الأسس السيكولوجية لابستمولوجيا هيوم التجريبية وتأثيره على فلسفات العلم المعاصرة

أ.زروخي عبد الوهاب*

******

مقدمة:

يقول جيل دولوز في مقدمة كتابه الموسوم بـ"التجريبية والذاتية بحث في الطبيعة البشرية وفقا لهيوم" إن ديفيد هيوم يطرح على نفسه مهمة إنتاج علم للإنسان، ما هو مشروعه الأساسي؟ هو استبدال منطقي يتعلق الأمر بالنسبة لهيوم باستبدال سيكولوجية للفكر بسيكولوجية تأثر الفكر... فوحدها هذه الأخيرة يمكن أن تشكل العلم الحقيقي للإنسان"[1]، وبهذا المعنى يكون هيوم عالم نفس قبل أن يكون فيلسوفا أخلاقيا أو اجتماعيا أو سياسيا، ذلك أن فلسفته بشكل عام نجدها متأثرة بالانفعالي ومستبعدة في الوقت نفسه لكل ما هو عقلي خاصة في الشكل المعرفي.

وفي مقدمة كتابه المعنون بـ" بحث في الطبيعة البشرية " ينبهنا هيوم إلى أنه سوف يدرس "علم الإنسان"، وهو مشروع يمكن تحقيقه من وجهة نظره بفهم وتفسير مبادئ الطبيعة البشرية، أما المنهج الذي يقترحه هيوم فهو المنهج التجريبي، خاصة الملاحظة الاستبطانية للظواهر الذهنية، وكذا الملاحظة الموضوعية للسلوك الإنساني، معنى هذا أن هيوم حاول بناء سيكولوجيا تجريبية، إضافة إلى ذلك فإن هيوم انطلق من المبادئ الأساسية التي تحرك النفس البشرية مثل الانفعالات والإحساس والمشاعر والإدراكات والأفكار، هذه المفاهيم هي التي أسس عليها نظريته في المعرفة الأخلاقية، وكذا موقفه من الدين، فهو يدرس الطبيعة البشرية من منطلق أنها مكونة من إدراكات بسيطة يصنع منها الفهم إدراكات مركبة، وهو ما يعرف بنظرية ترابط الأفكار، ويرى هيوم أن كل معرفة هي معرفة بشرية، ولكي نعرف طبيعة المعرفة الإنسانية ونوضح النسق العام الذي يضم كل العلوم التي يمكن أن تنتجها الطبيعة البشرية،

* طالب دكتوراه بجامعة وهران2.

Abstract: Through this research paper we aimed to identify the epistemological dimension of Hume's psychological philosophy. There is no doubt that Hume is considered among the top philosophers who emphasized that human thinking falls back at the end to the psychological emotions and impressions ، hence ، we can consider Hume's philosophy was based on what is termed "knowledge of Human Nature".

According to Hume ، The psychological interpretation included the most forms of human knowledge ، whether it is related to the origin of the human knowledge or the interpretation of some scientific issues ، such as the principle of causality and the induction problem ، it even extends to the interpretation of the religious phenomenon and the moral values psychologically ، in addition ، we should mention that Hume's thoughts had an impact on the contemporary philosophy especially the epistemological side.

[1] جيل دلوز: " التجريبية والذاتية بحث في الطبيعة البشرية وفقا لهيوم"، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1999، ص5.

فيجب أولا البحث في هذه الطبيعة، فهذه الأخيرة عنده تبدأ بالإحساس وبملكة الإدراك الحسي، ثم ملكة الفهم التي تؤول وتفسر الانطباعات الواردة من الحواس وتقيم علاقات معرفية بينها.

وبهذا فالعلم الدقيق لدراسة الطبيعة البشرية حسب وجهة نظر هيوم هو"علم النفس"، ولذلك يعتبر هيوم من بين المفكرين التي تشكل فلسفتهم الإرهاصات الأولى لقيام علم نفس تجريبي الذي سيتطور بشكل كبير في الفترة المعاصرة، فحضور التصور الهيومي لعلم النفس نجده حاضرا في أغلب الفلسفات الابستمولوجية أو الإنسانية وحتى الأخلاقية لأغلب الفلاسفة المعاصرين، سواء كان ذلك في الفلسفة الانجلوساكسونية أو يتعدى الأمر إلى الفلسفة القارية، فهيوم بالفعل كان قد سبق الكثير من فلاسفة القرن التاسع عشر والقرن العشرين، والذين اعتبروا علم النفس بمثابة الباب الذي تدخل به الفلسفة لدراسة مواضيعها، وتنظم به علاقتها بالعلوم الأخرى، مثل وليام جميس ولوتزه ومؤسس الفينومولوجيا ادموند هوسرل، فهولاء جميعا رغم اختلاف نزعاتهم بين براغماتية ومثالية إلا أنهم اتفقوا في جعل علم النفس بداية لكل دارسة فلسفية.

إن هذه القيمة الكبرى لعلم النفس هي التي حفزتنا للبحث في الأبعاد الابستمولوجية لعلم النفس في التأسيس للقول الفلسفي أو العلمي عند ديفيد هيوم، كون أن هذا الأخير يمثل إحدى أهم اللحظات التي عرفتها الفلسفة الانجليزية خصوصا والفلسفة الحديثة عموما، وبناءا على ما سبق ذكره يمكننا تحديد الإشكالية الأساسية لهذه الورقة البحثية في الآتي: أين يمكن أن نلمس البعد السيكولوجي في ابستومولوجيا ديفيد هيوم القائمة أساسا على التجريب؟ وما هي القيمة الابستمولوجية لهذا الطرح الهيومي في الفلسفات المعاصرة؟

أولا: الجانب النفسي في نظرية المعرفة عند هيوم

1. موقف هيوم من مشكلة أصل العلم الإنساني

اعتنق هيوم الاتجاه التجريبي الذي يرد كل معارف الإنسان إلى التجربة الحسية، مما جعله يعتقد بأنه لا توجد معرفة يقينية، ولقد رد هيوم المعرفة إلى مصدرين أساسين هما الإحساس (*sensation*) والأفكار (*ideas*)، ونعني بالإحساس ما نطلق عليه الآثار الحسية والانطباعات (*Impressions*)، فالحواس تأتينا بالمادة الخام من أحاسيس تسلك إلينا هذا الطريق أو ذاك، إذ تهجم الأحاسيس على العين والأذن والجلد فتصل إلينا خليطا، ولو توقف الأمر عند هذا الحد لما كانت معرفة، لكن هناك وراء الحواس عقلا لابد أن يكون قد جهز بمقولات أو قوالب تنصب فيها مادة الإحساسات فتكون بذالك علما [1]، أما الادراكات فهي أثار حسية أو أفكار أو معاني أو علاقات وكل من القسمين إما بسيط وإما مركب، يقول هيوم " يمكننا أن نقسم كل إدراكات ذهننا إلى صنفين أو نوعين متمايزان باختلاف درجة القوة والحدة

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم :"منطق الاستقراء -المنطق الحديث-"، منشأة المعارف الإسكندرية، ط1، 1999، ص326.

في كل منهما، فأما اقلهما قوة وحيوية فتسمى خواطر(*Thoughts*) أو أفكار، أما النوع الآخر من الادراكات ... فيجوز لأنفسنا بعض الحرية لتسميتها انطباعات (*Impressions*) وأعني بلفظة انطباعـات جميع ادراكاتنا الأكثر حياة إذ نسمع أو نبصر أو نحس أو نحب أو نكره "[1]، لكن السؤال المطروح هنا ما الشيء الذي يميز الانطباعات عن الأفكار؟ يجيبنا هيوم بقوله " ونحن نميز الانطباعات عن الأفكار وهي الأقل حيوية ضمن الادراكات التي نعيها عندما نفكر في تلك الإحساسات أو الحركات التي تم تقدم ذكرها [2]، ومن هنا يتبن لنا أن الانطباع هو أقوى من الفكرة ذاتها والسبب في ذلك هو أن الانطباع يمثل كل معرفة ماثلة للعيان أما الفكرة فهي تذكر ذلك الانطباع الحسي بعد أن يكون غائب عن الحواس.

أما العلاقات بين الأفكار فيتم اكتشافها بواسطة عملية التفكير، والأفكار كما اشرنا توجد على نوعين بسيطة مثل اللون ومركبة مثل التفاح الذي له لون، طعم ورائحة، وبتحليل الأفكار المركبة نجد أنها أفكار بسيطة ليس غير[3]، وهذا التقسيم للأفكار إلى بسيطة ومركبة نجده عند جون لوك في نظريته للمعرفة كذلك.

