالي فلا يمكن إثبات صدق البارادايم ولا سبيل لإثباته. ولو كان هناك مثل هذا الطريق لإثباته، لما استمرّت الخلافات في هذا المجال حتّى الآن، ولما أصبحت الصراعات أكثر تعقيدًا وأعمق وأكثر غموضًا كل يوم.

ووفقًا لنظريّة المعرفة المختارة، فإنّ الإنسان لا يحكم عليه ولا يخضع لأيّ بارادايم أو إطار عقلي، وبالتالي يمكن أن يتحرّر من سيطرته. إنّ الأطر العقليّة التي هي أمورٌ مكتسبة وليست أمورًا فطريّةً

[١]. محمد حسين زاده، معرفت ديني؛ عقلانيت و منابع، الفصل الثاني.

ومركوزة في طبيعة الإنسان، من الممكن أن تلعب دور الإعداد فقط، بأن تهيّئ الأرضيّة فقط وليس لها إلّا دور الاقتضاء. إنّ الإنسان كما يستطيع أن يهرب من تأثير أهوائه وشهواته النفسانيّة، كذلك يستطيع أن يهرب من أحكامه المسبَقة ومعارفه غير اليقينيّة وأفكاره الظنيّة.

ولذلك ليس لكل أسلوب حياة لغة خاصّة ومناسبة. كما أنّه ليس لكلّ لعبة لغويّة مجالٌ خاصّ وقواعد خاصّة. وليس من الضروري لفهم أي مجال لغوي ولعبته اللغويّة، أن تكون حاضرًا في نمط الحياة هذا. إن الألعاب اللغويّة وأنماط الحياة مثل العلم والدين والفلسفة، لها قواعد ومعايير مشتركة. ولذلك، فمن الممكن الحكم عليها جميعًا بمعايير مشتركة، ولذلك يمكن تقويم أنماط الحياة والقواعد التي تحكم لغتها، تقويمًا من الخارج؛ كما أن من الممكن فحص جميع المجالات والألعاب اللغويّة وتقويمها بمعيار واحد.

وعلى ضوء ذلك، لا يكون الإنسان سجينًا في أطره العقليّة؛ ويمكنه الهروب من سياجها. إنّ الحياة والألعاب المتعلّقة بها، والتاريخ، والثقافة، وما إلى ذلك ليست أسوارًا تحدّ الناسَ. ربمّا تمنح أنماطُ الحياة أو الثقافات أو العوامل الأخرى، فرضيّات مسبقة للإنسان وتجعل الإنسان ينظر إلى العالم من منظور خاص؛ لكن الإنسان لا يخضع لها أبدًا، ويمكن أن يتحرّر من تأثيرها. أضف إلى ذلك أنّ النتائج التي تؤخذ من الفرضيّات والمبادئ المفروضة النظريّة غير المثبَتة ستكون فرضيّة أيضًا، ما لم ترجع إلى أسس بديهيّة ومعصومة لا تزول[١].

[١]. م.س، الفصل الخامس؛ وللمؤلف نفسه: هذا الكتاب، الفصل الثاني.

١٤. العلم الحضوري

لا تنحصر المعرفة الإنسانيّة في العلوم الحصوليّة وهي المعرفة التي تتوسّطها المفاهيم والصور الذهنيّة، بل تشمل نوعًا آخر من المعرفة التي لا تتوسّطها. يجد الإنسان في هذا النوع من المعرفة، المعلوم نفسه لا صورته الذهنيّة. إنّ أهمّ سمة معرفيّة للعلم الحضوري هي عصمته من الخطأ؛ لأنّه المدرِك في هذا النوع من المعرفة يعرف ذاتَ المعلوم مباشرة ومن دون وساطة المفهوم أو الصورة الذهنيّة، ولا يوجد مفهومٌ أو صورة الذهنية وسيطًا بين المدرِك والمدرَك.

إنّ للعلم الحضوري دورًا واسعًا في حلّ مشاكل نظريّة المعرفة، وهو يرفض بشكل أساسي النسبيّة الخفيّة التي تهيمن على العلوم الإنسانيّة الحديثة، كما يرفض الشكوكيّة والنسبيّة الواضحة. ووفقًا لهذه النظريّة تبطل وتنتقض دعوى أنّ الفهم الإنساني يقوم على بنيات عقليّة مسبقة، ودعوى عدم قدرة الإنسان على التحرّر من أطره العقليّة المستمدّة من التاريخ والتقاليد والثقافة وما شابه ذلك. ويُفتح تجاه المعرفة الإنسانيّة طريق حليٌّ دون الحل النقضي. ويتأكّد لكل عالمٍ طريق الوصول إلى الواقع من خلال تجربة شخصيّة وداخليّة[١].

بالإضافة إلى ذلك، يمكن التأكيد على التعاليم المعرفيّة والمنهج المعرفي للمفكّرين المسلمين، على ضوء الشهود الداخلي الذي

[١]. راجع: محمد حسين زاده، معرفت ديني؛ عقلانيت و منابع، الفصل الثاني؛ المؤلف نفسه، منابع معرفت، الفصل الثالث والرابع والخامس.

هو العلم الحضوري؛ بما في ذلك تقسيم المفاهيم إلى البديهيّة والنظريّة وإثبات وجود المفاهيم البديهيّة، وتقسيم القضايا إلى البديهية والنظريّة وإثبات التأسيسية[١] في مجال القضايا أو التصديقات، والتحقّق من صدق الوجدانيات من خلال إرجاعها إلى العلم الحضوري، وحتّى التحقّق من صدق البديهيّات الأوّلية بإرجاعها إلى العلم الحضوري.

١٥. مصادر المعرفة

بالإضافة إلى الشهود الذي نتاجُه المعرفة الحضوريّة، توجد مصادر وطرق أخرى فعّالة في عالم المعرفة الإنسانيّة الواسعة والمتعارفة، والتي تشمل الحواس الظاهريّة، والعقل أو الدليل العقلي، والدليل النقلي، والحافظة.

فمن ناحية، وبناء على المصادر المذكورة، تنقسم الأدلّة المعرفيّة إلى الشهوديّة، والعقليّة، والحسّيّة أو التجريبيّة، والنقليّة. وبالطبع، بما أنّ الحافظة عبارة عن مخزن وليست مولدة، فهي ليست مصدرًا مستقلاً. ولكن في الوقت نفسه، فإنّ دورها المهم لجميع أنواع المعرفة، باعتبارها مخزنًا لها، أمر يستحق المناقشة. ومن ناحية أخرى، تتنوّع الإدراكات والمعارف من حيث توسّع مصادر

---

[١]. إن النظرية التأسيسيّة (**Foundationalism**) هي محاولة الاستجابة لمشكلة التراجع عن التبرير في نظريات المعرفة. وفقًا لهذه الحجة، يحتاج كل اقتراح تبريرًا ليدعمه، ويحتاج كل تبرير أيضًا لأن يكون مبررًا. وبذلك يستمر الأمر بلا نهاية، إذ إن إمكانية تبرير أي شيء في هذه السلسلة غير واضحة. تقتضي التأسيسية وجود «اعتقادات أساسية» تعمل كأساس يحمل بقية اعتقاداتنا. (المترجم)

المعرفة الإنسانيّة وطرقها مثل الشهود أو العلم الحضوري، والإدراك الحسي، والإدراك الخيالي، والإدراك الوهمي (وفقًا لموقف كثير من القدماء)، والإدراك العقلي. ولذلك فإنّ كلاًّ من التفكير والتخيل والتذكّر والحفظ هي أعمال مختلفة للقوى الإدراكيّة الإنسانيّة. ومن خلال تصنيف شامل يمكن إحصاءُ أنواع الإدراك والأفعال الإدراكيّة للإنسان، وبعبارة أخرى، إحصاء مراحلها ومراتبها على النحو التالي:

١. الشهود أو الإدراك الحضوري.

٢. نوع من الإدراك الحسّي الذي يتمّ الحصول عليه عن طريق الحواس الظاهريّة.

٣. نوع من الإدراك الحسّي الذي يتمّ الحصول عليه عن طريق الحواس الباطنيّة، كالتذكر والحفظ والتخيّل.

٤. الإدراك العقلي.

١٦. الحواس الظاهريّة

إنّ الحواس الظاهرية لا تدرك إلّا ظواهر الأشياء، أي أعراضها، وليس من الممكن إدراك ذوات الأشياء والحصول على فهم عميق لها. ولا يمكن معرفة جوهر الأشياء وإثباته إلّا بالعقل والإدراك العقلي. ومع ذلك لا يمكن للإنسان الوصول إلى كنه الأشياء وفصولها الحقيقيّة، لا من خلال الإدراك الحسّي ولا الإدراك العقلي.

إنّ الإدراك الحسّي معصوم من الخطأ، والأخطاء التي يمكن أن تقع ترجع إلى أحكام العقل وتأويلاته.

إنّ الإحساس يختلف عن الإدراك الحسّي، فإنّ الإدراك الحسّي معرفة حصوليّة، لكن المعرفة بالإحساس علمٌ حضوريٌّ. إنّ المعرفة المستمدّة من الحواس الخارجيّة لها حدود، ومنها:

١. الحواس لا يمكنها الوصول إلّا إلى ظاهر الأشياء، ولا يمكن فهم عمق الأشياء من خلالها، بل تدرك الأعراض فحسب.

٢. يعتمد الإدراك الحسّي على الاتّصال والتواصل. ولا يتحقّق الإدراك الحسي إلّا إذا تمّ هذا الاتّصال.

٣. يمكن للمرء من خلال استخدام الحواس، أن يفهم على الأكثر تقارنَ الأشياء وتتابعها، وأمّا أنّه ما هي العلاقات بين الأشياء وهل هناك علاقة سببية بينها أم لا، فهذا خارج عن نطاق إدراك الحواس. ويمكننا أن نذهب أبعد من ذلك ونقول: إننا مع تفكير أعمق، نصل إلى نتيجة مفادها أننا لا نستطيع أن نفهم من خلال الحواس الظاهرية تقارنَ الأشياء وتتابعها.

١٧. الحواس الباطنيّة

إنّ القوّة المدرِكة من بين الحواس الباطنيّة ليست إلّا الواهمة

والحسّ المشترك. وإذا أنكرنا وجود الواهمة فإنّه يتمّ إنكار خزانته التي هي الحافظة أيضًا؛ ولذلك وفقًا لنظريّة وجود القوى الباطنيّة، فإنّ هناك قوة واحدة فقط تفهم المعاني الجزئيّة والصور المحسوسة معًا. وهذه القوّة لها مخزن، وهو خزانة المعاني الجزئيّة وخزانة الصور الجزئية معًا[١].

ولكن يلعب التخيّل دورًا مهمًّا في ظهور المفاهيم والمعرفة غير الحقيقيّة، وهي على قسمين:

١. الاعتباريّة.

٢. الوهميّة.

إنّ المفاهيم أو الأفكار الوهميّة هي مفاهيم يتمّ إنشاؤها بواسطة التخيّل. يمكن للإنسان أن يخلق معاني جديدة من خلال قوّة التخيّل وبالاستعانة بالمشاعر والعواطف ونحوها، ثمّ استعراض تلك المعاني من خلال التشبيهات والاستعارات ووصف الأشياء بها. وتنتمي إلى هذه الفئة تلك المعاني الجميلةُ أو القبيحة التي يبتكرها الفنانون، وخاصّة الشعراء.

على الرغم من أنّ المفاهيم الاعتباريّة غير حقيقيّة، إلّا أنّ لها تأثيرات ونتائج حقيقيّة؛ بحيث إذا لم تترتّب عليهما تلك النتائج

[١]. راجع: محمد حسين زاده، منابع معرفت، الفصل الأوّل والثاني.

سيصبح اعتبارها وجعلها أمرًا عبثًا. إن المفاهيم أو إشارات المرور تنتمي إلى هذه الفئة.

إنّ القضايا التي تتكوّن من المفاهيم أو الأفكار غير الحقيقيّة، سواء أكانت اعتباريّة أم وهميّة، ليس لها علاقة توليديّة مع بعضها وليس لها تلك العلاقة مع الإدراكات الحقيقيّة. ولا يمكن إثباتها من خلال القياس البرهاني، كما لا يمكن إجراء الأحكام الحقيقيّة بشأنها أيضًا. ولا يمكن القول بشأنها: «إن ذلك مستحيل»؛ وبدلاً من ذلك ينبغي استخدام القول: «يلزم منه اللغو»[١].

١٨. العلم الحضوري: البنية التحتيّة للعلوم الحصوليّة

أحد مصادر المعرفة الإنسانيّة هو الشهود أو العلم الحضوري، ورغم أنّ عدد العلوم الحضوريّة أقلّ من إدراكات مصادر المعرفة الإنسانيّة الأخرى، إلّا أنّ العلوم الحضوريّة هي الأكثر إتقانًا واعتبارًا، بل هي البنى التحتيّة للعلوم الحصوليّة. إنّ فئة من عواصم الإنسان المعرفيّة اليقينيّة، هي العلوم الحضوريّة العامّة والقضايا الحاكية عنها. وبالتالي فإنّ العلوم الحضوريّة وبالطبع، العلوم الحضوريّة العامّة، هي البنى التحتيّة للعلوم الحصوليّة للإنسان. والنظام الضخم للمعرفة الإنسانيّة مبني على مثل هذه الأسس الصلبة.

١٩. العقل

أهمّ مصدر للمعرفة الإنسانيّة هو العقل. وتعتمد عليه صحّة بعض

[١]. راجع: محمد حسين زاده، معرفت بشري، زيرساختها، الفصل الثالث.

