الإبستمولوجيا الاجتماعية وفلسفة الفعل عند ألفين جولدمان
دراسة تحليلية في الإبستمولوجيا التطبيقية

إعـــــداد

د/ محمد سليم محمد حفني

مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة

بكلية الآداب - جامعة سوهاج

تاريخ الاستلام: ١١ /١٢ /٢٠٢٢ م

تاريخ القبول: ٢٨ /١٢/٢٠٢٢م

ملخص:

يتناول البحث اتجاهًا جديدًا في الإبستمولوجيا التطبيقية Applied Epistemology المعاصرة هو "الإبستمولوجيا الاجتماعية وعلاقتها بفلسفة الفعل عند ألفين جولدمان"، وتنقسم الدراسة إلى مقدمة، وثلاثة محاور رئيسة، وخاتمة. المحور الأول، التعريف بالإبستمولوجيا الاجتماعية Social Epistemology وأنواعها: الإبستمولوجيا الاجتماعية بين الشخصية، وإبستمولوجيا الجماعات، وإبستمولوجيا المؤسسات الاجتماعية، وعلاقتها بأنواع الإبستمولوجيا التطبيقية الأخرى ذات الصلة. المحور الثاني: التسويغ الإبستمولوجى لاعتقادات الفرد والجماعة والمؤسسة الاجتماعية، وعلاقته بالصدق. المحور الثالث، تصور المعرفة بوصفها فعلاً (علاقة الإبستمولوجيا الاجتماعية بفلسفة الفعل). وأخيرًا، الخاتمة: وتشتمل على نتائج البحث. وتأتي أهمية البحث، من حيث التصور البديل الذي قدمه جولدمان للإبستمولوجيا التقليدية التي تجعل الفرد محورًا للبحث، وهو الإبستمولوجيا الاجتماعية التي تبحث في الأبعاد الاجتماعية والشخصية للفرد، والإبستمولوجيا الاجتماعية فرع حديثٌ من فروع نظريةٌ المعرفة التطبيقية، أو بالأدق هي دراسة مفهومية ومعيارية للأبعاد الاجتماعية للمعرفة. طرح جولدمان فكرة الموثوقية، بدلا من النزعة التأسيسية، حلا أساسيًا للتسويغ المعرفي لاعتقادات الفرد أو الجماعة، وأوضح أن الاعتقاد المسوَّغ هو الاعتقاد الموثوق الصادق. قدم جولدمان أيضا نظرية في تفسير الفعل، وفسر المعرفة بأنها شكل من أشكال الفعل، فان تعرف هو أن تفعل to know is to act لتحقيق الصدق في النهاية، على حد تعبير إرنست سوسا Ernest Sosa (١٩٤٠م-).

الكلمات المفتاحية: الإبستمولوجيا الاجتماعية، التسويغ، المُسوِّغ، الموثوقية، فلسفة الفعل.

Abstract:

The research is entitled: 'Alvin Goldman's Social Epistemology and Philosophy of Action: An Analytic Study in Applied Epistemology '. It is divided into the following topics: an introduction, the definition of social epistemology and its types: social interpersonal epistemology, epistemology of groups, epistemology of institutions. As well as the related relationship between social and applied epistemology, epistemic justification of the beliefs of the individual, the group and the social institution, and its relation to truth. Conception of knowledge as an action (the relationship between social epistemology and philosophy of action. Finally, the Conclusion: it includes the results of the research). Importance of the research comes in terms of the alternative conception presented by Goldman to traditional epistemology that makes the individual a focus of research, which is social epistemology that looks at the social and personal dimensions of the individual, and Social epistemology is a modern branch of applied epistemology. To be more accurately it is a conceptual and normative study of the social dimensions of knowledge. Goldman proposed the idea of reliability instead of Foundationalism, as a basic solution to the epistemic justification of the beliefs of an individual or group, and he explained that "justified belief is the true reliable belief". Goldman also presented a theory in action and explained knowledge as a form of action, so to know is To Act, in order to achieve truth at the end, as Ernest Sosa (1940-.) expressed.

Keywords: SocialEpistemology,Justification,Warrant, Reliabilism, Philosophy of Action**.**

مقدمة:

تحظى الإبستمولوجيا الاجتماعية Social Epistemology حاليًا في الأدبيات الإبستمولوجية المعاصرة بمكانة الصدارة. فلقد كانت المعرفة لها توجه فردي قوي- على الأقل- منذ ديكارت René Descartes (١٥٩٦- ١٦٥٠)، حيث تبدأ المعرفة في رأيه بالتفكير الذاتي للفرد مع نفسه، بوصفه موضوعًا لذلك التفكير، وأيًا كان ما يمكن معرفته، فيجب أن يُعرف بالاستدلال من المحتويات الذهنية للفرد. ومن ثم تتحقق مثل هذه المعرفة بطريقة فردية، وليس بطريقة جماعية أو مؤسساتية. وسلك أتباع ديكارت إلى حد كبير هذه الطريقة، مما جعل تاريخ نظرية المعرفة، وصولاً إلى وقتنا الحالي، كان شأنًا فرديًا في الغالب. مازال مجال الإبستمولوجيا خصبًا ومفعمًا بالحيوية والشباب، خاصة مع ظهور كثير من الاتجاهات الإبستمولوجية الجديدة، التي تطرح أفكارًا ومنهجيات جديدة للبحث الفلسفي المعاصر خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين، بالإضافة إلى الموضوعات الأساسية التي تعالجها الإبستمولوجيا التقليدية أو الفردية مثل: طبيعة المعرفة، ومصادرها، وأنواعها، وتحدي الشك، والتسويغ. من أبرز هذه الاتجاهات الإبستمولوجيا التطبيقية Applied Epistemology بفروعها المتعددة: الإبستمولوجيا الاجتماعية، والإبستمولوجيا المتطبِّعة Naturalized Epistemology، والإبستمولوجيا الاحتمالية Probabilistic Epistemology، والإبستمولوجيا القانونية Epistemology Legal، والإبستمولوجيا السياسية Political Epistemology، وإبستمولوجيا التربية Education Epistemology، والإبستمولوجيا النِسوية Feminist Epistemology،..الخ. هذه الفروع جميعها رغم اختلافها النسبي إلى أنها ترتكز على قاعدة واحدة هي " الممارسة الجماعية أو المجتمعية ".

ألفين جولدمان Alvin I. Goldman (١٩٣٨ -..) هو فيلسوف أمريكي معاصر، أستاذ الفلسفة والعلم المعرفي بجامعة روتجرز Rutgers الأمريكية، ينصب اهتمامه الرئيس على البحث في نظرية المعرفة، وفلسفة العقل، والعلم المعرفي. فسر

المعرفة والاعتقاد المسوَّغ مستخدما أفكارًا ومفاهيم مثل: السببية، والموثوقية، والترابطية (أو الاتساقية) Coherentism، والحدس intuition بدلا من مفاهيم مثل: التأسيسية، والإلزام obligation. كما ساهم في اتباع نهج فلسفي أصبح معروفًا في السبعينيات من القرن الماضي، أعنى الإبستمولوجيا المتطبعة، لكنه خالف التصور الذي قدمه كواين Quine (١٩٠٨ – ٢٠٠٠). حاول جولدمان الربط بين الفلسفة (أو بالأخص الإبستمولوجيا) والعلوم الاجتماعية والسلوكية والإدراكية، ومنح الإدراك بوصفه عملية عقلية موثوقة دورًا مركزيًا في تكوين الاعتقاد وتسويغه وبناء نظرية المعرفة، وأكد على ضرورة أن تفيد الإبستمولوجيا الاجتماعية من نتائج العلوم الاجتماعية (خاصة علم اجتماع العلوم، وعلم اجتماع المعرفة)، والعلوم السياسية، وعلم النفس، والعلم المعرفي، والقانون، والتربية. من أهم مؤلفات جولدمان في الإبستمولوجيا وفلسفة الفعل: النظرية السببية في المعرفة ١٩٦٧، ونظرية الفعل الإنساني ١٩٧٠م، وما الاعتقاد المسوَّغ؟ ١٩٧٩م، والإبستمولوجيا والإدراك ١٩٨٦م، والمعرفة في العالم الاجتماعي ١٩٩٩م، والطرق إلى المعرفة: الخاصة والعامة ٢٠٠٢، والإبستمولوجيا الاجتماعية: قراءات جوهرية ٢٠١١، ومقالات في الموثوقية والإبستمولوجيا المعاصرة ٢٠١٢. وغيرها.

أهمية البحث تنبع من أهمية الموضوع بالنسبة لمجال التخصص وجديته، والإضافة الجديدة التي سيعالجها الموضوع، مع كيفية الاستفادة منه في حل المشكلات الواقعية، والتأكيد على أهمية الفلسفة التطبيقية وضرورة تطوير الدرس الفلسفي؛ لهذا فإن البحث يُسلِّط الضوء على فرع جديد ومميَّز من فروع الإبستمولوجيا المعاصرة، إنه الإبستمولوجيا الاجتماعية عند واحد من أشهر رواد الإبستمولوجيا المعاصرة هو ألفين جولدمان، الذي قدم حلولا مهمة لمشكلة التسويغ المعرفي، بعدما قدم نقده للنظرية التأسيسية في التسويغ، وطرح بدلا منها نظريته في الموثوقية، ولم يكتفِ بمجرد الوصف للمبادئ والقضايا الإبستمولوجية والنظريات العلمية، بل تجاوز ذلك إلى نطاق التحليل النقدي للمفاهيم والمصطلحات والأفكار الإبستمولوجية وتفسيرها. بالنسبة

للدراسات السابقة، لا توجد حسب علم الباحث أية دراسة علمية عربية مستقلة حول فلسفة جولدمان، لكن تجدر الإشارة إلى أن هناك فصلاً مختصرًا (الفصل التاسع) من كتاب د. صلاح إسماعيل وعنوانه " نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة " ٢٠٢٠، عرض فيه المؤلف لمفهوم الإبستمولوجيا الاجتماعية بشكل عام، وأهم أنواعها وفروعها، وأشهر روادها. وتوجد رسالة ماجستير غير منشورة، بعنوان: " الإبستمولوجيا الاجتماعية عند هيلين لونجينو " للباحث محمود زعيم عباس – كلية الآداب بقنا ٢٠٢١، والرسالة تندرج ضمن فلسفة العلم، وتتناول المعرفة العلمية والممارسة العلمية بوصفهما معرفة اجتماعية من وجهة نظر فيلسوفة العلم الأمريكية هيلين لونجينو Helen Longino (١٩٤٤–..)، وبهذا فهي تخالف النهج التحليلي الذي سلكه جولدمان في تفسير الإبستمولوجيا الاجتماعية، في حين تقترب إلى حد كبير من النهج البراجماتي النقدي للفيلسوف الأمريكي المعاصر ستيف فولر Steve Fuller (١٩٥٩–..)، الذي اهتم بتأثير العلم على حياة البشر وعلى العلاقات والتفاعلات الاجتماعية، أو بالأحرى ركز على الأبعاد الاجتماعية للممارسة العلمية.

بالنسبة لإشكالية الدراسة، هناك تساؤلان أساسيان هما: ما إسهامات ألفين جولدمان في نظرية المعرفة وفي فلسفة الفعل؟ وهل توجد علاقة بين المعرفة والفعل في تصوره؟، ويتفرع عنهما عدة تساؤلات فرعية، أهمها كالتالي:

- ما المقصود بالإبستمولوجيا (نظرية المعرفة) عموما عند جولدمان وما أنواعها؟ وما المقصود بمفهوم الإبستمولوجيا الاجتماعية، وما هي مبادئها وأنواعها؟ وما الفرق بين الإبستمولوجيا الاجتماعية وعلم اجتماع المعرفة sociology of knowledge، وما علاقتها بعلم اجتماع العلم science sociology of؟
- ما الشروط التي تجعل الاعتقاد معرفة؟ وما علاقة التسويغ بالصدق؟
- هل فسر جولدمان الاعتقادات بأنها ذاتية؟ أم بأنها موضوعية وعلمية؟

- ما شروط أو مبادئ التسويغ عند جولدمان؟ وما موقفه من نظريات التسويغ المعروفة: نظرية الأسس (أو التأسيسية)، ونظرية الترابط أو الاتساق، ونظرية نزعة الثقة (أو الموثوقية)؟
- هل تشكل الشهادة مصدرًا من مصادر معرفتنا أو دليلاً على صدق اعتقاداتنا؟ وهل المعرفة القائمة على الشهادة تكون موثوقة أو مسوَّغة؟ وإلى أي درجة من الثقة؟
- كيف فسر جولدمان الأفعال؟ وما المقصود بفلسفة الفعل philosophy of action، ونظرية الفاعلية agency (عند الفرد – والجماعة)؟ وكيف تشكِّل المعرفة فعلا an action في تصوره؟

أما بخصوص منهج الدراسة، فاستخدم المنهج التحليلي، والمنهج النقدي، والمنهج المقارن.

تنقسم الدراسة إلى ثلاثة مباحث (محاور) رئيسة تتفرع عنها مجموعة من العناصر الفرعية، المحاور الرئيسة هي:

١- الإبستمولوجيا الاجتماعية مفهومها وأنواعها.

٢- التسويغ الإبستمولوجى وعلاقته بالصدق.

٣- تصور المعرفة بوصفها فعلا knowledge As an action.

المبحث الأول: الإبستمولوجيا الاجتماعية وأنواعها:

أولا: مفهوم الإبستمولوجيا الاجتماعية وأنواعها:

الإبستمولوجيا (أو نظرية المعرفة)[١] عرَّفها جولدمان بأنها: دراسة المعرفة والظواهر ذات الصلة مثل: الفكر، والاستدلال، والسعي إلى الفهم. إنها ليست دراسة عن عمليات التفكير المعرفية – على الرغم من أنها ذات صلة – وإنما هي دراسة لأفضل طرق التفكير مقابل أسوأها في التفكير والاستدلال وتشكيل الآراء. أو بتعبير آخر أوضح، إذا كانت النظرية الأخلاقية تبحث فيما هو صواب وما هو خطأ في مجال الفعل، فإن نظرية المعرفة تبحث فيما هو عقلاني أو غير عقلاني، مسوَّغ أو غير مسوَّغ، في مجال التفكير والاعتقاد[٢].

تنقسم الإبستمولوجيا في تصور جولدمان إلى نوعين: الإبستمولوجيا الفردية individual epistemology، والإبستمولوجيا الاجتماعية socialepistemology. الإبستمولوجيا الفردية – الأولية منها على الأقل– تحتاج إلى مساعدة العلوم الإدراكية cognitive sciences، حيث يحاول العلم الإدراكي (أو المعرفي) أن يصور لنا بدقة بناء (العقل– المخ) البشري، وفهم هذ البناء – أو هذه العلاقة – ضروري لنظرية المعرفة الأولية. أما الإبستمولوجيا الاجتماعية فتحتاج إلى مساعدة مختلف العلوم الاجتماعية والإنسانية، التي تقدم بشكل مشترك ومتعاون النماذج والحقائق والأفكار للأنظمة الاجتماعية للعلم وللتعلم وللثقافة. يعرِّف جولدمان الإبستمولوجيا الاجتماعية، بأنها: فرع حديثٌ من فروع نظريةٌ المعرفة التطبيقية، وتدرس المعرفة من وجهة نظر اجتماعية، وتهدف إلى كشف الجوانب الاجتماعية في المعرفة، مثل دراسة الخصائص المعرفية للأفراد التي تنشأ من خلال علاقتهم بالآخرين، إلى جانب الخصائص المعرفية للجماعات والأنظمة أو المؤسسات الاجتماعية، أو هي دراسة مفهومية ومعيارية للأبعاد الاجتماعية للمعرفة [٣].

ولما كانت الإبستمولوجيا الاجتماعية بحثًا فلسفيًا معياريًا عن المعرفة بوصفها إنجازًا جماعيًا، فإنها تختلف عن الإبستمولوجيا التقليدية في مركز البحث، حيث إن الإبستمولوجيا التقليدية جعلت الفرد محورًا للبحث، والاختبار النهائي لليقين لابد أن يوجد في الوعي الفردي، بمعنى أن أهم ما يميز الإبستمولوجيا التقليدية هو طابعها الفردي، وعلى العكس الإبستمولوجيا الاجتماعية تهتم بفحص الأبعاد الاجتماعية وبين الشخصية للمعرفة. بمعنى أنها دراسة «مفهومية ومعيارية» للشروط الاجتماعية الضرورية والممكنة للمعرفة. أما علم اجتماع المعرفة، فهو دراسة «تجريبية ووصفية» في المقام الأول للشروط أو الأسباب الاجتماعية «الممكنة» للمعرفة [٤]، أو لما يطلق عليه المعرفة في المجتمع، وهو دراسة بدأها عالم الاجتماع المجري كارل مانهايم Karl Mannheim (١٨٩٣ – ١٩٤٧)، فإذا كان علم اجتماع المعرفة يفسر المعرفة بأنها نتاج للبناءات والتفاعلات الاجتماعية، فإن الإبستمولوجيا الاجتماعية تركز على مسألة ما إذا كان ينبغي فهم المعرفة بشكل بين شخصي أو جماعي [٥].

ظهرت الإبستمولوجيا الاجتماعية بصورة واضحة بوصفها مبحثا فلسفيا واضح المعالم والمشكلات والاتجاهات في عام ١٩٨٧، بظهور عدد خاص من مجلة Synthesis، قام بتحريره فردريك شميت Frederick F. Schmitt (١٩٥١-..) [٦]، وكتب فيه جولدمان مقالا بعنوان: " أسس المعارف الاجتماعية "، وفي العدد نفسه كتب ستيف فولر مقالا بعنوان: "في تنظيم ما هو معروف: الطريق إلى الإبستمولوجيا الاجتماعية"، انتقد فيه الإبستمولوجيا التقليدية.

قسَّم جولدمان الإبستمولوجيا الاجتماعية، إلى ثلاثة مقولات أو فئات: الفئة الأولى، الإبستمولوجيا الاجتماعية للاعتقادات الفردّية لدى الفاعل، وتتعلق بالعوامل المكونة للاعتقادات الفردّية لدى الفاعلين، وكيف ينبغي أن يستجيبوا لمصادر الأدلة الاجتماعية مثل دليل شهادة الآخرين. الفئة الثانية، الإبستمولوجيا الاجتماعية للاعتقادات الجماعية للفاعل، وتتعلق "بالعوامل المكونة للاعتقادات الجماعية، مثل

هيئات المحلفين واللجان التي هي نفسها تتشكل بواسطة فاعلين آخرين. فكيف ينبغي لهؤلاء الفاعلين الجماعيين أن يقوموا بتكوين أو صياغة اعتقاداتهم؟ أما الفئة الثالثة، " الإبستمولوجيا الاجتماعية للأنظمة والمؤسسات الموجَّهة "، وتتعلق بالأنظمة والمؤسسات المتداخلة في المجتمع بأكمله، مثل: أنظمة التحكيم القانوني، وأنظمة مراجعة الأقران للبحث أكاديمي. وتُقيِّم الإبستمولوجيا الاجتماعية أنظمة هذه المؤسسات تقييما إبستمولوجيا، من حيث كيفية تأثيرها على اعتقادات أعضائها. تدرس الإبستمولوجيا الاجتماعية الموضوعات الأساسية التالية: الشهادة، واختلاف النظراء، والنسبية المعرفية، والمداخل الإبستمولوجية للديمقراطية، وإبستمولوجيا العلم، والدليل في القانون، وإبستمولوجيا التعاون الجماعي، وإبستمولوجيا التربية، ومجموعة الأحكام (٧).

تأسيسا على ما سبق، يمكن تقسيم فروع الإبستمولوجيا الاجتماعية إلى ثلاثة فروع هي: الإبستمولوجيا الاجتماعية بين الشخصية، والإبستمولوجيا الاجتماعية الجماعية، والإبستمولوجيا الاجتماعية المؤسسية. ولقد عبَّر جولدمان عن تقسيمه لهذه الفروع الثلاثة كالتالي:

١- التقييم الإبستمولوجي لأحكام اعتقادية من فاعلين أفراد عن طريق مصادر اجتماعية.
٢- التقييم الإبستمولوجي لأحكام اعتقادية من فاعلين جماعيين.
٣- التحليل الإبستمولوجي للجوانب المعلوماتية للمؤسسات والأنظمة والشبكات الاجتماعية.

تَنسِب الإبستمولوجيا التقليدية المعرفة إلى الذات العارفة الفردّية، ومعنى هذا أنها تركز على الفاعلين الأفراد وحالاتهم أو مواقفهم الاعتقادية doxastic attitudes، والمواقف الاعتقادية فرع من المواقف القضوية propositional attitudes. ومعرفة أن بوصفها موقفًا قضويًا هي علاقة بين الفرد س والقضية ق، بحيث أن (١) س يعتقد في ق. و(٢) ق صادقة، و(٣) س مسوَّغ بالنسبة إلى ق. ويكون س مسوَّغا بالنسبة

إلـى ق إذا اسـتطاع س أن يثبـت بأدلـة ماديـة أو عقليـة ق، أو إذا كانـت ق واضـحة بالنسـبة إلـى س، أو إذا أدرك س علـى نحـو موثـوق ق. كمـا يمكـن تقيـيم الموقـف الاعتقـادي بتقييمـات أخـرى غيـر التسـويغ، فـالموقف الاعتقـادي يمكـن تقييمـه بوصـفه صحيحًا أو خاطئًا، ودقيقا أو غير دقيق، عقلانيا أو لا عقلاني. مع ذلك أدرك قليل من الفلاسفة المحدثين وكثير من الفلاسفة المعاصرين، أن الفاعلية الإبستمولوجية في كثير من جوانب الحياة لا تكون فردّية، وإنما يؤسس الفاعل قراره الاعتقادي على " الدليل الاجتماعي ". والمقصود بالدليل الاجتماعي هو الدليل المتعلق بأقوال الآخرين وأفعالهم وتقاريرهم. وفى هذه الحالة تعتمد معرفتنا على شهادة الآخرين. ويكون س مسوَّغا في الاعتقاد بصدق ق إذا علم س بـ ق من شهادة آخر أو آخرين.

مثال: تأمل القضية " مر محصل الكهرباء على منزل محمد "، في الإبستمولوجيا التقليدية يكون محمد مسوَّغا في هذه القضية إذا كان يملك دليلاً حسيًا على ذلك، لكن إذا لم يشاهد محمد محصل الكهرباء أمام منزله؛ لأنه كان خارج المنزل وقت مرور المحصل، فربما لايزال أمام الإبستمولوجيا الاجتماعية مسوَّغا في اعتقاده بهذه القضية استنادًا إلى دليل آخر هو الدليل الاجتماعي، الذي يتمثل في شهادة جاره الذي يخبره بذلك. ومن ثم، يتضمن الفرع الأول من الإبستمولوجيا الاجتماعية اثنين من الموضوعات المهمة، هما: مشكلة التسويغ القائم على الشهادة، ومشكلة خلاف الأنداد(٨).

إذا كان الفرع الأول من الإبستمولوجيا الاجتماعية يركز على تقييم اعتقادات الفاعل الفرد حيث يستخدم الدليل الاجتماعي، فإن الفرع الثاني يركز على تقييم اعتقادات الفاعل الجماعي، وتكون المعرفة اجتماعية في هذه الحالة لأن الفاعل الاعتقادي كائن اجتماعي أو جماعي، وهذا الكائن الجماعي يملك مواقف اعتقادية مناظرة للمواقف التي يملكها الأفراد. أو بطريقة أخرى تحتاج الإبستمولوجيا الفردية – الأولية على الأقل – إلى مساعدة العلوم الإدراكية (أو المعرفية)، في محاولة تحديد طبيعة بنية أو بنية ثنائية العقل– والمخ البشري، حيث إن فهم هذه البنية ضروري

للإبستمولوجيا الأولية. أما الإبستمولوجيا الاجتماعية فتحتاج إلى مساعدة مختلف العلوم الاجتماعية والإنسانية، التي تقدم بشكل مشترك النماذج والحقائق والأفكار حول النظم الاجتماعية للعلم والتعلم والثقافة. لكن في مقابل هذا الرأي الذي يدافع عنه جولدمان، هناك تيارات إبستمولوجية قوية مضادة قدمت الاعتراضات التالية:

١- الإبستمولوجيا بوصفها دراسة للمنهج، يجب أن تكون مستقلة، ويجب أن تكون سابقة على العلوم؛ فلا تحتاج إلى مساعدتها.

٢- الإبستمولوجيا يجب أن تهتم بتحليل المفاهيم وتحديدًا المفاهيم الإبستمولوجية مثل: "المعرفة" و"المسوِّغ" و"العقلانية" وما شابه ذلك. لكن التحليل المفاهيمي أو اللغوي هو مجال الفلسفة. لذا لا تحتاج الإبستمولوجيا إلى مساعدة العلوم السلوكية أو الاجتماعية.

٣- الهدف الحقيقي من الفلسفة هو حل الألغاز والمفارقات التي تؤدي إلى الشك. هذا التفسير يتطلب التحليل اللغوي فقط، وليس نموذجًا للعقل- المخ البشري أو نماذج تجريبية للتأثير الذهني.

٤- الإبستمولوجيا هي دراسة لمناهج البحث العلمي، والمناهج العلمية الصحيحة هي مجال المنطق الاستنباطي، أو المنطق الاستقرائي، ونظرية الاحتمالات، والإحصاء. وإذا كانت الإبستمولوجيا تُرَدّ إلى هذه المجالات، فجميعها مجالات صورية. وبالتالي ليست هناك حاجة للعلوم التجريبية.

٥- الإبستمولوجيا معيارية أو تقييمية أو نقدية وليست وصفية. لذا لا يمكن للعلوم التجريبية، التي هي وصفية بحتة، أن تساعد الإبستمولوجيا. فعلم النفس الاستدلال مثلا، لا يمكن أن يرشدنا إلى قواعد التفكير السليم منطقيًا أو علميًا [٩]. ولقد تبين لـ جولدمان أن هذه الاعتراضات المثيرة للجدل تحتاج إلى توضيح ودفاع مستمريْن.

نوعان من الإبستمولوجيا الاجتماعية:

لقد ميز أنتوني كويتنون بين نوعين أو طريقتين أساسيتين ومتنافستين من الإبستمولوجيا الاجتماعية، هما: الإبستمولوجيا الاجتماعية التحليلية (ويمثلها ألفن جولدمان)، والإبستمولوجيا الاجتماعية النقدية (ويمثلها ستيف فولر). أو بتعبير اوضح هناك طريقتان متنافستان في دراستها، إحداهما طريقة جولدمان وهي الإبستمولوجيا الاجتماعية التحليلية والأخرى طريقة فولر، وهي الإبستمولوجيا الاجتماعية النقدية. طريقة جولدمان تحليلية لا نها تنتمي إلى التقليد التحليلي المعرفي حتى وإن اتسمت بالتوسع والتطوير والتجديد. أما طريقة فولر فهي نقدية؛ لأن أخص ما تمتاز به هو الجانب النقدي للإبستمولوجيا التحليلية عامة وطريقة جولدمان وأنصاره خاصة. فإذا كان جولدمان قد سعى إلى تقديم صورة من الإبستمولوجيا الاجتماعية ربما تكمل الإبستمولوجيا الفردّية، فإن فولر– على العكس – حاول إثبات أن الإبستمولوجيا الاجتماعية يجب أن تحل محل الإبستمولوجيا الفردّية، وتنسجم مع المداخل الطبيعية والنفسية والتاريخية للإبستمولوجيا، وأظهر ملائمة علم اجتماع العلم للإبستمولوجيا الاجتماعية(١٠).

١- الإبستمولوجيا الاجتماعية التحليلية: استخدم الفلاسفة التحليليون في دراسة الإبستمولوجيا التحليلية التقليدية منهجهم المفضل وهو التحليل المفهومي conceptual analysis للمصطلحات الأساسية، مثل: معرفة، ودليل، وتفسير، واستدلال..الخ. وانتهى هذا التحليل إلى تقديم أوصاف صورية محضة للمعرفة، وتعتمد هذه الأوصاف على تحديد طبيعة الدليل التجريبي، وتحديد الخطوات الاستدلالية عن العالم. وتستطيع أن تدرك مصدرين أساسيين لهذه الإبستمولوجيا التحليلية: فأما أحدهما فيظهر على المستوى النظري والمنهجي وهو القبلية أو الأولية a priorism،ذلك لأن هذه الإبستمولوجيا تهتم بالتحليل المفهومي الذي ينتج نماذج مجردة ومثالية تتعامل مع الإدراك الفعلي إلى حد كبير. وأما المصدر

الآخر، فيظهر على مستوى تحقق الإدراك البشري وهو "الفردّية individualism" فالإدراك في هذه الإبستمولوجيا فاعلية عقلية فردّية.

خصائص الإبستمولوجيا التحليلية:

أ – الفاعلون الإبستمولوجيون هم الأفراد.

ب– تركز الإبستمولوجيا على دراسة التقييم المعرفي أو المعيارية المعرفية، وتمثلها مفاهيم التسويغ، والعقلانية، والمعرفة. وتطرح أسئلة من قبيل: كيف يستطيع الأفراد اكتساب المعرفة والاحتفاظ بحالات اعتقادية مسوَّغة أو عقلانية؟

ج– المقاييس العامة للتسويغ والعقلانية لها صحة عامة وموضوعية.

د– الأفكار الأساسية لبلوغ الهدف الإبستمولوجى، المعرفة والتسويغ، إما أنها تستلزم الصدق، أو ترتبط به ارتباطًا وثيقًا. ويجب أن تكون القضية المعروفة صادقة، والاعتقادات المسوَّغة صادقة.

هـ– الصدق مسألة موضوعية، ومستقل عن العقل على نطاق واسع.

و– المهمة الأساسية للإبستمولوجيا التقليدية هي الفحص النقدي لصنع القرار المتعلق بالاعتقادات: تبني اعتقادات المرء، أو الاحتفاظ بها، أو تعديلها(١١).

وبعد التطور الذي طرأ على الإبستمولوجيا في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن، رأى الإبستمولوجيون الكبار أن حدود الإبستمولوجيا أصبحت خلافية، ويرسمها مفكرون مختلفون بطرق مختلفة. وهنا طرح وليم ألستون سؤالا: هل الإبستمولوجيا الاجتماعية حقيقية؟ ورأى أن قدرًا كبيرًا من مادة كتاب جولدمان "المعرفة في عالم اجتماعي ١٩٩٩" سوف يرفضها كثير من الإبستمولوجيون المعاصرين بوصفها إبستمولوجيا غير حقيقية. وسوف يحيلون هذه الإبستمولوجيا الاجتماعية المسماة هكذا إلى علم الاجتماع أو علم النفس الاجتماعي أو العلوم الاجتماعية الأخرى أو ربما إلى أصولها الفلسفية.

أراد جولدمان أن يقنع الفيلسوف التقليدي بأن الإبستمولوجيا الاجتماعية جديرة بأن تعد حقيقية. ولبيان جدارتها، ميز بالنسبة لها بين ثلاثة تصورات أو نزعات:

١- النزعة التعديلية ٢- والنزعة المحافظة ٣- النزعة التوسيعية

والرأي عند جولدمان أن النزعة التعديلية يجب ألا تصنف بوصفها إبستمولوجيا حقيقية لأنها تتخلى عن معظم أو كل افتراضات الإبستمولوجيا التقليدية. وعلى العكس، يرى أن النزعتين المحافظة والتوسعية خليقتان بأن تكونا فرعين أصيلين من الإبستمولوجيا. والاختلاف بين المحافظة والتوسعية أن المحافظة تظل على مقربة وثيقة من النماذج التقليدية، على حين تغامر التوسعية بوضع أسس جديدة وتقديم إضافات كثيرة [١٢].

تُفهَم النزعة الردّية للشهادة بطريقتين: الأولى هي النزعة الردّية العالمية، وتقول إن السامع يكون مسوَّغا في قبول الشهادة من آخر إذا وفقط إذا كانت لديه أسباب إيجابية ليست قائمة على الشهادة للاعتقاد في أن الشهادة موثوقة بصفة عامة، أعني موثوقة عند كل المتكلمين، والطريقة الثانية هي النزعة الردّية المحلية، وتقول ان السامع يكون مسوَّغا في قبول الشهادة من متكلم معين فقط إذا كانت لديه أسباب إيجابية ليست قائمة على الشهادة للاعتقاد في أن شهادة المتكلم الحالية موثوقة [١٣].

فمثلا، يرى تشارلز بيرس أن اكتساب المعرفة ليس مسألة فردّية وإنما مسألة اجتماعية تلتقي فيها أمزجة الباحثين بعد تنقيتها على رأى واحد. ومادام اكتساب المعرفة يعد عملاً جماعيًا، فإن قبول سلطة العلماء الآخرين أمر لا مندوحة عنه، اللهم إلا إذا ساورنا الشك الحقيقي فيها، فنهاك ثقة متبادلة بين العلماء بطريقة ما. وإن شئت عبارة واحدة تلخص لك فكرة بيرس في اكتساب المعرفة، فهي: الجماعة هي مركز الصدق وليس الفرد [١٤]. أيضا قدم ريتشارد رورتي Richard Rorty (١٩٣١-٢٠٠٧) تصورًا براجماتيًا للمعرفة، بديلاً لنزعة التمثيل ونزعة الأسس. ويعتمد هذا التصور على ما يفعله الناس في ممارساتهم الاجتماعية عند التعامل بنجاح مع العالم،

ومن ثم تصبح المعرفة ممارسة اجتماعية بدلا من أن تكون تمثيلا دقيقا للطبيعة أو الواقع (١٥).

٢ـ الإبستمولوجيا الاجتماعية النقدية (في المعرفة العلمية):

نشبت حروب العلم بفعل فلسفة ما بعد الحداثة غير التقليدية التي سرت كالعدوى داخل أقسام الإنسانيات في الجامعات الأمريكية في أواخر القرن العشرين. وتأسيساً على النظرية الأدبية الفرنسية، فقد أكدت وجهة النظر هذه البناء الاجتماعي للمعرفة، ومن ثم فإنها تنكر عادة صواب فكرة الحقائق الموضوعية. ونعرف أن أشد دعاتها تطرفاً (وما أكثرهم) قد انحدروا إلى صورة مبتسرة من الذاتية أو الأحادية المطلقة (١٦).

في عام ١٩٦٢ م قام " توماس كون Thomas Kuhn (١٩٢٢-١٩٩٦) بنشر كتابه المهم (بنية الثورات العلمية)، الذي خصصه لدراسة العلم في أطر جديدة تقوم على تقييم العلم من الناحية الاجتماعية؛ حيث لم يعوِّل على القوانين المنطقية التي قدمها دعاة الوضعية المنطقية في الفلسفة؛ ليس هذا فقط بل عارض كل المواقف التقليدية في فلسفة العلم، فهو يقول " لقد بحثت المناقشات التقليدية للمنهج العلمي عن مجموعة من القواعد التي سوف تتيح لأي فرد أن يحرص على اتباعها أن يصل إلى معرفة صحيحة. وقد حاولت- بدلاً عن ذلك – التأكيد على أنه بالرغم من أن العلم يمارسه أفراد، إلا أن المعرفة العلمية في حقيقتها نتاج جماعة. ولن تفهم فعاليتها المميزة ولا الأسلوب الذي تتطور به دون الإشارة إلى الطبيعة الخاصة بالجماعات التي تنتجها (١٧) ". وهذا البعد السوسيولوجي الذي حاول كون إدخاله في فلسفة العلم، جعله ينظر للنزعة الموضوعية في العلم في إطار القيم المشتركة للمجتمع العلمي scientific community، وهذه القيم ليست محددة ويختلف تطبيقها من فرد لآخر؛ حيث لا وجود لمشاهدة صرفة محايدة، بل النموذج القياسي الإرشادي العلمي هو الذي يجعل العلماء يرون الواقع بشكل خاص دون غيره.

هكذا بعد أن أحرز العلم تقدما مشهودا في مجالات كثيرة، نظر الفلاسفة وعلماء اجتماع العلم في بنيته الإبستمولوجية وبنيته الاجتماعية، ووجدوا أن أخص ما تمتاز به البنية الاجتماعية للعلم أنه فاعلية تعاونية يشترك فيها جماعة من الباحثين، تنتج صورة من المعرفة الاجتماعية موضوعها الملائم هو الجماعة العلمية. والتقرير المؤسسي عن المعرفة العلمية يتلخص في الصيغة القائلة: تنتمي القضية ق إلى المعرفة العلمية في وقت ت = تقبل الجماعة العلمية في وقت ت ق بوصفها صادقة(١٨).

يرى عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو Bourdieu Pierre (١٩٣٠-٢٠٠٢) أن العلماء يحتاجون إلى أعمال بعضهم البعض؛ من أجل تحسين إنتاجهم العلمي الخاص. حيث أن نظام تبادل النتائج والمعلومات المختلفة يخلق علاقات متباينة بين العلماء داخل الأنظمة، وبين الأنظمة وبعضها. وإذا كان بورديو يقول بفكرة تراكم الاعتماد وتبادل القيمة العلمية كنوع من السلطة للباحث أو تراكم الرأسمال الرمزي، فإن ستيف فولر يستبدل بها بفكرة المصداقية التي يكتسبها الباحثون فيما يتعلق بإنتاج المزيد من المعلومات الجديدة في إطار المؤسسات العلمية وبرامج البحث. فالعلم ليس مساحة مغلقة، حيث إن إنتاج المعارف والتقنيات يتداخل مع كثير من أعضاء المجتمع الآخرين ومؤسساته الأخرى، مثل (السلطة العامة، والشركات والمنظمات المالية، والمراكز الصناعية الفنية. وغيرها(١٩).

