

## THE POSITIVIST MODEL IN THE VISION OF PHENOMENOLOGICAL THEORY AND FRANKFURT SCHOOL

**Nadia LAROUSSE**<sup>1</sup>

Researcher, High School Teachers, Algeria

### **Abstract**

This research aims to unveil the most important criticisms made by the phenomenological theory, led by Husserl and the Frankfurt School, to the positivist trend, Where Husserl worked to reveal the truth of this trend, because he ignored the essence of human existence and the extremes of the world of life, while the pioneers of the Frankfurt School proved its shortcomings, as the instrumental mind is considered the cause of the tragedies and setbacks that have befallen Western humanity, and we also show This research aims to reveal the nature of positivism and to clarify its most important foundations or central concepts that were based on it, because it is a materialistic philosophy with a scientific orientation, as it carried the banner of modern science that is based on observation and experiment, and its goal was limited to revealing the system to which phenomena are subject, i.e. Laws and predictions of the course of phenomena to give them objectivity, the scientific method was the same, whether it was a natural or human phenomenon, and this view resulted in the human being's objectification and the exclusion of the world of values, justice, freedom and everything that is at the heart of human existence.

**Key words:** Criticism, Positivism, Objectivity, Interpretation, Scientific Method.

---

 <http://dx.doi.org/10.47832/2757-5403.17.20>

<sup>1</sup>  [laroussi29n@gmail.com](mailto:laroussi29n@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0003-4986-1023>

## النموذج الوضعي في ميزان النظرية الفينومينولوجية ومدرسة فرانكفورت

### نادية لعروسي

الباحثة، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر

#### الملخص

يهدف هذا البحث إلى كشف اللثام عن أهم الانتقادات التي وجهتها النظرية الفينومينولوجيا بز عامة هوسرل ومدرسة فرانكفورت إلى الاتجاه الوضعي، حيث عمل هوسرل على كشف حقيقة هذا الاتجاه، لأنه تجاهل كنه الوجود الإنساني وأقصى عالم الحياة، بينما أثبت رواد مدرسة فرانكفورت قصوره، إذ يعتبر العقل الأداتي سببا في المآسي والانتكاسات التي آلت إليها البشرية الغربية، ونبين كذلك أهم المرتكزات أو المفاهيم المركزية التي انبنت عليها الوضعية، لأنها فلسفة مادية ذات اتجاه علمي، حيث حملت لواء العلم الحديث الذي يقوم على الملاحظة والتجربة، وانحصرت غايتها في الكشف عن القوانين والتنبؤ بمجرى الظواهر لإضفاء صفة الموضوعية عليها، فكان المنهج العلمي واحد سواء تعلق الأمر بالظاهرة الطبيعية أو الإنسانية، وقد ترتب عن هذه النظرة تشيئة الإنسان وإقصاء عالم القيم والعدالة والحرية وكل ما يدخل في صميم الوجود الإنساني.

**الكلمات المفتاحية:** النقد، الوضعية، الموضوعية، التفسير، الفينومينولوجيا.

#### المقدمة

لقد شهد عصر النهضة تفهقراً ملحوظاً في التفكير الميتافيزيقي وتأسيساً للعلوم الحديثة بشقيها العقلي والطبيعي، وكان الانتصار حليفاً للعلم في البدايات الأولى من القرن التاسع عشر، حيث شهد هذا العصر تطوراً مريعاً للعلوم المادية، لأنها حققت انتصارات باهرة، مكنت الإنسان من السيطرة على الطبيعة، وإذلال صعابها وأنسنتها، بينما احتلت الفلسفة مكانة ثانوية، لأنها تتميز بعدم اليقين أو مرحلة تعادها الفكر البشري حسب زعم الوضعية، حيث ظهرت هذه النزعة باعتبارها فلسفة تجريبية رافضة كل أشكال التفكير اللاعلمي، إذ عملت على تفويض كل الأنسفة الفلسفية ذات الطابع التركيبي، وأرادت هذه النزعة دراسة الظاهرة الإنسانية دراسة علمية موضوعية وذلك عن طريق المنهج التجريبي الاستقرائي، وعلى النقيض من هذا الاتجاه هناك من شعر بنقوص الخطر وحالة العدمية والاعتراب التي عاشتها الإنسانية الغربية، وما تجرعت من مرارة العقل الأداتي وما لزم عنه من نتائج وخيمة وتجاوزات، هددت مصير الإنسانية قاطبة، وأثبت كذلك قصور التفسير الوضعي، وناهض تطبيق المنهج التجريبي على الظاهرة الإنسانية بمختلف تجلياتها، حيث ميز كل من هوسرل ورواد مدرسة فرانكفورت بين مجالين مختلفين كل الاختلاف، أي بين المادة والإنسان، فمن الغلو الظاهر تشيئة الظاهرة الإنسانية، فهي تنتمي إلى الإنسان وإليه تعود، حيث خلق الإنسان كائناً عاقلاً مختاراً، وهو الكائن الوحيد الذي يتميز سلوكه بالقصدية.

**إشكالية البحث وتساؤلاته:** فيما يتمثل نقد النظرية الفينومينولوجية ومدرسة فرانكفورت للنموذج الوضعي؟ وما هي مبررات هذا النقد؟ وما هو موقف هوسرل من أزمة العلوم الأوروبية؟ وكيف استطاع تجاوزها؟ وهل تصلح المقاربة المنهجية الوضعية لدراسة الإنسان الذي يتميز سلوكه بالتغير والتلقائية والقصدية؟ وهل المشكلة الحقيقية هي مشكلة منهج؟ وما هي طبيعة العلاقة بين المنهج والموضوع عند مدرسة فرانكفورت وبصفة خاصة عند أودورنو؟ هل هي علاقة تقابل وانفصال أم يطبعها التكامل والاتصال؟ وهل يمكن فعلاً تحقيق الموضوعية، أي استبعاد الأفكار المسبقة والاعتبارات الذاتية في دراسة الواقع الإنساني؟ وما هو البديل الذي قدمته هذه الفلسفات للخروج من حالة التأزم التي عاشتها الإنسانية الغربية في عصر الحداثة وما بعدها؟

#### منهجية البحث:

**المنهج الوصفي:** إن طبيعة الموضوع هي التي تحدد طبيعة المنهج، تناولنا الموضوع بالبحث والتمحيص، واعتمدنا على المنهج الوصفي الذي يبنّي على وصف أهم الانتقادات التي وجهتها كل النظرية الظواهرية ومدرسة فرانكفورت للاتجاه الوضعي، وبيان أهم مبرراتها.

**المنهج التحليلي:** القائم على تحليل أهم المفاهيم المركزية للنزعة الوضعية ونقد المقاربة المنهجية التي انتهجتها في دراسة الواقع الإنساني، وبيان أن الاختلاف بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية هو اختلاف ماهوي، يفترض اختلافاً في المنهج المتبع.

### أولاً: تعريف الوضعية Positivisme:

يعتبر الفيلسوف الفرنسي والباحث الاجتماعي أوغست كونت (Auguste Comte) (1798-1857) المؤسس الفعلي لهذه النزعة، فهي فلسفة مادية ذات نزعة علمية، وضع لبناتها الأولى " أوغست كونت" في كتابه الموسوم بـ "دروس في الفلسفة الوضعية"، حيث حملت هذه النزعة مفهوماً جديداً وخالصاً للفكر العلمي الذي يبني على الملاحظة والتجربة باعتبارهما خطوتين حاسمتين في المنهج التجريبي الذي ينصب على دراسة الظواهر المحسوسة التي تنتمي إلى عالم الأشياء العينية، لقد حدد أندري لالاند مفهوم الوضعية كما يأتي:

أ- في معناها الخاص: هي مجموع نظريات أوغست كونت، كما هي معروضة في كتابه الموسوم بدروس في الفلسفة الوضعية (1830-1842)؛ وفي كتابه خطاب حول العقل الوضعي (1844)؛ وفي البيان الوضعي (1852)؛ وكذلك في نسق السياسة الوضعية (1852-1854).

ب- يطلق بشكل واسع اسم الوضعية على النظريات المتصلة بمذهب أوغست كونت أو المشابهة له، ولو من بعيد، والتي تجمعها قواسم أو أطروحات مشتركة تنص بأن معرفة الظواهر هي المفيدة وحدها، وأن العلوم التجريبية هي التي تزودنا بالنمط اليقيني " (Lalande, 1988, pp792-793).

إن الوضعية تتبذ كل الأفكار المغرقة في التجريد والتي لا تتصل اتصالاً عضويًا بالواقع، حيث أنزلت الفلسفة من السماء إلى الواقع الحسي بتجلياته المختلفة، ورفضت الميتافيزيقا، لأن البحث في هذا المجال لا يعدو أن يكون جدلاً عقيمًا لا طائل من ورائه، لا تستفيد منه الإنسانية جمعاء، لأن فائدة أي عمل، تكمن في ثمرته، إذ العلم عند الوضعية هو القانون أي العلاقات الثابتة نسبيًا بين ظواهره، " إن العقل البشري لا يتفادى اللفظية والخطأ إلا بشرط الاتصال الدائم بالتجربة، والابتعاد كل البعد عن كل ما هو قبلي، وأخيراً إن مجال "الشيء بذاته" لا يمكن الوصول إليه، والفكر لا يمكن أن يصل إلا للعلاقات، أي القوانين، والابتعاد باستمرار عن الوضعية في بدايتها أو الأصلية، تلك مذاهب مل، ليطريه، سبنسر، رينان، وحتى تين" (Lalande, 1988, P793).

### ثانياً: أوغست كونت وتأسيس المذهب الوضعي

إن علم الاجتماع باعتباره علماً قائماً بذاته، لم يتولد من الفراغ، بل نتج عن جهود فكرية متراكمة عبر مراحل التاريخ المتعاقبة، إذ أسهم الكثير من العلماء في ظهوره إلى الوجود منذ بواكير التفكير الاجتماعي، ويعتبر سان سيمون المؤسس الحقيقي للوضعية بجدارة واستحقاق، يقول الباحث محمد أمزيان: "لقد بدأت الوضعية تتأسس كنسق فكري متكامل ومنظم منذ رائدها الأول سان سيمون (Saint Simon) (1760-1825)، وربما أمكن القول: إن الفكر الوضعي مع سان سيمون كان على درجة من الوضوح بحيث لا نجد اختلافاً في التحليل وأسلوب التفكير بينه وبين كونت، وإن كان هذا الأخير قد وسع دائرة الوضعية ليجعل منها نظرية متكاملة ذات بعد فلسفي تستوعب مجموع التراث الإنساني في ماضيه وحاضره، وجعلها منطلقاً في التحليل يمتد إلى كل مجالات العلوم الطبيعية منها والاجتماعية و الإنسانية" (محمد أمزيان، 2008، ص 34)، وبفضل سان سيمون ارتقى الفكر الإنساني من طور ما قبل العلم أين هيمنت الخرافة والتفسيرات اللاهوتية إلى الطور الوضعي الذي يؤمن بسيادة العلم وسيطرته على كل مرافق الحياة، حيث كانت غايته تنحصر في تأسيس مسيحية جديدة تكون متماشية مع الروح العلمية ومطالب المجتمع الصناعي.