الإدراكات مثل الإدراكات الحسّيّة. يُستخدم العقل في نظريّة المعرفة في معنيين شائعين:

١. القوّة الإدراكيّة الخاصّة للنفس الناطقة.

٢. الإدراك العقلي، وهو نتاج القوّة الإدراكيّة المذكورة.

ينقسم العقل إلى قسمين:

١. النظري.

٢. العملي.

يبدو أنّ كلاًّ من العقل العملي والنظري تابعتان لقوّة واحدة، فالأوّل يُدرك الكليات المتعلّقة بالوجود والعدم، والثاني يُدرك الكليات المتعلّقة بما ينبغي وما لا ينبغي.

للعقل النظري وظائف مختلفة في مجال المعرفة الإنسانيّة. يحصل الإنسان على معرفة عميقة وواسعة بالأشياء من خلال أنشطة العقل ووظائفه المختلفة، مثل انتزاع المفاهيم الكلّيّة وفهمها، والتعريف أو التحليل، والحكم في القضايا، والاستدلال، ونحو ذلك. إنّ التعريفات والتحليلات التي تُذكر للمفاهيم، أو الحجج التي تُذكر لإثبات بعض القضايا ونحوها، هي معارف يحصل عليها الإنسان بأداة العقل. إنّ التعاريف المنطقيّة للإنسان والنبات والجسم والزمان والمكان ونحو ذلك هي علومٌ حول كل من هذه المفاهيم. كما

أنّ الحجة التي تُقام لإثبات قولنا: (مجموع زوايا المثلث يساوي ١٨٠ درجة) هي معرفة بهذه القضيّة. ومن الواضح أنّه في الهندسة والعلوم الرياضيّة الأخرى، التي هي الأكثر يقينًا من بين المعارف الإنسانيّة، فإنّنا نكتسب المعارف اليقينيّة عن طريق العقل. وعادةً ما يكون اكتساب المعرفة في العلوم الفلسفيّة -مثل الأنطولوجيا وعلم النفس وفلسفة الأخلاق وفلسفة الدين ونظريّة المعرفة- مبنيًّا على هذا المصدر أو الطريق. ولا يمكن إثبات أو نفي أي من قضايا العلوم والمعارف المذكورة بالحواس. إنّ هذه القضايا نفسها ومفاهيمها التي هي مكوّناتها يتم الحصول عليها عن طريق العقل.

إنّ أهم وظائف العقل وأدواره هو الاستدلال. والاستدلال هو عمليّة عقلانيّة يقوم بها العقل. وتوجد أنواع مختلفة من الاستدلال، وأكثرها صحّة يسمّى (البرهان). والبرهان هو الاستدلال الذي يكون يقينيًّا من حيث المحتوى ومن حيث الشكل وترتيب المقدمات معًا.

٢٠. الدليل النقلي

يعتبر الدليل النقلي أو إخبار الآخرين من طرق تحصيل المعرفة؛ وهو يعني الاعتماد على كلمات أو كتابات الآخرين. ومن الواضح أنّ هذا الاعتماد لا يقوم على الاستنتاج؛ فإنّ كلمات وكتابات الآخرين ليست جزءًا من عمليّة الاستنتاج؛ ولذلك فإنّنا نتمسّك بالعديد من المعارف النقليّة؛ مثل معرفتنا بوجود قمّة دماوند وارتفاعها، ومولد النبيّ الكريم، وفتح مكّة و...

يتمّ الحصول على معظم المعارف المتعلّقة بالجغرافيا والتاريخ

والأدب واللّغة، بل المعارف المتعلّقة بالأحكام العمليّة في الفقه الإسلامي، وكذلك بعض المعتقدات الإسلاميّة، من خلال الأدلّة النقليّة. وبهذه الطريقة نتعرّف على العديد من أحداث الأمس واليوم. نكتشف مع قليل من التفكير، أنّ دور مصدر المعرفة هذا أوسع بكثير ممّا يبدو في بادئ الأمر. إنّ العديد من أفعالنا وقراراتنا ومعارفنا ومعتقداتنا مبنيّة على الأخبار التي نحصل عليها من ناحية الآخرين. وبالتالي، بالإضافة إلى البعد المعرفي، فإنّ العديد من هذه الأخبار هي مصدر اتّخاذ القرار للإنسان وتوفّر الأرضيّة لقراراتنا وسلوكيّاتنا وأعمالنا.

وللدليل النقلي أنواع مختلفة، أهمّها الخبر الواحد، والخبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعيّة، والخبر المتواتر. إنّ الفئتين الأخيرتين تفيدان اليقين؛ لكن القسم الأوّل يفيد الظنّ أو العلم العرفي أو الاطمئنان. إنّ مصدر حجيّة الدليل النقلي وغيره من الأمارات العقلائيّة هو بناء العقلاء.

وينبغي القول: إنّ الدليل النقلي حاله حال الذاكرة، فهو ليس دليلاً مستقلاًّ، وبالتالي، فهو ليس مولِّدًا للمعرفة؛ بل هو ناقلها. فيستخدم المُخبِر حواسه الظاهريّة، ويعتبر إخباره شهادة عن طريق الحسّ، وليس عن طريق الحدس. ولا يكون الخبر أو الدليل النقلي معتبرًا وحجّةً ولا يمكن الاعتماد عليه إلاّ إذا انتهى إلى مصدر مستقلّ كالحواس الظاهريّة. ويشير هذا البيان إلى أن الإخبار ليس مصدرًا مستقلاًّ، بل هو مصدر ثانوي تدعمه المصادر الأوّلية. ولكن في الوقت نفسه وعلى الرغم من كون الدليل النقلي ناقلاً للمعرفة، إلاّ

أنّه يلعب دورًا أساسيًّا ومهمًّا في المعارف الإنسانيّة، سواء أكانت دينيّة أم غير دينيّة. ويبدو أنّه على الرغم من ضرورة توثيق هذا المصدر بالمصادر الأولية كالحواس الظاهريّة، إلّا أنّ حجيّته تكون في عرض اليقين أو اليقين، وليست في طوله. مع أنّ عموم العلماء يعتقدون أن حجيّته تقع في طول المصادر الأوّلية، لا في عرضها[١].

٢١. المعرفة الحصوليّة

وعلى ضوء التعريف، فإنّ المعارف التي يتمّ الحصول عليها عن طريق العقل هي معارف حصوليّةٌ، وبالتالي تصدق عليها خصائص هذا النوع من المعرفة. وبالإضافة إلى ذلك، فرغم أنّه يبدو أن المنتَج المباشر للحواس الظاهريّة هي معارف حضوريّةٌ، إلّا أنّ قوّة الخيال الإنساني تحوّلها إلى علوم حصوليّة. ومن هنا تأتي أهميّة العلم الحصولي محطّ الاهتمام؛ لأنّ معظم المعارف الإنسانيّة علوم حصوليّة، بما فيها المعارف العقليّة والتجريبيّة والنقليّة ونحوها. ولذلك فمن الضروري الاهتمام بالمعرفة الحصوليّة ودراسة خصائصها. تقع المعرفة الحصوليّة تجاه المعرفة الحضوريّة؛ لأنّ المعرفة إمّا أن تكون بدون وساطة المفاهيم والصور الذهنيّة أو بواسطتها. الخيار الأوّل هو المعرفة الحضوريّة، بينما الخيار الثاني هو المعرفة الحصوليّة.

٢٢. أقسام العلم حصولي: التصوّر والتصديق

---

[١]. راجع: محمد حسين زاده، منابع معرفت، الفصل السابع.

إنّ جميع العلوم والمعارف الإنسانيّة هي علوم حصوليّة ومشتقّة من القضايا أو التصديقات. إنّ أحكام وقوانين جميع العلوم يتمّ عرضها على أساس القضايا، سواء أكانت اعتباريّة أم حقيقيّة، جزئيّة أم كلّيّة، برهانيّة أم غير برهانيّة، قبليّة أم بعديّة، عقليّة أم تجريبيّة أو نقليّة. وبالإضافة إلى ذلك، يتمّ التعبير عن المبادئ البديهيّة مثل مبدأ استحالة اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما أو مبدأ العلّيّة، من خلال القضايا أيضًا. كما أنّه في مجال العلوم الحضوريّة تعبرِّ القضايا عنها. تتكوّن القضايا نفسها من أجزاء وهي مكوّناتها. إنّ كلّ قضيّة مكوّنة من ثلاثة مفاهيم على الأقل (الموضوع والمحمول والنسبة بينهما في القضيّة الحمليّة، والمقدم والتالي والنسبة بينهما في القضيّة الشرطيّة، سواء أكانت النسبة هي التلازم أم التعاند). إننا قبل أن نفهم قضيّة ما ونقبل حكمها الإيجابي أو السلبي ونصدّقه، علينا أن نتصوّر ونفهم مفاهيمها. وبهذه الطريقة تتكوّن القضايا من المفاهيم أو التصوّرات. ولكي نتمكّن من الحصول على حكم أو تصديق أو قضيّة، يجب علينا أوّلًا أن نصل إلى المفاهيم والتصوّرات التي تتكوّن منها. ولذلك تنقسم العلوم الحصوليّة إلى قسمين: التصوّرات والتصديقات، أو المفاهيم والقضايا.

٢٣. تصنيف المفاهيم أو التصوّرات

يمكن تقديم تصنيف خاصّ للمفاهيم من خلال رؤى وأبحاث المفكّرين المسلمين وذلك مع مزيد من التأمّل في هذا الموضوع:

المفاهيم
الواقعية
الجزئية
١- الحسية
٢- الخيالية
٣- الوهميّة
الكلية
المعقولات الأولى :المفاهيم الماهوية(١)
١- المفاهيم الماهوية المحسوسة
٢- المفاهيم الماهوية الشهودية
٣- المفاهيم المستمدّة من الاستدلال كالجوهر الجسماني والحيوة الأولى والماهيات المجردة
المعقولات الثانية
المفاهيم المنطقية(٢)
المفاهيم الفلسفية(٣)
غير الواقعية
المفاهيم الوهميّة(كالحصان المجنّح)
المفاهيم الاعتبارية

إنّ السمة البارزة للتصنيف المذكور أعلاه هو شموله، حيث تشمل أهمّ المفاهيم الموجودة لدى الإنسان.

١-٢٣. المفاهيم الواقعيّة والمفاهيم غير الواقعيّة

تنقسم المفاهيم في تقسيم أوّلي إلى قسمين: ١. المفاهيم الواقعيّة؛ ٢. المفاهيم غير الواقعيّة. المقصود من المفاهيم غير الواقعيّة المفاهيم التي ليس لها أصل واقعيٌّ وخارجيٌّ؛ بمعنى أنّها ليست انعكاسًا للواقع؛ بل هي إمّا صورٌ تصنعها القوّة المتخيّلة بحسب الصور الموجودة في الذهن، كمفهوم العنقاء والحصان المجنّح. وإمّا هي مفاهيم تمّ وضعها واعتبارها بناء على معايير. ولذلك فإنّ هذا النوع من المفاهيم (المفاهيم غير الواقعيّة) ينقسم إلى قسمين: ١. المفاهيم الوهميّة؛ ٢. المفاهيم الاعتباريّة. وبطبيعة الحال، قد يكون للمفاهيم الاعتباريّة أقسامٌ أيضًا.

وعلى كلّ حال، لا يمكن إرجاع جميع المفاهيم غير الواقعيّة إلى فئة واحدة؛ بل هي تنقسم إلى فئتين على الأقل: الاعتباريّة والوهميّة. وهاتان الفئتان لديهما اختلافات أساسيّة مع بعضها، والتي يلزم ذكرها في مجال آخر. ويمكن أن يقال باختصار: المفاهيم أو الأفكار الوهميّة هي مفاهيم تمّ إنشاؤها بواسطة القوّة المتخيلة. ومن الممكن خلق معانٍ جديدة بسبب القوّة المتخيّلة وبالاستعانة بالمشاعر والعواطف ونحوها، ثمّ تقديمها من خلال التشبيهات والاستعارات ووصف الأشياء بها. إنّ المعاني الجميلة أو القبيحة التي يبدعها الفنّانون وخاصّة الشعراء، هي هكذا. والتفسيرات الشعريّة للأشياء

والظواهر ليست انعكاسات لواقعها الخارجي في العقل؛ بل يدلّ على الإبداع العقلي للفنان. إنّ هذه المعاني تخلقها قوّتُه المتخيّلة تحت تأثير مشاعره ورغباته الداخليّة؛ ولذلك فإنّ نظرة الفنان للعالم تعتمد على العواطف، وبما أنّ مشاعره تختلف باختلاف الظروف، فإنّ نظرته للعالم تتغيّر أيضًا. ففي بعض الظروف يرى شيئًا في قمة الجمال ويصوّر هذا الشعور، وفي ظروفٍ أخرى يعتبره قبيحًا للغاية أو مقزِّزًا ويرسم هذا الشعور أيضًا؛ ولذلك فإنّ هذه المفاهيم غير الواقعيّة قابلة للتغيير والتحوّل.

الفئة الثانية من المفاهيم غير الواقعية هي المفاهيم الاعتباريّة. إنّ هذه الفئة من المفاهيم، رغم كونها غير واقعيّة، إلّا أنّ لها آثارًا واقعيّة تترتّب عليها؛ بحيث إذا لم توجد تلك الآثار سيصير وضعها واعتبارها عبثًا ولغوًا. وتندرج في هذه الفئة إشارات المرور. ومن الواضح أن لاعتبارها تأثيرات حقيقيّة. ولكن في الوقت نفسه يمكن اعتبار المفاهيم والقضايا التي تقوم عليها بطريقة أخرى. إنّ هذه المفاهيم ليست انعكاسًا للحقائق الخارجيّة في العقل؛ بل إنّ احتياجات الإنسان المتغيّرة أو الثابتة هي التي قادته إلى هذا الاعتبار والعقد. إنّ جزءًا كبيراً من هذه المفاهيم على الأقل متغيرٌ؛ لأن مجموعة من الاحتياجات الإنسانيّة تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان واختلاف الأحوال والظروف.