العلم عند توماس كون عبارة عن مجرد مؤسسة اجتماعية أخرى، وليس نموذجا مثاليا للعقلانية الموضوعية، هذا الرأي عده فلاسفة العلم الوضعيين معياريا. بطريقة أخرى لقد نفى كون وجود أي أساس عقلاني للثورة العلمية، في حين أقر لها أساسا اجتماعيا بديلا للأساس العقلاني. لهذا فقد تخلى كثير من مؤرخي العلم وعلماء اجتماع العلم عن المنظور العقلاني في العلم لصالح المنظور الاجتماعي. ثم حاولوا تقديم تفسيرات اجتماعية لمختلف المواقف والحالات المعرفية ذات الصلة التي تحدث في الحياة الاجتماعية، خاصة تلك المتعلقة بالعلم.

ابتعد معظم الكتاب في علم اجتماع العلوم عن تسمية مشروعهم بـ " الإبستمولوجيا الاجتماعية " حسب تعبير جولدمان، لكن هذه التسمية اختارها ستيف فولر عنوانا لكتابه الأول الذي نشره ١٩٨٨، وعنوانا للمجلة التي أسسها. فهل هذه التسمية تلائم تلك المجموعة من الأفكار؟ هل تنطبق تمامًا على نظرية المعرفة؟ هذا يؤدي بنا إلى التساؤل: ما المعرفة؟ يكاد يتفق الإبستمولوجيون عموما على أن المعرفة تتضمن الصدق، وإن المعرفة فئوية، وإذا لم يكن اعتقادك صادقا فهو لا يعد جزءً من المعرفة. وأنه لا توجد حقائق مطلقة وثابتة، وإنما توجد اعتقادات فردّية أو جماعية. وعندما قدم جولدمان المصطلح في كتابه " المعرفة في العالم الاجتماعي " ١٩٩٩، لكي يصف به ما بعد الحداثيين أو البنيويين المقتنعين بالرأي السابق، والذين تخلصوا من الخوف من الحقيقة veriphobia على حد تعبير جولدمان، وعكسها veriphilia (التوق إلى معرفة الحقيقة). لا ريب في وجود مجموعة كبيرة من المشكلات الفلسفية المتعلقة بالصدق: بعضها منطقي، والبعض الآخر ميتافيزيقي. يفترض الإبستمولوجيون التقليديون أن بعض القضايا تكون صادقة، والبعض الآخر من القضايا تكون كاذبة. وما يجعلها صادقة أو كاذبة هي إما حقائق العقل المستقلة أو حقائق المجتمع المستقلة، اللتان قد نسميهما " صانعتا الصدق " truth makers، رغم اختلاف طبيعة كل واحدة منهما واستقلالها عن الأخرى. لكن هل من الممكن أو المعقول لعلم اجتماع العلم أن يرفض الصدق تماما؟ الإجابة هي النفي؛ لأن التفسير الحقيقي لظاهرة ما يجب أن يستدعى الأحداث والعمليات التي حدثت بالفعل وبصورة صادقة، حتى يساعد تأثيرها السببي في تفسير الظاهرة [٢٠]. ووفقاً لرؤية هيلين لونجينو[٢١]، فإن المعرفة العلمية هي معرفة اجتماعية؛ لأن الإجراءات التي تجعل البحث ممكناً هي إجراءات اجتماعية، وتزعم لونجينو بأن هذه العمليات لا تيسر البحث فحسب، بل تضمن أيضًا أن تكون نتائجه أكثر من مجرد آراء ذاتية، وبالتالي تستحق هذه النتائج أن تسمى "معرفة". وترى لونجينو في كتابها " العلم بوصفه معرفة اجتماعية " أن المعرفة العلمية اجتماعية من ناحيتين: الأولى، أنها تنتج من ممارسات اجتماعية، والثانية، أن تصبح مصدرًا عامًا أو بطريقة أخرى أوضح، المعرفة العلمية تنتجها العمليات والممارسات

الاجتماعية، وبمجرد قبول المجتمع لفرضية معينة أو نظرية علمية أو مجموعة من المعطيات العلمية تصبح مصدرًا عامًا. باختصار، تؤكد لونجينو في كتابها " العلم بوصفه معرفة اجتماعية " على نقطتين مهمتين بخصوص المعرفة العلمية، وهما: أولا، أن المعرفة العلمية لا يمكن اختزالها إلى معرفة الفرد، ولا يمكن فهمها من خلال العمليات الفردّية فحسب. ثانيًا، أن المعرفة العلمية تصبح ممكنة من خلال السياق الاجتماعي والثقافي للفرد(٢٢).

إذا انتقلنا إلى " بول كارل فييرآبند Paul Karl Feyerabend (١٩٢٤-١٩٩٤)، فسنجد أنه قد تناول في فلسفته العلمية مشكلة الصدق والحقيقة الموضوعيين بالمناقشة والنقد، فليس ثمة صدق موضوعي أو حقيقة موضوعية في العلم، حيث أن الصدق نسبي من منطقة إلى أخرى، ومن مكان إلى مكان، ومن شخص إلى شخص، ويهتم فييرآبند بالنسبوية الإبستمولوجية التي تنكر أن تكون ثمة أفكار جديدة أو أشكال معرفية جديدة تفرض نفوذها على التقاليد الأخرى، وتثبت أن هناك تقليد واحد هو الصحيح بحجة أنه موضوعي، ولهذا فإن فكرة الصدق الموضوعي أو الحقيقة الموضوعية، وإن كانت مستقلة عن الرغبات الإنسانية، إلا إنها تكتشف عن طريق التأثير الإنساني. الفكرة المسبقة التي يعوّل عليها فييرآبند، هي أن المعرفة تتخذ من الاعتقاد المسبق أساسًا تنطلق منه النظرية العلمية المكتشفة، كما تدخل فيها الذات الإنسانية بشكل أساسي، وهذا يؤدي إلى النتيجتين التاليتين:

١- استحالة الوصول إلى معرفة موضوعية تماماً عن العالم المادي. وإنما تقوم معرفتنا للعالم نتيجة تدخلنا فيه بقدراتنا العقلية وآلاتنا ومقاييسنا وفروضنا المسبقة.

٢- إن معرفتنا عبارة عن بناء عقلي تلعب فيه الذات دورًا أساسيًا، وليست معرفتنا مطابقة موضوعية للوقائع(٢٣).

أيضا ذهب مايكل بولانى Michael Polanyi (١٨٩١-١٩٧٦) إلى المعنى نفسه تقريبًا، حيث رفض الموضوعية في العلم وقال بأن المعرفة العلمية معرفة شخصانية ذاتية في الأساس. فالمعرفة العلمية معرفة شخصانية، بمعنى أنه لا توجد

موضوعية في العلم، أو بعبارة أخرى لا يوجد انفصال داخل العلم بين الشخص العارف Knower وبين الشيء المعروف Known، وأن قوة العلم تكمن في إيضاح العلاقة بين ما هو كامن في ممارسات العارف وبين المجتمع الذي يعيش فيه. هكذا أعاد بولانى النظر في المعرفة العلمية القائمة على تصور الموضوعية العلمية التقليدي، وأسس لمفهوم جديد لهذه المعرفة يقوم على مشاركة العالِم الشخصية في بناء هذه المعرفة، ومدى الدور الذي يقوم به نسق القيم في تحول المعرفة العلمية داخل السياق الاجتماعي(٢٤).

أما ألان سوكال Alan Sokal (١٩٥٥-..) فيؤكد أن كلمة العلم تتميز بأربعة معاني هي: أولا، أنها تشير إلى المسعى الثقافي بهدف ربط الفهم العقلاني للعالم الخارجي الطبيعي والاجتماعي، ثانيًا، إنها تشير إلى مجموع المعرفة الجوهرية المقبولة حالياً، ثالثًا، تشير كذلك إلى الجماعة العلماء، بأعرافهم وبناءاتهم الاقتصادية والاجتماعية؛ رابعًا إنها تشير إلى العلم التطبيقي والتكنولوجيا. إن أصحاب مذهب ما بعد الحداثة يرفضون فكرة الموضوعية بالنسبة للعالم الخارجي الاجتماعي أو الطبيعي، المتعالي ثقافيا عن الصدق أو الكذب، أو بالأحرى هم يصرون على أن " الصدق " مرتبط ببعض الجماعات الثقافية أو الاجتماعية. وأخيرًا هم يعيدون تعريف كلمة "الصدق " لتدل على مجرد شخصية أو كيان متفق عليه، أو جماعات اجتماعية محددة، أو مؤسسات اجتماعية ذات أهداف محددة (٢٥).

ثانيا ـ الإبستمولوجيا الاجتماعية بوصفها نوعًا من الإبستمولوجيا التطبيقية:

رغم أن اصطلاح " الإبستمولوجيا التطبيقية " يبدو جديد نسبيًا، إلا أن ممارسة الإبستمولوجيا التطبيقية بالنسبة للقضايا الفلسفية المتعددة ربما تعود إلى ديفيد هيوم David Hume (١٧١١-١٧٧٦) ورفضه الاعتقاد في المعجزات الواردة في الكتاب المقدس ولم يسلّم بتصديقها..، أيضا ذهب جون ستيوارت ميل John Stuart Mill (١٨٠٦-١٨٧٣) إلى أنه لا يوجد شخص واحد معصوم من الخطأ لديه القدرة على الوصول إلى الحقيقة، لذا فعلينا جميعا – على الأرجح- أن

نتقارب حول الحقيقة، في سياق نقاش علمي أو فلسفي تدعمه القوانين التي تحمي حرية التعبير[٢٦]**.ثم تزايد الاهتمام بالإبستمولوجيا التطبيقية بشكل خاص في الآونة الأخيرة، حيث شهدت العقود الثلاثة الأخيرة نموًا هائلاً في تقدم العلم وتطور المعرفة، خاصة مع ظهور تقنيات جديدة للمعلومات والممارسات التي غيرت حيواتنا بصورة جذرية، وكذلك غيرت الطريقة التي نكوَّن بها اعتقاداتنا ونكتسب بها معرفتنا بالعالم الخارجي (حدث تطور غير مسبوق لنظرية المعرفة في عصر تدفق المعلومات الغزيرة والسريعة، نتج عنه ظهور فرع جديد من الإبستمولوجيا التطبيقية يسمى إبستمولوجيا البيانات الضخمة Epistemology Big Data** [٢٧]".

وعموما فإن الإبستمولوجيا التطبيقية لها فروع متعددة ومتفاوتة في الدرجة، لكنها جميعا تتميز بواحد أو أكثر من العوامل أو المقومات التالية:

١- الاهتمام بالتعامل مع الوقائع العادية التي تحدث لنا في الحياة اليومية (غير الفلسفية).

٢- أنها موجَّهة إلى جمهور ليس فلسفيًا حصريًا.

٣- أنها موجَّهة لمعالجة قضية محددة، تنشأ في سياق محدد، بدلاً من توجيهها إلى مسائل خالدة تتعلق بالشك أو بتحليل المعرفة.

٤- تطوير هيكل النظرية مع التركيز على تطبيقاتها المرشدة إلى الفعل.

٥- الاستناد إلى قواعد لنظريات موجودة مسبقًا في التعامل مع المشكلة بعيدًا عن الفلسفة قد يسمح لنا بالتفكير بشكل مختلف في حل هذه المشكلة المطروحة.

٦- أن تكون على معرفة بالحقائق التجريبية أو تشترطها بطريقة ما.

٧- السعي لإحداث تغيير اجتماعي أو سياسي من خلال العمل الفلسفي.

تشير بعض هذه العوامل أو جميعها إلى طبيعة العمل في الإبستمولوجيا التطبيقية، لكن لا يمكن الحكم أن أيا من هذه الأبعاد بمفرده يبدو معقولا، باعتباره جوهر التحليل المفهومي الدقيق لنظرية المعرفة التطبيقية [٢٨].

تُعَد الإبستمولوجيا الاجتماعية نوعًا من الإبستمولوجيا التطبيقية، فهي تتعامل مع الأبعاد الاجتماعية للمعرفة، أو بالأدق، تدرس الطرق التي تؤثر بها المؤسسات الاجتماعية في اكتساب المعرفة. يقول جولدمان: " بنية هذا النوع من المعرفة لا تختلف عن بنية مذاهب النظرية الخلقية. فمثلا، مفهوما السعادة والمنفعة لهما قيمة خلقية أساسية أو جوهرية. ومثلها في الإبستمولوجيا الاجتماعية، نحن نفسر الأفعال، والقواعد، والمؤسسات على أنها ذات قيمة أداتيه، بقدر ما تميل إلى إنتاج حالات (رمزية) ذات قيمة أساسية[٢٩] ". يعرِّف فيلسوف العلم الأمريكي لارى لودان Larry Laudan (١٩٤١-..) الإبستمولوجيا التطبيقية عموما بأنها: " دراسة ما إذا كانت أساليب التفكير والاستقصاء التي تدعى البحث عن الصدق، هي متقنة منهجيا، حتى تؤدي بنا إلى الحصول على اعتقادات صادقة عن العالم. حيث إن الإبستمولوجيين غالبا يفحصون ممارسات البحث عن الصدق بشكل روتيني، على أنها أشبه بممارسات الباحثين في العلوم الطبيعية والرياضيات بغرض تحقيق النتائج المطلوبة. لكننا – في أحيان كثيرة – قد لا نريد اكتساب الاعتقادات الصادقة وتجنب الاعتقادات الكاذبة أو الخاطئة، وإنما نريد اكتسابها أو تجنبها بطرق معينة (عقلانية أو مسوَّغة) "[٣٠]. لذا اقترح ديفيد لويس K.Lewis David (١٩٤١-٢٠٠١) على الإبستمولوجيون ضرورة تطبيق هذا في ممارساتهم من أجل تحقيق تقدم المعرفة، من خلال التركيز على قدرات وكفاءة الأشخاص العارفين أو الفاعلين. أيضا يصف لارى لودان" الإبستمولوجيا القانونية legal epistemology بأنها أحد فروع الإبستمولوجيا التطبيقية، تهتم بدراسة ما إذا كانت الأنظمة القانونية (خاصة النظام القانوني الأنجلو أمريكي) تمت صياغتها بإتقان لتعزيز الاعتقادات الصادقة، وبالتالي إصدار أحكام دقيقة[٣١]. بتعبير آخر أوضح، تحاول الإبستمولوجيا القانونية إعادة فهم القانون؛ بطريقة منهجية في حدود العلاقة التداولية بين القانون واللغة، حيث تساعد السيمانطيقا أو علم الدلالة في فهم معاني المفردات والكلمات والعبارات القانونية، وكذلك السيميوطيقا أو علم الأدلة؛ هي دراسة تفكيكية معقدة تبحث عن التضاد لأجل الوصول إلى المعنى أو الدلالة.

أيضا اهتم جولدمان بالإبستمولوجيا القانونية، وما الذي يجعل عبارات القانون صادقة تماما؟، أو كاذبة تماما؟، أو حتى مجهولة قيم الصدق؟، ومقارنة المزايا التي تتسم بها أنواع القوانين مثل: القانون العام، والقانون المدني. وغيرها من التساؤلات التي تعني بها فلسفة القانون philosophy of law، التي تبحث في طبيعة القانون وماهيته، أو بالأحرى تنتمي فقه القانون jurisprudence. كما قدم جولدمان نظريته في الأدلة القانونية The theory of legal evidence، التي تبحث في الأسس المنطقية لاختيار الأدلة وطرق التعامل مع الإجراءات القانونية، وتحليل النتائج بطريقة منطقية وتسويغها بشكل عقلاني. وهذا لن يتأتى إلا من خلال الوصول إلى نظرية موَّحدة في الصدق، على أساس فكرة الموثوقية reliability، ومبرهنة الاحتمالات عند توماس بايز Thomas Bayes(١٧٠١-١٧٦١) interpretation of probability Bayesian، التي تبيِّن إلى أي درجة يجب أن تتغير درجة اعتقادنا في أمر ما (وهو ما نعبر عنه في شكل احتمال حدوث هذا الأمر) بعد الأخذ في الاعتبار الأدلة الجديدة التي أصبحت متوفرة. وبهذا تتعلق نظرية الأدلة القانونية عند جولدمان في المقام الأول بحل المسائل المرتبطة بالحقيقة والصدق باعتباره قيمة رئيسة في الفصل القانوني (أو التحكيم القضائي)، وقواعد اختيار الأدلة، والشخص المسؤول عن تحديد الحقيقة وكشفها: قاضي التحقيق، أو قاضي المحكمة، أو هيئة المحلفين..الخ[٣٢].

كما تجدر الإشارة إلى نوع ثالث من الإبستمولوجيا التطبيقية هو: الإبستمولوجيا الاحتمالية (أو الصورية) Probabilistic Epistemology، التي تهتم بالوصول إلى تفسير عالي الدقة للاعتقادات على أساس تطبيق منهج الاحتمالات على الاعتقادات وتقسيمها إلى درجات أكثر دقة. يميز الإبستمولوجيون غالبًا بين ثلاثة أنواع فقط من حالات التقييم المعرفي: الاعتقاد believe، ونفى الاعتقاد disbelieve، وتعليق الحكم suspension of judgment. ومع ذلك، فإن هذا التمييز ثلاثي الاتجاهات ليس دقيقًا بما فيه الكفاية. فبعض الأشياء التي نعتقدها، نعتقدها بثقة أكبر من الأخرى. وقد يعلق المرء حكمه على قضيتين مختلفتين، لكنه كذلك قد يكون واثقا من

صدق إحدى القضيتين أكثر من الأخرى. ولا يمكن لعلم النفس أن يتجاهل مثل هذه الاختلافات؛ لأنه سيكون في هذه الحالة غير كافٍ. والأمر نفسه ينطبق على الإبستمولوجيا لو تجاهلت تلك الاختلافات في مقدار الثقة المطلوبة من الناحية المعرفية، والملائمة للحكم على القضايا المتنوعة. فمثلا، عليك أن تعطي ثقة كبيرة في القضية: " إن مصر ملتقى ثلاث قارات هي إفريقيا وأسيا وأوربا "، لكنك ستعطي مقدار ثقة أقل بالنسبة إلى القضية:" إن مصر ستكون من أقوى عشرة دول اقتصاديا عام ٢٠٣٠ "، وربما تنعدم ثقتك تماما في القضية: " إن مصر نجحت الآن في تصدير البترول والقمح إلى أمريكا وأوربا ". لهذا يعتقد كثير من الفلاسفة إننا لكي نكون عقلانيين في تصديقنا أو ثقتنا في الاعتقادات أو القضايا لابد وأن نتبع قواعد وبديهيات الاحتمال المنطقي المعروفة، مثل قواعد: النفي، والتناقض، والتكافؤ، واللزوم..الخ. تتجلى أهمية الاحتمال بالنسبة لنظرية المعرفة، في أن اتباع خطوات أو قواعد الاحتمال تجعلنا مطمئنين بدرجة ثقة عالية جدًا في الحكم بعقلانية اعتقاداتنا، أو العكس صحيح أيضا في الحكم بعدم عقلانيتها. حيث إنه من المعقول جدًا أن تؤكد الادلة صدق فرضية ما أو اعتقاد ما، متى زادت نسبة احتمال تصديقه. فسر جولدمان درجات تصديق credences (درجة التصديق الصغرى صفر، ودرجة التصديق العظمى واحد) في حدود الاعتقادات وساوى بين درجات التصديق والاعتقادات ذاتها. يقول جولدمان: " ينبغي أن نفهم درجات التصديق على انها اعتقادات في قضايا لها احتمالات محددة أو مؤكدة، وهذه الاحتمالات المؤكدة سوف تشبع أو تحقق بديهيات الاحتمال وقواعده. فمثلا، عند رمى عملة نقدية معدنية على الأرض، فبالنسبة لي يكون عندي اعتقاد أنها ستهبط على وجهها الأول بنسبة ½، وهذا يكافئ أن درجة تصديقي المحتملة بأنها ستهبط على وجهها الأول هي بنسبة ٥٠٪، وبطريقة شبه رمزية: أن تكون لديك درجة تصديق ل في القضية ب، فهذا يكافئ اعتقادك أن القضية ب لها درجة التصديق المحتملة ل [٣٣] ".

لكن هل يمكن تحديد الاعتقادات وتفسيرها بواسطة درجات التصديق فقط؟ يجيب جولدمان: إنه ربما كان من السابق للأوان اتخاذ درجات الصدق المحتملة على أنها أساسية، ومحاولة تحديد الاعتقادات بواسطتها. فبالطبع ليس كل درجة تصديق محتملة بالنسبة إلى القضية ب تعني أو ترادف الاعتقاد في القضية ب. لأن هناك درجة تصديق صغرى هي صفر بان درجة غليان الماء هي نفسها درجة انصهار الرينيوم أو التنجستين مثلا، لكني لا أعتقد في صدق هذه القضية مطلقًا، ولو بدرجة قليلة. باختصار، لكي نقول إن الاعتقاد يقبل التعريف أو التحديد في حدود درجة التصديق، فيجب أن يكون هذا في حدود درجة التصديق الأعلى وهي واحد. وهناك تعريفان تقليديان مقترحان لذلك، هما:

- التعريف اليقيني: لكي تعتقد في القضية ب، هو أن تمتلك درجة التصديق الأعلى المحتملة (وهي واحد) بالنسبة للقضية ب.

- تعريف تجاوز العتبة threshold: لكي تعتقد في القضية ب، هو أن تمتلك درجة التصديق المحتملة التي تتجاوز عتبة درجة التصديق الصغرى ن (وهي صفر)، بالنسبة للقضية ب.

افترض أن تعريف تجاوز العتبة الصفرية لدرجة التصديق كان صادقًا، فهناك شرطان لابد أن يستوفيهما الاعتقاد لكي يكون صادقًا، وعلينا أن نتأكد عما إذا كانا صحيحين، حيث تكون ل هي عتبة درجة التصديق، وأنها تمثل عددًا صحيحًا أقل من الواحد. الشرطان لاستبدال عبارة " أمتلك درجة التصديق ل أو أعلى منها في ب "، بعبارة " اعتقد في ب "، هما:

أ- إذا كنت تمتلك درجة التصديق المحتملة ل أو أكثر بالنسبة للقضية ب، وكانت القضية ب كاذبة، فسوف تكون مخطئا في اعتقادك في القضية ب.

ب- إذا كنت تمتلك درجة التصديق المحتملة ل أو أعلى بالنسبة للقضية ب، وكانت درجة تصديقك المحتملة في القضية ب تتضمن الدرجة ك من درجة التصديق ل أو أعلى، إذن، فأنت ملزم بأن تكون لديك أيضًا درجة التصديق ك من درجة التصديق ل أو أعلى.

ناقش جولدمان التفسير السببي للعلاقة بين درجات التصديق والاعتقاد، كالتالي: أنت تعتقد في القضية ب إذا، وإذا فقط، كانت لديك درجة تصديق عالية بصورة كافية بالنسبة للقضية ب؛ ولهذا فانت تميل إلى استخدام ب كسبب لاعتقادات وأفعال أكثر[٣٤]. ثم حدد جولدمان مجموعة من الشروط أو القواعد لعقلانية درجات التصديق، أهمها ما يلي:[٣٥]

أولا، القاعدة الاحتمالية Probabilism: ليس عقلانيًا أن يكون لديك درجات تصديق كلها مجتمعة تخالف قواعد وبديهيات الاحتمال. مثال: افترض أن لدى درجة تصديق محتملة بنسبة ٨, أن السماء ستمطر غدًا، وفى الوقت نفسه لدى درجة تصديق محتملة بنسبة ٨, أن السماء لن تمطر غدًا. فيبدو أن إحداهما خاطئة بالنسبة لي، إما الاحتمالية فهي حجة قوية جدًا. فلماذا نعتقد في صدق الاحتمال؟ الدعوى الشائعة هي أن قوانين الاحتمال بالنسبة إلى درجات التصديق أشبه تماما بقوانين المنطق بالنسبة للاعتقادات. لذلك، مثلما أن اعتقاداتنا يجب أن تتفق مع قواعد المنطق الاستنباطي (بمعنى أنها تكون متسقة بطريقة استنباطية)، يجب أيضا أن تتفق درجات التصديق مع قوانين الاحتمال (بمعنى أنها تكون متماسكة بطريقة احتمالية). لكن السؤال المثير للاهتمام هو: إلى أي مدى تتطلب العقلانية أن تتفق اعتقاداتنا مع قوانين المنطق؟

ثانيا، القاعدة الشرطية Conditionalization: هي قاعدة تحديث updating درجات الصدق. هي قاعدة للانتقال من وظيفة درجة تصديق واحدة في زمن معين إلى وظيفة أخرى في وقت لاحق، وتتعين وظيفة درجة التصديق في زمن

معين من خلال القضايا، ثم نحولها إلى أرقام حقيقية يقصد بها تمثيل درجات التصديق لدى الشخص في ذلك الزمن المحدد. غير أن قاعدة الشرطية تثور حولها المشكلات التالية:

أ- النسيان: إذا كانت القاعدة صحيحة، فسيكون النسيان غير عقلاني، في اتباع القاعدة الشرطية يمكن أن ينتج دليلا جديد فقط عند تغيير درجة تصديق القضية.

ب- اليقين الصارم: إذا كان صحيحًا، فمن المؤكد أنه صارم: إذا كان لديك في أي وقت مضى درجة التصديق " واحد " لقضية ما، فيجب أن تستمر دائمًا في الحصول على درجة التصديق " واحد " لهذه القضية. لكنك لا تستطيع أن تكون متيقنًا بعقلانية من شيء ما في وقت معين، بينما تكون متيقنًا منه بعقلانية أقل في وقت لاحق.

ج- لا يقينية الدليل: إذا كانت القاعدة صحيحة، فيجب أن تكون كل الأدلة الجديدة لها درجة التصديق " واحد ". فليس من الممكن أن يكون لـ دليل ما درجة تصديق أقل من " واحد".

ثالثا، قاعدة التأكيد بالدليل: التأكيد هنا بمعنى تقديم بعض التأكيد مهما كان صغيرا وليس التأكيد بمعنى التأسيس على أنه صادق. فالاحتمال يثير مسألة التأكيد. مثال: رسم قلب يؤكد أنك سحبت ورقة حمراء اللون. وبصيغة شبه رمزية: الدليل م يؤكد الفرضية هـ، إذا: محتمل أن (هـ / م) محتمل هـ. مثال آخر: شراءك بطاقة اليانصيب يزيد من احتمالية فوزك باليانصيب. لكن هذا ليس تأكيدًا على فوزك في اليانصيب(٣٦).

وبصيغة شبه رمزية:

الدليل ن يؤكد الفرضية ل، إذا: محتمل ان (ن. ل) ⊃ ل الفوز باليانصيب v عدم الفوز باليانصيب ~ ل.

كما ناقش جولدمان نوعًا رابعًا من الإبستمولوجيا التطبيقية هو " إبستمولوجيا التربية في إطار علاقتها بالصدق، حيث يعطي نهج جولدمان الواقعي في الإبستمولوجيا الاجتماعية للصدق مكانة الصدارة، بوصفه هدفًا أساسيًا للممارسة الاجتماعية، وقيمة إبستمولوجية عليا للتربية. فهو يجعل الصدق بمثابة الغاية الإبستمولوجية الأساسية التي تنتهي إليها التربية، والتفكير النقدي – في رأيه – هو مجرد قيمة أداتية بالنظر إلى تلك الغاية الأساسية. أي أنه يؤكد على ضرورة التوافق حول حقيقة الصدق ومركزية التعليم بهدف تعزيز التفكير النقدي.

يقول جولدمان: " إن الهدف الأساسي للتعليم، كالهدف الأساسي للعلم، هو تقديم المعرفة (أي الاعتقادات الصادقة). بينما يبحث العلم عن المعرفة الجديدة للبشرية، يسعى التعليم إلى حصول للمتعلمين الأفراد على هذه المعرفة الجديدة. ويمارس التربويون هذه المهمة بعدة طرق أهمها: من خلال تنظيم ونقل المعرفة الموجودة مسبقًا، من خلال خلق الحوافز والبيئات لتشجيع التعلم، ومن خلال تشكيل المهارات والتقنيات التي تسهل استقلالية التعلم وتوجيه البحث نحو الحقيقة أو الصدق[٣٧] ". هذا المفهوم الحقيقي للصدق هو صورة تقليدية لما يبحث عنه التعليم، وهذا يتسق مع المفهوم الإبستمولوجي" للتنوير". من المسلم به أن المهارات المخصصة للمعرفة ليست هي الأهداف التعليمية الوحيدة. فالتعليم في ستوديو الرسم أو الموسيقى مثلا، لا يُهتم بشكل أساسي بالمعرفة القضوية أو بمهارات اكتساب المعرفة القضوية، ومع ذلك تظل المعرفة القضوية هي الهدف التعليمي الأكثر انتشارًا وتميزًا.

يعتقد كثير من الإبستمولوجيون المعاصرين أن الهدف المعرفي الجوهري ليس الاعتقاد الصادق، بل الاعتقاد المسوغ أو العقلاني. ولهذا اقترح جولدمان تطبيق هذا المفهوم على مجال التعليم. يجب تعليم الطلاب تكوين الآراء على أساس أسباب معقولة، من خلال التفكير النقدي في الأدلة المتاحة. لكن مشكلة الصدق تكمن في أنها تدعو إلى نظام تعليمي يهتم حصريًا بإدخال الحقائق في أذهان التلاميذ، دون

القلق بشأن ما إذا كانوا يعتقدون فيها لأسباب جيدة أو لأسباب سيئة. ولعل هذا الاعتبار هو ما دفع عدد من فلاسفة التعليم للتأكيد على التفكير النقدي في المناهج الدراسية مثل هارفي سيجل Harvey Siegel الذي يقول: " إن التفكير النقدي هو الغاية الأساسية للتعليم، بغض النظر عن ارتباطه الفعال بالصدق، وأن التفكير النقدي يعد أساسًا تربويًا وثيق الصلة بالعقلانية، وليس الشهادة أو الثقة كما ذهب جولدمان(٣٨)". أما وجه الاختلاف بين جولدمان ودعاة التفكير النقدي (سيجل)، لأن جولدمان لا ينظر إلى التفكير النقدي كغاية معرفية في حد ذاته، ويعد التفكير النقدي أو الاستدلال العقلاني وسيلة مفيدة لبلوغ الغاية المعرفية الأساسية وهي الاعتقاد الصادق لدى المتعلمين. التفكير النقدي وسيلة مهمة وحاسمة ينبغي تطويرها لدى المتعلمين لمساعدتهم في اكتساب الاعتقاد الصادق أو الحقيقي. ومع ذلك فإن الاعتراف بدور مهم للتفكير النقدي، ليس معناه بأي حال الاعتراف بأي خلل في نزعة الحقيقة أو الصدق veritism. وبهذا يكون جولدمان طوَّر من تفكيره في مرحلته المتأخرة، فيما يتعلق بالأهمية التربوية للتفكير النقدي. بالإضافة إلى ذلك، فإن الأهداف الإبستمولوجية للتربية كثيرة ومتعددة، وليست هدفًا واحدًا، مثلما أن هناك قيمًا معرفية متعددة للتربية، منها مثلا: " أن الاعتقاد المسوَّغ وليس الاعتقاد الصادق، يمثل القيمة المعرفية الأولية للتربية.

وتجدر الإشارة أيضا إلى نوع آخر من الإبستمولوجيا التطبيقية، ومرتبط بالإبستمولوجيا الاجتماعية هو الإبستمولوجيا النسوية Feminist Epistemology، التي جاءت كرد فعل للاتجاه السائد في الإبستمولوجيا متخذة مما توصل إليه العلم وفلسفة العلم ذريعة للتجديد وإعادة البناء، وهو اتجاه في الإبستمولوجيا يرتبط بالاتجاه النسوي في فلسفة العلم، حيث قامت الفلسفة النسوية بنقد وتحليل وتشريح النصوص الفلسفية الأم، كنصوص سقراط وأفلاطون وأرسطو، لكي تتمكن من أمرين: أولهما، معرفة الأسباب الكامنة التي أدت إلى اختفاء الإسهام الأنثوي في المعرفة. وثانيهما،

هو كشف المركزية الذكورية التي تصبغ العلم والفلسفة بصبغة ذكورية مستترة في رداء الموضوعية العلمية. بشكل عام يمكن القول إن الإبستمولوجيا النسوية هي: " النظرية التي تدرس تأثير الجنوسة على عملية إنتاج المعرفة، ومعلمها الأساسي هو الافتراق عن الأسسية ". والتعريف الأوضح والأدق قدمته لورين كود لـ" الإبستمولوجيا النسوية بأنها: نظرية في المعرفة، تبحث في طبيعة وظروف إنتاج المعرفة، وإذ ينصب اهتمام الإبستمولوجيون التقليديين على تقييم الأدلة والبراهين الموضوعية ونبذ الذاتية حتى نصل إلى معرفة محايدة، وعلى التحقق لنقد الاعتقادات المسوَّغة ودعاوى المعرفة وطرق دحض الشكاك، فإن الإبستمولوجيا النسوية تهتم، على العكس وبالقدر نفسه، بتحليل طبيعة وموقع الذات العارفة، وتأثير الجنوسة على إنتاج المعرفة، وإثبات أن الذات لا تنفصل عن الموضوع، لأن فصل الذات عن الموضوع يؤدي إلى إنتاج معرفة قاصرة. وقد انتهت الإبستمولوجيا ت النسويات (أمثال: ساندرا هاردنج Sandra G. Harding (١٩٣٥-..)، ولورين كود Lorraine Code (١٩٣٧-..)، وهيلين لونجينو، من خلال تحليلاتهن إلى أن العلم وفلسفة العلم لا يمكن نعتهما بالموضوعية فعلا، وهناك شك كبير في كونهما موضوعيين كما تدعين. ولأن فحص دعاوى المعرفة يختص به خبراء فرديون هم المسؤولون عن التحقق والمصداقية، فسيكون من الأفضل فهم عوامل اكتساب المعرفة ليس كخبراء فرديين بل كمجتمعات من الباحثين[٣٩].

المبحث الثاني: التسويغ المعرفي وعلاقته بالصدق:

هل المعرفة اعتقاد صادق مسوَّغ؟ أو بطريقة أخرى هل تفسير الاعتقادات وتسويغها يشترط صدقها؟ وما علاقة الصدق بالتسويغ؟ اعتقادات الشخص هي رؤيته للعالم، التفكير الذي يشغله ويريد التأكد من صوابه أو خطئه، ما يقبله الناس على أنه صادق. عندما يعتقد المرء شيئا ما، فهناك علاقة تربطه بما يعتقد، ومحتوى الاعتقاد يسمَّى " قضية ". والاعتقادات الشيئية de re beliefs هي التي تدور حول الاشياء ولها محتوى واسع وواضح. والاعتقادات إما ان تكون قوية أو تكون ضعيفة(٤٠). مثلا، " الحرب العالمية الثانية كانت ١٩٤٥ " هذا الاعتقاد قوى، لأن هناك حجج كثيرة تؤيد صدقه، أما الاعتقاد بأنه توجد حياة على كوكب المريخ فهو اعتقاد ضعيف. نظرًا لأن معرفتنا بالاعتقادات تعتمد على القدرة على تفسيرها وفى حدود علاقة الاعتقادات بالصدق، فيمكن تفسير الاعتقادات وتحديده كالتالي:

١- لا يمكننا تحديد الاعتقادات على الإطلاق دون تحديد موقعها في نطاق أوسع، هو نمط الاعتقادات التي معظمها يجب أن يكون صادقا.

٢- يحدد النمط موضوع الاعتقاد.

٣- إذا لم نستطع تحديد الاعتقادات، فلن نستطيع تحديد المعاني؛ لأننا نتلقى (الاعتقادات والرغبات والمعاني) دفعة واحدة في عملية التفسير

٤- إن تفسير الكلام يتطلب عموما معرفة صدق الاعتقادات أو كذبها (٤١).

يمكن أن نتصور المعرفة أشبه بالمثلث، أضلاعه الثلاثة هي: الاعتقاد، والصدق، والتسويغ. أو هي معادلة فلسفية تتكون من ثلاثة حدود كالتالي: المعرفة = الاعتقاد + الصدق + التسويغ.

ما هي شروط الاعتقاد حتى يُعَد معرفة؟

أولا، لا يمكننا امتلاك معرفة من الأساس دون أن تكون لدينا مجموعة من الاعتقادات. لكن ليس كل اعتقاد يعد معرفة، وإنما هناك شروط ضرورية لكي يمثل الاعتقاد معرفة. والاعتقاد الذي نقصده هنا هو الذي يحتوي على قضية قابلة للتحليل

والاستدلال الموضوعي. **ثانيًا**، لكي يكون الاعتقاد معرفة، فيجب أن يكون صادقا، بمعنى التحديد المنطقي للصدق، أي صدق القضايا، ومدى مطابقة القضية للحقيقة الواقعة، وليس صدق الحقيقة الواقعية ذاتها. وهناك نظريات متعددة في الصدق، أخذ جولدمان ببعضها ورفض البعض الآخر كما سيتبين لاحقا. **ثالثا**، لكي يمثل الاعتقاد معرفة لابد أن يكون صادقا ومسوَّغا، بمعنى أن التسويغ ضروري للاعتقاد لكنه غير كافٍ ليصبح الاعتقاد معرفة، فلابد أيضا أن يكون الاعتقاد صادقا (٤٢).