لقد عرف المذهب الوضعي تطوراً ملحوظاً على يد أوغست كونت (Auguste Comte) عالم اجتماع وفيلسوف فرنسي، حيث يعتبر أول من أطلق لفظ علم الاجتماع على هذا المجال المتميز، وكرس حياته كلها لعرض ونشر مذهبه في الوضعية، " ولد في سنة 1798 في مونبيليه (جنوبي فرنسا) من أسرة ملكية كاثوليكية" (بدوي، 1984، ص 311)، لقد كان كونت ابن الثورة الفرنسية، حيث شهد القرن الثامن عشر قلاقل واضطرابات على الصعيد السياسي والاجتماعي، فكان ابن بيئته، يريد الخروج بحل أمثل لمجتمعه، وكانت علة الفوضى والقلاقل الذي شهدها المجتمع الفرنسي خاصة لا ترجع إلى الدين، بل ترجع في حقيقة الأمر إلى فقدان الاستقرار وغياب مقياس عام ومطلق يستند إليه الإنسان للتمييز بين الحق والباطل بعدما طرأت تحولات جذرية على ذلك المجتمع بحيث أصبح كل فرد يعتقد اعتقاداً جازماً بأنه مقياس لكل شيء، لا يخضع

لأي قانون إلا ما ارتضى به هو لنفسه، "ذلك أنه لم تعد العقول تعترف بوجود نظام عام، وقد عد الفرد نفسه حكماً على كل شيء، في الفلسفة وفي الأخلاق والسياسة والدين، وهو يزعم لا يخضع إلا لنفسه، وهذا التمزق في العقول هو الذي يطلق عليه كونت اسم "حالة الفوضى العقلية" (محمد أمزيان، 2008، الصفحات 34-35)، حيث بدأ في عام 1826 إلقاء سلسلة من المحاضرات العامة في الفلسفة الوضعية، ثم أصيب بمرض عقلي جعله ينقطع عن مواصلة محاضراته... ثم عاد ما بين 1830-1843 إلى إلقاء محاضراته، وفيما بعد قدم تصورات للمعرفة والعلوم، وحاول من خلالها وضع أسس علم جديد الذي أطلق عليه في بادئ الأمر "الفيزياء الاجتماعية" ثم عاد تجنباً لتكرار هذا الاسم الذي سبقه إليه "كتيليه" فوسم العلم الجديد باسم "علم الاجتماع" (عبد المعطي، 1998، ص 59)، لقد سار على خطى فلاسفة التنوير من أمثال كوندورسييه وسان سيمون، يبتغي خلق النظام في زمن سادت في الفوضى، و"يمكن تقسيم تطور مذهبه الوضعي إلى قسمين رئيسيين:

أ- القسم الأول يتمثل في محاضراته بعنوان: "محاضرات في الفلسفة الوضعية" (في 6 أجزاء، سنة 1830-1842).

ب- والقسم الثاني يتمثل في المؤلفات التالية: -"التقويم الوضعي" (سنة 1929). -"الوضعية على طريق السؤال والجواب" (سنة 1852).

ج- "المذهب الذاتي" (سنة 1856).

ومذهب كونت في القسم الأول يتعارض في جوهره مع اتجاهه في القسم الثاني، وهو أمر أدركه تلاميذه وأخوه عليه، فقال ليطريه Littré "إنه استبدل بالمنهج الموضوعي منهجاً ذاتياً" (عبد الرحمن بدوي، 1984، ص 312).

لقد كانت غاية كونت المنشودة، تنحصر في الترويج للفكر الوضعي حتى ينتشر في كل أنحاء العالم، ويصير الأيديولوجية السائدة والمهيمنة، وحدد أهم مميزات الفلسفة الوضعية على النحو الآتي: إن الخصيصة الجوهرية لها هي اعتبار أن كل الظواهر خاضعة لقوانين ثابتة، إذ حدد العلم بأنه القانون، أي العلاقات الثابتة نسبياً بين ظاهرتين أو أكثر، حيث يقع على عاتق العلماء اكتشافها والتنبؤ بالظواهر قبل وقوعها كما هو سائد في علوم المادة فشانها شأن كل العلوم الوضعية، أما البحث عن العلة الأولى، يعتبر بحثاً عقيماً من الناحية العملية وليس له معنى، إذ يعتبر مبدأ السببية مفهوم غامض من الضروري استبعاده عن مجال العلم، لأن البحث عن الأسباب قد يؤدي بنا الدخول في متاهات ميتافيزيقية، فحل الشرط محل السبب وأضحى العلم يبحث عن الشروط الضرورية التي إذا تكررت أحدثت نفس النتائج، وعندئذ أصبح أساس الاستقراء العلمي هو مبدأ الحتمية لا مبدأ السببية.

وأدرك بأن التصنيف هو من الخطوات الجوهرية في البحث العلمي، بل هو بمثابة الأساس الذي ينبني عليه العلم، إذ "صنف العلوم إلى خمس مجموعات، بدأ ترتيبه لها من الأبسط إلى الأقل بساطة بادئاً بالفيزياء السماوية والأرضية، تليها الفيزياء الميكانيكية والكيميائية ثم الفيزياء العضوية، فالفيزياء النباتية والحيوانية، وأخيراً الفيزياء الاجتماعية التي غير اسمها على علم الاجتماع" (عبد المعطي، 1998، ص 61)، ونظر إلى علم الاجتماع من زاويتين: -زاوية ديناميكية تتجه إلى الحركة، وتنتظر إلى المجتمعات البشرية في حالة تطورها عبر الحقب التاريخية ثم الزاوية الستاتيكية، أي دراستها في حالة ثباتها في نطاق محدود بزمان ومكان معينين وفي مرحلة تاريخية معينة، يقول الباحث عبد الباسط عبد المعطي في هذا الشأن: "قسم دراسة علم الاجتماع إلى قسمين أساسيين: أطلق على القسم الأول اسم الديناميك الاجتماعي Dynamics Social ويختص بدراسة قوانين الحركة الاجتماعية، والسير الألي للمجتمعات الإنسانية والكشف عن مدى التقدم الذي تخطوه الإنسانية في تطورها. أي أنه يدرس المجتمع الإنساني في عمومه وكليته ومن ناحية تطوره من حال إلى حال. وأما القسم الثاني فيعني بدراسة المجتمعات الإنسانية في حالة استقرارها...ويطلق على هذا الجزء الإستاتيكا الاجتماعية Social Statics" (عبد المعطي، 1998، الصفحات 61-62).

### ثالثاً: تشيئة الظاهرة الاجتماعية عند دوركايم

لقد قام تلميذه إميل دوركايم (Durkheim E.) (1858-1917) بإتمام أعماله، وحدد لهذه الظواهر خصائص تميزها فهي تتمتع بنوع من الخصوصية، لأنها إنسانية تختلف عن الظاهرة الطبيعية، فأدرك بأن أول خطوة في البحث العلمي هي التصنيف الذي له صلة وثيقة بالتعريف، إذ هما يشكلان في الحقيقة عملية واحدة، يقوم بها العقل ولولاها لاختلطت ميادين العلوم، وانتبه أن تحديد مميزات الظاهرة الاجتماعية يسبق تحديد المنهج، لأن هذا الأخير يستوحى من طبيعة الموضوع المدروس، يقول في هذا السياق: "يجب علينا أن نعلم، قبل البدء في البحث عن الطريقة التي تتناسب مع دراسة الظواهر الاجتماعية، حقيقة الظواهر التي يطلق عليها الناس هذا الاسم دونما تمحيص أو تدقيق" (دوركايم، 1988، الصفحات 103-

(104)، حيث تجاوز الفهم العامي والنفعي للعلم ببيان أنه ليس كل ظاهرة إنسانية تعتبر من طبيعة اجتماعية، لأن علم الاجتماع علم قائم بذاته، يدرس طائفة معينة من الظواهر التي تختلف جذرياً عن الظواهر الطبيعية، فمن أهم خصائصها ما يلي: "أن لها وجوداً خارجياً بالنسبة إليه. إن هذه الضروب من السلوك والتفكير لا توجد خارج شعور الفرد فقط، بل إنها أمرة قاهرة هي السبب في أنها تستطيع أن تفرض نفسها على الفرد أراد ذلك أو لم يرد" (دوركايم، 1988، ص 104)، حيث بين أن للظاهرة الاجتماعية وجود موضوعي مستقل، لأنها سابقة عن وجود الأفراد، كما أنها تحمل طابع الإكراه، لذا كانت الواجبات عنده خارجية، تتمتع بصفة الإلزام، مفروضة علينا من الخارج، كذلك تتميز بأنها قسرية، إذ القهر صفة كامنة تنفرد بها هذه الظواهر عن سائر الظواهر الأخرى.

والظاهرة الاجتماعية تتشابك مع عدة ظواهر أخرى وهو نفس الأمر الذي تفتن إليه المعاصرون، إذ المسلم به أن العلاقات الاجتماعية تتضمن حلقات من مختلف الظواهر، فمنها ما هو اقتصادي ومنها ما هو سياسي ومنها ما هو نفسي ومنها ما هو متأثر بالتراث التاريخي القومي وهذا يعطينا فكرة عن صعوبة الفصل بين العلوم الاجتماعية فصلاً تاماً، كما يجعلنا نستطيع أن نقول بأن عالم الاجتماع يدرس العلاقات الاجتماعية من وجهة نظر أقل تخصصاً وأكثر عمومية مما يدرسها به عالم السياسة وعالم الاقتصاد" (نور، (د-ط)، ص 18)، وبالتالي يدرس علم الاجتماع الظاهرة الاجتماعية ليجلو العلاقات التي تربط بين ظواهرها، فهو يختلف عن علم النفس الذي يدرس سلوك الفرد من حيث أنه يزخر بمجموعة من الميول والعواطف والقدرات العقلية، لأن علم الاجتماع يدرس سلوك الجماعة، أي الفرد الذي ينخرط في جماعة يتأثر بها ويؤثر فيها، وتعبير أدق أننا في علم الاجتماع "نهتم بنظرة الفرد للمجتمع، ونظرة المجتمع للفرد، تاركين الاهتمام بدوافع السلوك لعلماء النفس. وعلى ذلك نستطيع أن نعرف علم الاجتماع بأنه العلم الذي يدرس الإنسان في كافة علاقاته الاجتماعية، وهو بذلك يدرس التفاعل الاجتماعي بين الأفراد داخل الجماعة كما يدرس التفاعل بين الجماعات المختلفة" (نور، (د-ط)، الصفحات 18-19) ثم بعد تحديد خصائص الظاهرة الاجتماعية تأتي مرحلة المنهج باعتباره خطوة حاسمة في العلم، إذ لا يمكن اكتشاف النظام الذي تخضع له الظواهر إلا عن طريقه، وقد أقر دوركايم بأن الظاهرة الاجتماعية تخضع لنفس الآليات المنهجية التي تخضع لها علوم المادة، أي قد نادى بوحدة المنهج شأنه شأن الوضعيين، حيث يكون المنهج التجريبي الاستقرائي منهجاً عاماً لا ينطبق على الموضوعات الفيزيائية فحسب، بل حتى الظواهر الإنسانية لا يمكن أن تقلت من قبضته، فكان المنهج التجريبي الذي وضع خصيصاً لدراسة المادة الجامدة أو الظاهرة التي يدرسها الفيزيائي هو ذلك النموذج الذي يحتذى به، بل يمثل السلطة المرجعية للعلوم الإنسانية على حد تعبير الباحث محمد أمزيان.

