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

العنوان :

الايديولوجيا ومشكلة الحقيقة في العلوم الإنسانية والاجتماعية

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
قاصري شهرة

إشراف الأستاذ:
بوزبرة عبد السلام

السنة الجامعية: 2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء :

لك الحمد ربي على كثير فضلك

ونعمك التي أنعمت بها وصلي على المصطفى عليه الصلاة و السلام .

إلى ينبوع الحنان والصبر والتفاؤل والأمل : أمي الحبيبة

إلى حكمتي وعلمي وأدبي وحلمي أبي الثاني

إلى من أودعتني لله أهديك هذا البحث المرحوم أبي الغالي

إلى زوجي الغالي وسندي: محمد و الى كل عائلته .

إلى من أثاورني على نفسهم وأظهرو لي ماهو أجمل من الحياةأخوتي:

موسى، سارة، عبد الصمد

إلى جدتي الغالية: مباركة

الى كل العائلة الكريمة

الى كل الأصدقاء أهدي هذا العمل

شهرة

شكر وعرفان

الحمد لله ابتداء وانتهاء
الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات،والصلاة والسلام على نبينا محمد صلي الله عليه وسلم ومن اتبع هداه إلى يوم الدين، أما بعد...
اعترافاً مني لأهل الفضل بعد فضل الله عز وجل لا يسعني إلا أن أشكر أستاذي الفاضل المشرف (بوزبرة عبد السلام) على هذه الرسالة والذي أعطاني الكثير من وقته وجهده والكثير من صبره وهدوءه في التعامل وكان داعماً معنوياً منذ البدء في الدراسة حتى إتمامها بشكلها النهائي،وأن يحفظه الله ويسدد خطاه
وكذلك جزيل الشكر لكل اساتذة كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية عامة وأساتذة قسم الفلسفة خاصة فجزا الله الجميع كل الخير.
كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى طاقم مكتبة بيروت ساعدوني طيلة إنجاز هذه المذكرة.

قاصري شهرة

مقدمة

رافق الإنسان في تطوره التاريخي تطورات مست كل المجالات سواء ما تعلق بجانبه البيولوجي أو ما تعلق بجانبه السوسيولوجي وحتى جانبه الاكسيولوجي، لكن رغم ما تحقق من إنجازات علمية على مستوى الظاهرة الإنسانية غير أن الإنسان ظل مسألة معقدة تاريخيا شغلت الكثير من المفكرين والفلاسفة ، ففلاسفة اليونان وعلى رأسهم سقراط تحدثوا عن الإنسان وعززوا من مكانته في جل أفكاره، مرورا بفلسفة العصور الوسطى التي بدورها أيضاً اهتمت بالإنسان كجوهر فريد من نوعه لا يجب المساس بخصوصيته، وهو ما كرست له ديانة التوحيد، وصولا إلى الفلسفتين الحديثة والمعاصرة اللتان شكلتا نقطة البداية الفعلية للدراسات المعمقة حول الظاهرة الإنسانية، ومنه نشوء ما تسمى بالعلوم الإنسانية التي شكلت لنفسها موضوعا ومنهج خاصا بها، على غرار ما توصلت إليه العلوم التجريبية في علوم المادة .

غير أن هناك اختلاف في التسميات حول العلوم الإنسانية، فهناك من إعتقد أنها علوم أخلاقية نظراً لأن الإنسان كائن أخلاقي، وهو ما يظهر في جل تعاملاته وينعكس على واقعه، في حين رأى البعض أنها علوم اجتماعية نظراً لأن الإنسان لا يعيش بمعزل عن المجتمع، فهو كائن اجتماعي بطبعه، وهو دائماً في حاجة إلى المجتمع من أجل تلبية رغباته الكثيرة والمختلفة، ولكن الرأي الأرجح يذهب إلى كونها علوم إنسانية، لأن الإنسان هو الذي يقع في المرتبة الأولى على رأس كل الموجودات ولأن كلمة إنسان تظم كل البشر باعتبارهم أناس كل هذه التسميات تصب في اتجاه واحد وهو دراسة الإنسان باعتباره كائن أخلاقي ينزع إلى الاجتماع بالفطرة.

إن العلوم الإنسانية والاجتماعية في سعيها الدؤوب نحو تحقيق اكبر قدر من التميز، أدركتها في الطريق إلى الصعود، العديد من العثرات التي كانت ولازالت تعيق المسار الصحيح لهذه العلوم. ولعل ابرز الإشكاليات التي عانت منها العلوم الإنسانية أثناء البداية الأولى لنشأتها هي تلك التي تتعلق بكل من موضوع ومنهج الدراسة بالأساس، فقبل كل شيء نجد أن الدراسة العلمية الحقة، لأي فكرة أو شيء ترتكز بالأساس على تحديد وضبط الموضوع، هذا الأخير الذي يخضع بدوره للدراسة العلمية، فكانت الإشكالية الأولى التي وقفت عائقاً في وجه الدراسات الإنسانية، أن الدارس والمدروس واحد، وبعدما كانت لعلوم التجريبية تتخذ موضوعاً بعيداً كل البعد عن الدارس أو بالأحرى خارجاً عن ذات الدارس وهو ما يشير إلى درجة الموضوعية، أصبحت العلوم الإنسانية تتخذ الإنسان موضوع لدراسة، وهو ما يشير بدوره إلى الذاتية، هذه الأخيرة التي كانت معبراً سهلاً للعديد من الإشكاليات الأخرى، التي لا تقل مستوى عن الأولى، والمتمثلة أساساً في الايديولوجيا التي طغت على العلوم الإنسانية، وكبلتها من كل الاتجاهات فكان ذلك سبباً وجيهاً في انفلات الدراسات الإنسانية من الغاية الأسمى وهي بلوغ الحقيقة.

الحقيقة التي تعتبر مسعى ومغزى كل علم يتحرى الدقة ويتخذ المنهج العلمي سبيلا، لم تتوقف المعركة المحتدمة التي واجهتها العلوم الإنسانية عند هذا الحد بل تجاوزته لكي تصل إلى لب المنهج العلمي، وقواعد تطبيقه عليها، وباعتبار أن المنهج العلمي الدقيق هو أسلوب وطريقة في البحث تقوم بالأساس على الملاحظة والفرضية والتجريب، فإن العلوم الإنسانية التي موضوعها الإنسان عجزت عن إخضاع هذا الأخير لقواعد المنهج العلمي بنفس الطريقة التي نجده عليها في العلوم التجريبية، ظلت العلوم الإنسانية تتخبط من جراء المشاكل التي واجهتها، فبعدما كانت الغاية هي الوصول إلى مصاف العلوم الطبيعية، وتسجيل أسمها في قائمة

العلوم المتميزة كالرياضيات والعلوم الطبيعية، غير أنها مازالت مقيدة بعديد الأسباب الفعلية التي جعلتها تبقى في مرتبة سفلى رغم أنها تمتلك العديد من المؤهلات التي تضمن لها تحقيق الغاية العلمية المنشودة، على ضوء هذه المقاربة الوجيزة حول العلوم الإنسانية من حيث عوامل تطورها وأسباب تأخرها يمكننا طرح الإشكالية التالية :

ما طبيعة العلاقة بين الحقيقة والأيديولوجيا في العلوم الإنسانية؟ كيف السبيل لإقامة علوم إنسانية خالية من الخلفيات الإيديولوجية ؟ إلى أي مدى يمكن القول بأن الحقيقة في العلوم الإنسانية قد بلغت أوجها رغم العوائق التي تعترضها؟

في سبيل الإجابة عن الإشكال المطروح إعتمدت على خطة بحث تضمنت ثلاث فصول، كل فصل يشتمل على ثلاثة مباحث، حيث جاء الفصل الأول عبارة عن تتبع تاريخي وتعريف بمصطلحات الدراسة، فقمت فيه باستقراء الأحداث التي ساعدت في نشأة وتبلور كل من العلوم الإنسانية والإيديولوجيات وصولاً إلى الحقيقة . أما الفصل الثاني فقد كان عبارة عن رصد لأبرز ملامح النقص والقصور الذي اعترى العلوم الإنسانية منذ اللحظات الأولى لقيامها، حيث تم تعقب العوائق التي وقفت في وجه العلوم الإنسانية والمتمثلة بالأساس في عوائق على مستوى الشكل والمضمون تظهر جلية وواضحة في اتخاذها لنموذج العلوم الطبيعية مبدأ للنهوض كما وأنها تريد أن يصبح الإنسان بجانبه الروحي شيئاً كباقي الأشياء يخضع لما تخضع له الأشياء، أثناء الدراسة كما أن الذي زاد الأمر تعقيداً هو التشابه الكبير بين الذات العارفة وموضوع المعرفة، فكلاهما إنسان وهو ما يطرح مشكلة الذات الدارسة. أما الفصل الثالث ، فقد كان حوصلة أو محاولة للإجابة على التساؤلات المطروحة والمتعلقة بالأساس بمدى إمكانية تدارك ما واجهته العلوم الإنسانية، فكان

إدراك المعنى سبيل في العلوم الإنسانية في الخروج من محنتها، أما كيفية بلوغ المعنى أو الفهم فكانت هي الغاية الأساسية للعلوم الإنسانية .

وفي سبيل حلحلة هذه الإشكالية وفق الخطة الموضوعة لها ، فقد كان المنهج المتبع في دراستي هذه هو المنهج التحليلي، من خلال تحليل بعض المصطلحات، وكذا تحليل بعض العلاقات، وهذا بالاعتماد على بعض ما تم تقديمه من أعمال رائدة بشأن هذا الموضوع، وأهم مرجع اعتمدته أثناء دراستي التحليلية هذه هو كتاب "التفسير في العلوم الاجتماعية" للدكتورة علا مصطفى أنور، الذي ساعدني كثيراً في بلوغ المنافذ التي تحرتها العلوم الإنسانية من أجل قيامها .

ولعل الغاية التي كنت أنشدها من بحثي المتواضع هذا، هي تلك المتعلقة بمجال تخصصي بالأساس وهو الفلسفة، فالعلوم الإنسانية هي علوم حديثة النشأة، لكنها لم تعلن عن انفصالها التام عن الفلسفة، ولا يمكن للإنسان أن يكون إنسانا إلا حينما يكون موضوعا مركزيا في السؤال الفلسفي.

إن فترة تحضيري لهذا العمل البحثي لم يكن طريقاً مكللاً بالورود، وخالي من العقبات، بل تخللته بعض الصعاب التي لم أستطع أن أكون في غنى عن ذكرها، تمثلت أساساً في قلة المادة المعرفية حول موضوعي في صيغته الإشكالية، ضف إلى ذلك شساعة الموضوع ورحابته وتوزعة على العديد من التخصصات .لكن رغم هذه العقبات فقد اجتهدت قدر المستطاع حتى يكون عملي هذا جدير بالمناقشة والتقييم.

الفصل الأول

مدخل مفاهيمي

المبحث الأول: ماهية الأيديولوجيا

المطلب الأول: تعريف الإيديولوجيا

المطلب الثاني : نشأة وتطور مصطلح الإيديولوجيا

المطلب الثالث : خصائص ووظائف الإيديولوجيا

المبحث الثاني : نشأة العلوم الإنسانية والاجتماعية

المطلب الاول : تعريف العلوم الإنسانية والاجتماعية

المطلب الثاني: لمحة تاريخية عن العلوم الإنسانية والاجتماعية

المطلب الثالث: مكانة العلوم الإنسانية ضمن تصنيف العلوم

المبحث الثالث : ماهية الحقيقة وأنواعها

المطلب الأول: تعريف الحقيقة

المطلب الثاني: نشأة الحقيقة ومعيارها.

المطلب الثالث: أنواع الحقيقة

إن الولوج في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية يقتضي منا بالضرورة الإحاطة ببعض المفاهيم الرئيسية التي تحيط بالعلوم الإنسانية وتعترضها كالإيديولوجيا، أو تحاول فك شيفرة النجاح فيها كالحقيقة التي ظلت ولازالت المسعى الجوهري للعلم الذي يسعى إلى الرقي إلى درجة المصداقية واليقين في نتائجه وقوانينه. وعلى هذا الأساس جاء الفصل الأول عبارة عن فصل تمهيدي ومفاهيمي يحاول الوقوف على أهم المفاهيم التي تشكل موضوع الدراسة.

ومن أجل الفهم والتعمق أكثر في الأصول التاريخية والوقوف على أهم المحطات الزمنية للمصطلحات الرئيسية والأساسية في الموضوع، تم تحديد وضبط مفهومي كل من العلوم الإنسانية والاجتماعية وكذا مصطلحي الإيديولوجيا والحقيقة. وعليه يمكن طرح السؤال التالي: ما هي أبرز المحطات التاريخية التي تطورت خلالها العلوم الإنسانية والاجتماعية؟ و ما مفهوم العلوم الإنسانية والاجتماعية؟

وكيف نشأت الحقيقة والإيديولوجيا عبر العصور؟

المبحث الأول: ماهية الإيديولوجيا

المطلب الأول: تعريف الإيديولوجيا:

1- الاشتقاق اللغوي لمصطلح الإيديولوجيا:

((المعروف أن أول من ركب كلمة "إيديولوجيا" من أصلها اليوناني، هو الفرنسي ديستوتدوتريسي في أواخر القرن الثامن عشر، وقد ركبها من كلمتي (Idea) وتعني فكرة و (Logos) وتعني علم))[1]. أي باللغة العربية "فكرة علم"، وعند تعريب المصطلح عموما نجده يعني علم الأفكار.

2- المعنى الاصطلاحي لكلمة إيديولوجيا:

قدمت لكلمة إيديولوجيا العديد من التعريفات الاصطلاحية أبرزها:

يعرفها لالاند في قوله: ((**بالمعنى المبتذل تحليل ونقاش فارغان لأفكار مجردة لا تتطابق مع وقائع حقيقية. كما يذهب إلى أن الإيديولوجيا هي مذهب يلهم أو يبدو أنه يلهم حكومة أو حزبا))**[2].

من خلال تعريف لالاند يمكن أن نخلص إلى أن الإيديولوجيا هي دراسة نظرية تنصب في خدمة السياسة. وتحاول توجيه الرأي العام وفق نظام معين قصد الحصول على أكبر قدر ممكن من وجهات النظر المتشابهة، من أجل الحفاظ على نسق فكري شامل ومتكامل.

---

[1]- السديس عبد العزيز علي: التحيز الإيديولوجي في الفكر والتحليل الاقتصادي الغربي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، (د.ط)، دت، ص2.

[2]- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، مج2، دار عويدات، بيروت،(د.ط)، (د.ت)، ص 611.

كما يعرف المعجم الشامل الإيديولوجيا من خلال القول بأنها: **((رؤية متكاملة ومنهج وفلسفة ويصفها البعض بأنها عقائد أو أنها تحاول أن تحل محل الدين))**[1].

انطلاقا من هذا التعريف يمكن اعتبار الإيديولوجيا سلطة عقلية خاضعة لذهنية وعقائدية لمجتمع معين، وأنها تسعى إلى تكثيف الجهود من أجل تحقيق التوازن على الصعيد الاجتماعي والإنساني، باعتبار أنها من توحد الآراء والأفكار.

كما يعرف المعجم الفلسفي كلمة الإيديولوجيا بالقول: **((هي علم الأفكار وموضوعه دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها وعلاقتها بالعلامات التي تعبر عنها والبحث عن أصولها بوجه خاص))**[2]. من خلال هذا التعريف يمكن القول بأن الإيديولوجيا تتحكم في عادات وتقاليد المجتمع.

كخلاصة لكل التعريفات السابقة يمكن القول أن الإيديولوجيا هي جملة من الآراء والأفكار المتّسقة والمنسجمة التي تسيطر على مجتمع معيّن، تستند أساسا على العقيدة الدينية أو الحزب السياسي القائمين في ذلك المجتمع.

المطلب الثاني : نشأة وتطور مصطلح الإيديولوجيا:

تعتبر الإيديولوجيا كلمة حديثة النشأة إلا أن التّتبع التاريخي للمصطلح يقودنا إلى البحث عن البدايات الأولى لنشأة الكلمة عبر العصور:

(1)- عبد المنعم الحفني: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، "إيديولوجية"، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000، ص 136.

(2)- إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، "إيديولوجيا"، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د.ط)، 1983، ص29.

1-العصر اليوناني:

((حسب الفلسفة اليونانية في صورة الفلسفة السقراطية، الواقع ثابت، وإذا قال الانسان أو فكر أو فعل شيئا غير مطابق لقانون الواقع فهو أما أن وجدانه لا يعكس بوضوح الواقع الحق وذلك بسبب عطب في الحواس أو خلل في العقل. وإما أن قوة خارجية تتعمد تغليطه.))[1]ما يفهم من هذا القول أن عدم انطباق الفكر مع الواقع راجع لسببين رئيسيين هما: إما نقص على مستوى البدن والذهن أو سلطة عليا تقوده للخطأ. "وبالتالي الجو الذي عاش فيه الناس قبل عهد الأدلوجة كان مشكل مطابقة أو مناقضة الذات للموضوع يظهر في صورة الصواب والخطأ من جهة وصورة الصحة والمرض من جهة ثانية"[2].

وعليه يمكن القول أن الفكر اليوناني امتاز بالتحديد والضبط لطبيعة العلاقة بين الذات والموضوع، ولم يحاول المفكرون في هذا العصر التطرق لما ينساق عن العلاقة القائمة بين الذات والموضوع.

2- العصر الإسلامي:

((جرب المجتمع الإسلامي مفارقة الفكر للواقع عندما ظهرت الفرق وأولت حقيقة واحدة مبثوثة في كتاب منزّل تأويلات متضاربة. بعد أن تحاربت السّنة والشّيعة مدة قرون دون أن يتمكن فريق من إقناع الآخر. فتساءل كل منهما: كيف يمكن أن يتعصّب* المرء تعصّبا أعمى لأفكار لا يرتاح لها العقل السليم؟))[3].

---

(1)-عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط8، 2012، ص20.

(2)-المرجع نفسه، ص 21.

• **تعصّب**:Fanaticism: هو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل إلى جانب. ينظر إلى: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، "تعصب"، ص 205.

(3)- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، مرجع سابق، ص22.

بعد مجيء الحقيقة الإلهية في الكتاب المقدس حاول الفكر الإسلامي الفصل بين الذات والموضوع، نظرا لظهور الفرق المختلفة، فكل يريد تغليب رأيه على الرأي الآخر فكان الإشكال المطروح، كيف للإنسان المسلم أن يعتقد بآراء لا يتقبلها العقل الصحيح؟، والجواب على الأرجح هو أنه ((**يظن كل من الشّيعي والسّني أن أفكار الخصم نابعة من وحي الشيطان، وبسبب هذه الفرضية لم يتمكن فلاسفة المسلمين من ضبط مفهوم الأدلوجة هم أيضا**))[1].

وبالتالي عالج الفكر الإسلامي العديد من الأفكار وفقا للعقيدة الإسلامية، فكانت كل التفسيرات والتوضيحات خاضعة للنظرة الدينية.

3-عصر الأنوار:

((كان القرن الثامن عشر في أوروبا عهد صراع بين الكنيسة وبين الفلسفة))[2]حيث كان الاختلاف قائما بين الدين والعقل وكل منهما متخوّف من الآخر.

((وهو وضع شبيه إلى حد كبير بالعلاقة القائمة بين السّنة والشّيعة –عند المسلمين–، لكن الأمر الجديد هو أن الفلاسفة لم يكونوا يجنحون إلى فرضية الشيطان، وبالاستغناء عن هذه الأخيرة، فتح الباب أمام البحث الجدي في أصل الفكر غير المطابق للواقع، وبالتالي مهّدت فلسفة الأنوار* الطريق لظهور مفهوم الأدلوجة))[3].

(1)-عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، مرجع سابق ، ص25.

(2)- المرجع نفسه، ص25.

* **فلسفة الأنوار: Philosophie des lumières**: حركة فلسفية في القرن الثامن عشرن متميزة بفكرة التقدم، وبتحدي التقليد والسلطة وبالإيمان بالعقل وبالآثار التهذيبية للتعليم، وبالدعوة إلى التفكير وإلى الحكم ذاتيا على الأمور. ينظر إلى: أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، مج2، ص759.

(3)- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، مرجع سابق ، ص،ص 26-29.

4- العصر الحديث:

وهو عصر الإيديولوجيا بامتياز،واخترت الماركسية* كنموذج متميز، باعتبارها تمثل الإيديولوجيا أحسن تمثيل في هذا العصر.((**حيث إن الإيديولوجيا الماركسية وهي إيديولوجية صراع وثورة منذ أن بدأت فكرا إلى أن أصبحت سلوكا واقعيا، ليست سوى ظاهرة سلوكية عامة تستند إلى أسس اقتصادية تنجم عنها أحكامنا في الأخلاق والسياسة والفن والقانون والفلسفة**))[1]. وبالتالي فالإيديولوجية الماركسية خاضعة للواقع المعاش بكل مجرياته فهي تحاول مواكبة ظروف حية يومية.

لقد كان للإيديولوجيا الماركسية* تأثير بالغ في الإيديولوجيات اللاحقة لها، غير أن ما يعاب عليها أنها ((**أفكار مضللة وأوهام ليس لها وجود حقيقي**))[2].

5- العصر المعاصر:

امتاز العصر المعاصر بتطور فكرة الإيديولوجيا ((**ومن المعالجات الهامة لمصطلح الإيديولوجية ما عرضه كارل مانهايم في مؤلفه الإيديولوجيا و اليوتوبيا**))[3].

((حاول 'مانهايم'* تجاوز المفهوم الذي طرحه كارل ماركس للإيديولوجيا كقناع للطبقة السائدة ، توصل مانهايم إلى أن هناك تناقضا بين الفكر والمعرفة وبين الأوضاع

***ماركسية: Marxisme** : الفلسفة الماركسية، وهي ما كتبه المفكرون بعد ماركس، ولم يكن ما كتبه ماركس فلسفة، ومع ذلك بذلت محاولات لقلب الماركسية فلسفة. (ينظر إلى: عبد المنعم الحفني: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، "ماركسية"، ص724).

(1)- عبد الرحمان خليفة، فضل الله محمد إسماعيل: الإيديولوجيا وفلسفة الحضارة، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، ط1، 2005، ص109.

(2)- المرجع نفسه، ص110.

(3)- كرطالي نور الدين: أزمة التنمية وإيديولوجيا الخطاب الفلسفي العربي المعاصر، دراسة تحليلية ونقدية، محمدي رياحي رشيدة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران السانية، الجزائر، 2011-2012، ص27.

الاجتماعية والتاريخية، ليس محصورا في طبقة بذاتها، ولا في مرحلة من مراحل التاريخ المختلفة، إنما يتعدى ذلك إلى الجماعات الإنسانية برمتها، الشيء الذي يثير البعد النسبي للمعرفة متجليا بإيديولوجيا الفرد، بعد ما كان محصورا بإيديولوجيات الجماعات))[1]. وبالتالي يعتبر كارل مانهايم قد أرسى مفهوما جديدا للإيديولوجيا من خلال ربطها بالفرد والجماعة على حد السواء. ويبقى متميزا عن الاطروحات السابقة له لأنه أول من قابل بين الإيديولوجيا واليوتوبيا**، ((حيث يعتبر مانهايم أن الممارسة اليومية للشؤون السياسية هي أول ما يجعل الانسان مدركا للعنصر الإيديولوجي في تفكيره.))[2]

وجّهت لمانهايم العديد من الانتقادات اغلبها حول مفهوم سوسيولوجيا المعرفة ومسألة الحقيقة[3].

المطلب الثالث –خصائص ووظائف الإيديولوجيا:

1- خصائص الإيديولوجيا:

إن الإيديولوجيا –باعتبارها منظومة من الأفكار التي تتحكم في سير الفرد والمجتمع– هي أداة للسيطرة، الأمر الذي يدفعنا لمعرفة أهم خصائصها:

---

* كارل مانهايم: (1893–1947)، عرف في حياته النّفي السياسي لعدّة مرات بين المجر وألمانيا ليستقر في الأخير بلندن، وكان لذلك أثر في فكره، ويظهر في مؤلفه الإيديولوجيا واليوتوبيا مقدمة لسوسيولوجيا المعرفة. ينظر إلى: =مجموعة من الأكاديميين العرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، ج1، منشورات الاختلاف وضفاف، الرباط، ط1، 2013، ص213.

(1)– مجموعة من الأكاديميين العرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، ج1، منشورات الاختلاف وضفاف، الرباط، ط1، 2013، ص219.

**يوتوبيا: Utopia: مؤلفة من مقطعين: U أي لا، أو أداة النفي، Topos: مكان. فمعناها: اللا مكان. ينظر إلى: عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 1984، ص374.

(2) – مجموعة من الأكاديميين العرب، الفلسفة الغربية المعاصرة ، ص221

(3)–المرجع نفسه ، ص236.

– يرى البعض أن الإيديولوجية تعني نظام من الأفكار الاجتماعية يرتبط بمصلحة جماعة معينة، وبالتالي الإيديولوجيا ماهي إلا وسيلة لتحقيق غاية ما.

– الإيديولوجية تساعد على استقرار الأنظمة القائمة كما أنها تمتلك القدرة على تحويلها متى شاءت، سواء كانت اجتماعية أو سياسية.

– التنشئة الاجتماعية الأولى للفرد –أي طريقة العيش منذ الصّغر– تزرع الفكر الأيديولوجي فيه، مما يساعد على تقمص الآراء بسرعة وهو ما يسهل تحقيق المصلحة إيديولوجيا.

– الإيديولوجيا رؤية مستقبلية، تهدف إلى تغيير ما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون.

– أهم مؤسسة تمكن الإيديولوجيا من أداء فاعليتها بكل حرية هي السلطة السياسية.

– الشمولية في التفسير[1]، ((**حيث قدّم علماء الاجتماع الإيديولوجيا على اعتبارها رؤية شاملة للحياة وللمعتقدات وللخبرات الإنسانية وبناء المجتمعات**))[2].

– يتداخل مفهوم الإيديولوجيا مع غيره من المفاهيم الاجتماعية الأخرى، مثل الفلسفة والسياسة (العلم)، فنجد أن الفلسفة السياسية تسعى لشرح ما ينبغي أن يكون وفق رؤية تحليلية لحيثيات السياسة، أما النظرية السياسية فتحاول تفسير الواقع وضبطه في قانون يخدم الحياة السياسية عموما.

– التعبئة وتحريك الجماهير، فالإيديولوجيا الفعلية ليست في البرهان التجريبي وحده وإنما هي أكثر من ذلك فهي تسعى إلى التأثير من أجل بناء رؤى إيديولوجية جديدة، وتعبئة الرأي العام بغية تحقيق مقاصد سياسية أو بالأحرى سلطوية، وبالتالي الصراع الإيديولوجي تمثله أطراف متعارضة تسعى لبلوغ الحكم.

---

(1)– عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الإيديولوجيا و اليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، علي عبد المعطي محمد، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 2000، ص56، 57.

(2)– عموري السعيد: الإيديولوجيا/ الخطاب/ النص –نحو مقاربة مفاهيمية– العدد18، جوان 2013، الجزائر، ص140.

قابلية الإيديولوجيا للتطور، الذي يكون بشكل تدريجي حتى يلائم رغبة الشعب الذي يطمح في التغيير للأحسن[1].

إن الإيديولوجيا تلعب دور المنقذ في الحالات المستعصية، فعندما تتضاءل صورة إيديولوجيا معينة وتضمحل فهذا يعني أنها لم تعد تفي بالغرض، وأن إيديولوجيا مغايرة تماما جديدة كل الجدة هي التي يجد فيها الانسان ضالته بعدما عانى ويلات الانكسار مع الإيديولوجيا السابقة، فهو يحاول أن يركب قارب النجاة من جديد ويصارع أمواج البحر عله يصل إلى شاطئ الأمان من جديد.

وللتوضيح أكثر نستدل بالانتفاضة السلمية للشعب الجزائري بتاريخ 22 فيفري 2019، والتي أراد الشعب من خلالها أن يوصل رسالة للنظام السياسي القائم –أو بالأحرى الإيديولوجية القائمة–يدعوه فيها للرحيل وأنه يريد البديل وأنه قد عانى ويلات التهميش، ظنا منه أن الإيديولوجيا الجديدة هي النجاة من المعاناة لكن يبقى كل شيء خاضع لمبدأ الضمير، فإذا جاءت إيديولوجيا مغايرة بدون ضمير فإن الحالة تبقى مثل دار لقمان.