2. التحليل النفساني لنظرية المعرفة

تتضح معالم علم النفس في نظرية ديفيد هيوم بشكل بارز وجلي، ذلك أنه ربط معظم آليات الفكر بالجانب السيكولوجي، فعملية التفكير عنده لا تخلو من أسس وقواعد نفسية، وكأنه جعل من السلوك النفسي دعامة أساسية لكل معرفة إنسانية، لهذا فإن عملية التحليل لمشكلة المعرفة عند هيوم تكشف اعتماده على آليات نفسية سنحاول ذكرها بالتفصيل.

- **الذاكرة والخيال طريقان للمعرفة**

إن نظرية المعرفة عند هيوم تقوم بشكل أساسي على ملكتي الذاكرة والخيال، فإذا كان هذا الأخير ملكة نفسية تعنى بتركيب الصور سواء كان هذا التركيب تمثليا أي الانطلاق من صور الواقع لنسج صورا أخرى، أو كان هذا الخيال إبداعيا، أي انه ينفلت من الواقع ليترك للذهن الحرية في تركيب هذه الصور، وإذا كانت الذاكرة هي وظيفة نفسية تعمل على استرجاع الخبرات الماضية قصد التكيف مع ظروف الواقع – فان المشكلة المطروحة هنا أين يكمن الدور الوظيفي لكل من الذاكرة والخيال في نظرية المعرفة عند هيوم؟

يجيب هيوم على هذا التساؤل بقوله " إن التجربة اليومية تدلنا على انه إذا ما مثل للعقل انطباع ما، فان ذلك الانطباع يظهر من جديد في العقل باعتباره فكرة، وهذا الظهور يحدث بإحدى الوسيلتين فإما أن يتم له ذلك حين يحتفظ في ظهوره الجديد بدرجة منخفضة من حيويته الأولى، بحيث يكون كأنما هو وسط بين أن يكون انطباعا وان يكون فكرة، وإما أن

[1] ديفيد هيوم:"تحقيق في الذهن البشري"، ترجمة محمد محجوب، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2008، ص 40.
[2] المصدر نفسه، ص نفسها.
[3] أيوب أبودية :"العلم والفلسفة الأوروبية من كوبرنيق إلى هيوم"، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2009، ص ص، 20- 23.

يتم ذلك حين يفقد تلك الحيوية، فيتحول إلى فكرة، والملكة التي نستعين بها على إعادة انطباعاتنا في الحالة الأولى تسمى بالذاكرة، وتسمى الأخرى بالخيال"[1]، والواضح من قول هيوم هنا أن الذاكرة والخيال يرتبطان بما يسمى بالانطباعات والأفكار، فهذه الأخيرة هي عبارة عن انطباع فترت قوته وبهتت ألوانه، أما الانطباعات فهي فكرة في حالة نصوعها ووضوحها، فمثلا عندما انظر إلى الشجرة من خلال نافذتي فما عندي منها طالما أشّخِص إليها ببصري هو انطباع، ثم أحول عليها البصر محتفظا بصورتها في ذهني فما عندي منها عندئذ هو فكرة[2]، وكأن الفرق بين الانطباعات والأفكار هو فرق في الحضور والغياب، أي حضور الموضوع المدرك أمام الحواس وهنا يعطينا انطباعا وغيابه يعطينا فكرة أو تصورا فقط.

ولهذا فإن هناك عملية تحول الانطباعات إلى أفكار، فالفكــرة ما هي إلا نتيجة ضرورية لانطباع سابق، كما أن الفكرة الموجودة في ذهننا الناتجة عن انطباع معين لا تضل على درجة واحدة من الوضوح مع مــرور الزمن، إذ قد يصيبها الوهن والضعف، أو أنها قد تحتفظ بمعظم ما كان لها من قوة ونصوع حين كانت انطباعا على إحدى الحواس، إذن نستطيع أن نقول إن هناك ثلاث درجات متوالية في درجة النصوع، أوضحها هو الانطباع حالة وقوعه على الحاسة، وأبعدها عن الوضوح هو الفكرة حين يصيبها الزمن بالهزال والخفوت، وبين الطرفين مرحلة وسطى هي الفكرة حين لا يكون كل الوضوح الذي كان للانطباع.[3]

وبناء على ذلك فان الانطباعات ترتبط بالذاكرة، أما الأفكار الباهتة فترتبط بالخيال يقول هيوم موضحا هذا " واضح من النظرة الأولى أن أفكار الذاكرة اشد في حيويتها وقوتها من أفكار الخيال، وان الملكة الأولى تصبغ موضوعاتها بألوان أكثر تميزا من تلك التي تستخدمها الملكة الثانية، فنحن إذا ما تذكرنا حادثة ماضية تدفقت فكرتها في العقل تدفقــتا فيه قوة دفع على حين يكون الإدراك في حالة الخيال ضعيفا فاترا.[4]

ومن هذا القول يتضح أن هناك اختلاف ظاهر بين عمل الذاكرة والخيال، فالذاكرة هي درجة من درجات المعرفة التي تبدأ بالانطباعات مرورا بعملية التذكر ثم التخيل وأخيرا تأتي الأفكار، كما يوجد اختلاف بينهما من ناحية الاسترجاع، فالذاكرة هي استرجاع للحوادث الماضية دون نقصان أو زيادة بينما الخيال فيمكنه أن يعدل ويركب صورا جديدة دون التقيد بالواقع لكن نشير إلى أن هذا الاختلاف بينهما لا يعني عدم وجود علاقة بينهما فالذاكرة والخيال هما شيء واحد واختلافهما إنما يكون في درجة الوضوح والتميز والترتيب، لهذا فان الذاكرة في الكثير من الأحيان تعتمد على الخيال في استرجاع الخبرات الماضية وإعادة إحيائها من جديد، كما أن التخيل في تركيب الصور يعتمد على الذاكرة، فالشخص الذي يريد أن يتخيل حصان

[1] HUME David: « A Treatise of Human Nature» ، L.A. Selby-Bigge Oxford University Press ، UK ، 1739 ، p8.

[2] زكي نجيب محمود: "ديفيد هيوم "سلسلة نوابغ الفكر الغربي"، دار المعارف، مصر، ط1، 1958، ص62.

[3] زكي نجيب محمود: "ديفيد هيوم "سلسلة نوابغ الفكر الغربي"، مرجع سابق، ص62.

[4] HUME David : A Treatise of Human Nature» ، Op.cit ، p9.

يجري في البراري فعليه أولا أن يتذكر صورة الحصان التي مر بها في الواقع، فمن خلال ما سبق ذكره يتضح لنا أن لذاكرة والخيال دور كبير في نظرية المعرفة عند هيوم.

- **تداعي الأفكار شرط للمعرفة**

لا نبالغ إذا قلنا أن هيوم هو أول من طرح فكرة تداعي الأفكار، هذه الفكرة ستكون احد الدعائم التي قامت عليها مدرسة التحليل النفسي مع فرويد في الفترة المعاصرة، فعندما فشل منهج التنويم المغناطيسي في معالجة المرضى نفسيا لجأ فرويد إلى منهج جديد يدعى التحليل النفسي القائم أساسا على مبدأ التداعي الحر للأفكار، وبهذا فان فكرة تداعي الأفكار تمثل إحدى تأثيرات هيوم وامتداده في الفلسفة المعاصرة، لكن ما المقصود بتداعي الأفكار؟ وكيف يمكن أن يساهم هذا التداعي في بناء نظرية في المعرفة عند هيوم

يجيبنا هيوم بقوله " بديهي انه ثمة مبدأ ترابط (*connexion*) بين مختلف خواطر الذهن أو أفكاره، وان هذه الخواطر والأفكار لدى ظهورها للذاكرة أو المخيلة إنما تتوارد على قدر ما من المنهج والانتظام[1]، ونفهم مما قاله هيوم أن أفكار الذهن عند ظهورها فإنها تكون مترابطة ومتسلسلة، وكأن هذا الترابط هو الذي يجعل الأفكار بعيدة عن التناقض، فمبدأ التداعي عند هيوم هو بمثابة منطق يوجه الذهن نحو الحقائق الصحيحة، ويشّبه هيوم مبدأ التداعي بالحبل، فإذا انقطع هذا الحبل انقطع معه ارتباط الأفكار وتسلسلها يقول هيوم "فلو دونت من الحوادث أفضاها وأبعده عن الغرض الواحد لوجدت فيها للتو ما يربط بين مختلف ردهاتها، أو يمكنك حيثما كان هذا الترابط غائبا أن يكشف لك الشخص الذي قطع حبل (ارتباط) الكلام عن سلسلة الأفكار التي دارت خفية بباله وأبعدته شيئا فشيئا عن موضوع المحادثة.[2]

ويرى هيوم أن ارتباط الأفكار يقوم على مبادئ من شأنها أن تسهل عملية تنظيم هذه الأفكار فيقول" ورغم أن ارتباط الأفكار المختلفة قد بلغ من البداهة ما لا يمكنه معه أن يدق على الملاحظة، فإني لا أرى من الفلاسفة من حاول إحصاء مبادئ التداعي أو تصنيفها، وهو موضوع جدير بكل حرص، وعندي فإنه يظهر أنه ثمة مبادئ للترابط بين الأفكار وهي التشابه والتجاور في الزمان والمكان والاقتران بين العلة والمعلول"[3]، وسنحاول أن نشرح هذه المبادئ وكيفية تأثيرها على الترابط بين الأفكار، فقانون التشابه يربط بين الأفكار المتشابهة، أي أن الفكرة تستدعي فكرة أخرى إذا كان بين الفكرتين وجه من الشبه، أما إذا كانتا قد وقعتا في موضع واحد من المكان أو في موضعين متقاربين، وكذلك تدعو الفكرة فكرة سواها إذا كانت علة لها معلولا".[4]

[1] ديفيد هيوم: "تحقيق في الذهن البشري"، مصدر سابق، ص 47.
[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[3] ديفيد هيوم: "تحقيق في الذهن البشري"، مصدر سابق، ص 48.
[4] زكي نجيب محمود: "ديفيد هيوم"، مرجع سابق، ص 52.