الصدق يمثل إحدى الركائز الأساسية لنظرية المعرفة، ذلك لأن المعرفة اعتقاد صادق مسوَّغ. مثلا عندما نقول إن الشخص س يعرف القضية ب، فلابد أن تكون ب صادقة، ولابد أن يكون اعتقاد س في ب مسوغا، أو بطريقة أخرى أدق، توجد ثلاثة شروط أساسية للمعرفة:

- **شرط الصدق:** أن تكون القضية موضوع المعرفة صادقة.
- **شرط الاعتقاد:** أن يعتقد الشخص العارف أو المعتقد في هذه القضية ويقبلها.
- **شرط التسويغ:** أن يمتلك الشخص العارف أو المعتقد الأدلة أو البراهين أو الأسباب الكافية التي تثبت صدق القضية موضوع المعرفة (٤٣).

التسويغ: هو سمة خاصة للأشكال العليا من المعرفة، والتسويغ في السياقات الإبستمولوجية أو غير الإبستمولوجية، عادة ما يكون دفاعا أو اعتذارا؛ فنحن نسوغ أفعالنا في المحاكم القانونية، ونسوغ استنتاجاتنا اثناء كتابة البحوث العلمية، وما إلى ذلك. ولكي تكون قادرًا على التسويغ، لابد أن تمارس الجدال أو الحجاج؛ لأن التسويغ المعرفي يرتبط بالقدرة على مناقشة اعتقادات الآخرين (٤٤).

والتسويغ المعرفي: هو خاصية يوصف بها الاعتقاد، بفضل استيفائه لبعض المعايير التقييمية المعرفية المتعلقة بما يجب أن يعتقده الشخص المعتقِد. تقيس هذه المعايير "جودة" الاعتقاد، بقدر ما تعنى بالغايات الإبستمولوجية، مثل الوصول إلى الصدق وتجنب الخطأ. تتصور النظرة الكلاسيكية التسويغ على أنه ضروري للمعرفة،

وتفسره على أنه مسألة كفاية الأسباب أو الأدلة التي يمتلكها المرء للاعتقاد المعطى. تقودنا وجهة النظر السببية إلى سؤالين ملِّحَيْن:

١- هل كل اعتقاد مسوغ يتأسس على اعتقادات أخرى توظف بوصفها مسوغات؟ أليس هناك أسس للاعتقادات لا تنتقل صلاحيتها أو جودتها إلى الاعتقادات الأخرى؟

٢- متى تكون مسوغات المرء لاعتقاده جيدة بصورة كافية لكي تجعل اعتقاده مسوغا أو عقلانيا؟(٤٥)

يتفق الإبستمولوجيون على أن تقييم الحدود الإبستمولوجية، مثل: مسوَّغ justified، وغير مسوَّغ un justified، مبرهن عليه بالدليل warranted، وغير مبرهن عليه بالدليل un warranted، ليست حدودا للتقييم الأخلاقي، بل هي تعبر عن تقييمات ذات بعد عقلاني في التفكير. مثلا، فإذا كنت تعتقد في غياب الدليل الجيد الذي يؤكد صحة الاعتقاد، أو الاعتماد على أسباب غير صحيحة أو غير معقولة، فهذا قصور في التفكير العقلاني لديك وليس فشلك أخلاقيا. ومن ثم فهناك علاقة وثيقة بين التسويغ والعقلانية لكنهما متمايزان. ويميز جولدمان بين الاعتقاد، ونفى الاعتقاد، وتعليق الحكم. كما أن الاعتقاد نفسه يمكن تقسيمه إلى درجات: (من صفر: إلى واحد)، الواحد يمثل أعلى قوة في تصديق الاعتقاد أو القضية محل الاعتقاد، والصفر يمثل القوة الأدنى في التصديق. وهناك درجات للاعتقاد أكثر دقة قدمها جولدمان، كما رأينا في المبحث الأول، في نوع " الإبستمولوجيا الاحتمالية ".

تساءل جولدمان: ما الاعتقاد (أو الرأي)؟ إنه نوع من المواقف النفسية أو العقلية تجاه قضية أو موضوع ما، وتكون القضية – تقريبا – هي المحتوى الذي يهدف إلى التعبير عن الحقيقة. وهذا الموقف العقلي يكون إما بالتأييد أو بالرفض أو الإنكار، أو الافتراض، أو اللاأدرية، أو تعليق الحكم، أو الحياد أو التردد فيما يتعلق بحقيقة معينة، وقد يكون موقفًا فرديًا أو جماعيًا، عفويًا أو مقصودًا، نسبيًا متدرجًا (مثل كونك مقتنعا بنسبة ٧٥ ٪ بشيء ما) أو مطلقا (مثل كونك مقتنعا تماما بنسبة ١٠٠ ٪ بشيء ما).. وهكذا.

تساءل جولدمان: ما الهدف أو المغزى من نظرية في الصدق؟ ربما كان الهدف الأوَّلى هو الوصول إلى تفسير مقنع لما نعنيه بكلمة " الصدق "، وما نقوله عن قضية ما بانها صادقة، يكون إما صائبا أو خاطئا. وبتعبير آخر أوضح، الهدف هو محاولة الوصول إلى تعريف مُحدِّد لكلمة " صادق، أو قل معرفة طريقة استعمالها وتوظيفها في اللغة. الهدف الثانوي أن نظرية الصدق تقرر شيئا ما عن طبيعة الحقائق والأشياء وخصائصها الجوهرية التي تميزها عن غيرها [٤٦]. بالرغم من أن التسويغ قد يكون مرتبطًا دلاليا بالصدق، إلا إن الصدق والتسويغ مفهومان غير متكافئين. حيث يمكن أن تكون القضية صادقة حتى لو لم يعتقد فيها أحد، والعكس صحيح، يمكن أن تكون صادقة حتى على الرغم من عدم وجود أحد يكون مسوَّغا في الاعتقاد فيها. مثال إذا قلت: "عدد حبات الرمال على هذا الشاطئ هو ن "، لكن لا يوجد أحد مسوَّغا في الاعتقاد في صدق هذه القضية (يملك قيمة الصدق ن)؛ لأنه لم يقم أحد بحصر حبات الرمال وتحديد أو التأكد من صدق القيمة ن. لذا سوف يظل التساؤل الرئيس للإبستمولوجيا يدور حول كيف ارتباط التسويغ بالصدق، ومع ذلك فهما مفهومان غير متكافئين[٤٧].

حدد جولدمان ستة انتقادات للإبستمولوجيا القائمة على الصدق:[٤٨]

١- لا يوجد شيء اسمه الحقيقة الترانسندنتالية، حيث ان ما نسميه " صادقا " هو ببساطة ما نتفق عليه، أو ما نطلق عليه الاسم " حقائق ". الحقائق هي مجرد اعتقادات تم التفاوض حولها، وهي نواتج من صنع البناء الاجتماعي، كما أنها ليست مقومات "موضوعية" أو" خارجية" عن العالم.

٢- المعرفة والحقيقة والصدق هي نتاج اللغة. فلا توجد حقيقة مستقلة عن اللغة، ويمكنها أن تجعل أفكارنا إما صادقة أو كاذبة.

٣- لو كانت هناك أية حقائق متعالية أو موضوعية، فلن يتمكن البشر من الوصول إليها ولن يستطيعوا معرفتها، ومن ثم فهي غير متاحة لأية أغراض معرفية عملية.

٤- لا توجد مواقف معرفية متميزة ولا أسس مؤكدَة للاعتقادات، وإنما نحكم على جميع الحجج عن طريق الاتفاقات أو ألعاب اللغة، التي ليس لها أسس عميقة. وفى المقابل لا توجد معايير محايدة ومتعددة الثقافات لتسوية الخلافات اللغوية في التعبير عن الاعتقادات.

٥- الاحتكام إلى الصدق أو الكذب هو مجرد أداة للسيطرة أو القمع، وينبغي أن نستبدل بها الممارسات ذات القيمة الاجتماعية التقدمية.

٦- الصدق في الاعتقادات لا يمكن الوصول إليه؛ لأن كل الممارسات المفترضة الموجَّهة نحو الصدق فاسدة، ومنحازة بواسطة السياسة أو المصالح الذاتية.

نلاحظ أنه بالإضافة إلى رفض الصدق المتعالي – أو الحقيقة المتعالية أو الميتافيزيقية، فإن النقد الأول يفترض نظرية بديلة في الصدق هي النظرية " الأدائية ". وفقا لهذه النظرية، أن نطلق على عبارة ما بأنها صادقة، فهذه مجرد طريقة لكي نتوافق عليها. أو كما يقول ريتشارد رورتى " الصادق " هو مجرد إطراء نقوله بالنسبة للعبارات التي نجدها جيدة للاعتقاد فيها. الصدق ليس خاصية نمتلكها عن طريق اعتقاداتنا، بحكم علاقتها بما تحمله من حقائق دنيوية، تقع بعيدا عن الممارسات الخطابية [٤٩] ".

ومع ذلك فإن النظرية الأدائية " تبدو لـ جولدمان بعيدة عن الواقع، فهناك حالات عديدة لا تعبر فيها كلمة " صادق " عن حدوث اتفاق حول عبارة معينة. على سبيل المثال: إذا قال عبد الله يوجد حليب في الثلاجة، وقال أسامة إنه لا يوجد حليب في الثلاجة، فربما أعلِّق: إما أن قول عبد الله يكون صادقا أو قول أسامة يكون صادقًا (منطقيًا البديلان المنفصلان لا يصدقان معًا وقد يكذبان معًا). لكني ربما لا أستطيع تكوين رأي أيهما على صواب، وبالتالي فأنا في هذه الحالة لا أتفق مع عبارة عبد الله ولا مع عبارة أسامة. عيب آخر في النظرية الأدائية للصدق، أن كلمة صادق يمكن استخدامها في طرح الأسئلة الاستفهامية، مثلما نستخدمها في التعبير عن الاتفاق أو الموافقة على عبارة اعتقاد ما. مثل: هل حقيقي أن القدس عربية؟ وهل حقيقي أن

الكعبة هي قبلة المسلمين في صلواتهم؟ يبدو هنا أن السائل يستفسر عن علاقة العبارة الأولى والعبارة الثانية، بحالتين أو حقيقتين موضوعيتين وليس مجرد عبارتي إطراء كما ذهب رورتى. بالطبع القائلون بالنظرية الأدائية على حق في أن الشخص الذي يعتقد في صدق عبارة ما، يكون مستعدا للاتفاق مع الآخرين الذين يؤكدونها، لكن ليس معنى هذا أن كل ما يفعله المرء عندما يحكم بصدق عبارة ما، هو مجرد إشارة إلى الرغبة في الاتفاق مع الآخرين. كما لاحظ هيلارى بتنام Hilary Putnam (١٩٢٦-٢٠١٦) لو أن الصادق معناه " الاعتقاد بثبات، لكان من غير المجدي قولك: أنا أفهم أن الاعتقاد ب اعتقاد بثبات، لكنه هل يكون صادقا؟ لأن هذا السؤال في حد ذاته يتضمن إشارة إلى أن الصدق لا يكافئ الاعتقاد بثبات، ولا يكافئ الاعتقاد المؤسسي الذي تؤكده جماعة أو مؤسسة معينة(٥٠).

ثم تساءل جولدمان: ما الاعتقاد المسوَّغ؟ وكيف يكون مسوَّغا؟ أو ما هي الشروط الضرورية للتسويغ؟ ولماذا نفسر اعتقادات معينة على أنها مسوَّغة بينما نفسر اعتقادات أخرى على أنها غير مسوَّغة؟ ولماذا يعد الاعتقاد المسوَّغ هنا يعد شرطا ضروريا للمعرفة، ويرتبط بها ارتباطا وثيقا؟ في كتاباته المبكرة في نظرية المعرفة أنكر جولدمان أن يكون التسويغ شرطا ضروريا للمعرفة، لكنه بسبب التفسيرات الديكارتية للتسويغ التي تفصل تماما التسويغ عن المعرفة، اقترح جولدمان أن الاعتقاد المسوَّغ شرط ضروري للمعرفة، وأن هناك مجموعة من العمليات والخصائص هي التي تجعل الاعتقاد مسوَّغا(٥١)، حيث إن التقييم المعرفي عند جولدمان يتضمن ليس فقط الاعتقادات التي يملكها الشخص وعلاقتها بالتسويغ أو بالدليل، بل أيضا على العمليات أو الطرق التي يسلكها الشخص المعتقد في الوصول إلى اعتقاداته؛ لأن هذه العمليات أو الطرق هي التي تنتج لنا اعتقادات صادقة وموثوقة، ويتحدد " الصدق " بواسطة معايير إبستمولوجية أخرى مستقلة. وهذا يؤكد أن العلوم المعرفية والعلوم الاجتماعية تؤدى دورا مهما في نظرية المعرفة.

يميز جولدمان بين العملية والطريقة كالتالي: العملية process أعنى بها العملية النفسية الأساسية، أو هي شيء ما أصلي أو فطري في البناء الأساسي للنظام الإدراكي البشري. أما الطريقة method فأعنى بها خوارزمية (أو نظام حسابي) إرشادي أو إجراء قابل للتعلم، وليست جزءً من الميكانيزمات أو آليات النظام الإدراكي الفطري للفرد. ويمكن للتقييم الإبستمولوجي الكامل للاعتقاد المعطى أن يستدعي كلا من العمليات والطرق المستخدمة في تكوينه. وبناءً على هذا التمييز، اقترح جولدمان تقسيمًا بين فرعين من المعرفة: المعرفة الأولية تعنى بالعمليات الإدراكية الأساسية وتقييمها. والمعرفة الثانوية تعني بالطرق أو الأنظمة الحسابية القابلة للتعلم أو الاستدلال، وتقييمها(٥٢). بطريقة أخرى، المعرفة الأولية تتعلق بتقييم موثوقية العمليات الإدراكية المكوِّنة للاعتقادات، التي قد ينتج عنها معرفة فردية، في حين أن المعرفة الاجتماعية (أو الثانوية) تتعلق بتقييم الممارسات والمؤسسات الاجتماعية التي تكوِّن أو ينتج عنها اعتقاد صادق أو معرفة اجتماعية. ومن ثمَّ، جزء من مهمة جولدمان هو تطوير مفهوم المعرفة الاجتماعية لكي يتوافق مع أو يشمل كل العمليات الموثوقة إبستمولوجيا(٥٣).

ويصف جولدمان هذه العمليات بأنها " عمليات أساسية basic processes، مثل " البحث التلقائي للذاكرة عن المعلومات التي تتوافق مع الاعتقاد المكتسب حديثًا، والميل إلى البحث عن تفسيرات سببية لهذا الاعتقاد. كما أن الذاكرة نفسها تتكون جزئيًا من التكامل أو التماسك بين الاعتقادات الجديدة والاعتقادات القديمة. ونستنتج من هذا القول إن جولدمان يفترض أن إثبات الاعتقاد يكون من خلال عملية إدراكية واضحة المعالم، مما يؤكد أن موثوقية الاعتقاد في رأيه تعتمد العلوم المعرفية في تحديد مثل هذه العمليات الأساسية. ربما كانت عملية الإدراك هي المرشح الأول والأكثر احتمال للفوز بإعطاء قيمة موثوقة لاعتقاداتنا، لكن فيما يتعلق بموثوقية الإدراك كمصدر لاعتقاداتنا ولإثباتها، فلا يمكن تقييمها كعملية أساسية؛ لأنها في حد ذاتها ليست

موثوقة، ولا تضع حدودًا لموثوقية الاعتقادات الصادقة، حيث إن إدراكي الحسي للأشياء في الظروف العادية، يختلف عن مشاهدتي المقصودة للأشياء بطريقة علمية بواسطة الأجهزة الدقيقة في المعمل مثلا. باختصار، الجهاز الإدراكي وحده لا يكفي لإثبات الاعتقادات وموثوقيتها، وإنما لابد أن يتكامل مع النظام أو المخطط المفهومي السيمانطيقي للفرد، فلكي أكتشف وبشكل موثوق أن الذي أمامي هو كرسي، أو منضدة.الخ، فإنني أحتاج إلى معرفة مفهوم أو معنى الكرسي، أو المنضدة.. وهكذا، لأن المفهوم جزء من الموضوع المدرَك. بالنسبة للطرق التي يستخدمها العارفون، والتي تشكل الجانب الآخر من الموثوقية لإثبات الاعتقاد، فهناك طريقة الاستدلال المنطقي(٥٤).

يعرِّف جولدمان التسويغ بأنه: حجة أو دفاع أو مجموعة من الأسباب المعطاة لتأكيد أو تأييد صحة اعتقاد معين. بمعنى أننا عندما ندرس طبيعة المعرفة فإننا ندرس طبيعة الاعتقاد المسوَّغ، ويفترض جولدمان أن الشخص المعتقِد (أو صاحب الاعتقاد) يستطيع تفسير ماهية تسويغ اعتقاده، وتقديم الأسباب المنطقية، والأدلة العقلانية الكافية لإثبات صحة اعتقاده. والاعتقاد المسوَّغ هو ليس شيئا ما يملكه الشخص المعتقِد أثناء وقت الاعتقاد فحسب، بل إن الاعتقاد يستمد حالته المسوَّغة من خلال مجموعة من العمليات والخصائص التي تجعله مسوَّغا (٥٥).

لقد حدد جولدمان شروط التسويغ الأوَّلي في ضوء العمليات الإدراكية والقواعد المعرفية، كالتالي:(٥٦)

أولاً– الاعتقاد يكون مسوَّغا فقط إذا كان ناتجًا من تاريخ من العمليات الإدراكية التي يجيزها نظام صحيح من قواعد التسويغ. وهذه القواعد لا يجب أن يضعها الشخص العارف (أو المعتقِد) a cognizer، أو يقدمها لنفسه، حتى يتبعها، وإنما هي قواعد يستدعيها المقيِّم لكي يصوغ حكمه على التسويغ.

ثانيًا– قواعد التسويغ هي القواعد التي تسمح بعمليات تكوين اعتقاد معين، أو بتسلسلات من العمليات، سواء كانت العمليات إدراكية، أو عمليات تتعلق بالذاكرة، أو عمليات استدلالية،.. وغيرها من العمليات الأخرى.

ثالثًا– نظام القواعد الصحيح للتسويغ، هو الذي سيضمن تحققه على المدى الطويل نسبة صدق عالية. والاعتقادات التي يمكن أن تنشأ إذا كان هذا النظام صحيحا وعلى نطاق واسع بنسبة عالية ستكون أنا. معيار التسويغ إذن هو القاعدة التعاقبية المرتبطة بالصدق. وبطريقة أخرى تكون القاعدة أداتية، لأن نظام القواعد يحكم بالصواب أو بالخطأ من خلال ميله إلى تأسيس "نهاية" معرفية معينة، هي الحفاظ على نسبة عالية من الاعتقادات الصادقة.

رابعًا– تحتوي النظرية على شرط لا يمكن تقويضه. إذا كان الشخص العارف يكوِّن اعتقادًا عبر عمليات تفضي إلى الصدق، أما لو كان لديه سبب للاعتقاد بأنها عمليات غير مؤدية إلى الصدق، فإن هذه الأسباب من شأنها تقويض الحالة التسويغية للاعتقادات.

يميز جولدمان بين نوعين من التسويغ، هما: التسويغ بالمعنى القوي strongly justification، والتسويغ بالمعنى الضعيف weekly justification:

- **الاعتقاد يكون قوى التسويغ** إذا وإذا فقط تحت صياغته (تكوينه) بشكل جيد، من خلال الطرق والاجراءات والعمليات الكافية والمناسبة، بمعنى أنه قد تكوَّن بواسطة عملية موصلة (مؤدية) للصدق truth -conducive في العالم الممكن الذي تم فيه إنتاج هذا الاعتقاد. مثال، الحرب العالمية الثانية كانت ١٩٤٥.
- **الاعتقاد يكون ضعيف التسويغ** إذا وفقط إذا كان بريئًا بالرغم من النقص في تكوينه، أي لا عيب فيه، ولا إثم فيه، ولا يلام صاحبه، بمعنى أنه قد تم إنتاجه بواسطة عملية إدراكية cognitive غير موثوق بها، وترجع لا موثوقيتها إلى أن

الشخص المعتقِد لا توجد أمامه طريقة متاحة لاتخاذ القرار. مثال: توجد حياة على كوكب الزهرة [٥٧].

أما الفيلسوف الأمريكي المعاصر جون بلوك John Pollock (١٩٤٠-٢٠٠٩) فيميز بين التسويغ الموضوعي objective والتسويغ الذاتي subjective بالمثال التالي: أسماء كطالبة منطق تعتقد أن إثبات النتيجة يعتمد على الطريقة الاستدلالية التي تضمن صدق المقدمة. وبعيدًا عن المنطق، فإن أسماء لديها طرق أخرى قد تساعدها في إثبات النتيجة أو إثبات اعتقادها. تسويغ الاعتقاد مختلف في الحالتين، التسويغ يكون موضوعيًا إذا توصلت إلى اعتقادها في ضوء الواقع وما هو كائن بالفعل، ولديها الأسباب المعقولة. والتسويغ يكون ذاتيًا إذا توصلت إلى اعتقادها على أساس ما ظنته أسبابًا جيدة وليس على أساس مبادئ التفكير الاستدلالي السليم[٥٨]. ونظرية الاعتقاد المسوَّغ في رأي جولدمان هي مجموعة من الأسس أو المبادئ التي تحدد شروط الصدق بالنسبة للشكل الذي يكون فيه الاعتقاد ب مسوَّغا في الزمن ت. أي شروط إشباع هذا الشكل في جميع الحالات الممكنة.

١ـ النظرية التفسيرية في التسويغ المعرفي:

سعى جولدمان إلى تأسيس نظرية تفسيرية في الاعتقاد المسوَّغ من خلال تحديد معاني التعبيرات والمفردات الإبستمولوجية التالية: مسوَّغ justified، ومبرهَن عليه بالدليل warranted، وعقلاني rational- وسبب للاعتقاد reason to believe، ويعرف أن knows that، ويرى أن sees that، ويدرك أن apprehends that، ومحتمل أن probable that (بالمعنى الإبستمولوجي أو الاستقرائي)، ويؤسس أن establishes that، ويؤكد أن ascertains that.. وغيرها. وفى المقابل نحن نستخدم تعبيرات بسيطة غير إبستمولوجية، مثل: يعتقد أن believe that، ومن الضروري أن it is necessary that، ويسبب causes، ويتضمن implies، ومستنبط من is deducible from، ويكون صادقًا is true..الخ. وعموما فإن التعبيرات الاعتقادية [٥٩]

doxastic، أو الميتافيزيقية، أو الجهوية modal، أو الدلالية أو النحوية..جميعها ليست تعبيرات إبستمولوجية(٦٠).

لهذا أسس جولدمان نظريته في الاعتقاد المسوَّغ على مجموعة من المبادئ التي تحدد شروط الصدق بالنسبة للشكل التالي: " اعتقاد الشخص س في الموضوع ب في الزمن ت يكون مسوَّغا "، بمعنى الشروط التي يستوفيها هذا الشكل في جميع الحالات الممكنة.

حدد جولدمان مبادئ أو شروط الاعتقاد المسوَّغ وفندها في النقاط الخمس التالية:(٦١)

١- إذا كان الشخص" س " يعتقد " ب" في الزمن" ت "، و" ب " لا يمكن الشك فيها بالنسبة للشخص " س " في اللحظة الزمنية " ت ". إذن فإن اعتقاد " س " في " ب " في اللحظة الزمنية " ت " يكون مسوَّغا.

لتقييم هذا المبدأ، نحتاج إلى معرفة ما تعنيه كلمة "غير قابلة للشك indubitable. يمكن فهمها بطريقتين على الأقل: أولاً، "ب غير قابلة للشك بالنسبة لـ س" قد يعني:

أن " س ليست لديه أسباب للشك في ب ". أما التفسير الثاني فمن شأنه تجنب هذه الصعوبة، فقد يفسر المرء أن ' ب لا شك فيها من الناحية النفسية بالنسبة للشخص س، أي بالمعنى النفسي، وأن س غير قادر نفسيا على الشك في ب. هذا سيجعل المبدأ (١) مقبولًا، لكن هل سيكون صحيحًا؟ الإجابة بالتأكيد لا. فمثلا، المتعصب دينيا ربما كان غير قادر نفسيًا على الشك في مبادئ إيمانه، لكن هذا لا يجعل إيمانه بها مسوَّغا. بطريقة مماثلة، فيما يتعلق بفضيحة ووترجيت السياسية، ربما يكون شخص ما قد أعمته هالة الرئاسة أنه حتى بعد أكثر الأدلة ضررًا ضد الرئيس الأمريكي ريتشارد نيكسون، واتضح أن ذلك الشخص المعتقِد لا يزال غير قادر

على التشكيك في صحة أفعال نيكسون، فإن هذا لا يستلزم أن إيمانه بصدق نيكسون كان له ما يسوغه.

٢ – إذا كان الشخص " س " يعتقد " ب " في الزمن " ت "، و" ب " أمر بديهي واضح بذاته إذن فإن اعتقاد " س " في " ب " في الزمن " ت " يكون مسوَّغا.

لتقييم هذا المبدأ، نحتاج مرة أخرى إلى تفسير المصطلح الحاسم، في هذه الحالة "أمر بديهي واضح بذاته self-evident. القراءة المعيارية للتعبير، تعتبر كلمة "واضح evident " مرادفًا لكلمة "مسوَّغ justified ". وبالتالي، فإن مصطلح "واضح بذاته " يعني شيئًا مثل: "مسوَّغا بشكل مباشر"، أو "مسوَّغا بطريقة حدسية"، أو "مسوَّغا بطريقة لا اشتقاقية ". في هذه القراءة "واضح بذاته " هي عبارة معرفية، والمبدأ (٢) سيكون غير مؤهل كـ مبدأ أو شرط أساسي. أما القراءة الثانية للتعبير " ب أمر واضح بذاته " فهي غير معرفية لكنها ممكنة، ومفادها: من المستحيل أن نفهم ب دون الاعتقاد فيها. وفقا لهذا التفسير أو التحليل العادي قد تصبح الحقائق المنطقية بديهية أو واضحة بذاتها. بالتالي فإن أي اعتقاد في مثل هذه الحالة سيكون اعتقادا مسوَّغا وفقا للمبدأ (٢).

لكن جولدمان تساءل: ماذا تعني عبارة "من المستحيل فهم ب دون الاعتقاد فيها "؟ لو كانت تعني "مستحيل بشريا"، فمن المحتمل أن تجعل هذه القراءة المبدأ (٢) مبدأ غير مقبول؛ لأن البشر لديهم استعدادات فطرية للاعتقاد، ولا يمكن كبتها أو مقاومتها، على سبيل المثال، "بعض الأحداث لها أسباب. لكن يبدو من غير المحتمل أن نتصور الناس غير قادرين على الامتناع عن الاعتقاد؛ لأن مثل هذا العبارة تجعل كل اعتقاد مسوَّغا. كما رفض جولدمان تفسير الحد " مستحيل " على انه يعني مستحيل من حيث المبدأ، أو مستحيل منطقيا؛ لأن هذا سيجعل المبدأ (٢) فارغا من المضمون، تماما مثلما رفض أن تعريف الحد " واضح بذاته "، بالطريقة السابقة، سوف يشبع تعريف الحقائق المنطقية.

لو نحينا هذين الاعتراضين جانبا، للاحظنا أن الوضوح الذاتي، يمكنه في أحسن الأحوال منح حالة تسويغية لاعتقادات قليلة نسبيًا، وان المجموعة المعقولة الوحيدة هي الاعتقادات في الحقائق الضرورية. وبالتالي يصبح لدينا سبب جوهري في البحث عن مبادئ أساسية أخرى لتفسير الحالة التسويغية للاعتقادات في القضايا الممكنة contingent propositions، أو الاعتقادات في الحقائق الممكنة (٦٢).

٣- إذا كان الاعتقاد " ب " هو قضية ذاتية حاضرة، وكان الاعتقاد " ب " صادقا بالنسبة للشخص " س " في الزمن " ت "، والشخص" س" يعتقد الاعتقاد" ب" في الزمن " ت " إذن يكون اعتقاد " س " في " ب " في الزمن " ت " اعتقادا مسوَّغا.

لتقييم هذا المبدأ، ماذا يعنى بالضبط التعبير " الحضور الذاتي، أو الإتاحة أو التبيين للذات self-presenting "؟ عرَّفه الفيلسوف الأمريكي المعاصر رودريك تشيزم (Roderick) M. Chisholm1916 - 1999 في الفصل الثالث من كتابه "نظرية المعرفة " بقوله: " خاصية التبيين " يلزم عنها منطقيا أنك تفكر، لكن لا يلزم عن ذلك منطقيا أنك تمتلك أية خصائص أخرى لا تتضمن التفكير. بالطبع من الضروري فيزيائيًا وسببيًا أن يكون لديك مخ وعديد من العمليات الفسيولوجية لكي تفكر، لكن ليس من الضروري منطقيًا أنك إذا كنت تفكر أن تتبين ذاتيا كل تلك العمليات الفسيولوجية في وقت واحد. ويعبِّر تشيزم عن تعريفه بالصيغة التالية: الخاصية ب تكون حاضرة ذاتيا (بيِّنة للذات) فهذا يساوي = بالنسبة للشخص س في الزمن ت كل خاصية ينتج فيها عن ب – أو تتضمن – خاصية التفكير.

مثال توضيحي: خاصية ركوب الدراجة تختلف عن خاصية التفكير في ركوب الدراجة، ولا يحتاج المرء أن يمتلك دراجة حتى يفكر في ركوب الدراجة.. وهكذا. باختصار، فإن هذه الخصائص البيِّنة هي مصدر اليقين certainty. فإذا كنت تفكر في ركوب الدراجة، فبالتالي يكون لديك كل التسويغ الذي تحتاجه للاعتقاد بأنك تفكر في ركوب الدراجة. والمثال يوضح مبدأ أكثر تعميما، صاغه تشيزم بالطريقة التالية:

م١ إذا كانت هناك خاصية بيّنة أو معقولة ف، وإذا امتلك س الخاصية ف، وإذا اعتقد س نفسه في ف، فمن المؤكد بالنسبة للشخص س أنه ف. وينبهنا تشيزم إلى أن قوله " من المؤكد بالنسبة لـ س أنه ف " ليس معناه أن س يشعر يقينا أنه ف؛ لأنه في حالة معظم خصائص الحضور الذاتي (البيّن بشكل مباشر)، قد لا يمتلك المرء على الاطلاق الدليل بأنه يمتلكها أم لا[٦٣]. مثال، إن ما يسوغ اعتقادي بأن زيد شخص مريض أمرا بيّنا هو كونه يتصف بتلك الأعراض، التي هي أمر بيّنٌ أو واضح ذاتيا بالنسبة لي. بتعبير آخر، هناك بعض القضايا تكون بيّنة ومعقولة للمرء رغم أنها قد تكون غير معروفة بالنسبة إليه، أو لا يمتلك دليلا على صدقها. لهذا السبب، توجد اختلافات مهمة بين القول إن قضية ما تعد " بيّنة " بالنسبة لشخص ما، والقول إنه يمتلك دليلا ملائما على صدقها[٦٤] بهذا هل يمكن القول إن شروط التبيين تتطابق مع معايير الصدق أو التسويغ؟ مثال ثالث، إذا كان بيّنًا للمرء أنه يعتقد أنه يرى حصانا، فإنه يعتقد بالفعل أنه يرى حصانًا، وإذا كان يعتقد أنه يرى حصانا، فمن البيّن له أنه يعتقد ذلك. لكن في المقابل، إذا كانت هناك معايير للقول– بخصوص الاعتقاد بأن السماء أمطرت بالأمس، أو أنها ستمطر غدًا – بأن هذا اعتقاد فيما هو بيّن الآن، أو لأن هذا الاعتقاد له ما يسوغه من الشواهد والأدلة. من ثم فإن تلك المعايير لا تتضمن الحقيقة القائلة بأنها أمطرت بالأمس أو أنها ستمطر غدًا (على افتراض أنها حقيقة). لذا يتوجب علينا – في رأى تشيزم – مواجهة الاحتمالات الثلاثة للاعتقاد: أولا، أن يكون الاعتقاد اعتقادا فيما هو بيّن، ثانيًا، أن يكون اعتقادا له ما يسوغه، ثالثا، وأن يكون في الوقت ذاته اعتقادًا فيما هو خاطئ، إذن لا جدوى من الدليل إذا احتمل خطأ ما يستدل عليه به[٦٥]. أيضًا ترى هيلارى كورنبليث Hilary Kornblith (١٩٥٤–..) أنه لتحديد ما إذا كان الاعتقاد مسوغا أم لا، يجب أن ننظر إلى العملية المسؤولة عن حضور هذا الاعتقاد، أو التي أدت إلى ظهوره، والنظر أيضا إلى الوسائل التي من خلالها تم الوصول إلى هذه العملية نفسها، فلابد أن نراقب الحالات الإدراكية للشخص المعتقد والأحداث التي مرت به لفترة من الزمن قبل تفاعله مع الموضوع الملاحَظ أو الموقف القضوي، وليس في اللحظة الزمنية

المحددة ت، التي نرغب فيها في معرفة ما إذا كان اعتقاده مسوغا أم لا. وهذا المؤشر سوف يساعدنا في تقييم الشكل المنطقي لقضاياه المسوَّغة [٦٦].

التعريف الآخر الذي يتبادر إلى الذهن حول اصطلاح " التبيين للذات self-presentation، هو أنه مرادف تقريبي للمصطلح " الإيحاء أو التنبيه الذاتي self-intimation'. ويقال إن القضية تشير إلى الذات إذا وإذا فقط كانت صادقة بالنسبة لشخص ما، وأن الشخص يعتقد فيها. وبتعبير أدق، يصوغ جولدمان التعريف كالتالي:

القضية ب تكون بَيِّنة إذا وإذا فقط، كان من الضروري لأي شخص س وفى أي زمن ت، وإذا كانت ب صادقة بالنسبة لـ س في الزمن ت، فمن ثم س يعتقد في ب في الزمن ت. من الواضح أن " التبيين " في هذ التعريف الأخير ليس محمولا إبستمولوجيا؛ لذلك سيكون المبدأ (٣) مبدأ مقبولا. علاوة على ذلك، هناك معقولية أولية في الاقتراح بأن هذه هي ميزة قضايا الحالة الذهنية الحاضرة للشخص المتكلم – بمعنى، حقيقته تضمن اعتقاده، وهذا يجعل اعتقاداته مسوَّغة. لكن فكرة التبيين التي تعنى أن الحقيقة تضمن الاعتقاد، هذه الفكرة تفشل في منح التسويغ؛ لأنها تتسق مع كونها اعتقاد من دون الصدق. في حين أنه – على العكس– من الضروري – أو على الأقل الكافي – للتسويغ أن ذلك الاعتقاد يجب أن يضمن الصدق. وعادة ما توصف هذه الفكرة بـ " عدم القابلية للاصلاح أو التقويم incorrigible " أو عدم القابلية للخطأ infallibility. ويمكن تعريفها كالتالي: القضية ب لا تقبل الاصلاح أو التقويم إذا وإذا فقط، كان من الضروري لأي شخص س في الزمن ت، وإذا اعتقد س في ب في الزمن ت، فبالتالي ستكون ب صادقة بالنسبة لـ س في الزمن ت. وهذه الفكرة تقودنا إلى افتراض المبدأ الرابع.

٤– إذا كان الاعتقاد" ب " قضية راسخة لا سبيل إلى تقويمها، والشخص "س" يعتقد الاعتقاد "ب" في الزمن " ت" إذن فان اعتقاد "س " في "ب" في الزمن " ت " يكون

مسوَّغا. مثلما صح بالنسبة لمصطلح " الحضور الذاتي "، هناك أنواع مختلفة من عدم القابلية للإصلاح، تتوافق مع التفسيرات المختلفة للتعبير "من الضروري أن ". وتبعا لذلك، يصبح لدينا صيغ مختلفة من المبدأ (٤). وإذا ركزنا على الصيغة المنطقية أو النومولوجية nomological (القانونية نسبة إلى القانون العلمي)، فيمكننا بسهولة بناء مثال مضاد للمبدأ الرابع. من الضروري أنه إذا كان أي شخص يعتقد أنه في حالة مخية "ب"، فبالتالي يكون قوله صادقًا أنه في حالة مخية "ب"، لأن الطريقة الوحيدة التي تتحقق بها حالة الاعتقاد هذه تكون من خلال الحالة المخية (ب) نفسها. ينتج عن هذا أن القضية " أنا في حالة مخية ب " هي قضية غير قابلة للإصلاح أو التقويم من الناحية القانونية. وعندما يعتقد أي شخص في هذه القضية في أي وقت، فسيكون اعتقاده مسوَّغا. لكن – على العكس– قد نصوغ مثالا بطريقة أخرى بأن يخضع شخص ما لجراحة مخية ويكون لديه هذا الاعتقاد نفسه بينما لا يكون مسوَّغا. بغض النظر عن هذا المثال المضاد، فإن النقطة العامة التي يؤكد عليها جولدمان هي أن حقيقة اعتقاد س في ب والتي تضمن صدق ب، هذه الحقيقة لا يجب أن تتضمن أن اعتقاد س مسوَّغا؛ لأن طبيعة الضمان قد تكون عرضية تمامًا. لا يرى جولدمان أي حدس عقلاني في أنها تتضمن تسويغ الاعتقاد[٦٧].