– التركيز على مناشدة العاطفة ومخاطبتها، فالإيديولوجيات تمارس نفوذها من خلال الشعارات ومخاطبة المواقف ومناشدة العادات والتقاليد عبر الرغبات والأحكام المسبقة والخرافات، وفي هذا الإطار تبرز النخب السياسية.

إذا كانت هذه هي خصائص ومميزات الإيديولوجيا، فما هي وظائفها؟

2–وظائف الايديولوجيا :

أبرز الوظائف التي تمارسها الإيديولوجيا هي:

1–عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الإيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، ص ص57–58.

- **الوظيفة المعرفية:** تساعد المعرفة الإيديولوجيا في تحقيق وظيفتها من خلال: تشكيل منظومة من الأفكار يدرك الفرد من خلالها العالم، كما تعتبر مرشدا أساسيا يهتدي به الفرد لتحقيق ما يصبو إليه من أهداف [1].

- "**الوظيفة التفسيرية:** تزود الإيديولوجيا المفكر بشبكة من المفاهيم تساعده على الفهم وتقديم مبررات تسهل ما هو معقد.

- **الوظيفة النفسية:**تسعى الإيديولوجيا إلى تحقيق التواؤم الروحي بين أفراد المجتمع، فيصبح المجتمع كالجسد الواحد والروح الواحدة.

- **الوظيفة الاجتماعية:** تحاول الإيديولوجيا تطبيق برامجها خصوصا السياسية، وذلك راجع لكونها تمتلك المجتمع بسلطتها الفكرية عليه.

- **الوظيفة السياسية:** تختلف وظيفة الإيديولوجيا قبل تسلم الحكم عنها بعد تسلمه. فبعدما كانت معارضة للسلطة القائمة تصبح مثلها أو أكثر منها بعد تسلمها"[2].

(1)-عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الإيديولوجيا و اليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، ص ص58-61.

(2)- يعيش حرم خزار وسيلة : تدريس علم الاجتماع بين العلوم والإيديولوجيا، غراس محمد، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، الجزائر، 2001، ص ص45-46.

المبحث الثاني: نشأة العلوم الإنسانية والاجتماعية

المطلب الأول: تعريف العلوم الإنسانية والاجتماعية:

1- تعريف العلم: "Science يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع"[1].

2- تعريف الانسان: "Homme الإنسان أصله أنسيان، من النسيان، والإنسان للذكر والأنثى، وبالنسبة إلى الإنسان إنساني كالنفس الإنسانية.

3- تعريف الانسانية:"عند الفلاسفة القدماء هي المعنى الكلي المجرد الدال على ما تتقوم به ماهية الانسان"[2].

4- تعريف العلوم الإنسانية:" Science humaines "علوم تختص بدراسة تصرفات الناس وسلوكهم أفرادا كانوا أو جماعات"[3].

5- تعريف الاجتماعية: "(Socialité) هي العلاقات الاجتماعية (Relations Sociales) أو مجموع الصفات التي يتميز بها الشيء الاجتماعي"[4].

6- تعريف العلوم الاجتماعية: "وتسمى فينومونولوجيا Sciences Sociales مصطلح واسع ينطبق على جميع العلوم المتعلقة بالمجتمع كالتاريخ والجغرافيا البشرية والاقتصاد والقانون والأخلاق والتربية، وهي تلتقي مع العلوم الإنسانية"[5].

---

(1)- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، "العلم"، الكتاب اللبناني، لبنان، (د.ط)، 1982، ص99.

(2)- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، "الإنسان، الإنسانية"، الكتاب اللبناني، لبنان، (د.ط)، 1982، ص ص155، 157.

(3)- إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، "العلوم الإنسانية"، ص127.

(4)- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، "اجتماعية"، ص39.

(5)- إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، "العلوم الاجتماعية"، ص127.

من خلال هذه التعاريف نخلص إلى أن العلوم الإنسانية والاجتماعية واحدة لأنها تعبر عن الكائن الاجتماعي وهو الانسان، وتحاول دراسة كل جوانبه علميا بعد أن كان يدرس منه جانب واحد فقط علميا وهو الجانب البيولوجي.

المطلب الثاني: لمحة تاريخية عن العلوم الإنسانية والاجتماعية:

لقد كان الإنسان محور البحث الفلسفي عبر الزمن، إذ شكلت حياته النفسية والاجتماعية الشغل الشاغل للكثير من المفكرين، محاولين بذلك الاجابة على الكثير من التساؤلات والاشكاليات التي يعيشها و**((عبر الزمن، حاول الانسان ومازال يحاول فهم كل ما يحيط به من ظواهر طبيعية واجتماعية، أي أنه حاول، ويحاول انتاج معرفة مؤكدة عن الظواهر في الواقع))**[1].

((يعد الإغريق أول من قدم عرضا تحليليا في العلوم الاجتماعية ويرجع لهم الفضل في إرساء مسميات بعض العلوم، مثل: الاقتصاد، السياسة، الأخلاق والتاريخ. حيث نجد أرسطو من المهتمين بالسياسة في كتابه 'السياسة'. أما العصور الوسطى فقد تميزت بالإسهام العلمي الأصيل للمسلمين في العلوم الإنسانية خصوصا عند ابن خلدون في 'مقدمته'))[2].

"لكن فكرة وضع علوم إنسانية موازية لعلوم الطبيعة"[3] **((نشأت بالفعل في القرن التاسع عشر، فمع ظهور المجتمع الصناعي كان لزاما وجود علوم تختص بدراسة**

(1)- رندة ناصر: العلوم الاجتماعية والموضوعية، إضافات، العددان 33-34، شتاء - ربيع 2016، فلسطين، ص235.

(2)- صلاح قنصوه: الموضوعية في العلوم الإنسانية، دار التنوير، بيروت، (د.ط)، 2007، ص ص29-33.

(3)- بول موي: المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة: فؤاد حسن زكرياء، دار النهضة، مصر، (د.ط)، (د.س)، ص227.

الظواهر الإنسانية))[1]، وبالتالي العلوم الإنسانية هي علوم حديثة النشأة. كما أن العلوم الإنسانية والاجتماعية هما واحد، على اعتبار أن كلمة إنسانية أشمل من اجتماعية.

المطلب الثالث: مكانة العلوم الإنسانية ضمن تصنيف العلوم:

لتحديد مكانة العلوم الإنسانية ضمن تصنيف العلوم اخترت نموذجين من التصنيف:

1- تصنيف أوغست كونت: (1798-1857)

"عايش زعيم الوضعية الأوضاع التي تلت الثورة الفرنسية مما كان له تأثير بالغ في وضعه لعلم الاجتماع ضمن التصنيف العام للعلوم، في محاولة منه لحل الوضع القائم آنذاك، فصنّف العلوم إلى ستة أصناف: الرياضيات، الفلك، الفيزياء، الكيمياء، البيولوجيا، السوسيولوجيا (أو الفيزياء الاجتماعية)"[2].

((ويلاحظ أن كونت في تصنيفه للعلوم لا يذكر أي علم إنساني آخر، وليس الأمر إهمالا، بل اعتقادا بأن الظواهر الإنسانية ذات الخصوصية، لن تكون بالضرورة إلا موضوعا اجتماعيا))[3]

(1)- محمد وقيدي: العلوم الإنسانية والإيديولوجيا، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983، ص56.

(2)- محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 2002، ص25.

(3)- محمد وقيدي: العلوم الإنسانية والإيديولوجيا، ص29.

2- تصنيف بياجي*: (1869-1980)

جاء بياجي بتصنيف مغاير تماما للتصنيفات السابقة، فبعدما كان تصنيف العلوم يسير وفق الخط المستقيم، جاء بياجي بفكرة التصنيف الدائري، حيث يقسم بياجي العلوم إلى أربع مجموعات[1]:

أ- العلوم المنطقية – الرياضية-. ب- العلوم الفيزيائية. ج- العلوم البيولوجية. د- العلوم النفسانية السوسيولوجية (بما في ذلك اللسانيات والاقتصاد).

والجديد في تصنيف بياجي هو ذلك التأثير والتأثر القائم بين هذه العلوم، فالبداية هي نفسها النهاية. ويمكن تصور علاقة التأثير المتبادل هذه في صورة 1⟷4 وعليه يمكن ربط العلوم الإنسانية في هذه الحالة بمجموعة العلوم الرياضية المنطقية من خلال ربط البنيات المنطقية الرياضية باللغة، كما أن المنطق الذي يعتبر أساس التفكير الرياضي يمكن أن يكون موضوعا للعلوم الإنسانية.

وبالتالي فالانطلاق من العلوم المنطقية –الرياضية يوصلنا إلى العلوم الإنسانية والعكس صحيح. فالبداية بالعلوم الإنسانية تقتضي الوصول إلى العلوم المنطقية الرياضية فيصبح الأول هو الأخير والأخير هو الأول.

كان الغرض من هذين التصنيفين هو إيضاح وضعية العلوم الإنسانية ضمن عمليات التصنيف وكذا معرفة قيمتها، وأخيرا وضع تصور عن وظيفتها[2]. فبعدما كانت العلوم الإنسانية مجرد مفعول به في تصنيف أوغيست كونت أصبحت فاعلا في تصنيف بياجي.

---

*-**جون بياجي** :عالم نفسي كبير وفيلسوف عظيم وعالم أحياء.

(1)- جان بياجي: الإبستيمولوجيا التكوينية، مراجعة وترجمة: محمد علي أبو ريان والسيد نفادي، دار التكوين، بيروت، (د.ط)، 2004، ص ص14، 20.

(2)- محمد وقيدي: العلوم الإنسانية والإيديولوجيا، ص50-51.

المبحث الثالث: ماهية الحقيقة وأنواعها

المطلب الأول: تعريف الحقيقة:

1- لغة:

يقول لالاند أن ((**الحقيقة هي سمة ما هو حق**))[1].

أما في معجم جميل صليبا "فالحقيقة في اللغة هي ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضد ذلك، وحقيقة الشيء خالصه، ومحضه، وحقيقة الأمر يقين شأنه"[2].

وفي المعجم الشامل: ((**الحقيقة من الحق وهو بحسب اللغة الثابت، وعند المنطقيين حقيقة الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة، وباعتبار تشخصه هوية.**

2- إصطلاحا:

تطلق الحقيقة ويراد بها ما يقال في جواب السؤال بما هو))[3].

((وهي عبارة صحيحة عندما يكون حقيقة واجبة، يمكننا أن نجد علتها بالتحليل، فنحللها إلى أفكار وحقائق أبسط، حتى نصل إلى الحقائق القديمة.

ويرى لالاند أن الحقيقة الجوانية هي التي يفترض بها أن تكون على أسس مقتبساتنا))[4].

---

(1)- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، مج3، دار عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص1539.

(2)- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، "الحقيقة"، ص485.

(3)- عبد المنعم الحفني: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، "حقيقة"، ص ص305-306.

(4)- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مج3، ص1540.

بحسب التعريفات السابقة فإن معنى الحقيقة؛ إنما يكمن في أصل الشيء وجوهره وعمقه، والحقيقة هي ذات الشيء وعينه، باعتبار أنه مميزه الداخلي. وحتى يتسنى لنا القول بأن هذه حقيقة وهذا كذب، فإننا نعتبر الحقيقة صفة باطنية بينما الكذب هو صفة ظاهرية.

وإذا ما بحثنا في بعض المذاهب حول معنى الحقيقة فإننا نجد كل مذهب يحاول صياغة مفهومها حسب اعتقاده، فنجد البراغماتيين مثلا، يرون بأن الحقيقة هي الفكرة النافعة والناجحة، أما الماركسيين فيذهبون إلى أن الحقيقة هي مدى التوافق مع الحاجات العملية، وعلى هذا فهي أساس الموضوعية عندهم. في حين أن الحقيقة عند الوجوديين هي نتاج أفعال حرة، وبالتالي لا تكتسب هذا المعنى، إلا إذا صنعها الانسان بذاته.

أما الحقيقة عند المتصوفة تنقسم إلى ثلاث أقسام:

أولها: الحقيقة المطلقة: أي الثابتة التي لا تتغير وهي حقيقة أوجدت نفسها بنفسها وهي الذات الإلهية. وثانيها، الحقيقة المقيدة أوجدتها الحقيقة المطلقة، تتحكم فيها كما تشاء وهذه الحقيقة هي العالم. أما ثالثها، فهي الحقيقة الجامعة بين الإطلاق والتقييد [1]، "وهي المسماة بالطبيعة الكلية"[2].

المطلب الثاني: نشأة الحقيقة ومعيارها:

تعد الحقيقة من أكثر المفاهيم تداولاً في الأوساط الفلسفية، حيث تجعل الفلسفة من غايتها الأساسية الوصول اليها، وعلى هذا الأساس **((تم تناول موضوع الحقيقة بطرق مختلفة ومنذ أزمنة بعيدة، حيث تم التعبير عن الحقيقة منذ عهد الإغريق وكانت نظرتهم للحقيقة مبنية أساسا على تطابق المادة المعرفية مع موضوع المعرفة. وهو ما يظهر في**

(1)– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، "الحقيقة"، ص ص486، 487.

(2)– عبد المنعم الحفني: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، "حقيقة"، ص306.

آراء أفلاطون وأرسطو، التي جعلت من مفهوم الحقيقة يتصل بما يتم إصداره حول الموضوع))[1].

واستمر التطور المفهومي للحقيقة في العصور الوسطى على يد فلاسفة المسيحية والإسلام – الأديان السماوية– فعند الفلاسفة نجد توما الأكويني الذي يرى بأن الحقيقة هي التواؤم بين ما هو عقلي وديني[2].

أما الفلاسفة المسلمون، فيرون بأن الإيمان هو الوسيلة الأولى التي تمكن الانسان من الفهم الصحيح لحقيقة العالم والروح. وأن الوصول إلى الحقيقة قائم على توافق النظرية والتطبيق[3].

أما في العصر الحديث فنجد ديكارت يعبر عن مفهوم الحقيقة بقوله: **((إن الحقيقة (الصدق) أو البطلان (الكذب). بمغناها الصحيح لا يمكن ان توجد إلا في العقل الفهم (وحده)))**[4].

أما في العصر المعاصر فنجد "هيدجر" في كتابه 'نداء الحقيقة' الذي يحاول فيه إبراز ماهية الحقيقة بقوله أن 'الحقيقة هي الحرية' [5]، وبالتالي كل ما قلّت القيود أو بالأحرى انعدمت تكون اليقين.

كانت نظرة الانسان للحقيقة عبر التاريخ نظرة خاضعة للمحيط والمجال المعرفي في كل عصر وهو ما يشهد له التطور المفهومي لهذه الكلمة على مر العصور.

---

(1)–سهيل فرح: الحقيقة العلمية والحقيقة الدينية، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، عدد خاص، لبنان، جوان 2012، ص11.

(2)– نفسه. ص11 .

(3)– أحمد فؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1984، ص ص19، 21.

(4)– نقلا عن: محمد سيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الحقيقة، دار توبقال، المغرب، ط2، 2005، ص62.

(5)– مارتن هيدجر: نداء الحقيقة، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة، القاهرة، (د.ط)، 1977، ص279.

أما عن معيار*الحقيقة فنتساءل هل هناك معيار للحقيقة.؟ وهي يتميز الصحيح من الباطل كما يتميز الأبيض من الأسود؟"[1].

حاول الفلاسفة منذ القدم وعبر الزمن أن يتوصلوا إلى مقياس للحقيقة، وهو ما حصل عند اليونانيين الذي حاولوا التوصل إليه، لكنهم لم يستطيعوا التوصل إلى ذلك بحجة أنه لو تم إيجاد هذا المعيار، لما سقط الانسان في شباك الخطأ.

وبالتالي يمكن القول حسبهم، انه لا يوجد معيار للحقيقة، وهذا لا يعني –لا ينفي– وجود الحقيقة. والتطور العلمي الحاصل منذ القدم إلى يومنا هذا خير شاهد على وجود الحقائق في مختلف الميادين العلمية، وبالتالي نخلص إلى أن الحقيقة هي معيار ذاتها[2].

المطلب الثالث : أنواع الحقيقة:

تعتبر الحقيقة أداة للتمييز بين الصحة والخطأ والصدق والكذب، هذا ما جعل الحقيقة تتحدد في نوعين مهمين هما: الحقيقة العلمية أو ما يعرف بالحقيقة المادية، والحقيقة الفلسفية أو ما يعرف بالحقيقة الصورية.

1– الحقيقة العلمية ومميزاتها:

أ– **معناها:** "هي اتفاق العقل مع الشيء الواقعي ماديا كان أو نفسيا، كالحقيقة الفيزيائية والحقيقة النفسية، وهي ما تتناوله العلوم التجريبية"[3].وهي " سمة قضية صحيحة بذاتها،

* **معيار**: معيار الحقيقة ميزانها، علامة داخلية أو خارجية تسمح بتمييز الصح من الخطأ. ينظر: أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، مج1، دار عويدات، بيروت،ط1، 2001، ص237.

(1)–سهيل فرح: الحقيقة العلمية والحقيقة الدينية، ص11.

(2)– بول موي: المنطق وفلسفة العلوم،مرجع سابق ص ص26–27.

(3)– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، "الحقيقة"، ص ص486.

بمعزل عن السياق الذي تنتمي إليه" [1] وبالتالي الحقيقة العلمية هي القانون العلمي في صورته النهائية.

ب- مميزاتها: يمكننا أن نميز بين مجموعة من الخصائص التي تتميز بها الحقيقة العلمية.

ب-1- حسية: الحقائق العلمية حقائق مادية ندركها بالحواس، لأن موضوع العلم مادي محسوس وإن لم تدرك بالحواس مباشرة فإن آثارها تدرك بالحواس، ولتوضيح الأمر يكفي أن ننظر إلى الحقائق الموجودة على مستوى البيولوجيا أو الفيزياء، وبالتالي كل ما يخرج عن قدرة الحواس واستطاعتها خرج من دائرة الحقيقة العلمية.

ب-2- ظاهرية: لما كانت المعرفة العلمية حسية كانت بالضرورة ظاهرية، بمعنى أنها محصورة في حدود الصفات الحسية التي تظهر بها للحواس، وبالتالي الظاهرية بمعنى: المميزات التي تميز الأشياء وهي صفات يمكن إدراكها بالحواس مما يساعد الدارس على وضع الاحكام بكل ثقة لأنه يتحكم في الظاهرة المدروسة أمامه.

ب-3- موضوعية: ليس المقصود بالموضوعية هنا عدم تدخل أي جوانب إيديولوجية، إنما المقصود بأن الحقيقة العلمية متى نصل إليها يجب أن تتخذ موضوعا معينا، أي شكلا قابلا للدراسة وفق منهج.

ب-4- واقعية: أي أن الحقيقة العلمية إنما هي عبارة عن ظاهرة حاصلة في الواقع ويمكن حصرها في حدود زمانية ومكانية وبالتالي يمكن أن نصل إليها بالحواس.

ب-5- كمية قانونية: أي أنها خاضعة لقانون نفس الأسباب تؤدي بالضرورة إلى نفس النتائج، هذه الأخيرة يمكن صياغتها في شكل قانون. [2]

---

(1)- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مج3، ص1514.

(2)- زروخي الدراجي: منهجية البحث الفلسفي، دار صبحي، الجزائر، ط1، 2013، ص ص12-13.

ب-6- عملية: تقاس قيمة الحقيقة العلمية بمدى ما تقدمه للإنسان، فكلما كان لنتائج العلم صدى على أرض الواقع كان دليلا على مدى صلاحيتها ودقتها.

ب-7- نسبية: نسبية الحقيقة العلمية راجع لاختلاف العلوم، فلكل علم أسس ومنهج معين، وهو ما يجعل الحقيقة العلمية في تحول دائم، وليس معنى هذا أنها ليست يقينية انما يعني خصوبتها وأنها في نمو دائم"[1].

2- الحقيقة الفلسفية ومميزاتها:

أ- معناها: هي اتفاق العقل مع نفسه بلا تناقض، وهي موضوع المنطق الصوري، وتقابل الحقيقة المادية.

ب- مميزاتها: يمكننا أن نحدد مجموعة من الخصائص التي تتميز بها الحقيقة الفلسفية.

ب-1- عقلية: أي أنها تدرك بواسطة العقل، كما أن الحقيقة الفلسفية تخضع للنظام المثالي أي نظام الأفكار وتسير وفق منهج التأمل الفلسفي.

ب-2- غيبية: الحقيقة الفلسفية ليست ملموسة وهي خاضعة لمبدأ التسليم؛ بمعنى أنه يتم التسليم بقضايا كلية غيبية ثم البرهنة عليها مثل قضية "الله".

ب-3- ذاتية: الحقيقة الفلسفية خاضعة لمبدأ الذاتية أي أنها تتشكل وفق وجهة نظر الفيلسوف.

ب-4- كيفية: تبحث الحقيقة الفلسفية عن الطريقة والشكل الذي تعبر به عن الظواهر، ولا تسعى إلى تحديد القيمة العددية لهذه الظواهر، كما هو حاصل في العلوم التجريبية.

(1)- زروخي الدراجي: منهجية البحث الفلسفي، ص13-15.

ب-5- تحليلية: تعتمد الحقيقة الفلسفية على تحليل الظاهرة الجوهرية والكلية والمخفية إلى مجموع ظواهر صغيرة حتى يتسنى فهمها، وهو ما يجعلها أكثر سهولة وبساطة في الفهم.

ب-6- عليّة جوهرية: بمعنى البحث في المسببات والعلل الأولى للقضايا التي تعتبر قضايا جوهرية.

ب-7- نظرية ومطلقة: الحقيقة الفلسفية إنما هي نتاج دراسة تجريدية خالصة بغية الحصول على حقيقة ونتيجة ثابتة[1].

1-زروخي الدراجي: منهجية البحث الفلسفي،مرجع سابق ، ص ص41-44.

الفصل الثاني

علاقة الايدولوجيا بتزيف الحقيقة في العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية

المبحث الأول: العوائق التي تعترض العلوم الإنسانية والاجتماعية دون بلوغ الحقيقة

المطلب الأول: عوائق متصلة بمنهج الدراسة

المطلب الثاني : عوائق متصلة بالذات الدارسة

المطلب الثالث : عوائق متصلة بموضوع الدراسة

المبحث الثاني : الإيديولوجيا والحقيقة في العلوم الإنسانية

المطلب الأول : علم التاريخ

المطلب الثاني : علم الاقتصاد

المطلب الثالث : علم السياسة

المبحث الثالث : الإيديولوجيا والحقيقة في العلوم الاجتماعية

المطلب الأول : علم الاجتماع

المطلب الثاني: علم النفس

المطلب الثالث: الأنثروبولوجيا

المبحث الأول العوائق التي تعترض العلوم الإنسانية و الاجتماعية دون بلوغ الحقيقة

المطلب الأول :عوائق متصلة بمنهج الدراسة

لقد أخذت أزمة المنهج* في العلوم الإنسانية حصة الأسد ذلك أن العلم حتى يتسنى لنا إدراجه ضمن سلسلة العلوم يجب أن يسير وفق منهج وبالتالي كانت أولى الصعاب التي تبلورت ضمن مشكلة العلوم الإنسانية هي ((**حينما حاول الوضعيون رد الروح إلى المادة وبالتالي إخضاع علوم الإنسان إلى منهج علوم المادة**[1])) فكانت المشكلة بالأساس هي عدم ملائمة المنهج التجريبي للعلوم الإنسانية، وبما أن المنهج التجريبي لا يمكن أن ويقوم إلا بقواعده الثلاث؛ المتمثلة في الملاحظة، الفرضية والتجربة، فإن العلوم الإنسانية التي موضوعها الإنسان بتعبيراته الروحية لاقت صعوبات جمة في تطبيقها لهذه القواعد.

((إن أول خطوة في المنهج العلمي هي ملاحظة الظواهر، فماهي الوسائل التي تستخدمها العلوم الإنسانية لملاحظة ظواهر بكل عناصرها ؟ وهل هذه الوسائل كفيلة بأن تقدم لنا الظاهرة بصورة موضوعية ؟))[2]

وللإجابة على هذه التساؤلات تم البحث عن كيفية تطبيق الملاحظة في العلوم الإنسانية ((**تعتبر أول ميزة تتميز بها الملاحظة في العلوم الانسانية أنها غير مباشرة، فإذا كان الإنسان هو موضوع العلوم الإنسانية فإن الملاحظات لا تنصب على هذا الموضوع**

---

*- **المنهج:** هو مجموعة من العلميات الذهنية تتيح تحليل الواقع وفهمه وتفسيره، وهكذا يعتبر المنهج جوهر العلم، وبدونه لا يمكن أن توجد أي معرفة(أنظر: نصر محمد عارف، قضايا المنهجية في العلوم الاسلامية والاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، القاهرة، ط1، 1996، ص 183).

1- يوسف زيدان، قضايا العلوم الانسانية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، دط، دت، ص 17

2-محمد وقيدي، العلوم الانسانية والايديولوجيا، ص 93.

في وقائعه المباشرة، إنما تلاحظه تلك العلوم هو بعض التجليات كالأعمال الفنية أو الفكرية التي يقوم بها الإنسان[1]**))**.

وبالتالي فإن العلوم الإنسانية تواجهها صعوبة كبيرة في تطبيقها للملاحظة بالدقة الكافية والكيفية التي تطبق بها في العلوم التجريبية حيث نجد أن :**((منهج الملاحظة الخارجية منتقد باعتبار أنه لا يدرك الظاهرة إلا من خلال وسائط))**[2] بمعنى أشياء تتعلق بالظاهرة الإنسانية المدروسة، فمثلا إذا كنا بصدد دراسة واقعة تاريخية معينة في حقبة معينة فإننا نلجأ بالأساس الى تحري خلفيات الواقعة وليس الواقعة بعينها وكذا من بين الصعوبات التي تعترض الملاحظة في العلوم الانسانية هي تلك المتعلقة بالملاحظة المباشرة، فمثلا في التاريخ :**((المؤرخ لا يدرك الحدث التاريخي مباشرة لأن هذا الحدث يكون قد مضى بدون قابلية للرجعة))**[3] وبالتالي يكون مضطر إلى ملاحظة ما يتعلق بالظاهرة حتى يستطيع تحقيق الملاحظة **((فلا يلاحظ المؤرخ الواقعة التاريخية إلا من خلال الوثائق أو من خلال الآثار))**[4].

هنا يقوم الباحث في العلوم الانسانية بملاحظة ماهو متعلق بالظاهرة المدروسة حتى يتسنى له فهم الظاهرة**((ومع ذلك فإن سعي المؤرخ لا يقف عند الوثائق أو الأثار، بل يريد الوصول الى الحدث الذي تدل عليه تلك الوثائق والأثار، وهنا تكمن صعوبة الملاحظة لكونها لا تستطيع أن تدرك الهدف الذي تريد بلوغه بصفة مباشرة))**[5]

من المعروف أنه عند إقامة ملاحظة على شيء ما يكون هذا الأخير هو موضوع الدراسة، في حين أن الملاحظة في العلوم الإنسانية تنحرف عن المسار الأصلي لها فبدل

1- محمد وقيدي، العلوم الانسانية والايديولوجيا، ص 93.

2- المرجع نفسه، ص 93.

3-المرجع نفسه، ص 94.

4- المرجع نفسه، ص 94

5-المرجع نفسه، ص 94.

أن تكون موجهة مباشرة إلى الظاهرة موضوع الدراسة فإنها تتوجه إلى ملاحظة حيثيات متعلقة بالظاهرة موضوع الدراسة، الأمر الذي يبعد الملاحظة كل البعد عن الغاية التي وضعت لأجلها وهي ملاحظة الظاهرة مباشرة.