إذن فالأفكار المتشابهة والمتقاربة في الزمان والمكان والمتعلقة بعلة واحدة، كلها مبادئ تساهم في عملية التداعي، ويقدم زكي نجيب محمود مثال على ترابط هذه المبادئ وما ينتج عنها من معارف بقوله " فإذا نظرت إلى صورة ما استدعت إلى ذهنك فكرة الأصل، هذه الصورة هي صورته لما بين الفكرتين من تشابه وذكر مسكن في عمارة يستدعي المسكن الذي يجاوره في المكان، ويكاد يستحيل أن تفكر في جرح بغير أن تفكر في الألم الذي بصحبه لما بينهما من علاقة السبب بمسببه.[1]

ثانيا: البعد السيكولوجي لبعض قضايا العلم في فلسفة هيوم

تنقسم العلوم من ناحية الموضوع والمنهج إلى قسمين، القسم الأول تمثله العلوم الصورية، وهي تدرس المواضيع المجردة، وتكون الدراسة وفق منهج عقلي استنباطي، ويمثل هذا النوع من العلوم كل من الرياضيات والمنطق، أما القسم الثاني فتمثله العلوم التجريبية، وهي تختص بدراسة الظواهر الطبيعية الموجودة في عالم الحس، معتمدة في ذلك على المنهج التجريبي، القائم أساسا على مبدأ الاستقراء، ويمر هذا المنهج أثناء الدراسة بثلاث مراحل وهي الملاحظة، الفرضية والتجربة.

وإذا كان منهج العلوم الصورية لا يطرح أي إشكالات ابستمولوجية يمكن أن تعيق عملية البحث عن الحقائق الرياضية والمنطقية، مادام الصدق في قضايا هذا النوع من العلوم صدق صوري ناتج عن انسجام المقدمات مع النتائج، فان المنهج في العلوم التجريبية نجده يطرح عدة إشكالات ابستمولوجية، خاصة تلك التي تخص معضلة مشروعية الاستقراء العلمي وقدرته على الوصول إلى حقائق يقينية.

وتعتبر الفترة الحديثة هي بداية نضج المنهج الاستقرائي، والشك في مشروعيته في الوقت نفسه، فإذا كان كل من غاليلي وفرنسيس بيكون قد جعلا من الاستقراء منهجا صارما يمكن أن يكون أداة لبلوغ الدقة العلمية فان هيوم شكك في هذا المنهج لافتقاره إلى تبريرات عقلية وتجريبية، ونشير إلى أن الاستقراء كمنهج علمي ظهر قديما مع أرسطو وان كان في شكله النظري والذي اعتبره إحدى أنواع الاستدلال، ليستخدم بعد ذلك في شكله العملي مع الفلاسفة والعلماء العرب أمثال الحسن ابن الهيثم وجابر ابن حيان، وليتطور كثيرا مع بداية النهضة الحديثة خاصة مع أعمال غاليلي وفرنسيس بيكون.

1. ضبط مفهوم مبدأ العلية، وتفسيره سيكولوجيا من طرف هيوم

1.1 مفهوم العليـة

– المعنى الاشتقاقي: العلية في اللّغة الفرنسية (*cause*) والمؤكد أن مصدرها هو (*caver*) فالمعنى القديم للكلمة هو حقوقي، غير أن الإغريق تصوروا الفعل الحقوقي من زاوية الإعلال أو

[1] المرجع نفسه، ص 53.

التعليل (الادعاء أو إقامة دعوى) ونظر اللاتينيون إليها من زاوية الدفاع، وفي الألمانية يبدوا أن أصل (sache) حقوقي أيضا[1].

– **المعنى الاصطلاحي:** يختلف المعنى الاصطلاحي للعلية باختلاف المجال الذي تذكر فيه، ففي علم النفس مثلا السبب هو العامل في وجـود الشيء، ويطلق على كل حاجة نفسية شعـورية كانت أو غير شعورية[2]، نقول مثلا الأسباب المتحكمة في السلوك الإنساني، وتجعل منه سلوكا سويا أو منحرفا، والسبب عند علماء الأخلاق ما يفضي إلى الفعل الأخلاقي ويبرره وهو مرادف للحق[3]، نقول مثلا فلأن يبغضني بغير سبب أي بغير وجه حق، والسبب في الفلسفة هو المبدأ الذي يفسر الشيء تفسيرا نظريا، وهو ما يتوصل به إلى غيره، أو كما قال أحد الفلاسفة ما يحتاج إليه الشيء في ماهيته أو وجوده، لذلك سمي سببا عقليا.[4]

ولهذا فإن أرسطو جعل من مبدأ العلية من مبادئ العقل التي لا يمكن التفكير بدونها، ويرى راسل أن للسببية ثلاثة تعريفات متعارضة ينفي كل منهما الأخر، وقد اعتمد راسل على معجم بالدوين، فالسببية حسب هذا المعجم "هي الارتباط الضروري لأحداث سلسلة زمنية"، "ولفظ السبب هو كل ما يمكن أن تتضمنه الفكرة أو الإدراك لصيرورة تحدث استتباعا لصيرورة أخرى"، والسبب والنتيجة هما لفظان مترابطان يدلأن على شيئين قابلين للتميز، أي مرحلتين أو مظهرين للواقع كل منهما يرتبط بالأخر، بحيث حالما يكف الأول عن الوجود يوجد الثاني بعد ذلك مباشرة، وحالما يوجد الثاني يكف الأول عن الوجود قبل ذلك مباشرة[5]، ليقدم راسل تعريفه الشخصي للعلية بقوله "إنها المبدأ الذي بمقتضاه يمكن استنتاج حادثة أو أكثر في لحظة جديدة أو أكثر من عدد كاف من الحوادث، عند عدد كاف من اللحظات"[6].

2. هيوم ونقده للتصور العقلي والتجريبي للعلية وتبريرها سيكولوجيا

لعلنا لا نبالغ إذا قلنا أن من بين الدراسات التي جعلت هيوم أكثر شهرة هو نقده للسببية، فهذا النقد قد جاء بعد أن أحس هيوم بأن النزعة التجريبية معرضة لخطر الشكية واللاأدري، هذا الخطر الذي كان يخشاه هيوم سيقع في فخه هيوم نفسه في نهاية فلسفته الدينية أو الأخلاقية وحتى العلمية، لهذا وفي ضوء بحثنا في الابستمولوجية التجريبية عند هيوم، سنلقي نظرة على هجومه لتصور السببية، هذا الهجوم في حقيقة الأمر انصب على التصور العقلي وكذلك التصور التجريبي، وسنفصل في هذين النقدين على التوالي.

أ. نقد هيوم للتصور العقلي للعلية

1 أندري لالاند:"الموسوعة الفلسفية"، الجزء الأول، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2،2001، ص 154.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

5 زهير ابراهمية: "في مفهوم السببية عند راسل"، مقال نشر في مجلة ايس، تصدر عن دار الصحافة، القبة، الجزائر، العدد الرابع، 2011، ص44.

6 نقلا عن حيدر حاج إسماعيل: "بنية الثورات العلمية"، مقال نشر في مجلة العرب والفكر العالمي، دار الإنماء القومي، بيروت، العدد الثالث والعشرون والرابع والعشرون، 2011 ص 114.

يرى هيوم أن علاقـة العلية لا تنشأ عن التفكير العقلي المحض، ولا يمكن استنباط مبدأ العلية من مبدأ عدم التناقض، إذ لا تناقض في تصور بدايـة شيء دون رده إلى علة[1]، ويحيلنا هذا إلى أن مبدأ عدم التناقض لا يمكن لنا أن يبرر العلاقة بين العلة والمعلـول.