٢ـ نظرية الموثوقية في التسويغ المعرفي:

الموثوقية Reliabilism عرفها إرنست سوسا بأنها: وجهة نظرة تقول إن الاعتقاد مسوَّغ معرفيًا إذا وإذا فقط كان الاعتقاد ناتجًا أو مؤكدًا بواسطة عملية إدراكية a cognitive process تمنح بثقة الصدق وتتجنب الكذب[٦٨].

لقد حلل جولدمان أهم الصعوبات التي تثيرها المبادئ الأربعة السابقة فيما يخص مسالة التسويغ، وأضاف مبدأ خامسا، هو:

٥- إذا كان اعتقاد الشخص "س" في "ب" في الزمن "ت " ناتج عن عملية (أو مجموعة عمليات) تكوين اعتقاد معرفي موثوق به، إذن فإن اعتقاد " س " في القضية "ب" في الزمن "ت "يكون اعتقادا مسوَّغا [٦٩].

لأن عبارة "عملية تكوين الاعتقاد الموثوق فيه"، قد تم توضيحها في العشرات من الأفكار والمفاهيم الإبستمولوجية ذات الصلة، مثل: الاعتقاد، والصدق..، وما شابههما، فإنها ليست حدا إبستمولوجيا. ومع ذلك يظل المبدأ (٥) مبدأ أساسيًا مقبولا. وبتعبير آخر أوضح، قد يبدو كما لو كان شرطًا ضروريًا وكافيًا تمامًا للتسويغ أن الاعتقاد ينتج بواسطة عمليات تكوين اعتقاد معرفية موثوق فيه. لكن هذا الأمر ليس صحيحًا تمامًا، وعلينا تقديم تعريف مؤقت لـ " الموثوقية reliability " مفاده: أن عملية الاستدلال تكون موثوقة فقط إذا نتج عنها عموما اعتقادات صادقة، وبالمثل عملية التذكر تكون موثوقة إذا وفقط إذا اعتمدت على اعتقادات صادقة. لكن هذين الشرطين قد يكونان صارمين للغاية، حيث لا يمكن أن توقع من إجراء عملية الاستدلال المنطقي إنتاج اعتقاد صادق إذا كانت المقدمات كاذبة مثلا. كما لا يمكن أن نتوقع من الذاكرة الاستناد إلى اعتقاد صادق لو أن الاعتقاد الأصلي أو الأساسي الذي تتمسك به كان خاطئا. استنتج جولدمان أننا نحتاج – في عمليتي الاستدلال والتذكر – إلى فكرة الموثوقية المشروطة conditional reliability، وفيها تكون العملية موثوقة بطريقة شرطية عندما يكون معدل مخرجات الاعتقادات كافيًا وصادقًا بالنظر إلى نسبة مدخلات الاعتقادات الصادقة.

إحدى مزايا الموثوقية أنها تقدم وصفًا موحدًا للحالة التسويغية، وهو ما تفتقر إليه كثير من النظريات المتنافسة في التسويغ، مثل: النظرية الدليلية Evidentialism لم تذكر شيئًا عن الاعتقادات ذاتية الدليل أو المبرهنة ذاتيًا، ولا يستطيع مؤيدو النظرية الدليلية القول إن الاعتقاد يكون ذا دليل في حال كونه مؤكد ذاتيًا؛ لأنه هذا القول سينطبق على كل الاعتقادات. ويعرِّف جولدمان الدليلية بأنها فرضية مرتبطة بالتسويغ

المعرفي، وتبحث فيما يحتاجه المرء من أدلة ضرورية للمعرفة، وحتى تكون اعتقاداته مسوَّغة أو معقولة. ويعبِّر عنها كالتالي: " الشخص س يكون مسوَّغا للاعتقاد في القضية ب في الزمن ت، إذا وإذا فقط كان دليل س للاعتقاد في ب في الزمن ت يؤيد الاعتقاد في ب [٧٠] ".

والتفسير الصحيح الذي يقدمه جولدمان للاعتقاد ذي الدليل، مفاده: افتراض تقسيم الاعتقادات إلى نوعين: اعتقادات دليلية (ذات دليل) evidential، واعتقادات غير دليلية (لا دليل لها) evidential –non. والتسويغ ينطبق على النوعين كليهما. الاعتقاد الدليلي يتكون بواسطة عمليات عالية الموثوقية، وغير استدلالية، مثل: الإدراك، أو الاستبطان. إما الاعتقاد غير الدليلي فيعتمد في تكوينه على الطرق الاستدلالية لتعزيز الموثوقية. وهذا سوف يساعد على الانتقال من التركيز – على الأقل بالنسبة للمعرفة الأولية – على البنية المنطقية الاحتمالية، إلى تأكيد التقييم المعرفي على أساس العمليات النفسية [٧١].

فهل النزعة الدليلية تتعارض مع الموثوقية؟ هناك رأى يقول بالإثبات؛ أولا، لأنه عادة ما تتكون الثقة ويحافَظ عليها بطرق تتجاوز ما تؤيده الأدلة. وثانيا، لأن موقف الثقة نفسه هو موقف يقاوم العقلانية، بمعنى أن تكوُّن الثقة والحفاظ عليها يجب أن يحدث من خلال عملية الموازنة بين الأدلة. بتعبير آخر، لا يوجد شيء مثير للجدل أكثر من استنتاج أننا في بعض الأحيان نثق بطريقة غير عقلانية، لذا قدمت النزعة الدليلية نفسها حلا لمشكلة العلاقة الجدلية المتوترة بين الموثوقية والعقلانية [٧٢].

وبهذا يتفق جولدمان في تفسيره للاعتقادات الموثوقة في شكل) مدخلات ومخرجات)، مع تفسير جيرى فودور Jerry Alan Fodor (١٩٣٥–٢٠١٧) لبنية العقل على أنها بنية للمعرفة، ويصف العقل بأنه بناء هندسي وظيفي من القدرات والعمليات العقلية [٧٣]. ولتفسير هذه العمليات العقلية بشكل أكثر دقة، ولفهم كيفية تمثيل العقل للعالم الخارجي، طرح فودور فكرته " نمطية العقل modularity of

mind[٧٤]، بطريقة المعالجة الآلية الحسابية في شكل مدخلات inputs ومخرجات outputs تنتقل عبر أنظمة مركزية معيارية، وقسم العمليات العقلية إلى وحدات نمطية عالية المستوى (مثل الاعتقاد والرغبة)، ووحدات نمطية منخفضة المستوى (مثل إدراك الأصوات: الحرف الناقص أو الحرف الزائد في الكلمة المنطوقة)، ولكل منهما خصائصها النفسية المستقلة. مثلا فيما يخص عملية الاعتقاد، تنتقل الفرضيات عبر أنظمة الإدخال إلى الأنظمة المركزية في المخ بغرض إثبات الاعتقاد أو نفيه، وتقوم هذه الأنظمة المركزية بدورها بتمرير مخرجاتها إلى الأنظمة المسؤولة عن إنتاج السلوك.. وهكذا. وقدم فودور نقده أو برهانه الاستدلالي ضد النمطية عالية المستوى، كالتالي:

١- الأنظمة المركزية مسؤولة عن إثبات الاعتقادات.

٢- إثبات الاعتقاد عملية متماثلة بالمعنى الذي يقترحه كواين للتماثل.

٣- لا يمكن إجراء العمليات المتماثلة بواسطة نظام مغلف معلوماتيا.

٤- لا يمكن إثبات الاعتقاد بواسطة أنظمة مغلفة معلوماتيا. (نتيجة من ٢، و٣)

٥- أن الأنظمة النمطية مغلفة معلوماتيا.

٦- إثبات الاعتقاد ليس نمطيا. (نتيجة من ٤، و٥).

٧- إذن، الأنظمة المركزية ليست نمطية. (نتيجة من ١، و٦).

أيضا يميز جولدمان بين نوعين من العمليات المعرفية للاعتقاد: عمليات معرفية مستقلة، يشكل بعضها يستخدم في مدخلات حالات الاعتقاد، وعمليات معرفية غير مستقلة ولا تشارك في مدخلات حالات الاعتقاد. لذا يمكن استبدال المبدأ (٥) بالمبدأين التاليين: اولهما عبارة عن مبدأ أساسي، والثاني هو إعادة صياغة أو جملة مكررة للمبدأ:

(٦أ) إذا كان اعتقاد س في ب ناتجًا مباشرة من عملية معرفية مستقلة وغير موثوقة بطريقة شرطية، فمن ثم يكون اعتقاد س في ب مسوَّغا.

(٦ب) إذا كان اعتقاد س في ب ناتجا مباشرة من عملية اعتقاد معرفية تابعة أو مشروطة تكون – على الأقل موثوقة بطريقة شرطية، وإن وجد أي من الاعتقادات التي تعمل وفقا لها هذه العملية التابعة في إنتاج اعتقاد س أن ب في الزمن ت، فإنها تكون اعتقادات مسوَّغة، ومن ثم يكون اعتقاد س في ب مسوَّغا. ويعبر جولدمان عن النظرية الموثوقية التاريخية Historical Reliabilism في التسويغ كالتالي:

افترض أن لدى الشخص س مجموعة ب من الاعتقادات في الوقت ت ٠، وأن بعض هذه الاعتقادات كان غير مسوَّغ. بين اللحظة الزمنية ت٠، وت١ هو استنبط النتيجة ب من مجموعة الاعتقادات ب بأكملها، والتي يقبلها في اللحظة الزمنية ت١. فإن عملية الاستدلال التي طبقها تكون إجراء سليما للغاية، بمعنى أنه موثوق وبطريق شرطية. هناك إحساس يجعلنا نميل إلى القول إن اعتقاد س في ب عند الزمن ت١ يكون مسوَّغا. على أي حال، لا يكفي أن تكون المرحلة الأخيرة من العملية سليمة لكي تؤدي إلى أن يكون اعتقاد س في ب سليمًا. بل من الضروري أيضًا أن يكون بعض التاريخ الكامل للعملية سليمًا (أي موثوقا أو موثوقا بطريقة شرطية).

نقد وتفنيد لنظرية الموثوقية في التسويغ المعرفي:

هناك اعتراضان ضد الموثوقية التاريخية: أولهما قد يجادل الناقد بأن بعض الاعتقادات المسوَّغة لا تشتق حالتها التسويغية من أصلها أو تاريخها السببي بل من الاستبطان. ويرد جولدمان بأنه لا يمكن مثلا، تفسير الاعتقاد المسوَّغ " إنني أشعر الآن بالألم " بعيدا عن السببية. كما أن قيام الشخص المعتقد بتصورات منطقية في حد ذاتها مثل: الحدس، والفهم.. تعد عمليات إدراكية تحدث في وقت معين. ثانيهما: يركز

على عنصر الموثوقية بدلا من عامل السببية أو التاريخية. والزعم بأن نظرية الموثوقية لا تغطي جميع الحالات الممكنة للاعتقادات الموثوقة؛ مثلا، بالنسبة لأي عملية إدراكية س، إذا كانت س موثوقة في العالم الممكن ت، فإن أي اعتقاد في ت وناتج عن العملية الإدراكية س يكون مسوَّغا. لكن هذا القول ربما سمح بأمثلة سهلة مضادة، فبالتأكيد نستطيع أن نتخيل عالما ممكنا يكون فيه التفكير المتمني wishful thinking موثوقا، لكن ليس معنى هذا بالطبع أن عملية التمني عملية موثوقة، كما لا تفسر الاعتقادات الناتجة عنها بانها مسوَّغة. ويرد جولدمان على هذا الاعتراض، بأن أحد الاحتمالات هو قول ذلك في العالم الممكن المتخيل، وأن الاعتقادات الناتجة عن التمني لها ما يسوِّغها. بتعبير آخر، فإن ما يرفضه جولدمان هو الادعاء بأن التمني لا يمكن أبدًا أن يمنح التسويغ بطريقة حدسية [٧٥]. أيضًا يجب التمييز بين تفسير الاعتقادات المسوَّغة أو الموثوقة، وتفسير الحقائق الفعلية، والاعتقادات المسوَّغة تتكون من عمليات إدراكية نعتقد أنها موثوقة، ومع ذلك ربما كانت اعتقاداتنا حول هذه العمليات خاطئة، لكن هذا لا يؤثر على كفاية التفسير، وتظل عملية التمني عملية غير موثوقة في رأى جولدمان، وبطريقة اخرى ما يهمنا هو ما نعتقده بخصوص التمني، وليس ما إذا كان الشيء الذي نتمناه موجودا بالفعل أم لا [٧٦].

أما الفيلسوف الأمريكي المعاصر ألفين بلانتينجا Alvin Plantinga (١٩٣٢-..) فيميز بين مرحلتين من تفكير جولدمان حول فكرة الموثوقية:

- **المرحلة الأولى أو المبكرة** (الموثوقية الخالصة pure reliabilism): تعود إلى مقاله " ما الاعتقاد المسوَّغ؟ ١٩٧٩ "، الذي قدم من خلاله النسخة الأولى من الموثوقية بوصفها باراديم paradigm أو نموذجا إرشاديا للتسويغ، وفسر الحالة التسويغية للاعتقاد بأنها عملية- أو مجموعة عمليات – إدراكية موثوقة تسبب الاعتقاد المسوغ، والاعتقادات الناتجة تكون صادقة أكثر منها كاذبة. وقد عبَّر جولدمان عن تصوره الرسمي للموثوقية من خلال المبدأين التاليين:

أ- إذا كان اعتقاد الشخص س في ب ناتجا من عملية إدراكية موثوقة، ولا توجد بالإضافة إلى العملية التي يمارسها بالفعل، أية عملية إدراكية موثوقة أخرى متاحة لـ س، تجعله لا يعتقد ب في الزمن ت، فعندئذ سيكون اعتقاد س في ب في الزمن ت مسوغا.

ب- إذا كان اعتقاد الشخص س في ب في الزمن ت ناتجا مباشرة من عملية إدراكية مستقلة، فستكون – على الأقل – موثوقة بطريقة شرطية، وإذا كانت الاعتقادات التي تعمل عليها هذه العملية لإنتاج س للاعتقاد في ب في الزمن ت، إذا كانت هذه الاعتقادات نفسها مسوغة، إذن سيكون اعتقاد س في ب في الزمن ت مسوغا.

- **المرحلة الثانية أو الجديدة** (الموثوقية المعيارية normative reliabilism): تتضح في كتابه " الإبستمولوجيا والإدراك " ١٩٨٦، الذي يقول فيه بأهمية " المعيارية normativity " كمسألة أساسية للمفاهيم والأفكار الإبستمولوجية، مثل: المسوَّغ warrant، والتسويغ، والدليل.. وما شابهها. فالمعيارية تعد بصورة أساسية موضوعا للإباحة أو الإلزام، والامتثال لتطبيق المعايير أو القواعد الإبستمولوجية المطروحة. ويفترض إن أنظمة قواعد التسويغ قد تسمح أو تمنع بالضرورة، كوظيفة لبعض العمليات والعلاقات، الشخص العارف أو المعتقِد، سواء مباشرة أو بطريقة غير مباشرة، من الاعتقاد في ب في الزمن ت. كما فسر جولدمان الاعتقاد بانه يتم بواسطة عملية إدراكية موثوقة، وترتبط بسلسلة سببية من المواقف الاعتقادية والعمليات العقلية للشخص العارف، مثل: الذاكرة، والإدراك، والتنبؤ، والاستدلال العقلي.. الخ(٧٧).

باختصار، تعرضت نظرية جولدمان " الموثوقية في التسويغ المعرفي" لنوعين من النقد: أولهما، الموثوقية غير كافية للتسويغ أو البرهان warrant. ثانيهما، أن التفسير الذي قدمه جولدمان للموثوقية غير كافٍ للتسويغ المعرفي. وفندهما جولدمان.

أما النقد الرئيس فقدمه ألفين بلانتينجا، ومفاده: أننا لا نملك أية أدلة أو أسبابا من أي نوع، من شأنها إثبات أو نفى تلك العملية الإدراكية الموثوقة المسوغة للاعتقاد حسب رأى جولدمان، فمثلا، قد يعتقد أحمد أن الرئيس الأمريكي جو بايدن في مدينة شرم الشيخ اليوم، بالرغم من أن أحمد لا يمتلك دليلا أو سببا يؤكد أو ينفى اعتقاده، بخلاف لو قلت إن الرئيس الأمريكي جو بايدن يشارك حاليا في مؤتمر قمة المناخ المنعقد في مدينة شرم الشيخ وسيلقى مؤتمرا صحفيا اليوم؛ فإن الاعتقاد في هذه الحالة سيكون صادقا وناتجا عن قوة استبصار من أحمد، فقط في ظل الظروف التي يكون اعتقاده وفقا لها موثوقا تماما. أي أن الأدلة والأسباب هي التي تضمن التقييم الإبستمولوجي للاعتقادات بأنها مسوغة. أيضا اقترح جولدمان أن درجة الموثوقية لنوع العملية الادراكية ذات الصلة بموضوع الاعتقاد هي التي تحدد درجة تسويغه، ومعنى هذا أن كل اعتقاداتنا له درجة التسويغ ذاتها، وهذا غير صحيح، ومن ثم ستوجهنا صعوبة التعميم. ثم يدافع جولدمان عن حجته كالتالي: من الصعب تصور أن الموثوقية غير كافية للتسويغ المعرفي حسبما ذهبا بلانتينجا ولورنس بونجور Laurence BonJour (١٩٤٣-..)؛ فأحمد لكي يكون مسوغًا في اعتقاده، يجب أن يفكر بالطريقة التالية: إذا كانت لدى قوة استبصار، فإما أنني أجد بالتأكيد بعض الأدلة التي تثبت اعتقادي، أو أجدني أصدق الأشياء بطرق لا تقبل التفسير، وعندما نفحص هذه الأشياء من خلال عمليات أخرى موثوقة، فسنتحقق منها بشكل إيجابي، وبما أنني أفتقر إلى أي من هذه العلامات، فمن الواضح أنني لا أمتلك عمليات استبصار موثوقة، ومتى فكر أحمد بهذه الطريقة، فلن يكون لديه مسبقا ما يسوغ اعتقاده بأنه لا يمتلك قوة استبصار موثوقة، وهذا سيقوض اعتقاده في ب " أن الرئيس الأمريكي في مدينة شرم الشيخ"[٧٨].

كما يدافع جولدمان عن النظرية العلية التاريخية في التسويغ، ويؤكد أن الشروط التي لا تتطلب الأسباب الملائمة للاعتقاد لا تضمن تسويغه. وفند الاعتراض الأول على المبدأ التاسع في التسويغ، بأن المبدأ يمنع بشكل خاطئ المخلوقات غير

المنعكسة على ذاتها، مثل: الحيوانات، أو الأطفال الصغار، الذين ليس لديهم اعتقادات مصاحبة – إن صح اصطلاح الباحث– حول طريقة نشأة اعتقاداتهم، ولا يستطيعوا التمييز بين طريقة تكوين الاعتقادات والاعتقادات المسوَّغة التي يملكونها(٧٩). فالاعتقاد المسوَّغ هو، على الأقل تقريبًا، اعتقاد جيد التكوين، وبالتأكيد يمكن أن يكون لدى الحيوانات والأطفال الصغار اعتقادات مسوَّغة. والاعتراض الثاني على المبدأ (٩) يتعلق بالأساس العقلاني؛ لأن المبدأ (٩) اقترحه جولدمان كبديل للمبدأ (٦أ) حيث أنه من المفترض أن موثوقية الاعتقاد الناتج عن عملية ادراكية لا تضمن تسويغه. والاقتراح هو أن موثوقية الاعتقاد الشارح أو المفسر هي التي تقدم التسويغ للاعتقاد الأساسي أو ذي المستوى الأول. لا يوجد تأكيد أن المبدأ (٩) مستوفى؛ ولا أن الاعتقاد الشارح نفسه مسوَّغا. كما لاحظ جولدمان أن مبدأه العاشر في التسويغ يثير مشكلة تقنية، حيث لا يمكن للمرء استخدام عملية تكوين اعتقاد إضافي (أو تكوين حالة اعتقادية) بالإضافة إلى العملية الأصلية، خاصة إذا كانت العملية الإضافية ناتجة عن حالة اعتقادية مختلفة، وعندئذ لن يستخدم المرء العملية الأصلية مطلقا، لهذا فنحن بحاجة إلى صياغة جديدة ملائمة ومناقضة للواقع. المشكلة الثانية تتعلق بفكرة العملية المتاحة لتكوين الاعتقاد، فماذا عسى أن تكون العملية المتاحة للشخص المعتقِد أو المدرِك a cognizer؟ وهل كانت الإجراءات العلمية "متاحة" للأشخاص الذين عاشوا في عصور ما قبل العلم؟ بالإضافة إلى ذلك يبدو من غير المعقول القول بأن كل العمليات الإدراكية المتاحة ينبغي أن تستخدم في تكوين اعتقاد واحد معين. بالتأكيد يمكن للاعتقاد الإضافي أحيانا أن يكون مسوَّغا لو جمعنا دليلاً إضافيًا ناتج عن موقف اعتقادي مختلف. يؤكد جولدمان ضرورة التفكير في العمليات الاضافية مثل اكتساب الذهن لأدلة بشكل مسبق، وتقييم النتائج المترتبة عليها(٨٠).

٣- النزعة النزعة الداخلية Internalism في مقابل النزعة الخارجية Externalism في التسويغ المعرفي:

مشكلة الخلاف بين النزعة الخارجية والنزعة الداخلية تمتد جذورها إلى عدة مجالات فلسفية أبرزها فلسفة اللغة، وفلسفة العقل، والإبستمولوجيا. يدور الخلاف بين النزعة الخارجية والنزعة الداخلية في الإبستمولوجيا بصفة عامة حول موضوع التسويغ المعرفي [٨١]. تفسر النزعة الخارجية التسويغ بوصفه علاقة سببية خارجية، وبالتالي تزودنا بنوع من التسويغ الخارجي. ولكن النزعة الداخلية تقيد التسويغ بشرط سهولة المنال للشخص المعتقِد. إذ تشترط النزعة الداخلية أن تكون جميع العوامل المطلوبة لتسويغ اعتقاد المرء سهلة المنال أو متاحة معرفيًا بالنسبة إليه، ومن ثم تكون داخلية بالنسبة لوجهة نظره المعرفية، أما النزعة الخارجية فترى أن بعض عوامل التسويغ ليست في حاجة إلى أن تكون سهلة المنال بالنسبة للمرء، ومن ثم يمكن أن تتجاوز مجال إدراكه وتكون خارجية بالنسبة لوجهة نظره المعرفية[٨٢]. التسويغ ينقسم إلى داخليInternal وخارجي external بناء على محاولة الاجابة عن السؤال: ما أنواع الحالات الموجودة (أو الوقائع) states of affairs التي تحدد، أو تختلف مع، الحالة التسويغية للاعتقاد (أو الموقف الاعتقادي)؟ هل هذه الحالات ذات خاصية داخلية، أم أنها ذات خاصية خارجية؟ يشير جولدمان إلى أن هناك مجموعة من العوامل التي تساعد في تحديد الحالة التسويغية للاعتقاد، يطلق عليها " المسوغات justifiers أو عوامل التسويغ J-factors "، وبالتالي، يصبح سؤالنا المركزي هو: هل المسوِّغات (أو عوامل التسويغ) ذات خاصية داخلية، أم أنها ذات خاصية خارجية؟، أو بتعبير آخر، هناك مجموعة هائلة من العوامل التي تؤثر في الحالة التسويغية للاعتقاد، فماذا لو كان بعضها داخلي والبعض الأخر خارجي؟ أي الطرفين سيفوز في تسويغ الاعتقاد، العوامل الداخلية أم الخارجية؟ سوف تكسب النزعة الخارجية التسويغ، إذا كان هناك نوع خارجي واحد على الاقل من عوامل التسويغ. اما النزعة الداخلية فسوف تكسب التسويغ، لو كانت كل عوامل التسويغ داخلية فقط. النتيجة الطبيعية لنظرية " النزعة الداخلية في المعرفة " في رأى رودريك تشيزم، مفادها: لو أن المرء كان موضوعا لضرورة معرفية في أي وقت، لكانت هذه الضرورة قد افترضت بواسطة الحالة الواعية

التي يحدث فيها أن يكتشف المرء ذاته في ذلك الوقت. يعرِّف وليام ألستون (William Alston (1921- 2009 المسوِّغ a justifier بأنه: أي شيء يؤثر في تسويغ الاعتقاد إيجابًا أو سلبًا. أما جولدمان فيتبنى تعريفا موسعا: المسوِّغ لأي اعتقاد أو لموقف اعتقادي معين هو أي خاصية، أو شرط، أو حالة موجودة تكون وثيقة الصلة إيجابًا أو سلبًا بالحالة التسويغية لذلك الاعتقاد أو الموقف الاعتقادي(٨٣).

يميز جولدمان بين نوعين من النزعة الداخلية: النزعة الداخلية الحدسية: يكون فيها عامل أو شرط التسويغ مسوغا داخليا بطريقة حدسية لامتلاك الشخص س موقف اعتقادي د مقابل ب في الزمن ت، إذا وفقط (١) حصل في الوقت ت، (٢) كان ذا صلة إيجابية أو سلبية بالحالة التسويغية لاعتقاد س في د مقابل ب في الزمن ت، و(٣) أمكن الوصول إليه مباشرة في الزمن ت. أي أن الشخص س يكون قادرًا حقًا على معرفة ذلك مباشرة. النزعة الداخلية العقلية: يكون فيها عامل أو شرط التسويغ مسوغًا داخليًا بطريقة عقلانية، لامتلاك س موقف اعتقادي د مقابل ب في الزمن ت، إذا وفقط (١) كان شرطًا عقلانيًا أو حالة أو حادثة عقلية لـ س، تحصل أو تحدث في الزمن ت، و(٢) كان ذا صلة إيجابية أو سلبية بالحالة التسويغية لاعتقاد س في د مقابل ب في الزمن ت (٨٤). لكن كلتا الصورتين قوبلتا بالرفض والاستبعاد من جانب رودريك تشيزم وريتشارد فيلدمان وتيموثي ويليامسون. مثلا يجادل تيموثي ويليامسون Timothy Williamson بأن المعرفة هي حالة عقلية، لكنها حقيقية factive بمعنى أنها ليست داخلية محضة، كما أنه ليست كل المسوغات العقلية داخلية فقط، ويرى تشيزم أن الأشياء التي نعرفها تكون مسوَّغة، بمعنى أننا نستطيع أن نعرف ما هي في أي وقت، وما الأساس الذي بنينا عليه معرفتنا، ولدينا السبب أو الدليل للاعتقاد في اننا نعرفها(٨٥) .

٤ـ تسويغ الاعتقادات على أساس الشهادة وعلاقتها بالموثوقية والخبرة:

يبدأ الناس في إخبارك بأشياء عندما تكون مجرد طفل صغير، مثل: " الموقد ساخن.. لذلك لا تلمسه، على افتراض أنك تفهم معنى العبارة، فهل أنت في هذه الحالة مسوَّغ في اعتقادك هذا؟ وكشخص بالغ في مدينة غير مألوفة لك، فإنك تسأل المارة أين تقع محطة القطار؟ ويخبرك أحدهم بكيفية الوصول إلى هناك. فهل أنت – في هذه الحالة – ملزم بالاعتقاد فيما يقوله لك؟ ما السبب الذي يجعلك تعتقد فيما يقوله هذا الشخص الغريب؟ أنت لا تعرف شيئًا عن سجله الحافل بالكذب والخداع أو بقول الحقيقة. أو بطريقة أخرى، ما الذي يجعل اعتقادك صادقا بخصوص أن شهادته تكون صادقة؟ وهل اعتقاداتنا يمكن أن تبنى على أساس الشهادة فقط؟ أم بالإضافة إلى الشهادة فأننا نحتاج بالضرورة إلى الإدراك الحسي، والذاكرة.. الخ؟ وكيف تكون الاعتقادات المبنية على الشهادة مسوَّغة؟ وعموما كيف نستطيع الحكم على الشهادة أو التحقق من صدقها؟ وهل المعرفة العلمية تبنى على الشهادة بوصفها نوعًا من المصادر أو الأدلة؟

المصادر التقليدية للمعرفة الفردّية، مثل: الإدراك، والحدس، الاستبطان، والذاكرة، والاستدلال الاستنباطي، والاستدلال الاستقرائي.. وهكذا. كل مصدر من هذه المصادر يزودنا بالمنهج لاكتساب المعرفة. أما إذا انتقلنا إلى الحديث عن الإبستمولوجيا الاجتماعية، فسنواجه مصدرًا جديدًا ظاهريًا للمعرفة، هو " الشهادة testimony "، حيث يمكن اكتساب المعرفة من خلال القراءة أو الاستماع إلى كلام الآخرين. وهكذا رغم أن الشهادة تمثل موضوعا بارزًا في المشهد الإبستمولوجي المعاصر، إلا أنها لم تكتشف كل أبعادها الفلسفية أو قل أنها تحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة الفلسفية، فما معنى الشهادة؟ الشهادة عرفها كودى كالتالي: الشهادة هي أن تتوافر في الشاهد الكفاءة ذات الصلة بموضوع الشهادة ب، أو تتوافر فيه السُلطة، أو أوراق الاعتماد لتقديم ملاحظاته بخصوص الموضوع ب، كدليل على

أن ب[٨٦]. أي أن سُلطة الشاهد جاءت مدمجة في تعريف الشهادة. وقد يبدو ذلك معقولاً لأن هناك حقًا معرفيًا عامًا في الاعتقاد فيما "يشهد به" أحدهم؛ ولكن هذا ببساطة يعد نقلا للمسؤولية المعرفية، من وجهة نظر المستمع، إلى السؤال: هل ما تلقيته هو جزء من "الشهادة" أم لا؟ لذا فقد حدد كودى شرطين ضروريين للشخص المتكلم (أو الشاهد) عندما يشهد شهادة ما حول موضوع معين:[٨٧]

- أن يكون تصريحه (شهادته) بأن ب.. دليلا على أن ب....
- أن تكون عبارته التصريحية " أن ب... " وثيقة الصلة بالمسألة التي يدور حولها الجدال ولم تُحَل (ربما ب، وربما ب١)، وتكون عبارته موجَّهة إلى أولئك الذين يحتاجون إلى الأدلة حول هذه المسألة.

وذهبت تلميذة فتجنشتين اليزابيث أنسكوم Anscombe [٨٨] إلى معنى قريب من هذا، بقولها: أولا، يجب أن تكون الحالة أنك تعتقد أن شيئًا ما هو اتصال من شخص ما وثانيًا، عليك أن تعتقد أنه يقصد أن يخبرك بهذا.... وهذا يبرز جانبًا آخر: أن الاتصال موجه إلى شخص ما، حتى لو كان فقط من يهمه الأمر، أو " المارَّة "، أو أي شخص قد يحدث أن يقرأ هذا في المستقبل.

ويمكن التعبير عن هذا تعريف الشهادة بالصيغة التالية:

- س هي شهادة إذا وفقط إذا كانت س رمزًا لجملة تصريحية (خبرية).
- س هي شهادة إذا وفقط إذا كانت س رمزًا لجملة تصريحية نقدمها بقصد نقل معلومات معينة حول موضوع محدد.

لكن الناس أحيانًا يستخدمون الشهادات بقصد الخداع، أي لنقل معلومات مضللة، لذلك قد يوحي هذا بتعريف آخر مختلف:

– س هي شهادة إذا وفقط إذا كانت "أ" رمزًا لجملة تصريحية يُقصد بها نقل معلومات صحيحة أو نقل معلومات مضللة.

الشهادة عبارة أو طريقة اتصال أخرى تهدف إلى إثبات الحقيقة، أو تزويدنا بالمعلومات عن الحقيقة. أما العبارات الكاذبة التي تهدف إلى الخداع فهي، بالرغم من ذلك، من أفعال الشهادة؛ لأنها تتضمن النية لتوضيح حقيقة أخرى معينة. وبالتالي فمصطلح " الشهادة " لا يقتصر على العبارات التي يدلي بها الشهود في المحاكمات، كما لا تتطلب اللقاء وجها لوجه. ومع ذلك، فإن الإبستمولوجيا الاجتماعية تبدو، فيما يخص الشهادة، أقل تركيزًا على أفعال المتكلمين منها على أفعال المتلقين. حيث إن محور اهتمامها هو طريقة استجابة المتلقين للشهادة أو لطرق الاتصال المختلفة. وتحاول الإجابة عن الاسئلة، مثل: هل المتلقي يعتقد في محتوى أو مضمون الشهادة، أم لا يعتقد، أم يعلق حكمه عليها؟ وهل هو مسوَّغ في الاعتقاد في محتواها، وهل هو بهذا يكتسب معرفة عن طريق الشهادة؟ الهدف الرئيس، هو توضيح مبادئ التسويغ، والأسس المعرفية للاعتقاد بواسطة الشهادة [٨٩].

إبستمولوجيا الشهادة تعود بداياتها إلى الفيلسوف الأسكتلندي توماس ريد Thomas Reid (١٧١٠–١٧٩٦) في كتابه " مقالات في القوى الذهنية للإنسان "، حيث تمثل الشهادة في رأيه مصدرا خصبا لما نطلق عليه معرفة، والشهادة يسميها ريد " عملية اجتماعية للعقل "، وتستخدم الشهادة لضبط الحس المشترك common-sense restraint[٩٠]. كما لاحظ معاصره ديفيد هيوم في كتابه " بحث فيما يتعلق بمبادئ الأخلاق "، أنه ليس ثمة أي نوع من أنواع الاستدلال أكثر عمومية ولا فائدة حتى صار ضروريًا أصلاً للحياة الإنسانية، من ذلك الاستدلال المستمد من شهادة الناس، ومن تقارير شهود العيان، والمشاهدين للواقعة. فالشهادة – في رأى هيوم – منظورا اليها على حدة، وفى حد ذاتها ترقى إلى الدليل الكامل، وتكذيب الشهادة يكون بمثابة الخارقة الحقيقية. ولقد جعل هيوم من التجربة والملاحظة معيارا لصدق الشهادة.

أما كذب الشهادة أو التقابل في ترجيحها، فقد أرجعه هيوم إلى عدة أسباب هي: التعارض مع شهادة مناقضة، وطبيعة الشهود أو عددهم، وكيفية إدلائهم بشهاداتهم(٩١). يقول هيوم: " تأكيدي لأية حجة أو اعتقاد من النوع القائم على الشهادة، لا يوجد مبدأ آخر يشتق منه سوى ملاحظتنا لصدق الشهادة البشرية، والمطابقة المعتادة بين الحقائق وتقارير الشهود.. والدليل المستمد من الشهود، أو من الشهادة البشرية، يتأسس على الخبرة الماضية، ويعتمد على الربط بين نوع التقرير ونوع الأشياء التي تم اكتشافها لتكون ثوابت أو متغيرات ". وفى حالة التردد بين تقارير الآخرين، فإننا نوازن بينها والظروف المعاكسة التي تثير الشك أو اللايقين، وعندما نكتشف تفوق جانب معين على الآخر، فإننا نميل إلى الأخذ بالكفة الأرجح (٩٢) ".

غير أن فكرة هيوم بخصوص اعتماد الشهادة على الملاحظة والتجربة، قد تعرضت للنقد، حيث إن هناك علاقة قبلية بين الشهادة والحقيقة، تجعلنا نطمح إلى نظرية واضحة في المعرفة، تحدد الظروف التي تنبثق فيها هذه العلاقة القبلية بين الشهادة والحقيقة. يؤكد هيوم أننا نعتقد في الشهادة؛ لأننا نحن البشر كمجموعة معتادون على اكتشاف التطابق بين الشهادات والحقيقة أو الواقع. وبخصوص ذلك يقول كودى Coady: ليس هناك معنى لفكرة تسويغ الشهادة عن طريق الملاحظة، على الأقل حسب التصور الذي طرحه هيوم لفكرة " العلاقات"(٩٣). ويدلل كودى على صحة رأيه بالحجتين التاليتين: الشهادة الواحدة يمكن أن تقودني إلى رفض شهادة أخرى دون الاحتكام إلى الملاحظة الشخصية. الشهادة أحيانًا تقودنا إلى رفض الملاحظة، على سبيل المثال تفسرها كهلوسة.

ويميز كودى بين أربع وجهات نظر فلسفية حول الاعتماد على الشهادة في المعرفة: (٩٤)

- وجهة النظر التطَهُّرية the Puritan: الاعتقادات القائمة على الشهادة غير معروفة، وبالتالي فالمعرفة أكثر ندرة مما نعتقد (أفلاطون، وكلنجوود).