وحتى تتمكن العلوم الإنسانية من تحقيق الملاحظة، فإنها تتخذ بعض الوسائل المساعدة ومن بينها الاستمارة حيث يوجه : ((**الباحث في العلوم النفسانية الاجتماعية إلى موضوعات بحثه جملة من الأسئلة التي يسوغها صياغة متناسقة بهدف التعرف الأولي على الظاهرة موضوع الدرس**))[1] ، وبالتالي فهو يقوم بضبط مجموعة من الاسئلة الخاصة بموضوع الدراسة . لكن هذا لا يعني أن الاستمارة بهذا الشكل قد استوفت كل الشروط، ذلك أن هناك العديد من الصعوبات التي تعترضها هي الاخرى . إن هناك العديد من الصعوبات التي تعترضها هي الأخرى ((**عدم التفاهم الذي قد يحصل بين السائل والمجيب حول دلالة الأسئلة الملقاة، وهو عدم تفاهم يزداد حدة سواء باختلاف المستوى الثقافي داخل المجتمع الواحد أو عندما تكون الأسئلة الملقاة موجهة إلى أفراد جماعة اخرى ذات ثقافة مغايرة، وبالمثل فإن عدم التفاهم قد يشمل الإجابات المقدمة بدورها**))[2]. وبالتالي عدم فهم المجيب للأسئلة المطروحة يجعل مسار الإجابة ينحرف عن طريقه الصحيح، كما أن الأسئلة عندما يكون صانعها ينتمي إلى ثقافة معينة ومتلقيها من ثقافة مغايرة فإن هذا يجعل النتيجة بعيدة عن الحقيقة.

كما ((**أن الباحث نفسه خاضع لمجموعة من التأثيرات الثقافية ومن القيم التي قد تؤدي به إلى تأويل الإجابات التي يتلاقاها تأويلات معينة**))[3] مثلا عندما يجري باحث مسيحي دراسة حول الفرق بين الدين والاسلامي والدين المسحي، ويتوصل إلى نتيجة مفادها أن الدين المسيحي أفضل من الدين الإسلامي، فما الذي يبرر عدم ذاتية الباحث حتى

1- محمد وقيدي، العلوم الانسانية والايديولوجيا، ص94

2-المرجع نفسه، ص 94.

3-المرجع نفسه، ص 94.

توصل إلى هذه النتيجة ؟ فمثلا إذا كان الواقع بدون دراسة يثبت عكس نتيجة ما توصل إليه، فهنا يكون الباحث، قد تخلى على شرط أساسي في الدراسة وهو عدم تدخل أي نوازع ذاتية أثناء البحث.

وأيضا ((**هناك شرط أخر للإستمارة هو صدق الإجابات المقدمة. وهذا أمر ليس مضمون في غالب الأحوال وخاصة عندما تكون الأسئلة متعلقة ببعض الجوانب من الحياة التي قد يعتبرها الأفراد الخاضعون للسؤال جوانب لايمكن التصريح بها، عندئذ يقع الكذب في الجواب من أجل إخفاء الحقيقة، وعندئذ فإن الاستنتاجات التي يستنتجها الباحث من هذه الاجابات ستكون موضع نقد من حيث موضوعيتها**))[1].

وبالتالي يكون الباحث أمام اجابات بعيدة كل البعد عن النتيجة الفعلية المراد تحصيلها، أو بالأحرى التي كان من الممكن بلوغها لولا تجنب الأفراد لقول الحقيقة في الكثير من الأحيان: ((**كل هذا يجعل هذه الوسيلة الغير مباشرة التي يلجأ اليها علوم الإنسان من أجل ملاحظة الظواهر، وسيلة غير ضامنة بصورة كافية لتحقق الموضوعية، في تلك الملاحظة**))[2]ومن بين الصعوبات التي تعترض الملاحظة في العلوم الانسانية هي شخصية الفرد، موضوع الدراسة ونلمح ذلك خصوصا في سلوكه ((**فسلوك الإنسان عند إنفراده بذاته قد يكون مغايرا لسلوكه ساعة كونه موضوعا للملاحظة**))[3].

وبالتالي تقمص بعض الأشخاص أثناء الدراسة لأدوار مخالفة تماما لما اعتادوا عليه، حيث يتدخل الكذب في الكثير من إجاباتنا .فمثلا عند طرح سؤال حول المهنة فإن البطال قد يجيب بأنه موظف وكذا عند طرح سؤال حول السن، فمثلا الذي قد يبلغ من العمر ثلاثين

1- محمد وقيدي، العلوم الانسانية والايديولوجيا، ص ص 94، 95.

2-المرجع نفسه، ص 95.

3-المرجع نفسه، ص95.

سنة قد يجيب أنه في الخامسة والعشرين من عمره فقط، فمثل هذا الاختلاف في البحث قد يؤدي الى تشوهه إن لم يكن تلفه تماما.

بعد التطرق الى خطوة الملاحظة وتطبيقاتها في العلوم الانسانية نأتي الى الخطوة الثانية وهي الفرضية ((**يعترض على العلوم الانسانية بعدم دقة فرضيتها، وحيث أن للفرضية دورا مهما في العمل العلمي لأنها الأساس الذي ينطلق منه العالم للتعامل مع الظواهر تعاملا تجريبا**))[1]، تعتبر الفرضية تفسير مؤقت للظاهرة موضوع الدراسة حتى يثبت بالتجريب صحتها ((**فلكي تكون الفرضية متصفة بصفة العلمية ينبغي أن تكون صادرة عن ملاحظة دقيقة وشاملة للظواهر المدروسة بحيث تلاحظها في جميع مظاهرها ومن حيث جميع العوامل التي تسهم حدوثها**)) [2]،

هنا نقيم الفرضية هو الملاحظة ((**غير أن تعقد الظاهرة من حيث تشابك العوامل المسهمة في حدوثها، من جهة أولى، ومن حيث تداخل هذه العوامل مع الذات الباحثة في الظاهرة من جهة ثانية . يمنع قيام مثل هذه الملاحظة الدقيقة، وبذلك يمتنع على العالم في مجال العلوم الانسانية أن يصدر عن الملاحظات ناقصة للظواهر الحية ينتج فرضيات علمية**))[3]، بعد الملاحظة والفرضية تأتي الخطوة المهمة في المنهج التجريبي وهي التجريب ((**فليست الفرضية وحدها غير ممكنة لأنها غير مستمدة من ملاحظة علمية، ولأنه لا يمكن التجريب عليها من حيث هي كذلك، بل إن عملية التجريب ذاتها غير ممكنة في العلوم الإنسانية**))[4]ومن الأسباب التي تعوق قيام التجربة في العلوم الانسانية هي عدم القدرة على إجراءها من الأساس إذ((**يبدوا التجريب مستحيلا لأنه يقوم على عزل بعض عناصر**

1- محمد وقيدي، العلوم الانسانية والايديولوجيا، ص 95

2- المرجع نفسه، ص95.

3- المرجع نفسه، ص ص 95-96

4- المرجع نفسه، ص 96.

الظاهرة المدروسة، وهو أمر يبدو غير ممكن بالنظر إلى ما تتميز به الظواهر الإنسانية من تكاثف بين بعضها والبعض الآخر))[1].

هذا يعني أن العوائق التي تقف في وجه العلوم الإنسانية أثناء تطبيقها للمنهج التجريبي – بخطواته– كثيرة، خصوصا خطوة التجريب إذ أن : ((**هناك مانع أخر للتجريب في ميدان العلوم الإنسانية وهو سعة المجال الذي تجرى فيه الظواهر الإنسانية، فقد يبدو هذا المجال متسعا إذا ما نظر إليه من حيث المجتمع الذي تسوده الظاهرة، فالظاهرة قد تشمل المجتمع بأكمله، في حين أن المجرب قد لا يستطيع التجريب إلا في حدود ضيقة))**[2]

هنا يكون الباحث في بعض الأحيان مضطرا الى إجراء بحثه على المجتمع كامل وليس جزء من المجتمع :((**ومن جهة أخرى فقد يبدو المجال الذي تجري فيه الظاهرة الإنسانية محدودا فيمنع ذلك بدوره من أن تكون التجارب في هذا المجال الذي تجري فيه الظاهرة الإنسانية محدودا فيمنع ذلك بدوره من أن تكون التجارب في هذا المجال ذات فائدة))**[3]، وبالتالي عملية الحصر هذه لا تأتي بنتائج مثمرة ذلك أن ((**الظاهرة الإنسانية يمكن أن تكون محدودة في فترة تاريخية معينة، قد لا تكون عندئذ فائدة من إجراء التجارب لأن قيمتها ستكون محدودة بحدود الفترة التاريخية التي تحدث فيها الظاهرة))**[4].

إن المنهج العلمي يقوم على مبدأ الحتمية، الذي ينص على أن نفس الأسباب تؤدي دوما إلى نفس النتائج، وبالتالي : ((**المظهر الحقيقي لعملية التجريب هو أن تكون قابلة للإعادة حين تتحقق نفس الشروط، حتى وإن قام بتكرارها مجربون مختلفون، غير أن هذا**

1– محمد وقيدي، العلوم الانسانية والايديولوجيا، ص 96.

2– المرجع نفسه ، ص96.

3–المرجع نفسه، ص 96.

4–المرجع نفسه، ص 96.

الأمر يبدو غير ممكن بتلك الصفة في العلوم الإنسانية، فالتجربة لا يمكن أن تتكرر هي ذاتها))[1].

مثلا في علم النفس عند تشخيص حالة فرد أثناء تلقيه لخبر مفرح لأول مرة ولثاني مرة، ففي المرة الأولى التي يتلقى فيها الشخص الخبر وهو لا يعلم، تكون نسبة سعادته وطريقة تعبيره عفوية، في حين أن نفس الشخص عند تلقيه لنفس الخبر في المرة الثانية فطريقة تصرفه ستكون إرادية أكثر لأنه على دراية بالخبر.

إن علوم الإنسان تدرس الإنسان من حيث هو كائن روحي، وما هو روحي غير ملموس، وبالتالي ثابت وخاص، كما أن الذات في دراستها لعلوم الإنسان هي ذات روحية أيضا ولا يمكن لها من حيث هي كذلك أن تتخلص هي الأخرى من رغباتها الذاتية أثناء قيامها بعملية التجريب وإصدار الأحكام حول الظاهرة موضوع الدراسة وبالتالي ((**إذا لم تكن التجربة ممكنة فإن ما ينتج عنها من تعميم النتائج المحصلة على الوقائع المماثلة لن يكون ممكناً))**[2]، باعتبار أن التعميم يعمل على إسقاط النتيجة المتحصل عليها أثناء دراسة الظاهرة على الحالات المشابهة لها فهو ليس ممكنا في العلوم الانسانية، لأن الظاهرة الإنسانية فريدة من نوعها وخاصة والأكثر من هذا كله أنها روحية

.وحتى يكتمل المنهج التجريبي لا بد من ضبط النتيجة في قانون نهائي يترجم العلاقة بين خطواته : ((**إن أهمية معرفة القوانين أنها المقياس الذي نستطيع بفضله أن نتأكد من أننا إنتقلنا بصدد ظاهرة ما من مستوى المجهول إلى مستوى المعلوم، من جهة أخرى فإن إكتشاف القوانين يمكن من توقع الظواهر والقدرة على التنبؤ))**[3]، حتى تبلغ العلوم الإنسانية درجة العلمية لا بد وأن تسطر نتائجها النهائية وفق قانون وهو ما يساعدها على

1- محمد وقيدي، العلوم الانسانية والايديولوجيا، ص 96.

2- المرجع نفسه ، ص 96.

3- المرجع نفسه، ص 97.

إمكانية قراءة المستقبل ((**غير أن التنبؤ بالظواهر الإنسانية يبدو غير ممكن، وهذا لعدم إطراد الظواهر الإنسانية ذاتها، ولعدم وجود شروط مماثلة إلا في حالات محدودة**))[1].

المطلب الثاني : عوائق متصلة بالذات الدارسة.

إن مشكلة الذاتية في العلوم الإنسانية طرحت لإعتبار مهم وبارز، تمثل أساسا في أن الدارس إنسان والمدروس إنسان، وبالتالي يلعب عامل الذاتية محورا أساسيا في هذه العملية، إذ أنه : ((**من أيسر ضروب النقد الموجهة إلى قضايا ونظريات العلوم الإنسانية القول بأن الباحث على الرغم من إعتقاده المخلص فيما يقدمه، إنما هو قد لا يملك حكما سليما على الأمور، وعرضه للقفز إلى النتائج التي لا تسوغها ببيانات كافية**))[2]،إن ذاتية الباحث تلعب دورا أساسيا في سير الحقيقة في العلوم الإنسانية، كما أن من بين الأسباب التي تجعل الباحث ينزلق أثناء الدراسة ((**أنه لم يتيسر له بعض البيانات المهمة كما أن حكمه يمكن أن يقلل من شأنه وقيمة تحيزه وتعاطفه الخاص أو تنشئته الاجتماعية وموقفه السياسي، إلى غير ذلك من الحجج التي جرى التقليد على تسميتها بالحجج الشخصية أو الإنسانية**)) [3]على اعتبار أن المشكلة التي تواجه الباحث في العلوم الإنسانية تكمن بالأساس في اتصال الذات العارفة بموضوع المعرفة، يمكن إدراج العوائق المتعلقة بهذه العلاقة في ثلاث أشكال هي:

1-الذاتية: ((تقترن الصعوبة المنهجية المتعلقة بذاتية الباحث وصلته بموضوع بحثه بالمشكلة الابستمولوجية* ، التقليدية بصدد استقلال موضوع الدراسة وخارجية بالنسبة

1- محمد وقيدي، العلوم الانسانية والايديولوجيا، ص 97

2- صلاح قنصوة، الموضوعية في العلوم الانسانية، ص ص 57-58.

3-المرجع نفسه، ص 58.

*-**الابستيمولوجيا**: دراسة نقدية لمباديء العلوم المختلفة وفروضها ونتائجها، وتهدف الى تحديد أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية(أنظر: ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، ص 1)

للذات العارفة))[1]، وبالتالي محاولة تشيئ الظواهر في العلوم الإنسانية كما هي عليه في العلوم الطبيعية إلا أن هذا الأمر مستحيل وغير ممكن في ((**العلوم الإنسانية بحثها في البشر والمجتمعات حيث لا يمكننا فحسب أن نقدر الحركات والتغيرات الخارجية، بل وكذلك الدوافع التي تولدها، وبمعناها بالنسبة لمن تدرسهم وتعرفهم من الناس))**[2].

الظاهرة المدروسة في العلوم الانسانية هي الإنسان من حيث هو كائن حي واعي، وعند إخضاع هذا الأخير للدراسة يطرح صعوبة الضبط معنا كان، حيث أنه ((**في البحوث الانسانية ينبغي أن نميز بين الداخل والخارج فيما يأتيه الإنسان من أفعال وحينئذ تنشأ الصعوبة عندما تدرس العقل نفسه فالبواعث والميول والأهداف والمقاصد ليست من الامور التي يمكن أن تفض المعاينة الحسية مغاليقها. والسلوك الخارجي الظاهر وهو سلوك هادف، محصلة-بشكل أو بآخر- لهذه التفاعلات الذاتية الباطنة، ولا يمكننا أن نلم بهذا إلا بتوسط من خبرتنا الذاتية*))**[3].

2- **القيمة:** إن القيمة هي التي تحدد شخصية الباحث أثناء بحثه "وبدون تقويمات لن يكون للباحث اهتمامات ولا معنى، ولا إحساسا بالإناطة، أو بالدلالة المتعلقة بالمعطيات وبالتالي لا يكون لدينا موضوع"[4]، وبالتالي الباحث خاضع بشكل أو بآخر إلى القيم ((**وهذه القيم التي يلتزم بها الباحثون في الظواهر الإنسانية لا يصبغ فحسب محتويات كشوفهم ونتائجهم، بل إنها لتتحكم كذلك في تقديرها للشواهد والبيانات التي يأسسون عليها تلك**

1- صلاح قنصوة، الموضوعية في العلوم الانسانية، ص ص 58.

2- المرجع نفسه ، ص 59.

***-الذاتية** : في علم النفس تطلق على الفلسفة التي تدافع عن وجهة النظر الذاتية و التي ترفض الإقرار بأن القيم الموضوعية مقدمة على القيم الذاتية و الامور الشخصية (أنظر : عبدالمنعم الحفني : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، ص 366 .)

3- صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الانسانية ، ص59-60.

4- المرجع نفسه ، ص60-61.

النتائج ولطالما اختلف الباحثون في التزاماتهم القيمة، فإن ما يسمى "بالحياد القيمي" أمر يوشك أن يكون مستحيلا في العلوم الإنسانية))[1].

وعليه القيمة هي التي تأتي على رأس كل بحث في العلوم الإنسانية ولا نعد نحن تصور بحث في العلوم الإنسانية يخلو من القيمة "ولهذا ذهب بعض المفكرين إلى القول بأن من العبث أن نتوقع من العلوم الإنسانية أن تقدم إجماعا أو اتفاقا على الوقائع وتفسيراتها، وتدور مبررات تأثير أحكام القيمة في البحث العلمي للظواهر الإنسانية حول العمليات والجوانب التي تتصل بانتقاء المشكلات، وتعيين محتويات النتائج المستخلصة، وتمييز الوقائع وتحديدها، تقدير أو وزن الشواهد والأدلة"[2].

3- الإيديولوجية: إن الايديولوجية هي السياج الذي يحيط بالمجتمع، والمجتمع بدون إيديولوجيا يبدو مجتمعا عاريا فالإيديولوجية ((**تنطوي على منظومة كاملة مستوعبة من الآراء والمعايير، والمواقف التي تعكس أو تعبر عن مصلحة الجماعة في مجتمعها بغض النظر عن تفاوت أدوار أعضائها وتباين مكانتهم، وفي وضعهم في السياق التاريخي والاجتماعي للمجتمع العام الذي تندرج فيه))**[3].

إن الايديولوجيا هي التي تسير الحياة الإنسانية، وعليه ((**ينبغي أن نتوقع العثور في العلوم الاجتماعية على العديد من الميول والاتجاهات بنفس القدر الذي نجد عليه الكثير من المصالح والمواقف في الحياة الاجتماعية))**[4]. وبهذا يمكن القول أن للإيديولوجيا دور مهم في عمليات البحث الإنسانية ويظهر ذلك من خلال ((**تأثيرها البارز في العلوم الانسانية الذي لا يسهل عزله ودرسه على حدة لأنه تأثير يتسلل خفية وبلا وعي في كثير**

1- صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الانسانية ، ص61.
2- المرجع نفسه، ، ص 61.
3- المرجع نفسه ، ص 62.
4- المرجع نفسه ، ص63.

من الأحيان))[1]. ومما يساعد الإيديولوجيا في بلوغ قيمتها التأثيرية أنها **((بواسطة الشعارات ومن خلال مخاطبة العواطف ومناشدة السلطات والتقاليد))**[2].تصل إلى غايتها وهي السيطرة الفكرية على المجتمع.

إن الباحث في العلوم الانسانية خاضع لا محالة لمجموعة من المعيقات السالف ذكرها والتي تقوم بحصره أثناء بحثه في الظواهر الانسانية، فالذاتية تأثر بشكل أو بآخر على مسار الحقيقة في العلوم الإنسانية والاجتماعية. في حين أن القيمة تتحكم في الدارس أثناء قيامه بأي بحث إنساني، أما الإيديولوجيا فتعتبر مركز البحث لأي باحث في مجال العلوم الاجتماعية والانسانية، حيث أنها تتوغل في الفرد والمجتمع لدرجة الانصهار التام بها لتصبح بمثابة الأصل الذي يمثل أي باحث أثناء دراسته للظاهرة الإنسانية والاجتماعية.

المطلب الثالث: عوائق متصلة بموضوع الدراسة

إن موضوع البحث في العلوم الإنسانية خاضع لعدة صعوبات حيث **((تدور معظم الصعوبات الخاصة لموضوع العلوم الإنسانية وهو الانسان والمجتمع، حول القضية الأساسية القائلة بتفرده، وما يتصل بهذا التفرد من تعقيد، عفوية، وحرية، وإرادة، وجدة، وسرعة التغيير، وغيرها مما يفضي إلى تعذر استخلاص تعميمات من تقلب سلوكه، والتنبؤ به، وإجراء التجارب عليه، وخضوعه للقياس))**[3]، فالإنسان بمتغيراته الروحية عند إخضاعه للدراسة العلمية بكل خطواتها المنهجية الصارمة، لن تتحقق العلمية المنشودة، ذلك أن الإنسان بجانبه الروحي الخاص وغير القابل للتكرار، سيحول لا محالة دون بلوغ العلمية المقصودة، التي تشترط ثبات المادة موضوع البحث، **((ففي التجربة المنضبطة التي يزاولها**

1- صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الانسانية ، ص 64.

2- المرجع نفسه، ص 64.

3- المرجع نفسه ، ص52.

الباحثون في العلوم الطبيعية يمكن للمجري أن يعالج بإرادته، في حدود معينة، بعض السمات والموقف التجريبي الذي يواجهه))[1].

وبالتالي بإمكان الباحث في العلوم الطبيعية بصدد دراسة معينة أن يضفي بعض التغيرات ويتحكم بها **((غير أن ذلك لا يتيسر في العلوم الانسانية فإدخال تغير معين في موقف اجتماعي قد يؤدي إلى تعديل لا يقبل عكس مساره في المتغيرات المناطة. فتكرار التغيير لمعرفة ما إذا كانت آثار المشاهدة ثابتة سيقع دوما على متغيرات لم تعد في أوضاعها الأصلية عند كل محاولة من محاولات التكرار))**[2].

هذا يعني أن الظواهر المدروسة في العلوم الإنسانية هي عرضة لتغييرات سريعة متعددة الأمر الذي يحول دون إمكانية تكرار الحالة للمرة الثانية بنفس الكيفية وبنفس الطريقة.

فمثلا، فيلم الرسالة وهو فيلم تاريخي يحكي عن حياة نبي الاسلام محمد صلى الله عليه وسلم، كيف قام بتوصيل رسالة الوحي، لكن هذا الفيلم بالرغم من محاولة التجسيد فيه للوقائع آنذاك، إلا أن هذه المحاولة تفتقر للعديد من الخصائص، وأبرزها الخصائص الروحية، وكذا الخصائص الزمكانية **((قد يتغلب الباحثون على هذه الصعوبة في موضوعات الدراسة غير الانسانية باستخدامهم لعينات جديدة في كل محاولة من التكرار على شريطة أن تكون العينات الجديدة متجانسة من جهة الجوانب المناطة مع العينة الأصلية. بينما يتعذر ذلك في العلوم الإنسانية لأن العينات، على فرض وجود قدر كاف منها، قد لا تكون متماثلة في الخواص المطلوبة))**[3]، فمثلا عندما يقوم باحث في علم النفس بقياس شدة السعادة التي تنتابك عند حصولك على شهادة البكالوريا في أول مرة فإنه

1- صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الانسانية ص52.

2- المرجع نفسه، ، ص53.

3- المرجع نفسه، ص53.

يجد نسبة معينة، وعند معاودته لقياس الشدة لمرة ثانية، فإنه لا يجدها بنفس الشدة والدرجة التي بلغتها في المرة الأولى ((**فالباحث في العلوم الانسانية ليس في وسعه أن يعيد الظاهرة التي يدرسها كلما أراد أن يخضعها للمشاهدة لأنها تجيء مرة واحدة ثم تمضي**))[1].

فالظواهر الانسانية متشابكة ومعقدة هذا فضلا عن عدم إمكانية إعادتها أثناء التجريب بنفس الطريقة التي جاءت عليها في المرة الأولى وذلك راجع لعدم ثباتها فهي متغيرة، وكذا لعدم تشابهها فهي خاصة، وأيضا لعدم دقتها فهي معقدة ومركبة ((**ويترتب على هذا كله أن يكون التنبؤ في العلوم الانسانية عسيرا، وليس بسبب تعقد الأبنية الاجتماعية، بل كذلك بسبب ذلك التعقد الخاص الذي ينشأ عن ترابط بين تنبئات نفسها وبين الحوادث المتنبأ بها**))[2].

فيما أن التجريب وهو أهم خطوة في المنهج التجريبي- الذي تسعى العلوم الانسانية لتطبيقه غير ممكن في الدراسات الانسانية فإن ما يليه من مراحل- لازمة بالضرورة -يكون غير ممكن وعليه ((**فالصعاب التي تواجه العلوم الإنسانية لا تنشأ فحسب عن التعقد الهائل للظواهر الاجتماعية بل وأيضا -في المحل الأول- لأن الأفعال الإنسانية واعية وتصدر عن روية وتدبر وبالتالي فهي عرضة للتعديل والتبديل على أساس من الفهم والتبصر**))[3].إذن الذات الانسانية عند إخضاعها للدراسة لا نغفل أنها ذات محركة لما حولها، تتحكم في تصرفاتها وكل ذات مختلفة تمام الاختلاف على الذوات الأخرى مماثلة لها في الشكل (روحية)، والمخالفة لها في المضمون (امتلاكها للإرادة) أثناء القيام بأي نوع من الأفعال.

1- ، صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الانسانية ص54.

2- المرجع نفسه ، ص54.

3- المرجع نفسه، ص55.

كما أن من بين العوائق التي تقف في وجه الظاهرة الانسانية موضوع البحث هي **((اصطباغ تحليلات هذه العلوم بالطابع الكيفي الذي يتعذر إخضاعه للتكميم والقياس))** [1]، وبالتالي لا يمكن إخضاع ما هو كيفي لما هو كمي ولهذا السبب يصعب ضبط النتائج المتوصل إليها في قانون علمي، **((فيترتب على ذلك أن النتائج التي تبلغها دراسة للمعطيات عينة مستخلصة من مجتمع واحد لا يحتمل أن تصدق على عينة نستخرجها من مجتمع آخر. فعلى خلاف قوانين الفيزياء والكيمياء، ليس لتعميمات العلوم الانسانية سوى مدى شديد الضيق تحدده الظواهر الاجتماعية التي تحدث أثناء الحقب التاريخية القصيرة في نطاق أوضاع نظمية خاصة))**[2].

يمكن القول إذا أن موضوع البحث في العلوم الانسانية يمتاز بنوع من الخصوصية التي تجعله غير قادر على التأقلم مع خطوات المنهج العلمي.

1- صلاح قنصوه، الموضوعية في العلوم الانسانية ، ص55.

2- المرجع نفسه ، ص57.

المبحث الثاني: الايديولوجيا والحقيقة في العلوم الانسانية:

المطلب الأول: علم التاريخ

1- **تعريف التاريخ:** عرف التاريخ لغة واصطلاحا كالتالي:

أ-**التعريف اللغوي: ((لفظ التاريخ مصدر من أرخ وقيل إن معناه التأخير، وفي اللغة العربية التاريخ والتأريخ يعني الإعلام بالوقت))**[1] **،((وتاريخ الأمم وغيرها هو ذكر نشأتها. تطورها وآثارها))**[2].

ب-**التعريف الإصطلاحي:** معنى التاريخ العام، أي تسجيل أهم حوادث الأمم وبمعنى الحوليات أي تدوين الحوادث عاما عاما، وبمعنى الأخبار مرتبة بحسب العصور. وأيضا بمعنى تحديد بداية الأخبار الخاصة بعصر من العصور وبمعنى حساب الأزمان وحصرها، وبمعنى تحديد زمن وقوع الحوادث تحديدا دقيقا"[3].

2-نشأة وتطور التاريخ:

أ- العصور القديمة:

((ظهرت الكتابة التاريخية على ما يبدو لدى الشعوب الشرقية القديمة، ولعل من أقدم الأعمال التاريخية القديمة المكتوبة ما عثر عليه في الصين من كتابات ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد عن بعض أفراد الأسر الحاكمة ومآثرهم))[4].

وعليه التأريخ للبدايات الأولى لتدوين التاريخ يرجح أنها بدأت مع الشرقين القدامى ، أما في الغرب الأوروبي فقد ظهرت الكتابة التاريخية في بداية الأمر عند الإغريق ثم عند الرومان

1- فريد بن سليمان، مدخل إلى دراسة التاريخ، مركز النشر الجامعي، تونس، دط، 2000، ص9.

2- عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص176.

3- كب: علم التاريخ، ترجمة: ابراهيم مخور رشيد وآخرون، الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1981، ص15-16.

4- فريد بن سليمان، مدخل إلى دراسة التاريخ، ص81-82.

أ-**1**- **عند الإغريق:** لقد كانت أولى الآثار المكتوبة التي تهتم بالتاريخ في شكل ملاحم أسطورية ومن أشهرها ملحمة الإلياذة والأوديسية المنسوبة إلى الشاعر هومريوس[1]. وعليه تدوين التاريخ عند الاغريق القدامى على شكل روايات تاريخية. إن الأساطير اليونانية لم تكتب من باب التشويق والعبث بل كان مغزاها أكبر من ذلك حيث "صورت هذه الملاحم رغم طابعها الأسطوري قدرا كبيرا من المعتقدات الدينية عند الإغريق القدامى وأبرزت مكانة الأبطال لديهم باعتبارهم بمثابة الآلهة"[2] إن هذه الكتابات هي قطرة من بحر الكتابات التاريخية – في شكل أساطير- عند الإغريق الأوائل.