وينكر ديفيد هيوم استحالة أن يكون الاستدلال العقلي طريق للمعرفة، إذ لا يمكننا أن ندرك عقليا أن هذه العلية ترتبط بذاك المعلول، وفي هذا النطاق يتحدث هيوم عن هذه الاستحالة عندما ينكر على الإنسان إمكانية المعرفة الكلية إذ نجده يقول " رغم ما نفترض من أن ملكاته العقلية كانت في البداية على أتم كمال فإنه لا يستطيع أن يستنتج من سيولة الماء أنه يمكن أن يحيا به ويغرق، ومن حرارة النار أنها يمكن أن تحرقه".[2] ونلاحظ من موقف هيوم وجود تمييز بين مبدأ العلية وعلاقات العلية القائمة بين الأشياء، ونريد بمبدأ العلية المبدأ القائل أن لكل حادثة سبب، ونريد بعلاقات العلية العلاقة القائمة مثلا بين التمدد والحرارة.

وبهذا فإن الاتجاه العقلي على الصعيد الفلسفي الذي يسبغ على العلية طابعا عقليا يريد بذلك القول أن مبدأ العلية من القضايا التي يدركها بصورة قبلية ومستقلة عن التجربة [3]، وهذا الأمر مستحيل حسب هيوم لأن العقل لا يمكنه أن يكون معارف بمعزل عن التجربة الحسية، وهذه إحدى مسلمات النزعة التجريبية، فلا يوجد شيء في الذهن ما لم يوجد من قبل في الواقع.

ب. نقد هيوم للتصور التجريبي للعلية

إذا كان هيوم هو احد الفلاسفة المدافعين عن النزعة التجريبية، فان هذا لم يمنعه من توجيه انتقادات للتصور التجريبي للعلية، فالخبرة الحسية حسب هيوم تعجز على إثبات العلية، لأن كل معلوماتنا عن العالم الخارجي مستمدة من التجربة، والخبرة الحسية تنشأ من الانطباعات التي نتلقاها من العالم الخارجي، فإذا فحصنا انطباعاتنا عن العالم الخارجي لا نجد فيها انطباعا عن العلية بالمعنى الذي يشمل على الضرورة، وحتمية الارتباط بين الحادثتين[4]، وهذا يعني أن التجربة الحسية لا يمكنها أن تبرر وجود علاقة ضرورية بين العلة والمعلول، فنحن عندما نشاهد تكرر وقوع الحوادث، لا يعني أن تكون كذلك في المستقبل، لأن هذا مرده تعود الذهن عن ملاحظة تلك الحوادث بطريقة متكررة.

ولتوضيح ما سبق ذكره نقوم بملاحظات لا عدد لها لكيفية تأثير كرات لعبة البلياردو إحداهما على الأخرى بقوة ميكانيكية، فقد نعرف من خلال هذه الخبرة كيف سيكون فعل الكرات في المستقبل، ويمكننا أن نكشف قوانين العلاقات السببية، مثلما يحدث على سطح مستو عندما الكرة (A) التي سرعتها كذا وكتلتها كذا ترتطم بالكرة (B) التي سرعتها كذا وكتلتها

[1] يوسف كرم: "تاريخ الفلسفة الحديثة"، مرجع سابق، ص 167.
[2] ديفيد هيوم: "تحقيق في الذهن البشري"، مصدر سابق، ص54.
[3] محمد باقر الصدر: "الأسس المنطقية للاستقراء "، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ط5، 1986، ص 102.
[4] المرجع نفسه، ص 105.

كذا، فقوانين العلاقة بين السبب والنتيجة تنبؤنا عن النتيجة التي لابد من أن تقع إذا حدث سبب ما [1]، لكن السؤال الذي يطرح هنا هو كيف يمكن لنا أن نعرف ما يحدث، أي يحدث بالضرورة عندما ترتطم كرة بكرة أخرى؟ فما هي الخبرة التي تقول لنا أن تلك هي الضرورة؟ وهل نستطيع أن نرى الضـرورة؟ وكيف نستطيع أن نراها كومضة زهرية اللون؟ من الـواضح أن الأمر ليس كذلك، هل نستطيع أن نسمع الضرورة مثلا كصوت ذي طنين منخفض؟ طبعا لا، كذلك ليست الضرورة شيئا يمكن أن نشعر به ونشم رائحته، أو نحصل بطريقة أو بأخرى على انطباعات حسية[2]، والنتيجة فإننا عاجزون عن معرفة الضرورة تجريبيا، وبهذا فان هيوم رفض التبرير العقلي والتجريبي للعلية، ليقدم هو نفسه تبريرا وجده مناسبا لهذا المبدأ، انه التبرير النفسي.

ج. تبرير هيوم للعلاقة بين العلة والمعلـول سيكولوجيا

بعد أن انتهى هيوم إلى رفض مبدأ العلية كحقيقة موضوعية لا سبيل إلى إثباتها سواء عقليا أو تجريبا، اتجه إلى تفسيرها نفسيا، أي أن العلية هي حقيقة ذاتية ترتبط بالطبيعة الإنسانية، فالعلية عند هيوم مردها العادة النفسية الناتجة عن تكرر وقوع الحوادث، يقول هيوم"إن العادة هي الدليل الأكبر للحياة الإنسانية، إذ هذا المبدأ وحده هو الذي يجعل تجربتنا مفيدة لنا، ويجعلنا نتوقع من المستقبل نسقا من الأحداث لتلك التي ظهرت في الماضي، أما بدون العادة فإننا سنكون جاهلين تماما لكل واقعة تتجاوز ما هو حاضر مباشرة للذاكرة والحواس"[3]، ومنه فنحن نستدل على معارفنا في المستقبل على ما عرفناه في الماضي، وهذه في حقيقة الأمر هي مجرد عادة نفسية، فمن تعود على رؤية الشمس تشرق كل صباح سيتبادر إلى ذهنه أنها ستشرق كل يوم في المستقبل، وهذا الأمر معرفيا خاطئ، لأن الشمس إذا أشرقت اليوم فلا يوجد أي ضامن عقلي أو تجريبي بأنها ستشرق غدا، ومن يدري لعلها لن تشرق وبذلك يستمر الليل أو أنها ستنفجر.

إذن فتصور العلية بهذا المعنى هو تصور ضروري، ولكن ليست الضرورة هنا منطقية ولا قبلية ولا تجريبية، إنما هي ضرورة نفسية، أساسها إدراك تلازم الحوادث، وارتباط ذلك التلازم في الذهن وتكوين عادة نفسية عن توقع ذلك التلازم، فتلك الضرورة بالتوقع وتكوين العادة تؤدي إلى الاعتقاد بتصور العلية.[4]

وبناء على هذا فإنه ليس لدينا أية فكرة عن العلة والمعلول غير فكرة عن أشياء كانت مرتبطة دائما، وفي جميع الأحوال الماضية بدت غير منفصلة بعضها عن بعض، وليس في وسعنا

[1] غنار سيكيربك ونلز غيليجي: "تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديـــــمة إلى القرن العشرين"، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012، ص493.

[2] المرجع نفسه، ص 494.

[3] ديفيد هيوم: "تحقيق في الذهن البشري"، مصدر سابق، ص 74.

[4] محمود فهمي زيدان: "الاستقراء والمنهج العلمي"، دار الجامعات المصرية، مصر، ط1، 1977، ص108.

النفوذ إلى سبب هذا الارتباط المستمر، وإنما نلاحظ هذه الواقعة فقط، ونجد انه تبعا لهذا الارتباط المستمر فان الأشياء تتحدد بالضرورة في الخيال، فإذا حضر انطباع الواحد كونا في الحال فكرة زميله المرتبط به عادة[1]، وبهذا تكون العلية مجرد فكرة في ذهننا نشأت بفعل اطراد الظواهر في العالم الخارجي.

3. ضبط مفهوم الاستقراء

1.3- ضبط مفهوم الاستقراء (*Induction*)

- **المفهوم اللغوي:** الاستقراء في اللّغة يعني التتبع، فاستقرا الأمر، أي تتبعه لمعرفة أحواله [2]، وفي اللّغة اليونانية مأخوذ من كلمة (*Epagogé*) ومعناها مؤد إلى، وهو في اللاتينية مشتق من (*Induction*) ويعني كذلك التسديد أو التوجيه، أو مؤد إلى [3]، ويتضح من هذا التعريف اللغوي للاستقراء انه يعني الفحص والملاحظة لتحديد خصائص الشيء.