٢-٢٣. المفاهيم أو التصوّرات الواقعيّة

الذهن البشري مخزن للعديد من المفاهيم. نجد بالرجوع إلى أذهاننا

وفحص المفاهيم أنّها إمّا تنطبق على فردٍ واحد فقط أو تنطبق على عدد لا يحصى من الأفراد. فإذا كان من الممكن تطبيق المفهوم على فردٍ واحد فقط، فيسمّى (جزئيًّا)، وإذا كان من الممكن تطبيقه على عددٍ لا يحصى من الأفراد، فإنّه يسمّى (كليًّا).

٢٣-٢-١. المفاهيم أو التصوّرات الجزئيّة

تنقسم المفاهيم أو التصوّرات الجزئيّة إلى عدّة أقسام كالتالي:

١. التصوّرات الحسّيّة.

٢. التصوّرات الخياليّة.

يتمّ الحصول على التصوّرات الحسّيّة من خلال ربط الأعضاء الحسّيّة بالواقع المادي؛ كالمَشاهد التي نراها بأعيننا والأصوات التي نسمعها بآذاننا. ويعتبر معظم المفكّرين المسلمين أنّ هذا النوع من المعارف حصوليّةٌ.

إنّ التصوّرات الخياليّة هي التصوّرات الحسّيّة التي يلتقط الخيال صورًا لها، عندما تحدث الصور الذهنيّة في النفس. بل من الممكن اعتبار وظيفة الخيال أبعد من ذلك واعتبارها قوّة تلتقط الصور من المنتجات الداخليّة والخارجيّة[١].

٢٣-٢-٢. المفاهيم أو التصوّرات الكلّيّة

[١]. تعتبر المفاهيم أو التصوّرات الوهمية نوعًا آخر من المفاهيم الجزئيّة؛ وتدركها القوّة الواهمة. لكن توجد هناك العديد من المشاكل والشكوك تجاه وجود هذه القوة.

ذكرنا سابقًا أنّ المفاهيم أو التصوّرات الكلّيّة هي المفاهيم التي تصدق على كثيرٍ من الأفراد. ليس من الصعب تحديد مثل هذه المفاهيم لفظيًّا. إنّ ما كان دائمًا صعبًا ومثيراً للجدل طوال تاريخ الفلسفة هو حقيقة المفاهيم الكلّيّة، فالمفاهيم الكلّيّة هي نوع خاصّ من المفاهيم التي تتحقّق مع وصف الكلّيّة في مرتبةٍ محددة من مراتب الذهن، والقوّة التي تُدرك هذه المجموعة من المفاهيم تسمّى (العقل). يتمتّع الإنسان بقوّة إدراكيّة خاصّة، من وظائفها بناء المفاهيم العامّة وفهمها؛ كما أنّ إحدى وظائفها الأخرى هي بناء القضيّة والاستدلال والتعريف[١].

تلعب المفاهيم الكلية دورًا أساسيًّا في المعرفة الإنسانيّة. وهي ثلاثة أنواع أو ثلاث فئات:

١. المفاهيم الماهويّة.

٢. المفاهيم المنطقيّة.

٣. المفاهيم الفلسفيّة.

إنّ المعقولات الأولى أو المفاهيم الماهويّة هي قوالب مفهوميّة تُبيّن الحدود الماهويّة للأشياء؛ لكن المعقولات الثانية أو المفاهيم المنطقيّة والفلسفيّة هي صفات الوجود وتحكي عن أنحاء الوجود. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ المفاهيم الماهويّة لها (ما بإزاء) خارجي

[١]. راجع: محمد حسين زاده، منابع معرفت، الفصل السادس.

مستقلّ. ونقصد بكلمة (ما بإزاء) المحكي بالعرض أو المصداق، ولذلك فإنّ لكلّ مفهوم من المفاهيم الماهويّة وجوده وواقعه الخاص به خارج العقل. وتوجد حقائق خارجيّة بعدد المفاهيم الماهويّة، ولا يمكن أن تجد مفهومين ماهويَّين لا يوجد أمامهما سوى واقع واحد؛ لأنّ المفاهيم الماهويّة كما تقدم، هي حدود الوجود وتحكيها. فيقع تجاه كل منها محكيٌّ ووجود خاصّ.

إنّ المعقولات الثانية، بما في ذلك المفاهيم المنطقيّة والفلسفيّة، ليس لها (ما بإزاء) مستقلّ. ومثل هذه المفاهيم هي صفات الوجود وتعبرّ عن أنحاء وجودات الأشياء[١]. يعود التمييز بين المفاهيم الفلسفيّة والمنطقيّة إلى خارجيّة موصوفاتها وذهنيّتها (وهي الوجودات). فالمفاهيم الفلسفيّة تعبر عن أنحاء الوجودات الخارجيّة للأشياء والمفاهيم المنطقيّة تعبر عن أنحاء الوجودات الذهنيّة.

٢٤. المفاهيم البديهيّة والنظريّة

[١]. ربمّا يتّضح هذا الجواب أكثر على ضوء ما تبنّاه صدر المتألهين، وهو (طبعًا مع اختلاف بسيط في اللفظ)، أنّ الماهية أو الصورة الذهنيّة ليست معلومة بالذات، بل المعلوم بالذات هو العلم ووجوده الخارجي.

وعلى كلّ حال، فقد يمكن أن يُشكل على تصنيف المفاهيم بالطريقة السابقة؛ لأنّه يمكن العثور على العديد منَ المفاهيم التي لا يشملها هذا التصنيف. وللردّ على هذه الإشكالات يمكننا القول: يجب ألّا ننسى أنّ منهج البحث في هذا التصنيف هو أسلوب استقرائي وتمّ مقارنًا بالأعمال الأخرى التي تمّ إنجازها، فهو بالنسبة إليها شامل. لكن هذا التصنيف رغم أنّه يشمل أهم المفاهيم المطلوبة في جميع العلوم، إلا أنّه ليس حصريًّا. ولذلك ذكرنا عند عرضه أنه يشتمل على أغلب المفاهيم. والآن نضيف هذه النقطة وهي أنّ أهمّ المفاهيم الأساسيّة التي نحتاجها في معظم العلوم هي نفس المفاهيم التي ذكرناها. وبغضّ النظر عن هذا الردّ العام، يمكنك الردّ على كل فئة من النقوض على حدة. راجع: محمد حسين زاده، معرفت بشري، زيرساختها، الفصل الثالث.

تنقسم المفاهيم أو التصوّرات (في النظر البدْوي وفي التقسيم الأوّلي) كالتصديقات والقضايا، إلى البديهي والنظري، والمفاهيم أو التصوّرات البديهيّة هي مجموعة من المفاهيم أو التصوّرات التي لا تحتاج إلى التفكير والنظر، ولا تحصل من خلال مفاهيم أخرى. بينما المفاهيم والتصوّرات النظريّة هي التي يعتمد الحصول عليها على التفكير والنظر. ولا يمكن الحصول عليها دون الفكر والنظر. إنّ منهج التفكير والنظر في مجال المفاهيم أو التصوّرات هو التعريف؛ بينما منهج التفكير والنظر في مجال التصديقات والقضايا هو الاستدلال.

٢٥. علاقة البديهي والنظري بالفكر

تمّ التأكيد في تعريف البديهي على أنّ البديهي لا يحتاج إلى التفكير والكسب. بينما النظري يتمّ الحصول عليه من خلال التفكير. وهنا يُطرح السؤال التالي: ما هي حقيقة الفكر؟ كيف لا يحتاج البديهي إليه، لكن النظري مبني عليه؟ ثمّ ما هي العلاقة بين البديهي والنظري بالفكر؟ ومن خلال استكشاف حقيقة الفكر، ستتّضح الإجابة على هذه الأسئلة.

التفكير هو عمليّة أو استكشاف عقلي لاكتشاف المجهول. وفي هذه العمليّة العقليّة يواجه المفكّر المجهول أوّلاً ويتعرّف على نوعه، ثمّ يعود إلى المعلومات المخزونة في ذهنه ومن خلال استكشافها يحدّد المعلومات التي تناسب المجهول ويختار منها المعلومات المناسبة المتعلّقة بالمجهول. ثمّ يقوم بتركيبها الصحيح وترتيبها

المنهجي، وبالتالي يحلّ المشكلة، ونتيجة لذلك يصبح المجهول معلومًا.

وهكذا فإنّ عملية الفكر والتفكير هذه تتحقّق من خلال عدّة مراحل:

١ مواجهة المشكلة.

٢. تحديد نوعها.

٣. الحركة الذهنيّة، أو بكلمة أدقّ: انتباه النفس إلى المعلومات.

٤. البحث والاستكشاف بين المعلومات المتعلّقة بالمشكلة.

٥. اختيار المعلومات ذات الصلة والمعلومات المناسبة للمجهول.

٦. الترتيب الصحيح والمنهجي لتلك المعلومات.

٧. حلّ المشكلة والحصول على الجواب.

ومن الواضح أنّ المرحلتين الأولى والثانية هما المراحل التمهيديّة لعمليّة التفكير، بينما المرحلة الأخيرة هي نتيجتها. وعلى أيّ حال، إذا كان المجهول مفهومًا من المفاهيم ففي هذه العمليّة العقليّة، يستطيع المفكّر اكتشاف المجهول وتبديل المجهول إلى معلوم، وذلك من خلال التعريف الحقيقي في الحالات التي يكون فيها الحصول عليه ممكنًا؛ ولذلك يتمّ التوصّل في التعريف الحقيقي،

إلى فهم دقيق للمفهوم النظري للمجهول، وذلك من خلال ترتيب المفاهيم المعلومة التي هي المكوّنات الذاتيّة للمجهول. أمّا إذا كان المجهول تصديقًا وقضيّةً، فيمكن استكشافه عن طريق الاستدلال -حيث يكون قابلاً للاستدلال- وذلك من خلال ترتيب القضايا المناسبة وذات الصلة بجانب بعضها.

ويتّضح من التحليل المذكور أعلاه أنّ التعريف والاستدلال نوعان أو طريقتان للتفكير، وقد يكون لكلّ منهما أنواع مختلفة. يتكوّن التعريف من جمع عدة مفاهيم مع بعضها بعضًا، وبالتالي يتمّ اكتشاف المفاهيم المجهولة من خلال المفاهيم المعلومة التي تعتبر المكوّنات الذاتيّة أو اللوازم لتلك المفاهيم المجهولة. ويُطلق على هذا النشاط العقلي اسم (التعريف) ويُخصَّص له جزء كبير من المنطق. يلعب العقل الدور الرئيسي في التعريف، كما في الطريق الآخر للتفكير (الاستدلال). وبالطبع تساعد في هذه الوظيفة القوّةُ المتصرفةُ العقلَ ويوظّفها. ونتيجة لذلك فإنّ العقل بمساعدة هذه القوة يجمع وينظّم المفاهيم المعلومة المرتبطة والمناسبة للمفهوم المجهول ويحصل على معرفة المفاهيم المجهولة. كما أن العقل يلعب الدور الأساسي والأكثر أهميّة في طريقة التفكير الأخرى، وهي الاستدلال والاستنباط، فإنّ العقل يصنع الاستدلال من خلال تركيب بعض القضايا المعلومة المناسبة والمرتبطة بالمشكلة المجهولة. ثمّ يصل على ضوئه إلى معرفة المجهول التصديقي. وبالتالي فإنّ الاستدلال هو نوع من التفكير أو الإنتاج العقلي الذي يتمّ الحصول عليه من خلال تركيب وترتيب العديد من القضايا

المعلومة والمرتبطة. ويعتقدون بشكل عامّ في علم النفس أنّ القوّة المتصرّفة تساعد في أداء الوظيفة العقليّة ولها دور في ترتيب المقدّمات العقليّة، وبالتالي تساهم في الاستدلال.

ونتيجة لذلك، فإنّ كلاًّ من الاستدلال والتعريف هما نوعان من التفكير والإنتاج والتوليد الفكري واللّذان يتم الحصول عليهما من خلال تركيب بعض القضايا أو المفاهيم. ولذلك فإنّ التفكير ليس إلاّ تحليلاً وتركيبًا عقليًّا.

إنّ التفكير هو نوع من التحليل وجمع المعلومات للحصول على إجابة للمجهول وتوضيحه. ونكتسب معرفة جديدة من خلال هذا النشاط العقلي. فنحن نعرف المفاهيم النظريّة والمجهولة؛ ونحصل على نتيجة جديدة من خلال الاستدلال والجمع بين العديد من القضايا المترابطة والمعلومة مع بعضها. فمثلاً إذا جهلنا حقيقة الإنسان ومفهومه، فمن خلال الرجوع إلى المعلومات العقليّة واستكشافها والحصول على المفاهيم المناسبة المتعلّقة به ومقارنة المفاهيم وتحليلها إلى المشتركة والمختصّة، نجد أن الإنسان حيوان ناطق. ونتيجة لذلك نصل إلى تعريف الإنسان. كما أنّه بالرجوع إلى المعلومات التصديقيّة المخزونة في الذهن والبحث بينها والحصول على القضايا والتصديقات المناسبة والمرتبطة بقضيّة (العالم حادث) يمكن إثبات هذه القضيّة والبرهنة عليها وبالتالي يمكن معرفة هذه القضيّة المجهولة.