أ-2- عند الرومان:

((مثل بليبيوس* في مرحلة أولى تحول من المدرسة الإغريقية إلى المدرسة الرومانية دون حصول قطيعة بين المدرستين خاصة على مستوى الشكل، إذ تواصلت كتابة التاريخ في أوائل العهد الروماني باللغة الاغريقية، فلم يحصل التغيير إلا على مستوى المضمون الذي أصبح محور تاريخ العالم القديم مع التركيز على التوسع الروماني ومكانته وما فيه))[3].وبالتالي قام الرومانيون باستكمال ما بدأه الإغريقيون فقد كان للرومانيين باع في الكتابات التاريخية لم تقف عند بوليبوس وحسب.

ب- العصور الوسطى: رغم ارتباط جل الكتابات التاريخية بالسلطة مع التركيز على الجوانب العسكرية والسياسية والدبلوماسية وإهمال تاريخ الفئات الضعيفة في المجتمع، فإن

1- فريد بن سليمان، مدخل إلى دراسة التاريخ ، ص82.

2- المرجع نفسه، ص82.

*- **بليبيوس:** هو من أخر مشاهير المؤرخين الإغريق رغم ان أجزاء عديدة من تاريخه قد ضاعت فقد وصلنا 15 جزءا من مجموع 40 (انظر: فريد بن سلمان : مدخل إلى دراسة التاريخ ، ص85)

3- المرجع نفسه، ص85.

هذه الكتابات قد لعبت دورا هاما خاصة مع نهاية القرن 15 م، في تعميق الشعور الوطني بأوروبا.[1]

امتازت العصور الوسطى بالكتابات التاريخية التي تتركز على مصلحة النظام بالأساس، وكذا كانت بمثابة الشريان الرابط بين الشعب وقارته الأم –أوروبا–

جـ– عند العرب:

((يكاد يجمع المؤرخين العرب على أن التاريخ هو أخبار عن حوادث الماضي أو خبر في زمن من الأزمنة لذلك أطلق بعضهم على التاريخ تسمية علم الخبر))[2]،وبالتالي التاريخ حسبهم هو إعلام بحادثة في زمن معين.

3– علاقة الايديولوجيا بعلم التاريخ:

تتحكم الايديولوجيا في سير التاريخ، حيث: **((إن خطورة الإيديولوجيا في اتصالها بالتاريخ تكمن في كونها تحتوي على مذاهب ونظريات تحصل اتصالا وثيقا بحياة الانسان في مجالاته الفكرية، والاقتصادية، والاجتماعية والسياسية، كما أن خطورتها تزداد لكونها تقد للناس اطار منهجي علمي واضح المعالم، متماسك النظرة، يستمد فرضيته من الأوضاع التاريخية والتطورات المجتمعية المستمرة))**[3]، ولا تقف خطورة الايديولوجيا عند هذا الحد بل تتعداه إلى أكثر من ذلك "ولعل مما يضعف من خطورة الايديولوجيا، هو أن التاريخ مطالب بأن ينحاز إلى الدفاع عن أطروحة سياسية ما وبكيفية مطلقة"[4]، وبالتالي تقديم التبريرات اللازمة للاقناع بأطروحاتهم **((وتعتبر أحسن وسيلة للدفاع عن أنظمتهم**

1– فريد بن سليمان، مدخل إلى دراسة التاريخ ، ص92.

2– المرجع نفسه ، ص92.

3–عبد الرزاق قسوم، فلسفة التاريخ من منظور اسلامي، دار الكلمة، مصر، ط1، 2005، ص81.

4– المرجع نفسه ، ص81.

والبرهنة على صحتها، هي البراهين التاريخية ولذلك تتدخل الايديولوجيا بأبشع صورها في صناعة التاريخ))[1].

وطريقة تأثير الإيديولوجيا في الكتابات التاريخية العربية والغربية تبدو بكيفيات مختلفة، حسب كل مجتمع حيث **((تقدم الكتب الصهيونية في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية لأجيالها الناشئة بأنها حضارة دموية تقوم على القتل وسفك الدماء والثأر والسطو على أموال الغير، وفي مكان آخر تدلل على مزاعمها، بأن التاريخ السياسي الاسلامي كله يقوم على الحروب والاغتيالات، ناهيك أن كل الخلفاء والحكام ماتوا مقتولين في الصراع من أجل الحكم))**[2]. وعليه تلعب الايديولوجيا دورا بارزا في صناعة التاريخ وهو ما يظهر من خلال هذا الوصف الذي تقدمه الكتب الصهيونية.

أما عندنا نحن العرب " فعلى الرغم مما عاناه بعض المؤرخين من آثار المنهج التاريخي الغربي فقد حاولوا تطبيقا لمنهجية التاريخ الاسلامي أن يضعوا فكرة للتاريخ متنوعة ومتعددة لا تنظر إلى الواقع بتعسف الايديولوجيا الوحدوية الأحادية بل ترى في تنوع الخبر مادة أولية في تنوع البحث والتحقيق."[3]

المطلب الثاني: علم الاقتصاد:

1-تعريف الاقتصاد: إن المتقصي في المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة اقتصاد يجد:

أ- **التعريف اللغوي:** من القصد وهو التوسط في أمر بين الافراط والتفريط، يقال القصد في النفقة، واقتصاد أيضا بمعنى لم يسرف ولم يقتر[4].

1- عبد الرزاق قسوم، فلسفة التاريخ من منظور اسلامي ، ص81.

2- المرجع نفسه ، ص86.

3- المرجع نفسه ، ص87 .

4- عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص84.

ب- التعريف الاصطلاحي:

أما التعريف الاصطلاحي لمصطلح الاقتصاد فهو **((العلم الذي يبحث في قوانين انتاج الثروة وتوزيعها وتبادلها واستهلاكها، وتطلق الثروة على كل ما ينتفع به والاسم القديم له تدبير المنزل أو علم تدبير المنزل، أو الحكمة المنزلية، ويعرفونه بأنه العلم بالمشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل المنزل الواحد لتنظم بها المصلحة المنزلية))**[1].

2-تطور ونشأة الاقتصاد:

أ- العصور القديمة:

((في كل من اليونان وروما كانت الزراعة هي الصناعة الأساسية))[2]، وعليه يمكن القول بأن قدماء الإغريق والرومان اعتمدوا بشكل أساسي على مورد واحد وهو الزراعة، وبالتالي **((لم تكن مراكز اقتصادية بالمعنى الذي نفهمه اليوم))**[3].

إذن فالاقتصاد في ذلك الوقت لم يكن كما هو عليه في مرحلة متقدمة حاليا ((حيث أنه ليس هناك خلاف في أن اقتصادي اليونان القديمة وروما لم يكونا اقتصادي استهلاك السلع))[4]. وبالتالي يمكن أن نخلص إلى أنهم كانوا يهتمون بمورد الأكل فقط، وأما السلع لم تكن ذات أهمية في العملية الاقتصادية عندهم.

1- ، عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ص84.

2- المرجع نفسه ، ص84.

3- جون كينيف جالبريث، تاريخ الفكر الاقتصادي، ترجمة: أحمد فؤاد بلبع، مكتبة الاسكندرية، الكويت، دط، 2000، ص23.

4- المرجع نفسه، ص24.

ب-العصر الحديث :

ب-1-أدم سميث ونظرته للإقتصاد:

أدم سميث (1723-1790م) يعتبر من الذين حاولوا رسم البعد للتطور الاقتصادي: ((**كان سميث يعني بالثروة لتدفق السنوي ولما نطلق عليه الأن الناتج المحلي الاجمالي**))[1]، وحتى تزدهر هذه الثروة وتنجح ارتأى سميث أن ((**مفتاح البداية لنمو الثروة في أمة ما هو تقسيم العمل أي تقسيم ، أي مهمة معينة الى عدد من المهام المنفصلة يقوم بأداء كل منها شخص مختلف، وهذا معناه ظهور عدد من المهن المتخصصة والمختلفة، وزيادة مهارة كل عام؛ بسبب تركيزه على القيام بعمل واحد بشكل جيد**)) [2].

ولتوضيح رأي سميث حول معنى تقسيم العلم ((**قام سميث بحساب أنه لوكان هناك عشرة عمال يعملون في مصنع دبابيس، وقاموا بتقسيم العمل بينهم؛ بحيث يشد أحدهم السلك ويقوم الأخر بتسويته وشد قوامه، بينما يقوم الثالث، بعملية تقطيعه، والرابع يتولى سنه، والخامس يشكل الجزء الأعلى،ليستقبل الرأس(الذي يتطلب مابين عمليتين أو ثلاث عمليات مختلفة)، وهكذا يمكن صناعة 48000 دبوس يومياً، أو بمعدل 48000 دبوس لكل عامل، ولو كان رجل واحد هو الذي سيقوم بجميع الخطوات، فربما تمكن من صناعة دبوس أو دبوسيين**)) [3].وهذه الفكرة التي يقول بها سميث تساعد في زيادة عملية الانتاج وتقسيم الأدوار، ((ويرحب أشخاص بالتخصص؛ نظراً لأنهم بالعمل في وظيفة يكونون فيها الأكثر إنتاجاً))[4].

1-أي.راي، كانتر بري، موجز تاريخ علم الاقتصاد، ترجمة سمير كريم، المركز القومي لترجمة، القاهرة، ط1، 2011، ص 84.

2- المرجع نفسه ، ص 84.

3-المرجع نفسه ، ص 84

4-المرجع نفسه، ص 84.

ب-2-ماركس ونسقه الاقتصادي :

إن ماركس ونظرته للإقتصاد كانت ذاتية نوعاً ما، وفريدة من نوعها على غرار سابقيه : **((فماركس كان ينظر الى الرأسمالية باعتبارها شراُ لا بد منه، يجب أن تحل محله دولة أعلى لا توجد بها ملكية خاصة))** [1].

3-علاقة الإيديولوجيا بعلم الاقتصاد :

إن العلاقة القائمة بين الإيديولوجيا والاقتصاد نشأت بالأساس : **((بعدما تبلور علم الاقتصاد كعلم مستقل))** [2]، وعلم الاقتصاد هو أحد العلوم الإنسانية تختلف فيه الآراء حول علاقة الايديولوجيا به حيث : **((يتسع الخلاف بين الاقتصاديين على مسألة الايديولوجيا من النقيض الى النقيض فمنهم من ينكر أي تأثير لها على علم الاقتصاد ومنهم من يقول بأن النظرية الاقتصادية تنوء بأوزار أيديولوجية لا سبيل للخلاص منها))** ، وهناك رأي ثالث يذهب الى **((إن الاقتصاديين يجب أن يتنبهوا من الوقوع في شرك الايديولوجيا ولكن في نفس الوقت يجب ألا يصبح أكثر همهم تجنب الوقوع فيها))**[3]، وبالتالي هذه الآراء الثلاثة تضع بين أيدينا مواقف حقيقية من العلاقة القائمة بين الاقتصاد والإيديولوجيا، إذ تباينت المواقف بين مؤيد ومعارض وموقف بينها **((ويمكن النظر إجمالاً على أن المشكلة تتمثل في وجود القيم في النظرية الاقتصادية))**[4] ، فأما بالنسبة لتلخص الاقتصاد من هاجس الإيديولوجيا : **((ففي الحقيقة لا شيء يحول دون افتراض أن علم الاقتصاد يمكن أن يتحرر من الايديولوجيا))** [5]، وبالتالي هناك من يتطلع الى اقتصاد بدون

1- أي.راي، كانتر بري، موجز تاريخ علم الاقتصاد ، ص 168.

2- عبد العزيز بن علي السديس، التحيز الأيديولوجي، ص 29

3-المرجع نفسه، ص 30.

4- المرجع نفسه ، ص 30.

5-المرجع نفسه، ص 30.

ايديولوجيا ذلك أن : ((**علم الاقتصاد أكثر دقة وضبط لأنه يستخدم الأساليب الكمية أكثر من أي علم اجتماعي آخر**))[1]،

أما القول بتوغل الإيديولوجيا في الاقتصاد وتأثيرها اللامتناهي فيه، فهي فكرة يقول بها كارل ماركس ((**وخلاصة هجوم ماركس على الاقتصاد الكلاسيكي هو أنه يقول بأن هذا ليس علماً وإنما هو أيديولوجيا الطبقة المسيطرة**)) [2]، ويبرر هجومه هذا : ((**بأن الأفكار هي نتاج لطبيعة العلاقات المادية السائدة في المجتمع حقبة زمنية معينة، وان هذه الأفكار تشكل في مجموعها الأيديولوجيا السائدة، وأن الأفكار الاقتصادية في المجتمع تعكس مصالح الطبقة المهيمنة في تلك المرحلة التاريخية**))[3].

أما عن القول بوجود إيديولوجيا في الاقتصاد دون أن يكون ذلك بمثابة الحاجز لبلوغ الحقيقة في الاقتصاد، فهو رأي شومبينتر الذي كان : ((**من أوائل من فصل بشكل دقيق بحث مسألة الأيديولوجيا في الاقتصاد**)) [4]، وبالتالي عمل شومبيتر على دراسة القضية ايديولوجيا –اقتصاد–،إذ ((**لا تخلو مناقشة بهذا الموضوع دون أن تكون بعض آراء شومبيتر حاضرة، وقد يكون أحد الأسباب هو وسطية شومبيتر حيث أنه لا يستبعد ظهور علم الاقتصاد نقي من الأيديولوجيا، بينما (Myrdal) يسخر من الذين يحاولون الوصول الى علم اجتماعي نقي من التأثيرات القيمية**[5]))

1– عبد العزيز بن علي السديس، التحيز الأيديولوجي ، ص 31.

2– المرجع نفسه ، ص 31.

3–المرجع نفسه، ص 30

4– المرجع نفسه ، ص 34

5–المرجع نفسه، ص ص 34، 35.

المطلب الثالث: علم السياسة

تعتبر السياسة سارية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في حياتنا اليومية، فنجد سياسة الأب في الأسرة، وسياسة المعلم في قسمه، وسياسة الرئيس في بلده، وهو ما دفعني للتطرق إلى معنى هذه الكلمة.

1-المعنى اللغوي: ((من ساس أي أمر و نهى ، و هي استصلاح الخلق بإرشادهم الى الطريق المنجى))[1]، فيما معناه إقامة القواعد المؤدية إلى السبل الصحيحة وتقال:**((السياسة أيضا على تدبير المعاش، بإصلاح أحوال جماعة مخصوصة على سنن العدل و الاستقامة))**[2].

2-المعنى الاصطلاحي :

((السياسة عموما هي كل ماله علاقة بالحكم و بممارسته من قبل الدولة))[3] .

((السياسة هي كل ما يتصل بالشأن العام))[4]. بهذا يمكن القول بأن علم السياسة من خلال اتخاذه لطريقة معينة ،**((فهو علم دراسة الظواهر السياسية بمنهج علمي تجريبي))**[5]

3-نشأة و تطور السياسة :

أ-عند اليونان :

((لما كان الناس يعيشون في مجتمع ، فإن أول ما يطرح هو مسألة التوقيف و الملائمة بين أعمالهم و خلف نوع من السلوك العام و المشترك يتحقق باسم المجموعة

1- عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص 424

2- المرجع نفسه ، ص424 .

3- جلال الدين سعيد : معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ، دار الجنوب ، فلسطين ، د ط ، 2004 ، ص 247 .

4- جاسم محمد زكريا : مبادئ علم السياسة ، دمشق ، ط1 ،2013 ، ص 09 .

5- مرجع نفسه ، ص13 .

ومن أجلها و النظر في هذه المسألة هو من مهام السياسة بمعناها العام جدا . فأفلاطون قد رأى فيها علما توجيهيا))[1] و عليه بالسياسة تكون الحياة في انسجام و تناغم ، و لأن السياسة هي المبدأ الأول في سير حياة الفرد و المجتمع فإن أفلاطون((**يمثلها بفن سناج ملكي يحيك حياة الجميع بالمودة و الوفاق))**[2]، و بالتالي السياسة حسب أفلاطون تساهم بشكل كبير في هيكلة الفرد و المجتمع و تصنع جدار المحبة الذي يحميه .

أما ارسطو فلم يكن تصوره بعيدا عن تصور أستاذه إذ انه رأى السياسة على ((**أنها النشاط الذي يرأس جميع النشاطات الأخرى ويتضمنها باعتبارها تسعى الى تحقيق الخير الأسمى))**[3]، وهنا يذهب أرسطو الى أنا السياسة أساس النجاح في كل المجلات ، وما يمكن استخلاصه من أراء أفلاطون و أرسطو حول السياسة هو ((**أن فن السياسة و تدبير حياة المجتمع المدني ليس مجرد مسألة تقنية ، أي تقنية ربط بين الوسائل و الغايات بقدر ما أنه السعي إلى تحقيق العدالة الإجتماعية ، واذا ذاك إلى تحقيق سعادة الأفراد))**[4].

ب-العصور الوسطى:

ان الحديث عن السياسة في القرو ن الوسطى – وخصوصا عند المسلمين أمثال الفارابي و ابن خلدون – هو حديث عن فلسفة سياسية بامتياز فالسياسة حسبهم ((**تعد امتداد طبيعيا للفلسفة بل ترتبط بها ارتباطا وثيقا))**[5]، و بالتالي اشتهروا بالتنظير للفكر السياسي ،و هو ما يتجسد في كتاب المدينة الفاضلة للفارابي.

1- جلال الدين سعيد : معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ، ص 247 .

2- المرجع نفسه ، ص 247 .

3- المرجع نفسه ، ص 247 .

4- المرجع نفسه، ص43 .

5- جاسم محمد زكريا : مبادئ علم السياسة ، ص 24 .

ج-العصر الحديث :

إن السياسة في العصر الحديث اتخذت منحنى و شكلا أخر من التطور على يد((**بعض الكتاب الكلاسيكيين الذين تمتعوا بشهرة كبيرة في القرن التاسع عشر مثل جون ستيوارت ميل(1806-1873) ، برايس (1838-1922) ، و دوتكفيل (1805-1859))**.[1]

إذا كان لممثيلي الفكر الكلاسيكي باع في بلورة السياسة و تطويرها ،" **فقد اعتبر هؤلاء الكتاب نشوء الديمقراطية تطورا سياسيا كبيرا في عصرهم ، لذلك لم يحاولوا تحليل الفكرة وحسب ، بل قاموا أيضا بتحليل مظاهرها المعاصرة في دول مختلفة و حاولوا بعد ذلك باقتراح تحسينات و استيعابات مع ظهور حقيقة الحكومة الديمقراطية.**"[2] و بالتالي نقلوا السياسة من التفكير المثالي إلى التطبيق العملي و راحوا يفحصون بعض تداعيات الأشكال السياسية على الواقع .

4-علاقة الإيديولوجيا بالسياسة:

إن السياسة باعتبارها أحد العلوم الإنسانية فإنها تدخل في علاقة ضرورية مع الإيديولوجيا و عليه يمكن القول بأن ((**الصلة بين الايديولوجيا و المجالات السياسية و الاجتماعية، قديمة و ليست وليدة العصر الحديث ، وهي بنفس قوتها منذ ذلك الوقت حتى الآن**))[3] هذا دليل يثبت التأثير البالغ للإيديولوجيا في السياسية((**وقد زاد الاهتمام بالإيديولوجيا بصورة أكبر خلال النصف الثاني من القرن العشرين كنظرية و منهج**))[4]

1-ستيفن دي تاسني : علم السياسة ، تر : رشا جمال ، الشبكة العربية للأبحاث ، بيروت ، ط1، 2012، ص43 .
2- المرجع نفسه ، ص 43 .
3- عبد الرحمان خليفة و فضل الله محمد إسماعيل ،الإيديولوجيا و فلسفة الحضارة ، ص48 .
4- المرجع نفسه ، ص48 .

إن الإيديولوجيا باعتبارها عقيدة تتحكم في سير المجتمع وهو ما يجعلها شبيهة إلى حد كبير بالسياسة التي هي نظام يسير المجتمع وفقه ، و للتوغل أكثر في الصلة القائمة بين الإيديولوجيا و السياسة نأتي إلى ذكر بعض أراء مانهايم حول هذه العلاقة إذ((**جعل مانهايم من الايديولوجيا المفهوم المحوري في علم السياسة**))[1]، و بالتالي أرسى الايديولوجيا و ثبتها في علم السياسة ((**فرسم للمعلمين معا هدفا واحدا تمثل في الكشف عن العوامل الاجتماعية التي تشير و تحدد الدعوة السياسية و الإنتاج الفكري**))[2] و بالتالي غاية الايديولوجيا و السياسة واحدة كما((**ميز مانهايم بين الايديولوجيا واليوتوبيا**))[3]، وعليه حاول مانهايم ابراز المعنى الحقيقي للمصطلحين" **فعرف اليوتوبيا بأنها نوع من التفكير حول النظر إلى المستقبل بصورة مستمرة و عرف الايديولوجيات بأنها التفكير الذي يهدف إلى استمرار الحاضر ، و نفي بذور التغير الموجود فيه**"[4]، فاليوتوبيا حسبه هي قراءة مثالية للمستقبل، أما الايديولوجيا فهي عقيدة مجتمع ثابت لا تتبدل. فالإيديولوجيات و السياسة وجهين لعملة واحدة ((**إن الايديولوجيات السياسية بالعكس هي غير منسجمة ، لأنها تنكر من حيث منهجها ، حتى الأسس التي يفترض أنها ترتكز عليها : إنها تقول عن أنها عقلانية ، ومع ذلك ، فإنها ترفض النقد والاتهامات**))[5]. واذا تحدثنا عن فاعلية الايديولوجيا و تأثيرها يتجه التفكير مباشرة صوب الايديولوجيات و السياسة حيث تبدو الفاعلية في أجلى مظاهرها ، ويصبح من اليسير معرفة المؤسسات و الوسائل و الطرق التي يستخدمها حماة الايديولوجيا معينة و دعاتها لكي ينتجوا لها الفعل و التأثير على نطاق واسع

1- عبد الرحمان خليفة و فضل الله محمد إسماعيل ،الإيديولوجيا و فلسفة الحضارة ص52 .

2- المرجع نفسه ، ص53 .

3 - المرجع نفسه ،ص 53..

4 - المرجع نفسه ، ص 53.

5-جان ماري دنكان : علم السياسة ، تر: محمد عرب صاصيلا ، مؤسسة الجامعية للدراسات ، بيروت ، د ط، 1997 ، ص 181 .

((ويؤكد البعض أهمية القيم و التوجهات السياسية بالنسبة بالنسبة للنشأة وقيام النسق – الإيديولوجي ، حيث أن القيم و التقاليد و الأهداف السياسية لجماعة ما أو أي مجتمع تلعب دورا كبيرا في تحديد الاتجاه الذي يسير فيه النسق الإيديولوجي))[1]، فالأيديولوجيا تلد من رحم السياسة .

المبحث الثالث : الايديولوجيا و الحقيقة في العلوم الاجتماعية

المطلب الأول : علم الاجتماع

إن الإنسان لا يستطيع العيش لوحده ، فالذي يعيش وحده إما وحش و إما رب ، فالإنسان ينزع دوما إلى الالتفاف مع بني جنسه ليشكل الاجتماع البشري و للتوغل في المصطلح أكثر نأتي لتعريفه

1-لغة : الاجتماع هو تجمع لتكوين مجتمعات معينة ، مختلفة في المضمون متشابهة في الشكل**((فالاجتماع ضد الافتراق قال ابن سينا : الاجتماع هو وجود أشياء كثيرة يعمها معنى واحد و الافتراق مقابله))**[2].

2-اصطلاحاً :

أطلق ابن خلدون اسم الاجتماع الإنساني على عمران العالم البشري **قال: ((إن الاجتماع الإنساني ضروري، و يعبر الحكماء عن هذا بقولهم أن الإنسان مدني بالطبع"))**[3].

1- عبد الرحمان خليفة و فضل الله محمد إسماعيل : الإيديولوجيا و فلسفة الحضارة ، ص57 .

2 – جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج1، الاجتماع" ، ص 38.

3- جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج1، ط الاجتماع، ص 38.

3-تعريف علم الاجتماع:

هو مصطلح وضعه أوجيست كونت للدلالة على ما أسماه بالفيزيقا الاجتماعية من حيث هي ظواهر طبيعية خاضعة لقوانين علمية[1]. ومعنى ذلك كله أن علم الاجتماع يبحث في الظواهر الاجتماعية من جهة ما هي خاضعة لقوانين طبيعة كغيرها من الظواهر المادية و الحيوية." **((وهو علم ينصب على دراسة الظواهر الاجتماعية ويقرر أن المجتمع حقيقة متميزة من أفراده خاضعة لقوانين ثابتة كالظواهر النفسية و الفيزيقية والبيولوجية))**[2].

4-نشأة و تطور علم الاجتماع :

أ-اليونان:

أ-1-السفسطائيين: إن علم الاجتماع نشأ بادئ ذي بدء مع اليونان **((والفلاسفة الاوائل من الإغريق الذين عالجوا بعض المشكلات الاجتماعية هم السفسطائيون))**[3] و بالتالي كان للسفسطائيين باع في بلورة القضايا الاجتماعية **((فهم لا يذكرون مؤلف أفلاطون ، بروتاجوراس أو مؤلف أستوفان إلا للنقد و السخرية . مهما تكن الأفكار التي احتوتها هذه المؤلفات فإنها تعتبر فتحا جديدا في الميدان الاجتماعي من ناحية ظهور الطريقة العلمية في معالجة المشكلات الاجتماعية و الغير الاجتماعية و كانت طريقتهم قائمة على الملاحظة و المقارنة و النقد))**[4].

أ-2-أفلاطون(449-347 ق.م) : أحد كبار الفلاسفة الذين ناقشوا الدراسات الاجتماعية حيث أن **((خلاصة أفكار أفلاطون نجدها في مؤلفه الرئيسي الجمهورية الذي يعرض**

1-مراد وهبة : المعجم الفلسفي " الاجتماع " دار قباء الحديثة ، القاهرة ط5،2007،ص124 .

2- ابراهيم مدكور : المعجم الفلسفي "علم الاجتماع " ،ص124.

3- جاستون بوتول : تاريخ علم الاجتماع ، تر: غنيم عبدون ،د ط، دت ، ص 8.

4- المرجع نفسه ، ص8.

نهجا حقيقيا للفلسفة الاجتماعية))[1]، وبالتالي التطلع إلى مستقبل زاهر لا واقع مرير وعليه **((يمكن القول أنه منذ عصر أفلاطون كانت تغلب على طابع الفلسفة الاجتماعية دراسة مظاهر الاضطرابات في المجتمع ومحاولة البحث عن العلاج فيها))**[2].

أ-3-أرسطو (384-322 ق.م): يعد أرسطو تلميذ أفلاطون لكنه كان مخالفا لمعلمه في كثير من الأفكار، و الحديث عن الحياة الاجتماعية حسب أرسطو حديث عن دراسة اجتماعية واضحة ، حيث **((نجد في اجتماعية أرسطو عددا كبيرا من التعبيرات و الأفكار التي أصبحت تعبيرات وأفكارا كلاسيكية: مثل التعبير المشهور الإنسان حيوان سياسي أي انه مرتبط تما الارتباط بالحياة في المجتمع ، فلا يمكن فهم الإنسان بمفرده معزولا عن الإطار الاجتماعي الذي يعيش فيه))**[3]، و بالتالي يلعب الاجتماع دورا بارزا في قيام الحياة الاجتماعية .

ب- الرومان :

تابع علم الاجتماع تطوره من اليونان إلى الرومان حيث أن **((الفكرة الرومانية أدت دورا كبيرا في علم الاجتماع الوضعي ، وقد أتاحت لهم فتوحهم الفرصة لدراسة عادات البلاد الأخرى و منظماتها))**[4]، هذا يعني أنهم ناقشوا القضايا الاجتماعية وفق ما عهدوه .

جـ-العصور الوسطى : امتازت العصور الوسطى بالكتابات الاجتماعية ذات الصلة بالديانات السماوية المسيحية و الإسلامية و نأخذ نموذجا بارزا في هذا العصر له الفضل في هيكلة و إرساء البدايات الأولى لعلم الاجتماع .

1- جاستون بوتول : تاريخ علم الاجتماع ، ، ص09.