لقد حدد دوركايم أهم القواعد المنهجية التي يجب أن تطبق في دراسة الظاهرة الاجتماعية وهي كما يأتي:

1- أن منهجه لا يمت بصلة بالفلسفة ومذاهبها المغرقة في التجريد فهو علم تجريبي لا غير، وقائم بذاته، فيقول: "إن هذه الطريقة مستقلة عن جميع المذاهب الفلسفية... فكان علم الاجتماع "وضعي" ثم علم اجتماع تطوري ثم علم الاجتماع الروحي، مع أنه كان ينبغي أن يفتق هذا العلم باسم علم الاجتماع لا غير" (دوركايم، 1988، ص 275).

2- الظواهر الاجتماعية قابلة للدراسة العلمية الموضوعية، فكانت طريقته تتجرد من الذاتية وكل الاعتبارات الشخصية التي من شأنها عرقلة تطور العلم، ويقول كذلك: "إن طريقتنا طريقة موضوعية. وذلك لأنها تقوم بأسرها على أساس الفكرة القائلة بأن الظواهر الاجتماعية "أشياء" ويجب أن تعالج على أنها أشياء" (دوركايم، 1988، ص 279)، ولا يعني بتشيئة الظاهرة الاجتماعية بأنها عبارة عن ظاهرة طبيعية تنتمي إلى الطبيعة الجامدة، بل من الصفات التي تنفرد بها هي صفة الخارجية، أي تمثل كل ما هو خارج الذات، ويقر بأنها تخضع لنفس الخطوات المنهجية التي ينتهجها الفيزيائي في دراسة موضوعه، أي أن المنهج العلمي واحد سواء تعلق الأمر بالظاهرة الطبيعية أو الاجتماعية، وكذلك أراد دوركايم تجريد البحث الاجتماعي من المنفعة، أي أن تكون غاية العالم محصورة في الوصول إلى الاكتشاف بغض الطرف عن النتائج المترتبة عنه.

3- الظاهرة الاجتماعية من طبيعة خاصة ومعقدة متشابكة العناصر، تختلف عن الظواهر النفسية والبيولوجية، ونجد دوركايم يدحض المواقف التي ترى أن علم الاجتماع هو فرع من فروع علم النفس أو فرع من علم البيولوجيا وليس علماً قائماً بذاته، فعلى سبيل المثال محاولة هربرت سبنسر التي تشبه المجتمع ومؤسساته بالعضوية الحية، يقول دوركايم في هذا المضمار: "وأكثر من ذلك فقد رفضنا إرجاع خاصة "اللامادية" تلك الخاصة شديدة التي تمتاز بها الظواهر الاجتماعية إلى تلك الخاصة اللامادية التي تمتاز بها الظواهر النفسية، مع أن هذه الخاصة الأخيرة شديدة التركيب. وقد رفضنا من باب أولى رأي المدرسة الإيطالية الذي يقضي بإرجاع الخاصة السالفة للذكر إلى الخواص العامة للمادة العضوية" (دوركايم، 1988، ص 281)، وبالتالي فالتفسير الوضعي ينطلق من الواقع الاجتماعي، حيث يفسر العالم ظاهرة اجتماعية بظاهرة اجتماعية أخرى كتفسير انتشار الجريمة في المجتمع بالتفكك الأسري باعتباره أفة من الآفات الاجتماعية، وبيتعد كل البعد عن التفسيرات النفسية والبيولوجية، لأن الظاهرة الاجتماعية تتميز بنوع من الخصوصية، واستقلال علم الاجتماع لا يعني انفصاله عن العلوم الأخرى، لأن

مجالات المعرفة العلمية تتكامل فيما بينها، وقد نادى بإخضاع هذه الظاهرة إلى التجريب حتى يضيء عليها الصبغة العلمية، حيث استعاض عن التجربة بالمعنى الضيق، أي التجربة المخبرية المصطنعة بطريقة المقارنة التي تتلاءم مع طبيعة الظاهرة الاجتماعية ومعنى هذا أن عالم الاجتماع يستطيع الوصول إلى قوانين عامة والتنبيؤ بالمستقبل ومنه الوصول إلى نظرية علمية، أي أضحي علم الفيزياء السلطة المرجعية لعلم الاجتماع ونبراساً يقتدى به، فهو يقلع عن التجريدات العقلية والتأملات الفلسفية الميتافيزيقية وتحل محلها مراحل الاستقراء أو المنهج التجريبي بخطواته من ملاحظة وفرضية وتجربة، ولا يكتفي بالنظر، بل تتحول هذه المراحل إلى ممارسة وعمل، ففي كتابه الموسوم بـ "قواعد المنهج في علم الاجتماع" الذي نشره سنة 1895، وقدم فيه صورة مركزية ودقيقة حول الوضعية التي تقوم على اعتبار علم الاجتماع علماً وضعياً على غرار نموذج العلوم الطبيعية. وتتخلص الأسس المنهجية التي تقوم عليها نظريته في المسلمات الآتية:

- أن هناك وحدة في الطبيعة.

- أن الظواهر الاجتماعية جزء من العالم الموضوعي.

- أن الظواهر تخضع لقوانين ومبادئ خاصة هي قوانين طبيعية، ومن ثم تخضع للبحث العلمي الذي يجب بدوره أن يسترشد بمجموعة قواعد متعددة" (محمد أمزيان، 2008، ص 43)، واعتبر دوركايم الكثير من الظواهر التي تؤثر في المجتمع من طبيعة اجتماعية، حيث أقر بالدين كظاهرة اجتماعية وكذلك بالأخلاق باعتبارها علم العادات الأخلاقية عند الوضعيين من أمثال لفي برول، إذ أرجع الوضعيين الأخلاق إلى التجربة، حيث تدرس ما هو كائن وليس ما يجب أن يكون، فكان لكل مجتمع أخلاقه وبالتالي فالأخلاق نسبية وليست معايير عامة تصلح لكل زمان ومكان.

وهكذا أصبحت قواعد المنهج عند دوركايم مقياساً علمياً تقاس به علمية المعرفة الاجتماعية ومعياراً للتمييز، يضع حدوداً فاصلة بين العلم واللاعلم، حيث تجسدت تعاليم الوضعية في أفكار دوركايم الذي ربط بين النظر والعمل ربطاً محكماً، ويرجع الفضل إلى دوركايم في تحديد معالم علم الاجتماع وآلياته المنهجية، التي سار الكثير من علماء الاجتماع على منوالها وعملوا على تطوير علم الاجتماع وتوسيع مجال بحثه، وأصبحنا اليوم نتكلم عن علم الاجتماع الصناعي وعلم الاجتماع الاقتصادي وعلم الاجتماع السياسي... الخ.

#### رابعاً: نقد النموذج الوضعي:

##### تعريف الفينومينولوجيا عند هوسرل وأهم أسسها:

أ/ في معناها العام: هي دراسة وصفية لمجموعة الظواهر، كما تظهر في الزمان والمكان، عن طريق التعارض مع القوانين المجردة والثابتة لها، وإما مع الوقائع المتعالية، وإما مع النقد المعياري لمشروعيتها.

ب/ تقال بصفة خاصة، في عصرنا، على منهج ونسق ادموند هوسرل الأب الحقيقي الفينومينولوجيا"

(Lalande, 1997, pp. 768-769)، كما يطلق عليها عادة اسم الظواهرية أو الظاهراتية في الترجمة العربية وهي دراسة وصفية وتحليلية للظواهر كما تتجلى في التجربة المعاشة.

تعرفها الباحثة كاترين ميور MeyorCatherine بأنها: "علم الظواهر"، وفي البداية هي عبارة عن فكرة فلسفية يتم تحفيزها من خلال السؤال حول تأسيس العلوم وإعادة التفكير في أصلها، إن الفينومينولوجيا هي الإيستيمولوجيا بقدر ما يستجيب في المقام الأول وضع الأنا أو الذاتية باعتبارها أساساً لكل علم، لكن تعريف الأنا يتم من خلال تصور القصدية، ومن هنا جاء الشعار الموروث عن هوسرل والذي يميز به عمله: "كل وعي هو وعي بشيء ما" (Meyor, 2007, p. 104).