إنّ الحدس يقع تّجاه التفكير الذي يتضمّن التعريف والاستدلال، لكن ما هو الحدس؟ يكتشف المدرِك في الحدس، المجهولَ فجأة؛ بمعنى أنّه يجد الأشياء ذات الصلة والمتعلّقة بها دون الرجوع إلى الذهن والبحث بين المعلومات. ولذلك لا توجد في الحدس الحركةُ من المطالب إلى المبادئ والحركة من المبادئ إلى المطالب. ونتيجة لذلك، فإن هاتين الحركتين لا تشاركان في تحقيق الحدس، خلافًا للتفكير؛ حيث إنّه يتكوّن من هاتين الحركتين وتشاركان في تحقيقه.

يقتصر نطاق التفكير أو مجال الفكر في العلم الحصولي؛ ولذلك فإنّ التقسيم إلى البديهي والنظري والوصول إلى المجهول من خلال المعلومات والمبادئ لا يتحقّق إلّا في العلم الحصولي. مع أنّ التفكير نفسه والصورة الذهنيّة معلومان بالعلم الحضوري. لا مورد للتفكير في مجال العلم الحضوري حيث إنّ العلم الحضوري أمرٌ وراء الذهن والمنطق، وهو نوع آخر يختلف عن العلم الحصولي؛ ولذلك فهو ماوراء التفكير، ولا تجري فيه الأحكام الذهنيّة، بما في ذلك القواعد المتعلّقة بمناهج التفكير، وبما في ذلك التعريف والاستدلال.

٢٦. معيار بداهة المفاهيم

يبدو أنّ معيار بداهة المفاهيم البديهيّة هو إرجاعها إلى العلوم الحضورية. المفاهيم التي يمكن اعتبارها بديهيّة تنقسم إلى ثلاثة أقسام حسب الاستقراء: ١. المفاهيم الشهوديّة ٢. المفاهيم

الانتزاعيّة أو المفاهيم المنطقيّة والفلسفيّة ٣. المفاهيم الحسّيّة. وكل هذه الفئات الثلاث مستمدّة من المعرفة الحضوريّة.

إنّ أساس نظريّة المعرفة في مجال التصوّرات والمفاهيم يقوم على البنى التحتية البديهيّة، وهي ترجع إلى العلوم الحضوريّة؛ ولذلك فإنّ المعرفة الحضوريّة هي مصدر انتزاعها ووصول الذهن إليها.

٢٧. المفاهيم القيميّة؛ مكانتها وقيمتها

هناك عدّة نقاشات يمكن طرحها حول المفاهيم القيميّة مثل المفاهيم الفقهيّة والأخلاقيّة والقانونيّة والجماليّة: أوّلًا هل هذه المفاهيم حقيقيّة أم لا؟ ثانيًا: إذا كانت غير حقيقيّة فهل هي اعتباريّة أم ذوقيّة؟ ثالثًا، وإذا كانت حقيقيّة، فهل هي بديهيّة أم نظريّة؟

ومن الواضح أنّ نتائج أي إجابة على السؤالين الأوّل والثاني تظهر في القضايا المتكوّنة من هذه المفاهيم. إنّ كون هذه القضايا والعلوم التي تحتوي على هذه المفاهيم حقيقيّة أو غير حقيقيّة يعتمد على كيفيّة حكمنا حول هذه المفاهيم.

على أيّ حال، فيما يتعلّق بالمسألة الأولى، يبدو أنّ المفاهيم القيميّة كالمفاهيم الأخلاقيّة والقانونيّة ونحوها يمكن أن تدخل ضمن المفاهيم الفلسفيّة ونحوها. ووفقًا لهذا الموقف، فإنّ مفاهيم مثل الظلم والعدالة والأمانة والحسن والقبح، والينبغي واللاينبغي، والقبيح والجميل وما شابهها من المفاهيم هي مفاهيم حقيقيّة لها ما

بإزاءٌ خارجي، ولا تعتمد على عقود أو اعتبارات أو أذواق الخاصّة.

ووفقًا لهذا الرأي، فالسؤال الثاني سالبٌ بانتفاء الموضوع؛ لأنه يبدو أنّ هذه المفاهيم حقيقيّة وواقعية؛ ولذلك فإنّ افتراض كونها غير حقيقيّة أو غير واقعيّة افتراضٌ منفيٌّ من وجهة النظر هذه.

لكن ما هو جواب السؤال الثالث؟ وإذا اعتبرنا هذه المفاهيم حقيقيّة وواقعيّة، فهل هي بديهيّة أم نظريّة؟ يبدو أنّ العديد من مفاهيم الموضوعات الأخلاقية مثل الظلم والسرقة والعدالة، وكذلك مفاهيم المحمولات الأخلاقيّة مثل القبيح والجميل، والحسن والقبيح بديهيّة ولا تحتاج إلى التعريف، والاختلافات التي يمكن رؤيتها حول هذه المفاهيم لا تتعلّق بتعريفها، بل ترجع في الواقع إلى شرح الهوية الفلسفيّة والتعرّف على مصاديقها، وأشياء من هذا القبيل. ومن الواضح أن هناك فرقًا جوهريًّا بين مسألة التعريف ومثل هذه المسائل.

٢٨. العلم الحصولي؛ حقيقة التصديق

وبناء على الاستقراء يمكن القول إنّه يوجد معنيان للتصديق في المصطلح العلمي:

١. الميل والقبول والاعتقاد والإقرار والإذعان ونحو ذلك. ويمكننا أن نُطلق على هذا المعنى الذي يشير إلى الميل والأفعال الجوانحيّة، اسم (التصديق القلبي).

٢. الإدراك أو فهم الصدق. وبعبارة أخرى: إدراك مطابقة القضيّة للواقع. كما أنّ التكذيب هو إدراك عدم مطابقتها للواقع. وحقيقة هذا المعنى هو العلم والإدراك، ويمكن أن يسمّى (التصدق العلمي).

يبدو في الوهلة الأولى أن يكون التصديق في مصطلح المنطق ونظريّة المعرفة يعني إمّا إدراك الصدق أو الإذعان بالصدق؛ ولكن عند التأمّل نجد أنّ المقصود بالتصديق في مصطلح المنطق وغيره من المعارف المتجانسة هو فهم الصدق أو إدراكه. إنّ الإذعان بالصدق أو الإقرار به هو فعل نفسانيٌّ؛ ولكن ما هي علاقة الفعل بالعلم؟ إن الفعل ليس علمًا؛ بل هو إمّا أن يدخل في مقولة الكيف، فيكون انفعالاً لا فعلاً، وإمّا كالحركة خارجٌ عن المقولات، بل هو من سنخ الوجود.

٢٩. التصديقات أو القضايا البديهيّة والنظريّة

تنقسم التصديقات أو القضايا في قسمةٍ أوّليةٍ ونظريّة بدويةٍ إلى البديهيّة والنظريّة. إنّ التصديقات أو القضايا البديهيّة هي قضايا لا يحتاج قبولها إلى تفكير ونظرٍ؛ لكن التصديقات أو القضايا النظريّة لا يمكن الحصول عليها دون تفكير ونظرٍ. إنّ طريقة التفكير والنظر في مجال التصديقات والقضايا هي الاستدلال؛ كما أنّ طريقة التفكير والنظر في مجال المفاهيم أو التصوّرات هي التعريف.

ووفقًا للتعريف المذكور أعلاه، فإنّ البديهي لا يحتاج إلى الاستدلال. وهذا الحكم عامّ يشمل جميع التصديقات أو القضايا

البديهيّة، سواء تلك القضايا التي لا تقبل الاستدلال أو التي تقبله. ومن هذا المنطلق يمكن استنتاج أنّ هناك فئتين من التصديقات أو القضايا البديهيّة: بعضها لا يقبل الاستدلال ولا يمكن الاستدلال عليها، والصنف الآخر قابل للاستدلال لكنّه لا يحتاج إليه.

ولكي توصف قضيّة أو نظريّة بأنّها بديهيّة، لا بدّ بالإضافة إلى هذه السمة (عدم الحاجة إلى التفكير والنظر)، أن تكون لها سمات أخرى، وهي ما يلي: أن تكون صادقة أو مطابقة للواقع، وأن تكون يقينية وثابتة وأن لا تزول. وإذا لم تكن القضيّة أو التصديق بهذه السمة، فإنّه لا يطلق عليها اسم (البديهي) و(الضروري) حتى ولو جُعلت مبدأ للاستدلال؛ ولذلك فإنّ التصديق أو القضيّة البديهيّة هو التصديق أو القضيّة التي يتعلّق بها اليقين بالمعنى الأخص ويمكن أن يحصل به الاعتقاد الجازم الصادق الثابت؛ ولذلك فإنّ القضايا اليقينيّة بديهيّة لا جميعها. ويبدو أن البديهيّات الأوّلية والوجدانيّات فقط هي التي تتّصف بمثل هذا الوصف؛ لأنّه إنّما يمكنك الحصول على الاعتقاد الجازم الصادق الثابت فيهما فقط؛ لأنّ البديهيّات الأوّلية حسب التعريف المتقدّم، هي القضايا التي لا ينشأ التصديق فيها إلّا من التصوّر الصحيح للموضوع والمحمول والنسبة بينهما، كما أنّ الوجدانيّات هي قضايا تعكس العلوم الحضوريّة؛ ولذلك لا يحتاج تصديقها إلى الاستدلال.

٣٠. ماهية الصدق

إنّ الصدق والكذب في المنطق ونحوه هما وصفان للقضية.

والقضيّة التي تتّصف بالصدق والكذب هي المعرفة مع الواسطة، والتي تحكي بالفعل عن الواقع الخارج عن ذاتها. وبما أنّ الواسطة قد لا تؤدّي دورها بشكل جيد، فمن المتصوّر وجود حالتين للقضيّة:

١. أن تكون القضيّة مطابقة للواقع، وفي هذه الحالة تكون صادقة.

٢. أن لا تكون القضيّة مطابقة للواقع، وفي هذه الحالة تعتبر كاذبة.

وعلى هذا فإنّ الصدق الذي هو وصف للقضيّة عبارة عن مطابقة القضيّة للواقع ومَحكيّها. والكذب الذي هو أيضًا وصف للقضيّة، هو عدم مطابقة القضيّة للواقع ومَحكيّها[١].

ويُستنتج ممّا تقدّم أنّ القضايا فقط هي التي تتّصف بأنها صادقة أو كاذبة؛ وأمّا المفاهيم والتصوّرات فلا يمكن أن تتّصف بهما؛ لأنّ الصدق أو الباطل مبني على الحكم والأحكام لا توجد إلّا في القضايا. ولا سبيل للصدق أو الكذب في المعارف التي لا يوجد فيها الحكم.

إنّ العلم الحضوري لا يتّصف بالصدق والكذب أو المطابقة وعدم المطابقة للواقع أيضًا؛ لأنّه في هذا النوع من العلوم لا توجد واسطةٌ كالمفاهيم والصور العقليّة، بين العالم والمعلوم أو المدرِك والمدرَك؛ بل ذات المعلوم موجود لدى العالم، ويجد العالمُ ذات

[١]. راجع: محمد حسين زاده، پژوهشي تطبيقي در معرفت شناسي معاصر، الفصل الرابع؛ المؤلف نفسه، معرفت شناسي، ص١١٠-١٥٠.

الشيء دون أيّ واسطة كالمفاهيم والصور العقليّة. مضافًا إلى أنّ أشياء مثل المطابقة، والصدق والكذب، والحكاية، والشكّ، واليقين، والتصوّر، والتصديق والتفكير، والتعقّل، والاستدلال، والتعريف، والتفهيم والتفهّم، ممّا يختصّ بالذهن ولا تشمل الخارج. وبما أنّ العلم الحضوري هو أمر خارجيٌّ، وفي هذا النوع من العلم يكون ذات المعلوم موجودًا للعالم دون وساطة المفاهيم والصور الذهنيّة، فإنّ الصفات المذكورة أعلاه التي تُستخدم لوصف المعرفة الحصولية[١] لا تنطبق على المعرفة الحضوريّة. وعلى هذا فإنّ الأحكام المتعلّقة بالعلم الحصولي لا تصحّ فيها أيضًا.

٣١. معيار صدق القضايا النظريّة

أمّا المفكّرون المسلمون فقد أرجعوا القضايا النظريّة إلى القضايا البديهيّة أيضًا، وذلك بالإضافة إلى إرجاعهم المفاهيم النظريّة إلى المفاهيم البديهيّة. ومن وجهة نظرهم فإنّ معيار صدق جميع القضايا النظريّة هو إرجاعها إلى القضايا البديهيّة، سواء أكانت القضايا النظريّة قبليّة أم بعديّة، وعقليّة أم تجريبيّة، ونقليّة أم غير نقليّة. إن القضايا البديهيّة التي يعتبرها حكماء المسلمين ومناطقتهم مبادئ الاستدلال، تنقسم حسب الاستقراء إلى عدّة أقسام: القضايا اليقينيّة، والقضايا المشهورة (المشهورات)، والقضايا المتخيّلة، و...

[١]. راجع: صدر الدين محمد الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٦، ص٢٥٧، تعليقة العلامة الطباطبائي (٢) وتعليقة ملاهادي سبزواري (٣)؛ مرتضى مطهري، مجموعه آثار، ج٦، ص٢٧٥.

أمّا القضايا اليقينيّة أو اليقينيّات، فهي كثيرةٌ، ويمكن تقسيمها إلى القبليّة والبَعديّة. إنّ القضايا القبليّة هي القضايا التي لا يمكن التعرّف عليها وتحديد صدقها وكذبها إلاّ عن طريق العقل. وهذه القضايا لا تحتاج إلى الحواس والاختبار، وأمّا القضايا البَعدية فهي القضايا التي لا يمكن التعرّف على صدقها وكذبها إلاّ من خلال الحواس.