2- المرجع نفسه ، ص10.

3- المرجع نفسه ، ص ص13،14.

4- المرجع نفسه ، ص17 .

جـ-1-ابن خلدون: ((يعد إنتاج ابن خلدون بداية هامة لعلم الاجتماع الوصفي ، وهو يشمل تحليلا دقيقا لمنطقة شمال إفريقيا برمتها))[1].

د-العصر الحديث:

د-1-أغوست كونت : هو أول من استعمل لفظ السوسيولوجيا ، عام 1839، للإشارة إلى علم وضعي كان يعتقد أنه من تأسيسه ألا و هو علم الظواهر الاجتماعية ، و الأخلاقيات و العادات و المعتقدات الجماعية[2].

5-علاقة الايديولوجيا بعلم الاجتماع :

إن الصلة بين الايديولوجيا وعلم الاجتماع تنقسم حسب الدارسين إلى قسمين((**فقد ذهب بعض الدارسين إلى أن علم الاجتماع علم محايد خال من القيم و الأحكام القيمية ولكن هناك من يرى أن علم الاجتماع بطبيعته علم ملتزم بقضايا المجتمع ، و متأثر بالضرورة بتوجيهات قيمة ايديولوجية معينة**))[3]، و بالتالي لا مناص من وجود الإيديولوجية في طيات علم الاجتماع، ((**و الواقع أن التوجيه الإيديولوجي لا يؤثر على علم الاجتماع من حيث النظرية فحسب ، ولكن من حيث المنهج كذلك فالفروض الخلفية التي يعتنقها الباحث تؤثر كذلك على صياغته للفروض و انتقائه للمجالات البحث و اختيار العينة و أسلوب التفسير و التحليل**))[4]، فالإيديولوجيات تأثر بشكل مباشر و غير مباشر في الدراسات الاجتماعية و لمعرفة موقف رواد علم الاجتماع من العلاقة القائمة بين الايديولوجيا و علم الاجتماع نعرج على أشهر عالمين سوسيولوجيين هما:

1- جاستون بوتول : تاريخ علم الاجتماع ، ص26 .

2- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية"علم الاجتماع"، ص 298.

3- نبيل محمد توفيق السمالوطي : الايدولوجيات و قضايا علم الاجتماع ، دار المطبوعات الجديدة ، الاسكندرة ، د ط، د ت،ص 507.

4- المرجع نفسه ، ص508.

5-أ-أوجيست كونت :

((حاول كونت من خلال فكرة الوضعية الاجتماعية الوقوف في وجه النظرية الماركسية التي كانت تمثل التحدي الأعظم للمجتمع البرجوازي* الغربي و للايديولوجية البرجوازية القائمة))[1] لقد كان كونت يرى في المجتمع البرجوازي أفضل المجتمعات خصوصا عند نفض غبار اللاإستقرار عنه، **((و على الرغم من ايمان كونت بالمنهج الوضعي الذي دافع عنه لأهداف ايديولوجية إلا أنه لم يلتزم بأساسياته.))**[2] و بالتالي إخضاع الظواهر الاجتماعية للدراسة التجريبية، **((وقد رفض النظر إلى الإنسان على انه ذات فعالة وظل ينظر إليه على انه موضوع يمكن أن نحدد له فكره وسلوكه بطريقة مخططة.))**[3]

5-ب-إيميل دور كايم :

يعد أحد رواد علم الاجتماع في العصر الحديث ، و نجد في طيات فكره تجسيد للعلاقة القائمة بين الايديولوجيا و علم الاجتماع، كان يكن عداء شديد للفكر الاشتراكي و بالتالي كان يمقت الفكر الاشتراكي في كل أشكاله و جوانبه ، ولعل **((أكثر جوانب النظرية الاشتراكية بغضا لدى دوركايم هو الجانب الطبقي أو تركيزها على التحليل الطبقي))**[4] و بالتالي النزعة الإيديولوجية لدوركايم دفعته إلى محاولته لتخليص المجتمع من أغلال الاشتراكية بتقديمه لبعض **((التصورات في مواجهة الأفكار و التصورات الماركسية))**[5]

---

* **برجوازي:** من Burgus اللاتينية و هي المدنية و البرجوازي هو كنز المدينة و هو مصطلح فرنسي أساسا . أنظر : عبد المنعم الحفني : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ،"" برجوازية"ص166.

1- المرجع نفسه ، ص513 .

2- ، المرجع نفسه ص 514.

3- نبيل محمد توفيق السمالوطي : الايدولوجيات و قضايا علم الاجتماع ،ص514.

4- المرجع نفسه ، ص524.

5- المرجع نفسه ، ص524.

المطلب الثاني: علم النفس

إن النفس باعتبارها جوهر كائن بالإنسان وهو الذي يميز كل إنسان عن أخيه الإنسان لأنه ينفرد بها وحده، وعليه كان السؤال ماهي النفس، وهل يمكن اخضاعها للدراسة العلمية؟ للإجابة على هذه التساؤلات نتطرق الى معنى كل من النفس وعلم النفس.

1-تعريف النفس والنفس الإنسانية:

يعرف أرسطو النفس: **((كمال أول لجسم طبيعي قابل للحياة))**[1]. كما أنها **((تقال على أوجه منها: ذات الشيء وحقيقته، وبهذا المعنى تطلق على الله تعالى وعين الشيء ايضا، فيقال: جاءني بنفسه، ويعنون بها الروح، فيقال: خرجت نفسه، والنفس عند الفلاسفة جوهر مفارق عن المادة في ذاته دون فعله))**[2].

وبالتالي فالنفس لا يمكن إدراكها حسيا أي بواسطة الحواس فهي بعيدة عنها والإنسان يستشعرها داخله دون أن يستطيع ضبط الإحكام عليها، والنفس الإلهية هي الذات الإلهية، أما النفس الإنسانية فهي التي **((تسمى النفس الناطقة، والروح أيضا، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الأمور الكلية والجزئية المجردة ويفعل الأفعال الفكرية والحدسية))**[3]. وعليه فالنفس الإنسانية هي الخاصة بالإنسان من حيث هو كائن يمتلك قدرات نفسية على الإدراك والوعي وهي كامنة في جسمه ومصدر عيشه وبدونها يكون فنائه.

2-تعريف علم النفس:

((علم النفس هو العلم الذي يدرس سلوك الإنسان، بأوسع معنى لمصطلح السلوك، بحيث يشمل نشاط الإنسان في تفاعله مع بيئته تعديلا لها حتى تصبح أكثر ملائمة له،

1- عبد المنعم الحفني: المعجم الشامل لمصطلح الفلسفة،"نفس"، 890.ألفت محمد حقي: المدخل إلى علم النفس، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 1992، ص 21.

2- المرجع نفسه، ص 890.

3- ألفت محمد حقي: المدخل إلى علم النفس ، ص 891.

أو تكيفا ذاتيا معها حتى يحقق لنفسه أكبر توافق معها))[1]. فعلم النفس يدرس مدى الانسجام والتوافق الحاصل بين الإنسان في سلوكه مع الطبيعة ((**والسلوك بهذا المعنى الشامل يتضمن ما هو ظاهر يمكن للآخر إدراكه، كتناول الطعام والشراب والمشي والجري والقفز والاعتداء بالضرب والقيام بالأعمال والواجبات، كما يتضمن ما هو غير مدرك إلا من صاحبه، مثل التفكير الصامت والتخيل والتذكر والأوهام والمخاوف والآمال والحزن والسرور والغضب، وما إلى ذلك من الانفعالات قد لا تصاحبها مظاهر مكشوفة يحسها الآخرون**)) [2].

3-التتبع التاريخي لعلم النفس

أ-علم النفس في الفلسفة اليونانية

((**إن الحديث عن الفكر السيكولوجي بدءاً من الفلسفة اليونانية لا يعني مطلقاَ أن الفلسفات التي سبقتها لم تعن بهذا الجانب المعرفي، بل إنها حملت الكثير من الآراء والملاحظات التي عكست اهتمام أصحابها بطبيعة الإنسان ونشاطه النفسي، على الرغم من الطابع الميتافيزيقي لها، ولقد أثرت هذه الفلسفات على التطور الذي عرفه الفكر الفلسفي في بلاد اليونان))**[3]، وبالتالي البدايات الأولى لعلم النفس كانت لها شذرات في الفكر الشرقي القديم الذي سبق الفكر اليوناني .

((**جاء الفيلسوف سقراط (470-399 ق.م) ليطور نظرة طاليس إلى الإنسان، معلناً أن الجوهر الأول، أي أن النفس العاقلة أو الروح، هو جزء من العقل الكلي أو الروح الإلاهية ، أما البدن فيتألف من عناصر العالم المحسوس: الماء والتراب والنار والهواء،**

1- ألفت محمد حقي: المدخل إلى علم النفس ، ص 21.

2 - المرجع نفسه،ص ص 21، 22

3-بدر الدين عامود، علم النفس في القرن العشرين، ج1، منشورات الكتاب العرب، دمشق، دط، 2001، ص ص 30، 31.

وبما أن النفس الإنسانية هي جزء من الروح الإلاهية التي تسيطر على الظواهر والحوادث والأشياء الكونية، فإن بإمكان الإنسان السيطرة على بدنه والتحكم برغباته وشهواته))[1]، وبالتالي النفس تقع في مرتبة أعلى وأولى على البدن وهي التي تتحكم فيه وتسيره .وبالتالي الاهتمام بالنفس كان منذ عهد اليونانيين الأوائل .

ب-علم النفس في الفلسفة العربية الإسلامية

((لقد حظيت مسألة النفس بقسط وافر من اهتمام الكندي، وأفرد بها عدداً من مؤلفاته الكثيرة، يرى الكندي (801-866م) أن النفس مباينة للجسد، متفردة عنه بنية وظيفة ومآلاً)) [2].وعليه مسألة النفس عولجت أيضا من طرف الفلاسفة المسلمين ولعلى أبرزهم الكندي الذي رأى النفس جوهر قائم بذاته و مختلف كل الاختلاف عن البدن.

ج- علم النفس في علم في عصر النهضة

علم النفس و النفس بصفة خاصة كانت لها أهميته عند الفلاسفة المحدثين أيضا برزت أساساً عند ديكارت . **((إن آلية الوظيفة النفسية (الحسن، مثلاً)، عند ديكارت تمثل في أن "الأشياء الخارجية"، عندما تؤثر على أعضاء الحس، تحدث توتراً في ما أسماه ب"الخيوط العصبية" التي تتصل بالمخ عبر "الأرواح الحيوانية" التي تستقر في تجاويف المخ، إلى الأعصاب ومنها إلى العضلات فتنفتح هذه الأخيرة وتحدث الإستجابة الحركية))**[3].فالتغيرات النفسية بحسب ديكارت خاضعة للعديد من الآليات التي تتفق مع المنهج التجريبي .

4-علاقة علم النفس بالإيديولوجيا :

1- بدر الدين عامود، علم النفس في القرن العشرين ، ص 27

2- المرجع نفسه ، ص 37.

3-المرجع نفسه ، ص38

إن علم النفس مرتبط أشد الارتباط بالإيديولوجيا وينحصر تأثير هذه الأخيرة عليه بالأساس في : ((**أن الإنسان لا يمكن أن ينتج علماً معرفياً بذاته، لأنه في هذه المعرفة بخلاف غيرها هو الذات والموضوع في آن واحد، وهذا التداخل بين الذات والموضوع يحول دون الإنسان ودون المعرفة الموضوعية لما هو بصدد تحليله، ويؤدي إلى خلط في مستوى التحليل بين ما هو واقع و بين ما ينبغي أن يكون في نظر الباحث**)) [1]، وعليه كون الدارس والمدروس واحد يمثل عائقاً مهماً وهو الذاتية هذه الأخيرة التي تعتبر طريقاً سهلاً لدخول الإيديولوجيا، ويعتبر التداخل بين الذات والموضوع ((**واقع عرفه علم النفس وقد اعترض عليه كونت منذ القرن التاسع عشر بقوله إنه يستحيل على الإنسان أن يكون في الوقت ذاته، الذات التي تلاحظ والموضوع الملاحظ، ولن نعيد هنا بطبيعة الأمر كل الاعتراضات التي قيلت بهذا الصدد ضدا على اعتماد علم النفس على المنهج الاستبطاني**))[2]،

إن علم النفس باعتباره يدرس الذات الإنسانية في أعماقها يخضع بطريقة غير مباشرة لمشكلة الذاتية ويصبح الباحث مضطراً إلى دراسة موضوع يخضع لنفس الحالات التي يخضع لها الدارس فهي حالات نفسية ((**كما أن التداخل بين الذات والموضوع لا يبرز على مستوى الميول الفردية وحسب، بل يبرز على المستوى الفكري الذي يكون فيه الباحث عاكساً لفترته التاريخية مجتمعياً ومعرفياً، ولموقفه ضمن هذه الفترة التاريخية، إن التداخل بين الذات والموضوع يبرز على صعيد الايديولوجيا، ولذلك فإن الاعتراض على قيام العلوم الإنسانية، قد لا يرى فيها إلا مجموعة من النظريات الإيديولوجية التي قد تستجيب لرغبة موقف مجتمعي أو فردي معين**)) [3]. فالباحث في علم النفس يكون خاضعاً

1-محمد وقيدي، العلوم الإنسانية والإيديولوجية، ص 89

2- المرجع نفسه ، ص 89.

3- محمد وقيدي، العلوم الإنسانية والإيديولوجية، ص ص 89، 90.

للعديد من التأثيرات الخارجية والإيديولوجية بالأساس التي تؤثر فيه أثناء دراسته من خلال التوغل في دراسته التي تتخللها الذاتية

المطلب الثالث : علاقة الانثروبولوجيا بالإيديولوجيا

إن الانثروبولوجيا علم حديث الولادة لكن له جذور في العصور القديمة فما معنى الأنثروبولوجيا ؟ وكيف تطورت عبر العصور ؟

1-تعريف الأنثروبولوجيا ((هذه الكلمة من أصل يوناني، ويطلق لفظ علم الإنسان، ومن ثم فإن المعنى الحرفي لكلمة انثروبولوجيا هو علم الإنسان والدراسة العامة للإنسان)) [1] ، وبالتالي الأنثروبولوجيا هي الدراسة العلمية للإنسان .يقول محمد الحسن غامري : **((وتدرس الأنثروبولوجيا الإنسان سواء أكان في الأزمان السحيقة أو المعاصرة، وكما تدرس طرق حياة الناس في الزمن المعاصر، فالموضوع الذي تهتم به الأنثروبولوجيا يتصف بالاتساع والتشعب حيث تشمل على تخصصات متعددة يركز كل منها على أحد الأشكال المختلفة للخبرات البشرية ....كما يحاول الأنثروبولوجين الكشف عن أسباب تغير الثقافات أو ثباتها))** [2].

2-التتبع التاريخي : لقد مرت الانثروبولوجيا بالعديد من التطورات منذ القدم الى يومنا

أ-الانثروبولوجيا عند اليونان :

((إن لفظ الانثروبولوجيا يوناني الأصل، وهو على غرار أهم المصطلحات التي عرفت بها العلوم، كالفلسفة، الابستيمولوجيا، مركب من كلمتين يقصد بالقسم الأول منها والمتمثل في لفظ : logia-anthropos، ويقصد به علم أو دراسة، وبهذا تصبح كلمة

1- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص ص 61، 62.

2-نقلاً عن: موسى معيرش: مدخل في الانثروبولجيا العامة، منشورات الوطن اليوم، الجزائر، دط، 2017، ص 22.

أنثروبولجيا العلم الذي يهتم بدراسة الإنسان)) [1].وعليه التسمية الأولى للمصطلح كانت عن قدماء اليونان وعلى الرغم من **((أن الفيلسوف اليوناني القدير أرسطو طاليس كان أول من استخدم هذا المصطلح على الأرجح، إلا أنه لم يخطر على باله مطلقاً أن يقصد به ما قصد به في وقتنا الحالي، وكل ما عناه في ذلك الزمان هو أن الانثروبولوجيا هي الإنسان الذي يتحدث عن نفسه))**[2].

ب-الانثروبولوجيا عند المسلمين:

إن الانثروبولوجيا عند المسلمين مبحث لاقى أهمية ترجع بالأساس إلى البحث المتواصل للمسلمين وأخذهم من الحضارات السابقة، وكنموذج يمثل المسلمين أحسن تمثيل في هذا المجال الرحالة المشهور بن بطوطة **((والمتتبع لما كتبه بن بطوطة يجد أن هذا الأخير أستخدم فيما دونه الملاحظة وبالمشاركة وهي من أهم الأدوات التي يستخدمها الأنثروبولوجي المعاصر في دراساته وأبحاثه كما أستخدم أيضاً المقارنة، وهذا ما يجعلنا نؤكد أن هذه الدراسات ليست ببعيدة إطلاقاً عن الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة))** [3].

جـ-الانثروبولوجيا في عصر النهضة

إن الانثروبولوجيا في تطور دائم ومستمر ويعد فلاسفة عصر النهضة من المبدعين في هذا المجال، حيث نجد : **((الرحالة البرتغالي "فاسكودي غاما"، الذي اتجه نحو بلاد الهند ماراً برأس الرجاء الصالح برفقة الجغرافي المسلم" ابن ماجد" الذي كان موجهاً ودليلاً للرحلة، ويذكر مدون هذه الرحلة العديد من الملاحظات والمشاهدات التي تقدم وصفاً لمشاهدات عادات وتقاليد الشعوب التي مر ببلادها معترفاً أن للمسلمين لدى هذه الشعوب**

1- موسى معيرش: مدخل في الانثروبولجيا العامة ، ص ص 45، 46

2-المرجع نفسه، ص 46.

3- المرجع نفسه، ص ص 57، 58.

الكثير من مشاعر التبجيل والحظوة والاحترام والتي ليس للأوربيين المسيحين أي نصيب منها)) [1].

د-الانثروبولجيا الحديثة والمعاصرة :

إن الحديث عن الأنثروبولجيا في العصور الحديثة والمعاصرة حديث بالدرجة الأولى عن النشأة الفعلية لهذا العلم، حيث ((**يرجح الانثروبولوجي الكبير "ايفرندبرتشاد" الأنثروبوجيا إلى وقت قريب بالضبط إلى العصر الذي يعرف عند مؤرخي الحضارات بعصر الأنوار))** [2]، و((**طور فلاسفة التنوير هؤلاء أفكار التقدم والتطور التي غدت البؤرة المركزية للنظرية الانثروبولوجية))** [3].

3-علاقة الانثروبوجيا بالإيديولوجيا: إن علم الإنسان يدرس الإنسان من جوانبه الثقافية والاجتماعية، كما يدرس عاداته وتقاليده، تربطه علاقة كبيرة بعلم الأفكار الذي يدرس جملة العادات والتقاليد التي تحكم مجتمع معين ،ومن هنا كان الارتباط يبدو وثيقاً بينهما فكلاهما يهتم بالإنسان من جانبه التطوري عبر التاريخ : ((**وقد بين ليفي ستراوس في كتبه الثلاث عن الأساطير تحت عنوان Mythologique، بين أننا لسنا بصدد تفسير تقليدي لسلسلة من الأساطير أوحتى من الأحداث أو الشخصيات التي تحدث فيها، وإنما نحن بصدد بيان للعلاقات بين الأساطير وبعضها))** [4].

وبالتالي محاولة ستروس لتبيان العلاقات بين الشعوب من خلال الأساطير وفق رؤية علمية حيث أن : ((**الفكرة الأساسية التي يصدر عنها ليفي ستراوس هي أن العقل البشري واحد، وأن التفكير الأسطوري ليس تفكيراً سابقاً على المنطق prélogique بل**

1- موسى معيرش: مدخل في الانثروبولجيا العامة ، ص 61.

2-المرجع نفسه، ص 65.

3-بورتي بيلتو، دراسة الانثروبوجيا المفهوم والتاريخ، تر: كاظم سعد الدين، بيت الحكمة، بغدد، ط1، 2010، ص 37.

4-علا مصطفى أنور، التفسير في العلوم الاجتماعية، دار الثقافة ،القاهرة، د.ط ،1988، ص 320

هو تفكير منطقي على مستوى المحسوس، بمعنى أنه تفكير تصنيفي يستعين بمجموعة من المقولات التجريبية (فج ومطهى، طازج وفاسد، مبلل ومحروق...الخ)، وليست هذه المقولات التجريبية سوى أدوات تصورية، ناجحة تصلح لاستخلاص بعض المعاني المجردة والربط بينها وبين بعض على شكل سلسلة من القضايا)) [1]، وبالتالي فالفكر الأسطوري ليس فكراً مثالياً بعيداً عن الواقع وليس سابقاً للتفكير المنطقي، فهو يضم المنطق في طياته وهو ما يظهر في الصياغة الخاصة بالأساطير .

((أن ليفي ستروس عندما حاول التقريب بين الفكر الأسطوري والفكر العلمي لم يلجأ إلى التحقيق العلمي الصرف، لقد أراد ليفي شتراوس تحويل منهجه إلى نظرية كاملة فتحولت تلك النظرية إلى أيديولوجيا دون اعتراف من جانبه بذلك وبدون التعرف على آثار تلك النتيجة.)) [2].

1- علا مصطفى أنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 321.

2-المرجع نفسه، ص 325.

الفصل الثالث:

محاولة تجاوز العوائق في العلوم الإنسانية

المبحث الأول: اعتماد منهج الفهم في العلوم الإنسانية

المطب الأول: معنى الفهم وشروطه

المطلب الثاني: الفهم في العلوم الإنسانية من منظور دلتاي

المطلب الثالث: الفهم في العلوم الإنسانية من منظور هوسرل

المبحث الثاني : واقع التفسير في العلوم الإنسانية

المطلب الأول : معنى التفسير وقواعده

المطلب الثاني : التفسير في العلوم الإنسانية من منظور أوجيست كونت

المطلب الثالث: التفسير في العلوم الإنسانية من منظور دور كايم

المبحث الثالث : من الفهم الى التفسير في العلوم الإنسانية

المطلب الأول : كلود ليفي ستروس

المطلب الثاني : تشومسكي .

المبحث الأول: اعتماد منهج الفهم في العلوم الإنسانية.

المطلب الأول: معنى الفهم وشروطه.

إن العلوم الإنسانية عانت من مشكلة أساسية مستها أساسا في المنهج، الأمر الذي دفع بالدارسين إلى وضع منهج يتكيف مع الظاهرة الإنسانية، وأجمع العديد من الدارسين على منهج الفهم، ولمعرفة حيثيات المصطلح أكثر نتطرق إلى تعريفه.

1-تعريف الفهم:

((هو تصور المعنى من لفظ المخاطب، فهو الإدراك أو حصول الصورة عند النفس الناطقة، وهو قوة كقوة الذهن أو استعداد لإدراك العلوم والمعارف بالفكر وجودة الفهم هي صحة الانتقال من الملزومات إلى اللوازم))[1].

فالفهم هو حصول اليقين في النفس واطمئنانها لكل ما تتلقاه"**((فالفهم ينطوي على جانب ذهني وجانب عملي، والعملي هو تحقيق الأشياء بالذهن والسيطرة عليها، فأن بفهم الإنسان العالم معناه أن يعيشه كاملا وفي حرية وبثراء))**[2]. وبالتالي**((الفهم يحاول معرفة المشاعر والنوايا والمقاصد والرغبات والأفكار عن طريق النفاذ إليها خلال الكلمات أو التعبيرات أو السياقات))**[3].وبما أن العلوم الإنسانية موضوعها الظواهر الإنسانية، فإن هذه الظواهر تحتاج إلى الفهم ولتوصيل معناه الشامل **((يمكن تعريف الفهم بأنه العملية المعرفية المتميزة التي تستهدف استيعاب المحتويات العقلية الكامنة في كل تعبير))**[4].

1- عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة" فهم، ص 623.

2- المرجع نفسه، "فهم"، ص 623.

3- يوسف زيدان: قضايا العلوم الإنسانية إشكالية المنهج، ص 22.

4- يوسف زيدان: قضايا العلوم الإنسانية إشكالية المنهج، ص 22.

((وإذا كان المنهج الملائم للعلوم الطبيعية يستند إلى التفسير، فإن المنهج الملائم للعلوم الإنسانية لابد أن يقوم على الفهم، فبينما يهدف التفسير إلى إيجاد علاقة من الخارج بين شيئين فإن فهم الظواهر الإنسانية يهدف إلى الحصول على معنى من الداخل))[1].

2-شروط الفهم: حتى يتحقق الفهم بشكله الصحيح لابد أن يسير وفق شروط هي التي تحفظ إقامته بشكل دقيق.

أ-الألفة بالطبيعة الإنسانية:

" بما أننا جميعا من طبيعة إنسانية واحدة فإنك تكون مألوفا لدي، كما أنني أكون مألوفا لديك، ومن ثم فإنني أستطيع أن أفهمك، كما أنك تستطيع أن تفهمني، فالانتماء إلى نفس الطبيعة يجعل الفهم ممكنا وميسورا بيننا.

ونحن لا نفهم بعضنا البعض في الآن الحاضر وحسب، بل إن هذا الفهم قد يمتد إلى البدايات الأولى للتاريخ فنحن نفهم خطيئة آدم عليه السلام، وغواية حواء له، ونفهم معنى الأبوة، التي دفعت سيدنا نوح إلى تكرار دعوته لابنه، ونفهم سير الأبطال وأهدافهم ونواياهم وطموحاتهم وأفكارهم"[2]، وبالتالي الفهم يكون بين الذوات الإنسانية لأنها تشترك في كونها من طبيعة واحدة، وهو ما يساعد على قراءتي للآخر واستبصار ما ينوي ولا ينحصر الآخر معي في نفس الزمان والمكان الذي نحن فيه بل يمكن أن يتعداه إلى فهم الماضي والحاصر وكذا المستقبل" فنحن لانفهم الآخرين الذين يجاورونا مكانيا وحسب، بل إننا نستطيع أن نفهم الإنسان في كل مكان فنحن نفهم أفكار وطموحات الإنسان في

1- نصر محمد عارف: قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، ص 189.

2- يوسف زيدان: قضايا العلوم الإنسانية، إشكالية المنهج، ص 22.

أمريكا، كما نفهم أيديولوجيات وأفكار الناس في روسيا، ونحن نفهم الطقوس التي يمارسها الرجل البدائي في أفريقيا كما نفهم مكتشفات العلماء في أوروبا"[1].

ب-معرفة الخلفية الثقافية:

إن الفهم لا يستقر إلا من خلال استبيان بعض المعارف الخاصة بالذوات الأخرى وبالتالي معرفة الخلفية الثقافية((**ويقصد بها الألفة بالقواعد والإصلاحات التي تحكم الأغلبية العظمى من التعبيرات، فنحن لا نفهم الجملة بدون معرفة قواعدها وتركيباتها، ودون معرفة اللغة بوجه عام**))[2].

إن معرفة الخلفية الثقافية لا تختص جانبا ثقافيا معينا بل تتعداه لتشمل كل الجوانب الثقافية((**فهي تضم المعرفة بالاكتشافات العلمية والإبداعات الفنية، والحركات الادبية، والمؤتمرات والندوات والقضايا الاجتماعية، والشؤون العسكرية والأبعاد التاريخية والمواقف الأيديولوجية والظواهر الجغرافية والأمور السياسية والتيارات الفلسفية وبديهي أنه كلما كان إلمام الإنسان بالخلفية الثقافية كبيرا كلما كان فهمه أعظم**))[3]. وبالتالي كلما أراد الإنسان فهم الذوات الاخرى أكثر، كان شرطا عليه الغوص في معرفة عاداتهم وأفكارهم وثقافاتهم مما يعينه على فهمهم.

1- يوسف زيدان: قضايا العلوم الإنسانية، إشكالية المنهج، ص 23.

2- المرجع نفسه، ص23.

3- المرجع نفسه، ص 23.

ج- الوعي بالسياقات المحددة التي تحدث فيها التعبيرات:

((وهذا الشرط واضح وضوحا لا لبس فيه، فالكلمة تكون أكثر دقة إذا فهمناها من خلال عبارة والعبارة تكون أكثر دقة إذا فهمناها من خلال فقرة، وفهمنا الفقرة من خلال كتاب، وفهمنا الكتاب من خلال العرف الأدبي والثقافي))[1].