- **في الاصطلاح:** هو الحكم على الكلي لثبوت ذلك الحكم في الجزئي، قال الخوارزمي في كتابه مفاتح العلوم "الاستقراء هو تعرف الشيء الكلي بجميع أشخاصه "، وقال ابن سينا في كتابه النجاة " الاستقراء هو الحكم على الكلي لوجود ذلك الحكم في جزئياته، ذلك الكلي إما كلها وهو الاستقراء التام، وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور"[4].

2.3- التبرير السيكولوجي للاستقراء عند هيوم

بعد مرور حوالي قرن من الزمن على فلسفة فرنسيس بيكون، جاء ديفيد هيوم ليشكك في طبيعة وأسس الاستقراء، لذلك فقد بقيت تلك المشكلة تطرح إلى غاية عصرنا هذا، وقد عرفت بمشكلة هيوم [5]، وبهذا فان الحديث على مشكلة الاستقراء في فلسفة العلوم المعاصرة لابد من أن يعرج على موقف هيوم، لأنه هو أول من صاغ الشك حول قيمة هذا المنهج صياغة ابستمولوجية.

وينطلق هيوم في تحليله للاستقراء من خلال إقراره أن جميع استدلالاتنا المتعلقة بالوقائع قائمة على العلاقة بين العلة والمعلول، إذ بواسطة هذه العلاقة يمكننا أن نذهب إلى ما بعد بداهة ذاكرتنا وحواسنا[6]، فكل واقعة تحدث في العالم الخارجي محكومة بمبدأ السببية، بمعنى أننا نؤمن بأنه ثمة ارتباط بين الواقعة الحاضرة والواقعة المستنتجة منها.

---

[1] عبد الرحمن بدوي:"مدخل جديد إلى الفلسفة"، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1975، ص 110.

[2] جميل صليبا: "المعجم الفلسفي"، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 71.

[3] إبراهيم مصطفى إبراهيم :"منطق الاستقراء - المنطق الحديث "، مرجع سابق، ص ص 18-20.

[4] جميل صليبا، المرجع نفسه، ص 72.

[5] CARRILHO Manuel Maria: « La philosophie des sciences: de Bacon à Feyerabend » ، dans : « la philosophie anglo-saxonne » ، sous la direction de michel meyer ، Presses universitaires de France(PUF) ، 1 édition ، paris ، 1994 ، p500.

[6] ديفيد هيوم:"تحقيق في الذهن البشري"، مصدر سابق، ص 53.

يعترف هيوم أن مشكلة الاستقراء تعتبر من بين أصعب القضايا الفلسفية المستعصاة عن الحل، ذلك أن تسلسل الأسئلة حول مسألة وقوع الحوادث يجعل من الأمور أكثر غموضا، حيث يقول "فعندما نتساءل ما طبيعة جميع استدلالاتنا فيما يخص أمور الواقع، يبدو الجواب المناسب أنها قائمة على علاقة العلة والمعلول وإذا نسأل من جديد ما أساس استدلالاتنا فيما يخص هذه **العلا**قة، جاز أن يكون الجواب من التجربة، ولكننا إذا ما استرسلنا مع مزاج التمحيص هذا وسألنا ما أساس جميع استنتاجاتنا المتأتية من التجربة؟ فان ذلك يقتضي سؤلا جديدا قد يكون جوابه أعسر بكثير".[1]

إن الاستقراء يقوم على مبدأ اطراد الظواهر وهذا من شأنه أن يجعل الحكم الاستقرائي معرضا للاحتمالية، وعندما نقول الاحتمالية فإننا نقول أن العلم أصبح لا يقني، وبهذا فان مبدأ اطراد الظواهر يجعل من جميع استدلالاتنا المأخوذة من التجربة تسير وفق منطق القاعدة التالية "إن الحكم على حوادث الحاضر والمستقبل سيكون انطلاقا من حوادث الماضي التي مرت بنا "، يقول هيوم إن عامة النوع الإنساني لا يجدون أي صعوبة في تفسير المعتاد والمألوف من العمليات العقلية، كسقوط الأجسام الثقيلة ونمو النباتات، وانسال الحيوانات أو تغذية الأجساد بالطعام...إن العادة هيأت للذهن وجعلته يعتقد أنه كلما ظهر السبب يتوقعون توقعا واثقا ومباشرا... ولا يتصورون بسهولة أنه من الممكن أن يترتب عنه حدث آخر".[2]

وانطلاقا من هذا فإن هيوم يربط الاستقراء بالعادة الذهنية التي تشكلت عند الإنسان مع تكرر الحوادث فملاحظته لظاهرة سقوط الأجسام شكلت في ذهنه فكرة مفادها أن كل الأجسام إذا توفرت لها شروط السقوط من كتلة وجاذبية، فإنها ستسقط في الحـاضر وفي المستقبل، انطلاقا من كونها سقطت في الماضي وهيوم ينتقـد هذا التعميم ويجعله احد الأسباب التي تجعل من الاستقراء منهجا لا يصلح للعلم.

إذن هيوم بهذا الطرح قد سبق فلاسفة العلم في الفترة المعاصرة عندما أكد على أن الظواهر محكومة بمبدأ اللاحتمية (*Déterminisme*)، خاصة تلك الظواهر المتعلقة بالعالم المتناهي في الصغر(الميكروفيزياء)، فتوفر عشرة آلاف ملاحظة لا يمكن أن تجعل الباحث يتحقق ويتأكد من صحة نتائجه، لأن ما مر به هو في الحقيقة اعتقاد بسيط يستند في قيامه إلى العادة [3]، ويمكن أن نقدم مثالا يوضح أن العلم المعاصر لم يعد حتميا بالبداهة كما يقول هنري بوانكريه، وإنما أصبح خاضع للاحتمية، فقد كنا نعتقد إلى أوائل القرن العشرين أن نظرية الجاذبية بالصورة التي نادى بها نيوتن صادقة على كل ما يجري في الكون، لكن قد أجريت تجارب أسفرت عن نتائج كان يجهلها نيوتن أدت إلى تعديل هذه النظرية بالصورة التي

[1] ديفيد هيوم:"تحقيق في الذهن البشري"، مصدر سابق، ص 59.

[2] المصدر نفسه، ص 101.

[3] CARRILHO Manuel Maria: « La philosophie des sciences: de Bacon à Feyerabend » ، op.cit ، p15.

تنادي بها الآن نظرية النسبية، وترى هذه الأخيرة أن نظرية نيوتن صادقة فقط في مجال أرضنا والكواكب التي تؤلف المجموعة الشمسية، ولكنا لا تصدق على ما يجري خارج المجموعة الشمسية.[1]

وبناءا على المثال السابق يتضح لنا أن الاستقراء مشكلته تكمن في نقصانه، فما يصدق على الجزء لا يمكنه أن يصدق على الكل، لهذا نجد فيلسوف مثل غاستون باشلر (1884-1962) يؤكد أن تطور العلم لا يكون إلا بالإيمان بالقطعية الابستمولوجية، أي الفصل بين ما هو قديم وجديد من نظريات علمية، إيمانا منه أن تاريخ العلوم هو تاريخ أخطاء هذه العلوم ذاتها، فخطأ فيزياء أرسطو أدّت إلى ظهور فيزياء غاليلي، وبعض الأخطاء الموجودة في فيزياء غاليلي أدّت إلى ظهور فيزياء نيوتن، وعجز فيزياء نيوتن على تفسير بعض الظواهر الفيزيائية أدى إلى ظهور فيزياء اينشتاين.

إذن فالاستدلالات العلمية لا يمكن تبريرها منطقيا ولا أمبريقيا من الخبرة، لكن هيوم بمسعى براغماتي يتمسك بالتجربة كمصدر وحيد لنبرر به اعتقادنا في القوانين الكلية [2]، وهنا نجد هيوم يوهم بنفسه فقط في جعل التجربة أساس للاستقراء لأنه يؤمن في قرارة نفسه أن الاستقراء لا يمكن تبريره إلا تبريرا نفسيا، هذا المسعى البراغماتي في جعل التجربة أساس للاستقراء سيجعل من الفلاسفة في الفترة المعاصرة أمثال جون ديوي يبررون الاستقراء براغماتيا، أي يجب أن نؤمن بمشروعية الاستقراء مادام يحقق لنا نتائج باهرة في دنيا الواقع.