وعلى كلّ حال، فإنّ معيار صدق القضايا النظريّة القبليّة هو إرجاعها إلى البديهيّات، وعلى الأكثر إلى الوجدانيّات، كما أنّ معيار صدق القضايا النظريّة البَعديّة هو إرجاعها إلى البديهيّات البَعديّة. وعلى الأقل يمكن اعتبار القضايا الحسّيّة والمتواترة أسسًا للقضايا النظريّة البَعديّة[١].

وينبغي أن يقال: إنّ جميع القضايا البَعدية، حتّى المتواترة منها، تحتاج إلى القضايا الحسّيّة. ويحتاج وجود المحسوسات في الخارج إلى البرهان العقلي. ولذلك فإنّ القضايا الحسّيّة إنّما تكون يقينيّة ومفيدة لليقين، إذا أقيم البرهان عليها، وإلاّ فهي غير مفيدة لليقين؛ لأنّها معرضة للخطأ ويوجد هناك احتمال للخطأ فيها.

ومن هذا المنطلق يمكن القول: إنّ القضايا الحسّيّة أو الحسّيّات، والتي هي مبادئ القضايا البَعديّة، تقوم على الاستدلال والبرهان العقلي، وإنّ الاستدلال العقلي نفسه يتكوّن عن البديهيّات الأوّلية، أو على الأقل إنّ جزءًا من مقدّماته هي البديهيّات الأوّلية؛ ولذلك

[١]. راجع: محمد حسين زاده، پژوهشي تطبيقي در معرفت شناسي معاصر، الفصل التاسع.

ففي بعض الحالات يمكن إحراز صدق القضايا الحسّيّة من خلال صدق الأوّليات أيضًا.

فمعيار صدق القضايا النظريّة، سواء القبليّة منها والبَعديّة، هو إرجاعها إلى البديهيّات الأوّلية. وإذا استُنبطت هذه القضايا من البديهيّات الأوّلية بشكل منطقي صحيح، فإنّها ستكون يقينيّة وصادقة ومطابقة للواقع؛ ولذلك فإنّ معيار صدق القضايا النظريّة السابقة هو إرجاعها إلى الأوّليات؛ كما أنّ معيار صدق القضايا النظريّة البَعديّة أيضًا هو إرجاعها إلى القضايا الحسّيّة (الحسّيّات). وإنّما يمكن الحصول على صدق القضايا الحسّيّة التي هي مبادئ القضايا النظريّة البَعدية، إذا تم توثيق تلك القضايا الحسّيّة بالأوّليات، وبالتالي تمّ بمساعدتها استدلالٌ عقليٌّ. وبهذه الطريقة، فإنّ صدق القضايا الحسّيّة يعتمد أخيرًا على صدق الأوّليات[١].

٣٢. معيار صدق القضايا البديهيّة الأوّلية

والآن يطرح هذا السؤال: كيف يُحرز صدق الأوّليات؟ وبأي معيار يمكن الحصولُ على صدقها واعتبارُ حكم العقل بتطابقها للواقع صحيحًا؟ أمّا بالنسبة إلى معيار صدق البديهيّات الأوّلية فقد طرح المفكّرون المسلمون حلّين:

---

[١]. وتجدر الإشارة إلى أن هناك طرقًا أخرى للتحقق من الصدق أو التبرير، وقد ناقشناها بالتفصيل. انظر في هذا الصدد: حسين زاده، معرفت لازم و كافى در دين؛ المؤلف نفسه، معرفت شناسي در قلمرو گزاره هاى پسين، الفصل الثامن.

١. إحراز صدق البديهيّات الأوّلية عن طريق كون المحمول أوليًّا للموضوع.

٢. إحراز صدق البديهيّات الأوّليّة عن طريق إرجاعها إلى العلوم الحضوريّة.

٣٣. معيار صدق القضايا البديهيّة البَعديّة

إن معيار صدق القضايا النظريّة اليقينيّة البَعدية هو إرجاعها إلى القضايا البديهيّة البَعدية. وأمّا القضايا البديهيّة البَعدية كالقضايا الحسّيّة إذا أمكن إرجاعها إلى البديهيّات الأوّليّة والوجدانيّات، فهي تعطي اليقين بالمعنى الأخصّ، ويشملها معيارُ صدق القضايا القبليّة في نظريّة المعرفة العامّة أو المطلقة. والآن نواجه هنا حقيقة مهمّة جدًّا، وهي أنّ العديد من القضايا البعديّة التي اعتبروها بديهيّة لا يمكن إرجاعها إلى البديهيّات الأوّليّة والوجدانيّات. وبالتالي فإنّ الحلّ المذكور سيواجه مشاكل صعبة. فإنّ مشكلة الحلّ المذكور هي أنّه ليس شاملاً ولا يشمل جميع المعارف البَعديّة، ولا يمكن الوصول إلى اليقين بالمعنى الأخصّ في كثير من المعارف البَعديّة. هذا من ناحيةٍ. ومن ناحية أخرى، إنّه حتّى في كثير من الحالات التي يمكن فيها الوصول إلى اليقين بالمعنى الأخصّ، فإنّ اكتساب هذه المعرفة لا يكون ميَسِّرًا للجميع. ما هو الحلّ الذي يمكن اقتراحه لتقويم وضمان هذه المعرفة من وجهة نظر نظريّة المعرفة؟

ولحلّ هذه المشكلة يمكن الاستفادة من مسألة أنّ حجّيّة الأدلّة

اليقينيّة ذاتيةٌ وأن حجّيّة الأدلّة الأخرى تعود إليها، وبالتالي يمكن القول: إنّ حجّيّة الأدلّة غير اليقينيّة العقلائيّة، مثل الأمارات العقلائية، تبتني على الأدلّة اليقينيّة؛ وتكسب الأدلّةُ غير اليقينيّة العقلائية حجّيّتَها من الأدلة اليقينيّة. وأمّا حجّيّة الأدلّة اليقينيّة فهي ذاتيةٌ لها ولا تبتني على شيء آخر خارج عن ذاتها. وعلى ضوء ذلك، تُعتبر حجّيّة الأدلّة غير اليقينيّة حجّيّة غيريّة (بالغير) وتعود الحجّيّة المعرفيّة لمثل هذه الأدلّة إلى الأدلّة اليقينيّة. وبهذه الطريقة أو الحلّ يمكن حلّ المشكلة المذكورة أعلاه على أساس الاعتماد على اليقين المنطقي أو اليقين بالمعنى الأخص. وبناء على هذا التحليل والحل الجديد يمكن القول إنّه بالإضافة إلى المعرفة اليقينيّة، فإنّ حجّيّة المعارف التي يتمّ الحصول عليها من خلال الأمارات العقلائيّة المعتبرة مثل خبر الواحد والظواهر، هي يقينيّة أيضًا؛ لأنّ حجّيّتها ثابتة عن طريق العقل، ويتمّ إحرازها بطريقة يقينيّة، وهي اليقين بالمعنى الأخص؛ ولذلك فإننا نعلم علم اليقين أن الأمارات العقلانيّة لها الحجّيّة المعرفيّة، والدليل على حجّيّتها هي الأدلّة أو الحجج التي تعطي اليقين المنطقي دون اليقين النفسي.

وإذا توصّلنا إلى نتيجة مفادها أنّ الحلّ المبني على العلاقة بين القضيّة وواقعها (المحكي) لا يشمل ولا يصدق على جميع القضايا والمعارف غير اليقينيّة بالمعنى الأخصّ، وإنما يُحرَز به صدقُ القضايا اليقينيّة بالمعنى الأخصّ فحسب، فهل هناك حلّ لإحراز صدق القضايا التي ليس لدينا مثل هذا المستوى من المعرفة بها؟

يمكن الاستفادة من حساب تراكم الاحتمالات كلّ هذه المشكلة، وقد يكون لتقديم الحل من خلال الاحتمال وتراكمه تفسيراتٌ مختلفة. ويعتبر آية الله الشهيد السيِّد محمّد باقر الصدر رائدًا في هذا المجال. وهو أوّل من استخدم حساب الاحتمالات في هذا المجال وفَتَح عقدة هذه المشكلة الصعبة بطريقة جديدة في الاستدلال والصعود المعرفي بطريقة مبتكرة. إنّ الشهيد الصدر من خلال ابتكاره حلاًّ جديدًا لمشكلة الاستقراء، قدّم نظريّة بديلة لجميع العقلانيّين والحسّيّين، وهو من خلال استخدامه تفسيراً جديدًا لحساب الاحتمالات، استنادًا إلى طريقة مبتكرة، حاول تقويم جميع التعميمات التجريبيّة، بل جميع القضايا المتواترة والحدسيات والمحسوسات والفطريات، وأعطى لها الحجّيّة. والحل المذكور في حلّ مشكلة الاستقراء، والذي يسمّيه (الطريقة الذاتيّة)، يعطي معيارًا جديدًا في قيمة المعرفة وتقويم المعرفة.

ومن وجهة نظر الشهيد الصدر، فإنّ الطريقة الذاتيّة أو التوالد الذاتي (تجاه التوالد الموضوعي) هي تكوّن معرفةٍ من معرفة أخرى بناء على وجود التلازم بين هاتين المعرفتين. أو بكلمة أخرى: الحصول على درجة من الاحتمال من خلال درجة احتمال آخر، بناءً على وجود الملازمة بين التصديق والإدراك. وأمّا التوالد الموضوعي فهو الحصول على معرفةٍ من خلال وجود الملازمة بين موضوع المعرفة، وهي القضيّة[١].

[١]. قدّم مترجم هذا الكتاب خلاصة وجهة نظر الشهيد الصدر هذه في مقالين، وهما (الأسس المنطقية للاستقراء وتطبيقاتها المعرفية في فكر الشهيد الصدر) و(المجريات في منظومة المنطق

وعلى هذا الأساس، فإنّ الجهة الذاتيّة للمعرفة ليست معنى نفسيًّا ومعتمدًا على العالِم، والذي يعتبر ظاهرة شخصيّة؛ بل تعني المعرفةَ أو درجة من التصديق بالقضيّة، التي هي في حدّ ذاتها، مثل القضيّة، أمرٌ موضوعي وحقيقي وخارجي.

ويبدو أنّه من خلال إصلاح هذه النظريّة وتصحيح بعض نواقصها يمكن حلّ المشكلة المعرفيّة للقضايا البَعديّة[١].

٣٤. الصعود أو التوسّع المعرفي

الصعود المعرفي في مجال القضايا هو الحصول على القضايا النظريّة من خلال القضايا البديهيّة، فكما أنّ معيار صدق القضايا النظريّة هو إرجاعها إلى البديهيّات، فإنّ طريق الحصول على القضايا النظريّة هو الاستدلال. وبهذا يعتبر الصعود أو التوسّع المعرفي في مجال التصديقات أو القضايا نوعًا من الاكتساب والنظر. وهذا النشاط العقلي يتمّ عن طريق الاستدلال.

ينقسم الاستدلال إلى نوعين: المباشر وغير المباشر (الحجّة). إنّ الاستدلال المباشر هو استدلالٌ يتم فيه الحصول على النتيجة من

الأرسطي والمنطق التجريبي في فكر الشهيد فكر الصدر). قد تكون قراءتهما مفيدة للقراء الأعزاء. راجع: محمد على إسماعيلي، فصلية (المعارف العقلية)، شتاء ٢٠١٣، العدد ٢٥، من ص٧ إلى ٤٢؛ وفصلية (المعارف المنطقية)، ربيع وصيف ٢٠١٥، العدد ٤، من ص٧ إلى ٣٤. (المترجم)

[١]. راجع: محمد حسين زاده، معرفت شناسي در قلمرو گزاره هاى پسين، الفصل السابع والثامن.

خلال قضيّة واحدةٍ فقط. وله طرق مختلفة؛ مثل النقض والعكس والتقابل. وأمّا الاستدلال غير المباشر فهو استدلالٌ يحتاج إلى أكثر من قضيّة لأجل الوصول إلى النتيجة، وهو على عدّة أنواع: الاستقراء، والتمثيل، والقياس. وذلك لأنّ السير المنطقي في الاستدلال غير المباشر إمّا أن يتم من الجزئي إلى الكلّي، وهو ما يسمّى (الاستقراء)؛ أو من الكلّي إلى الجزئي ويسمّى (القياس)؛ أو من الجزئي إلى الجزئي، وهو ما يسمّى (التمثيل).

ينقسم القياس نفسه من حيث الصورة والمادّة إلى أنواع عديدة ويختلف حكم كلّ نوعٍ من حيث الحجيّة والقيمة المعرفيّة. وإذا كان القياس يقينيًّا من حيث الصورة والمادّة، فإنّه يسمّى (البرهان)[١].

وقد ذكرنا سابقًا أنّ الإنسان يستطيع أن يوسّع معرفته بالحقائق من خلال منهج الصعود المعرفي الصحيح وباستخدام العواصم المعرفية التي يحصل من خلالها على العلم بالحقائق والظواهر. ولذلك فمن الممكن توسيع المعارف اليقينيّة والحصول على المعارف النظرية اليقينيّة المنتجة من المقدمات البديهيّة، وذلك من خلال المعارف اليقينيّة البديهيّة وبطريقة يقينيّة مثل الشكل الأوّل الذي هو بديهي. كما أنّ توسيع المعارف غير اليقينيّة أمر ممكن أيضًا.

[١]. انظر: المؤلف نفسه، پژوهش تطبيقي در معرفت شناسي معاصر، ص٢٤٣-٢٥٠.