إن الفهم يكون فهما للإطار الكلي للمعرفة التي نحن بصدد معرفتنا بها، فإذا لم نكن نفهم معنى كلمة تربية عند ذكرها بمفردها فنحن حتما سنفهمها في إطار جملة، فلو قلنا أن التربية أساس التعليم فإن هذه العبارة تعيننا على الفهم أكثر وكلما اتسع مجال معرفتنا أكثر سهل فهمنا أكثر.**((تعبير التعبيرات الوسيلة الوحيدة التي يحدث الفهم من خلالها، كما تعد من جهة أخرى الموضوع الوحيد للعلوم الإنسانية، وللتعبيرات وظيفتان هما الكشف عن حالتنا العقلية والشعورية، وإحالتنا إلى شيء له معنى أو إلى حادثة يشير إليها ويمثلها، ومن ثمة فالمظهر الفيزيقي تعبيرا إذ كشف عن حالة عقلية أو شعورية أو إذا أحالنا إلى معنى))**[2]. وبالتالي فالتعبيرات هي التي تقودنا للفهم، فكلما كانت التعبيرات واضحة كان الفهم أسرع وأسهل وكلما كانت التعبيرات معقدة كان الفهم أبطأ وأعسر. ويمكن تصنيف التعبير إلى:

-**تعبيرات اصطلاحية:** مثل الرموز الرياضية والإشارات الموسيقية وإشارات المرور[3]. إن التعبيرات الاصطلاحية هي ما تعارف عليه الناس بينهم للدلالة على معارف معينة، والغاية منها تحقيق أكبر قدر ممكن من التوافق بين الناس حول بعض المفاهيم

1- يوسف زيدان: قضايا العلوم الإنسانية، إشكالية المنهج، ص 23.

2- المرجع نفسه، ص 24.

3- المرجع نفسه، ص 24.

((**تعبيرات طبيعية: مثل الصيحة المعبرة عن الألم، ورفع اليد المعبرة عن التحية والسلام، والضحكة المعبرة عن السعادة**)) [1]، وبالتالي تنشأ مع الإنسان وتنمو وتتطور بالعادة .((**تعبيرات ثابتة: مثل الحديقة المتسقة والتمثال**))[2].

وهي بالتالي ايحاءات معينة ترسمها عمليات إبداعية تدوم لوقت طويل على نفس الهيئة والشكل .((**التعبيرات المتغيرة: مثل التعبير عن الغضب، والتعبير عن الفرح والتعبير عن الإستياء**))[3]، وبالتالي هي التي تتعلق بالمزاج فهو الذي يكون دوماً متقلباً ولا يستقر على حالة واحدة ((**تعبيرات بسيطة : كالكلمة والإيماءة**)) [4]، وهي التي تمتاز بالسهولة والسلاسة ما يجعلها تبدو بديهية .((**تعبيرات مركبة: مثل قصيدة شعرية أو رواية أو مقالة**))[5]

وهي التي تمتاز بالتعقيد نوعا ما كما أنها ليست مهضومة لدى الجميع .((**والتعبيرات لا يمكن أن تفهم إلا من خلال سياقاتها، ولهذا يقترح ريكمان أن يتم تحديد العلوم المختلفة في ضوء سياقات تعبيراتها، فكل علم يختص بسياقات تعبير تختلف عن سياقات علم آخر ومن الممكن أن تتميز السياقات موضوعياً، إذا ربط السياق بين تعبيرات تتميز بأنها ذات محتوى عام مشترك، وتتميز تصنيفياً إذا ترابطت التعبيرات فيه على أساس التشابه، مثل : كل التعبيرات الموسيقية تتميز وظيفياً إذا كانت التعبيرات فيه ذات علاقة تدخل في بناء يخدم أغراضاً معينة**))[6]. فالتعبيرات التي يقول بها علم

1- يوسف زيدان، قضايا العلوم الانسانية إشكالية المنهج، ص 24.

2- المرجع نفسه، ص24.

3- المرجع نفسه، ص24.

4- المرجع نفسه، ص24.

5- المرجع نفسه، ص24.

6- المرجع نفسه ، ص 24.

النفس ليست هي التعبيرات التي يقول بها علم السياسة، وهذا راجع لأن كل علم له موضوع وغاية يفهم من أجلها في الإطار الذي وضع وخصص له .

المطلب الثاني : الفهم في العلوم الانسانية من منظور دلتاي

العلوم الانسانية في صراعها وتخبطها –أثناء المحاولات العديدة لإجبارها على الالتزام بنموذج العلوم الطبيعية وهو المنهج التجريبي –لم تجد حلاً سوى تلك الأشكال المنهجية التي رسمها بعض الدارسين والمهتمين بها نذكر منهم :

1–فيلهم دلتاي :

يمثل دلتاي (1833، 1911) الموقف المعارض للوضعية والنزعة الطبيعة، **((فهو وإن كان قد اتفق الوضعيين عن رفضهم للميتافيزيقا إلا أنه اختلف عنهم في رفضه النظر إلى العلم الطبيعي كنموذج للعلوم الاجتماعية، وقد حاول دلتاي أن يضع العلوم الاجتماعية (علوم الروح) على أسس كيفية منهجية مختلفة على علوم الطبيعية))**[1]، وبالتالي كانت لدلتاي نظرة جديدة حول كيفية إقامة علوم إنسانية محضة، بعيدة في مضمونها وشكلها وطريقتها عن العلوم الطبيعية. **((فبينما تبحث العلوم الطبيعية عن أهداف تفسيرية تقوم العلوم الاجتماعية بالبحث عن فهم مباشر من خلال استبصار داخل المادة الخام، وتعتبر كل من الاستبصارات الإنسانية والفنية هدفاً للعلوم الاجتماعية، ولا يمكن الوصول إلى هذا الهدف عن طريق مناهج العلوم الطبيعية، بل فقط عن طريق اعتناق القيم والمعاني الموجود، داخل عقول القائمين بالفعل، وتسمى هذه العلمية بالفهم الذاتي أوالتأويلي))**[2].

1– علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية، ص 210

2–المرجع نفسه ، ص 211.

ولمعرفة حيثيات هذه العلمية أكثر وكيف تم تطبيقها في العلوم الانسانية، نجد أن **((دلتاي أول من أثار موضوع الفهم الذاتي verstchen، بطريقة واعية، وفي سياق اجتماعي لم يكن قد اتضح تماماً بعد، ولم يكن يسع دلتاي كشاعر إلا أن يرى الفرد، بخبرته وشعوره وفهمه كممثل للواقع الإنساني الأساسي، لذا كانت مهمة الفهم الذاتي هي التوصل إلى معرفة للفرد في تعقده وبساطته خلال تلك الشبكة المعقدة من العلاقات الاجتماعية المتداخلة))**[1]. فالفهم الذاتي حسب دلتاي هو مايمكننا من معرفة الآخر بواسطة ذواتنا الداخلية التي تمتلك القدرة على القراءة العقلانية بواسطة الخبرة الذاتية، التي تكونها الذات الدارسة فتساعدها في فك شيفرة الأخر والتعمق في ذاته .

إن دلتاي، إنما يقيم منهج الفهم الذاتي على أساس من الوعي والتصور الذي أقامه حول واقع العلوم الإنسانية وطبيعتها، حيث : **((يتميز استخدام دلتاي للتعبير "فهم" عن اي استخدام عام آخر بأنه يعني فهم مضمون عقلي معين-أي فكرة أو قصد أو احساس – ثم التعبير عنه في شكل تعبيرات تجريبية معطاة، مثل الحركات أو الكلمات أو الايماءات....الخ، إن ما نفهمه من تعبير محدد هو الذي يدركه البشر أو يضفوه على موقف معين في حياتهم))** [2]، وبالتالي حتى يمكن الفهم يجب أن يكون القائمون به على مستوى من التطلع والتبصر وهو ما من شأنه أن يساعدهم على الفهم

((قام دلتاي بوضع ثلاث شروط للوصول الى الفهم الذاتي وهي :

أ- **لا بد أن نتعرف على العلميات العقلية التي نستطيع عن طريقها اختيار المعنى ونقله، فإذا لم يكن في مقدورنا أن نعرف مثلاً ما معنى أن نحب أو نكره أو نملك قصداً ما أو أن نعبر عن شيء ما، فإننا لن نستطيع فهم شيء))**[3]، فالفهم يتطلب

1- علا مصطفى أنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص ص 211، 212.

2- المرجع نفسه ، ص 214

3- المرجع نفسه ، ص 215.

أولاً الإحاطة ببعض المفاهيم التي تتحصل على مستوى الفرد في قرارة نفسه، فكلما كانت حالة الفرد قادرة على استيعاب المفاهيم أكثر، كلما كانت نسبة فهمه أكثر .

ب- ((**يقوم الشرط الثاني على أننا كي نفهم التعبيرات علينا أن نعرف السياق الواقعي المحدد الذي ترد فيه، فالكلمة تفهم بشكل أفضل في سياقها اللفظي، كما يفهم الفعل داخل الموقف الذي أدى اليه**)) [1].

وبالتالي إرجاع التعبير الى الإطار الذي ينتمي إليه يساعد على الفهم سرعة وبأسلوب بسيط: ((**وكمثال على ذلك: لكي نستطيع أن نفهم حركة دينية أو اتجاه فلسفي بشكل أفضل، علينا أن نربطه الى كل من وجهة النظر، ثم الى الظروف الاجتماعية التي كانت تساعده في ضوء ظهور العلم والصراع بين المذاهب الدينية المختلفة في القرنين السادس عشر والسابع عشر**)) [2].

ولاستعمال ثلاثية الشروط التي وضعها دلتاي، نأتي الى ذكر الشرط الثالث والأخير : ((**ويتمثل الشرط الثالث في معرفة الأنساق الاجتماعية والثقافية التي تحدد طبيعة أغلب التصورات- فعلينا لكي نفهم جملة ما أن نعلم اللغة، ولكي نفهم حركة معينة في لعبة الشطرنج أن نعلم مبادئ اللعبة**))[3] .

فحتى يتسنى لنا الفهم بشكل صحيح ومستوى أعلى، يجب أن نكون على دراية بالأسس السوسيو-ثقافية أو المعرفية ...الخ، التي تمثل مجتمع معين ((**يعتبر الفهم هو الطريق الوحيد لكي يفهم الإنسان ذاته، فنحن نعلم ما كنا إياه في الماضي وكيف تطورنا، وأصبحنا ما نحن عليه، من الطريقة التي تصرفنا بها، ومن الخطط التي تبنيناها، ومن الطريقة التي عبرنا بها عن أهدافنا، ومن الخطابات القديمة، ومن الأحكام التي أطلقت بشأننا منذ زمن بعيد، إن الحياة تتضح لنا إذن من خلال عملية الفهم الذاتي، فنستطيع**

1- علا مصطفى أنور، التفسير في العلوم الاجتماعية،ص215 .

2- المرجع نفسه، ص215.

3- المرجع نفسه، ص215 .

فهم أنفسنا والأخرين بشرط تحويل خبرتنا المعاشة إلى نوع من التعبير عن حياتنا وحياة الآخرين))[1].

فعن طريق الفهم إذن يستطيع الإنسان أن يدرك ذاته ويدرك المجتمع الذي يعيش فيه ((**يرفض دلتاي الرأي الوضعي الذي يقوم على القول بأننا نعيش ونختبر الإحساسات والإدراكات فقط، ويعتبره رأياً ميتافيزيقياً جامداً يقوم عن طريق تلخيص الخبرة، بتصنيف طرق المعرفة، إن ما نعيشه ونختبره بالفعل هي الحياة نفسها في غناها وتنوعها، ولا يعني هذا بالنسبة لدلتاي الاكتفاء بالنظر إلى الأفراد وحدهم، وإنما الهدف الوصول إلى نظرة شاملة للواقع))** [2].

جاءت نظرة دلتاي ضد إخضاع العلميات الإنسانية للدراسة التجريبية، ومنه تشيئها، فهو يرى بأن الظواهر الإنسانية ذات معنى وذات طاقة أكبر وهو ما يجعلها تتفرد بمنهج معين غير الذي الفته العلوم الطبيعية . يرى دلتاي أن الفهم كمنهج لا يتسنى إلا لفئة معينة من الناس وعلى رأسهم الفلاسفة، حيث يرى أن : ((**الفيلسوف باعتباره جزءاً من الحياة ومتأثرا بظروف عصره، مثل الآخرين، ويصبح مصدر قوة، فيستطيع التوصل إلى المعنى عن طريق خبرته الخاصة، فهو يدرك عمل عقله وكيف تولد الأفكار إحساسات، ثم كيف تتحول الإحساسات الى ميول، إنه يعلم الخاصية الزمانية لحياتنا مع تعاقب اللحظات التي تربط الحاضر بالخيرة، ويتذكر الماضي ويتصور المستقبل))**[3]، فالفيلسوف هو الذي يلم بكل الجوانب التي تخص الإنسان، مما يكسبه بديهية تساعده في الكشف والتشخيص السريع ومنه امكانية الفهم .((**فإذا كان على الفيلسوف أن يهتم بأوسع معرفة ممكنة لمظاهر الحياة، فإن هذه المهمة تقع على عاتق الدراسات الإنسانية من علم النفس، وتاريخ اقتصاد، وفقه اللغة، ونقد أدبي، وعلم الأديان**

1- علا مصطفى أنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 216.

2- المرجع نفسه، ص 217.

3- المرجع نفسه ، ص 217.

المقارن وقانون، وعلى الفيلسوف أن يستوعب نتائج هذه الأنظمة كما أن لديه ما يقدمه إليها حتى تشتق منه قوتها المنهجية))[1].

فالفيلسوف إذن يعمل على تمحيص وغربلة نتائج العلوم الإنسانية، وما يتحصل عليه كما **((اعتبر دلتاي التاريخ هدفاً مطلقاً، فالمؤرخ هو نفسه الفيلسوف، مهمته هي الكشف وتأويل التطور الفريد للإنسانية، وكل العلوم الإنسانية الأخرى ليست إلا عوامل مساعدة لعلم التاريخ))**[2].

إن علم التاريخ يحتل مكانة مهمة ضمن سلسلة العلوم الإنسانية، وهو الذي يأتي في مقدمتها، وما العلوم الأخرى إلا تكملة له، ولأن الفيلسوف هو المحلل الأول فهو المؤرخ أيضاً .((**وقد اعتبر دلتاي علم النفس أساساً للعلوم الاجتماعية، أي أن اهتمامه بالفرد جملة يختار علم النفس وليس علم الاجتماع كمنظور أساسي، إلا أن الفرد في الحاليتين يخضع لما هو عام))** [3]، وبالتالي عملية الفهم في العلوم الاجتماعية –حسب دلتاي– إنما تنشأ على مستوى الفرد لتشمل المجتمع .

المطلب الثالث: الفهم في العلوم الإنسانية من منظور هوسرل

إذا كان ديكارت هو أبو الفلسفة الحديثة فإن هوسرل هو أبو الفلسفة المعاصرة والحديث عن هوسرل إنما هو حديث عن الفينومينولوجيا، فما هي الفينومينولجيا الهوسرلية وهل لها دور في إعادة هيكلة وبعث العلوم الإنسانية.؟

((الفينومينولوجيا أو الظواهرية أو الظاهراتية أو علم الظواهر، هي علم الظواهر ودراستها على طريقة وصفية، ويشير هذا المصطلح الى مذهب الفيلسوف الالماني

1– علا مصطفى أنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 218.

2– المرجع نفسه، ص 219.

3– المرجع نفسه ، ، ص ص 220، 221.

هوسرل، كما يشير الى تيار فكري، ينطلق من تصورات هذا الفيلسوف وأفكاره أو من المنهج الذي اعتمده))[1].

((لقد دعا هوسرل إلى دراسة وقائع الفكر والمعرفة دراسة وصفية محضة، دون مخاطرة بوضع أي فرض ميتافيزيقي كائناً ما كان على طريقة كل من المثاليين والواقعيين، ولئن كان هوسرل قد نادى بالعودة إلى الأشياء نفسها إلا أن هذه الدعوة لم تكن في صميمها سوى مجرد رفض لشتى الأنظار الميتافيزيقية، من أجل رؤية ما تنطوي عليه معطيات الشعور نفسها، على نحو ما نعيشها في صميم خبرتنا.))[2]

لقد نفى هوسرل أي شكل من أشكال الدراسة التجريبية على الظواهر وأكد على الشكل الوصفي لها، وبالتالي الأخذ بالصورة الحالية للظاهرة أثناء مشاهدتها ووقعها على العقل، وبالتالي وجهة النظر تقدم انطلاقاً مما تم إدراكه ((**إن فلسفة الظواهر تأبى منذ البداية الانتقال من التفسير لأن تفسير اللون الأحمر الذي يضيء لي الآن مكتبي إنما يعني الانتقال إلى شيء أخر غير هذا اللون العيني الذي أفكر فيه، من أجل الانتباه إلى ظاهرة أخرى كالشدة أو الذبذبة الضوئية أو ما إلى ذلك، وعلى حين أن عالم الطبيعة يترك الشيء نفسه لكي يفسره بظاهرة أخرى أو علاقة أخرى، نجد أن فيلسوف الظواهر يريد أن يبقى وجه لوجه بإزاء هذا الشيء لكي يقتصر على وصفه واكتشاف واجتلاء حقيقته))**[3].لقد بقي هوسرل مصراً على رفضه الدائم للتفسير ويرجع ذلك إلى أن منهجه بالأساس قائم على الفهم لا على التفسير .

لما كانت الفينوميمنولوجيا الهوسرلية–في سعيها الدؤوب نحو إقامة منهج جديد ومخالف لكل المناهج السابقة–تحاول أن توضح لنا أن التفسير لا يستطيع الإلمام بالظاهرة من كل

1– جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، فينومينولوجيا، ص 352.

2– علا مصطفى انور، التفسير في العلوم الاجتماعية، ص240 .

3– المرجع نفسه ، ص ص 240–241.

جوانبها ((**والحق أن هوسرل قد أظهرلنا على أن الإنسان ليس منطقة من مناطق الطبيعة، تربطها بالعالم الخارجي بعض العلاقات السببية وإنما هو وعي أصيل هيهات لنا أن نجعل منه مجرد موضوع يقبل التفسير. ومعنى هذا أن كل حالة من حالاتي النفسية سواء أكانت رغبة أم انفعال، أم صورة ذهنية، لا يمكن أن تعد مجرد حلقة في سلسلة طبيعية من العلل والمعلولات، بل لا بد من العمل على فهم العلاقة الايجابية التي تربطني بكل حدث من أحداث حياتي النفسية، حتى أتحقق من أنني فاعل مسؤول، وأنني الأصل في شتى مظاهر سلوكي**)) [1]، فالتفسير حسب هوسرل يلغي دور الإنسان كفاعل ويجعله مجرد أداة للربط بين العلاقات على غرار الفهم الذي يعزز من شأن الإنسان ويرفع مكانته ليجعله المركز.

((**إن الظاهرات لم تجعلنا في الواقع نفقد العالم بوصفه موضوعاً ظاهرياً في التعليق الكلي من حيث وجود أو عدم وجود العالم، إننا نحتفظ به بوصفه الموضوع المفكر فيه...إن الوعي أو الشعور بهذا الكون هو دائماً حاضر في وحدة الوعي أو الشعور الذي يمكن أن يصير هو ذاتاً واعياً أو شعوراً إدراكيا، بل هو يصبح بالفعل في صورته اللانهائية في المكان والزمان**)) [2].

وبالتالي فهوسرل يرى أن العالم لا يخرج عن نطاق تفكير الإنسان فهو الموضوع المفكر فيه من طرفه، يقول هوسرل : ((**إن العلم الإنساني هو علم الذاتية الإنسانية في علاقتها الواعية بالعلم، كما يبدوا لها وكما يؤثر فيها عن طريق العقل والعاطفة، وهو أيضاً هو علم العالم باعتباره محيطاً بالأفراد أي العالم كما يبدوا لهم بما يملكه من صدق**))[3]، فهوسرل يرى بأن العلوم الإنسانية إنما هي علوم خاصة بالإنسان في علاقته

1- علا مصطفى انور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 241.

2-المرجع نفسه، ص 243

3-نقلاعن: المرجع نفسه ، ص 245.

بالعالم، من خلال العمليات النفسية التي يقوم بها، كما أن العلوم الإنسانية هي علم العالم من خلال إدراكها لمكونات العالم بأسره، وهي الكائنات الروحية الواعية، متمثلة في الإنسان.

إن هوسرل يؤكد على ضرورة إعطاء الأولوية للعلوم الإنسانية في دراسته الظواهرية، حيث ((**يربط هوسرل بين الفينوميمنولوجيا وبين أساس الدراسات الإنسانية وذلك داخل على عام للعقل. فقد أكد هوسرل منهج العلوم الإنسانية باعتبارها تعتمد على حدس واقعي للعالم كما يبدوا لنا بشكل مباشر، أي عالم الحياة الذي نعيش فيه كبشر، وبالتالي فإن هذا العالم هو أساس الدراسات الانسانية، ويرجع هذا الاتجاه إلى أن الفينومينولوجيا نفسها، قد تبنت وصف عالم الحياة كأساس للوصول إلى الدقة والموضوعية والقدرة على الفهم والتفسير**))[1].

وعليه فالفينومينولوجيا تعتمد بشكل كبير على العلوم الإنسانية ذلك أن العلوم الإنسانية والفينومينولجيا يتخذان نفس الوجهة، وكذا لهما نفس الموضوع، وهو الظاهرة الإنسانية في شكلها الخام .

((**إن حديث هوسرل على الدراسات الإنسانية ودفاعه عنها يؤدي إلى جعلها ذات أولوية على العلوم الطبيعية، مادام في استطاعتها التوصل إلى عمق فلسفي لا تقدر عليه العلوم الطبيعية، إن العلوم الاجتماعية هي العلوم الذاتية وهي علامة الصدق في نظر هوسرل، إن الدراسات الإنسانية في شكلها الأصيل هي الحقيقة ولا بد أن تحتفظ بالشكل الحدسي في تطورها التالي**))[2].

1- علا مصطفى انور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 247.

2- المرجع نفسه ، ص 249

إن الأهمية البالغة التي يوليها هوسرل للعلوم الإنسانية تنبثق أساساً من كونها بقيت محافظة على جانبها الفلسفي على غرار العلوم الطبيعية التي تعلن تبرأها من كل البقايا الفلسفية((**لقد أرادت الفينومينولوجيا للفلسفة أن تصبح علماً دقيقاً فتقوم بدراسة الظواهر بهذا المعنى الخاص للظاهرة الذي اضفاه عليها هوسرل والمتمثل في محاولة الوصول إلى عالم الماهيات، من خلال ما هو معطى أو ما هو متبدى في الوعي**))[1]، فحرص هوسرل على أن الفهم الذي يدركه الانسان بعقله دفعه إلى محاولة جعله يدرج الفلسفة ضمن سلسلة العلوم الخاضعة لدراسة الفينومينولوجية، لا لشيء سوى لأن الفلسفة تحتوي على ماهيات أولى من الممكن إدراكها بواسطة الوعي الذاتي للفرد .

المبحث الثاني : واقع التفسير في العلوم الانسانية

المطلب الأول: معنى التفسير وقواعده

إن التفسير هو الأداة الأولى التي تعتمدها العلوم الطبيعية من أجل شرح وتبرير موقفها ونتائجها، فنتأكد إذ ذاك من غايتها ونستطيع استيعابها، وحتى يتسنى للعلوم الإنسانية أن ترتقي لمرتبة العلوم الطبيعية، كان لزاماً أن تعتمد التفسير هي الأخرى في موقفها ونتائجها، وللتوغل في معنى التفسير وكذا معرفة شروطه نأتي إلى تعريفه .

1-تعريف التفسير:

((اختلفت آراء العلماء وفلاسفة العلم حول ماهية التفسير إلا أنهم أكدوا على أهميته كهدف واضح للعلوم جميعاً، وذلك من أجل الوصول إلى مستوى أرقى من العلمية))[2] فالتفسير ((هو **الاستبانة والكشف والعبارة عن الشيء بلفظ أسهل وأيسر من لفظ الأصل وتفسير الشيء لا حق به، ومتمم له، وجار مجرى بعض أجزائه،**

1- علا مصطفى انور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 250

2- المرجع نفسه، ص65.

والفرق بينه وبين الايضاح أن التفسير تفضيل الإجمال، والايضاح رفع الإشكال . والتفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وكثيراً ما يستعمل في الكتب الألهية، والتفسير فيها وفي غيرها، والتفسير العلمي هو جلاء للظواهر))[1].

((ويعتبر التفسير بشكل عام تعبيراً عن تأكيد بطريقة معقولة فإذا ما تحدث شخص بلغة لا نفهمها فنحن نطالبه أن يفسر تقريره، فإذا ما عدل تقريره بطريقة تجعله أكثر ألفة، فهذا يعني أنه قد فسره، ويصبح التقرير في شكله الجديد أكثر قبولاً لأنه يثير لدينا استجابة محددة نصنفها بأننا نفهم التقرير)) [2].فالتفسير إذن هو فك لبعض الرموز المشفرة في الموضوع المراد تفسيره بغية الفهم أكثر.

إن عملية التفسير عملية مهمة في العلم وهي تسعى الى طمس الشكوك والقضاء عليها نهائيا: **((فالتفسير أساساً يهدف الى تعقيل الوقائع أي جعلها مدركة من جانب عقل يسعى الى الفهم))** [3]، وعليه كلما قمنا بعملية التفسير كلما ازددنا فهماً ووعياً بالغاية التي كان لأجلها موضوع معين .

2-شروط التفسير :

((إن هناك مجموعة من المبادئ العامة تعتبر ضرورية ولازمة للوصل إلى تفسير علمي سليم))[4] ، ولمعرفة هذه الشروط نتطرق إلى ذكرها وشرحها بالتفصيل، حتى نتمكن من معرفة كيفية التفسير .

-الشرط المنطقي للتفسير :

1- عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة"تفسير"، ص 209.

2- علا مصطفى أنور، التفسير في العلوم الاجتماعية، ص 66.

3- المرجع نفسه ، ص 70

4- المرجع نفسه، ص78 .

((يعتبر المطلب المنطقي أحد الشروط الهامة التي في ضوئها يكون للتفسير الشكل المعين الذي يقدم في العلوم، ولما كان الشكل الاستنباطي أحد الأشكال البارزة التي يقدم بها التفسير خاصة في العلوم الطبيعية، فقد دار حوله النقاش، هل يجب أن يكون لكل تفسير الشكل الإستنباطي ؟ أي هل هو ضرورة لكل التفسيرات، وهل يفشل التفسير إذا فشلنا في إستنباط الحدث الذي نفسره من التفسير ذاته)) [1]، وبالتالي التفسير السليم إنما ينبني على كيفية محددة تحقق شرعيته وكذا كفاءته ولتبيان كيفية بناء التفسير وفق استنباط نجد موقفين :

((الموقف الأول: أن نقول أنه من الممكن التخلص من النموذج كلية، من الممكن أن نقول أنه كثيراً ما تستنبط الجملة المحتاجة الى تفسير من التفسير ذاته، ولكن لا يمثل هذا أساساً للتفسير، وقد نضيف أن الإستنباط طريقة لتبرير تفسير نكون قد قدمناه، إلا أن أعطاء تفسير سليم لا يعتمد على ذلك)) [2]. بما أن التفسير لا يمكن أن تقوم له قائمة إذا لم يتخذ الشكل الاستنباطي، فإنه الموقف الأول يبدو بعيداً كل البعد عن الإمكانية الضئيلة لبناء الهيكل التفسيري . ولمواصلة الإلحاح على إمكانية إقامة تفسير وفق الاستنباط نأتي على ذكر :

((الموقف الثاني: والحل الثاني أن نصر على أن التفسير الكامل يتضمن الاستنباط، إلا ما نقد مه في العادة أقل من تفسير كامل، ففي الواقع أن الطريقة الوحيدة للتأكد من التفسير، لا تكون إلا بإستنباط الظاهرة من مقدمات نعلم مقدماً أنها صادقة)) [3].

وبالتالي التفسير وفق الاستنباط يكون لزاماً لتوافق النتائج مع المقدمات الصحيحة المنطق منها التفسير مكون ومن جزئيين رئيسين :

1- علا مصطفى أنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 83.

2- المرجع نفسه، ص 83.

3- المرجع نفسه ، ص 83.