يعتبر ادموند هوسرل (Edmund Husserl) (1859-1938) من أقطاب الفكر الفلسفي المعاصر وأحد رواده بجدارة واستحقاق، وهو فيلسوف ألماني مؤسس الفلسفة الفينومولوجية، قد مرت فلفته بأطوار متعددة، إذ يعتبر الأنا المتعالي (الكوجيتو) بمثابة حجر الزاوية في فلسفة هوسرل، والبناء الذي يتأسس عليه نسقه الفلسفي، ولذا أطلق على فلسفته اسم الفلسفة الذاتية المتعالية، ويعد هذا الاختراع الفلسفي فريد من نوعه، لكن لم يكن خلق من عدم، بل يستمد معطياته دوماً من أعمال الفلاسفة الذين سبقوه من أمثال أفلاطون وديكار ولبينتز وكانط، وقد أخضع أفكارهم للتحخيص وللحفص الانتقادي حسب منهجه الفلسفي الخاص، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ تتابع وتعاقب لا وجود لانفصال مطلق بين مراحلها، وعملية النقد هي التي ولدت الامتداد، "وعلى هذا يمكن تحديد أهم المؤثرات التي ساهمت في تأسيس الفينومينولوجيا عند "هوسرل" خاصة تلك التي أفصح عنها صراحة في ثنايا مؤلفاته، كما يلي: أفلاطون، ديكار، ليبينتز، كانط، برنتانو، ماينونج. هذا إلى جانب المؤثرات التي انتقلت إلى الفينومينولوجيا من العلم التجريبي والرياضيات، وكذلك

المذهب الظاهري" (محمد، 1991، ص 25)، حيث كان هوسرل الوريث الشرعي لديكارت، ويظهر هذا بصورة جلية في فكرة الكوجيتو الديكارتية "أنا أفكر إذن أنا موجود"، حيث أرسى أب الفلسفة الحديثة ديكارت فلسفته على أساس الذاتية، فكانت العقلانية الديكارتية تؤمن بأسبقية الذات على العالم الخارجي، بل وجود هذا الأخير مرهون بتفكيره على حد تعبير ديكارت، لكن هوسرل تجاوز مواطن النقص في الكوجيتو، وبين لا وجود لشعور خالص فارغ بدون محتوى، إذ ربط بين الشعور وموضوعه ربطاً محكماً غير قابل للانفصال، يقول حسن حنفي في هذا السياق: "يعتبر هوسرل الكوجيتو الديكارتية نقطة البدء في الشعور الأوروبي، أي أن ديكارت بهذا المعنى هو المؤسس الأول للفينومينولوجيا، وهو الذي اكتشف عالم الذاتية، ولذلك ربط هوسرل نفسه به في "تأملات ديكارتية، واعتبر ديكارت هو الذي بدأ المشروع وأنه، هوسرل هو الذي حققه بالفعل" (حنفي، 1990، ص 264)، وبالتالي كانت آراء هوسرل مجرد امتداد لسابقه، وتعتبر الذاتية المتعالية الصورة المثلى النهائية للمثالية الألمانية، يقول هوسرل مثبته: "أن كل ذات مفكرة، أو كل حالة من حالات الوعي نقصد شيئاً ما، تحمل في ذاتها، من حيث هي قصدية، الشيء المفكر فيه الخاص بها... إن الإدراك الحسي لمنزل ما، يقصد بدقة منزلاً منفرداً، على نحو إدراكي حسي، وتذكر المنزل يعني المنزل بوصفه ذكرى... إن حالات الوعي هذه نسميها حالات قصدية، ولا تدل كلمة قصدية على شيء آخر غير تفرد الوعي بخصوصية أساسية وعامة هي كونه وعيا بشيء ما، يحمل في ذاته، بصفته "أنا أفكر" الشيء المفكر فيه" (Husserl, 1953, p. 28)، عمل هوسرل على توسيع مجال الكوجيتو الديكارتية الذي يغلب عليه الطابع النفسي والمحصور في مجاله الضيق، أي حول تأمل الذات لذاتها المتوقعة حول ذاتها والمنعزلة عن العالم، إذ بين لا وجود لوعي مجرد أو خالص، بل كل وعي لا ينفك عن موضوعه، فالأنا يتم تحديدها جوهرياً عن طريق الوعي وهذا الأخير عن طريق القصدية، فأدخل تعديلاً في الكوجيتو الديكارتية، فكانت صيغته: "أنا أفكر في شيء ما، إذن أنا موجود"، تقول الباحثة كاترين ميور في هذا الشأن: "إنني تجاوز إشكالية التعارض بين المواقف الكلاسيكية، أي بين الواقعية والمثالية، تعتبر القصدية الصلة البنائية التي تربط الموضوع بالعالم: لم يعد الموضوع والعالم كيانين مختلفين وعلاقتهم تثير مشكلة، فهما موجودان معا ومرتبطين على أساس مشترك من خلال القصدية والدلالة" (Meyor, 2007, p. 104).

كما تأثر هوسرل برائد المثالية النقدية الفيلسوف الألماني إمانويل كانط المعروف بنقده الصارم للعقل، وتمييزه في المعرفة بين الصورة والمادة، فمنطلق المعرفة عنده هو التجربة لكن ليست المعرفة كلها تجريبية، إذ تخضع لشروط عقلية أو مبادئ قبلية.

لقد أخذ واقتبس عدة مفاهيم من الفلسفة الكانطية لكنه من جهة ثانية، قد أحدث فيها تعديلات جذرية، وأفرغها من مضامينها ومن معناها، حيث تميز هوسرل بنزعه النقدية، شأنه شأن سائر الفلاسفة، مادامت الفلسفة طريق من طرق النظر وليست مجرد معلومات يمكن أن يمتلكها المرء، تكمن أهميتها في وظيفتها الفكرية، إذ تعلم الإنسان الفحص الانتقادي، أي إثارة المشاكل وطرح التساؤلات، فتسعى إلى تحرير العقل من الأحكام المطلقة باعتبارها عوائق إبستمولوجية التي تعرقل تطور العلم، وحرية الفكر، إذ "الاجدال في أن "هوسرل" رفض كثيراً من أفكار "كانط" ونقده فيها، رغم أنه استعار مجموعة من المصطلحات الكانطية التي وردت على الخصوص في "نقد العقل الخالص" وذلك كما اعترف صراحة في التأملات، إلا أن "هوسرل" كان يستعير المصطلح اللفظي الكانطي فقط دون مدلوله المعنوي" (محمد، 1991، ص 42)، حيث اتسمت فلسفة كانط بالمتعالي أو الترانسندنتالية وكذلك فلسفة هوسرل، قد أطلق عليها اسم الفلسفة المتعالية الذاتية، إذ ساهم كانط في تأسيس تصور الأنا المتعالي عند هوسرل وبلورته، لكن استغل المتعالي بمفهوم آخر مغاير تماماً للمتعالى الكانطي، فهذا الأخير مرادف للقبلي (Apriori) باعتباره شرطاً سابقاً لكل معرفة ويستعمل في مقابل البعدي (Aposteriori) المتولد عن التجربة، تقول الباحثة سماح محمد: " نجد أن اصطلاح المتعالي (Transcendental) عند كانط يطلق على ما هو قبلي وضروري لكل معرفة أو تجربة ممكنة، وبمعنى آخر هو المعرفة التي تتعلق بالتصورات القبلية دون الأشياء الحسية والتي تسمح بإمكانية التجربة... حيث يصبح العقل هنا هو قائد الطبيعة رغم أنه كامن داخلياً، أما "المتعالي" عند هوسرل فيطلق على العمليات التي يقوم بها الأنا المتعالي باعتباره بديهية يقينية، وذلك بعد الارتداد من عالم المحسوسات الخارجية إلى عالم الشعور الداخلي الخالص، دون أن يكون للعقل أي دور قيادي على الطبيعة" (محمد، 1991، ص 42)، كما أن هوسرل رفض وجود عالم الشيء في حد ذاته عند كانط أو النومين غير قابل للمعرفة، كذلك اكتشف الالتباس والغموض الذي يعترى المبادئ القبلية الكانطية التي تحتاج إلى توضيح لرفع الاستغراق عنها.

## الفينومينولوجيا وأزمة العلوم الأوروبية:

## أ/ أزمة العلوم الطبيعية:

يدل مفهوم الأزمة ويحيلنا إلى الإشكالية الفلسفية الحقيقية التي يصعب الجزم فيها لما يترتب عنها من إخراج، إذ لا تتمثل الأزمة عند هوسرل في التشكيك في علمية العلوم الوضعية وما آلت إليه من تطور علمي وما حققته من مكاسب وانتصارات، بل في إقصائها للعالم الحقيقي هو عالم الحياة، حيث "تشكل النزعة الموضوعية (Objectivism) حسب هوسرل المظهر الرئيسي لأزمة العلوم الأوروبية، وتعني في نظره إنتاج العلم لعالم من البناءات المثالية ولمسلسل من القوانين الصورية بديلاً عن عالم العيش بحيث يتم اعتبار هذه البناءات وهذه القوانين ذات وجود موضوعي مستقل عن الذات" (جمال، 2016، ص 1)، حيث عملت هذه النزعة منذ غاليليو إلى محاولة تريبض الطبيعة، وسادت فكرة أن الطبيعة كتاب فتوح لا يقرأه إلا من كان رياضياً، فلم يعد العلم يعطي الاعتبار للكيف، بل أضحت العلاقة بين الظواهر علاقة كمية، إذ تقاس علمية كل معرفة بمدى استخدامها للغة الكم، أي الرياضيات، فلم يصبح العلم ينشأ المجرّد من المشخص، بل أضحي يخلق المجرّد خلقاً، ويطرحه على التجربة لتكون مطابقة له، فتحقق حلم الفيناغورية التي ترى أن الأرقام تسيّر العالم، " ويرجع هوسرل أسباب التحول العلمي الذي قامت عليه النزعة الموضوعية إلى عامل رئيسي يتمثل في صياغة الطبيعة صياغة رياضية (Mathematisierung der natur) "من هنا اهتمامه الخاص بالفيزياء الغاليلية، فمع هذه الأخيرة ستخضع الطبيعة لقوانين الرياضيات متخذتاً طابعاً مثالياً.... علينا أن نعلم بأن الحديث هوسرل عن غاليلي ليس حديثاً عن شخص بعينه، بل هو حديث عن تحول ثقافي تاريخي شرع في التبلور منذ العصر الحديث" (جمال، 2016، ص 1)، وبالتالي أضحي هذا العالم الرياضي المثالي في الفيزياء الغاليلية هو العالم الحقيقي، وقد تم إقصاء العالم الأصلي الذي يضفي على الوجود قيمة، يقول هوسرل في هذا المضمار: "الفكرة الأساسية للفيزياء الغاليلية: الطبيعة ككون رياضي... فإن الهندسة كهندسة "مطبقة" كانت قد أصبحت بعد ذلك، ومنذ مدة طيلة، وسيلة للتقنية وموجها لها في تصور إنجاز مهمتها التي تكمن في إنشاء نسقي لمنهج القياس يساعد على التحديد الموضوعي للأشكال" (هوسرل، 2008، ص 75)، فكان العالم الأصلي، أي عالم الحياة حسب اعتقاد النزعة الموضوعية هو مجرد تخمينات ذاتية، لا يمكن الوثوق في صحتها، إذ تشكل عائقاً أمام تطور العلم، بل خطراً يهدد مصير العلم الحديث، فكانت النزعة الموضوعية هي التي تتحمل تبعه أزمة المعنى في الإنسانية الأوروبية.