- وجهة النظر الردّية the Reductive: الاعتقادات القائمة على الشهادة معروفة، ومسوَّغة بطريقة استدلالية (هيوم، ورسل)
- وجهة النظر الأصولية the Fundamentalist: الاعتقادات القائمة على الشهادة معروفة، لكنها غير مسوَّغة بطريقة استدلالية (توماس ريد) .
- وجهة النظر نهاية الإبستمولوجيا الحقيقية the End-of Epistemology: الاعتقادات القائمة على الشهادة ليست استدلالية، والإبستمولوجيا الحقيقية – أو الأسسية the foundationalism – خاطئة بطريقة جذرية (كواين). أما جولدمان فيجمع بين وجهتي النظر الثانية والرابعة، حيث يقر اعتماد المعرفة والاعتقادات على الشهادة (الردّية)، ويرفض مع كواين النزعة الأسسية في المعرفة.

حدد جولدمان الشكل القياسي لـ (أسس) نظريته في المعرفة أو الاعتقاد القائم على الشهادة، على أنه يأخذ شكل مراحل نمو الشجرة: (٩٥).

١- المتحدث يشهد أن ب.
٢- المستمع أو المتلقي لهذه الشهادة يصدر أحكامه الاعتقادية وجهًا لوجه بخصوص ب، بناء على شهادة المتكلم واعتقاداتي السابقة عنه.
٣- المنظِّر أو المقيِّم يقوم بعمل تقييم إبستمولوجي للسلوك الاعتقادي للمستمع، اعتمادًا على المبادئ الإبستمولوجية المناسبة.

كما حدد كودى مفهومين للشهادة: الشهادة الرسمية أو القانونية، والشهادة العادية في الحياة اليومية.

من أهم العلامات التي تميز الشهادة الرسمية ما يلي:(٩٦)

أ- أنها تأخذ شكل الدليل.

ب- أنها تتكون بواسطة الأشخاص "س" الذين يقدمون ملاحظاتهم كدليل، لدرجة أننا نكون ملزمين بقبول الشهادة ب؛ لأن الأشخاص س يقولون إن ب.

ج- الشخص الذي قدم الملاحظات يكون في وضع يسمح له بذلك، بمعنى أن لديه السلطة المختصة، والكفاءة، وأوراق الاعتماد.

د- الشاهد تم إعطائه حالة معينة اثناء التحقيق بواسطة المستجوب لكي يعترف ويدلى بشهادة رسميًا، كـ شهادة يتحمل مسؤوليتها القانونية والاخلاقية.

هـ-لكي تكون الشهادة حقيقية يجب أن تكون مباشرة وليس مصدرها مجرد الإشاعات.

و- كنتيجة طبيعية للعنصر " أ"- أول هذه العناصر - يجب أن تكون ملاحظات الشاهد ذات صلة بالموضوع المتنازع عليه أو الذي لم تُحَل بعد، ويجب أن توجه إلى أولئك الذين يحتاجون إلى دليل في هذا الشأن.

أما بالنسبة للشهادة العادية أو الطبيعية، فإن الشخص المتكلم س يشهد عندما يقول عبارة ما ب، إذا وإذا فقط كان:

١- تصريحه أن ب دليل على أن ب، وتم تقديمه كدليل على أن ب.
٢- الشاهد س لديه الكفاءة ذات الصلة بالموضوع، أو لديه السلطة، أو اوراق الاعتماد (أو وثائق التفويض) لكي يصرح بصدق أن ب.
٣- عبارة الشاهد س أن ب تكون وثيقة الصلة بالموضوع المتنازع عليه أو المشكلة التي لم تُحَلْ (هل من الجائز أن تكون ب، أو ليس من الجائز أن تكون ب؟)، وتكون عبارته موجَّهة إلى هؤلاء الذين هم في حاجة إلى دليل حول الموضوع.

هل معرفتنا بمقاصد المتكلم مسألة مهمة أو مفيدة للحصول على الشهادة الموثوقة؟ أحكامنا الاعتقادية غير مسؤولة عن قبول الشهادة في حالة عدم وجود اية خلفية للاعتقاد في تصديقها أو صدقها. أي في حالة ما إذا كان الادراك أو الذاكرة أو

القبول العقلاني فقط يتطلب غياب أية خلفية مناقضة للاعتقادات. لكن في حالة الشهادة، فإن القبول العقلاني يتطلب وجود خلفية أساسية مؤيدة للاعتقادات. وقد نعبر عن مطلب المسؤولية هذا على انه معيار للتسويغ. ومن ثم يصبح الجمهور مسوَّغا في تصديق الشهادة والاعتقاد فيها، إذا وإذا فقط كان مسوَّغا في قبول شهادة المتكلم.

الثقة تصبح مصدرًا للتسويغ المعرفي للشهادة فقط عندما تكون الثقة معقولة من الناحية المعرفية. والثقة تكون مسؤولة معرفيا عندما يكون الشيء الموثوق به يستحق الثقة، طالما لا يوجد دليل متاح يثبت أنه غير جديرة بالثقة. وإذا افترضنا الإشباع لهذا الشرط الدليلي السلبي. عندما تكون القدرة المعرفية جدير بالثقة، وتعمل كدليل موثوق للصدق أو للحقيقة، فإنها سوف تستلزم الاعتقاد فيما يخبرك به هؤلاء الذين يعتمدون بشكل أساسي على حقيقة أنك تثق بهم. ومن أجل قبول دعوة الثقة لمنح تسويغ معرفي مباشر للاعتقاد المكتسب عن طريق الشهادة، فيجب استيفاء الشرطين التاليين:

١- يجب أن تكون شهادة المتكلم بمثابة الدليل الموثوق للصدق أو للحقيقة.

٢- لا يمكن أن يكون لدى المستمع أية أخطاء غير مهزومة ذات صلة بموضوع الاعتقاد لقبول الدعوة إلى الثقة في المتكلم، معنى أنه لا يوجد دليل واحد متاح على أن المتحدث غير موثوق فيه، ولو وجد مثل هذا الدليل فسيكون في حد ذاته دليلا لا يستحق الثقة[٩٧].

هناك وجهة نظر أخرى تتعامل مع الشهادة، وعلى نطاق واسع، بوصفها نوعا من الأدلة. وعلى الرغم من أن هذا الدليل مصدره شخص آخر، إلا إنه لا يختلف جوهريًا عن المجموعة المتنوعة من الأحداث أو الحالات الأخرى الموجودة، التي يمكن التعامل معها على أنها "علامات" أو "مؤشرات" على حالات أخرى أو وقائع موجودة في العالم. تمامًا مثل قراءات الترمومتر لقياس درجة حرارة الإنسان، والبارومتر دليل على الحالة الحالية أو الوشيكة للطقس المحلي، لذلك فالشخص الذي يؤكد قضية ب،

فهذا دليل على أنه يعتقد فيما قاله ب، وإذا كان دليلي الأساسي مناسبا، فيمكنني اعتباره دليلاً على صدق قضية ب. بتعبير آخر أدق، يمكن التعامل مع مثل هذه الأدلة على أنها "معيار للحقيقة أو الصدق"(٩٨).

لكن ماذا لو تغيرت الشهادة وكانت كاذبة أو خادعة؟ كيف تستعمل كدليل في هذه الحالة؟ يجيب جولدمان: هناك فرضيتان في هذه الحالة: اولا، أن تبادل الشهادات يعد جزءا من العلاقات بين الأشخاص inter personal، كأن يؤكد المتكلم للمستمع بأن شهادته صادقة، أو يطلب منه الوثوق في شهادته. وبالتالي يمكن أن تكون هذه السمات مسؤولة جزئيًا عن منح التسويغ المعرفي للاعتقادات التي نحصل عليها بواسطة الشهادة. ثانيا التسويغ المعرفي الذي توفره ميزات تبادل الشهادات ليس سريا. وفى هذه الحالة لا يعد دليلا بالمعنى الأداة السابق مثل قراءة الترمومتر أو البارومتر. عندما يكون لديك دليل على موثوقية ما يقوله المتكلم الذي لا تحتاج إلى الوثوق به؛ فيمكنك التعامل مع كلامه على أنه مجرد تأكيد وتعتقد فيما يقوله بناء على الأدلة المتوفرة التي تثبت صدق كلامه. باختصار، لا ينكر جولدمان وجود الشهادة الكاذبة أو الزائفة، ولا يقلل من أهميتها؛ لأنها إذا كان الغرض منها نفى حقيقة حاضرة أو حالية، فإنها تثبت حقيقة أخرى يرغب المتكلم في إثبات صدقها، وإذا كانت الشهادة الصادقة نأخذ بها كدليل لأنها تتوافر فيها الموثوقية، فإن الشهادة الكاذبة لا تعدو كونها مجرد تأكيد، وأحيانا مضلل، ويفتقر إلى الموثوقية، ويحتاج إلى أدلة تثبته.

هل نحتاج إلى الخبراء experts في كل موضوع أو كل مجال حتى تكون الشهادات موثوقة؟ وما معنى أن تكون خبيرا في مجال بعينه؟ يعني جولدمان بكلمة "خبير": الخبير الحقيقي في المسألة س، هو الشخص الذي يمتلك اعتقادات صادقة أكثر، أو اعتقادات خاطئة أقل من معظم الناس، فيما يتعلق بالموضوع س. أيضا يمتلك الخبراء، أي المعتد بهم كخبراء في المجال المعرفي ومن تصدَّق افتراضاتهم وتوصف بالمصداقية المطلوبة، يمتلكون عادة المهارات أو الاستعدادات لاكتشاف

المزيد من الإجابات الصحيحة عن الأسئلة الواردة بخصوص الموضوع س، وهذا ما لا يستطيع معظم الناس التفكير فيه أو فعله. وعندما يختلف الخبراء، يمكن للشخص العادي أن يحدد بعقلانية أي شخص يجب تصديقه (أو تعيينه على أنه الأعلى مصداقية). لقدد حدد جولدمان خمسة طرق يجب على الشخص العادي اتباعها للوصول إلى اختيار مسوَّغ بين خبيرين متعارضان:

١- القراءة والاستماع إلى الحجج المقدمة من الخبيرين والحجج المضادة لها، وتقييم قوتها النسبية والمضي قدمًا وفقا لذلك.
٢- الحصول على آراء الخبراء الآخرين (المفترضين) حول الموضوع نفسه. إذا كانوا يتفقون في الغالب مع الخبير "أ"، ويحددون "أ" كأفضل مرشد لك، فاعتقد فيه وفقا لذلك. أما إذا كانوا يتفقون في الغالب مع الخبير ب، فقم بمواءمة اعتقاداتك مع ب.
٣- استشر " جهة فوق الخبراء " حول الخبيرين أ وب، وحاول معرفة أيهما الخبير المتفوق، من خلال سؤال الأشخاص في وضع يمكنهم من مقارنة خبراتهم ذات الصلة بالموضوع.
٤- الحصول على أدلة حول تحيزات الخبراء واهتماماتهم التي قد تؤدي إما إلى إجابات ذاتية مشكوك فيها أو صدق مشكوك فيه، أو كليهما.
٥- جمع الأدلة من سجلات التتبع السابقة الخاصة بكل منهما تقسيم الثقة بينهما كدالة لمسارات هذه السجلات.

نلاحظ أن هذه الشروط أو الأسس المقترحة كلها صحيحة، والقليل منها فقط يثير التحفظ أو الاعتراض. السمة المميزة للخبرة هي امتلاك المعرفة الباطنية. وهذا يعنى أن الأشخاص العاديين يفتقرون إلى المفردات أو النظام المفهومي الخاص، الذي يستخدمه الخبراء أو العارفين ولا يمكن اختراقه، ولهذا السبب ربما واجه الناس العاديون صعوبة في تقييم حجج وشهادات الخبراء، فلا يستطيعون معرفة قيمة الصدق بالنسبة لتأكيدات الخبراء، والحكم بمدى قوة حججهم ونتائجهم. وقد يدعى كثير من الناس بأنهم

خبراء دون استيفاء الشروط السابقة[٩٩]. الحقيقة أن هذه المشكلة أثارت قلق أفلاطون في محاورة " خارميدس ". يتساءل سقراط في حواره مع خارميدس: كيف يمكن للمرء التمييز بين الشخص الذي يتظاهر بأنه طبيب، والشخص الطبيب حقا؟، ويستخدم افلاطون هنا حدا إبستمولوجيا تقنيا technical هو إمكانية التمييز، ويعني به المعرفة knowledge، لكن ربما كان من الأفضل ترجمته إلى " خبرة expertise.

ماذا لو كان لديك خبيران لهما ادعاءات متضاربة حول موضوع معين؟ يرى تايلور بيرج T. Burge وريتشارد فولى Foley R. أننا لابد وأن نأخذ بعين الاعتبار قدرات كل منهما على الاكتشافات التجريبية وفرص كل واحد منهما لمعرفة حقيقة الأمر (والتحدث بصدق عنه) فضلاً عن التكوين العلمي والاجتماعي والثقافي لهؤلاء الخبراء المعرفيين الذي يكسبهم المصداقية والقبول. وطرح جولدمان أيضا مشكلة الخبير المبتدئ the novice/expert، وإلى أي مدى يمكن الوثوق به، وتسويغ اعتقاداتنا حول تقريراته بطريقة عقلانية[١٠٠]. هناك بالطبع درجات من حيث الخبرة ودرجات للخبراء المبتدئين. بعض المبتدئين قد لا يكونوا أقل معرفة من بعض الخبراء. علاوة على ذلك، قد يكون المبتدئ قادرًا من حيث المبدأ على تحويل نفسه إلى خبير، من خلال تحسين وضعه المعرفي تجاه الموضوع المستهدف، على سبيل المثال، من خلال الحصول على مزيد من التدريب الرسمي في هذا المجال. باختصار، يرى جولدمان أن هناك بعض العوامل المقيدة – سواء كانت الوقت أو التكلفة أو القدرة أو ما إلى ذلك.. ستمنع المبتدئين من أن يصبحوا خبراء، على الأقل قبل الوقت الذي يحتاجون فيه لإصدار حكمهم. والسؤال المهم الذي يطرحه جولدمان: هل من الممكن للمبتدئين، بينما هم مازالوا مبتدئين، أن يصدرون أحكامًا مسوَّغة فيما يتعلق بتصديق الموضوع الذي يتنافس حوله الخبراء المتنافسين؟ متى وكيف يكون هذا ممكنا؟

الخبير المبتدئ ليس في موقف يسمح له بتقييم شهادات الخبراء المستهدفين باستخدام رأيه الخاص. فهو إما ليس لديه آراء حول الهدف، أو ليس لديه ثقة كافية في

آرائه في هذا المجال، لاستخدامها في الفصل أو تقييم الخلاف بين الخبراء المتنافسين. هو يعتقد أن المجال يتطلب بشكل صحيح خبرة معينة، ولا يعتبر نفسه يمتلك هذه الخبرة. وبالتالي، لا يمكنه استخدام آراء خاصة به في مجال الخبرة – ويطلق عليه جولدمان اسم النطاق الإلكتروني – للاختيار بين أحكام أو تقارير الخبراء المتضاربة[١٠١]. يشبِّه جولدمان علاقة الخبير المبتدئ / والخبراء المحترفين أو الأكفاء، بالعلاقة بين المستمع / وشهود العِيان. مثلا، لديك اثنان من شهود العيان المفترضين يدَّعيان أنهما شاهدا جريمة معينة، بينما المستمع لم يشهد بنفسه الجريمة، وليس لديه اعتقادات مسبقة حول من ارتكبها أو كيف حدثت، أي أنه ليس لديه معرفة شخصية بالحادثة، ويريد أن يتعلم ماذا حدث من خلال الاستماع إلى شهادات شهود عيان. السؤال الاستنكاري هو: فكيف يجب أن يحكم بين شهاداتهما إذا ومتى تعارضت الشهادات؟.

٥ـ التسويغ المعرفي للجماعات وللمؤسسات الاجتماعية:

بعد أن عرضنا للفرع الاول من الإبستمولوجيا الاجتماعية الذي يركز على الذات الفردية العارفة، أو يقوم على اعتقادات الفاعل الفرد، وشروط هذه الاعتقادات وعلاقتها بالصدق والتسويغ، ومصادرها الاجتماعية مثل الشهادة التي تستخدم كدليل إبستمولوجى، مثل: اعتقادي أن الأسلحة البيولوجية مصدر لفيروس كورونا المتجدد الذي أصاب الآلاف من البشر. الفرع الثاني، هو إبستمولوجيا الجماعات epistemology of groups، وهو فرع جديد من الإبستمولوجيا الاجتماعية ظهر في مطلع القرن الحادي والعشرين، من أشهر فلاسفته: الفين جولدمان، وجون سيرل، وجنيفر لاكى، وفردريك شميت، ومارجريت جيلبرت Margaret Gilbert، وفيليب بيتيت Philip Pettit، وأنتونى كوينتون Anthony Quinton، ورايمو توراميلا Raimo Tuomela، وكريستيان لِستChristian List ..وغيرهم، يركز على أسس فهم ماهية الجماعة وملامحها المعرفية الداخلية والخارجية، ومحاولة اكتشاف شروط

الاعتقادات وشروط تسويغها عند جماعة الفاعلين agents، وأفعال الجماعة من حيث هي تعبر عن حقائق تقريرية أو أكاذيب وأغاليط، ويناقش المسؤولية القانونية والأخلاقية عن الأفعال التي تقوم بها الجماعة، وهل تقع عليها ككل بوصفها كيانا واحدا؟ أم تقع على أعضائها الأفراد؟، أم على الطرفين معا؟. ثم بيان تلك العلاقة الدقيقة التي تربط الجماعات بمتحدثيها الرسميين، حين تمنحهم سلطة التحدث والفعل باسمها [١٠٢]. لهذا ننسب الحالة المعرفية إلى جماعة الفاعلين، مثل قولك: لقد كذبت الإدارة الأمريكية في ادعائها أن العراق يمتلك أسلحة دمار شامل، والذي شنت الولايات المتحدة الأمريكية بسببه حربا على العراق عام٢٠٠٣.

تابع كثير من الفلاسفة الإبستمولوجيون المعاصرين، في السنوات الأخيرة من القرن العشرين، البحث والتساؤل حول طبيعة الجماعات، ونشاط الجماعة، بما في ذلك الفعل الجماعي، وقصد الجماعة، واعتقاد الجماعة، أو عدم اعتقادها، أو تعليقها للحكم، ودرجات الثقة..الخ. وهذا ينطبق مثلا، على المحاكم القانونية، واللجان العلمية، والفرق الرياضية، والهيئات المؤسسية.. وغيرها من الجماعات الرسمية التي توصف بهذه المواقف والحالات الاعتقادية. لم يهتم الإبستمولوجيون الاجتماعيون بالاعتقادات الجماعية في حد ذاتها فقط، وإنما اهتموا بالتقييم المعرفي لها. أما جولدمان فركز على مسألة التسويغ المعرفي لاعتقادات الجماعة. عندما يتعلق الأمر بالتسويغ المعرفي لاعتقادات الجماعة، فإن التفكير الطبيعي هو أن التسويغ يجب أن ينشأ من الاعتقادات المسوَّغة لأعضاء تلك الجماعة. يتفق إبستمولوجية الجماعات عمومًا على أن امتلاك الجماعة للاعتقاد، عادة ما يُشتق (بطريقة ما) من هؤلاء الأعضاء. ومع ذلك، يركز جولدمان ليس على مسألة امتلاك الجماعة للاعتقادات، بل على الحالة التسويغية لهذه الاعتقادات [١٠٣].

لكي أعرف شيئا – في رأي ريتشارد رورتى – لابد أن أعتقد، ولابد أن يكون الاعتقاد مسوغا. فالاعتقاد والتسويغ شرطان ضروريان للمعرفة لكنهما لا يكفيان.

التسويغ في رأي رورتى يعنى أنني أستطيع أن أقول شيئًا ما يجعل الاعتقاد مقبولا لدى أقراني أو الجماعة اللغوية أو المجتمع الذي أنتمي إليه. فمثلا، إذا قلت لصديقي الجملة التالية: " الرئيس السيسي يفتتح اليوم متحف سوهاج الجديد "، وسألني صديقي كيف عرفت؟ وجاء جوابي: لقد شاهدت البث التليفزيوني المباشر لافتتاح المتحف، ورد قائلا" إذن، لقد تم الانتهاء من كل التجهيزات وسيكون مفتوحا لزيارات الجمهور قريبا "...، وهكذا فإن اعتقادي هو قضية أسوغها لصديقي عن طريق ذكر قضية ثانية، فيقبل القضية الثانية ويعدها تؤيد اعتقادي تأييدا ملائما، وإذا لم يقبل القضية الثانية، فسأذكر له الثالثة والرابعة حتى نصل إلى اتفاق. إذن فالتسويغ يعنى أن تكون قادرا على تقديم الأسباب الجيدة للاعتقاد، والتي تتمثل في قضايا مؤيدة للاعتقاد تأييدا كافيا. وتقديم الأسباب بهذه الصورة ممارسة اجتماعية، حيث إن الجماعة الإبستمولوجية هي التي تضع القواعد التي تحدد كيف تكون الأسباب جيدة للاعتقاد، وكيف يكون التأييد كافيا له. أو بطريقة أخرى أوضح، التسويغ ليس مسألة علاقة خاصة بين الأفكار (أو الكلمات) والأشياء، وإنما هو مسألة محادثة وممارسة اجتماعية، نحن نفهم المعرفة عندما نفهم التسويغ الاجتماعي للاعتقاد [١٠٤].

ثم يأتي الفرع الثالث والأخير من الإبستمولوجيا الاجتماعية ليركز على التنظيم الاجتماعي للجهد المعرفي في المؤسسات والأنظمة الاجتماعية social institutions، على سبيل المثال، ربما تضع مؤسسة اجتماعية نظامًا من المكافآت أو العقوبات لدفع العاملين فيها إلى العمل بطرق معينة بدلًا من العمل بطرق أخرى. وهنا تظهر أسئلة الفرع الثالث مثل: كيف ينبغي توزيع المهام المعرفية والمسؤوليات والامتيازات بين العارفين؟ ما أفضل أنواع الأنظمة أو الممارسات؟ في العلم، كيف يعمل نظام مكافأة معين على دفع العلماء إلى إنجاز معرفة جديدة؟ وفي القضاء، كيف يولد نظام محاكمة معين أحكامًا أكثر دقة من نظام آخر؟ وكيف يتحدد الخبراء الملائمين في العلم والقضاء [١٠٥]. باختصار إبستمولوجيا المؤسسات الاجتماعية تبحث

في أنواع مختلفة من المؤسسات الاجتماعية وتأثيرها على الحياة العقلية، ومدى نجاحها الإبستمولوجي أو إخفاقها. كما يدرس هذا الفرع أيضًا أنماطًا معينة من التأثير أو التفاعل بين الأفراد، وما هي الفائدة الإبستمولوجية التي تعود على هؤلاء الأفراد كل واحد بمفرده. مثل قولك مؤسسة الأورمان هي جمعية خيرية مصرية تهدف إلى خدمة جميع فئات المجتمع المصري المحتاجة، دون تمييز ديني أو سياسي، وذلك بشكل مؤسسي متطور يؤكد دور العمل الأهلي في نمو المجتمعات اقتصاديًا واجتماعيًا.

يقال غالبا إن الجماعات تعتقد في الأشياء، أو لديها اعتقادات معينة تمثلها أو تعطى صورة عامة عنها. والاعتقادات الجماعية، أو الحالات الاعتقادية الجماعية، هي حالات مماثلة للاعتقادات الفردية، لكنها تُنسب إلى جماعات بدلاً من الأفراد. على سبيل المثال: تعتقد الحكومة المصرية أن العشوائيات ستختفي تماما في غضون السنوات العشرة القادمة، أو تعتقد الحكومة أن عدد العاطلين عن العمل سينخفض إلى النصف في المستقبل القريب، ويعلم العلماء أن الأرض ليست مسطحة، وتعتقد الكنيسة الكاثوليكية بأن البابا معصوم من الخطأ، وتعتقد حكومة الولايات المتحدة الأمريكية بأن للناس الحق في حرية التعبير. الملاحظ أن بعض هذه الاعتقادات يشكل معرفة بينما بعضها الآخر لا يشكل معرفة. لكن ما الذي يميز الجماعة المعرفية أو الجماعة العلمية مثلا عن مجرد جماعة من الأفراد؟، من الواضح أن الجماعات تأتي في أشكال متنوعة: فهناك جماعات منظمة للغاية وذات سياسات وإجراءات وأشكال قوية من التفاعل بين أعضائها، مثل: الأسرة، وطاقم السفينة البحرية، والفريق الرياضي، والفرقة الموسيقية، والنقابات، والجامعات، والبرلمانات، والأحزاب السياسية.. الخ؛ في المقابل، هناك تجمعات من الأفراد ليس لها هيكل رسمي موحد أو تفاعل فيما بين أعضائها، وأي تغيير في أعضائها لا يؤثر أو يغير من هوية الجماعة، وغالبًا لا تتفق في اعتقاداتها أو ربما تفشل في تسويغها، مثل: مجموعة الأشخاص في غرفة معينة، أو في عربة المترو أو عربة القطار.. الخ. وبين هذين الطرفين المتقابلين توجد جماعات

أخرى بدرجات متفاوتة من البنية والتفاعل، مثل: الحكومات، والمجتمعات العلمية، والحركة النسوية. ومن ثم فالجماعة المعرفية هي: مجموعة منظمة وهادفة لها هيكل أو نظام محدد، ولا تتغير هوية الجماعة مع حدوث أي تغيير في أعضائها، وإنما تحتفظ بهويتها حتى مع حدوث تغييرات في العضوية (١٠٦).

إذا كانت المعرفة اعتقاد حقيقيا مسوَّغا، فكيف نفهم أن اعتقاد الجماعة يكون مسوَّغا؟، ما لم نفهم مسألة تسويغ اعتقادات الجماعة، لن يكون هناك مغزى للخصائص أو الميزات الإبستمولوجية واسعة الانتشار التي ننسبها لهذه الجماعة أو لغيرها، ولن يكون هناك معنى للأدلة التي تمتلكها، أو التي ينبغي أن تمتلكها، أو للقضايا التي يعرفونها، أو ينبغي أن يعرفوها (١٠٧).

تتفق " جنيفر لاكى " مع جولدمان في تسمية الجماعة المعرفية بـ " جماعة الأشخاص الفاعلين الإبستمولوجيين epistemic agents"، وهذه الجماعة في حد ذاتها، وفى ظل اعتقاداتها المسوَّغة، تستجيب للأدلة وللمبادئ المعيارية التي تنشأ على مستوى الجماعة ككل، ومع ذلك فإن الحالة المعرفية للجماعة تظل مشروطة باعتقادات أفرادها.

إذا كان الفرع الأول من الإبستمولوجيا الاجتماعية يركز على تقييم اعتقادات الفاعل الفرد حيث يستخدم الدليل الاجتماعي، فإن الفرع الثاني يركز على تقييم اعتقادات جماعة الفاعلين، وتكون المعرفة اجتماعية في هذه الحالة لأن الفاعل الاعتقادي في هذه الحالة كائن اجتماعي أو جماعي. وهذا الكائن الجماعي يملك مواقف اعتقادية مناظرة للمواقف التي يملكها الأفراد. والشيء المحقق أننا نتكلم في حياتنا عن الفاعلين الجماعيين، فنقول اجتمعت اللجنة وقررت، و"حكمت المحكمة ...، وأصدرت الحكومة القرارات التالية ...الخ. وما دمنا نعترف بهذه المواقف الاعتقادية لجماعات متنوعة، فإن الفرع الثاني يثير أسئلة إبستمولوجية من قبيل: هل تملك

جماعات من الأفراد أو المؤسسات معرفة؟ وهل المعرفة الجماعية مجرد حصيلة لمعرفة أعضاء المجموعة أم أنها تتضمن أكثر من ذلك؟ وكيف تتسق اعتقادات الجماعة بوصفها كيانا مستقلا أو بناءً اجتماعيًا منظمًا مع الاعتقادات الفردية لأعضائها؟ لحل مسألة علاقة الجماعات بأعضائها، يجب أولا التمييز بين الجانب الميتافيزيقي والجانب الإبستمولوجي لهذه المسألة. هنا، لابد من الاجابة على نوعين من التساؤلات: النوع الأول أنطولوجي أو ميتافيزيقي: هل كيانات الجماعات موجودة أصلا؟ وما أنواعها الموجودة؟ والتساؤل الثاني نفسي psychological: هل كيانات الجماعات لها خصائص نفسية أو عقلية، أو تحديًدا هل لها مواقف قضوية؟ إذا كانت الاجابة عن السؤال الثاني هي الإثبات، فكيف ترتبط مواقف الجماعات بمواقف واعتقادات أعضائها؟ هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى الإبستمولوجية، فإن جولدمان يتناول هذه العلاقة من زاوية التسويغ الإبستمولوجي، ويبحث من خلالها في محددات الحالة التسويغية لاعتقادات الجماعة [١٠٨].

السؤال الجوهري الذي تطرحه نظرية إبستمولوجيا الجماعات هو: كيف يمكن أن تنسجم أو تتوافق اعتقادات الجماعات، أو الكيانات الجماعية، مع اعتقادات أعضائها؟ يقترح كريستيان لِيست وفيليب بيتيت أن الجماعات تتضمن علاقة " الحدوث الإضافي، أو الاعتماد الضروري المتبادل Supervenience [١٠٩] مع أعضائها، حيث إنه من الطبيعي أن تسويغ اعتقادات الجماعة ينشأ من اعتقادات أعضائها.

ويعبِّر جولدمان عن الاعتقادات لدى الجماعة بالصيغة التالية: " تعتقد الجماعة ج أن ب، إذا وإذا فقط وافق أعضاء ج معًا على أن ب. ويقبل أعضاء ج بشكل مشترك أن ب إذا وإذا فقط كانت المعرفة العامة بالنسبة لـ ج، والتي يعبَّر من خلالها أعضاء الجماعة ج وبشكل فردي وقصدي وتصريحي، عن استعدادهم بشكل مشترك لقبول أن ب مع بقية الأعضاء الآخرين في الجماعة ج " [١١٠]. أو بطريقة أخرى: تعتقد الجماعة ج بشكل مسوَّغ جماعيا أن ب "إذا وفقط إذا كانت الجماعة

تستطيع الدفاع بنجاح عن ب ضد كل التحديات المعقولة من خلال تقديم الأسباب أو الأدلة المقبولة بشكل جماعي لدى الجماعة، والتي تؤيد ب وفقًا للمبادئ المعرفية المقبولة بشكل جماعي في المجتمع المعرفي للجماعة. حيث إن المجتمع المعرفي هو الذي يحدد ما يمكن اعتباره دفاعًا ناجحًا وتحديًا معقولاً " (١١١). حيث إن جولدمان يركز على تسويغ المعرفة الجماعية، مثلا عندما زعمت حكومة الرئيس بوش امتلاك العراق لأسلحة الدمار الشامل، هنا تساءل كثير من المواطنين هل الحكومة مسوَّغة في اعتقادها حتى تتمسك به وتفترض أنه صادق. عندما يتعلق الأمر بالتسويغ لدى الجماعة، فإن التفكير السائد هو هذا التسويغ يجب أن يستمد من الاعتقادات المسوَّغة لأعضائها. فهل معنى هذا، أن جولدمان يقر مبدأ إبستمولوجيا جديدا هو التبعية التسويغية بالنسبة لإبستمولوجيا الجماعات؟ وأي جماعة ينطبق عليها هذا؟

باختصار، اتبع جولدمان نهج " فيليب بيتيت وكريستيان لِست" في تفسير اعتقادات الجماعة، حيث ناقشا اعتقادات الجماعة بوصفها مخرجات outputs لعملية، يطلق عليها جولدمان عملية تجميع الاعتقاد a belief aggregation function، وتأخذ شكل الاعتقادات الفردية لأعضاء الجماعة بوصفها مدخلات inputs، ثم ينتج عنها اعتقادات الجماعة بوصفها مخرجات. إذا كانت الجماعة تعتقد أن ب، فلابد أن أغلبية أعضائها يعتقدون في ب. وينطبق هذا النهج أو التفسير كذلك على الجماعات غير الرسمية، التي ليست لديها قواعد منظمة لطريقة تكوين اعتقاداتها. ويشبهان لِيست وبيتيت هذه العملية بعملية التصويت بالأغلبية لصالح أحد المرشحين عن طريق بطاقات الاقتراع الورقية أو الإلكترونية، ورغم أنهما يفضلان استخدام المصطلح حُكم judgment، إلا إن جولدمان يستخدم المصطلح الإبستمولوجي اعتقاد belief، ويتجنب استخدام كلمة حُكم؛ لما تتضمنه من غموض في الدلالة، حيث تتشابك فيها الحالة النفسية مع فعل الكلام. وتعبر مارجريت جيلبرت عن تحليل اعتقادات الجماعة كالتالي: " الجماعة ج تعتقد أن ب إذا وإذا فقط كانت المعرفة الشائعة لدى الجماعة ج

أن أعضاءها الأفراد قد عبروا صراحة عن استعدادهم بأن يجعلوا الاعتقاد ب هو وجهة نظر الجماعة ككل " ثم طورت مارجريت من تحليلها لاعتقادات الجماعة، لتكون كالتالي: " تعتقد الجماعة ج أن ب، إذا وإذا فقط تشارك أعضاء ج في الموافقة على أن ب هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى، أن تشارك أعضاء الجماعة ج في الموافقة على أن ب يكون إذا وإذا فقط كانت المعرفة الشائعة لدى الجماعة ج أن أعضاءها الأفراد قد عبروا عن التزامهم المشروط بشكل مشترك لقبول الاعتقاد ب مع بقية الأعضاء الآخرين للجماعة ج " [١١٢].

لاحظ جولدمان أنه بالرغم من أن مارجريت جيلبرت تستخدم مصطلح " اعتقاد الجماعة group belief "، إلا إن نظريتها جاءت أقرب إلى " فعل الجماعة group action " منه إلى " اعتقاد الجماعة "، خاصة وأنها تستخدم في معالجتها للنظرية مصطلح " الموافقات acceptances "، التي هي تعبيرات لفظية أو أفعال كلام في الأساس، كما أن الموافقة تختلف في معناها عن الاعتقاد.

ويمكن التمييز بين الموافقة (أو القبول) acceptance والاعتقاد كالتالي:

أ- الاعتقاد قد يحدث بطريقة لا إرادية، أما الموافقة فتكون غالبا اختيارية.

ب- الاعتقاد يهدف إلى الحقيقة، أما الموافقة فتعتمد على تحقيق أهداف معينة فيها منفعة أو نجاح.

ج- الاعتقادات تتشكل بالأدلة، لكن الموافقة لا تحتاج إلى أدلة.

د- الاعتقادات مستقلة عن السياق، أما الموافقة فتعتمد على الموقف أو السياق.

هـ- الاعتقادات متفاوتة في الدرجة، أما الموافقة فتكون قاطعة [١١٣].

ويشرح" كريستيان لِيست، وفيليب بيتيت " العلاقة بين المواقف الاعتقادية للجماعة والمواقف الاعتقادية الفردية لأعضائها كالتالي: " تتحدد الاشياء التي تفعلها

جماعة الفاعلين بوضوح، من خلال الأشياء التي يفعلها أعضاؤها، حيث لا يمكنهم الظهور بشكل فردى ومستقل عن الجماعة. أو بالأخص، لا يمكن لجماعة الفاعلين تكوين مواقف اعتقادية مقصودة، دون أن تتحدد بطريقة ما أو بأخرى، من خلال إسهامات معينة من أعضاء هذه الجماعة، ولا يمكن لجماعة الفاعلين أن تفعل فعلا ما، دون أن يفعله واحد أو أكثر من أعضائها (١١٤).

لكن هل تنتقل حالات تسويغ الاعتقادات لدى أعضاء الجماعة تلقائيًا إلى حالة التسويغ النهائي لاعتقاد الجماعة ككل؟ أو بطريقة أخرى، هل العلاقة بين الجماعة وتسويغ العضو لاعتقاداته، تحدث بالتوازي مع حالة الاستدلال بين – الشخصي intrapersonal، التي تنتقل فيها تلقائيا حالات التسويغ للشخص من مقدمة اعتقاداته إلى نتيجة اعتقاداته؟ أم أنها اشبه بالحالات شخصية التي لا تنتقل تلقائيا، وبدلا من ذلك فإنها تتطلب أفعال الشهادة acts of testimony؟ ما أنواع علاقات التسويغ التي نحصل عليها بين اعتقاد الجماعة في ب، واعتقادات أعضائها في ب؟ وهل عملية التسويغ تحدث بطريقة موضوعية بواسطة تبادل المعلومات بين الأشخاص inter-personal، أم أنها تحدث للعضو في الجماعة بطريقة ذاتية أو داخل الشخصية intra-personal؟

٦ـ الموثوقية وتسويغ اعتقادات الجماعات:

حدد جولدمان نموذجين للاعتماد بين الجماعة وأعضائها:

أولاً– نموذج الاعتماد الذاتي أو الداخلي intrapersonal للحالة التسويغية للاعتقاد، وتحدث في عقل الفرد، ويتبناه كريستيان ليست وفيليب بيتيت، وهذا النموذج يتضمن:

(أ) الانتقال التلقائي (أو المنطقي) للحالة التسويغية من مقدمات الاعتقاد إلى نتائجه.