((الأول: هو عبارة عن تقرير أو جملة تصف الظاهرة التي تحتاج الى تفسير وتسمى واقعة مفسرة أو واقعة محتاجة الى تفسير الثاني : هو مجموعة الجمل المقدمة للتعبير عن الظاهرة وتسمى تقرير تفسيري أو مقدمات مفسرة وبالتالي التفسير يكون على مستوى جزئي أو كلي بغية إنشاء تقرير حول النتيجة المتوصل إليها ويقع التقرير التفسيري في فئتين فرعيتين، واحدة تحوي الجمل التي تذكر شروط سابقة محددة، والأخرى مجموعة جمل تمثل قوانين عامة)).[1]

وعليه نتائج التفسير النهائية يجب أن تشتمل على ذكر أسباب تفسير موضوع معين وكذا النتائج المتوصل إليها من ذلك . ((ولا بد لكي يكون التفسير سليماً أن تتوافر مجموعة شروط منطقية :

1-أن تكون القضية الأولى أو الواقعة المحتاجة الى تفسير نتيجة منطقية أي من الممكن أن تستنبط منطقياً من المعلومات المتضمنة في التقرير التفسيري، وخلاف هذا الواضح لا يمثل أساساً صالحاً للتفسير))[2]، ومنه حسب هذه القاعدة المنطقية، فإن المقدمات الصحيحة تؤدي حتماً الى نتائج صحيحة، وهو ما يبحث عنه الاستنباط من خلال التقرير التفسيري.

2-((لا بد أن تحتوي المقدمات المفسرة على قوانين عامة وتعتبر ضرورية لا ستخلاص الواقعة))[3]، هذا يعني أنه في التفسير لابد أن تكون النتائج المتحصل عليها مضبوطة في قوانين وهذه القوانين التي يتم الإنطلاق منها أثناء القيام بعمليات تفسيرية أخرى .

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 84.

2- المرجع نفسه، ص 84

3- المرجع نفسه ، ص 84

3-((لابد أن تكون للمقدمات المفسرة محتوى تجريبي أي أن تكون قابلة للاختبار عن طريق التجربة والملاحظة))[1]، فما ينطبق على العلوم الطبيعية في اعتمادها على عمليتين الملاحظة والتجربة لتحقيق العلمية، ينطبق على التفسير الذي يشترط في قيام منطلقاته على نفس العمليتين حتى يكون تفسيراً علمياً.

4-((لابد أن تكون الجمل المكونة للمقدمات المفسرة صادقة، هذا شرط أو مطلب تجريبي أكثر منه منطقي.))[2] ، ذلك أن المقدمات المنطلق منها في عملية التفسير كانت عبارة عن قوانين والقانون المتوصل إليه في أي علم صحيح بالضرورة، حتى يأتي قانون جديد إما يثبته أو يلغيه .

ويضيف يولتون مطلبين للتفسير العلمي السلمي وهما :

أ- أن تكون المقدمات المفسرة متسقة مع ذاتها [3]، وبالتالي تكون خالية من التناقض .

ب- أن تبسط ما سوف نتقبله أي تقلل من عدد القوانين غير المستنبطة.[4] وبالتالي تسهيل عملية استخلاص القوانين هذه الأخيرة التي تكون أكثر أحكاماً وأقل عدداً.

الشروط المعرفية للتفسير:

إذا كانت الشروط المنطقية لعملية التفسير تهتم بشكل التفسير، فإن الشروط المعرفية للتفسير على العكس من ذلك، فهي تهتم بمضمون التفسير حيث أن : ((**هناك مطلب ضروري يخفي الحالة المعرفية للمقدمات المفسرة، وهو أن تكون المقدمات المفسرة صالحة لإقامة حقائق تجريبية، وتكون أيضاً مؤيدة أو ممكنة عن طريق إثبات قائم على المعلومات المتوفرة، وليس عن طريق المادة الملاحظة التي يقوم عليها قبولنا**

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 84

2- المرجع نفسه ، ص 85

3- المرجع نفسه، ص 85.

4- المرجع نفسه ، ص 85

للواقعة المحتاجة إلى تفسير))[1]، وبالتالي السياق المعرفي للمقدمات التفسيرية هو ما يحدد حيثيات التفسير وبالتالي التعمق فيه .

((وإذا كانت كثير من التفسيرات السببية في العلوم الطبيعية تتسق مع نموذج التفسير الاستنباطي، إلا أننا نجد أنه كلما تعقد موقف يحتوي على متغيرات تحتاج إلى تفسير مثل تطبيق القوانين البسيطة الدقيقة التي تنطبق في العادة على مواقف مبسطة ومثالية، نفضل اعتبار التفسير الاحتمالي أفضل تفسير ممكن بالنسبة لموضوعات الدراسة المعقدة سواء كانت طبيعية أم اجتماعية)) [2]، فالتفسير وفق الاحتمالات يجعلنا نكون أمام وجهات متعددة وهو ما يضفي طابع المرونة على التفسير. وعليه : ((فا**لتفسيرات الاحتمالية توجد عندما تحوي المقدمات المفسرة افترضاً إحصائيا عن مجموعة معينة من العناصر))**[3]، وبالتالي كلما كان للمقدمات التفسيرية عدد من التوقعات فإنها تكون احتمالية . ((وتقوم التفسيرات المحتملة على قوانين إحصائية وليست عامة ونلاحظ في حالة استخدام القوانين غير العامة أن هيكل التفسير لا يتغير عما هو عليه في حالة استخدام القوانين العامة، فالتفسير يعتبر مقبولاً إذا نجح في جعل الواقعة المحتاجة إلى تفسير صادقة إلى درجة كبيرة، وذلك على الرغم من غياب المنطقي للفرض))[4]

-وظائف التفسير :

حتى نتأكد من أن التفسير إما استنباطيا أو احتماليا، وقد كانت له نتائج مضبوطة ومحكومة لا بد أن يؤدي بعض المهام، وهذه المهام أو الوظائف أربع هي :

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ،ص 89.

2- المرجع نفسه، ص ص 89، 90

3-المرجع نفسه، ، ص 91

4- المرجع نفسه ، ص ص91-92 .

1-((يجب أن يوضح العلاقة وأنواع العلاقات التي لا بد أن توجد بين الواقعة المفسرة والمقدمات المفسرة))[1]، وبالتالي تحديد نوع العلاقة التي تربط بين المنطلقات والنتائج، كأن نقول مثلاً أن العلاقة هي السببية، فنفسر سبب تبخر الماء ببلوغه درجة الغليان .

2-((يجب أن يقدم (على الأقل بشكل عام) الاعتبارات التي تؤثر على دقة وقوة التفسيرات وتصلح في نفس الوقت للتمييز بين التفسيرات القوية والضعيفة.))[2] فلكي نعرف مدى صلاحية تفسير معين كان لزاماً معرفة الخلفيات والأسباب الموصلة الى تفسير ما بدرجة من الصحة أو الخطأ.

3- ((يجب أن يتيح :- وسائل التمييز بين الأشكال المختلفة للتفسير - فروق بين التفسيرات المختلفة - طريقة لتصنيف التفسيرات))[3]. فالمظهر الحقيقي للتفسير يجب أن يحوز على كل المظاهر المساعدة في بلوغه درجة معينة من الدقة والتمييز .

4- ((يجب أن يوضح مكانة التفسير-وخاصة التفسير العلمي-بالنسبة للنسق العلمي للأشياء، مبيناً مجاله وحدوده وعلاقاته بالعمليات المعرفية الأخرى مثل : التنبؤ ومحدداً دوره الخاص من خلال المشروع الكلي للفهم العلمي))[4]. وعليه يجب تحديد البناء الكلي الذي يشكل عملية التفسير بغية معرفة مقاصد هذه العملية العلمية .

- **تصنيف التفسيرات:**

إن عملية تصنيف التفسيرات إنما تقوم على أسس لابد منها حتى يتم التصنيف وهي **((تصنيف حسب نوع السؤال الذي تصنعه الواقعة المحتاجة إلى تفسير: وعلى هذا الأساس نجد التفسيرات توضح كيف نقوم بالفعل (التفسيرات العملية)، وتفسيرات**

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 92.

2 المرجع نفسه، ص 92

3- المرجع نفسه ، ص 92

4- المرجع نفسه، ص 92.

توضح شكل الشيء أو كيف يعمل (التفسيرات الوضعية) وتفسيرات توضح، لماذا حدث واقعة بالذات (التفسيرات النظرية))) [1] فنوع السؤال هو الذي يحدد شكل التفسير، فإذا كان السؤال متى يتبخر الماء، فإن الإجابة تكون عندما يصل إلى درجة حرارة معينة، وهنا يتم إعطاء السبب لتبخر الماء، وهي عملية تفسير .

- **((تصنيف حسب نوع الموضوعات الموجودة في الواقعة المحتاجة إلى تفسير وأهمها الأحداث المعينة التي قد تصنف بدورها باعتبارها أحداثاً طبيعية تحدث في الطبيعة غير الحية أو أفعلاً لا إنسانية وقد تكون مجموعة من الموضوعات (مثل هجرة قبيلة...))** [2]. ومن هنا فإن الموضوع هو الذي يحدد نوع التفسير: فمثلاً البطالة في المجتمع، عند طرح سؤال حول هذا الموضوع فإن الإجابة تكون بالاستناد إليه

- **((تصنيف حسب العملية التصورية المستخدمة في المقدمات المفسرة : ومن أهم أنواع التفسير هو التفسير السببي للأحداث، وتنقسم هذه الفئة إلى فئات أخرى أصغر مثل : التفسيرات الكيميائية أو التفسيرات الميكانيكية))** [3]. وبالتالي التفسير عنا يكون حسب الأسباب والغايات التي من وراءها كان لزاماً هذا النوع من التفسير

-((تصنيف حسب قوة الرابطة التفسيرية بين الواقعة المحتاجة إلى تفسير المقدمات والمفسرة ونميز هنا بين تفسيرات استنباطية حيث تتبع الواقعة المفسرة المقدمات باعتبارها نتيجة منطقية وتفسيرات احتمالية، حيث تكون المعلومات الموجودة في المقدمات كافية فقط، لكي تجعل الواقعة المفسرة احتمالية أكثر منها مؤكدة فرضا.)) [4]

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 93.

2- المرجع نفسه ، ص 93.

3- المرجع نفسه، ص 93

4- المرجع نفسه ، ص 93

المطلب الثاني : التفسير في العلوم الإنسانية من منظور أوجست كونت

إن العلوم الإنسانية في سعيها الدؤوب نحو تحقيق نفس المصير الذي آلت إليه العلوم الطبيعية، ظلت في صراع مع جل العمليات الموصلة إلى ذلك، ولعل ما يجعل مصداقية العلم ثابتة هو عامل التفسير، فكيف كان وقع عملية التفسير على العلوم الإنسانية ؟ للإجابة على هذا التساؤل تتبعنا رأي كونت في هذا الصدد .((**كان كونت أول من قدم بوضوح تام نسق من التحليل المتعلق بالعلم الجديد وموضوعه، وقد تضمنت أعماله توضيحات لأشياء عديدة، هي في واقع الأمر موضوعات أساسية خاصة بالنظرية والمنهج معاً: مثل الحذر في ذكر الفروض التي تخضع للإختبار، واستخدام المنهج المقارن**)) [1]، وبالتالي كانت له يد السبق في التأسيس لمشروع العلم الجديد أو ما يعرف بالمنهج الوضعي ((**وإذا تأملنا فكر كونت وفلسفته نجد أن هدفه الأول كان التفسير، ولم يكن المنهج الذي سار عليه إلا وسيلة للوصول إلى تلك الغاية، لقد نظر كونت إلى العلم على أنه واقعة اجتماعية، ومن هذا المنظور يمكن وصف مراحله الماضية وتقدير احتمالات المستقبل، فالعلم ليس إلا أداة لزيادة تحكم الإنسان في ظروف حياته الطبيعيةو الاجتماعية**)) [2]

وعليه فإن كونت قد شبه العلم بالحادثة الاجتماعية ورأى أن وجه الشبه إنما يكمن في أنهما يسيران وفق نفس المراحل، والعلم كان وسيظل الركيزة التي تساعد الأمم بالنهوض والرقي نحو الأفضل ((**ولا يمكن فهم "قانون كونت للحالات الثلاث إلا إذا وضعنا نصب أعيننا أنه يصف حقائق اجتماعية، ويتعامل مع مضمون المعرفة الإنسانية كإحدى**

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 117.

2- المرجع نفسه ، ص 118.

مكونات الحياة الاجتماعية)) [1]، حيث قام كونت بوصف مراحل تطور الإنسان وفق أطوار ثلاث هي :

((**المرحلة الأولى:** وهي المرحلة اللاهوتية أو الدينية، عن تطور البشرية ابتداء من عبادة الصنم مارة بالشرك (تعدد الآلهة) منتهية بالتوحيد وتوافق هذه المرحلة أكثر فترات الحياة بداءة))[2]، فالإنسان كرس حياته في هذه المرحلة للآلهة باعتبارها القوى المسيطرة الأولى وكان يهتم بعبادتها انطلاقا من التعدد وصولاً إلى التوحيد .إن الإنسان في المرحلة اللاهوتية وخلال اهتمامه بالآلهة فقط لم يكن يطرح تساؤلات بشأن حياته التي يعيشها، كأن يسأل من أين أتى وما مصيره ؟

((**لا شك أن العقل في هذا الطور الأول يحاول تفسير الكون، إلا أنه يعجز عن الفكاك من قوى المطلق حيث يفسر كل شيء بواسطة رده الى ارادات متعسفة مملوكة لكائنات تتعالى عن الطبيعة**)) [3]، فكل محاولات الإنسان للقيام بعملية التفسير مردها دوماً هو الى قوى خارقة بعيدة عن الطبيعة وعليه ((**يكون التفسير اللاهوتي البدائي تفسيراً خرافياً أو أسطورياً**)) [4]. فالإنسان كان يفسر دوما وفق الأساطير و الخيالات .

((**المرحلة الثانية** : إذا انتقلنا إلى الطور الثاني وهي الحالة الميتافيزيقية أو المجردة، فسنجد أن العقل أصبح أكثر نضجاً عن ذي قبل، فلم يعد يبحث عن أسباب تتعالى عن طبيعة الأحداث.))[5] شهدت المرحلة الثانية من مراحل تطور العقل البشري قفزة فريدة من نوعها في مجال التفسير، حيث أن الإنسان في هذه المرحلة : ((**يفسر الظواهر بنسبتها**

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 118.
2- المرجع نفسه، ص 119.
3- المرجع نفسه ، ص 119.
4- المرجع نفسه ، ص 119
5- المرجع نفسه، ص 120

إلى معان مجردة أو قوى ميتافيزيقية أو علل أولى لا يقوى على ثباتها، كأن يفسر ظاهرة النمو في النبات بنسبتها إلى قوة النبات)) [1]، فبعدما كان التفسير في المرحلة اللاهوتية يقوم بإرجاع الأسباب إلى قوى غيبية بعيدة عن الأشياء أصبح في المرحلة الميتافيزيقية يقوم على إرجاع الأسباب إلى قوى كامنة في الأشياء ذاتها .

((**المرحلة الثالثة:** تتميز المرحلة الثالثة والأخيرة، وهي الحالة الوضعية أو العلمية في كونها لا تحاول أن تجيب عن أسئلة شبيهة بالأسئلة المثارة في المرحلتين السابقتين.))[2] وبالتالي هذه المرحلة هي مرحلة العلم بمعناه الواقعي أو الوضعي حيث : **((أن العقل الوضعي في الطور الثالث يسأل كيف تحدث الظواهر وما الطريق الذي تسير فيه، إنه يجمع الوقائع ويبدأ دراسة قوانين الظواهر أي العلاقات بين الظواهر المتتابعة والعلاقات بين الظواهر المتشابهة))** [3].

يؤكد كونت على أن المرحلة الوضعية هي مرحلة مخالفة تماماً للمرحلتين ماقبلها، حيث يقول : **((إن تفسير الوقائع في شكلها الحقيقي ليس أكثر من الربط القائم بين مختلف الظواهر المحددة phénoménes particuliers وبين بعض الوقائع العامة. Faits généraux التي يحاول التقدم العلمي جاهداً أن ينقص من عددها))** [4]

وبالتالي كونت بمنهجه الوضعي الجديد يحاول التخلص من كل بقايا الفكر اللاهوتي، وكذا الفكر الميتافيزيقي ويشيد فكراً جديداً يقوم أساساً على دراسة الواقع بالانطلاق منه والعودة إليه، ومنهجه الجديد هذا يخضع كل من الظواهر الطبيعية (علوم المادة، البيولوجيا ...الخ)، وكذا العلوم الاجتماعية على حد السواء الى الدراسة الوضعية، فوكنت

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 120

2- المرجع نفسه، ص 120.

3- المرجع نفسه ، ص 120

4- نقلاً عن: المرجع نفسه، ص 121.

أراد : ((**أن يضع منهجاً يتفق مع موضوع دراسته، أي متلائماً مع علم الاجتماع، بإعتباره يشغل مكانة خاصة في سلسلة العلوم، وهذه المكانة هي التي تحدد لعلم الاجتماع منهجه**)) [1].

إن المنهج الجديد حسب كونت إنما جاء ليخدم العلم الذي أسسه بالدرجة الأولى وهو دراسة الظواهر الاجتماعية، حيث أن ((**انتقال علم ما من مرحلة إلى مرحلة أخرى أعلى من الأولى لا يحدث صدفة وإنما بفضل بحوثها وبفضل علاقاتها بالاحتياجات الاجتماعية**))[2].

إن التطور العلمي حسب كونت خاضع لدراسات علمية مقننة ومضبوطة تسعى الى جعل كل علم يبلغ درجة معينة، وكلما تجددت عمليات البحث في العلوم كلما زادتها علمية وتميزاً .إن نجاح العلوم ورقيها مرهون بدرجة دقتها ويقينها، حيث ((**تكون العلوم نظاماً أو تدرجاً طبيعياً حسب أربعة معايير هي :**

– العمومية أو البساطة في الموضوع – الاعتماد المنطقي أو التسلسل العقلي–السهولة في التدريس .التطور التاريخي))[3]. فهذه المعايير إنما تتحقق في السياق التصنيفي الذي يضعه كونت، إذ أن : ((**أكثر العلوم بساطة في الموضوع وأكثرها عمومية في الصدق هي العلوم الرياضية التي تتعامل مع جميع أشكال العلاقات الخاضعة للقياس بين الظواهر، بعدها يأتي علم الفلك ثم الفيزياء ثم الكيمياء، فالبيولوجيا وأخيراً علم الاجتماع**)) [4].

1– علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية، ص122 .

2–المرجع نفسه، ص 122.

3–المرجع نفسه، ص،ص 122–123 .

4–المرجع نفسه ، ص 123

هذا يعني تصنيف كونت إنما يقوم على ترتيب العلوم من الأكثر دقة الى الأقل دقة ((**ولما كان علم الاجتماع يقع بعد البيولوجيا في التصنيف فإنه ولا شك قد تأثر بها، وبالتالي فإنه سوف ينبني على كل ما أقيم حول طبيعة الإنسان من حيث التشريح الفسيولولوجيا، التي كانت تضم ما نسميه اليوم بعلم النفس، ويقوم علم الاجتماع بتحديد المسار العام ومراحل تطور الحضارة**))[1]، وعليه علم الاجتماع يأخذ من البيولوجيا منهجها في التطور حتى يستطيع أن يرقى إلى مرتبة أعلى . ((**يبين علم الاجتماع الوضعي أن الفرد ليس إلا بناء عقلياً بينما المجتمع يمثل الحقيقة الأصلية، وهكذا تتكون الحياة الاجتماعية "طبيعية" مثل وظائف الجنس البشري، والناس يعيشون في المجتمع لأن هذه هي طبيعة الأجناس وليس لأن الناس يعتقدون أنهم بحياتهم معاً سوف يتمتعون بمزايا لن يجدوها إذا عاشوا متفردين**)) [2]. فكما أن القلب لا يمكن أن ينبض خارج أضلع الإنسان، فإن الفرد لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن المجتمع .

المطلب الثالث : التفسير في العلوم الإنسانية من منظور دوركايم

يعد دوركايم أحد زعماء الاتجاه الوضعي الذي يرى بضرورة إقامة العلم على أسس وضعية واقعية، إن ((**دوركايم أول من وضع قواعد لتفسير الوقائع الاجتماعية مفرداً لها الفصل الخامس من كتاب قواعد المنهج في علم الاجتماع**)) [3]، وبالتالي يعتبر دوركايم المؤسس الأول للعملية التفسيرية في العلوم الاجتماعية .((**إن علم الاجتماع كما يتصوره دوركايم ليس إلا دراسة لوقائع اجتماعية أساساً، وتفسير لهذه الوقائع بطريقة اجتماعية**)) [4]،

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 123

2- المرجع نفسه ، ص 124

3- المرجع نفسه، ص 131.

4-المرجع نفسه، ص 131.

يرى دوركايم أن علم الاجتماع يجب أن يتخذ التفسير سبيلاً لدراسة الظواهر الاجتماعية، حيث ((يدلل على أنه يوجد أو لا بد أن يوجد علم اجتماع موضوعي، يتوافق مع نموذج العلوم الأخرى، موضوعه هو الواقعة الاجتماعية، ويحتاج مثل هذا العلم الى شيئين:

أولاً: لا بد أن يكون موضوعه محدداً، أي متميزاً عن موضوعات العلوم الأخرى

ثانيا: لا بد أن يوجد هذا الموضوع على نحو يتيح ملاحظته وتفسيره بطريقة شبيهة بملاحظة وتفسير وقائع العلوم الأخرى.))[1]، فدوركايم يسعى إلى جعل علم الاجتماع يرقى إلى مرتبة العلوم الأخرى التي بلغت درجة من الدقة والتطور كالعلوم الطبيعية ويقوم ذلك أساساً في منظوره على تحديد الموضوع أولاً، ثم اخضاع هذا الموضوع الى نفس العمليات المنهجية التي تخضع لها العلوم الأخرى، كالملاحظة والتجربة والتفسير على وجه الخصوص .((**لقد دافع دوركايم عن تعريفه للوقائع الاجتماعية بأنها اشياء مؤكداً على اختلافها عن الأشياء المادية، من نواحي عدة على الرغم من وقوعها معها على نفس المستوى**))[2]، وبالتالي يؤكد دوركايم على شيئية الظواهر الاجتماعية ولكن ليس بنفس الشكل الذي نجده في العلوم الطبيعية.

إن دوركايم أثناء إخضاعه علم الاجتماع للدراسة التجريبية التي تحتم بالأساس النظر إلى الظاهرة على أنها شيء ((**ويعرف دوركايم هذا الشيء الذي جعله محمولاً للوقائع الاجتماعية بأنه: ذلك الموضوع للمعرفة الذي لا يمكن إدراكه بوضوح بمجرد القيام بعملية تحليل عقلي، ذلك أنه يمثل كل مالا يستطيع العقل فهمه، إلا إذا انتقل خارج ذاته بواسطة الملاحظات والتجارب، ويكون هذا عن طريق السير التدريجي من**

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص ص 131، 132

2- المرجع نفسه ، ص 132.

الخصائص الخارجية القابلة للإدراك بشكل مباشر إلى الخصائص الأقل وضوحاً والأكثر عمقاً))[1].

يؤكد دروكايم على أن الظواهر الاجتماعية حتى ترقى إلى مستوى العلمية يجب أن تتطور من الخارج إلى الداخل، أي من الأسهل إلى الأصعب **((ولا يستدعي القول بهذه القاعدة (دراسة الوقائع كأشياء) أي تصور ميتافيزيقي أو أي تأمل نظري داخل الفرد، وإنما تطالب هذه القاعدة الباحث الاجتماعي أن يعيش في حالة ذهنية شبيهة بالتي يعيشها العلماء الفيزيائيون والكيميائيون والفيسيولوجيون عندما ينطلقون إلى كشف منطقة لم يطرقوها من قبل مجالهم العلمي))**[2]،

فعالم الاجتماع أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية وفق ماهو علمي ينبغي أن يفكر بنفس الطريقة التي يفكر بها علماء البيولوجيا والفيزياء...الخ. **((وإذا ما وصل الباحث الى العالم الاجتماعي المنشود فعليه أن يتزود بالوعي بكونه ينفذ إلى المجهول وعليه أن يشعر في حضرة وقائع لازالت قوانينها مجهولة بالنسبة له مثلما وقائع الحياة مجهولة قبل قيام علم البيولوجيا، يجب إذن على الباحث الاجتماعي أن يكون مستعداً ومهيأ للوصول إلى كشوف سوف تعتبر مفاجئة بالنسبة له وقد تصيبه بخيبة أمل))**[3]، إن الباحث في العلوم الاجتماعية يجب أن يضع دائماً نصب عينيه المفاجئات التي قد تحدث له أثناء قيامه بالدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية.

لقد ركز دوركايم في جل دراساته حول علمية علم الاجتماع أن يحافظ على النسق العلمي لهذا العلم، حيث **((اعتبر دوركايم الظواهر الاجتماعية خارجية بالنسبة للفرد ، وإذا كان من الصحيح أن الخلية الحية لا تملك أي شيء خارج مكوناتها المعدنية، وأن المجتمع**

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 133.

2- المرجع نفسه ، ص 133.

3 -المرجع نفسه، ص 133

لا يحوي شيء خلاف الأفراد، فإن هذا لا يمنع من القول بأنه من المستحيل أن تكون ظواهر الحياة كامنة في ذرات غاز الهيدروجين، والأكسيجين والكربون، والأزوت، لأننا في هذه الحالة لن نستطيع تفسير حدود الحركة الحية، داخل العناصر الغير حية، فالحياة واحدة لا تنقسم))[1]، وبالتالي التشبيه الذي يقيمه دوركايم بين الظاهرة الاجتماعية والخلية الحية لا يجعل الظاهرة تخضع لكل ما تخضه له الخلية، ذلك لأن الظاهرة تمتاز بخصوصيتها التي تجعلها تتميز عن العناصر العلمية.((**لقد قام دوركايم بابراز العامل الاجتماعي المحدد الذي يمثل موضوع دراسة علم الاجتماع، ويقول دوركايم في هذا الصدد :"عندما أقوم بمسؤولياتي كأخ أو زوج أو مواطن، وعندما التزم بعقودي فإني أقوم بواجبات تتحدد خارج ذاتي وحتى لو اتفقت مع احساساتي واحسست أن واقعها ذاتي فإن هذا الواقع لا زال موضوعيا لأني لم اخلقه بنفسي". وهكذا يمكن عزل المسؤليات والاتفاقات والواجبات والقوانين والعادادت باعتبارها موضوعات خاصة بالدراسة))**[2]، فدوركايم يحاول أن يبرز العلاقات القائمة بين الأفراد على أنها هي موضوع علم الاجتماع.

((لقد أكد دوركايم على خضوع المجتمع لقوانين بدونها يصبح العلم الاجتماعي مستحيلاً، فهو يرى أن مبدأ ارتباط الظواهر في الطبيعة ارتباطاً صميمياً، لم يفشل في أي مجال من مجالات الطبيعة، ولما كانت المجتمعات الإنسانية جزء من الطبيعة فلاشك أن هذا المبدأ يصدق عليها بالضرورة))[3] ، إنه يريد أن يقوم بعملية إسقاط مهمة تتمثل في أن ما يصدق على الكل يصدق على الجزء بالضرورة وبما أنا العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية كلاهما من الطبيعة، فما يصدق على الأولى يصدق على الثانية بالضرورة.

1 – علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 134

2– نقلاً عن : المرجع نفسه ، ص 136.

3– المرجع نفسه ،ص136 .

المبحث الثالث: من الفهم الى التفسير في العلوم الإنسانية

المطلب الأول: كلود ليفي ستروس

بعد التطرق لعلميتي الفهم والتفسير كل على حدى نأتي إلى محاولة الدمج بينهما أو بالأحرى تغليب عملية التفسير على عملية الفهم كأنجح طريقة اتخذتها البنيوية –بزعامة كلود ليفي ستارواس – للنهوض بالعلوم الإنسانية نحو الأفضل، فكيف كانت نظرة ستروس لعملية التفسير في العلوم الإنسانية ؟

يقول ليفي ستروس: ((**هدف العلوم الإنسانية أن تكون الإنسان، ولكن أن تذوبه وتفككه dissoudire، وهكذا يتم إدماج الثقافة في الطبيعة، والحياة في مجمل الشروط الفيزيائية والكيمائية**)) [1]، والغاية مما قاله ستروس حول العلوم الإنسانية في علاقتها بالعلوم الطبيعية، إنما يكمن أساساً في الانصهار التام للظواهر الإنسانية في منهج العلوم التجريبية .