٣٥. نطاق المعرفة

إنّ نطاق المعرفة الإنسانيّة وإن كان محدودًا، إلّا أنّ معرفة الإنسان لا تقتصر على المحسوسات، بل تشمل أشياء أخرى أيضًا؛ وذلك لأنّ مصادر المعرفة الإنسانيّة لا تقتصر على الحواس الظاهريّة. إنّ بعض مصادر المعرفة كالعقل والشهود يتجاوز الزمان والمكان ويشمل الأشياء غير الماديّة أيضًا. ولذلك فإنّ المدرَكات البشريّة تتجاوز المحسوسات. يستطيع الإنسان من خلال مصادره المعرفيّة أن يعرف المبدأ، والمعاد، والبرزخ، والمجرّدات التامّة، والنفوس المجرّدة، ويمكنه إثبات وجود بعض خصائصها. إنّ الاقتصار على الحواس الظاهريّة يجعل الإنسان مسجونًا في سجن الطبيعة. ولا يستطيع في هذه الحالة حتّى إثبات وجود المحسوسات في الخارج، ونتيجة لذلك، يقع في دوامة الشكّ حتّى في مجال المحسوسات. إنّ نظريّة الاقتصار على الحواس الظاهريّة تتطلّب الشكوكيّة. كما أنّ قبول حجيّة العقل والإقرار بحجيّة الحواس الظاهريّة على ضوء العقل، يتطلّب الواقعيّة. ولذلك فإنّ الاعتماد والرجوع إلى الحواس الظاهريّة فقط والمنهج التجريبي في العلوم الإنسانيّة، هو خطأ واضح، بناءً على افتراض أن العلوم التجريبيّة ليست يقينيّة بمعناها الشائع.

٣٦. مستويات المعرفة ومراتبها

للمعرفة مستويات ومراتب. وكما ذكرنا فإنّ المعرفة إمّا أن تكون حضوريّة أو حصوليّة، كما أنّ المعرفة الحصوليّة إمّا تصوّريّة أو

تصديقيّة (معرفة القضايا). تتمتّع المعرفة بالقضايا من بين أنواع المعرفة، بميزة خاصّة. وفي هذا النوع من المعرفة ينبغي التمييز بين جهتين:

١. العلاقة بين القضيّة ومَحكيّها: توصف القضيّة من هذه الجهة بأنّها صادقة أو كاذبة. إذا كانت القضيّة مطابقة لمَحكيّها فهي صادقة، وإذا لم تكن مطابقة له، فهي كاذبة. تعدّ وجهة النظر هذه وجهة نظر منطقيّة. ومن هذا المنطلق فإنّ القضيّة المطابقة للواقع تسمّى (علمًا ومعرفة)، وإذا لم تكن مطابقة للواقع تسمى (جهلًا). ويسمّى هذا الجانب في الاصطلاح الجانب الموضوعي للقضيّة.

٢. العلاقة بين القضيّة والمُدرِك: وفي هذه الجهة تؤخذ بعين الاعتبار كيفيةُ اعتقاد المُدرِك بالقضيّة، ويُهتمّ بأحواله المختلفة في التعامل مع القضيّة. وعادة ما تنقسم حالاته إلى اليقين والظنّ والشكّ والوهم. تعدّ وجهة النظر هذه وجهة نظر نفسيّة. وفي هذه الجهة يُهتمّ بحالات المُدرِك، بغض النظر عن مطابقة القضية للواقع (وهو محكيّ القضية) أو عدم مطابقتها له؛ ولا يُهتمّ بالجهة المنطقيّة للقضيّة؛ ولذلك يمكن دراسةُ معرفة القضيّة من وجهين، والحصولُ على أنواع من المعرفة على ضوء أقسام كل جانب من تلك الجهات.

ووفقًا لما سبق، فإنّ للمعرفة عدّة استخدامات أو مصطلحات:

أ) المعرفة بمعناها العامّ، الذي يشمل الحضوريّة والحصوليّة.

ب) المعرفة الحصوليّة التي تشمل التصوّر والتصديق أو المفهوم والقضيّة.

المعرفة المتعلّقة بالقضيّة، لها استخدامات أو مصطلحات مختلفة أيضًا:

أ) المعرفة اليقينيّة بالمعنى الأخص والمتعلّقة بالقضيّة. وهي الاعتقاد الجازم الصادق الثابت. تُعتبر في هذا الاستخدام علاقة القضيّة بالواقع وعلاقتها بالمُدرِك معًا؛ ولذلك فإنّ هذا النوع من المعرفة لا يشمل الجهل المركب. وقد تمّ تعريف هذا المستوى من المعرفة بحيث يمكن اعتبار عناصره ومكوّناته على هذا النحو: ١. التصديق أو الاعتقاد بقضيّةٍ من القضايا (p) ٢. الجزم بها ٣. الصدق ٤. الثبات.

يشير العنصر الرابع (الثبات) إلى أنّ هذا النوع من المعرفة ليس تقليديًّا، بل إمّا أن يكون بيّنًا وبديهيًّا ولا يحتاج إلى الاستدلال، وإمّا أن يكون مبيَّنًا وقد استُدلّ له، وبالتالي فهو نظريٌّ وقد استدل لإثباته؛

ب) المعرفة اليقينيّة بالمعنى الأخصّ والمتعلّقة بالقضيّة. وهي الاعتقاد الجازم الصادق. تُعتبر في هذا الاستخدام علاقة القضيّة بالواقع وعلاقتها بالمُدرِك معًا. إن هذا النوع من المعرفة وإن كان يشمل المعرفة التقليديّة اليقينيّة إلّا أنّه لا يشمل الجهل المركب؛ ولذلك فإنّ هذا النوع من المعرفة يمتاز عن المرتبة الأولى بأنّ المرتبة الأولى لا تشمل المعرفة التقليديّة اليقينيّة، بخلاف هذه

المرتبة، فإنها تشمله أيضًا. إنّ عناصر ومكوّنات هذا النوع من المعرفة هي كالتالي: ١. التصديق أو الاعتقاد بقضيّةٍ من القضايا (p) ٢. الجزم بها ٣. الصدق.

ج) المعرفة اليقينيّة بالمعنى الأعم والمتعلّقة بالقضيّة. وهي الاعتقاد الجازم. تُعتبر في هذا الاستخدام علاقة القضيّة بالمُدرِك فحسب، لا علاقتها بالواقع. تسمّى هذه المرتبة من المعرفة (اليقين النفسي) أيضًا.

ج) المعرفة الظنيّة والمتعلّقة بالقضيّة. وهي الاعتقاد الراجح. وهذا المستوى من المعرفة نفسه، له مستويات تبدأ من المستوى القريب من الشكّ وتستمر إلى المستوى القريب من اليقين، والمستوى الأعلى يسمّى (الاطمئنان). ومن الواضح أنّ هذا المستوى يُطلق عليه أيضًا اسم (المعرفة). وتنشأ حجية هذا النوع من القضايا (أي القضايا الظنيّة) من حيث إنّها غالبًا ما تحكي عن الواقع، وتسمّى من هذه الجهة (الأمارة). وأمّا إذا حصل لنا الشكّ أو الوهم بقضيّةٍ من القضايا، فلا يُطلق على هذا المستوى اسم (المعرفة) حتّى لو كانت درجة الاحتمال خمسين بالمئة[١].

ولذلك، لا يمكن الوصول إلى مستوى واحد من المعرفة في جميع العلوم، بل في جميع مسائل علمٍ واحدٍ أيضًا. وتختلف مستويات المعرفة، وتختلف مصادرها أو طرقها، ويحتوي كل منها على درجة

[١]. راجع: م.س، الفصل الثاني.

أو مرتبة خاصة؛ ولذلك ينبغي أن نتنبه إلى أنّ العلوم الإنسانيّة، بل كلّ واحدٍ من مسائلها، تفيد أيّ درجةٍ ومستوى من درجات ومستويات المعرفة.

٣٧. كيفيّة تأثير الأفعال والحالات والملكات على المعرفة

كما ثبت في الأنثروبولوجيا، فإنّ عقائد الإنسان وأفعاله الإراديّة هي سبب ظهور الحالات ثمّ الملكات النفسانيّة سواء أكانت من الفضائل أم الرذائل. كما أن الملكات تلعب دورًا حاسمًا وأساسيًّا جدًّا في الهويّة الإنسانيّة.

و يمكننا أن نقول من خلال بحث أكثر تفصيلاً على ضوء المصادر الإسلاميّة ومن منظور العرفان والتفسير والحكمة المتعالية: إنّ أفعال الإنسان وعقائده، بالإضافة إلى البقاء والخلود، ليست عديمة اللون؛ بل لديها هويّة بحسب حسنها أو قبحها، وحقيقتها أو بطلانها. وعلى العموم، فإنّ العمل الصالح له وجه حسن، والعمل السيّئ له وجه قبيح مكروه. وبالإضافة إلى ذلك، ليست الأفعال والعقائد وحدها هي التي تبقى وتوجد بأشكال جميلة أو قبيحة، بل لا شكّ في أنّ الأفعال والعقائد تؤدّي إلى ظهور ملكاتٍ تلعب دورًا أساسيًّا وحاسمًا في تحديد هوية الإنسان. ولا يقتصر تأثير الملكات على الإنسان على نفس المقدار أيضًا؛ بل يتم تحديد هويّة الإنسان من خلال هذه الملكات. إنّ الملكات التي تنشأ عن عقائد الإنسان وأفعاله الإراديّة، وبالتالي تكون الإرادة من عناصرها المقومّة لها، تلعب دورًا أساسيًّا في نشوء هويّة الإنسان وتغييرها.

ومن الناحية المعرفية أيضًا، فإنّ مسألة تأثير الأفعال والأحوال والملكات والعقائد في المعرفة الإنسانيّة تستحق البحث، بل هي من أهم المواضيع الأساسيّة والأكثر عمليّة وتأثيرًا في هذا المجال. وتوصّلنا في هذا الموضوع إلى نتيجة مفادها أن تأثيرها يكون على حد الاقتضاء فقط. وأنّ أي حكمٍ مطلقٍ حول تأثير الذنوب أو الأفعال القبيحة والحالات والملكات الرذيلةٍ على المعرفة الإنسانيّة هو أمر غير صحيح، سواء في مجال العلوم الحضورية أو في مجال العلوم الحصولية. لا يمكن إنكار جميع أنواع التأثيرات على الإطلاق. هذا من ناحيةٍ. ومن ناحية أخرى، فإنّ تأثيرها ليس على سبيل العلية التامّة. بل يمكن القول: إنها توفّر الأرضيّة لإغلاق الطريق أمام بعض المعارف. ولذلك فإنّ تأثيرها على حد الاقتضاء. إنّ الملكات الرذيلة ولذة المعاصي والذنوب تمنع الناس من البصيرة.

إنّ الأفعال الحسنة والأحوال والملكات ذات الفضيلة والتقوى تلعب دورًا في المعرفة الإنسانيّة أيضًا؛ لكن تأثيرها على حدّ الاقتضاء أيضًا. وبغضّ النظر عن الصمود تجاه الفشل والافتتان وانعدام الثقة بالنفس ونحو ذلك، يمكن ذكر بعض آثارها على النحو التالي:

أ) التصوّر الصحيح للمسألة وعدم رؤية وتجاهل ما تهويه النفس أو عدم إهمالها.

ب) الاهتداء إلى الاستدلال الصحيح وتَلَقِّي فيضَ أو إلهامَ الأدلّة الصحيحة للوصول إلى الحقيقة.

ج) عدم نسيان الأدلّة الدامغة ضدّ الشكوك والمغالطات وتذكّرها.

د) التعرّف على الأقوال والأدلّة المضلّلة وعدم خفائها عن بصيرة المدرك.

هـ) كشف المغالطات الخادعة وإيجاد حلول للشكوك المعقّدة.

و) القدرة على شرح المتشابهات وإرجاعها إلى المحكمات.

٣٨. تنوّع طرق البحث ومناسبة كلّ منها لمجالٍ معيّنٍ

إنّ طرق البحث عديدة ومتنوّعة؛ وبما أنّ تلك الأساليب مستمدّة من مصادر المعرفة وأنّ أكثر مصادر المعرفة الإنسانيّة الشائعة كفاءة هي: الحواس الظاهريّة، والشهود أو العلم الحضوري، والعقل والدليل النقلي، فيمكن سرد أكثر الطرق شيوعًا على النحو التالي: ١. الطريقة العقليّة أو التعقّليّة ٢. الطريقة الحسّيّة والاستقرائيّة ٣. الطريقة الشهوديّة ٤. الطريقة التاريخيّة التي يكون مصدرها الدليل النقلي.

ليس من الممكن التحقيق في كل مسألة بأي طريقة تريدها؛ بل إنّ مسائل العلم متنوّعة وكل طريقة مخصّصةٌ لمجموعة خاصّة من المسائل؛ لأنّ مصادر معرفة الحقائق وطرقها مختلفة، ولكل مصدر أو طريقة نطاقٌ محدّد. كما أنّ كلّ مسألةٍ لها مسانخةٌ لدليلٍ خاصٍ

وطريقة بحث خاص، ولا بدّ من الاهتمام بهذه المسانخة في مجال البحث.