(ب) الاحتفاظ التلقائي للحالة التسويغية للاعتقاد المدرَك في ذاكرة الشخص العارف أو المعتقِد من وقت لآخر.

ثانيًا- الاحتمال الثاني هو تفسير علاقة الاعتماد على التسويغ بين الجماعات وأعضائها، اعتمادًا على نموذج علاقات التسويغ بين الشهود والمستمعين.

يرى جولدمان أن النموذج الأول القائل بذاتية التسويغ نموذج خاطئ ولا يمكن الدفاع عنه؛ لأنه يفترض أن للجماعة عقولا متميزة عن عقول أعضائها، لذا يفضل جولدمان – ومثله فردريك شميت – بدلا منه النموذج الثاني والاعتماد بين الأشخاص للحالة التسويغية على أساس الشهادة، ويقتضي من الفرد توصيل أسباب اعتقاده إلى الآخرين، ويأمل أن يكون المستمعون في الحالة المناسبة لاستحضار اعتقاداتهم السابقة، وقبول شهادته وتسويغ اعتقاده(١١٥). وكأن جولدمان هنا يؤكد على نظرية الاتساق (١١٦) بالنسبة لاعتقاد الجماعة بالإضافة إلى الموثوقية والشهادة، بخلاف تسويغه لاعتقادات الفرد، على أساس الموثوقية فقط.

الفكرة الجوهرية لنظرية الموثوقية في التسويغ هي: أن الاعتقاد له ما يسوغه في حالة إذا كان ناتجا عن عملية تكوين اعتقاد موثوقة – أو عن سلسلة من العمليات – تتوافق مع التاريخ النفسي للفاعل. لكن التاريخ النفسي لأعضاء الجماعة ربما كان مختلفا من فرد لآخر، عكس التاريخ النفسي للفرد. لحل هذه الاشكالية، اقترح جولدمان أن الموثوقية لا يشترط أن تكون كاملة بنسبة ١٠٠٪، وأضاف جولدمان ميزة أخرى مهمة لموثوقية العملية هي فكرة أنه إذا كان الاعتقاد تم إنشاؤه بواسطة سلسلة من الاعتقادات الوسيطة – عبر سلسلة من الاستدلالات – وصولا إلى الاعتقاد النهائي، فإن هذا الاعتقاد النهائي سيكون مسوغا فقط إذا جاء نتيجة لتعاقب شرطي من عمليات موثوقة تعمل كل منها وفقا لاعتقادات المدخلات المسوَّغة. حيث أن النظرية الأصلية تفترض أن كل اعتقادات المخرجات تكون مسوَّغة فقط إذا كانت كل اعتقادات المدخلات وعمليات تكوينها أيضا مسوَّغة (١١٧).

ولقد حدد جولدمان ثلاثة شروط، على الأقل، لإنتاج أحكام أو قرارات جماعية عقلانية لدى جماعة معينة:

١- شمولية وظيفة تجميع الحكم universal: يجب أن تقبل الوظيفة ف كمدخلات مقبولة أي شكل محتمل منطقيًا لمجموعات الأحكام الشخصية، بشرط أن تكون مجموعة أحكام كل شخص المرتبطة بالقضية أو المشكلة المعنية، كاملة ومتسقة ومحكمة الاستدلال.

٢- عدم الكشف عن هوية العضو في الجماعة Anonymity: مجموعة الأحكام الجماعية التي تنتجها الوظيفة ف، يجب أن تكون ثابتة وغير خاضعة لتقلب أراء الأفراد. لكي يكون لحكم الفرد الواحد وزنا في تحديد الأحكام الجماعية؛ يجب معالجة جميع الأشخاص بالتساوي والنزاهة من خلال وظيفة التجميع.

٣- المنهجية أو النسقية Systematicity في تجمع الأحكام: مثلا، إذا طبقنا قاعدة تصويت الأغلبية، أو استخدمنا أي إجراء آخر في تجميع الأحكام، لإقرار وجهة نظر جماعية حول بعض القضايا المطروحة، إذن يجب تطبيق الإجراء نفسه لإقرار وجهة نظر الجماعة ككل اتجاه أي قضية مطروحة. وعبَّر جولدمان عن هذا المبدأ بقوله: " إذا تم تجميع اعتقاد الجماعة في ب بناءً على ملف تعريف لمواقف العضو تجاه ب، فمن ثمَّ، ومع ثبات العوامل الأخرى، كلما زادت نسبة الأعضاء الذين يعتقدون بشكل مسوغ في ب، وكانت النسبة الأقل هي الأعضاء الذين يرفضون ب بشكل مسوغ، كلما زاد مستوى أو درجة التسويغ لدى الجماعة للاعتقاد في ب. وبالتالي نصل إلى النتيجة التالية: اعتقاد الجماعة ج الذي يتكون من خلال عملية تجميع الاعتقادات، يكون مسوغا فقط إذا كان يتمتع بالموثوقية، وبدرجة شرطية عالية. كما أكد جولدمان أن شهادة الخبراء تزيد من درجة الموثوقية بالنسبة لاعتقادات الجماعة [١١٨].

لكن كريستيان ليست وفيليب بيتيت أثبتا أنه من المستحيل استيفاء كل هذه الشروط في عملية تجميع الأحكام، وأن هذه الشروط ربما تنطبق فقط على ما يسمى ب " الجماعات المتكاملة integrated collectivities، مثل مملكة نحل العسل، التي تعمل بنظام بديع باعتبارها وحدة متكاملة تماما في جمع غذائها من رحيق الزهور، وإنتاجها العسل وتخزينه بدقة في قصور من الشمع. أما جولدمان فيرى أنهما أغفلا عوامل إبستمولوجية مهمة تتعلق بعقلانية أحكام الفرد أو الجماعة مثل: الأسباب، والأدلة، والمقاصد..، مثلا لا نستطيع إنكار العوامل السببية في صياغة أو تكوين اعتقاد كلى للجماعة، وغيرها من العوامل الإبستمولوجية الأخرى التي تدخل في صميم تكوين الحكم أو القرار سواء على مستوى الفرد أو الجماعة. أيضا يميز جولدمان بين نوعين من الموثوقية: الموثوقية التاريخية وتعتمد على الذاكرة، وموثوقية المرحلة النهائية terminal-phase reliabilism، وتعتمد على جميع العوامل السابقة(١١٩).

وتعبر جنيفر لاكى بطريقة استدلالية عن ضرورة وجود اعتقادات حقيقية صادقة مشتركة لدى الجماعة المعرفية كالتالي:

- الجماعات المعرفية قد تكذب.
- الجماعة المعرفية الكاذبة لا يمكن فهمها دون وجود جماعات معرفية لها اعتقادات صادقة.
- إذن، معظم الجماعات المعرفية تمتلك اعتقادات حقيقية صادقة (١٢٠).

تهدف نظرية المعرفة إلى تقديم النُصح إلى جماعة العارفين بخصوص الاختيار الصحيح لاعتقاداتهم وللمواقف والأحكام الاعتقادية الأخرى. هذا الهدف غالبا كان جزء من المنهجية العلمية لدى جماعة البحث العلمية، وهو إخبار العلماء متى يجب عليهم قبول فرضية معينة، أو منحها درجة معينة من التصديق. ترتبط هذه الوظيفة المنهجية التنظيمية بشكل طبيعي بفكرة التسويغ المعرفي. قد يُقترح أن يكون

الشخص العارف مسوغا في الاعتقاد بشيء فقط في الحالة التي تحدد فيها قواعد الإجراء المعرفي هذا الاعتقاد. وبالتالي، ربما تتضاعف المبادئ التي تدور حول هذه المحددات الاعتقادية، بوصفها مبادئ للتسويغ (١٢١).

تتحدد الأشياء التي تقوم بها الجماعة الواحدة الفاعلة بشكل واضح، من خلال الأشياء التي يقوم بها أعضائها؛ ولا يمكن لأفعال الجماعة أن تنشأ بصورة مستقلة أو بمعزل عن افرادها. بالأخص، لا يمكن لأية جماعة فاعلين تكوين مواقف اعتقادية أو قضوية دون تحديدها، بطريقة ما أو بأخرى، من خلال مساهمات معينة من أعضائها، ولا يمكن لأية جماعة فاعلين أن تفعل دون فعل أحد أعضائها أو أكثر من واحد. كيف تكون الجماعة ج مسوَّغة في اعتقادها ت؟ لكي تمتلك الجماعة اعتقادًا، فليس من الضروري أن يكون أعضاؤها قد توصلوا إلى هذا الاعتقاد في مداولات عامة أو خاصة، بل أن يكون لديهم اعتقاد مشترك إلى حد كبير، ولا سيَّما عندما يتعلق بنشاطهم أو اهتمامهم المشترك. مثلا، عندما يكون هناك فريق رياضي واثق من فوزه ببطولة الدوري (الأهلي مثلا)، أعضاء الفريق (اللاعبون) ربما لم يصرحوا علنا بهذا الاعتقاد، أو حتى لم يدافعوا عنه، ومع ذلك، فإن التشارك فيما بينهم جميعا في الاعتقاد والمسؤولية، ربما كان كافيًا لحث المراقبين والمحللين الرياضيين والمشجعين على أن ينسبوا إلى فريق الأهلي هذا الاعتقاد. لكن الجماعة غير الرسمية أو غير القانونية التي لا تربطها علاقات مشتركة ومنظمة، فإنها سوف تفشل في تسويغ اعتقاداتها على حد تعبير فردريك شميت؛ بسبب الإشاعات الخاطئة التي قد يتبناها أحد أعضائها أو أكثر (١٢٢).

أما المؤسسة الاجتماعية social institution: فهي بنية اجتماعية معيارية تتطور تلقائيا وتؤثر في أنماط السلوك لدى المشاركين فيها، أولئك الذين تحكمهم قواعد وضوابط معينة. المؤسسات تسهِّل التعاون، وتعمل على تعزيز النظام الاجتماعي. أو بتعبير آخر، هي أنماط منظمة من الاعتقادات والسلوك، وتتمحور حول الاحتياجات

الاجتماعية الأساسية. وصفها عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي جورج موردوك George Peter Murdock (١٨٩٧-١٩٨٥) بأنها ممارسات عامة دائمة ومنتظمة موجودة في كل الثقافات وفى كل المجتمعات، تهدف إلى حل المشكلات الاجتماعية [١٢٣]. من أمثلة المؤسسات الاجتماعية، منظمات مثل: الأمم المتحدة، أو الكنيسة الكاثوليكية في روما، أو مؤسسة الأزهر في مصر، أو الحكومة. تتضمن هذه البني أشخاصًا لديهم مهام وأدوار معينة، وعادة ما تكون المؤسسات متشابكة بشكل وثيق مع بعضها البعض. خذ مثلا الأموال والممتلكات، لا يمكن أن تعمل بشكل صحيح دون وجود البنوك ومؤسسات الأمن ومؤسسات العدل. وهكذا فإن دراسة المؤسسات الاجتماعية تؤدى دورًا مركزيًا في كثير من العلوم الاجتماعية والمجالات المعرفية ذات الصلة، مثل: الإبستمولوجيا الاجتماعية، والأنثروبولوجيا الثقافية، والاقتصاد، والعلوم السياسية، وعلم الاجتماع..الخ [١٢٤].

سُمِّيت المؤسسات بـ" الاجتماعية"؛ لأنها مسببَّة وناتجة بطريقة اجتماعية، وتحكمها قواعد معيارية وأعراف اجتماعية معينة، بمعنى أن المؤسسة تتشكل اجتماعيًا وتوجد فقط، إذ تم الاتفاق عليها أو قبولها بشكل جماعي من الناس، على انها كيان مستقل. ومن ثمَّ، تنسب إليها المعرفة والقرارات والموقف القصدية، ولابد أن تكون هذه المواقف أو القرارات عقلانية ومسوغة. وهو ما عبر عنه جون سيرل John Searle (١٩٣٢-..) بقوله: لا يمكن للمؤسسات أن توجد دون المواقف القصدية مثل: الاعتقادات، والرغبات، والمقاصد. غالبًا ما تتطابق الاعتقادات المشتركة حول السلوك الصحيح، أو المسموح به، أو المطلوب، أو الممنوع، تجاه نوع معين من المواقف القضوية سواء لعميل يتلقى خدمة في المؤسسة، أو بالنسبة لأعضائها أنفسهم [١٢٥].
وهذا النوع من الإبستمولوجيا الاجتماعية يثير تساؤلات من قبيل: كيف ينبغي توزيع المهام المعرفية والمسؤوليات والامتيازات بين العارفين؟ فقد تضع مؤسسة اجتماعية معينة نظاما من المكافآت أو العقوبات لدفع العاملين فيها إلى العمل بطرق معينة بدلا

من العمل بطرق أخرى. وفى العلم، كيف يعمل نظام مكافأة مُعين على دفع العلماء إلى إنجاز معرفة جديدة؟ وكيف نحدد أو نختار الخبراء في العلم والتربية والقضاء والمؤسسات الأخرى؟ نلاحظ أن الإجابة عن مثل هذه التساؤلات سوف تنقلنا بالضرورة من الإبستمولوجيا الاجتماعية إلى الإبستمولوجيا التطبيقية فهما متداخلتان (١٢٦).

يسوق جولدمان مثالا يتسق مع فكرته الموثوقية في التسويغ المعرفي هذه المرة بالنسبة للمنظمات أو المؤسسات، وهو وكالات الاستخبارات. فمثلا لا تقيد وكالة الاستخبارات نفسها بمكافآت متساوية ولا أوزان متساوية لكل عملائها بالنسبة لكل الموضوعات المكلفين بها. افترض مثلا أن اثنين من العملاء قاما بجمع معلومات عن الموضوع نفسه لكن من مصادر مختلفة، وتم عرض التقريرين على محلل رفيع المستوى، قد يكون المحلل لديه سببا جيدا للاعتقاد بأن أحد المصادر أكثر موثوقية من الآخر، وأن العميل الأول أكثر مهارة من الثاني، ومن ثم يمكن الاعتماد عليه أكثر من الثاني. لا شك أن اتخاذ القرارات في مثل هذا النوع من المنظمات لا يحدث عن طريق استشارة كل أعضائها أو حتى الأغلبية منهم، بل إن قوة صنع القرار مرهون بفرد واحد هو من يشغل منصب مدير المنظمة، وما يقرره الفرد أو مجلس الإدارة يكون هو قرار المنظمة؛ لأن هذه المنظمات تمنح غالبا " مركزية السلطة في صنع القرار " لفرد واحد يُنتخَب من خلال التصويت. يعمل هذا المسؤول لصالح المنظمة ونيابة عنها لفترة محددة. لذلك يبدو من الطبيعي لمعرفة وتحديد الحالات المقصودة للمنظمة، أن نحدد الحالات القصدية ذات الصلة تنظيميا لصانع القرار فيها وواضع خططها. مثلما أن حكومة الدولة تحدد موقفها تجاه بعض القضايا السياسية الخارجية عن طريق وزير الخارجية، فهو يمثل الدولة في هذه الحالة نيابة عن الرئيس ونيابة عن كل الموطنين في الدولة. باختصار هناك عوامل كثيرة ومتشابكة تدخل في تسويغ قرارات المنظمات وتجعلها عقلانية وموثوقة مثل: الأسباب، والأدلة التي يستند إليها متخذ القرار (١٢٧).

المبحث الثالث: المعرفة بوصفها فعلاً فرديًا وفعلاً جماعيًا:

أولا: التعريف بفلسفة الفعل وعلاقتها بالإبستمولوجيا:

حظيت فلسفة الفعل باهتمام كثير من الفلاسفة خلال فروع فلسفية متعددة، مثل: فلسفة العقل، والإبستمولوجيا، وفلسفة اللغة، وفلسفة القانون، وفلسفة السياسة، والأخلاق.. الخ. لكن فلسفة الفعل ليست وليدة عصرنا هذا فحسب، بل ترجع بدايتها إلى أفلاطون وأرسطو [١٢٨]، حيث قدم أرسطو تحليلا أنطولوجيا وتفسيرًا غائيًا وسببيا للأفعال، وقسمها إلى نوعين: أفعال أساسية basic (وهي أفعال إرادية يفعلها الإنسان بوعي ويدرك نتائجها)، وأفعال غير أساسية non-basic actions (وهي أفعال لا إرادية أو لا اختيارية يفعلها الإنسان دون قصد، وتقع من الإنسان بقوة قاهرة أو بجهل. وهناك نوع ثالث من الأفعال يقوم به الإنسان تجنبًا لوقوع ضرر أكبر منه وتسمى بالأفعال المختلطة وهي أقرب ما تكون إلى الأفعال الإرادية [١٢٩]. كما حلل أرسطو الفعل القصدي في حدود علاقته بالسببية والمعرفة. وأكد أن ضعف الإرادة ممكن في الأفعال، وأنه لا توجد مشكلة في الأكراسيا، وألا يفعل المرء الفعل الأفضل الذي نتوقعه منه، مما يجعل إسهامات أرسطو في فلسفة الفعل لا تقل أهمية عما قدمه الفلاسفة المعاصرين أمثال: اليزابيث أنسكوم، ودونالد ديفيدسون، وجولدمان.. وغيرهم. فسَّر أرسطو الفعل على أنه باراديم أو نموذج إرشادي ثم انتقل بمفهوم الفعل إلى نطاق أوسع من الظواهر المادية والبيولوجية [١٣٠]، أو بتعبير آخر أوضح، اهتمام أرسطو بالمسائل البيولوجية جعله يطور من تصوره لطبيعة وهوية الفعل. كما ينسب أرسطو في تحليله للفعل القصدي دورًا مهمًا للعلة الكافية، بالإضافة إلى دور معرفة الفاعل والتفسير الغائي أو العقلاني للفعل[١٣١]. وقد أسفر التأثير الفلسفي الأرسطي عن نظريات معقدة في الفعل والتحفيز إلى الفعل، ويظهر هذا لاسيما في أعمال أوغسطين وتوما الأكويني كما أن الأفكار الفلسفية التي كانت سائدة في ١٩٤٥، وامتد تأثيرها أيضا حتى أوائل العصر الحديث، خصوصًا مع التقدم العلمي الذي حدث في الفيزياء والرياضيات، الذي ساهم في إعادة تشكيل الفلسفة لتظهر بثوب علمي جديد [١٣٢].

مـن أبـرز الفلاسـفة المحـدثين والمعاصـرين الـذين اهتمـوا بنظريـة الأفعـال، وتناولوها بمناهج مختلفة: جون لوك ناقش فكرة الحرية الفردية وعلاقتها بالديمقراطية والمسؤولية فـي الفعـل، أي أنـه انطلـق مـن حريـة الفـرد إلـى الفعـل بوصـفه ممارسـة جماعية. مثلما ناقش سارتر J. P. Sartre (١٩٠٥-١٩٨٠) مفهوم الحرية وفعل التحرر أو الاستقلال عن الاستعمار، وفسر كانط Kant (1724-1804) الفعل في ضوء الغاية أو المنفعة الأخلاقية، وقدم فكرة الإرادة الخيرة بوصفها دعامة أساسية للفعل الأخلاقي، وناقشت حَنَّه أرندت Arendt Hannah (١٩٠٦-١٩٧٥) معنى الفعل السياسي، واتخذت من الحرية والتَّعددية الإنسانية خاصيتين جوهريتين للفعل، أو بتعبير أوضح، فسَّرت أرندت المفاهيم السياسية مثل: الحرية والتعددية، والديمقراطية.. بأنها أنماط من الفعل، والفعل عندها ممارسة عملية يتميز بها الإنسان وحده، بغرض تحسين أحوال الفرد والمجتمع. وقدم بول ريكور Paul Ricœur (١٩١٣-٢٠٠٥) تصورًا براجماتيًا للفعل وعلاقته بالأشياء، وأكد على ضرورة التلازم بين الفعل والإرادة والعمل. ثم جاء جولدمان وقدم نظريته في تفسير معنى وماهية الفعل، وأكد على أهمية القصد والسببية في تفسير الأفعال، وحدد جولدمان بدقة أهدافه الرئيسة من وراء فلسفته فـي الفعـل، فيمـا يلـي: "أولاً، تطـوير مجموعـة مـن الأدوات المفاهيميـة الإبسـتمولوجية للتعامل مع الفعل البشري، وثانيًا، استخدام هذه الأدوات في الدفاع عن النموذج السببي والنموذج القصدي للسلوك أو الفعل البشري، الذي تلعب فيه الرغبات والاعتقادات دورًا حاسمًا.

وتشتمل نظرية جولدمان في الفعل على العناصر الأساسية التالية: (١٣٣)

أ- تحليل علامة الفعل على أنها تتمثل في الخاصية التي يمتلكها الشخص الفاعل agent في وقت محدد.

ب- أن حـدوث مسـتوى الفعـل (بسـيط، سـببي، اتفـاقي أو جمـاعي، متزايـد) يـرتبط بعلاقـات أخرى للفعل، مثل علاقـة الاشتراك الزمنـي، وعلاقـة التتـابع، وعلامـات الفعل عند الفاعل نفسه، وما شابه ذلك.

ج- ضرورة التمييز بين مفهومي: علامة الفعل act-token، ونوع الفعل act-type.

د- فكرة السببية (سببية الرغبات والاعتقادات) فكرة جوهرية في تفسير الفعل البشري.

هـ- الحالات العقلية مثل: الاعتقاد، والرغبة.. شرط ضروري لتفسير الفعل القصدي، وفكرة القصدية في تفسير الأفعال يمكن الاستفادة منها في فلسفة القانون.

و- أن مبادئ نظريته في الفعل يمكن تطبيقها أيضا في نظرية صنع القرار العقلاني المسوَّغ.

ز- أن نظريته في الفعل تنطبق ليس على أفعال الفرد فقط بل أيضا على أفعال جماعة الأشخاص الفاعلين group of agents مثل: الأسرة، أو الدولة، وعندما تتحد رغبات ومقاصد أفرادها لإنتاج أفعال مسوغة تحقق لهم المنفعة العامة.

تهتم فلسفة الفعل بشكل أساسي بدراسة طبيعة الفعل الإنساني، وتنصب أهدافها الرئيسة على تفسير التمييز بين النشاط activity والسلبية passivity في حياة الإنسان، ووصف الظروف أو الحالات التي يوصف فيها الفعل الذي يقوم به المرء بشكل صحيح بأنه: إرادي voluntary، أو قصدي intentional، أو آثم culpable. لذا تعد فلسفة الفعل أيضا نظرية في الرغبة والاعتقاد، والاستدلال العملي، والسببية..الخ [١٣٤]. أو بتعبير آخر، تتركز المهمة الرئيسية لفلسفة الفعل على اكتشاف الاختلافات بين الأحداث بوجه عام وتلك الأحداث التي تصنف مباشرة ضمن نوع الأفعال البشرية [١٣٥].

ثانيا- تعريف الفعل، بنيته، وأنواعه، وعلاماته:

ما الفعل؟ وما أنواعه؟ من بين المشكلات المتعلقة بطبيعة الأفعال مشكلة تحديد الفعل وتمييزه عن غيره من الأفعال المرتبطة به، أو المشابهة له. مثلا، قد يرفع الشخص ذراعه، ويفتح الباب، أو يعبر الشارع، أو يدفع دَيْنا، أو يقتل شخصا ما، أو

يعدك بشيء ما، أو يحذرك من شيء ما. هذه الأفعال يمكن أن تحدث بطريقة عقلانية، أو قصدية، أو إرادية،..الخ. وبالطبع يجب تمييز الأفعال عن مجرد الحركات الجسدية التلقائية (أو ردود الأفعال)، حتى بالرغم من أن الأفعال الطبيعية تتألف من الحركات الجسدية. مثلا، عندما أكتب شيكا، وأدفع دَينا، فهذا بالتأكيد يتضمن ما هو أكثر من مجرد حركة يدي الجسدية (١٣٦).

التمييز بين نوعين من الأفعال: يميز جولدمان بين نوعين من الفعل: **الفعل الأساسي** basic action، **والفعل غير الأساسي** non - basic action (أي الفعل الثانوي وهو مرتبط بالفعل الأساسي أو يتبعه). مثال: عندما أحرك يدي فهذا فعل أساسي، وعندما أضيئ الحجرة، أو أشغل الكمبيوتر، أو عندم أجعل خصمي في لعبة الشطرنج في حالة " كش ملك checkmating ".. فهذه كلها أفعال غير أساسية.

وبصيغة شبه رمزية: الفعل ب يكون فعلا أساسيا بالنسبة للشخص الفاعل س، فقط إذا(١) أدى س الحركة الجسدية م، و(٢) عندما أدى الفعل ب لم يكن هناك أي فعل آخر متاح ص مثلا ليؤديه س؛ لأن الفعل ب لم تسببه ص. وفي المقابل يكون الفعل ب غير أساسي لو أن هناك فعلاً ما عرضي يؤديه الفاعل س، وفى هذه الحالة يكون الفعل ب قد سببته ص. باختصار لكي نفهم ونفسر الأفعال يجب التمييز بينها والأحداث العرضية. وبطريقة استدلالية يمكن القول:

١-إذا كانت هناك أفعال على الإطلاق، فإنها أفعال أساسية.

٢-توجد أفعال أساسية.

٣-ليس كل نشاط أو حركة جسدية تمثل فعلا أساسيا.

٤-إذا كان ب فعلا يؤديه الفاعل س، فإن ب إما أن يكون فعلا أساسيا، أو على الأقل هو نتيجة نهائية لسلسلة سببية منتظمة ومقصودة من النشاط أو الحركة يقوم بها الفاعل، وينشأ بفضلها الفعل الأساسي (١٣٧).

فمثلا، افترض أن أسامة يفعل الأشياء الآتية كلها في الوقت نفسه: (١) يحرك يده، و(٢) يهش الذباب بعيدًا، و(٣) يلعب الشطرنج (ينقل ملكه ليأكل الحصان والفارس رقم سبعة، ويصبح في حالة (٤) كش ملك لخصمه، و(٥) يصيب خصمه بنوبة قلبية، و(٦) يفوز لأول مرة في لعبة الشطرنج. فهل قام أسامة هنا بستة أفعال؟ أم أنه أدى فعلا واحدا فقط، وصفناه بستة أوصاف مختلفة؟ مثال آخر، افترض أن أسامة (١) يحرك إصبعه، و(٢) يسحب الزناد، و(٣) يطلق النار من البندقية، و(٤) يقتل الأسد. فهل هناك أربعة أفعال مميزة قام بها أسامة، أم أنها كلها تعود إلى فعل واحد هو " القتل "؟ إن الإجابة عن مثل هذه الأسئلة ستزودنا فقط بإجابة جزئية لمسألة طبيعة الأفعال. الإجابة المباشرة عن هذه الأسئلة تقترحها أنسكومب G. E. M. Anscombe (١٩١٩-٢٠٠١)، ويدافع عنها ديفيدسون Donald Davidson (١٩١٧-٢٠٠٣) مفادها: لا يوجد سوى فعل واحد قام به أسامة في كلتا الحالتين، وتم وصفه بطرق متعددة. تقول أنسكومب: يمكن أن يكون للفعل الواحد أوصاف مختلفة ومتعددة، فمثلا: عندما يقوم أحدهم " بنشر اللوح الخشبي "، " ويقطع الفرع من شجرة البلوط، " ويقطع أحد الفروع من حديقة جورج، ويستخدم المنشار الكهربائي "، " ويصدر ضوضاء صاخبة، "و يصنع قدرًا كبيرًا من نشارة الخشب،" وما إلى ذلك....فهل نقول انه قام بأفعال متعددة؟ أم إنه فعل واحد وله أوصاف متعددة ومختلفة؟... وبالمثل يقول ديفيدسون: " أنا أنقر المفتاح الكهربائي، وأشعل المصباح، وأضيئ الغرفة. هنا أنا لا أقوم بأربعة أفعال، وإنما قمت بفعل واحد، ووصفته بأربعة أوصاف. لكن ما العلاقة بين توجيهي البندقية، وسحب الزناد، وأطلق النار على الضحية؟ الإجابة الطبيعية والصحيحة – في رأي ديفيدسون – أنها علاقة هُويَّة (أو مطابقة الخصائص المشتركة بين الأفعال) identity لكن نظرية الهوية تعرضت للانتقادات أهمها: العوامل السببية المرتبطة بالفعل، وأيضا النتائج المترتبة عليه،.. الخ[١٣٨] ". يجب أن تتطابق العوامل السببية (الأسباب) للأفعال حتى تكون الأفعال متطابقة، هناك أيضا النتائج المترتبة عليها، وتلك أيضًا يجب أن تكون متطابقة حتى نحكم على الأفعال بأنها متطابقة. لكن

جنيفر هورنسباى ترى أنه بدلا من التركيز على التمييز بين الحركات والأفعال، يجب تفنيد ومناقشة وجهة النظر الإبستمولوجية التي تدفعنا إلى التفكير في أن مثل هذا التمييز جب أن يتوافق مع واحد مما يلي: "ما يمكن ملاحظته بشكل مباشر"، و" ما هو مخفي ويمكن ملاحظته في أحسن الأحوال بشكل غير مباشر فقط ". أنا لا أفهم لماذا يجب على المرء أن يعتقد أن العلاقة بين الأفعال والحركات الجسدية تحتاج في تفسيرها إلى أدلة إضافية further evidences، حيث إنها أشبه بالعلاقة بين النار والدخان، والأكثر من هذا، فهي أشبه بالعلاقة بين جرح إصبعي وكوني أعاني حالة ألم نتيجة لجرح إصبعي. وتبعا لرأى سارتر يمكننا أن نفهم معنى الحركات الجسدية لشخص ما بالرجوع إلى السياق. باختصار، إن الخلاف يتعلق أكثر بكيفية ارتباط معنى الكلمة بالسياق، أكثر من ارتباطه بكيفية ارتباط الإجراءات والحركات الجسدية بموقف أو سياق الفعل(١٣٩).

هناك نوعان من الاعتراضات المباشرة التي يمكن أن تثار ضد تمييز جولدمان للأفعال: الاعتراض الأول، أن مثل هذه الطريقة الدقيقة لتقسيم الأفعال من شأنها أن يتولد عنها عديد من الكيانات، وتتضاعف الموجودات في العالم، وهذا يعد إغراقا مضللا في الوجودية. إذا رجعنا إلى مثال الشطرنج، فستواجهنا مشكلة قدرة الفاعل على أداء عدد كبير أو لا متناه من الأفعال في الوقت نفسه. لكن جولدمان يرد بأن هذا الاعتراض في حد ذاته مضلل؛ لأننا بهذه الطريقة لن نزيد أو نضاعف الكيانات والأفعال في العالم، ولأن الأفعال لها انطولوجيتا المسموح بها في هذا الوجود، مثل رفع اليد، وتحريك الذراع، ونقل الملك في الشطرنج لاستبعاد الجندي السابع، وهش الذباب بعيدًا.. وهكذا. محور الخلاف ليس مسألة وجود الأفعال أو عدم وجودها، بل تطابق بعضها مع البعض الآخر. بينما يجدر الاعتراف بأن تحديد هوية الأفعال بهذه الطريقة، لن تجعلنا نسلم بأية أفعال جديدة، خاصة في ظل تقسيم السلوك إلى عدد كبير جدًا من الوحدات الصغرى، بخلاف الطريقة العادية في تحديد الأفعال. الحقيقة أن لغتنا العادية

اليومية تبدو غامضة للغاية في هذا الشأن. ومن ثم تظهر أهمية إعادة صياغة اجراء معياري لتحديد هوية الافعال الفردية صراحة. ومع ذلك، فاللغة العادية لا تجعلنا نسلم بالقول إن الفاعلين يؤدون عديد من الافعال المتطابقة في الوقت نفسه، وإذا كان هذا القول بمثابة النتيجة لفرضية تمييز الأفعال (تحديد هويتها وإعطائها شكلا فرديا)، فإنها ليست نتيجة خاطئة. الاعتراض الثاني، أن تمييز الأفعال عن طريق الهوية، ينتج عنه طبيعة ملغزة ومحيرة في العلاقات بين الافعال المختلفة. فإذا لم تكن العلاقة بين الأفعال علاقة هوية، إذن فماذا عسى أن تكون؟، ولقد عبر ديفيدسون عن هذا التساؤل بوضوح في مقاله " الشكل المنطقي لجمل الفعل "، بقوله: أن تفسير الفعل من خلال القصد يوفر مزيدا من الأوصاف الجديدة للفعل. مثال: أنا أكتب اسمي في قطعة من الورق بنية تحرير شيك ورقى Check بقصد سداد دَيْن في مقامرة. نلاحظ أن هناك قائمة من الأوصاف لفعلي هذا: أنا أكتب اسمي في قطعة من الورق، وأنا أكتب اسمي في قطعة من الورق بنية تحرير شيك ورقى، وأنا أكتب شيكا ورقيا، وأنا أدفع ديون القمار. كل هذه الجمل الوصفية تصف فعلا واحدا. إعادة وصف الفعل تعطينا الدافع للقيام بالفعل، مثل: " أن كنت أنتقم لنفسي "، وتضع الفعل في سياق القانون" انا تعمدت قتله "، وتعطينا النتيجة " أنا قتلته ""، وتزودنا بالتقييم " أنا فعلت الفعل الصائب من وجهة نظري"[١٤٠]. لذا ذهب الفيلسوف الأمريكي توماس نيجل Thomas Nagel (١٩٣٧-..) إلى أن الناس مسئولون خُلقيا عن نتائج أفعالهم أو سلوكهم، ولا يمكن أن يُجَرَّموا خلقيا دون فعل خاطئ خُلقيا ارتكبوه "[١٤١].

جملة الفعل عند ديفيدسون لكي تكون تامة، يجب أن تشتمل على الآتي:

جملة الفعل التامة = فاعل + فعل (وصف للفعل) + مكان الفعل + أداة الفعل + إشارة إلى القصد من الفعل + الهدف من الفعل. أما الشكل المنطقي لجملة الفعل، فيكون كالآتي:

موضوع (فاعل) + محمول (جملة وصفية للفعل) + علاقة تربط بينهما (عِلّية)[١٤٢]. حتى تكون جملة الفعل صادقة في رأى جولدمان، لابد من تحديد وإضافة عنصر زمن الفعل، مثل: " جون تزوج ماري في الزمن ت "، أو " جون تناول وجبة غداءه الساعة الثانية عشرة ظهرا "..وهكذا [١٤٣].

لقد حدد الفيلسوف الألماني نيكولاس ريشر Nicolas Rescher (١٩٢٨-..) العناصر الوصفية الأساسية للفعل كالتالي:

١- الفاعل Agent (من قام بالفعل؟)

٢- نوع الفعل Act-type (ماذا فعل؟)

٣- جهة أو كيفية الفعل Modality of Action، ولها صورتان:

- الجهة السلوكية (بأية طريقة سلوكية فعل هذا؟)

- الجهة الأداتية (بأية أداة أو وسيلة فعل هذا؟)

٤- تحديد الفعل Setting of Action:

- الجانب الزمنى (متى فعل هذا؟)

- الجانب المكاني (أين فعل هذا؟)

- الجانب الظرفي (تحت أي ظرف أو حالة فعل هذا؟)

٥- تسويغ أو عقلانية الفعل (لماذا فعل هذا؟)، ولها أنواع ثلاثة:

- السببية causality (ما سبب قيامه بهذا الفعل؟)

- القصدية intentionality (في أي حالة عقلية فعل هذا؟)

- الغائية finality (ما الغاية أو الهدف من قيامه بهذا الفعل؟) [١٤٤]

أنواع الفعل وعلاماته:

يميز جولدمان بين أنواع الفعل act-types وعلامات الفعل act-tokens فيما يلي:

نوع الفعل هو ببساطة خاصية الفعل an act-property، مثل: جز العشب، وإلقاء محاضرة، وكتابة خطاب.. وهكذا. فعندما ننسب فعلا ما إلى الشخص الفاعل agent، فإننا بهذا القول نؤكد ممارسة الفاعل لخاصية الفعل في وقت محدد. مثال: أنا ألقى محاضرة إلى الطلاب في المنطق الرمزي، فمعنى هذا أنني أمارس أو أفعِّل عندي خاصية فعل " إلقاء المحاضرة ". باختصار، " أن تؤدي فعلا هذا معناه أنك تمارس أو تفعل خاصية فعل ما ". أما علامة الفعل act-token فإنها في حد ذاتها ليست خاصية للفعل، بل هي طريقة الفعل أو طريقة تجسيد خاصية الفعل، مثل الحركات الجسدية المقصودة التي يقوم بها الفاعل عند إلقاء المحاضرة، من قبيل: تشغيل المفتاح الكهربي، والإمساك بالميكروفون، والتحدث من خلاله إلى الطلاب..الخ. بما أن علامة الفعل تجسيد لخاصية معينة يمارسها الفاعل في وقت ما، فمن الطبيعي تحديد علامات الفعل، التي تتطابق فيها علامتا الفعل إذا وإذا فقط تضمنتا الفعل نفسه، والخاصية ذاتها (أو بالأحرى نوع الخاصية ذاته)، والوقت ذاته. ويمكن التعبير عن علامة الفعل باستخدام أوصاف محددة وتعبيرات مختلفة[١٤٥]. مثال: بروتس قتل قيصر في ١٣يوليو ٤٤ق.م، وبروتس قتل الامبراطور الروماني في١٣ يوليو ٤٤ق.م، وبروتس طعن كاسيوس قيصر في رقبته في الثالث عشر من شهر يوليو سنة ٤٤ق.م. بروتس تجسد فيه معنى خيانة الصديق، بسبب ما فعله مع يوليوس قيصر.