وعليه : ((**تحدد القيمة العلمية للعلوم الإنسانية من المنظور البنيوي، عندما يتم القضاء على الوعي من أجل اللاشعور، والذات من أجل الموضوعية، والإنسان من أجل البنيات، وعندما تكتمل شروط العلمية ويتحقق النموذج الفيزيائي في العلوم الإنسانسة، ويتم إدماج الثقافة في الطبيعة والحياة في مجمل الشروط الفيزيائية والكيميائية**)) [2]

((اهتم ليفي ستروس بالعلاقات بين الظواهر أكثر من اهتمامه بطبيعة الظواهر ذاتها، كما اهتم بالأنساق التي تدخل فيها هذه العلاقات))[3] ، وبالتالي أولى ستروس أهمية بالغة للطبيعة الصلة بين الظواهر ((**هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يتميز ليفي ستروس**

1–نقلاً عن: الزاوي بغورة: المنهج البنيوي، دار الهدى، الجزائر، دط، دت، ص 150

2–المرجع نفسه، ص 150

3– علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية،ص311 .

ببحثه المستمر عن العلاقات بين الظواهر على مستوى مجرد للغاية، إلا أنه في نفس الوقت لا يغفل الواقع مما يجعله يبدأ تعميماته دائماً من الملاحظات التجريبية ويرجع دائماً إليها)) [1].

فالعلاقة بين الظواهر في نظر ستروس تخضع لنفس ما تخضع له العلوم التجريبية، وهو ما يدفع ستروس دائما إلى إخضاع الظواهر للملاحظة العلمية. وبما أن الظاهرة الإنسانية ظاهرة مركبة ومعقدة تعقيداً يجعلنا في منأى عن تفكيكها أثناء دراستها وتجزيئها، إلا أن البنيوية ترى غير ذلك حيث: **((أن ليفي ستروس لا يريد النظر إلى الظواهر على أنها موضوعات منعزلة لا بد من تفسير كل ظاهرة منها على حدة بالاستناد إلى تاريخها الجزئي الخاص، بل هو يريد مقابلة (أو معارضة) تلك الظواهر بعضها البعض، من أجل البحث عن أوجه التباين وأوجه التشابه القائمة في الظواهر نفسها)، وإقامة ضرب من الحوار بينها، بحيث تنبثق من خلال هذه المحاورة أو المواجهة الرسالة الحقيقية المشتركة التي تحملها تلك الظواهر، بوصفها الدلالة العلمية الكفيلية وحدها بتفسير تلك الكثرة المعقدة من الظواهر))**[2]، وبالتالي ستروس يقوم بنوع من المقارنة بين الظواهر مما يكشف له عن التطابق والتنافر الحاصل بين الظواهر ويجعل الحلول الممكنة تخلصنا من أكثر نسبة من الظواهر المعقدة .

((إذا كانت العلوم الاجتماعية والإنسانية ستأخذ العلوم الطبيعية كنموذج لها يجب عليها ألا تكتفي بإجراء التجارب على البشر (وهو شيء مقبول نظرياً، في رأي ليفي ستروس وسهل التطبيق ومقبول خلقياً)، وإنما لا بد أيضاً أن يكون هؤلاء البشر غير واعيين بأننا نجري عليهم التجارب،وإلا فأن وعيهم هذا يغير سير التجربة)) [3] وبالتالي

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية، ص ص 311، 312.

2- المرجع نفسه ، ص 312.

3- المرجع نفسه ، ص 317.

كي يتم ارتقاء العلوم الإنسانية إلى مرتبة العلوم الطبيعية حسب ستراوس، فإن الأمر مرهون بإجراء التجربة وكذا التركيز على أن الذات الإنسانية موضوع الدراسة، تكون غير مدركة لما يحصل لها وهو ما يجعل نسبة نجاح الدراسة أكبر .

((إن الصعوبة في العلوم الاجتماعية والإنسانية –على حد تعبير ستروس– تأتي من أن مختلف أنساق تلك العلوم لا تقع على نفس المستوى من الناحية المنطقية، كما أن المستويات التي ترتبط بها متعددة وكثيراً ما تكون تعريفاتها غير دقيقة))[1].

وعليه فالظاهرة الإنسانية تخضع لمجموعة من الضوابط الخاصة والتي تجعلها فريدة من نوعها الأمر الذي يحول دون بلوغها تلك الدرجة من الدقة التي تبلغها العلوم الطبيعية، كما أن إمكانية تقنينها تبدو مستحيلة نظراً للخصوصية التي تتميز بها .

إن رأي ستروس في العلاقة بين العلوم الإنسانية والاجتماعية رأي واضح وصريح حيث : ((**يرفض ليفي ستروس التمييز بين العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية بحجة أن الأولى تدرس الظواهر التي تنشأ في الجماعة والثانية تتناول الأعمال التي ينتجها الأفراد، فهذا غير صحيح كما يتضح في أحوال كثيرة، فكل ما هو إنساني هو في واقع الأمر اجتماعي، وحينما نقول في علم معين أنه علم اجتماعي فإن هذا القول يتضمن أن يهتم بالإنسان**)) [2].

وبالتالي حسب ستروس فإن العلوم الإنسانية والاجتماعية واحد، لا فرق بينهما فما هو اجتماعي هو إنساني بالضرورة والعكس صحيح .((**تتجلى رغبة ستروس في التواصل إلى مبدأ التفسير في قولة بضرورة التوصل إلى البنية اللاواعية أو اللاشعورية الكامنة وراء كل نظام اجتماعي، وسيتيح مبدأ التفسير الذي نتوصل إليه مقارنة بين مجتمعات**

1– علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية، ص318 .

2– المرجع نفسه ، ص 319.

مختلفة مما يسهل لنا تفسيرها))[1]،فالتفسير حسب ستراوس ينطبق على الذوات اللاواعية و هو ما يساعد في اخضاع هذه الأخيرة إلى الدراسات العلمية مما يجعلنا قادرين على إخضاع ظواهر من جماعات مختلفة للمقارنة وبالتالي إمكانية التفسير .

((وترجع أصالة ليفي ستراوس على تأكيده على الشكل وعلى أولوية العلاقات على الكيانات القائمة بذاتها، وعلى أهمية العلاقة بين العمل الميداني والنظري، أي بين وصف الظواهر وتحليلها بنيوياً، إنه ينظر إلى الإثنولوجيا (الانثروبولوجيا) باعتبارها دراسة للإنسان في الماضي والحاضر وفي كل المظاهر –الطبيعية واللغوية والثقافية سواء الواعية أو اللاواعية))[2] اذ يعتبر ستراوس من بين الذين نظروا للأنثربولوجيا نظرة مختلفة حيث **((يعتبر كلود ليفي ستروس، مؤسس النظرية البينيوية في العلوم الاجتماعية، وأول من طبقها في ميدان الانتروبولجيا، إلا أن أعماله العلمية لا تتحدد فقط في المجال الانتروبولوجي بل شملت المجتمع والفكر والثقافة، لذا فإن من يرى أن الفكر البنيوي كله يمكن أن يتحدد بأعمال ليفي ستروس))** [3].

المطلب الثاني : نعوم تشومسكي

إن الحديث عن تشومسكي هو حديث عن أبرز زعماء البنيوية الذين كان لهم باع في محاولة إقامة العلوم الإنسانية على أساس من العلمية : **((وقد انطلق تشومسكي عالم اللغويات البنيوي المعاصر من موقف نقدي لكل من النحور التقليدي واللغويات السابقة عليها، لقد اهتم تشومسكي بصفة خاصة بالتفسير، ومن هذا المنطلق أبرز أوجه**

1– علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 328.

2– المرجع نفسه، ص329 .

3–الزواوي بغورة، المنهج البنيوي، ص 147.

القصور في موقف النحور التقليدي وفي علم اللغة وبنيوي ذلك من كلاهما أقتصر على المرحلة الوصفية دون أن يتجاوزها)) [1].

وعليه فإن اهتمام تشومسكي بعملية التفسير جعل وجهة نظره حول البنيوية وروادها السابقين له تكون نظرة تقييم على جل الأصعدة البنيوية انطلاقاً من النحو وصولاً للغة ((**ويرى تشومسكي أننا نغفل ملاحظة واقعة هامة تتمثل في فقداننا القدرة على رؤية أهمية التفسير، عندما تكون ظواهر مألوفة وبديهية أكثر من اللازم، ويعطي في هذا الصدد مثال من علم النفس: أن أحد مشاكل العلوم النفسية يكمن في الألفة مع الظواهر التي تتناولها تلك العلوم، والمطلوب هو محاولة فكرية لرؤية أن هذه الظواهر تثير مشاكل خطيرة، وتدعوا الى نظريات تفسيرية))**[2] وبالتالي البداهة في الظواهر تسهل من علمية التفسير، الذي يتطلب وجود تآلف بين الظواهر وهو مايساعد على ايجاد علاقة بينها، حيث أن : ((**الذي حدث هو أن المرء يميل إلى النظر إلى الظواهر على أنها شيء مفروغ منه باعتباره ضرورة أو شيء طبيعي، وهناك بالإضافة إلى ذلك تأثيراً قد يكون أكثر من السابق، يتمثل في كوننا نألف الظواهر إلى درجة كبيرة، لدرجة أننا قد نغفل عن رؤيتها أساساً))** [3]،

وعليه تتبدى ألفة الباحث للظواهر على جانبين إما أنه لا يبالي بها لاعتبار أنه مفصول فيها، وإما الذوبان فيها إلى غاية عدم مشاهدتها أصلاً. ((**تواجه دراسة اللغة نفس المشكلة فالآراء البنيوية والسلوكية، قائمة على الاعتقاد، في عدم أهمية التفسيرات، أي الاعتقاد في أن العقل يجب أن يكون أبسط في بنائه من أي عضو آخر، وأن أبسط**

1- علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 306 .

2- المرجع نفسه ، ص 306

3- المرجع نفسه ، ص ص 306، 307

الافتراضات لا بد أن تكون صالحة، لتفسير أي ظاهرة من الممكن ملاحظتها، وبالتالي تبدوا اللغة كأنها بنية سلوكية أو شبكة من الارتباطات المجمعة)) [1].

إن إغفال الأهمية البالغة لدور العقل في ضبط وتنظيم العلاقات، يعيق اخضاع اللغة في شكلها البنيوي إلى العملية التفسيرية، وعليه ((**يتضح أن تشومسكي يسعى إلى اقتراح نظرية تفسيرية في عالم اللغة، وتقترح هذه النظرية تفسير الظاهرة التي تقوم على كون المتكلم للغة المذكورة يدرك التعبير، أو القول ويؤوله ، ويستخدمه بطرق معينة وليس بطرق أخرى، ومن الممكن أيضاً التوصل إلى نظريات تفسيرية أكثر عمقاً عن طريق ما يسميه تشومسكي النحو العام، أو النحو الكلي العام))** [2]، وبالتالي النموذج التفسيري الجديد للغة، يرى تشومسكي أنه يخضع للوعي بالغايات الأساسية للغة، ومن إمكانية اقامة العلميات التفسيرية.

((إن دراسة النحو الكلي الشامل هو دراسة لطبيعة القدرات العقلية الإنسانية، وتحاول الدراسة إن تكشف التنظيم الداخلي الذي يحدد ما يكون الخبرة اللغوية بالإضافة إلى ما تثيره اللغة على أساس من الخبرة، معنى ذلك أن تشومسكي يهتم بتأصيل النحو في أعمق أعماق التربة العقلية المشتركة للغة البشرية عل أساس أن العقل عنده فطري، وأن اللغة بنحوها المنطقي متأصلة في الحياة الذهنية التي وجهها العقل)) [3]، ومنه تشومسكي يحاول ارجاع الأهمية للغة ويؤسس لها في العقل.

وهكذا–على حد تعبير تشومسكي نفسه– نجد أن عالم اللغويات متورط، على مستويات عدة في بناء نظريات تفسيرية، ويوجد على كل مستوى تأويل نفسي واضح لعلمه النظري

1– علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية ، ص 307.

2–المرجع نفسه، ص 308.

3– المرجع نفسه ، ص 308.

والوصفي . وعليه تشومسكي في مشروعه البنيوي لدراسة اللغويات يجد أن عالم اللغويات يخضع لعدة ضوابط أثناء اقامته للعمليات التفسيرية.

خاتمة

خاتمة:

حاولت في –مشروعي البحثي هذا– أن أعالج مسألة الأيديولوجيا ودورها في عرقلة المسار الصحيح للعلوم الإنسانية ، ومنه انفلات هذه الأخيرة من المقصد الحقيقي لها، وهو بلوغ الحقيقة، كما تطرقت إلى السبيل والكيفية الأنسب لتحقيق درجة من العلمية في مجال العلوم الإنسانية. وعلى ضوء ما تم تحليله وتبريره في متن هذا العمل يمكني أن أحوصل بعض النتائج المهمة التي توصلت إليها، والتي شكلت الغاية الأساسية دراستي البحثية هذه أي حول الإيديولوجيا والعلوم الإنسانية والحقيقة .

أما عن العلوم الإنسانية، فقد أحتلت مرتبة الصدارة في العصر الحديث، حيث رشحها العديد من العلماء والفلاسفة لأن تكون علماً قائماً بذاته له منهج وموضوع وغاية، الأمر الذي دفع بالقائمين عليها باتخاذ منهج العلوم الطبيعية نموذجاً تحتذى به العلوم الإنسانية لتحقيق العلمية المنشودة، لكن سهام النقد وجهت لها على هذا الأساس أن الإنسان كائن روحي لا يمكن إخضاعه للدراسة التجريبية المحضة، ويرجع ذلك إلى الخصوصية التي نميزه عن غيره من الظواهر، من حيث هو كذلك، وكذا التغير المستمر الذي يميز طبيعته، وهي أمور تحول دون إقامة عملية استقراء علمي دقيق للظاهرة الإنسانية

أما ما تعلق بالإيديولوجيا فقد مثلت تحد كبير تواجهه العلوم الإنسانية، على إعتبار أن الإيديولوجيا تتحكم بشكل شبه مطلق في سيرورة العلوم الإنسانية والحديث عن الإيديولوجيا حديث عن علم حديث بداياته كانت في القرن التاسع عشر بالموازاة مع البدايات الأولى لظهور العلوم الإنسانية، ولعل ما يميز الإيديولوجيا –أو مايعرف بعلم الأفكار – هو تلك المكانة البارزة التي احتلتها من خلال السيطرة شبه التامة على الرأي و قولبة وتوجيهه الأفكار باتجاه رؤية معينة .إلا أن الأيديولوجيا لم تسلم من سهام النقد إن لم نقل أن جل النقد قد سلط عليها، ويرتكز الأمر بالأساس حول اعتبارها قيوداً تكبل

الفكر والعلم على حد السواء، وتحول دون بلوغ الحقيقة، هذه الأخيرة التي تعتبر هي الوجهة الرئيسية لكل علم وحجر الأساس فيه، و بها تقاس درجة المصداقية . فالحقيقة هي الأداة وهي الغاية في آن واحد، أداة لأنها تعود إلى السبيل الصحيح وغاية لأن درجة اليقين تكون بها .

من المعلوم إن الحقيقة هي الغاية القصوى من القيام بأي دراسة علمية، وطريقنا إليها لإنتاج العلوم الإنسانية تمثل في إتخاذ الإستقراء كوسيلة أنسب لإدراكها. غير أن الحقيقة بدورها لم تسلم –بوجه عام وفي العلوم الإنسانية بوجه خاص – من سهام النقد هي الأخرى، حيث أن الحقيقة في معناها الدقيق هي بلوغ اليقين المطلق، وهو ما يصبح متعذرا، حيث أن العلم منذ نشأته إلى يومنا هذا لم يستطع أن يدرك إلا ما هو نسبي فقط، أما العلوم الإنسانية فمنذ نشاتها إلى يومنا هذا وهي في صراع مع مطلب الحقيقة الذي يبدو مطلباً صعب المنال، ذلك أن موضوع العلوم الإنسانية هو الإنسان في صورته الميتافيزيقية الدائمة التغير والتعقيد، وما هو متغير لا يمكن إجراء دراسات ثابتة عليه، وبالتالي عدم إمكانية الوصول إلى قوانين تفسره وتتحكم في وجوده وفي تركيبته وفي العلاقات الناشئة بين مكوناته أجزاءه...ومنه عدم إمكانية التوقع بما سيكون مستقبلاً بصورة حتمية لأن الإنسان في النهاية ذاة حرة منفلتة لها خصوصيتها التى تميز فرادتها.

ولأجل الخروج من المشكلة التي واجهتها العلوم الإنسانية، فإن هناك بعض الإقتراحات أو بالإحرى بعض الدراسات التي قدمت لها بهذا الصدد، فنجد بعض الباحثين يرون أن اتخاذ العلوم الإنسانية لمنهج خاص بها وهو ما يضمن لها التطور والارتقاء إلى درجة ما من العلمية، فكان المنهج المقترح هو الفهم، الذي يقوم بالأساس على الغوص في المعنى وإدراكه، وهو ما سعى إليه أغلب الباحثين في دراساتهم و تطبيقاتهم من أمثال دلتاي صاحب المنهج التأويلي والذي يرى بأن العلوم الإنسانية قائمة على منهج الفهم الذاتي أي الإدراك الذاتي .

كما نجد هوسرل مؤسس الظواهرية يرى بأنه لا ملجأ ومنجي للعلوم الإنسانية للخروج من مأزقها سوى اتخاذها للفهم سبيلا، على اعتبار أنها علوم يحكمها المعنى والعاطفة والروح، وكلها أمور لا يمكن إدراكها إلا عن طريق الفهم، والفهم لا ينطبق إلا على ما هو كيفي وما هو كيفي وصفي بالضرورة، ومن بين الانتقادات التي وجهت لهذا الاتجاه أنه قد لا يتم الإلمام بجل جوانب الظاهرة الإنسانية أثناء إخضاعها لعلمية الفهم .

و هناك رأي أخر يرى بأن التفسير هو الحل الوحيد كتحقيق المصداقية في العلوم الإنسانية ومن دعاة هذا الرأي نجد أوجست كونت ودوركايم رائدي النزعة الوضعية والقائلين بأن العلوم الإنسانية مثلها مثل العلوم الطبيعية، ما يعني أن التفسير الذي يحكم الظواهر الإنسانية بالضرورة، وعلى اعتبار أن الاختلاف بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعة واضح ، فإنه من هذا المنطلق قد انتقد هذا الاتجاه، فالتفسير لا ينطبق إلا على ما هو كمي والظواهر الإنسانية ظواهر كيفية .

على الرغم من التباين الكبير بين عمليتي الفهم والتفسير إلا أن هناك اقتراح من بعض الباحثين وعلى رأسهم كلود ليفي ستراوس مؤسس البنيوية، الذي يرى بإمكانية الجمع بين الفهم والتفسير في العلوم الإنسانية وأن مستقبل العلوم الإنسانية مرهون باتخاذها لتفسير سبيلاً .

وعليه لا يسعنى إلا القول أن طبيعة العلاقة بين الأيديولوجيا والحقيقة في العلوم الإنسانية هي علاقة عكسية، أي كلا الطرفين يسير عن قصد في الإتجاه المعاكس للطرف الآخر، أي أنه كلما زاد اتساع نطاق الحقيقة العلمية، كلما قل وضاق نطاق الإيديولوجيا، ولا سبيل إلى اختصار مساحة العناد بينهما إلا بمدى القدرة على حتى تجاوز ما يصطلح عليه اليوم ب" أدلوجة العلم" وأيضا بمراعاة خصوصية الظاهرة الإنسانية لكن بأبعادها الواقعية، بلوغ العلوم الإنسانية درجة معتبرة من العلمية .

قائمة المراجع

أولاً :المراجع

1) أحمد فؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1984.

2) ألفت محمد حقي: المدخل إلى علم النفس، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 1992.

3) أي. راي، كانتر بري، موجز تاريخ علم الاقتصاد، ترجمة سمير كريم، المركز القومي لترجمة، القاهرة، ط1، 2011.

4) بدر الدين عامود، علم النفس في القرن العشرين، ج1، منشورات الكتاب العرب، دمشق، دط، 2001.

5) بورتي بيلتو، دراسة الانثروبوجيا المفهوم والتاريخ، تر: كاظم سعد الدين، بيت الحكمة، بغدد، ط1، 2010.

6) بول موي: المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة: فؤاد حسن زكرياء، دار النهضة، مصر، (د.ط)، (د.س).

7) جاستو مبوتول : تاريخ علم الاجتماع ، تر: غنيم عبدون ،د ط، دت.

8) جاسم محمد زكريا : مبادئ علم السياسة ، دمشق ، ط1 ،2013 .

9) جان بياجي: الإبستيمولوجيا التكوينية، مراجعة وترجمة: محمد علي أبو ريان والسيد نفادي، دار التكوين، بيروت، (د.ط)، 2004.

10) جان ماري دنكان : علم السياسة ، تر: محمد عرب صاصيلا ، مؤسسة الجامعية للدراسات ، بيروت ، د ط، 1997 .

11) جون كينيفج البريث، تاريخ الفكر الاقتصادي، ترجمة: أحمد فؤاد بلبع، مكتبة الاسكندرية، الكويت، دط، 2000.

12) الزاوي بغورة: المنهج البنيوي، دار الهدى، الجزائر، دط، دت.

13) زروخي الدراجي: منهجية البحث الفلسفي، دار صبحي، الجزائر، ط1، 2013.

14) ستيفن دي تاسني : علم السياسة ، تر : رشا جمال ، الشبكة العربية للأبحاث ، بيروت ، ط1، 2012.

15) صلاح قنصوه: الموضوعية في العلوم الإنسانية، دار التنوير، بيروت، (د.ط)، 2007، ص ص29-33.

16) عبد الرحمان خليفة، فضل الله محمد إسماعيل: الإيديولوجيا وفلسفة الحضارة، مكتبة بستان المعرفة، الإسكندرية، ط1، 2005.

17) عبد الرزاق قسوم، فلسفة التاريخ من منظور اسلامي، دار الكلمة، مصر، ط1، 2005.

18) عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط8، 2012.

19) علا مصطفى الأنور، التفسير في العلوم الاجتماعية، دار الثقافة، دط، 1988.

20) علم التاريخ، ترجمة: ابراهيم مخور رشيد وآخرون، الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1981.

21) فريد بن سليمان، مدخل إلى دراسة التاريخ، مركز النشر الجامعي، تونس، دط، 2000.

22) مارتن هيدجر: نداء الحقيقة، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة، القاهرة، (د.ط)، 1977.

23) محمد سيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الحقيقة، دار توبقال، المغرب، ط2، 2005.

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

25) محمد وقيدي: العلوم الإنسانية والإيديولوجيا، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983.

26) موسى معيرش: مدخل في الانثروبولجيا العامة، منشورات الوطن اليوم، الجزائر، دط، 2017.

27) نبيل محمد توفيق السمالوطي : الايدولوجيات و قضايا علم الاجتماع ، دار المطبوعات الجديدة ، الاسكندرة ، د ط، د ت.

28) نصر محمد عارف: قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والإجتماعية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1996.

29) يوسف زيدان: قضايا العلوم الإنسانية إشكالية المنهج، الأمل للطباعة، القاهرة، د،ط، د،ت.

ثانياً: الموسوعات والمعاجم:

1) إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، "إيديولوجيا"، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د.ط)، 1983

2) ألفت محمد حقي: المدخل إلى علم النفس، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 1992

3) أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل،مج1،مج2، مج3، دار عويدات، بيروت، ط1، 2001.

4) جلال الدين ساعد : معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية ، دار الجنوب ، فلسطين ، د ط ، 2004 .

5) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ج2، "الإنسان، الإنسانية"، الكتاب اللبناني، لبنان، (د.ط)، 1982.

6) عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 1984.

7) عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، "إيديولوجية"، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000.

8) مجموعة من الأكاديميين العرب: موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة الغربية المعاصرة، ج1، منشورات الاختلاف وضفاف، الرباط، ط1، 2013.

9) مراد وهبة : المعجم الفلسفي " الاجتماع " دار قباء الحديثة ، القاهرة ط5 ،2007.

ثالثاً : المجلات

1) رندة ناصر: العلوم الاجتماعية والموضوعية، إضافات، العددان 33-34، شتاء – ربيع 2016، فلسطين.

2) سهيل فرح: الحقيقة العلمية والحقيقة الدينية، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، عدد خاص، لبنان، جوان 2012

3) عموري السعيد: الإيديولوجيا/ الخطاب/ النص –نحو مقاربة مفاهيمية– العدد18، جوان 2013، الجزائر.

رابعاً: الرسائل والمذكرات الجامعية:

1) السديس عبد العزيز علي: التحيز الإيديولوجي في الفكر والتحليل الاقتصادي الغربي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

2) عبد الله عبد الوهاب محمد الأنصاري: الإيديولوجيا واليوتوبيا في الأنساق المعرفية المعاصرة، علي عبد المعطي محمد، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 2000.

3) كرطالي نور الدين: أزمة التنمية وإيديولوجيا الخطاب الفلسفي العربي المعاصر، دراسة تحليلية ونقدية، محمدي رياحي رشيدة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران السانية، الجزائر، 2011-2012.

4) يعيش حرم خزار وسيلة: تدريس علم الاجتماع بين العلوم والإيديولوجيا، غراس محمد، قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، الجزائر، 2001.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الإهداء.....	
شكر وعرفان.....	
مقدمة.....	أ-د
الفصل الأول : مدخل مفاهيمي	07-23
المبحث الأول: ماهية الأيديولوجيا	07
المطلب الأول: تعريف الإيديولوجيا	07
المطلب الثاني : نشأة وتطور مصطلح الإيديولوجيا	08
المطلب الثالث : خصائص ووظائف الإيديولوجيا	12
المبحث الثاني : نشأة العلوم الإنسانية والإجتماعية	16
المطلب الاول : تعريف العلوم الإنسانية والإجتماعية	16
المطلب الثاني: لمحة تاريخية عن العلوم الإنسانية والإجتماعية	17
المطلب الثالث: مكانة العلوم الإنسانية ضمن تصنيف العلوم	18
المبحث الثالث : ماهية الحقيقة وأنواعها	20
المطلب الأول: تعريف الحقيقة	20
المطلب الثاني: نشأة الحقيقة ومعيارها.	21
المطلب الثالث: أنواع الحقيقة	23
الفصل الثاني: علاقة الايديولوجيا بتزييف الحقيقة في العلوم الإنسانية والاجتماعية	28-63
المبحث الأول: العوائق التي تعترض العلوم الإنسانية والاجتماعية دون بلوغ الحقيقة	28
المطلب الأول: عوائق متصلة بمنهج الدراسة	28
المطلب الثاني : عوائق متصلة بالذات الدارسة	35
المطلب الثالث : عوائق متصلة بموضوع الدراسة	38
المبحث الثاني : الإيديولوجيا والحقيقة في العلوم الإنسانية	42

المطلب الأول : علم التاريخ	42
المطلب الثاني : علم الاقتصاد	45
المطلب الثالث : علم السياسة	50
المبحث الثالث : الإيديولوجيا والحقيقة في العلوم الاجتماعية	54
المطلب الأول : علم الاجتماع	54
المطلب الثاني: علم النفس	59
المطلب الثالث: الأنثروبولوجيا	63
الفصل الثالث : محاولة تجاوز العوائق في العلوم الإنسانية	68-100
المبحث الأول: اعتماد منهج الفهم في العلوم الإنسانية	68
المطلب الأول: معنى الفهم وشروطه	68
المطلب الثاني: الفهم في العلوم الانسانية من منظور دلتاي	73
المطلب الثالث: الفهم في العلوم الإنسانية من منظور هوسرل	77
المبحث الثاني : واقع التفسير في العلوم الإنسانية	81
المطلب الأول : معنى التفسير وقواعده	81
المطلب الثاني : التفسير في العلوم الإنسانية من منظور أوجيست كونت	89
المطلب الثالث: التفسير في العلوم الإنسانية من منظور دور كايم	93
المبحث الثالث : من الفهم الى التفسير في العلوم الإنسانية	97
المطلب الأول : كلود ليفي ستراوس	97
المطلب الثاني : تشومسكي.....	100
خاتمة	105
قائمة المراجع	109
فهرس الموضوعات	114

بحمد الله تم
بحمد الله
بحمد الله تم