ثالثا: تأثير هيوم ونزعته السيكولوجية على فلسفة العلم في الفترة المعاصرة

إن الاعتماد على علم النفس في الدراسات المعرفية لم يقتصر فقط على الفلسفة سواء كانت تأملية أو عملية، وإنما امتد هذا الأمر إلى الحقل الابستمولوجي، وهذا يؤكد القيمة الابستمولوجية لعلم النفس، ويتجلى هذا الامتداد السيكولوجي في فلسفة العلم في تلك الإشكالية التي أثيرت من طرف فلاسفة الرياضة والمنطق حول العلاقة التي تربط بين علم النفس والرياضيات والمنطق، وقد أدت هذه الإشكالية إلى ظهور نزعات حاولت أن تقدم تفسيرا للأصل الأول لكل من المبادئ الرياضية والمنطقية، فقد ظهرت نزعة منطقية تجعل من علم المنطق علما مستقلا عن باقي العلوم، ومن بينها علم النفس، ونزعة مضادة تجعل من المنطق فرعا من فروع علم النفس، وفي الجانب الرياضي ظهرت نزعة أخرى ترد الرياضيات إلى تأثيرات نفسية، لهذا سنقف بنوع من التحليل على التفسير السيكولوجي لكل من المنطق والرياضيات، وسوف لن نكتف بهذا فقط، بل سنبين علاقة التحليل النفسي والابتسمولوجيا، وسنعرض موقف غاستون باشلر في هذه المسألة.

[1] محمود فهمي زيدان :"الاستقراء والمنهج العلمي "، مرجع سابق، ص 110.

[2] لخضر مذبوح :" فلسفة كارل بوبر"، دار الألمعية للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، ط1، 2011، ص123.

المنطق والرياضيات وتفسيرهما سيكولوجيا.

1. النزعة السيكولوجية في المنطق

من المتفق عليه أن موضوع المنطق هو الفكر، وهذا الأخير هو مجموعة من العمليات النفسية والعقلية، مثل التحليل والتركيب والاستنتاج، وعلى هذا يمكن اعتبار المنطق جزء من علم النفس، صحيح أن هذا الأخير يتناول الفكر بجميع أنواعه الشاذ والسوي، إلا أن المنطق لا يعالج الفكر إلا من حيث صحته وفساده[1]، فلماذا لا يكون المنطق جزء من علم النفس، فيتناول جانبا من الجوانب التي يبحث فيها علم النفس؟ ولماذا لا يكون المنطق هو علم النفس التفكير الصحيح؟

إن هذه التساؤلات كانت محل بحث عميق من طرف أصحاب النزعة النفسانية، والتي عرفت بشكل واضح مع جون ستورات مل، الذي أكد أن المنطق ليس علما مستقلا، وليس علما بالذات، بل إنه جزء أو فرع من فروع علم النفس، ويختلف عنه من جهة مثلما يختلف الجزء عن الكل، ومن جهة ثانية مثلما يختلف فن عن علم، وان كل مرتكزاته النظرية مأخوذة عن علم النفس، وتشمل كل ما هو ضروري لتبرير قواعد الفن[2]، فالنزعة النفسانية تقّر بأن قواعد التفكير المنطقي ما هي إلا قواعد الارتباط العلمي بين الظواهر والأحداث النفسية المؤدية إلى اليقين، كما ترى أيضا أن العمليات العقلية يمكن أن ترد إلى عمليات نفسية من نوع خاص، بحيث تدخل العمليات المنطقية في تيار الشعور[3]، وهذا يعني أن المبادئ التي يقوم عليها المنطق مثل مبدأ الهوية، ومبدأ عدم التناقض هي مبادئ سيكولوجية قبل أن تكون منطقية، والإنسان في الأخير هو صاحب الأحكام المنطقية الصحيحة منها والفاسدة، وهذا يحيلنا إلى القول بأن الحكم المنطقي يتأثر ببعض العوامل الذاتية، مثل الأهواء والرغبات والميولات، وهذا من شأنه أن يتدخل في توجيه الحكم المنطقي.

ويرى محمد ثابت الفندي أن النزعة السيكولوجية تظهر في بعض الفلسفات المنطقية للربع الأول من القرن الماضي، خاصة في الفلسفة العلمية لهنري بوانكريه، فهذه الفلسفات لا تعتقد في حقيقة قائمة في ذاتها ومجردة عن الإنسان، وإنما ترى الصدق والكذب المنطقيين يتوقفان أولا وآخر على طبيعة الإنسان، فهي مذاهب تقترب كثيرا من سيكولوجية بروتاغوراس.[4]

وتتضح علاقة علم النفس بالمنطق بشكل جلي مع المناطقة البراغماتيين، حيث نجدهم يؤكدون على العلاقة الوثيقة بين ما هو نفسي وما هو منطقي، ذلك أن معظم تفكيرنا له غرض عملي، وان أحكام الواقع تتقرر إلى حد ما على الأقل باهتماماتنا التي نختارها، ولابد للمفاهيم

[1] محمد مهران: "مدخل إلى المنطق الصوري"، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1994، ص 24.

[2] روبير بلانشي:"المنطق وتاريخه من أرسطو إلى راسل"، ترجمة خليل احمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، دت، ص 357.

[3] محمد مهران: المرجع السابق، ص 24.

[4] محمد ثابت الفندي: "أصول المنطق الرياضي"، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1972، ص56.

من أن تكون مفهومة في حدود الغرض الذي يهدف إليه المرء الذي يستخدم هذه المفاهيم، وقد صاغ شابلر هذا الموقف بقوله" يولد كل حكم من بطن ذهن ما، بطريقة شعورية أو غير شعورية، فهو نتاج عملية انتقاء من بين بدائل موجودة بالنسبة لمن يقوم بإصدار الحكم، أو بالنسبة لغيره، وعلى ذلك فهو إلى حد ما اختياري، وباختصار فإننا لا يمكن أن نفهم طبيعة التفكير ومجراه إلا إذا وضعنا في اعتبارنا هذا الجانب السيكولوجي للحكم[1]، إذن فالحكم المنطقي يرتد في النهاية إلى العوامل السيكولوجية ذات الطابع الانفعالي أو الإرادي، والذي كثيرا ما يتدخل في تحديد مصير الأحكام المنطقية.

وإجمالا فإن الطابع السيكولوجي للتفكير المنطقي أمر لا مفر منه، فمما لا شك فيه أن الاستدلال وهو قلب النظرية المنطقية عملية تنطوي على جانب سيكولوجي هام، إلى الحد الذي أدى بشيخ المناطقة المعاصرين " راسل" إلى القول بأن هناك شيئا سيكولوجيا في الاستدلال لا يمكن تجنبه، لأن الاستدلال طريقة نصل بها إلى معرفة جديدة، فالانتقال العقلي من تقرير "ق" إلى تقرير "ك" هو عملية سيكولوجية[2]، وهذا الاعتراف من فسيلوف عرف عنه انتقاده للنزعة النفسانية في العلم يؤكد الدور الابستمولوجي الكبير لعلم النفس في الدراسات المنطقية.

إن هذه النزعة السيكولوجية التي اجتاحت المنطق، قد امتدت أثارها كذلك إلى الرياضيات، التي تعد مثالا يحتذى به في الدقة والصرامة واليقين، وقد نتج عن هذا الامتداد السيكولوجي ظهور نزعة جاءت تبحث في الأصل الذي ترد إليه الرياضيات، خاصة بعد التطور الكبير الذي عرفته الرياضيات، وظهور عدة انساق رياضية معاصرة، حطمت فكرة البداهة الاقليدية والديكارتية، وممهدة في الوقت ذاته إلى تكريس المنهج الاكسيومي - القائم على أساس عدم تناقض المقدمات مع النتائج كشرط للصدق الرياضي- كمنهج يلاءم البحث الرياضي المعاصر، وفي خضم كل هذا التطور الذي شهدته الرياضيات وظهور ما يعرف بأزمة الأسس، برزت في الواجهة ثلاث اتجاهات رئيسية وهي الاتجاه المنطقي، والاتجاه الحدسي، الاتجاه الاكسيومي، وهذه الاتجاهات جاءت من أجل الوقوف على حقيقة الرياضيات، ومن ثم إيجاد حلول لمشكلة الأسس، والذي يهمنا في هذا المجال هو الاتجاه الحدساني، بإعتبارة إحدى الاتجاهات التي نلمس فيها بذور تفسير سيكولوجي للرياضيات، وهو مخالف تماما للاتجاه المنطقي بزعامة فريج وراسل، والذي يرد الرياضيات إلى أصول منطقية.

2. النزعة النفسانية في الرياضيات

في الحقيقة يعود سبب ظهور هذه النزعة إلى ذلك السؤال الذي طرحه الرياضي الألماني "فريج" صاحب النزعة المنطقية، في كتابه "أسس الحساب"، فقـد طرح سؤالا لم يجد له علمـاء الرياضيات إجابة دقيقة، وهو " ما العدد؟ " هذا السؤال في نظر بعض الرياضيين غير

[1] محمد مهران: "مدخل إلى المنطق الصوري"، مرجع سابق، ص25.
[2] محمد مهران: "مدخل إلى المنطق الصوري"، مرجع سابق، ص25.