أما جون أوستن فيميز في نظريته لأفعال الكلام بين أنواع كثيرة من الفعل، مثل: الفعل الصوتي، والفعل الغريزي، والفعل البلاغي، وفعل القول، والفعل الإنجازي، والفعل التأثيري..الخ. كما يميز الفيلسوف البريطاني المعاصر جوناثان دانسى Jonathan Dancy (١٩٤٦-..) [١٤٦] بين طريقتين في تفسير الأفعال هما: الطريقة

المعيارية normative: التي نحتكم فيها إلى المبادئ العقلانية والموضوعية، والطريقة السببية causal: التي نحتكم فيها إلى اعتقادات الشخص الفاعل على أنها أسباب causes [١٤٧]. بالإضافة إلى الاحتكام إلى الحالات النفسية للفاعل بوصفها أسبابا للفعل، هناك طريقة ثالثة في تفسير الأفعال وهي التركيز على الأسس العصبية والفسيولوجية للرغبة والاعتقاد [١٤٨].

ثالثا ـ التفسير السببي والتفسير القصدي للفعل:

دافع جولدمان عن فكرة السببية في تفسير الفعل الإنساني وتحديد هويته، وجعل للرغبات وللاعتقادات دورًا حاسمًا في السببية. استخدم جولدمان معيار الخاصية الجوهرية لتمييز علامات الفعل act-tokens، مثلا، علامتا الفعل تكونان متطابقتين إذا وإذا فقط تضمنتا الفاعل نفسه، والخاصية الجوهرية ذاتها، وحدثتا في الوقت نفسه. ليس معنى هذا أن الأفعال في حد ذاتها زائدة أو مميزة supererogatory، لكنها في ظل أوصاف معينة قد تكون أفعالا مميزة [١٤٩]. وهو ما أكده ديفيدسون في مقالة "الأفعال، الأسباب، والعلل " ١٩٦٣، بقوله: " ر" يكون سببا أوَّليا لأداء شخص ما للفعل " أ " في ظل وَصْف معين " د " إذا، وفقط إذا اشتمل "ر" على " اتجاه محفز للعمل " بالنسبة للشخص الفاعل تجاه أفعال ذات خاصية معينة، واعتقاد الشخص الفاعل بأن الفعل " أ " في ظل الوصف " د " سوف تكون له، أي الفعل " أ "، نفس تلك الخاصية. باختصار، فإن كل فعل له – على الأقل – تفسير أوَّلي عقلاني في ظل وَصف ما. لقد استنتج ديفيدسون أننا قد نستطيع تفسير الفعل، حتى لو لم نعرف السبب الأوَّلي لحدوثه، لكننا في المقابل، وفي الوقت نفسه، لا نستطيع أن نتجاهل أن هناك سببا أوَّليا – على الأقل – لحدوث هذا الفعل، وأن ذلك السبب الأوَّلي هو عِلة حدوث هذا الفعل it's cause [١٥٠]. وإذا رجعنا إلى مثال ديفيدسون السابق، أنني نقرت المفتاح الكهربي، فأنا أرغب بهذا ليس لكي أفعل أربعة أشياء، وإنما لأفعل شيئًا واحدًا فقط، أعنى أنني نقرت المفتاح الكهربي؛ لأني أرغب في إشعال المصباح الكهربي فقط،

وبهذا فإنني أفسر (أو أعطي سببا لـ، أو أتعقل) فعل النقر الذي قمت به. لكن بالرغم من أن الرغبة تمثل أساس الاتجاه المحفِّز للعمل في رأي ديفيدسون، إلا إن الرغبة وحدها لا تكفي لتفسير الفعل السببي [١٥١]. ويكون الفعل قصديا في رأى جولدمان، إذا كان هناك فعلا من نوع ما ص يرغب الفاعل س في إنجازه بدرجة معينة، ومن ثم ينتج عنه المستوى المطلوب لإنجاز الفعل، ويمكن التعبير عن هذا الشرط الضروري لقصدية الفعل كالتالي:

- الفعل ص يكون قصديا إذا فقط:
- يوجد نوع الفعل ص، ويرغب الفاعل س في أدائه، و.
- يعتقد الفاعل س أن أدائه للفعل ص سينتج لديه المستوى ب لأداء الفعل ص.
- إذن تلك الرغبة وذاك الاعتقاد يسببان أداء الفاعل س للفعل القصدي ص[١٥٢].

في المقابل يستبعد تماما أنصار الاتجاه السلوكي وفسيولوجيا الأعصاب (سكينر B. F. Skinner، وتشارلز تيلور Charles Taylor، ونورمان مالكوم Norman Malcolm..وغيرهم) أي دور للمقاصد في تفسير الأفعال، ويؤكدون أن المقاصد لا تدخل أبدا ضمن العوامل السببية في تفسير السلوك أو الأفعال. لكن جولدمان يدافع عن نظريته في تفسير الفعل البشري بأن العلية الآلية (الميكانيزمية) وحدها ليست كافية لتفسير الأفعال، وأن الرغبات والمقاصد وغيرها من الأحداث العقلية الأخرى، تمثل شرطا ضروريا وكافيا لتفسير الفعل القصدي، لأنها هي التي تمنح الفاعل القدرة على أداء الفعل، وتبعث على الشروع في الفعل، والتحكم في الفعل، وتوجيه الفعل، ومن دون الأحداث أو الحالات العقلية عموما لن تكون هنالك أفعال مقصودة للإنسان مطلقا[١٥٣]. وبهذا يكون جولدمان قد اتبع نهج ديفيدسون وإليزابيث أنسكوم في تفسيرهما للفعل القصدي، والسببية قد تنجح في تفسير الحركات الجسدية اللاإرادية، أما القصدية فلابد أن تحدث بناء على عمليات عقلية واستدلالية.

نلاحظ أيضا على الجماعات أو المنظمات بالمعنى العام، ووفقا لقواعد الحس المشترك انها تكون قادرة على العمل بمعنى ملزم للعضو فيها. وتبعا لذلك، تُفهم على أنها شيء قادر على عمل التزامات جماعية تتشارك فيها المقاصد، وبالتالي تتحدد الأهداف المشتركة، وهذا يتم إما من خلال أفعال الجماعة ككل، أو بواسطة بعض أعضائها الذين يتصرفون نيابة عن الجماعة. والفعل الجماعي يعتمد على جماعة الفاعلين الذين يمتلكون رغبات ومقاصد جماعية أو حالات عقلية أخرى مشتركة فيما بينهم. لكن الجماعات أو المؤسسات ليست كالأشخاص العاديين الذين يشكل كل واحد منهم مركزًا للإدراك أو الذاكرة أو الإحساس أو حتى درجة الرغبة أو الاعتقاد، بل تتشكل القرارات الجماعية أو المؤسسية عن طريق تقارب عقول أعضائها حول مسائل محددة، بغرض تحقيق أهداف واضحة ومنظمة تعمل على تقدم المؤسسة [١٥٤]. ومن ثم، نقول إن الجماعة تؤدى الفعل س بطريقة قصدية في الظروف الاجتماعية الصحيحة والمعيارية، إذا فقط كان هناك بعض العوامل الإجرائية للجماعة التي تشارك كلها بطريقة قصدية في انجاز شيء ما في ظل هذه الظروف الاجتماعية المعيارية الصحيحة نسميه الفعل س، ويكون هو النتيجة المنطقية لهذا التشارك القصدي في الانجاز. ونستنبط من هذا أنه لكي نصل إلى تحليل كاف للأفعال عند الجماعات، فإن هذا سيتطلب أيضا تحليلا كافيا لاعتقادات الجماعة وأهدافها [١٥٥].

كما تفسِّر الفيلسوفة البريطانية المعاصرة جنيفر هورنسباى Jennifer مسألة العلاقة بين الفعل والسببية، بالطريقة التالية: كيف ترتبط الجملتان:" الشخص أ يسبب س"، و" فعل الشخص أ يسبب س"؟ يبدو أنه لا يوجد استنتاج فعلى بين هاتين الجملتين، أولاً، يمكن للشخص أن يتسبب في حدوث أشياء دون أن يفعلها. وثانيًا، عندما ننسب النتائج إلى الأحداث (بما في ذلك الأفعال) فسيكون عندنا الاستعداد للنظر إلى ما هو أبعد من أن ننسب النتائج إلى الفاعلين. ومع ذلك، تعتقد هورنسباى أن الفعل، على الأقل، يسبب كثير من الأحداث التي يسببها الفاعل، والعكس صحيح أن

الشخص يتسبب في كثير من الأحداث أو الوقائع التي سببها فعله. لنفترض أن حادثة ما س سببها كلا من الفاعل أ، وسبَّبها فعله. إذن، أ سبَّب س، ويبدو منطقيًا أن تسببه في حدوث س هو فعله (١٥٦). كما تميز الفيلسوفة أنسكوم في كتابها " القصد " بين اللغة التي نستخدمها عند دراسة الفعل الإنساني واللغة التي نستخدمها عند دراسة الأحداث الطبيعية، فعندما ندرس الفعل الإنساني نستخدم كلمات مثل: القصد، والباعث، والمسوغ، والدافع، أما عندما ندرس الأحداث الطبيعية نستخدم كلمات مثل: القانون، والسبب، والحادثة، والتفسير. لكن بول ريكور يرفض هذا التمييز لأن الفعل الإنساني في تصوره يقع بين السببية والدافعية، بين كونه حادثا وكونه مقصودا، بين الفهم والتفسير؛ لأن الظاهرة الإنسانية تقع بين الاثنين، بين سببية تتطلب التفسير وليس الفهم، ودافعية متعلقة بالفهم والتسويغ العقلاني(١٥٧).

ثالثاـ المعرفة بوصفها فعلا an action knowledge as:

المعرفة فسَّرها الفيلسوف الأمريكي المعاصر إرنست سوسا Ernest Sosa (١٩٤٠ م –..) بأنها شكل من أشكال الفعل، أو هي نوع من المحاولة الناجحة، فان تعرف هو أن تفعلto know is to act لتحقيق الصدق، ولكي تنجح المحاولة يجب أن تتجنب نوعا معينا يسمى بـ " الحظ المعرفي epistemic luck "، بمعني أنها يجب أن تُستمَد من الكفاءة أو المهارة بدلا من الحظ المعرفي(١٥٨). أما رودريك تشيزم Roderick Chisholm فيتناول نظرية الفعل أو الفاعلية agency من زاوية الحرية والحتمية، أو بالأحرى من زاوية المسؤولية responsibility في مقابل الحتمية determinism. يميز تشيزم بين نوعين من السببية: سببية الفاعل agent-causation، وسببية الحادثة event-causation. إذا كان الشخص هو المسؤول عن الفعل، فستكون هناك حادثة ما لم تسببها الأحداث الأخرى وإنما سببها الشخص الفاعل نفسه. ويركز تشيزم في نظرية للفعل على النوع الأول " سببية الفاعل "، حيث إنه يرى أن هناك فرقا بين مجرد حدوث حادثة ما غير محددة وحادثة أخرى مقصودة

سبب حدوثها الفاعل [١٥٩]. وترى اليزابيث أنسكوم أن الإنسان يعبر عن أفكاره في بعض الأحيان عن طريق نشاط فيزيقي، مثل الكتابة والكلام، وفي بعض الأحيان عن طريق الإيماءات Gestures، أو أنواع أخرى من السلوك [١٦٠].

الفعل الجماعي قد يحدث تلقائيا عن طريق الحس المشترك، مثل: مساعدة مجموعة من الأفراد لأحمد في رفع البيانو إلى الطابق الثاني، أو بقصد مثل: أعمال الشغب، يؤدي أعضاء المجموعة عادةً أفعالهم المدمرة كأعضاء في الجماعة دون التصرف نيابة عنها. هنا نحن نتعامل مع مجموعات غير رسمية وغير منظمة ليس فيها تقسيم للمهام والأنشطة، وفي مثل هذه المجموعات فإن الأعضاء (مهما كثر أو قل عددهم) قابلين للتبديل أو التغيير، يهدف كل منهم إلى تحقيق المنفعة الفردية أو المصلحة الخاصة ولا يهتم بأهداف ومصالح المجموعة. في المقابل هناك جماعات رسمية منظمة تتوزَع فيها المهام والأنشطة، مثل: الفرقة الموسيقية التي تعزف لحنًا موسيقيًا معينًا، أو فريق كرة القدم [١٦١].

رابعًا ـ الديمقراطية بوصفها مفهومًا إبستمولوجيا (أو فعلاً سياسيًا وممارسة جماعية)، وعلاقتها بالموثوقية:

تعد الديمقراطية مفهوما إبستمولوجيا اجتماعيًا، فهي الصورة المثلى للمعرفة السياسية التي ينبغي أن يكون عليها المجتمع الإنساني؛ لأنها تهدف إلى تحقيق الحرية والعدالة، وتستند إلى فكرة المساواة في الحقوق والمشاركة الإيجابية في السلطة، وتعدد الفاعلين، مما يجعلها ضرورة لتجسيد ماهية الإنسان.

بحث جولدمان في معنى وماهية الديمقراطية، حيث قدم تحليلاً لغويًا تداوليًا لمفهوم الديمقراطية من ناحية، ومن الناحية الأخرى قدم مقاربة إبستمولوجية ومفهومية للديمقراطية بوصفها نوعًا من الفعل السياسي، عن طريق مقارنة النظرية بالمنهج الإبستمولوجي وعلاقة الديمقراطية بفكرة الموثوقية والصدق، وأكد أن من أهم أسباب جاذبية الديمقراطية، هي سُلطتها أو قوتها الإبستمولوجية epistemological power التي تتدفق من موضوع المساواة في السُلطة.

ويعنى جولدمان بالقوة أو السلطة هنا قوة الممارسة؛ لأن هذا يقيس قدرة المدركين للديمقراطية على ممارستها، وتساعدهم هذه القدرة في العثور على الإجابات الصحيحة عن التساؤلات التي تهمهم، وتصديقها. الموثوقية والقوة غير متطابقتين. الممارسة الموثوقة تساعد في منع الوقوع في الخطأ، لكنها لا تكافح بالضرورة الجهل. قد يكون للممارسة التي تولد إجابات قليلة جدًا عن الأسئلة موحل الاهتمام نسبة صدق عالية. لكن نسبة الصدق العالية ليست كافية للقوة. الممارسة القوية هي تلك التي تكون فعَّالة نسبيًا (على الأقل على المدى الطويل) في توليد إجابات صحيحة، والاعتقادات في هذه الإجابات، وليس مجرد الحفاظ على نسبة صغيرة من الخطأ. باختصار، لا يمكن اعتبار الممارسة قوية إلا إذا نتج عنها المعرفة (أو الاعتقاد الحقيقي أو الصادق) في هذه الإجابات من جانب كثير من المستجوبين [١٦٢].

قدم جولدمان مقاربته التداولية في ضوء مبدأ " المتغيرية السياقية contextual variability " وكيف أن الديمقراطية تعنى سُلطة الشعب لا سلطة المساواة، أو على الأقل الديمقراطية ليست مرادفة للمساواة بالمعنى الصارم أو المطلق للمساواة. كما قدم تفسيرًا إبستمولوجيا للديمقراطية بوصفها قدرة عقلية يمتلكها الفرد أو هي نوع من الفعل السياسي سواء على مستوى الفرد أو أغلبية الشعب، ومثلها أفعال: " الحرية، والليبرالية، والرأسمالية، والاشتراكية، والشيوعية، والفاشية، والاستبداد..الخ، أو هي نوع من السلطة، التي هي جزء من سلطة أعم هي السلطة الكلية السياسية. وسلطة الديمقراطية لكي تكون فردية أو جماعية فلابد أن تكون سلطة مشروطة ومسؤولة. تختلف درجات ديمقراطية النظام السياسي باختلاف إلى أي مدى يبلغ مجموع إيجابية السلطة السياسية لمواطنيه، وهل هم متساويين إلى حد كبير. المستوى الأعلى من الديمقراطية يتمثل في كونها مرتبطة بقدر أكبر من المساواة في السلطة السياسية (الإيجابية)، أو في كونها على درجة عالية من مقياس المساواة في السلطة.

أيضا فسَّر الفيلسوف الأمريكي المعاصر سدني هوك (١٩٠٢-١٩٨٩) الديمقراطية [١٦٣] على أنها تأكيد لنسبية المعايير الإنسانية، وقيامها على مبدأ الأفضلية، وأن الإجراءات السياسية فيها تستمد قيمتها من النتائج المترتبة عليها في الواقع؛ فكل ما يؤدي إلى نتائج جيدة فهو خير، وكل ما ينجم عنه نتائج سلبية فهو شر، ومن ثمَّ تعد نتائج الأفعال معيارًا لصحتها. الديمقراطية هي الوسيلة الوحيدة التي تستهدف تحقيق الغايات الاجتماعية. ومن هذا المنظور فهي ليست نظاًما سياسًيا بقدر ما هي أسلوب في الحياة يشمل كافة أوجه الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المختلفة.

الديمقراطية عند هوك ليست مفهومًا سياسيًا بقدر ما هي مفهوم اجتماعي بالدرجة الأولى؛ وهي لا تتجسد في مجرد وجود نظام ساسي يرتكز على مجموعة من الحريات وحقوق التصويت وتداول السلطة وما إلى ذلك، وإنما هي في الأساس طريقة حياة، بما يستلزم ذلك من تحرير الأفراد من الفقر والجهل؛ لكي يصبحوا قادرين على ممارسة حقوقهم السياسية والاجتماعية. إذن فالديمقراطية ممارسة اجتماعية وتجربة إنسانية تصحح نفسها بنفسها، ومن هنا تأتي أهمية الممارسات الديمقراطية حتى تصبح الديمقراطية ذاتها منهجًا وأسلوب حياة وجزءً من المنظومة الثقافية للمجتمع، وهذا يستلزم تعزيز الديمقراطية في التربية [١٦٤].

فيما يتعلق بماهية الديمقراطية، يرى جولدمان أن مسألة الدستور يجب أن تكون أول أمر لتحديد معنى الديمقراطية ومعرفة السبب الأساسي لوجودها. الديمقراطية تتكون أساسا من: المساواة في السُلطة السياسية. النظام السياسي يكون ديمقراطيًا إذا وإذا فقط كان نظامًا يتمتع فيه المواطنون بسُلطة سياسية متساوية[١٦٥]. ولسنا هنا بصدد الحديث عن الديمقراطية كمفهوم سياسي أو نظام سياسي معروف ومفضل لدى الدول المتقدمة على الأقل، فهذا من اختصاص علم السياسة والنظرية السياسية والفلسفة السياسية، وإنما سنركز في هذه النقطة على توظيف جولدمان لفكرة

الديمقراطية وربطها بمنهجه الإبستمولوجي في الموثوقية، وتصنيفه للديمقراطية كنوع من الممارسة الاجتماعية، ومدى تأثير اعتقادات الناخبين ومعرفتهم على نشاطهم ومشاركتهم السياسية.

أحد التفسيرات الإبستمولوجية للديمقراطية هو: الديمقراطية نظام معرفي يعلمك أن تكون ذكيًا ومتفوقا في حشد أو تشكيل الرأي الجماعي بطريقة فعالة وإيجابية بغرض الوصول إلى الحقيقة المرجوة أو الهدف المنشود. بمعنى أن الديمقراطية هي ببساطة أكثر الأنظمة السياسية ذكاء. تنص نظرية كوندريسيه أنه عندما تتحدد أحكام المجموعة بشكل ديمقراطي – أي بقاعدة الأغلبية– إذا كان أعضاؤها مؤهلين بدرجة كافية، فإن موثوقية المجموعة في تقصي الحقيقة ستتجاوز تلك الخاصية موثوقية الفرد وستزيد درجة الموثوقية بزيادة حجم المجموعة. هذا الافتراض يبدو معقولا، حيث إن الدول أو الأنظمة السياسية تبلي بلاءً حسناً عندما تكون جيدة في تقصي الحقائق؛ لأن هذا يساعد في تحقيق الصالح العام، أو يساعدهم في تحقيق غايات أخرى مرغوبة.

ثم عرض جولدمان لمكونات الديمقراطية ودرجاتها، وأكد أن كونك موثوقًا للغاية هذا أحد مكونات الديمقراطية. صحيح أنه عندما يكون الناخبون في مجموعة (إما كلهم أو عدد كاف منهم) موثوقًا بهم إلى درجة أكبر من ٥٠٪، فإن المجموعة ككل (باستخدام قاعدة الأغلبية) ستتمتع بموثوقية وفاعلية أعلى من الأعضاء الفرديين. والعكس صحيح أيضًا عندما يكون كل عضو موثوقًا بدرجة أقل من ٥٠٪، فإن المجموعة ككل (وباستخدام حكم الأغلبية) سيكون لها موثوقية أقل من الأعضاء الفرديين، وسوف تقترب موثوقيتها من الصفر مع زيادة حجم المجموعة. فهل معنى هذا أن الموثوقية عالية الدرجة من مكونات أو خصائص الديمقراطية، وأن حكم الأغلبية هذا يعزز دائما الحكم الدقيق؟ الإجابة هي النفي، لأنه لو سلمنا بهذا، لوجب التسليم بالافتراض القائل: أن كفاءة الناخب أكثر شيوعًا من عدم كفاءة الناخب. وهذا غير صحيح.

من الضرورة أن تفضي الديمقراطية إلى الغايات المعرفية، لكن يبدو أن نوع الشمولية المرتبط بالغايات المعرفية (الرغبات أو الاعتقادات) ليس له علاقة تذكر بالمبادئ الديمقراطية. الميزة الأخرى الضرورية للديمقراطية، التي يجب تفعيلها من جانب الأنظمة والحكومات السياسية، هي المداولة أو الحوار السياسي بين جمهور المواطنين، والمداولة هي تبادل الآراء والاعتقادات حول الأسباب المؤيدة أو المعارضة للقوانين أو للسياسات المقترحة. عندما يسوِّغ المواطنون اعتقاداتهم ووجهات نظرهم لبعضهم البعض (بشكل جماعي) من خلال التداول الحر والعادل، في هذه الحالة فقط يمكن القول إن قراراتهم الناتجة صادقة وتتمتع بالسُلطة أو الشرعية السياسية. يكون النظام ديمقراطيًا حقًا فقط إذا كان يتضمن مثل هذه الممارسة الاجتماعية للتداول السياسي الحر بين جمهور المواطنين. تختلف درجة ديمقراطية النظام السياسي مع مقدار أو نوعيته المداولات العامة. لا شك أن إغفال دور المداولات يعد عيبا خطيرا عند تفسير القيمة الإبستمولوجية للديمقراطية ومدى القدرة على إضفاء الشرعية؛ لأن المداولات أو المشاورات العامة يمكن أن تكون مساهمات إيجابية وسببية للحكومة الناجحة.

إذن، فالديمقراطية تمثل قيمة مهمة في المجال السياسي، وتعظيم الديمقراطية يؤدي إلى الحد الأقصى من القيمة السياسية أو الشرعية أو العدل. ومع ذلك، يمكننا الاستفسار عن الأسباب التي من شأنها أن تقود الأشخاص العقلاء إلى ممارسة الديمقراطية. باختصار فإن سبب وجود الديمقراطية يبدو لجولدمان أقل طموحًا من هدف تسويغها والطريقة التي ينبغي أن تكون عليها، وهذا ما يستهدفه معظم فلاسفة الديمقراطية [١٦٦].

خاتمة

اشتملت نتائج الدراسة على ما يلي:

أولًا- ظهرت أنماط وفروع إبستمولوجية جديدة كثيرة ومتنوعة، في ظل ذلك التطور العلمي والتكنولوجي غير المسبوق الذي نشهده حاليا، وهذه الأنماط الجديدة من الإبستمولوجيا تحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة والتعمق، مثل: الإبستمولوجيا الرقمية أو ما يسمى بـ " إبستمولوجيا البيانات الضخمة "، والإبستمولوجيا الحرة عند جولدمان، والإبستمولوجيا القانونية، وإبستمولوجيا التربية، والإبستمولوجيا الدينية، والإبستمولوجيا الأخلاقية، والإبستمولوجيا السياسية، وإبستمولوجيا التأويل أو" الهرمنيوطيقا"، والإبستمولوجيا النسوية، والإبستمولوجيا الطبيعية.. وغيرها من فروع الإبستمولوجيا التطبيقية. فمثلا، الإبستمولوجيا القانون تدرس المعرفة القانونية ومصادرها وحدودها ومراحل تطورها، وما إذا كان القانون – بوصفه قوة ملزمة – يعد علما؟ وهل يملك إطارا نظريا دقيقا؟ وما علاقته بالعلوم الأخرى ذات الصلة مثل: المنطق، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه، وعلم الاجتماع،.. الخ؟ مما يستلزم ضرورة تحديد هوية نظرية المعرفة القانونية، ومنهجها العلمي والفلسفي، وكل هذا يتجلى في إطار ما يسمى بـ " إبستمولوجيا القانون ".

ثانيًا- تختلف الإبستمولوجيا الاجتماعية عما يسمى بـ " الفلسفة الاجتماعية "، حيث تتميز الأخيرة بالبعد المعياري القادر على التفسير، والعمل على توظيف الأدوات والوسائل المنهجية والتقنية التي تقدمها العلوم. إذا كان علم اجتماع العلم يتميز بالجانب التقني والوصفي، فإن الإبستمولوجيا الاجتماعية لا تكتفي بالدراسة الوصفية للمبادئ العلمية، أو بتقديم فلسفة للمجتمع فحسب، بل تتميز بعملية الربط بين الوصف والتفسير، المعيار والواقع، النظرية والممارسة، كل هذا من منظور نقدي يعمل على تطوير نظرية المعرفة المعاصرة.

ثالثًـا- أعـاد جولـدمان بنـاء الإبسـتمولوجيا بطريقـة جديـدة، بحيـث لـم تعـد ذلـك الميـدان الفلسـفي القبلـي الخـالص، بـل أصـبحت مجـالا خصـبا للتخصصـات البينيـة لمختلـف فـروع العلـم والمعرفـة، ولا سـيَّما العلـوم التطبيقيـة أو التجريبيـة. وتؤكـد الإبسـتمولوجيا الاجتماعيـة ارتبـاط الفلسـفة بالسـياق العلمـي والاجتمـاعي، وانتقالهـا مـن مرحلـة التأمـل النظـري والميتـافيزيقي الخـالص، إلـى مرحلـة التفكيـر العلمـي الـواقعي النقـدي والممارسـة العمليـة والاجتماعيـة. أو بتعبيـر آخـر يمكـن القـول إن جولـدمان انتقـل مـن الإبسـتمولوجيا الديكارتيـة ومركزيـة الـذات فـي نظريـة المعرفـة، إلـى إبسـتمولوجيا الجماعـة، وإلـى البراجماتيـة الجديـدة التـي تقـول بنقـد الإبسـتمولوجيا العقليـة (ديكـارت وكـانط)، وتفسـر المعرفـة المسـوَّغة بوصـفها محادثة وممارسة اجتماعية على حد تعبير رورتى.

رابعًا– تحظى الشهادة بمكانة مهمة في نسيج المعرفة والتسويغ، حيث تمثل مصدرا أساسيا للمعرفة ونقل المعلومات، بخلاف الإدراك، والذاكرة، والاستبطان مثلا،.. وغيرهما من المصادر التقليدية للمعرفة، والشهادة حولت التركيز من المعرفة الفردية إلى المعرفة الاجتماعية، من التسويغ الفردي إلى التسويغ الجماعي. بالإضافة إلى ذلك فالشهادة تعد بمثابة مساهمة نظرية مهمة في مجال المنطق غير الصوري، من خلال تطوير فهمنا للأحكام وصدق العبارات والقضايا التقريرية.

خامسًا– فضل جولدمان الحل اللغوي لمشكلة التسويغ خلال نظريته التفسيرية في التسويغ، حيث قام بتحليل التعبيرات والمفاهيم الإبستمولوجية من قبيل: واضح ذاتيا، والحضور الذاتي أو البيِّن بشكل مباشر، وكذلك تحليله التداولي لمفهوم الديمقراطية.. الخ، ولم يتطرق مثلا إلى مناقشة التجارب العلمية ودورها المهم في عملية التسويغ، التي بدأت مع فرنسيس بيكون وامتدت إلى فلاسفة العلم في عصرنا هذا.

سادسًا- طور جولدمان من مفهوم الإبستمولوجيا ليصبح موضوعا متعدد التخصصات، أو مجالا يمكن أن تساهم فيه كثير من التخصصات البينية لفروع العلم المختلفة مثل: علم النفس والعلم المعرفي cognitive science فيما يتعلق بموثوقية الاعتقادات وإثبات صدقها، وعلم اجتماع المعرفة فيما يتعلق بفكرة إبستمولوجيا المؤسسات الاجتماعية أو " الفاعلين الجماعيين"، وعلم اجتماع العلم فيما يتعلق بالتفسير الاجتماعي للاعتقاد العلمي.. الخ. كما ربط جولدمان بين الإبستمولوجيا وفلسفة العقل، خاصة فيما يتعلق بدراسة طبيعة الاعتقاد، ومستوياته، ودرجاته، وعمليات تكوينه، وغيرها من العمليات العقلية الأساسية الأخرى.

سابعًا- طور جولدمان تفسير الفعل الإنساني عن طريق التحليل المفاهيمي الإبستمولوجي والدلالي لمشكلات: السببية، والقصدية، وأنواع الفعل وعلاماته، سواء عل مستوى الفرد أو الجماعة أو المؤسسة الاجتماعية. كما قدم تفسيرا أنطولوجيا للفعل، وربط تسويغ الأفعال الإنسانية أيضا بفكرة الموثوقية في الاعتقاد والمعرفة، وهذا يتسق تماما مع منهجه في التسويغ المعرفي عموما، وبهذا يكون جولدمان قد انتقل بنا من الفكر والحالات العقلية إلى الفعل الفردي والجماعي، أو انتقل من المعرفة والاعتقاد إلى الفعل والممارسة الاجتماعية.

الهوامش

(١) لا يكاد الباحث يجد فارقا عند الفلاسفة بين مصطلح " **نظرية المعرفة** theory of knowledge ومصطلح **الإبستمولوجيا** epistemology، فهما مترادفان. ونظرية المعرفة هي: تلك النظرية التي تبحث في مبادئ المعرفة الإنسانية، وطبيعتها، ومصدرها، وقيمتها، وحدودها، وفى الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرَك، ومدى مطابقة تصوراتنا لما في الأعيان، أما الإبستمولوجيا: فهي أحد فروع الفلسفة المعنى بطبيعة المعرفة، ومجالها، وفروضها، وأصلها. إلا إن ما يميز الإبستمولوجيا هو أنها تعنى: " **نظرية المعرفة العلمية** "، أو هي: دراسة نقدية لمبادئ العلوم المختلفة وفروضها ونتائجها، وتهدف إلى تحديد أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية. وبمعنى أكثر دقة، عرفها لالاند A. Lalande بأنها " فلسفة العلوم "، أما بول موى Paul Moy فعرفها بأنها " النقد العلمي للمعرفة "، ومهمتها النقدية هي دراسة المنهج العام للعلوم والعمليات التي يطبقها العقل البشري على العلم. وسعى كواين إلى جعلها جزءا من العلم، بحيث نفيد من نتائج العلم في الاجابة عن أسئلة الإبستمولوجيا. هذا المشروع الذي يُسمَّى بتطبيع الإبستمولوجيا ليس مستحيلا. راجع (جميل صليبا، المعجم الفلسفي؛ بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، ج ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٢، ص ٣٣، وحول معنى المعرفة راجع ج٢، المعجم نفسه، ص ٣٩٢-٣٩٤. ومجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، تصدير إبراهيم بيومي مدكور، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية، ١٩٨٣، ص ١ – ٢٠٣. وأندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تعريب خليل أحمد خليل، تعهده وأشرف عليه أحمد عويدات، منشورات عويدات، ط٢، بيروت – باريس ٢٠٠١، ص ٣٥٦. ود محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٦، ص ٢٤٢. وبول موى، المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة فؤاد زكريا، دار نهضة مصر ١٩٧٣، ص ٤٩، هوندرتش، دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، ج١، ص٢٤، ود إمام عبد الفتاح، مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من نصوص ميتافيزيقا أرسطو، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، القاهرة ٢٠٠٥، (الكتاب الأول: مقالة الألفا الكبرى) ص ٢٥٧- ٢٥٨).

(2) Alvin I. Goldman And Matthew McGrath, *Epistemology A Contemporary Introduction*, Oxford University Press, 2015, P.3.

(3) Alvin 1. Goldman, *Epistemology and Cognition*, Harvard University Press, U.S.A ,1986, P.1.

(٤) صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة، الدار المصرية اللبنانية، ط١،القاهرة، ٢٠٢٠، ص ٢٧٧ – ٢٧٨.

(٥) محمود زعيم عباس يوسف، الإبستمولوجيا الاجتماعية عند هيلين لونجينو: دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف د عزيزة بدر محمد، د سعيد على عبيد، جامعة جنوب الوادي، كلية الآداب بقنا ٢٠٢١، (المقدمة ت).

And Also See: John Greco, *The Blackwell Guide to Epistemology*, Blackwell publishing Ltd, U.K., 1999, p.354.

(٦) **فردريك ف. شميت**: فيلسوف أمريكي معاصر، واستاذ فخرى للفلسفة بجامعة إنديانا بلومنجتون Indiana University Bloomington، ومتخصص في الإبستمولوجيا والميتافيزيقا، من أهم مؤلفاته: المعرفة والاعتقاد ١٩٩٢، والصدق: كتاب تمهيدي ١٩٩٥، وإبستمولوجيا هيوم في الرسالة: تفسير نزعة الحقيقي ٢٠١٤، ومحرر لمجموعة من الكتب مثل: اجتماعية نظرية المعرفة Socializing Epistemology١٩٩٤، واجتماعية الميتافيزيقا Socializing Metaphysics ٢٠٠٣، ونظريات في الصدق ٢٠٠٤، وحاليا هو محرر مشارك في مجلة المعرفة Episteme

https://philosophy.indiana.edu/directory/emeriti-faculty/schmitt-frederick.html Accessed on 1-2-2020 10:00 A.M.

(7) Alvin Goldman and Dennis Whitcomb (eds.), *Social Epistemology: ssential Readings*, Oxford University Press 2011, pp. 3- 11..

(٨) صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة، ص ٢٨٨- ٢٨٩.

(9) Alvin 1. Goldman, *Epistemology and Cognition*, Harvard University Press, U.S.A., 1986, introduction p.1-2. .

(١٠) صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة، ص ٢٩٧ – ٢٩٨.

(١١) صلاح إسماعيل، صنفان من الإبستمولوجيا الاجتماعية (جولدمان ضد فولر)، مقال منشور على منصة معنى الالكترونية بتاريخ ٢٨يونيو ٢٠٢٠، الرابط التالي: https://mana.net/7907/

تم الدخول إلى المنصة بتاريخ: ١-١٢-٢٠٢٢، الساعة ٠٠: ١١ مساءً.

And Also See: Alvin Goldman, *Reliabilism and Contemporary Epistemology* .Essays, Oxford University Press2012, pp.248- 253.

(١٢) صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة، ص ٣٠٠ - ٣٠٢.

(١٣) صلاح إسماعيل، الإبستمولوجيا الاجتماعية، مقال منشور على منصة معنى الالكترونية بتاريخ ١٦ اكتوبر ٢٠١٩ الرابط التالي: https://mana.net/790

تم الدخول إلى المنصة بتاريخ ١٠-١١-٢٠٢٢ الساعة ١٠:٠٠ مساءً

(١٤) صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة، ص ٢٧٩.

(١٥) صلاح إسماعيل، البراجماتية الجديدة: فلسفة ريتشارد رورتى، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٩، ص١٥٩.

(١٦) جيمس تريفل: لماذا العلم؟، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٣٧٢ - المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، الكويت، فبراير. ٢٠١٠، ص ٨٦.

(١٧) عصام محمود بيومي مصطفى: إبستمولوجيا التقدم العلمي عند توماس كون، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٩٦، ص ١٣١. نقلا عن د محمود محمد على، إشكالية حروب العلم في ضوء خدعة ألان سوكال، مجلة بحوث كلية الآداب، المقالة ٨٤، المجلد ٣١، العدد ١٢٢، جامعة المنوفية، يوليو،٢٠٢٠، ص ١٨.

(١٨) صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة، ص ٢٩٢.