وما يزيد في الطين بلة، أن هذه النزعة ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالتقنية "والواقع أن هناك أكثر من وشائج بين هذه النزعة وبين سيادة التقنية في العصور الحديثة، ذلك أن تحويل الطبيعة إلى موضوعات مثالية لا يمكن أن يتم إلا في حقل تسيطر فيه التقنية" (جمال، 2016، ص 3) ومفهوم التقنية له صلة وثيقة بالمنهج والآليات المستخدمة في العلوم، لأن العلم الحديث يعطي الصدارة للمنهج، فكانت النزعة الموضوعية والتقنية وجهان لعملة واحدة، لأن تجاوز الذاتية لا يتم إلا وفق منهج صارم، يثبت فعاليته في البحث العلمي، حيث "يرى هوسرل في الإقبال على التقنية وجهاً آخر لاستفحال النزعة الموضوعية، فحيثما ازداد الإقبال على توسيع نفوذ المنهج، وازداد الحديث عن "حقائق موضوعية" مطلقة ومثالية" (جمال، 2016، ص 3).

## ب/ أزمة العلوم الإنسانية:

لقد اعتبر المنهج التجريبي منهج علوم المادة أو العلوم الطبيعية في منتصف القرن التاسع عشر البراديغم أو النموذج الأمثل الذي تسيّر على منواله كل العلوم لما حقق من رقي علمي للحضارة الغربية وبفضله تم إقصاء كل التفسيرات اللاهوتية والأسطورية التي لا تمت صلة بالواقع، وانحصرت غاية العلوم الطبيعية في اكتشاف القوانين، أي النظام التي تخضع له الظواهر والتنبؤ بالمستقبل لتفادي الأخطار التي تهدد مصير البشرية قاطبة، "أصبح منهج العلوم الطبيعية شرط اليقين، والضامن للموضوعية، والكفيل بتقدم العلم، وأثبت تاريخ العلم حتى هذا العصر صدقه... واختراع أجهزة الضبط والقياس. كان لابد من تحويل كل ظاهرة في الخارج إلى ظاهرة معملية، أي إلى ظاهرة حسية كمي تخضع للقياس" (حنفي، 1990، ص 248)، وقد سارت العلوم الإنسانية على منوال العلوم الطبيعية، فأضحى المنهج التجريبي السلطة المرجعية لها، وطبقت مراحل الإستقراء من ملاحظة وفرضية وتجربة، فنشأت فروع جديدة منها علم النفس الفيزيولوجي وعلم النفس التعليمي وعلم النفس السلوكي باعتباره علماً وضعياً يكتفي بدراسة ردود الأفعال القابلة للملاحظة بغض الطرف عن الوعي، أي الدراسة الموضوعية العلمية تستبعد الوعي من مجالها، إذ عملت العلوم الإنسانية على قطع الصلة بالميتافيزيقا وأقلعت عن تفسير ظواهرها بأسباب فلسفية أو لاهوتية، فموضوعها هو دراسة الواقع الإنساني بظواهره المتنوعة لتجلو ثوابته، لكن "في أوائل القرن العشرين، بدأت الأزمة في الظهور. لقد تكشف للبعض من أمثال هوسرل وبرغسون وبعد ذلك موني وميرلوبونتي-أن الظاهرة الإنسانية ليست كالظاهرة الطبيعية، وأنها نوعية مخالفة، وأن الظاهرة النفسية مختلفة عن الظاهرة الفيزيقية وأن



الظاهرة الاجتماعية ليست شيئاً ملموساً يُقاس كما" (حنفي، 1990، ص 248)، لأن الظاهرة الإنسانية من طبيعة خاصة تختلف جذرياً عن الظاهرة الطبيعية، إذ يصعب تطبيق مبدأ الحتمية الآلي في هذا المجال، لأن الإنسان يمتلك حرية الاختيار، حيث يصعب التنبؤ بسلوكاته، كما يتعدى تطبيق التجربة المخبرية على الظاهرة الإنسانية، فالظاهرة النفسية على سبيل المثال، تتميز بأنها زمانية لامكانية، ولا تقاس كما تقاس السطوح، ضف إلى ذلك أنها متغيرة ومتداخلة في شبكة من العلاقات مع ظواهر أخرى.

إن النتائج الباهرة والتقدم المريع الذي حققته علوم الطبيعة كان بفضل المنهج الرياضي، إذ العلم الحديث زواج بين الاستنتاج والاستقراء، فاعتبرت الرياضيات نظام عام للفكر، بل النموذج الأمثل لليقين، إذ أضحت مطمح كل العلوم، فأضحت العلاقة بين الظواهر هي علاقة ثابت بمتغير، وحتى العلوم الإنسانية سعت إلى استخدام لغة الكم وتطبيق الإحصاء في دراسة الظاهرة الإنسانية، و" رأى البعض أن نموذج اليقين في العلم هو المنهج الرياضي، أي اتساق الفكر مع نفسه، بل أن العلوم الرياضية أقوى يقيناً من العلوم الطبيعية... وبالتالي فعلى العلوم الإنسانية إن أرادت أن تصير علوماً مضبوطة أن تأخذ الرياضة نموذجاً لها" (حنفي، 1990، ص 249)، ولكن حدثت أزمة ثانية. ففي هذه المرة أيضاً نددت الظاهرة الإنسانية عن التحليل الرياضي، وظهرت نوعيتها المستقلة ولم يعد في الإمكان تحليلها على أنها مجرد مجموعة من التصورات الرياضية أو المفاهيم المنطقية. الظاهرة الإنسانية ظاهرة حية والرياضة علم صوري محض ولا يمكن دراسة الحياة بمنهج موضوعي فارغ من كل مضمون. وقد أدى ذلك على ما يقول هوسرل إلى فقد عالم الحياة في العلوم الإنسانية، وأصبحت أزمة العلوم الإنسانية في جوهرها أزمة للشعور الأوروبي نفسه بفقد التجربة الحية التي هي مصدر العلم ومادته" (حنفي، 1990، ص 249).

ومع بزوغ القرن العشرين، بدأت برائثين الأزمة تتوغل في أعماق العلوم المعاصرة وخاصة العلوم الإنسانية، فإنه يمكن أن يقال: إن القرن العشرين هو بداية أزمة العلوم الإنسانية بل وبدا أزمة الضمير الأوروبي نفسه، إذ كانت بمثابة مرآة عكست انتصارات القرن السابق وصورتها بوصفها عقبات وخيمة تهدد كيان العلم، وتندثر الحضارة الأوروبية بالخطر، حتى لقد تنبأ البعض لها بالفناء من أمثال نيتشه وانتهائه بالعدمية وشبنجلر وتأكيد لانهاية الغرب" (حنفي، 1990، ص 247)، فكان هوسرل على وعي تام بأزمة العلوم المعاصرة فأراد تشخيص الداء بالكشف عن أسبابه، فكان شغله الشاغل ينحصر في الاهتمام بمستقبل الفلسفة والعلوم الطبيعية والعمل على دحض وتقويض الأسس التي تنبني عليها النزعة الوضعية فأزمة العلوم الأوروبية في جوهرها هي أزمة أسس أو أزمة معنى، فمن الضروري أن ينبني كل علم على أصوله التي ترجع إلى عالم الحياة وتعبير أدق إلى عالم العيش، فكان هدف هوسرل، يتمثل في توسيع مفهوم العقلانية، بحيث لا تقتصر على المجال العلمي فحسب، بل كذلك مختلف الأفعال التي تحققت في عالم الحياة باعتباره الوجود الإنساني الحقيقي، وقد استعان هوسرل بالمنهج الجينيولوجي الذي يسعى إلى الكشف عن الأصل، حيث قامت فلسفته على أصول يونانية شأنه شأن الكثير من الفلاسفة الألمان من أمثال غادامير، بل دعا بالعودة إلى الفلسفة اليونانية حين كانت الفلسفة تدعى بالعلم الكلي الذي يضم جميع العلوم، أي الأم التي ترعرعت العلوم في أحضانها، "فبالنسبة إليه، اكتشفت الفلسفة اليونانية فكرة العقل، ويعتبر هذا بمثابة الأساس الذي تنبني عليه الإنسانية الغربية، ويعني هدف معرفة العالم في كليته. وهكذا فإن فكرة إضفاء الكلي على العالم بواسطة اللغوس تتضمن أصله، والعلة النهائية (le télos) للإنسانية قاطبة، لذلك يجب أن تحتفظ العلوم والفلسفة أيضاً بهذا الأساس، وتأخذ بعين الاعتبار، لكن هوسرل سيبيّن بدقة متناهية بأن العلم قد انفصل عن علته النهائية (le télos) باعتبارها الغاية الأسمى لمعنى الوجود الإنساني (Gendreau-B, 2009, p. 71)، فالبحث عن العلل والغايات، قد أقصي من مجال العلم، لأنه قد يؤدي بنا الدخول في مآهات الميتافيزيقا حسب زعم النزعة الموضوعية. لقد شهد اليونان فترة ازدهار حضاري ورقي علمي، تفردت بنزعتها الإنسانية، إذ "تتحدث باسم الإنسانية، وتحمل في طياتها المعنى والتحقيق العقلاني: فهي الأساس الأصلي للفلسفة الجديدة وللإنسانية الأوروبية، وكما سنرى الاختفاء التدريجي للفكر العقلاني حسب هوسرل هو أساس حدوث الأزمة" (Gendreau-B, 2009, p. 71)، فلا يمكن أن نخفل هذا الجانب، ونتجاهل أصولنا فمن الضروري العودة إلى الجذور، لأن الفلسفة اليونانية لا تفصل بين علم والفلسفة، فكان الفيلسوف هو العالم الموسوعي الذي يلم بجميع علوم عصره، وكانت الفلسفة، تحتل الصدارة، لأنها العلم الكلي، وهو يوجه نقده اللاذع للفلاسفة المعاصرين ويسفه مواقفهم إزاء الفلسفة، حيث "حاول تحديث النموذج اليوناني للعقل من خلال نقد فلاسفة الأنوار، ومحاربة كل نزعة لاعقلانية للفكر والنزوع إلى التقليد" (Gendreau-B, 2009, p. 72).