توضيح ذلك أنّ كل مسألة تتكوّن من قضيّة واحدة أو أكثر. وكلّ قضيّة تتكوّن من عدّة مفاهيم أو تصوّرات. إنّ مجموعة من المفاهيم أو التصوّرات غير حقيقيّة ومجموعة منها حقيقيّة. والمفاهيم الحقيقيّة إمّا جزئية أو كلّيّة، والمفاهيم الكلّيّة إمّا فلسفيّة أو منطقيّة أو ماهويّة، والمفاهيم الماهويّة إمّا أن تكون محسوسة أو شهوديّة و... وكما تقدّم في مناقشة المفاهيم، فإنّ القضايا التي تكون مفاهيمها غير حقيقيّة، لا طريق فيها لقواعد المنطق والاستدلال، وبالتالي يعتمد البحث فيها على منهج خاصّ. إنّ القضايا المتكوّنة من المفاهيم الماهويّة المحسوسة تعتمد على الأساليب التجريبيّة أو الاستقرائيّة ولا يمكن التعرّف عليها وإثباتها بالطرق العقليّة. على سبيل المثال: ما الذي يسبب سرطان المعدة؟ وكيف يمكن علاج هذا المرض؟ وكيف يحدث الاكتئاب؟ وكيف يمكن علاجه؟، هي من المسائل التي تعتمد على الخبرة الحسّيّة ويمكن للعقل بمساعدة الحواس وبالاستقراء أن يصل إلى إجابتها. وبكلمة أخرى: يمكن حل مثل هذه المسائل بالطريقة الحسّيّة أو الاستقرائيّة؛ بينما لا يمكن حلّ القضايا الفلسفيّة والتأريخيّة بهذه الأساليب. فإنّ القضايا التاريخيّة إنما تثبت بالأدلّة النقليّة، كما أن القضايا الفلسفيّة إنّما تثبت بالأسلوب أو الدليل العقلي[١].

[١]. راجع: المؤلف نفسه، منابع معرفت؛ المؤلف نفسه، معرفت شناسي، الفصل الحادي عشر؛ محمدتقي مصباح يزدي، آموزش فلسفه، ج١، الدرس الثامن.

وعلى الرغم من أنّ التجربة من وجهة نظر المنطقين المسلمين وغيرهم من المفكّرين المنتمين إليهم هي طريقة قياسيّة، إلاّ أنّها تتميّز اختلافًا جوهريًّا عن الطريقة العقليّة، التي هي أيضًا قياسيّة. إنّ المبادئ في القضايا التي يتمّ بحثها وإثباتها بالطريقة التجريبيّة هي الحسّيّات والتجريبيّات، وفي القضايا التي يتمّ بحثها وإثباتها بالطريقة العقليّة هي البديهيّات الأوّليّة، وأخيراً هي الوجدانيّات. ومن الواضح أن القيمة المعرفيّة لهذه القضايا الأساسيّة تختلف عن بعضها بعضًا[١]

وينبغي أن يقال: إنّ هناك فرقًا جوهريًّا بين الاستقراء والتجربة من وجهة نظر القدماء. فإنّ التجربة في حدّ ذاتها نوع من القياس. لكن الاستقراء هو تكرار الملاحظة والاعتماد على بعض الملاحظات المحدّدة، دون أن يعتمد التعميم فيها على القياس. إنّ العلوم التجريبية المعاصرة هي بشكل عامٍّ استقرائية وتعتمد على هذا الأسلوب. تختلف القيمة المعرفية لأنواع الاستقراء، فإنّ الاستقراء التام مفيد لليقين؛ لكن عادة لا وجود لها في العلوم التجريبيّة. ومن الصعب تحقّقها. إنّ الحصول على الاستقراء الناقص أمر سهل، لكنّه لا يعطي اليقين. وقيمته المعرفيّة مبنيّة على الاحتمالات: فكلّما زادت الملاحظات في الاستقراء الناقص، زادت قيمته المعرفيّة، إلى أن تزداد الملاحظات إلى حدٍّ يفيد اليقين[٢].

---

[١]. راجع: محمد حسين زاده، پژوهشي تطبيقي در معرفت شناسي معاصر، الفصل التاسع.

[٢]. راجع: م.ن.

أسلوب البحث على ضوء أسس نظريّة المعرفة المختارة

بعد نظرة سريعة على الأسس المعرفيّة المختارة، يُطرح علينا السؤال الثاني: ما المنهج أو المناهج التي تقترحها للبحث مبادئُ أو أسس نظريّة المعرفة المختارة؟ وبناءً عليه، ما هي الأساليب التي يمكن عرضها للبحث؟

وللإجابة على هذا السؤال، نصل على ضوء قليل من التأمّل، إلى النتيجة التالية:

أوّلًا: الأساليب الحسّيّة أو الاستقرائيّة، والشهوديّة والعقليّة والتأريخيّة أو النقليّة، لها القدرة على اكتشاف الحقائق، ومن خلال كلّ منها يمكنك الحصول على مستويات من المعرفة اليقينيّة أو الاطمئنانيّة وغيرها. وكلّها صحيحة إذا استخدمت في مجالها الخاصّ، وسنتحدث إن شاء الله عنها وعن مميزاتها وحدودها في كتاب آخر.

ثانيًا: منهج البحث الكمّي صالح وحجّةٌ في مجاله الخاص ويفتح أمامنا بُعدًا جديدًا للواقع. إنّ الكمّية هي رمز المقدار والكثرة والتمايز في الوجود. والمنهج الكمّي يوضّح بُعدًا من أبعاد الظواهر المتكمّمة؛ ولذلك فإن المنهج الكمّي يعطي المعرفة.

ثالثًا: إنّ منهج البحث النوعي منتج للمعرفة وصحيح في مجاله الخاص، ويفتح أمامنا بُعدًا من أبعاد الواقع؛ لأنّ وجودها ودرجاتها

وكمالاتها متوقّفة وتتميّز بالقوّة والضعف. ويمكن توسيع نطاق تطبيق الطريقة النوعيّة. وبهذا الأسلوب يمكننا الوصول إلى الوجود نفسه ومستوياته وكمالاته، بالإضافة إلى الظواهر النوعيّة (المتكيّفة)؛ لأنّ الوجود ودرجاته وكمالاته أمورٌ تشكيكيّةٌ، وبالتالي تتصف بالشدة والضعف[١]. وبهذه الطريقة يمكننا اكتساب المعرفة حول الظواهر من خلال الطريقة التشكيكيّة أو النوعيّة. وتعتبر هذه الطريقة من الطرق المولّدة للمعرفة المفيدة والموثوقة، وتزوّدنا بمعرفة صحيحة عن الظواهر.

وقد يتبادر إلى الأذهان هذا السؤال: ألا يوجد هنا خلط بين منهج البحث والأمور الوجوديّة؟ أليس الأسلوب النوعي خاصًّا بالظواهر التي لها عَرَضُ الكيف؟ باختصارٍ يمكن الإجابة بأنّ الطريقة النوعيّة يمكن تعميمها ولا يوجد ما يمنع من توسيع نطاقها، وبحسب التعريف الشائع فهي ليست خاصّة بالكيفيّات.

وعلى الرغم ممّا تقدّم، فإنّ الطريقة النوعيّة على الرغم من أنّها لا تختصّ بالظواهر التي لها عَرَضُ الكيف، إلّا أنّها تختصّ بمجالٍ خاصٍّ ويتمّ استخدامها في مجال يمكن أن يتمتّع فيه الباحث بنفس تجربة الأشخاص الذين تتمّ دراستهم. توضيح ذلك أنّه على ضوء تعريف البحث الكمّي، فإنّ الباحث من خلال الأسلوب الكمّي، يحاول اكتشاف العلاقات بين الظواهر، ويتمّ هذا النشاط المهمّ من خلال توزيع القيمة العدديّة على الظواهر المبحوثة. وعلى هذا

[١]. راجع: عبد الحميد واسطي، جزوه درسي.

الأساس، ومن خلال الاعتماد على المنهج الكمّي، يتمّ تحليل الظواهر المذكورة باستخدام الأساليب الإحصائيّة؛ لكن في البحث النوعي يصف الباحث الظواهر ويتعرّف عليها من خلال وصفها.

ومن أبرز مميّزات منهج البحث النوعي أنّ الباحث يحاول النظر إلى الظواهر من عيون الأشخاص المدروسين ورؤية الحقائق من وجهة نظرهم، وبالتالي تجربة الظواهر والحقائق مثلهم. على سبيل المثال، لكي يتعرّف الباحث على حجم الظلم الذي تعرّض له السود في موطن المطالبين بحقوق الإنسان ويختبر مرارة حياتهم، غيّرَ لون بشرته وعاش كشخص أسود لمدّة ستّة أشهر، وبالتالي حصل على اكتشافات مهمّة من خلال هذه الخبرة[١].

رابعًا: تمّ تقديم طرق تركيبيّة مختلفة أو يمكن تقديمها. عادة، يتمّ استخدام هذه الأساليب في العلوم متعدّدة التخصّصات.

خامسًا: البحث في النصوص والظواهر المماثلة، له منهج خاصّ ويتبع أسسًا خاصّة. وتحكمه بالإضافة إلى المبادئ أو الأسس المعرفيّة قواعدُ مستمدَّة من منطق الخطاب العقلاني، أهمها ما يلي:

أ) النص ونحوه لا يحمل أكثر من تفسير واحد ولا يسمح بتعدّد التفسيرات والقراءات. نعم، يمكن اعتبار النصّ مستقلاً عن المؤلّف وعن قصده، وبالتالي تُعتبر القراءات المتعدّدة بل واللامحدودة

[١]. راجع: صادق كريم زاده، جزوه درسي روش تحقيق، ص١٣٦-١٣٧ و...

ممكنة، وتعتبر اللعبة المعنويّة التي لا نهاية لها محتملة. لكن منهج العقلاء هو أنّهم عادة ما يقصدون معنى معيّنًا من النصوص.

ب) يجب الحذر من الأفكار المسبقة الظنّيّة التي تؤدّي إلى التفسير بالرأي، مثل تفسير السماوات السبع بالأفلاك المبنيّة على نظريّة الأفلاك البطلميّة. إنّ تدخّل مثل هذه الأفكار المسبقة يُبعدنا عن الفهم الصحيح للنصّ. إنّ تفسير النصوص على ضوء مثل هذه الأفكار المسبقة ممنوعٌ ومستهجن في منطق الخطاب والحوار العقلاني. وبطبيعة الحال، فإنّ مجموعة من الأفكار المسبقة لا تخلق مشكلة في مسألة الفهم فحسب، بل إنّ وجودها هو من ضرورات الفهم؛ مثل بعض القضايا المسبقة اليقينيّة التي تعتبر كفرائن لبية.

ومن الممكن تعميمُ الأساس الأخير على جميع الظواهر ومحاولةُ تجنّب الأفكار المسبقة وتدخّل المفاهيم المسبقة الباطلة، في فهم أي ظاهرة. كما لا يحكم نظرتَنا للظواهر وفهمَنا لها، أيُّ تصور مسبق أو بنية عقليّة أو بارادايمٍ في عالم التكوين.

سادسًا: منهج البحث في نظريّة المعرفة المطلقة أو الشاملة منهجٌ شهوديٌّ وعقلي؛ لذلك ليس من الضروري عند نظريّة المعرفة دراسةُ وتقويم طرق البحث الأخرى، وهي متنوعة ومتعدّدة، ولا يلزم مناقشتها حتّى ولو كان من باب المقدّمة. وبالتالي فإنّ دراسة صلاحيّة كلّ منها لكلّ مجال مناسب لها يتطلّب فرصة واسعة غير متاحة الآن.

النتيجة

ذكرنا في الفصل الحالي أنّ الباراديم بمعنى (أساس الفكر) أمرٌ لا بدّ منه، وقبلنا الدور الذي لا يمكن إنكاره للأسس في تنظيم البحث ومناهجه، وخاصة الأسس المعرفيّة. ثمّ حاولنا إيجاد حلّ لهذه القضايا: أوّلاً، ما هي الأسس المعرفيّة لمنهج البحث من وجهة نظر المنهج المختار، وثانيًا، ما هو منهج أو مناهج البحث التي يمكن الحصول عليها من خلال هذه الأسس؟ وبكلمة أخرى: ما هي نتائج الطرق الناتجة عنها؟

ألقينا في البداية نظرةً سريعة على أهم الأسس المعرفيّة لمنهج البحث من منظور المنهج المختار، ورأينا أنه بناءً على نظرية المعرفة المختارة، هناك مبادئ أو أسس خاصّة تحكم منهجَ البحث ومنهجيّته؛ مثل بداهة وجود الأشياء الخارجيّة، وبداهة وجود المعرفة في الجملة، وتفسير الحقيقة بمطابقة الذهن للخارج، وإمكانيّة الوصول إلى الحقيقة أو القضيّة التي تُطابق الواقعَ، وعدم معقوليّة ادّعاء الشكوكيّة أو النسبيّة المطلقة، وضرورة الالتزام بالحقيقة والتحرّر من النزعات، وبطلان الذاتيّة، والواقعيّة وإمكانيّة الحصول على الحقائق والظواهر، وعدم أهميّة البارادايمات بمعنى الأطر العقليّة في المجالات المعرفيّة، ومعيار صدق القضايا النظريّة والبديهيّة، بما في ذلك القضايا القبليّة والبَعديّة، والقضايا العقليّة والتجريبيّة، والقضايا النقليّة وغير النقليّة. إنّ هذه الأسس المعرفيّة المذكورة هي نتيجة مجموعة مؤلّفات وأبحاث للمؤلّف على مدى

أكثر من ثلاثة عقود، وهي خلاصة لها.