مقبول، لأن العدد واضح بذاته وحدسي لا يحتاج إلى تعريف، ولكن فئة أخرى من الرياضيين أكدت أن الأعداد عبارة عن أمور ذاتية وحسيــة تشير إلى تصورات أو ذكريات وانطباعات، تعتمد في صحتها على من يتصورها.

كما يرجع ظهور هذه النزعة إلى الألماني"هوسرل"، خاصة في المرحلة الأولى من فلسفته، أي قبل أن ينقلب على هذه النزعة، لقد بدأ هوسرل دارسة الحساب من وجهة نظر نفسية خالصة، رفض فيها أي تفسير عقلي أو منطقي لمفاهيم الكثرة، الكلية، التفرد وغيرها مما يهتم به علم الحساب وأراد أن يختبر الأسس الفلسفية للرياضيات من زاوية علم النفس، الذي كان مختلطا بالفلسفة أوائل عصره، ولا شك في أن هوسرل تأثر في محاولته الأولى تلك بآراء أساتذته السابقين عليه وفي مقدمتهم "لوتزه" و"فشنر" و"فايرشتراس"ثم "شتومبف" و"برنتانو".[1]

لقد اعتمد هوسرل على التحليلات النفسية لمفاهيم الحساب، والتي فند بواسطتها التحليلات المنطقية لهذه المفاهيم، واعتبرها خارجة عن ميدان فلسفة الحساب، لهذا فقد قسم هوسرل كتابه"فلسفة الحساب" إلى قسمين أساسين، درس في القسم الأول العوامل المرتبطة بتحليل مفاهيم الكثرة والوحدة والعدد كما هي معطاة لنا مباشرة، وليس في صورها الزمنية غير المباشرة، وفي القسم الثاني اهتم بدراسة الأفكار الرمزية للكثرة والوحدة والعدد، وحاول أن يبين كيف أن العناصر الرمزية للعدد تحدد معناه وغرضه.[2]

وتعتمد دراسة هوسرل للعدد في انتقاله من التفرد إلى الكثرة والكلية، وأقام هذه المفاهيم على أسس نفسية، تأثر فيها بنظرية أستاذه "فايرشتراس" الذي قرر أن مفهوم الكثرة يسبق منطقيا ونفسيا مفهوم العدد، مهما كان أوليا وبسيطا، حيث زاد هوسرل كثيرا من عنده على ذلك، خاصة في مسألة التوحيد والكلية، معتمدا على الشعور وعناصره النفسية[3]، فالعدد الذي يشير إلى الكثرة أو الوحدة هو نتاج حالة نفسية معينة، إضافة إلى أن الوحدة والكثرة هي صفات متأصلة في النشاط العقلي، وفي فعل المعرفة الإنسانية.

إن هذا التفسير السيكولوجي للحساب الذي قدمه هوسرل كان له الأثر في ظهور النزعة الحدسانية، والتي اعتمدت على الحدس في البحث الرياضي، وكما أشرنا سابقا بأن النزعة الحدسانية هي من بين النزعات التي ظهرت نتيجة لظهور أزمة الأسس واليقين الرياضي بداية من النصف الأخير للقرن 19، ويمثلها الكثير من فلاسفة الرياضة، وعلى رأسهم الفرنسي "هنري بوانكريه"و ا"لهولندي بروير"، وقد دخل أصحاب هذه النزعة في صراع حاد مع أنصار النزعة المنطقية، خاصة حول أهمية الحدس في الرياضيات، لهذا نجد الحدسيون يرون أن الرياضيات

[1] سماح محمد: "الفينومولوجيا عند هوسرل-ذدراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر"، دار الشؤون الثقافة العامة، بغداد،ط1991،1، ص72.
[2] المرجع نفسه، ص73.
[3] المرجع نفسه، ص74.

لا تشتق من المنطق كما بين ذلك راسل، بل تحتاج إلى مادة في مقابل الصورة، كما تحتاج إلى تجربة من نوع خاص هي الحدس التجريبي.[1]

لكن الصعوبة التي تعترض أنصار الحدس هي تحديد معنى الحدس ذاته، فليس المقصود بطبيعة الحال حدس الأشياء الحسية المشخصة، بل هو رؤية مباشرة لا تقبل التعريف بأكثر من هذا، فهو كما يقول بوانكريه:" لغة لا تتعلم"، ولذلك يضطر الرياضي عندما يريد عرض الكشوف التي لمحها الحدس إلى استعمال المنطق في تفصيلها والبرهنة عليها، ويرى بولغان أن الحدس الرياضي يعتمد دوما على معارف رياضية سابقة، فلابد فيه من الخيال والذاكرة معا[2]، وهنا بالضبط يدخل الجانب السيكولوجي في هذه النزعة لاعتمادها على بعض الملكات النفسية.

إذن التطور وأزمة اليقين التي عرفها كل من المنطق والرياضيات في الفترة المعاصرة هي من بين الأسباب التي دفعت بالمناطقة والرياضيين إلى اللجوء إلى علم النفس، وجعله كأساس لبناء وفهم الأحكام المنطقية والرياضية، على اعتبار أن المنطق والرياضيات تفكير نابع من أعماق الذات البشرية.

التحليل النفسي في ابتستمولوجيا غاستون باشلر

تحتوي الفلسفة العلمية عند غاستون باشلر (1884- 1962) على عناصر التحليل النفسي، فعلى الرغم من أن باشلر معروف عنه بنزعته العلمية الصارمة، إلا أن بعض مؤلفاته العلمية أو الأدبية - مثل كتاب" النار في التحليل النفسي"، وكذلك "تكوين العقل العلمي"، و"كتاب العقلانية العلمية"- جاءت معبرة عن شخصية باشلر كعالم نفس، ومستخدما منهج التحليل النفسي في معرفة البنية النفسية للمعرفة العلمية.

لقد عرف عن غاستون باشلر في فترة مابين الحربيين تأثره بالنظريات النفسية لسيغموند فرويد، خصوصا اكتشاف الجانب المظلم من الحياة النفسية، وهو اللاشعور، والذي يعتبره فرويد مجالا حيويا للتأويلات السيكولوجية، والمعروف عن فرويد أنه ركّز على تحليل اللاشعور من خلال أسبابه وعناصر تشكُله، مثل الغريزة الجنسية، والكبت، والأحلام، وهذه العناصر نجد أن باشلر قد وظّفها في التحليل النفسي لتشكل المعرفة العلمية لدى الإنسان، لكن بشكل يختلف عن توظيف فرويد لها.

إن الإطار الذي تشكلت فيه المعرفة العلمية حسب باشلر هو عبارة عن تقاطع مجموعة من القيم الاجتماعية، الثقافية، الموضوعية والذاتية، وهذه القيم حسب باشلر هي موضوع التحليل النفسي عنده، يقول باشلر موضحا هذا "ولعل بالإمكان أن نورد هنا مثالا على المنهج الذي نقترح انتهاجه في التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية. والواقع أن هذا المنهج يتعلق بالكشف عن عمل القيم اللاشعورية القائمة في الأساس نفسه، الذي تستند إليه المعرفة

[1] محمد عابد الجابري :"مدخل إلى فلسفة العلوم - العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي "، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2002، ص112.
[2] المرجع نفسه، ص ص 112- 113.

التجريبية العلمية، لذلك ينبغي الكشف عن هذا الضوء المتبادل الذي ما ينفك يتردد جيئة وذهابا بين المعارف الموضوعية والاجتماعية، والمعرف الذاتية والفردية، كما ينبغي الكشف عن أثار خبرة الطفولة في الخبرة العلمية".[1]

إن باشلر لم يعترض فقط على تفسير فرويد للاشعور، وربطه بالكبت الناتج عن قمع الغرائز اللاأخلاقية، بل اعترض كذلك في مسألة ربط التحليل النفسي للاشعور بالأسطورة والخرافة، فنظريات فرويد النفسية لا تخلو من عملية إسقاط حالة نفسية عايشتها شخصية أسطورية على حالة مرضية، مثل عقدة ادويب، وعقدة الكترا، وهنا باشلر يعيب عن فرويد، بأنه أهمل دراسة المتغيرات العلمية في حقبة زمنية معينة، وهو يعتبر أن التحليل النفسي الفرويدي غير ملائم للاكتشافات التي ظهرت في فترة ما قبل التاريخ، ويصفها بالعقلانية الجافة والبعيدة عن الفهم السيكولوجي، ويرى بأنه تحليل نفسي مباشر، ويستبدله بالتحليل غير مباشر، الذي يهتم بالبحث - عن اللاوعي في الوعي وليس العكس، وكيفية تشكل المعرفة العلمية في ضوء القيم الذاتية.