## نقد ادموند هوسرل للاتجاه الوضعي:

نظر ادموند هوسرل للوضعية بنظرة ثاقبة، وأخضعها للنقد البناء، فأدرك بكل وضوح كنهها وغايتها المنشودة، وعمل على الكشف عن نواياها المبيتة، لأنها تجاهلت حقيقة الوجود الإنساني وعالم القيم الذي يخرج الإنسان من رتبة الحياة إلى عالم الحرية والمعاني السامية التي فضلها أضحى الإنسان إنساناً، إنه عالم رحب شاسع لا تحده حدود يأبى كل توقع، وعملت على إقصاء من مجال المعرفة العلمية كل الأسئلة التي تتجاوز حدودها وتتصل اتصالاً حميمياً بالوجود الإنساني، حيث انحصرت غاية الوضعية في تفسير الحوادث وإضفاء الصبغة العلمية على الحادثة الإنسانية، ففي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أضحى الفلسفة الوضعية هي الفلسفة المهيمنة على العلوم المعاصرة التي شهدت تطوراً مريعاً، والتي أثرت كذلك على سلوكيات الناس، وتحولت إلى ثقافة وطريقة في الحياة " وهذا ما أدى إلى الإعراض في لامبالاة عن الأسئلة الحاسمة بالنسبة لكل بشرية حقة. إن علوماً لا تهتم إلا بالوقائع تصنع بشراً لا يعرفون إلا الوقائع" (هوسرل، 2008، ص 44)، إن العلم عند هوسرل عاجز عن الإجابة عن جميع التساؤلات التي يطرحها الفكر الإنساني ولا لإيجاد حلولاً ناجحة لجميع المشاكل التي يتخبط فيها الإنسان المعاصر، بل "كثيراً ما نسمع بأن العلم ليس له ما يقوله لنا في المحنة التي تلم بحياتنا. إنه يقصي مبدئياً تلك الأسئلة بالذات التي تعتبر هي الأسئلة الملحة بالنسبة للإنسان... الأسئلة المتعلقة بمعنى هذا الوجود البشري بأكمله أو لا معناه" (هوسرل، 2008، ص 44)، فكانت الفيمونولوجيا بوصفها علماً كلياً والتي أساسها هو عالم العيش هي البديل الوحيد للخروج من أزمة العلوم الأوروبية والتهيه والضياع الذي تميز به الإنسان الغربي، بل صارت الإنسانية برمتها متصدعة الكيان، تفتقد إلى المعنى أو القيم نتيجة هذه الأزمة، " وفي وضع هوسرل لا تمثل الفيمونولوجيا المتعالية بالنسبة له مستقبل الفلسفة فحسب، ولكن أيضاً الحل الأمثل للإنسانية التي تهدد بالغرق في القومية (سواء على المستوى النظري، عند مختلف المدارس الفلسفية التي سادت عصره، وعلى المستوى السياسي والاجتماعي) إبان الحربين العالميتين وتصعيد النازية" (Gendreau-B, 2009, p. 5).

إن الاتجاه الوضعي تميز بالاختزالية والنظرة الذرية للعالم، إذ ابتعد كل البعد عن إدراك الحقيقة الكلية واقصاء الفلسفة الحقيقية والأصيلة من دائرة العلم، فكان منهج هوسرل الفلسفي يختلف جذرياً عن المناهج المتداولة في عصره وخاصة التجريبية التي تعتمد على مراحل الاستقراء من ملاحظة وفرضية وتجريب، ويتمثل منهج هوسرل في الرد الفيمونولوجي وهو منهج فلسفي في جوهره ينبني على روح التساؤل الذي يندرج في صميم التفلسف من حيث رفضه للاعتقاد البديهي والموقف الساذج أو الطبيعي الذي يتقبل كل شيء دون نقد وتمحيص، لأن من خصائص الروح الفلسفية الاندهاش من كل شيء، حيث تضع كل شيء موضع تساؤل، فالذي يمتلك هذه الروح، يتساءل حتى في الأمور العادية المألوفة التي لا تطرح للعوام أي سؤال، ويختلف منهج الرد عن الشك المنهجي الديكارتي والشك المطلق الذي يهدم كل يقين عند مذهب الشكاك، يقول هوسرل في هذا الشأن: "أنا لا أنفي هذا العالم، كما لو كنت سفسطانياً، وأنا لا أشك في وجوده، كما لو كنت فيلسوفاً شاكاً، لكنني أقوم بالإيبوخي الفيمونولوجي، الذي يمنعني بصورة مطلقة عن إصدار أي حكم يرتبط بالوجود المكاني-الزماني" (قايد، 2019، ص 488).

والرد الفيمونولوجي لا يخرج عن نطاق عملية النقد، حيث لا يظهر السؤال الفلسفي كنفى للمعرفة، بل كنفذ لها، ويظهر تأثير كانط على منهج الرد الفيمونولوجي بشكل جلي، لأن كانط تتميز فلسفته بأنها فلسفة مثالية نقدية، لأنه أخضع العقل لنقد صارم، ونجد هوسرل بدوره يقر بالطبيعة النقدية لمنهجه الفلسفي الذي لا يخرج عن نطاق نقد العقل، "يؤكد هوسرل أن أي نقد للعقل يجب أن يمر بالرد، حين يقول: "الرد الفيمونولوجي-إنه المنهج الفلسفي على نحو خاص، في حدود أن هذا المنهج يصدر أساساً عن نقد المعرفة، بل إنه وعلى العموم غير منفصل عن أي نقد للعقل" (قايد، 2019، ص 488).

واللافت للانتباه، أن منهج الرد أو الإيبوخي ما هو إلا منهج فعال لاكتشاف الأنا، لأن تعليق الحكم، يعتبر سبباً كافياً وشرطاً ضرورياً لمعرفة الأنا، فكل ما ينفك أو يبتعد كل البعد عن العالم وينفصل عن قيوده، سيدخل ضمن مجاله الحقيقي، المجال المتعالي، حيث يكون الأنا متحرراً من أغلال العالم وسلطانه، فيصبح الأنا المفكر سيد نفسه، "وتظهر خصوصية الطريقة الهوسرلية، والتي ستصبح مبدأ لكل الطرق الظواهرية، حيث يتكشف في الرد الذي يعني عودة نسقية نحو الذاتية القصدية من أجل وصف حركته بالإضافة إلى أفعاله القصدية التي ترتبط بالعالم، فالمنهج الفيمونولوجي هو في أساسه منهج وصفي، يحفز قوله الذائع "العودة إلى الأشياء نفسها" (Meyor, 2007, p. 105).

وهكذا كانت فلسفة هوسرل في جوهرها نقدية، وبمناخ ثورة عارمة تريد اقتلاع جذور الفلسفة الوضعية، اتسمت بنقدها البناء لكل الفلسفات السابقة والمعاصرة، فأراد تأسيس فلسفة أصيلة، تتبني على أسس متينة ولا يتسنى هذا إلا بفضل منهج صحيح وقويم يسعى نحو الحقيقة الصافية البديهية والعودة إلى أحضان الذاتية، فكان جوهر الرد هو نزع الستار عن

عالم الحياة، وبالتالي "فالأنا في الفينومينولوجيا الترستدتالية يختلف منذ البداية عنالموضوع الذي يفكر فيه العلم ويصوغه، بل هو الذي يعيش العالم" (Meyor 2007, p. 105).

### نقد مدرسة فرنكفورت للوضعية:

#### أ/تعريف مدرسة فرنكفورت:

إن الحديث عن مدرسة فرنكفورت الألمانية حديث شيق، فهي من أهم المدارس لفلسفية التي ذاع صيتها في الأجواء الفكرية المعاصرة، والبحث في هذا المجال، تنتابه بعض الصعوبات نظراً للاختلاف الذي تميزت به وجهات نظر روادها ووزارة إنتاجها المعرفي وقوته، حيث شهدت منعطفات كثيرة، " فهي عند مارتن جاي M. Jay: تحولت من (نادي ماكس) قبل هجرتها من فرنكفورت، إلى (نادي ماكس) بعد عودتها، وحيث هناك في المهجر، فقد (R) الذي تبدأ به كلمة (الثورة) Revolution". ولدى جان فانسان، J. M. Vincent، تمثل: " مواصلة نحو التقاليد العظيم للفلسفة الألمانية، ونقدا صارما للثقافة البرجوازية الحالية" (توتومور، 2004، ص13)، حيث عرف الجيل المؤسس الأول بنقده الحاد للعقل التنويري الذي انحرف عن النهج الصحيح، فكان انطلاقاته فريدة من نوعها، إذ عملت الحداثة على تحرير الإنسان من سيطرة الدولة الثيوقراطية الدينية التي سادت في عصر اللاعقل، أي العصر الوسيط، كبلت العقل عن أداء دوره الذي وجد من أجله، وسعت سعياً دؤوباً نحو تحقيق التقدم المنشود حاملة لواء الحضارة، لكن الحداثة سعت إلى تكريس العقل الأداة الواسلي البراغماتي الذي يبتغي تحقيق المنافع المادية فحسب، وإقصاء عالم القيم الذي أضحي في طي النسيان، وترتب عن هذا الحط من قيمة الإنسان المؤمن، فحل محله إنسان المقتن أو الإنسان ذو البعد الواحد على حد تعبير هاربرت ماركيز الذي يعيش تحت وطأة الحاجات المادية والدوافع البيولوجية، فشهد هذا العصر طغيان المادة والبحث عن الكم الذي ألغى قداسة الوجود الإنساني وجوهر الإنسان، فأصبحت شعارات الحداثة مجرد شعارات جوفاء لا معنى لها ولا قيمة، فكانت التقنية ولا زالت تمتلك حق السيادة وصاحبة القرار الحاسم، فتحولت الأشياء إلى أداة وانقلب التحرر إلى قيد وتحول الإنسان إلى أداة" (هابرماس، 2003، ص 5).

وقد تبنى روادها الأوائل الكثير من آراء الماركسية أو الاشتراكية العلمية، وأبدوا تعاطفاً كبيراً مع الكثير من تعاليمها، إذ أقروا بالتفسير المادي للتاريخ، حيث تظهر الحياة الاجتماعية وظواهرها مجرد انعكاس للحياة الاقتصادية، ومن ناحية المنهج فالفلسفة الألمانية في عمومها تميزت بنزعتها النقدية، فاتخذت هذه المدرسة من النقد منهجاً وروية، تميزت بها مواقف الجيل المؤسس والجيل الثاني، حيث " أطلقت عليها عدة تسميات، من مثل: النظرية النقدية إشارة إلى مجموعة أعضائها من المثقفين الألمان الذين اتخذوا من الفلسفة النقدية رؤية لهم... وأن الأعمال التي قدمها ممثلو مدرسة فرنكفورت تطرح اهتماماً مشتركاً، تجسد في محاولة صوغ فلسفة نقدية بديلة، تقف بإزاء التيارات النظرية البورجوازية، التي مارست، ولم تزل، صنوفاً من السلطة الفكرية، وهدفت إلى تقويض الفصل بين النظرية والممارسة" (توتومور، 2004، الصفحات 14-15).