ثمّ بعد عرض الأسس المعرفيّة من منظور المنهج المختار، قمنا بدراسة السؤال الثاني وأجبنا على هذا السؤال: ما هو منهج أو مناهج البحث التي يمكن الحصول عليها من خلال هذه الأسس أو المبادئ المعرفيّة؟

وللإجابة على هذا السؤال انتهينا إلى النتيجة التالية: إنّ منهج البحث في نظريّة المعرفة المطلقة أو الشاملة منهجٌ شهوديٌّ وعقليٌّ، ولذلك ليس من الضروري أن نقوم بدراسة أو تقويم مناهج البحث الأخرى عند البحث في نظريّة المعرفة، خاصّة أنّ هذه المناهج متنوّعة ومتعدّدة. وإن ذكرنا بعض أهمّ تلك المناهج.

قائمة المصادر والمراجع

١. آژدوكيويچ، كازيميرتز، مسائل و نظريات فلسفه (مسائل ونظريات الفلسفة)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: منوچهر بزرگمهر، دانشگاه صنعتی شريف، طهران، ١٣٥٦هـ.ش.

٢. آملي، سيد حيدر، نقد النقود في معرفة الوجود، في: سيد حيدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحيح هنری كربن و عثمان اسماعيل يحيى، الطبعة الثانية، شركت انتشارات علمی و فرهنگی و انجمن ايران شناسی فرانسه، طهران، ١٣٦٨هـ.ش.

٣. ابن‌سينا، أبو علی حسين بن عبد الله، الشفاء، الإلهيات، مكتبة آيت الله مرعشي نجفي، قم، ١٤٠٤هـ.ق.

٤. ابن‌سينا، أبوعلی حسين بن عبد الله، الشفاء، المنطق، ٥. البرهان، تحقيق: أبوالعلاء عفيفي، الاميرية، قاهرة، ١٣٧٥هـ.ق.

٥. استينزبي، دِرِك، علم، عقل و دين (العلم والعقل والدين)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: علي حقي، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، قم، ١٣٨٦هـ.ش.

٦. ايمان، محمد تقي، فلسفهٔ روش تحقيق در علوم انساني (فلسفة طريقة البحث في العلوم الإنسانية)، الطبعة الثانية، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ١٣٩٣هـ.ش.

٧. باربور، أيان، علم و دين (العلم والدين)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: بهاءالدين خرمشاهي، مركز نشر دانشگاهی، طهران، ١٣٦٢هـ.ش.

٨. باطني، محمدرضا، فرهنگ معاصر (المعجم المعاصر)، نشر فرهنگ معاصر، طهران، ١٣٧١هـ.ش.

٩. بليكي، نورمن، استراتژيهای پژوهش اجتماعی (استراتيجيات البحث الاجتماعي)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: هاشم آقابيگ پوری، جامعه شناسان، طهران، ١٣٨٩هـ.ش.

١٠. بليكي، نورمن، پارادايم های تحقيق در علوم انساني (بارادايمات البحث في العلوم الإنسانية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سيد حميد رضا حسني وآخرون، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ١٣٩١هـ.ش.

١١. بهمنيار بن مرزبان، التحصيل، تصحيح: مرتضى مطهري، دانشگاه طهران، طهران، ١٣٤٩هـ.ش.

١٢. چالمرز، آلن، چيستی علم (ماهية العلم)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سعيد زيباكلام، الطبعة الثانية، طهران، ١٣٧٩هـ.ش.

١٣. حسين زاده، محمد، پژوهشي تطبيقي در معرفت شناسي معاصر (بحث مقارن في نظريّة المعرفة المعاصرة)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٨٢هـ.ش.

١٤. ــــــــــــــــــــ، در آمدي بر معرفت شناسي و مباني معرفت ديني (مدخل إلى نظريّة المعرفة وأسس المعرفة الدينية)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٩٠هـ.ش.

١٥. ــــــــــــــــــــ، دين شناسي (معرفة الدين)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٨٧هـ.ش.

١٦. ، فلسفه دين (فلسفة الدين)، (تنقيح جديدٌ)، الطبعة الثالثة، بوستان كتاب، قم، ١٣٨٨هـ.ش.

١٧. ــــــــــــــــــــ، مباني معرفت ديني (أسس المعرفة

الدينية)، الطبعة الرابعة، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٨١هـ.ش.

١٨. ـــــــــــــــــــــ، مباني معرفت شناختي علوم انساني در انديشه اسلامي (الأسس المعرفية للعلوم الإنسانية في الفكر الإسلامي)، دفتر اول (الحلقة الأولى)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٩٣هـ.ش.

١٩. ـــــــــــــــــــــ، معرفت بشري؛ زير ساختها (المعرفة البشرية؛ البنى)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٨٨هـ.ش.

٢٠. ـــــــــــــــــــــ، معرفت ديني؛ عقلانيت و منابع (المعرفة الدينية؛ العقلانية والمصادر)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٨٩هـ.ش.

٢١. ـــــــــــــــــــــ، معرفت لازم و كافي در دين (المعرفة الضرورية والكافية في الدين)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٨٧هـ.ش.

٢٢. ـــــــــــــــــــــ، معرفت؛ چيستى، امكان و عقلانيت (المعرفة؛ ماهيتها وإمكانها وعقلانيتها)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٩٦هـ.ش.

٢٣. ، معرفت شناسي در قلمرو گزاره هاى پسين (نظريّة المعرفة في نطاق القضايا البَعدية)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٩٤هـ.ش.

٢٤. ـــــــــــــــــــــ، معرفت شناسي (نظرية المعرفة) (تنقيحٌ

جديدٌ)، الطبعة الحادية عشرة، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٨٥هـ.ش.

٢٥. ـــــــــــــــــــــ، منابع معرفت (مصادر المعرفة) (تنقيحٌ جديدٌ)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٩٤هـ.ش.

٢٦. ـــــــــــــــــــــ، مؤلفه ها و ساختارهاي معرفت بشري؛ تصديقات يا قضايا (مكوّنات وبنى المعرفة الإنسانية؛ التصديقات أو القضايا)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٩٣هـ.ش.

٢٧. ـــــــــــــــــــــ، نگاهى معرفت شناختى به وحى، الهام، تجربه ديني و عرفاني و فطرت (نظرة معرفية إلى الوحى، الإلهام، والتجربة الدينية والعرفانية والفطرة)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٩٠هـ.ش.

٢٨. الحلى، حسن بن يوسف، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، بيدار، قم، ١٣٨١هـ.ش.

٢٩. رازي، فخرالدين محمد، المباحث المشرقية، مكتبة الأسدي، طهران، ١٩٦٩م.

٣٠. رازي، قطب الدين محمد، شرح المطالع، كتبي نجفي، قم، [بلا تأريخ].

٣١. ساوي، عمر بن سهلان، البصائر النصيرية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٣م.

٣٢. سبزواري، ملاهادي، تعليقة على الأسفار، في: صدر الدين محمد شيرازى، الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة، مصطفوى، قم، [بلا تأريخ].

٣٣. سهروردي (شيخ اشراق)، شهاب الدين يحيى، المشارع

والمطارحات، في: مجموعه مصنفات شيخ اشراق، تصحيح هنري كربن، انجمن حكمت و فلسفه ايران، طهران، ١٣٧٥هـ.ش.

٣٤. الشيرازي، صدر الدين محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الطبعة الثالثة، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١م.

٣٥. طباطبائي، سيد محمد حسين، تعليقة على الأسفار، في: صدر الدين محمد شيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١م.

٣٦. ـــــــــــــــــــــ، نهاية الحكمة، تصحيح غلام رضا فياضي، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٨٦هـ.ش.

٣٧. طوسي، نصيرالدين، شرح الإشارات والتنبيهات، الطبعة الثانية، دفتر نشر كتاب، طهران، ١٤٠٣هـ.ق.

٣٨. ـــــــــــــــــــــ، منطق التجريد في: حسن بن يوسف حلي، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، بيدار، قم، ١٣٨١هـ.ش.

٣٩. كريم زاده، صادق، روش تحقيق (منهج البحث)، جزوه درسي، مركز آموزش مجازى و غير حضورى وابسته به مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني قم، ١٣٩٠هـ.ش.

٤٠. كوهن، تامس، ساختار انقلابهاى علمي (بنية الثورات العلمية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سعيد زيباكلام، الطبعة الثالثة، سمت، طهران ١٣٩١هـ.ش.

٤١. لگنهاوسن، محمد، ايمان‌گروى (الإيمانية)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: سيد محمد موسو، في فصلية: نقد و نظر، العدد ٣ و٤، صيف وخريف ١٣٧٤هـ.ش.

٤٢. ليديمن، جيمز، فلسفه علم (فلسفة العلم)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: حسين كرمي، حكمت، طهران ١٣٩٠هـ.ش.

٤٣. محمدپور، احمد، روش در روش (المنهج في المنهج)، جامعه شناسان، طهران، ١٣٨٩هـ.ش.

٤٤. مركز دايرة المعارف علوم عقلي وابسته به مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، اصطلاح نامه معرفت شناسي اسلامي (موسوعة نظرية المعرفة الإسلامية)، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٩٢هـ.ش.

٤٥. مصباح يزدي، محمد تقي، آموزش فلسفه (المنهج الجديد في تعليم الفلسفة)، سازمان تبليغات اسلامى، طهران، ١٣٦٤هـ.ش.

٤٦. مطهري، مرتضى، مجموعه آثار (مجموعة الأعمال)، الطبعة الثامنة، صدرا، قم، ١٣٨٠هـ.ش.

٤٧. مگي، برايان، مردان انديشه (رجال الفكر)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: عزت الله فولادوند، طرح نو، طهران، ١٣٧٨هـ.ش.

٤٨. هادسون ويليام دى، لودويگ ويتگنشتاين، ربط فلسفه او به باور دينى (علاقة فلسفته بالعقيدة الديني)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: مصطفى ملكيان، كروس، طهران، ١٣٧٨هـ.ش.

49. Crotty, M., The Foundation of Social Research, Sage, London, 1998.

50. Dancy, Jonathan & Ernest Sosa, A Companion To Epistemology, Basil, Blackwell Ind., Cambridge, 1993.

51. Feyerabend, Paul K., Problems of Empiricism, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

52. Hornby A. S. (ed.), Oxford Advanced Learner's Dictionary, 3rd ed., oxford university press, Oxford, 1974.

53. Kuhn, Thomas, The Structure of Scientific Revolutions, s2nd ed., University of Chicago, USA, 1970.

54. Popper, Karl, The Logic of Scientific Discovery, Rouledge, New York & London, 1992.

55. Reese, William L., Dictionary of Philosophy and Religion, Humanities Press, New Jersey, 1996.

56. Rorty, Richard, Philosophy and the Mirror of Nature, Blackwell, Oxford, 1979.

57. Sarkar, Sahotra & Jessica Pfeifer (eds.), Philosophy Of Science: An Encyclopedia, Rouledge, New York & London, 2006.

58. . Stiver, Dan, The Philosophy of Religious Language, Sign, Symbol and Story, Blackwell, Oxford, 1996.

59. Wittgenstein, Ludwig, hilosophical Investigations, rans. by G. E. M. Anscombe, 3rd ed., Macmillan Publishing, New York, 1973.

60. _____On Certainty, Trans. by Denis Paul &…, Basil Blackwell, New York, 1969.

المؤلِّف في سطور

د. محمد حسين زاده

الدكتور محمد حسين زاده، وُلِد في قم المقدسة عام 1961م، وبدأ دراسته الحوزوية عام 1974م، حيث أنهى مراحل الدراسة الأساسية خلال خمس سنوات، ثم التحق ببحث الخارج في الفقه والأصول عام 1979م، متتلمذًا على يد كبار العلماء، مثل آية الله المظاهري وآية الله الشبيري الزنجاني.

إلى جانب دراساته الفقهية، تعمّق في الفلسفة والعرفان والتفسير، مستفيدًا من دروس آية الله مصباح اليزدي وآية الله الجوادى الآملي. في عام 1986م، انضم إلى المجموعة التخصصية للفلسفة في مؤسسة باقر العلوم (ع)، وساهم في تحقيق مشاريع فلسفية كبرى.

نال درجة الدكتوراه في الفقه والأصول من الحوزة، ثم الدكتوراه في الفلسفة من مؤسسة الإمام الخميني (قده). بدأ تدريس بحث الخارج في الفقه والأصول عام 1995م، كما أصبح عضوًا في الهيئة العلمية لقسم الفلسفة بمؤسسة الإمام الخميني عام 1998م.

من أنشطته العلمية تدريس الفلسفة الإسلامية، وفلسفة الدين، وفلسفة الأخلاق، والمعرفة الدينية، وعضويته في عدة مراكز علمية وفكرية. ألّف وترجم العديد من الكتب، منها: المعرفة: ماهيتها وإمكانها وعقلانيتها، والمصادر المعرفية، الذي نال جائزة "الكتاب المتميز" في جائزة كتاب السنة الحوزوية. يواصل الدكتور حسين زاده أبحاثه في المعرفة الدينية والإبستيمولوجيا الإسلامية، مؤثرًا في الدراسات الفلسفية والدينية.

هذا الكتاب

البارادايم
بين الأسطورة والحقيقة

يعالج الكتاب بالتحليل والمناقشة العديد من القضايا المعرفية، التي تواجه الباحث في بحوث ماوراء نظرية المعرفة والتي هي مقدمة لنظرية المعرفة، ومن أهم تلك المواضيع المسائل التي يمكن أن تثار حول البارادايم. هل البارادايم أسطورة أم حقيقة؟ وهل للبارادايمات دورٌ في البحث وطريقة البحث والمعرفة والحصول على الواقع؟ وهل يمكن البحث دون تحقيق البارادايمات والافتراضيات الذهنية، سواء في مجال العلوم الطبيعية أو العلوم الإنسانية، وحتى البحث في القضايا المعرفية؟ وهل يمكن تنظيم بحثٍ بدونها؟

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
http://www.iicss.iq
islamic.css@gmail.com