وفي مقابل هذا النقد الباشلري لعملية تأويل الأسس التي يقوم عليها التحليل النفسي عند فرويد، فإننا نجده قد وظّف مصطلحات هذا التحليل، لهذا نجد مصطلحات الفرويدية في الابتستمولوجية الباشلرية، مثل الإلهام، الكبت، التصعيد وغير ذلك من المصطلحات، وقد ركز باشلر عن فهم عملية الكبت ودورها في بناء المعرفة العلمية، لكن السؤال الذي يطرح هنا كيف يكون الكبت وسيلة من وسائل إبداع المعرفة العلمية من وجهة نظر غاستون باشلر؟

من المؤكد أن فرويد اعتبر عملية التصعيد «*sublimation*» النفسي للعناصر الجنسية المكبوتة تؤدي إلى الإبداع العلمي والفني، وقد اظهر التحليل النفسي الفرويدي لبعض العلماء والفنانين، نتيجة مفادها أنهم يبدعون تحت تأثيرات الغرائز الجنسية والمكبوتات اللاأخلاقية، والمثال الذي يقدمه فرويد هو ليوناردو دافنشي، والذي كان إبداعه الفني نتيجة لعقد ومكبوتات عايشها في طفولته، لكن عملية التصعيد النفسي عند باشلر هي ذات طبيعة علمية، إنه تصعيد نفسي يهدف إلى تخليص المعرفة العلمية من الخرافة، والآراء اللاعقلانية.

إن عملية التصعيد عند باشلر تكون نتيجة للكبت، وهذا الأخير هو كبت معرفي كذلك وليس لاشعوري فقط، لهذا فان باشلر يعتبر أن الحدس الشرعي الوحيد في علم النفس هو حدس الكبت، ويمكن القول أن مثل هذا الحدس هو بدقة الذي يعرضه باشلر، ويعمقه في كل مرة يكون عليه فيها أن يعرف علم النفس العقل العلمي ويوضحه[2]، ويبدو أن باشلر في كتابه "التحليل النفسي للنار" مقتنعا بأن الكبت هو نشاط طبيعي مفيد بل وممتع، فما من تفكير علمي بدون كبت، والكبت يكمن في أصل التفكير اليقظ، المتعقل والمجرد، وكل فكر متماسك

[1] غاستون باشلر: "النار في التحليل النفسي"، ترجمة نهاد خياطة، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1984، ص13.

[2] جيل ديديه: "باشلر والثقافة العلمية"، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1996، ص 41.

هو فكر مبني على منظومة كبت صلبة وواضحة، وهناك متعة صلابة في أساس متعة الثقافة، والكبت المحكم بصفته شيئا ديناميكيا ومفيدا.[1]

وبهذه الرؤية التحليلية لعملتي الكبت والتصعيد فان باشلر قد خلّص التحليل النفسي من التقوقع حول مفاهيم لاشعورية فرويدية غامضة، بل انه استثمر في اللاشعور في فهم وتشكل المعرفة العلمية عبر مسارها التاريخي الطويل.

خاتمة: يمكن إجمال النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة، فيما يلي:

1. إن ما تميزت به فلسفة هيوم هو قيامها على أسس الطبيعية البشرية، جاعلا الإنسان مصدر كل تفكير، سواء كان هذا التفكير علمي أو ديني أو أخلاقي، وهذا يجعل من هيوم سقراط الفترة الحديثة، لسبب وحيد وهو تأكيده على أن التفكير يبدأ من الذات الإنسانية وينتهي إليها؛

2. تفسير هيوم لنظرية المعرفة لا يقوم فقط على آليات الخبرة الحسية فقط، والتي قام بها أصحاب المذهب التجريبي، بل إن هذا التفسير يستند إلى مقوم آخر، وهو الأساس السيكولوجي، الذي يجعل من تفسير نظرية المعرفة علمي أكثر منه فلسفي، ذلك أن الإدراك الحسي يرتبط بقوانين وآليات نفسية، مثل تداعي الأفكار وترابطها، بالإضافة إلى الدور الذي تلعبه كل من ملكتي الذاكرة والخيال في بناء المعرفة الإنسانية، أما فيما يتعلق بالجانب العلمي من فلسفة هيوم فنجده قد كان وفيا لنزعته السيكولوجية، وفسر الأسس التي يقوم عليها العلم سيكولوجيا، مثل مبدأ العلية، ومشكلة الاستقراء، فالسببية والاستقراء عند هيوم يرتدان في النهاية إلى انطباعات حسية نفسية، تنتج عن تكرار وإطراد الظواهر في الطبيعة، وبهذا الموقف الهيومي من مشكلتي الاستقراء والعلية يجعلنا نحكم على هيوم بأنه صاحب ثورة ابستمولوجية، لا تقل أهمية على الثورة الفلكية الكوبرنيكية، والثورة الكانطية في نظرية المعرفة، ذلك أن هيوم قد شكك في أسس ومنهج العلم في فترة سيطر فيها الاعتقاد بمطلقيه العلم الديكارتي والنيوتيني، وهيوم بموقفه هذا يكون قد طعن في مبدأ الحتمية المطلق، الذي كان يعد من بين الأسس الثابتة في العلم الحديث، ممهدا في الوقت ذاته لظهور مبدأ اللاحتمية، الذي سيصبح فيما بعد أساسا للعلم المعاصر؛

3. حضور النزعة السيكولوجية في الفلسفات المعاصرة بكل اتجاهاتها دليل قاطع على أهمية الطرح السيكولوجي لهيوم، حضور يكشف امتداد وتأثير فلسفة هيوم في الفترة المعاصرة، على الرغم من أن فيلسوف اسكتلندا لم ينل إعجاب من عاصره من فلاسفة في الفترة الحديثة.

[1] المرجع نفسه، ص 43.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر باللغة العربية والانجليزية

1. هيوم ديفيد:"تحقيق في الذهن البشري"، ترجمة محمد محجوب، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2008.

2. *HUME David: « **A Treatise of Human Nature** » ، L.A. Selby-Bigge Oxford University Press ، UK ، 1739.*

ثانيا المراجع

1. إبراهيم مصطفى إبراهيم: "منطق الاستقراء -المنطق الحديث-"، منشأة المعارف الإسكندرية، ط1، 1999.
2. أندري لالاند:"الموسوعة الفلسفية"، الجزء الأول، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001.
3. أيوب أبودية: "العلم والفلسفة الأوروبية من كورنيق إلى هيوم"، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2009.
4. جميل صليبا: "المعجم الفلسفي"، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 71.
5. جيل دلوز: " التجريبية والذاتية بحث في الطبيعة البشرية وفقا لهيوم"، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1999.
6. جيل ديديه: "باشلر والثقافة العلمية"، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1996.
7. زكي نجيب محمود: "ديفيد هيوم "سلسلة نوابغ الفكر الغربي"، دار المعارف، مصر، ط1، 1958.
8. زهير ابراهمية: "في مفهوم السببية عند راسل"، مقال نشر في مجلة ايس، تصدر عن دار الصحافة، القبة، الجزائر، العدد الرابع، 2011.
9. سماح رافع محمد: "الفينومولوجيا عند هوسرل - دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر"، دار الشؤون الثقافة العامة، بغداد، ط1، 1991.
10. عبد الرحمن بدوي:"مدخل جديد إلى الفلسفة"، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1975.
11. غاستون باشلر: "النار في التحليل النفسي"، ترجمة نهاد خياطة، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1984.
12. غنار سيكيربك ونيز غيليجي: "تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين"، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012.
13. لخضر مذبوح: " فلسفة كارل بوبر"، دار الألمعية للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، ط1، 2011.
14. محمد باقر الصدر: "الأسس المنطقية للاستقراء "، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ط5، 1986.
15. محمد ثابت الفندي: "أصول المنطق الرياضي"، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1972.
16. محمد مهران: "مدخل إلى المنطق الصوري"، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1994.
17. محمود فهمي زيدان: "الاستقراء والمنهج العلمي"، دار الجامعات المصرية، مصر، ط1، 1977.
18. نقلا عن حيدر حاج إسماعيل: "بنية الثورات العلمية"، مقال نشر في مجلة العرب والفكر العالمي، دار الإنماء القومي، بيروت، العدد الثالث والعشرون والرابع والعشرون، 2011.
19. هيوم ديفيد: "تحقيق في الذهن البشري"، ترجمة محمد محجوب، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2008.
20. *CARRILHO Manuel Maria: « **La philosophie des sciences: de Bacon à Feyerabend** » ، dans: « **la philosophie anglo-saxonne** » ، sous la direction de michel meyer ، Presses universitaires de France(PUF) ، 1 édition ، paris ، 1994.*
21. *BLANCHENAY Patrick: « **Les sciences sociales dans la philosophie de Karl Popper: la cohérence du système poppérien** » ، Institut d'études politiques (IEP) ، Paris ، 2005.*