#### ب/ماكس هوركهايمر (Max Horkheimer) (1895-1973)

يعتبر ماكس هوركهايمر من روادها الأوائل الذي حمل الوضعية تبعاً للمشاكل والمآسي التي تتخبط فيها البشرية قاطبة في عصر ساد فيه العقل الأداة الذي تسبب في تيه الإنسان الأوروبي وإفلاسه الروحي، وما ترتب عنه من مشاكل عويصة تمس حياة الإنسانية قاطبة، وتفشي ظاهرة الاعترا بشتى تنويعاتها والعمية والتنشؤ، يقول الباحث كمال بومنير في هذا المضمار: " كان الفكر الوضعي مسؤول إلى حد كبير عن ما آلت إليه الإنسانية وعن الانتكاسات التي عرفتها على مستويات اجتماعية وسياسية وثقافية عدة، والتي أدت في نهاية المطاف إلى ما سماه هوركهايمر بـ "أفول العقل" Eclipse de la raison ويقصد بالعقل هنا العقل النقدي الذي يعمل على تحرير الفكر من الانعزالية وانكفائه على ذاته وربطه بالقضايا الاجتماعية قصد التخلص من ريقه السيطرة التي يفرضها العقل الأداة(بومنير، 2014، ص65)، أدى العقل الأداة إلى تأزم الإنسانية الغربية ووقوعها في مشاكل وجودية، حيث أعلنت إفلاسها الأخلاقي، وترتب عنه طغيان المادة على حساب الروح، وبالتالي وقعت العقلانية ذاتها التي قام عليها المشروع الحداثي في برائين اللاعقلانية.

#### ج/تيودور أدورنو (Theodor W. Adorno) (1903-1969)

عالم اجتماع ألماني ورائد من رواد الفلسفة النقدية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، كما اعتبر الخصم العنيد لفلسفتي العلم والوجود عند كل من كارل بوبر وهيدغر، حيث انتقد التنوير الذي حول العقلانية التي أشاد بها فلاسفة القرن

الثامن عشر والتاسع عشر إلى نقيضها، أي إلى اللاعقلانية أو في صورة عقلانية موهومة، إن العقل التنويري يحمل بذور فئانه في طياته، يقول في كتابه الموسوم بـ "جدل التنوير" وهو تأليف مشترك مع هوركهaimer، يحدد فيه أهم أهدافه، فيقول: "كانت المفارقة التي وجدنا أنفسنا بمواجهتها طيلة مسيرة عملنا، وهي ما توجب علينا تحليله في المقام الأول هي: تدمير العقل التنويري لنفسه" (هوركهaimer وأورنو، 2006، ص 15)، ويرى أن فكرة التنوير فكرة مضللة تختفي من ورائها نوايا مبيتة، إذ "يبدو التنوير في العصر الحاضر خدعة كبيرة" (هوركهaimer وأورنو، 2006، ص 65)، ولا يمكن تشخيص الداء إلا بالكشف عن أسبابه، فأساس الأزمة وأصل كل الكوارث التي تعاني منها البشرية قاطبة في هذا العصر ترجع إلى مصدر واحد وهو السيطرة التي اتخذت ثلاثة أشكال: السيطرة على الطبيعة كما هو الشأن عند بيكون والوضعية، حيث كان العقل الأداة يهدف إلى السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لخدمة مآرب الإنسان وأغراضه المتعددة، والسيطرة على الطبيعة إنسانية، والسيطرة التي اتخذت صورة استغلال الإنسان لأخيه إنسان خاصة في النظام الرأسمالي الليبرالي، حيث أضحي العامل قطعة من لحم في آليات من فلاذ، فانقلبت الحرية التي كانت من أهم مبادئ التنوير إلى استغلال واستلاب لشخصية الإنسان ونفي للذات الإنسانية، وقد انتقد بشكل لاذع النزعة الوضعية وكشف أهم سلبياتها، "واعتر رويتها قاصرة ومضللة، لأنها تحجب عنا الفهم الصحيح لطبيعة الحياة الاجتماعية، بل وتقدم تفسيراً مشوهاً للواقع، وبقدر ما تنمو المعرفة العلمية التي اتخذت طابعاً أداتياً بقدر ما يجد الإنسان أن آفاق حريته وسعاده تنقلص وكذلك استقلاله الذاتي باعتباره فرداً" (بومنير، 2021، صفحة 7)، فكانت قيم العدالة والحرية والمساواة مجرد شعارات جوفاء وحبر على ورق، وخاصة في إطار الأنظمة التوتاليتارية التي تنبني على الاستبداد المطلق وقمع الحريات إبان الحكم النازي الذي تسبب في مآسي، وويلات الحرب العالمية الثانية التي هددت مصير الإنسانية جمعاء، وفعلاً كانت الدولة ولا زالت أداة قمع طبقي ووسيلة للحفاظ على امتيازات ومصالح الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج، ومقبرة تدفن فيها الحريات على حد تعبير أحد رواد النظرية الفوضوية باكونين.

لقد اتخذ أورنو من النقد منهجاً أساسياً لتقويم مختلف الآراء في مجال علم الاجتماع خاصة والتي تخالف المنطق العلمي السديد، فكان الفيلسوف الذي يحطم الاعتقاد البديهي، ويخضع علم الاجتماع إلى التأمل العقلي، فيقيم كل شيء على دعائم نقدية، إذ يؤكد على العلاقة الوثيقة بين المنهج والموضوع، فيقول مثبتاً: "سبق أن تحدثت أيضاً عن عادة بعض العلماء الذين يقلبون البحث إلى بحث في المنهج في كل مرة لا يحسنون الخوض في الموضوع... أما أنا، فإنني أرفض ذلك قطعياً... ثمة فرض دائم يقوم على جواز الفصل بين المنهج والموضوع، هذا الفصل لا أراه محقاً في موضوع العلم الذي نعالج، وليس بإمكانني في هذه المباحث الخوض في الحوافز الفلسفية" (أورنو، د-ط، ص 62)، أما فيما يتعلق بموضوع الذاتية فقد أعطى أورنو تصوراً جديداً ورائداً لها، قد تجاوز ثنائية الذات والموضوع السائدة في نظرية المعرفة الكلاسيكية، وانتقد بشكل موقف الاتجاه الوضعي، لأنه يرى بإمكان تحقيق الموضوعية المطلقة عن طريق الفصل التام بين الذات والموضوع، وفي الواقع لا يمكن الفصل بينهما، إذ يشكّلان كلاً متكاملًا لا يعرف الانفصال، حيث يقول في هذا الموضوع: "فلا وجود لتناقض بين شيئي بين المجتمع المكون من بشر أحياء هم موضوع الدراسة وبين الذات العارفة في علم الاجتماع، إذ الذات أيضاً، أي علماء الاجتماع، هم أيضاً بشر أحياء، إذاً لا مجال لتناقض بين الذات والموضوع كما هو الحال في العلوم الطبيعية" (أورنو، د-ط، ص 62)، فموضوع هذه الأخيرة هو الشيء الذي يمثل كل ما هو خارج الذات وفي هذا المجال لا تتدخل الذات باعتبارها الشخصية أما في العلوم الإنسانية فهناك التهام بين الذات والموضوع، فالحادثة إنسانية والباحث إنسان لذا كان التعاطف هو أساس المنهج في هذه العلوم.

وقد أدرك حقيقة منهجية هامة في الإيستيمولوجيا المعاصرة بأن المنهج يستوحى من طبيعة الموضوع المدروس، وهذا الأخير يحتل الصدارة عند أورنو، إذ العلاقة بين المنهج والموضوع ليست علاقة تقابل، بل علاقة ديناميكية يطبعها التكاملاً لا التناقض والانفصال، فيقول في هذا الشأن: "لا يجوز إطلاقاً وضع المنهج مقابل الموضوع وفي علم الاجتماع بالتحديد علاقة حيّة، بل يجب وبقدر الإمكان أن نطور المنهج انطلاقاً من المواضيع قيد المعالجة" (أورنو، د-ط، ص 63).

#### ديرغن هابرماس (Habermas) (1929)

يعتبر أحد أقطاب مدرسة فرنكفورت ووريثها الأساسي من الجيل الثاني، وهو فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، قد تجاوز بعض مواقف رواد هذه المدرسة، وعمل على الكشف عن جوهر العقل الأداة وتفكيكه لمعرفة أهم سماته، فهو بنية ثابتة مستقلة عن الإنسان مسخر لتحقيق أغراض نفعية، أي توفير الوسائل المادية، فمن أهم صفاته أنه عقل اختزالي، يعمل على تفتيت الواقع، أي يتميز بالنظرة الذرية، ومتوقع حول ذاته، ينبذ التواصل مع الآخر، ويدعي أنه يصبو إلى الكمال، وامتلاك الحقيقة الكاملة، فقد شخص الداء الذي تعاني منه الحداثة الذي لا يرجع إلى العقلانية في حد ذاتها، بل إلى غياب أو بتعبير أدق إلى تغييب عنصر التواصل الذي يعتبر جوهر قيام المجتمعات، لأن الحياة في أساسها لا تعني أكثر من أن يعيش

الإنسان مع الآخر ويتفاعل معه باستمرار، وبالتالي كان العقل التواصلية هو البديل للخروج من حالة التأزم التي عاشتها الإنسانية الغربية، ففي كتابه الموسوم بـ "نظرية الفعل التواصلية، يبتكر هابرماس مفهوماً جديداً ورائداً للعقلانية اصطلاحاً عليه بالعقلانية التواصلية، وقد كانت من أهم مصادر نظرية الفعل التواصلية عند هابرماس الدراسات التداولية المعاصرة عند كل من أوستين وسورل والنظرية الحجاجية الفلسفية عند غرايس، فالتداوليات كفرع أساسي من فلسفة اللغة المعاصرة هو علم استعمال اللغة، والتواصل أساسه اللغة التي تعتبر بيت الوجود عند الفيلسوف الألماني هيدغر، إذ يتمثل في الوظيفة الاجتماعية لها، حيث انحصرت غايته في مؤسسة التواصل أو النقاش وإضفاء عليه الصبغة الشرعية القانونية، بحيث يكون محور اهتمام الدولة من خلال ما يطلق عليه بالديمقراطية التشاورية، الذي يفتح باب النقاش أمام كل فئات المجتمع بما فيها من تيارات علمانية ودينية، وبالتالي يكون أساس التواصل الانفتاح نحو الآخر والاتصال بالواقع اليومي وإيجاد حلول ناجعة للمشاكل التي تتخبط فيها الأفراد والمجتمعات، فالنقاش يتميز بطابعه العملي والواقعي، لأن ما فائدة الفلسفة إذا كانت قابضة في برجها العاجي وبعيدة عن واقع الناس، حيث "ينتصر هابرماس للنقاشات العامة التي أسس لها في مبحث إيتيقا المناقشة والتداوليات، وذلك لأن الرأي العام لا يتشكل إلا من خلال المناقشة التي يفرضها التبادل الرمزي والسياسي، داخل مجتمع تتنازع قوى الصراع. ويجد البعد السياسي للعمومية أساسه في الواقع المعيش وفي واقع الحياة اليومية للأفراد وفي متطلباتهم وشروطهم التي تستوجب حضور الديمقراطية مطلباً ضرورياً لعقلنة الفعل السياسي التي وضعت الأنوار ركائزه من خلال إطلاق العنان للعقل العملي" (كيجل، 2017، ص 193).

وعمل هابرماس على نقض مزاعم الاتجاه الوضعي، وقولهم بأن العلم، قد يتجرد من الذاتية بصورة مطلقة، ويصل إلى الموضوعية التامة لكن هذا الزعم عبارة عن وهم كاذب لا أساس له من الصحة، إذ ينفي "هابرماس" وجود حياض أو براءة أو صفاء علمي، ويعد الاتجاه العلمي في نظره، تعبيراً عن ذلك الجنوح إلى تحنيط العلم لدرجة يتحول معها إلى إيمان جديد واثق من قدرته الهائلة على تقديم أجوبة لكل الأسئلة المطروحة، واقتراح حلول ناجعة لكل القضايا" (حسين علي، 2019)، فمثل هذا الموقف يجهل طبيعة الظاهرة الاجتماعية وخصوصيتها المنهجية، لأن طبيعة الموضوع هي التي تحدد طبيعة المنهج، أي المنهج يستوحى من طبيعة الظاهرة المدروسة، وربط هابرماس ربطاً محكماً بين العلم والمصلحة، وزوج بين النظر والعمل، إذ أراد تعرية الاتجاه الوضعي للكشف عن حقيقته، وتسليح بالمنهج النقدي لمعرفة أصله الأول الذي ينبني عليه، "يحاول" هابرماس البرهنة على ضرورة مشاركة المصالح الإنسانية في المعرفة وعلى الارتباط الوثيق بين العلم وتطبيقاته، لقد أراد أن يطرح من جديد مسألة الصلة الملغاة بين المعرفة والمصلحة intérêt ذلك جميع العمليات المعرفية تقوم على أساس اهتمامات مرشدة تبقى عادة دون الاعتراف بها" (حسين علي، 2019).

اهتمت الوضعية بالجانب المنهجي للعلم حتى تلحق بركب علوم الطبيعة لتنتشد الدقة، متجاهلة تحديد معنى المعرفة الذي يعتبر من مهام الفلسفة، فتصدى لها للكشف عن كنهها، فيقول في هذا الشأن: "تشير الوضعية إلى نظرية المعرفة بدلاً منها تظهر نظرية العلم. والتساؤل من منظور المنطق الترنسندنتالي حول شروط المعرفة الممكنة كان يهدف في الوقت ذاته إلى شرح معنى المعرفة إجمالاً. أما الوضعية فتقطع هذا التساؤل؛ الذي أصبح بالنسبة إليها عديم المعنى، من خلال حقيقة العلوم الحديثة" (هابرماس، 2001، ص 81)، ولأنها تقف من الفلسفة موقفاً سلبياً، فهي مرحلة تعادها الفكر البشري وأضحت بدون موضوع بعد انفصال العلوم عنها، وبالتالي كما يقول هابرماس: "ما يوجد فلسفياً في الوضعية ليس سوى تلك اللحظة التي تجعل تحصين العلم ضد الفلسفة أمراً ضرورياً" (هابرماس، 2001، الصفحات 81-82)، لكن العلم لا يمكن أن ينفك عن الفلسفة، لأن الروح الفلسفية متجذرة في العلم، بل هذا الأخير ينشأ من التفلسف، لأن لولا المساءلة لما كانت هناك معرفة علمية أصلاً.

### الخاتمة:

لقد اعتبر الوضعيون العلوم الطبيعية، ذلك النموذج الأمثل الذي يحتذى به لإضفاء الصبغة العلمية على الظاهرة الإنسانية، ففسروها واعتبروا العلوم التجريبية هي التي تحقق المثل الأعلى لليقين العلمي، إذ المعرفة الموضوعية الدقيقة لديهم هي تلك التي تنبني على الملاحظة والتجربة، بينما ميز كل من هوسرل ورواد مدرسة فرنكفورت تمييزاً واضحاً بين الشيء أو المادة والإنسان باعتباره ذاتاً تعي تصرفاتها، بل يدخل الوعي في ثنايا وجودها، تتمتع بالاختيار الحر، ومن نتائج هذا البحث ما يلي:

**نتائج البحث:**

- إن الوضعية كفلسفة مادية وجهت العلم لتحقيق أغراض نفعية لتحقيق السيطرة الإنسان على الطبيعة وتسخيرها لخدمة مآربه، متناسية عالم الإنسان الحقيقي، أي عالم القيم والمعاني الإنسانية السامية كالحرية والعدالة والمعاني الميتافيزيقية، فكان العقل الأداتي سببا في ظهور المآسي وإفلاس الإنسان الغربي في مجال القيم، وهذا يبرز بكل وضوح حدود التفسير الوضعي.

- أما فيما يتعلق بموضوع الذاتية فقد أعطى أنصار مدرسة فركفورت من أمثال أدورنو وهابرماس تصوراً جديداً ورائداً لها، قد تجاوز ثنائية الذات والموضوع الكلاسيكية، وانتقدوا موقف الاتجاه الوضعي نقداً منهجياً بناء، لأنه يرى بإمكان تحقيق الموضوعية المطلقة عن طريق الفصل التام بين الذات والموضوع، وفي الواقع لا يمكن وضع حدّاً فاصلاً بينهما، كذلك يصعب الوصول إلى معرفة موضوعية في المجال الإنساني، لأن الموضوع على درجة كبيرة من التعقيد، فالإنسان دارس ومدرس، حيث تلتمح الذات والموضوع، فكل حكم على الظاهرة يحمل اعتبارات ذاتية، مما يترتب عن هذا عدم الإجماع واختلاف النتائج باختلاف الباحثين وصعوبة تعميمها والوصول إلى قوانين عامة تفسر النظام الذي تخضع له الظواهر الإنسانية بمختلف تنويعاتها، ومع التطورات التي شهدتها المنهج التجريبي المعاصر فمن الضروري الاعتراف بوجود الذاتية حتى في ثنانيا علوم الطبيعة، أي الفيزياء، فلم تصبح عائقاً أمام تطور العلم.

**توصيات:**

- من بين التوصيات التي أصبو إلى تحقيقها، هي تخصيص ملتقيات دولية للفلسفة فقط، تخدم التفلسف، باعتباره كياناً مستقلاً بذاته، يختلف عن سائر العلوم، لأن الفلسفة خاصة على حد تعبير ابن رشد الفيلسوف الأندلسي.

- وأيضاً أرجو من الباحثين ربط بحوثهم بالواقع المعاش وبالعالم الحياة حتى تكون نتائجهم مثمرة، ولا تبقى العلوم الإنسانية مجرد تجريدات عقلية عقيمة، لا تمت صلة بالواقع وبال يومي، لأن الإنسان اليوم يعاني من إفلاس في مجال القيم الروحية السامية، والإنسان العربي خاصة يعيش العدمية التي أقر بها الفلاسفة الألمان، أي حياة بلا معنى وبدون قيم، وبالتالي الرجوع إلى القيم الروحية السامية هو الذي يضيف على الوجود الإنساني معنى، إذ تدور معها الحياة وجوداً وعمداً، إذا وجدت تحققت إنسانية الإنسان وإذا انعدمت بدورها إنسانيته، فهذه الفلسفات رغم استغلاقها وصعوبتها، تحمل في طياتها رسالة إنسانية هامة.

**المصادر والمراجع:**

- إدموند هوسرل. (2008). *أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجية الترנסدنتالية*. بيروت، لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
- أدورنو تيودور، (د-ط)، محاضرات في علم الاجتماع، ترجمة جورج كتوره، مركز الإنهاء القومي، لبنان.
- بدوي عبد الرحمن، (1984)، *موسوعة الفلسفة*، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1.
- بوتومور توم، (2004)، *مدرسة فرنكفورت*، ترجمة سعد هجرس، دار أويا، طرابلس، ط2.
- حسن حنفي. (1990). *في الفكر الغربي المعاصر*. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
- دوركايم إميل، (1988)، *قواعد المنهج في علم الاجتماع*، تر محمد قاسم، دار المعرفة الجامعية، مصر.
- سماح رافع محمد. (1991). *الفينومينولوجيا عند هوسرل*. بيروت: دار الشؤون الثقافية العامة.
- عبد المعطي عبد الباسط، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، عالم المعرفة الكويت، 1998.
- يورغن هابرماس. (2003). *العلم والتقنية كأيدولوجيا*. ألمانيا: منشورات الجمل.
- نور محمد عبد المنعم، (د-ط)، *المجتمع الإنساني*، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر.
- محمد أمزيان محمد، (2008)، *منهجية البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية*، المعهد العالمي الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4.
- هابرماس يرغن، (2001)، *المعرفة والمصلحة*، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1.
- هوركهايمر ماكس وأدورنو تيودور، (2006)، *جدل التنوير*، ترجمة جورج كتوره، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1.

**المراجع باللغة الفرنسية**

- Catherine Meyor : *Le sens et la valeur de l'approche phénoménologique*, Recherche Qualitatif, (2007), 104.
- Edmond Husserl : *Les Méditation cartésienne*, Librairies philosophique, J. Vrin, Paris.
- Geneviève Gendreau-B : *La crise des sciences chez Edmund Husserl et MichelFreitag*, mémoire en sociologie, 2009, Quebec Montréal, Canada.
- Lalande André : *Vocabulaire Technique et critique de la Philosophie*, seizième édition, presse universitaire de France, 1988.

**المقالات:**

- أردلان جمال. (2016). *نقد النزعة الموضوعية (أو في مسألة التقنية)*. حكمة، 1.
- بومنيير كمال، (2021)، *نقد الخطاب الوضعي (هوسرل، هيدغر، وفلاسفة مدرسة فرانكفوت)*، مجلة لوغوس، تصدر عن مخبر الفينومولوجيا وتطبيقاتها، العدد2، [info@labopheno.com](mailto:info@labopheno.com).
- سليمة قايد. (سبتمبر، 2019). *الرد الفينومينولوجي بوصفه المنهج الفلسفي الوحيد الصحيح عند هوسرل*. *حوليات جامعة الجزائر 1*، 488.
- هناء علاوي ومصطفى كحل. (2017). *الفضاء العمومي ودوره في تفعيل الفكر التواصلي عند هابرماس*. *مجلة التواصل في العلوم الإنسانية والاجتماعية*، 193.

**مواقع الانترنت:**

حسين علي، (02/يناير/2019)، *نقد هابرماس للنموذج الوضعي*، <https://www.albawabhneus.com>