(١٩) دومينيك فينك، علم اجتماع العلوم، ترجمة ماجدة أباظة، المركز القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠، ص ٨٧ - ١٠٠. **علم اجتماع العلوم**: يحلل الممارسة العلمية للجماعة ونتائجها الاجتماعية، لا المعرفة العلمية، يدرس التصرفات أو التنظيم الاجتماعي لعمل الجماعة العلمية لا المنتجات أو النظريات العلمية، فنظام المعرفة العلمية يختلف عن نظام المعرفة الاجتماعية. أو بتعبير اوضح يتناول أسس أو مبادئ الجماعة العلمية من منظور اجتماعي، يدرس العلم بوصفه ممارسة ومعرفة اجتماعية، أو يدرس الجماعة العلمية بوصفها مؤسسة. المرجع السابق نفسه، ص ١١٦، وراجع أيضا (ميشيل دوبوا، مدخل لى علم اجتماع العلوم، ترجمة د سعد المولى، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت ٢٠٠٨، ص ١١١-٢٠٥).

(20) Alvin Goldman، " Social Epistemology; Theory And Applications", Royal Institute Of Philosophy, Supplement 64, 2009, pp. 1-3.

(٢١) **هيلين لونجينو**: فيلسوفة علم أمريكية حصلت علي درجة الماجستير في الفلسفة من جامعة سوسيكس Sussex University عام ١٩٦٧ "، وكانت الأطروحة بعنوان " نظرية تارسكى السيمانطيقية في الصدق Tarski's Semantic theory of Truth، ثم حصلت على درجة الدكتوراه من جامعة هوبكنز Hopkins University عام ١٩٧٣، في تخصص فلسفة العلم، وكانت الأطروحة بعنوان: " الاستدلال والكشف العلمي Inference and Scientific Discovery ". راجع محمود زعيم عباس يوسف، الإبستمولوجيا الاجتماعية عند هيلين لونجينو: دراسة تحليلية نقدية، ص ٧.

(٢٢) المرجع السابق، ص ٢٣، ٦٨.

(٢٣) د. محمود محمد على، إشكالية حروب العلم في ضوء خدعة ألان سوكال، ص ٢٠-٢١.

(٢٤) د. خالد قطب، الإبستمولوجيا الشخصانية: دراسة في فلسفة علم مايكل بولاني، مجلة أوراق فلسفية، ع (٢٥)، القاهرة ٢٠٠٩، ص ١٨٢- ١٩٦.

(٢٥) المرجع السابق نفسه، ص ٥٧ – ٥٩.

(26) David Coady, What *to Believe Now: Applying Epistemology to Contemporary Issues*, 1st edition, Blackwell Publishing Ltd., 2012, p.3.

(٢٧) **إبستمولوجيا البيانات الضخمة Big Data Epistemology** هي: النظرية القائمة على استنباط المعرفة من بيانات كبيرة وسريعة وآنية، ناتجة عن اتصال الشبكات ببعضها، ومخزنة خلال خوادم عملاقة، باستخدام أدوات حديثة لجمع البيانات والتنقيب فيها وتحليلها؛ للوصول إلى المعرفة بطريقة منظمة ودقيقة. وتقوم الخوارزميات التي تستند اليها البيانات الضخمة على المنطق الرياضي بطريقة فلسفية. فاذا كان العلم يخلق الفلسفة فعلا كما ذهب باشلار، فيمكن القول إن التكنولوجيا أيضا تخلق الفلسفة وتحتاج اليها. راجع د وائل أحمد عبد الله، إبستمولوجيا البيانات الضخمة بوصفها مصدرا للمعرفة، بحث منشور ضمن سلسلة أبحاث المؤتمر الدولي السنوي بعنوان كيف نقرأ الفلسفة؟، المجلد (٥)، العدد ١، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ٢٠١٩، ص ٥٠٧ -٥١١. بالأخص هناك نوع من إبستمولوجيا المعلومات الرقمية يسمى " **الإبستمولوجيا الحرة** (أو المعرفة المكتسبة من الموسوعة الحرة) **Wikipistemology**، وهي لا شك تختلف عن المعرفة المكتسبة من الموسوعة البريطانية أو موسوعة ستانفورد للفلسفة مثلا، ومهما كان الأمر، فقد اختلفت الآراء حول المعرفة المكتسبة من الموسوعة الحرة ما بين مؤيد ومعارض، فهناك من يرى الويكيبيديا على انها أفضل شيء على الإطلاق، ويمكن لأي شخص في العالم أن يكتب أي شيء يريدونه عن أي موضوع. ومن ثم يمكن الحصول على أفضل المعلومات الممكنة، وأن هذا يشجع على التعاون الجماعي، الذي هو أحدث الاتجاهات في تكوين المعرفة ونشر المعلومات. في المقابل هناك من يرفض اكتساب الناس للمعرفة من الموسوعة الحرة، أو التوثيق منها خصوصا في البحث العلمي؛ لأن معلوماتها قد تكون غير دقيقة أو غير صحيحة وأن موضوعاتها لا تعالج بشكل كاف، فينتج عن ذلك اكتساب المرء لمعرفة منقوصة واعتقادات خاطئة، ليس هذا فحسب بل إن ماك هنرى المحرر السابق للموسوعة البريطانية، يهاجم الموسوعة الحرة وينتقدها ويشبهها بالمرحاض العام الذي يكون قذر بشكل واضح، وان القارئ يجب أن ينتبه جيدا للمعلومات المنشورة بها؛ خاصة لأنه لا يعرف ماهية ووظيفة كاتب الموضوع. ووفقًا لألفين جولدمان (١٩٩٩)، فإن المهمة الأساسية للإبستمولوجيا الاجتماعي هي تقييم المؤسسات الاجتماعية، مثل ويكيبيديا، من حيث نتائجها المعرفية. راجع

Don Fallis, " Wikipistemology ", in, *Social Epistemology: Essential Readings*, (eds.) by Alvin Goldman and Dennis Whitcomb, oxford university press 2011 ,pp.297-300.

(28) David Coady and James Chase (Eds.), The Rutledge Handbook of Applied Epistemology, Rutledge, London & New York 2019, p.6.

(29) Alvin I. Goldman, Knowledge *in a Social World*, Oxford: Oxford University Press., 1999, p.87.

(30) L. Laudan, *Truth, Error, and Criminal Law: An Essay in Legal Epistemology*, Cambridge University Press, 2006.p.2.

(31) David Coady," Applied Epistemology ", in, *A Companion to Applied Philosophy*, Eds. By Kasper Lippert-Rasmussen, Kimberley Brownlee and David Coady, Wiley Blackwell, 1917, pp.51-59.

(32) Alvin I. Goldman, " Legal Evidence ", in, *the Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*, eds. By Martin P. Golding and William A. Edmondson, Blackwell publishing ltd.2005, p. 163. See also, Alvin I. Goldman, *Knowledge in a social world*, pp.272-311.

(33) Alvin I. Goldman and Matthew McGrath, *Epistemology A Contemporary Introduction*, PP. 251-259.

(34) Alvin I. Goldman And M. McGrath, *Epistemology a Contemporary Introduction*, pp.261-263.

(35) Ibid., pp. 264-267.

(36) Ibid., pp. 269-272.

(٣٧) يعرِّف علماء النفس مفهوم التعلم learning بأنه تغير شبه دائم في السلوك نتيجة للخبرة والممارسة... أما مفهوم التعليم education فهو فن مساعدة الآخر على ان يتعلم. ومن ثم فإن التعليم أعم وأشمل من التعلم، كما ان العلاقة بين المفهومين علاقة مصاحبة أو اقتران وليست علاقة سببية كما يعتقد البعض، والتعليم يؤدي إلى التعلم عندما يحدث إتقان وممارسة للتفكير النقدي، أما إذا كان التعليم رديئا فلا نتوقع ان يحدث تعلم. ونوع التعلم الذي يقصده جولدمان هنا هو التعلم للمعرفة learn to know: الذي لا يقتصر على اكتساب المعرفة المدونة والمقننة فقط، بل يهدف إلى اتقان استخدام ادوات المعرفة ذاتها وسيلة وغاية لحياة الإنسان ولفهم العالم. أي التعلم بوصفه ممارسة علمية واجتماعية. راجع (فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية، بيروت، د. ت.، ص ١٢٨-١٣٠)، وراجع (د حسن شحاته، د زينب النجار، معجم المصطلحات التربوية والنفسية، عربي – إنجليزي، وإنجليزي - عربي، مراجعة د حامد عمار، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ٢٠٠٣، ص ١١٤ – ١١٧).

(38) Harvey Siegel, " Truth, Thinking, Testimony and Trust: Alvin Goldman on Epistemology and Education ", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 71, No. 2, September 2005, pp. 345-355.

(٣٩) ليزا سعيد أبوزيد، في نظرية المعرفة النسوية « دراسة في فلسفة لورين كود »، تقديم يمنى طريف الخوى ط١، القاهرة، مركز الكتاب للنشر ٢٠١٩، ص ٢٠، ٦٥،٦١ . وللمزيد حول نشأة الإبستمولوجيا النسوية في فلسفة العلم، راجع أيضا د خالد قطب، الاتجاه النسوي في فلسفة العلم وإعادة قراءة تاريخ العلم، سلسلة أوراق فلسفية، العدد (٣٧)، يشرف على تحريرها أحمد عبد الحليم عطية، ٢٠١٣، ص ٢١-٢٢.

(40) Richard Swinburne, *Epistemic Justification*, Oxford University Press Inc., New York 2001, pp.33-34

(41) Colin McGinn, " Charity, Interpretation, and Belief ", the Journal of Philosophy, Vol. 74, No. 9 (Sep. 1977), pp. 523- 525 .

(٤٢) د خالد قطب، الاتجاه النسوي في فلسفة العلم وإعادة قراءة تاريخ العلم، ص ٥١ – ٥٤.

(٤٣) صلاح إسماعيل، مفهوم الصدق عند دونالد ديفيدسون، بحث منشور في المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلد ١٤، العدد ٥٦، الكويت ١٩٩٦، ص ٢٠٨.

(44) William Davis Cornwell III, *knowledge without justification*, PH.D., Major advisor Ruth G. Millikan, Associate Advisors: Crawford L. Elder and John G. Troyer, University of Connecticut, 2003, p. 13.

(45) Ted Honderich, The Oxford Companion to Philosophy,2nd Edition, New edition, Oxford University Press, 2005, P.465.

(46) Alvin I. Goldman, Knowledge *in a social world*, Oxford: Oxford University Press., 1999, p.41.

(47) Alvin I. Goldman and M. McGrath, *Epistemology a Contemporary Introduction*, pp.4-5.

(48) Ibid. p.10.

(49) Alvin I. Goldman, *Knowledge in A Social World*, Op. Cit., p. 10.

(50) Ibid., pp. 10-11.

(51) Alvin I. Goldman, "What Is Justified Belief? " in, *Justification And Knowledge*, ed. By George S. Pappas, Philosophical Studies Series in Philosophy (17), Published by D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland, 1979, pp. 1-2.

(52) Alvin I. Goldman, "The Cognitive and Social Sides of Epistemology ", PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science, Vol.2. The Philosophy of Science Association 1987, p.297.

(53) Angelo Corlett, Argumentation, "Goldman and the Foundations of Social Epistemology", Argumentation, Vol. 8, Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherlands, 1994, p. 145.

(54) Gary Hatfield, "Cognition and Epistemic Reliability: Comments on Goldman ", PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume 2, Symposia and Invited Papers (1986), pp. 312-314.

(55) Alvin I. Goldman And Matthew McGrath, *Epistemology a Contemporary Introduction*, pp.133-135.

(56) Alvin I. Goldman, "The Cognitive and Social Sides of Epistemology", Op. Cit., pp.297-298.

(57) Alvin I. Goldman, "Strong and Weak Justification ", Philosophical Perspectives, Vol. 2, Epistemology, Ridgeview Publishing Company, (1988), pp.52-53.

(58) Hilary Kornblith, " Justified Belief and Epistemically Responsible Action ", Op. Cit, p.39.

(٥٩) المصطلح " doxastic معناه: حكم اعتقادي أو رأى، وهو مشتق من الكلمة اليونانية (δόξα) وتنطق دوكسا، والتي تعني رأى أو ظن أو اعتقاد، وجمعها دوكساى (δόξαι: آراء أو ظنون أو اعتقادات.

(60) Alvin I. Goldman, " What is Justified belief? Loc. Cit., pp. 1-2.

(61) Ibid., pp. 2-13.

(62) Ibid., pp. 3-4.

(63) Roderick M. Chisholm, *Theory Of Knowledge*, 3rd edition, Prentice-Hall, Inc., U.S.A., 1989, p. 19.

(٦٤) القضـايا البيّنـة مباشـرة تتميـز بأنهـا لا يمكـن ان يتطـرق اليهـا شـك معقـول، أو التـي مـن المعقـول الاعتقاد في صدقها. أما تلك القضايا التي نمتلك عليها دليلا ملائما، فهي التي يُفتَرض أن يعتقد المرء في صدقها، إذا كان احتمال صدقها أكبر أو أرجح من احتمال بطلانها، في العلاقة مع مجموع ما يُعرَف، وهو ما يعرف بمبدأ الاستقراء الإبستمولوجي " لا يوجد مصدر للمعرفة سوى الخبرة والعقل "، وأن عبارات الاستقراء مسوَّغة دائما ". مثال: إذا كانت هناك قطة على السطح، ونظرت الى السطح وقلت العبارة: انا اعتقد انه هذه قطة "، فإن اعتقادي سيكون له من الأدلة المادية ما يسوغه. لكن في المقابل قد تنطبق لفظة صادق على سياقات وعبارات لا تتضمن اعتقادات أو تقريرات واقعية. راجع (روديك تشيزم، نظرية المعرفة، ترجمة نجيب الحصادى، الدار الدولية للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة ١٩٩٥، ص ٣٤-٣٥، ٤١-٤٢، ٦٠- ١٤٦)

(٦٥) المرجع السابق، ١٥١-١٥٢.

(66) Hilary Kornblith, "Justified Belief and Epistemically Responsible Action", the Philosophical Review, Vol. 92, No. 1. (Jan. 1983), pp. 37-38.

(67) Alvin I. Goldman, " What is Justified belief?, pp. 5-7.

(68) Ernest Sosa, "Generic Reliabilism and Virtue Epistemology", Philosophical Issues, vol.2, Rationality in Epistemology (1992), pp.91-92.

(69) Ibid. p. 13.

(70) Daniel M. Mittag, " Evidentialism ", in, *Internet Encyclopedia Of Philosophy*, https://iep.utm.edu/evidenti Accessed on 9-9-202210:00 A.M.

(71) Alvin I. Goldman, "The Cognitive and Social Sides of Epistemology ", Op. Cit. p.298

(72) Is it Rational to Trust? ", Philosophy Compass, "Jeremy Wanderer and Leo Townsend Blackwell Publishing Ltd, 2013, pp.2- 12.

(73) Jerry A. Fodor, *the Modularity of Mind*, the MIT Press Cambridge Massachusetts, 1983 pp. 3- 14.

(74) Philip Robbins, *Modularity of Mind*, First published Wed Apr 1, 2009; substantive revision Mon Aug 21, 2017,

https://plato.stanford.edu/entries/modularity-mind

(75) Alvin I. Goldman, " What is Justified belief? pp. 14-17.

(76) Ibid., pp. 14-18.

(77) Alvin Plantinga, *Warrant: The Current Debate*, Oxford university press 1993, pp.197- 200.

(78) Jae-Kyung Kim, *Alvin I. Goldman's Account of Justification*, PH.D, Committee in Charge: prof. Anthony Brueckner (Committee Chair), prof. Francis W. Dauer, and prof. Hubert Schwyzer, University of California at Santa Barbara, 1996 ,pp.23-27.

(٧٩) سبق أن ناقش الباحث بالتفصيل مسألة الاعتقادات عند الحيوانات، وهل الحيوانات واعية أم لا؟ في بحث آخر بعنوان " تفسير الوعي عند دانيال دينيت، المجلد (٣)، المؤتمر الدولي السابع: الحياة اليومية في العصور القديمة - مركز الدراسات البردية والنقوش - جامعة عين شمس ٢٠١٦، ص ٣٨٩-٣٩١.

(80) Alvin I. Goldman, " What is Justified belief?, pp. 19-20.

(٨١) صلاح اسماعيل، نظرية المعرفة مقدمة معاصرة، ص ١٧٨ -١٧٩.

(٨٢) صلاح اسماعيل، معركة دلالية بين النزعة الخارجية والنزعة الداخلية (١-٢)، مقال منشور في منصة معنى بتاريخ ٨ فبراير، ٢٠٢٠: https://mana.net /

Accessed on 1-12-2022 11:00 A.M

(83) Alvin I. Goldman, "Internalism, Externalism, and the Architecture of Justification ", the Journal of Philosophy, Vol. 106, No. 6., (Jun., 2009), pp. 309 -311.

(84) Ibid. pp. 311-312.

(85) Roderick M. Chisholm, Theory of knowledge ,3rd edition, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey,1989, pp. 75-76.

(86) Coady, C. A. J. ,*Testimony: A philosophical study*, Oxford: Oxford University press, Clarendon Press 1992, pp. 33- 42.

(87) William Davis Cornwell III, *knowledge without justification*, PH. D., pp.154-155.

(٨٨) چيترود إليزابيث مارچريت أنسكوم G. E. M. Anscombe (١٩١٩- ٢٠٠١): هي فيلسوفة تحليلية بريطانية، كانت تلميذة فتجنشتين، ترجمت وحررت عديد من الكتب المستمدة من أعمال فتجنشتين: مثلا، ترجمت كتاب " البحوث الفلسفية " ١٩٥٣، وكتبت مقدمة لرسالة منطقية فلسفية Tractatus عام، ١٩٥٩. تتركز اهتماماتها الفلسفية على مجالات: فلسفة العقل، وفلسفة الفعل، والمنطق الفلسفي، وفلسفة اللغة، والميتافيزيقا، والأخلاق. يُعد عملها الأكثر أهمية هو دراستها العلمية لموضوع (القصدية ١٩٥٧)، ونُشرت في ثلاثة مجلدات من الأعمال الكاملة في عام ١٩٨١: من بارمنيدس إلى فيتجنشتين، والميتافيزيقا وفلسفة العقل، والأخلاقيات والدين والسياسة. وظهر مجلد آخر في عام ٢٠٠٥ بعد موتها بعنوان: الحياة البشرية والفعل والإرادة. وكان هدف كتاب " القصدية " هو استكشاف طبيعة الإرادة والفعل البشري، وقد اتخذت أنسكوم من مفهوم القصدية مدخلًا لهذا الغرض، وأكدت أنسكوم أن "القصد" يتشكل بطرق متنوعة في لغتنا، من خلال مواضع مختلفة. أيضا لها كتاب " فلسفة الأخلاق الحديثة ١٩٥٨. " Julia Driver, Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe ", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* ,(Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.),First published Tue Jul 21, 2009; substantive revision Mon May 30, 2022.

موسوعة ستانفورد للفلسفة: https://plato.stanford.edu/entries/anscombe/

وراجع أيضا المقال مترجما إلى العربية من موسوعة ستانفورد للفلسفة، على موقع منتديات الحكمة بعنوان: إليزابيث أنسكومب " ترجمة مروان محمود بتاريخ ٢٠-٧-٢٠١٩، على الرابط التالي: https://hekmah.org/ Accessed on 10-10-2022 9:00 A.M

(89) Alvin I. Goldman and Matthew McGrath, *Epistemology A Contemporary Introduction*, pp. 207-209.

(90) Insole, Christopher J.. " Seeing off the local threat to irreducible knowledge by Testimony ", Philosophical Quarterly 50, No. 198 ,(January 2000): p. 44.

(٩١) ديفيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة د. محمد محجوب، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية للتوزيع، بيروت، ط ٢٠٠٨ م، ص ١٤٨ - ١٥٣.

(92) David Hume, *an Enquiry Concerning Human Understanding and an Enquiry Concerning the Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge, M. A, Vol.2. Oxford, Clarendon Press (1777), Nov. 1893, Pp. 111-112.

(٩٣) محمد سليم محمد حفني، إبستمولوجيا المهارة عند إرنست سوسا، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد ٨٧، العدد ٢، جامعة المنيا، يوليو ٢٠١٨ص ٥٢٠- ٥٢٢.

(94) Carol Caraway, " Testimony: A Philosophical Study by C. A. J. Coady: Book Review ', Informal Logic, Vol.17, Winter 1994, pp.61-64.

(95) Alvin I. Goldman and Matthew McGrath, *Epistemology a Contemporary Introduction*, p.213.

(96) Carol Caraway, " Testimony: A Philosophical Study by C. A. J. Coady: Book Review ", pp.62-63.

(97) Jennifer Lackey, " Testimony: Acquiring Knowledge from Others ", in, *Social Epistemology: Essential Readings*, Eds. By Alvin I. Goldman and Dennis Whitcomb, pp. 75-80.

(98) Alvin I. Goldman and Matthew McGrath, *Epistemology A Contemporary Introduction*, p. 210.

(99) Alvin I. Goldman and Matthew McGrath, *Epistemology A Contemporary Introduction*, pp. 214-215.

(100) Alvin I. Goldman," Experts: Which Ones Should You Trust? ", in, Social Epistemology: Essential Readings, pp. 110 -112.

(101) Ibid. p. 113-114.

(١٠٢) جينيفر لاكى، إبستمولوجيا الجماعات، ترجمة هدى العواجي، تقديم صلاح إسماعيل، ابن النديم للنشر والتوزيع (الجزائر)، ودار الروافد الثقافية- ناشرون (بيروت) ٢٠٢٢ (المقدمة بقلم صلاح إسماعيل) ص ١٣-٢١.

(103) Alvin I. Goldman, " Social Process Reliabilism; Solving Justification Problems in Collective Epistemology", In, *Essays in Collective Epistemology*, (ed.) by Jennifer Lackey, Oxford University Press ,2014, pp.11-12.

(١٠٤) صلاح إسماعيل،، البراجماتية الجديدة: فلسفة ريتشارد رورتى، دار رؤية للنشر والتوزيع ٢٠١٩، ص ١٦٠. وراجع أيضا ريتشارد رورتى، الفلسفة ومرآة الطبيعة، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مراجعة ربيع شلهوب، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ديسمبر ٢٠٠٩، ص ٢٥٦.

(١٠٥) صلاح إسماعيل، الإبستمولوجيا الاجتماعية، مقال منشور على منصة معنى الإلكترونية بتاريخ ١٦ اكتوبر ٢٠١٩ الرابط التالي: https://mana.net Accessed on 9-9-202211:00 A.M

(106) Jennifer Lackey, The *Epistemology of Groups*, Oxford university press, 1st edition, 2021, pp. 13-14.

(107) Jennifer Lackey, " What Is Justified Group Belief? ", Philosophical Review, Vol. 125, No. 3, Cornell University, 2016, p. 341-342.

(108) Alvin I. Goldman, "Social Process Reliabilism; Solving Justification Problems in Collective Epistemology", In, Essays *in Collective Epistemology*, (ed.) by Jennifer Lackey, Oxford University Press, 2014, p.12 .

(١٠٩) مصطلح " **الاعتماد الضروري** Supervenience ": ظهر اول الأمر في فلسفة العقل عند جيجون كيم Jaegwan Kim (١٩٣٤-) لتفسير العلاقة بين العقل والجسم (العقلي يعتمد على الفيزيقي)، وقال به أيضا ديفيدسون، ثم امتد المفهوم إلى الأنطولوجيا، والإبستمولوجيا، واللغة، والأخلاق (مور وريتشارد هير). مثلا، يرى كيم أن علاقة الاعتماد تعني قيام علاقة هوية بين الكل وأجزائه، وهي علاقة طبيعية ومنطقية تنشأ بسبب اعتماد وجود الكل the whole على وجود أجزائه، بالإضافة إلى ذلك فهي ترتبط بفكرة العلية causality، وبفكرة التحديد determination، وبفكرة العوالم الممكنة. وحدد له كيم ثلاثة أنماط: اعتماد ضعيف، واعتماد قوى، واعتماد عالمي أو كوني Global. وقد تطورت النظرية على يد ليزنسكي، وتارسكي، ونيلسون جودمان. راجع (د محمد توفيق الضوي، الاعتماد الضروري superevinence، بحث منشور في مجلة كلية الآداب جامعة المنوفية، المجلد ٢٠، العدد ٧٨، الصيف ٢٠٠٩. ص ٣- ١٣)

(110) Alvin I. Goldman And Matthew McGrath, *Epistemology A Contemporary Introduction*, pp. 224-226.

(111) Jennifer Lackey, the *Epistemology of Groups*, pp. 50-51.

(112) Raimo Tuomela, " Group Beliefs ", Synthese, Vol. 91, Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherlands. 1992, p.290.

(113) Luca Tummolini and Cristiano Castelfranchi, Raul Hakli (eds.), " Group beliefs and the distinction between belief and acceptance Action ", Cognitive Systems Research 7, Helsinki, Finland (2006), p. 288.

(114) Alvin I. Goldman, " Social Process Reliabilism ; Solving Justification Problems in Collective Epistemology ", op. cit. p. 13-14.

(115) Ibid. pp.19-20.

(١١٦) يستخدم جولدمان مفهوم الاتساق وليس الترابط؛ لأن هناك فارق دلالي بين الاتساق consistency والترابط coherence، فالاتساق بين التصورات يعنى عدم تناقضها. أما الترابط بين الاعتقادات، فيعنى انها ترتبط بعضها مع بعض على نحو ضروري – على سبيل التضمن مثلا أو اللزوم – في نسق واحد. راجع (د عزمي إسلام، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، ط١، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠ ص ٢١٩).

(117) Alvin I. Goldman, " Social Process Reliabilism; Solving Justification Problems in Collective Epistemology ", pp.21- 22 .

(118) Ibid. pp. 28-38.

(119) Alvin I. Goldman, " Group Knowledge versus Group Rationality: Two Approaches to Social Epistemology ", Episteme, Volume 1, Issue 1. June 2004, pp. 13– 20.

(120) Jennifer Lackey, the *Epistemology of Groups*, p. 12 .

(121) Alvin Goldman, " The Intemalist Conception of Justification", Midwest Studies in Philosophy, Vol. 5, issue. (1), 1980, P.27.

(122) Jennifer Lackey, " What Is Justified Group Belief ? ", Philosophical Review, Vol. 125, No. 3, 2016, p.244. **And Also See**: Frederick F. Schmitt, "The Justification of Group Beliefs." In Socializing Epistemology: The Social Dimensions of Knowledge, (ed.) by Frederick F. Schmitt, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 1994, p.274.

(123) Richard T. Schaefer," Social institutions", In, *Encyclopedia of social problems*, Ed. By Vincent N. Parrillo, Vol.1, SAGE Publications, Inc. (2008), pp. 873-875.

(124) Frank Hindriks, " Social institutions", In, *Encyclopedia of philosophy and the social sciences*, Ed. By Byron Kaldis, Vol. 1, SAGE Publications, Inc. (2013), pp. 909-910.

(١٢٥) جون سيرل، بناء الواقع الاجتماعي من الطبيعة إلى الثقافة، ترجمة وتقديم حسنة عبدالسميع، مراجعة إسحق عبيد، المركز القومي للترجمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢، ص٥٦-٥٨.

(١٢٦) صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة، ٢٨٩- ٢٩٠.

(127) Alvin I. Goldman, " Group Knowledge versus Group Rationality: Two Approaches To Social Epistemology ", Episteme, Vol. 1, Issue. 1, June 2004, pp.15-20 .

(١٢٨) يَرجع بعض الباحثين بمفهوم "فلسفة الفعل" إلى أرسطو، خصوصًا في كتابيه: "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، و"السياسة"، بل منهم من يربط الإرهاصات الأولى لهذا المفهوم بسقراط، بحكم إمعانه في التركيز على جانب البراكسيس في تعاطيه الفلسفي متجنبًا الخوض الفلسفي التأملي الخالص، الذى دأب عليه فلاسفة اليونان قبله؛ لكن المؤكد أن هذا المفهوم ظل حاضرًا باستمرار، سواء بصورة صريحة أو مضمرة، في مجمل المتون الفلسفية الغربية، والفلسفة الإسلامية التي اهتمت بشكل أو بآخر بمفهوم الفعل، وتعقبت أسبابه ونتائجه، وتصدت لشروطه ومقتضياته. ثم تتزايد الاهتمام به، بالتوازي مع تشعب أبعاده وتعددها. فبالإضافة إلى البعد الإبستمولوجي للفعل، صارت هناك أبعاد أخرى، منها: الأنطولوجي (مارتن هيدغر)، والأخلاقي (نيتشه، بول ريكور)، والسياسي (حَنَّه أرندت، وسارتر، وهابرماس)، والتربوي (إدغار موران)، والديني (البحث في إشكالية الفاعل)، واللساني التداولي (أوستين وسيرل)..، وبُعد فلسفة العقل (ديفيدسون، وجنيفر هورنسباى)،..وغيرها من الأبعاد الأخرى. راجع (**عبد القادر ملوك، نظرية الأفعال الكلامية: دراسة عن الفعل الكلامي باعتباره مدخلا من مداخل فلسفة الفعل، بحث محكم ومنشور في دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد ١٢ مركز نماء للبحوث والدراسات، المغرب، شتاء ٢٠٢١ م، ص ٨٢**). مثلا عرف بول ريكور الفعل بأنه يعنى دائما القيام بشيء معين، في سبيل أن يحدث ذلك شيئا ما آخر في العالم هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى لا وجود لذلك الفعل دون علاقة بين مهارة الفاعل (أي قدرته على الفعل) وما يحدثه في العالم. ويقارن ريكور الفعل البشر بالنص الأدبي، فمتى انفصل الفعل عن فاعله فانه بهذا يضاهى استقلال النص الأدبي الذي يقبل تفسيرات عديدة. وكأي نص أدبي ينتزع دلالته من ظروف إنتاجه الأولية، تكمن أهمية الفعل البشري في ظروف إنتاجه الأولى، ومع ذلك يمكن إعادة تسجيل معناه في سياقات مختلفة، وبهذا يصبح الفعل البشري أثرًا مفتوحًا كالنص الأدبي دلالته معلَّقة أو متضمنة في ذاته، ويقبل تأويلاتٍ متجددة وفقا لسلسلة لا متناهية من القراء والمفسرين المحتملين. فإذا كان الفعل يخض لمقولات النص فإنه يخضع أيضا لمقولات التأويل وهي الفهم المسبق، والتفسير، والفهم العميق الذي يليه. (**بول ريكور، من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة، وحسان بورقية، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١،القاهرة ٢٠٠١، ص ١٣٤ -١٥٢**) مع ذلك يكاد يجمع الباحثون أن أول من صاغ مفهوم "فلسفة الفعل" صياغة واضحة في الفلسفة المعاصرة هو الفيلسوف الفرنسي المعاصر موريس بلوندل Maurice Blondel (١٨٦١-١٩٤٩)، في بحثه بعنوان " الفعل: محاولة لنقد الحياة والعلم التطبيقي" ١٨٩٣، والذي حاول فيه عقلنة فكرة الروح، وربط الجانب الروحي للإنسان بالفعل والممارسة، ومن ثم تولدت عنده فلسفة للفعل جعل مهمتهًا إعادة ربط الإنسان بالحياة المعيشة وبالواقع، وهي مهمة أرادها أن تكون تصحيحية لمسار الفلسفة الذي ظل تأمليًا خالصًا متسببًا في إقصاء عالم الواقع اليومي واتساع الهوة بين الفكر والحياة. يقول بلوندل " إن الوصول

إلـى اليقين لا يحدث بواسطة العقل المحض، ولا الإيمـان المحض، فـاليقين الأخلاقـي يقـوم بـه الإنسـان كلـه؛ ذلك لأن مـا لا نستطيع أن نعرفـه، وخصوصـا مـا لا نفهمـه بتميز، يمكن أن نفعلـه ونمارسه، وهنا تكمن الفائدة والسبب البـارز للفعل ". باختصـار، تكمن ماهيـة فلسفة الفعل عنده ليس في تحديد العلاقة بين الفكر وموضـوعه، بل فـي تحديد علاقـة المعرفـة بالفعل وبالممارسـة العملية ". راجع (**محمد سليمان حسن، فلسفة الفعل لدى موريس بلونديل، بحث منشور في مجلـة المعرفة، العدد ٣٥٤، وزارة الثقافـة بالجمهوريـة العربيـة السورية، مـارس ١٩٩٣، ص ٥١ ـ ٥٥**). وجدير بالذكر أن رسالة الماجستير لـ د زكريا ابراهيم كانـت عن فلسفة الفعل عند بلونـدل، جامعة القاهرة ١٩٤٩. عرف الدكتور عبد العزيز العيـادي " فلسفة الفعل "بأنهـا: ضـرب خـاص مـن الفلسـفة يـروم إلـى إعـادة استشـكال مفهـوم الفعـل فـي إطـار ارتباطـه بفاعلـه وبالباعـث عليـه والغرض منه والوسيلة المفضـية إليـه، وفـي علاقتـه الأخلاقيـة بكل من المسؤولية والإرادة، ومـا يترتب عليهما اقتصاديًا وسياسيًا واجتماعيًا. كما يتجلى اقتران النظر بالعمل كمسألة لا غنـى عنهـا للممارسة الفلسفية الحقة، من خلال "الفلسفة التداولية" باعتبارها أحد جوانب فلسفة الفعل. راجـع أيضـا (**د عبد العزيز العيـادي، فلسـفة الفعل، مكتبـة علاء الـدين، كليـة الآداب والعلـوم الإنسـانية بصفاقس ٢٠٠٧، ص ٩-١٢**). أيضـا لا يمكن إغفال إسهامات فلاسفة المسلمين في فلسفة الفعل، أمثـال: الكنـدي، والفـارابي، وابـن سينـا، وصـدرالدين الشيرازى. فمثلا، فيلسـوف أصـبهان صـدر الدين الشيرازى – الذي تزامنت فلسفته مع عصر النهضة الأوربية ومع الفلسفة الديكارتية – اهتم بدراسـة طبيعـة الفعل الإنسـاني بـين الحريـة والضـرورة، وعلاقتـه بالفاعل (البشـري، أو الفاعـل الأول وهو الله)، وحدد مجموعة من المبادئ للفعل الإنساني، أهمها علاقة الفعل بالفاعل، وارتباط الفعل بالقدرة، والإرادة كمـا نـاقش الفعل المعرفـي وحقيقـة فعل التعقل (أي العقلانيـة أو التسـويغ بالمعنى الإبستمولوجي المعاصر)، واخيرًا عرض لتصوره الميتافيزيقي في الفعل، عنـدما تطـرق إلى ما يميز الفعل الإلهي بين الإيجاد والفيض، ثم علاقة الفعل بالعدم، وعلاقة وجود العـالم بالعلـة الأولى.. وهكذا. راجع (**عبد الملك بنعثو، نظريـة الفعل عند صدر الدين الشيرازى، منشورات الجمل، ط١، بيروت ٢٠١٦، ص ٣٠-٣١**).

(١٢٩) أرسـطو طـاليس، علـم الأخـلاق الـى نبقومـاخوس، ترجمـه مـن اليونانيـة الـى الفرنسـية بـارتلمى سانتهلير، ونقله الى العربية أحمد لطفى السيد، ج١، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٢٤، (الكتاب الثالث، الباب الأول، ص ٢٦٦-٢٦٧)

(130) David Charles, *Aristotle's Philosophy of Action*, Gerald Duckworth & Co. LTD., London, 1984, pp.55- 62.

(١٣١) تد هوندرتش (المحرر)، دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادى، ج١، ص ٦٣.

(132) Maria Alvarez and John Hyman, " Philosophy of Action 1945-2015 ", in, *The Cambridge History of Philosophy, 1945–2015*, (eds.) by Becker, Kelly and Iain D. Thomson, Cambridge, UK,2019 ,introduction, p.1 .

(133) Alvin Goldman, A theory of Human Action, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey ,U.S.A., 1970, pp. 222-226.

(134) Jennifer Hornsby, "Agency and Actions", In, Agency *and Action*, (eds.) by John Hyman and Helen steward, op. cit., p.9.

(135) Maria Alvarez and John Hyman, "Agents and their Actions ", in, *Philosophy of Action ; An Anthology*, (eds.) By Jonathan Dancy and Constantine Sandis ,1st edition ,(Wiley Blackwell)John Wiley & Sons, Inc., U.K, 2015, p. 33.

(136) Raimo Tuomela, *Human Action and Its Explanation: A Study on the Philosophical Foundations of Psychology*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland, 1977, p.8.

(137) Arthur Danto; Sidney Morgenbesser, " What We Can Do? ", The Journal of Philosophy, Vol. 60, No. 15, Symposium: Human Action. (Jul. 18, 1963), pp.435-436.

(138) Alvin Goldman, *A theory of Human Action*, Op. Cit., pp.1-6.

(139) Jennifer Hornsby, "Sartre and Action Theory ", Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 48, No. 4. (Jun. 1988), pp. 749-750.

(140) Donald Davidson, "The logical form of Action sentences", in, Nicolas Rescher, (ed.), *The Logic of Decision and Action*, university of Pittsburgh press, 1967, p. 85.

(141) A. P. Simester, "Agency", In, Law and Philosophy, Vol. 15, No.2, 1996, p. 180. (141)

(١٤٢) د محمد سليم، فلسفة العقل عند دونالد ديفيدسون، المكتبة المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٤، ص ٢٠٦.

(143) Alvin Goldman, A theory of Human Action, Op. Cit., pp.14-15).

(144) Nicolas Rescher, (ed.)," Aspects of Action ", in, The Logic of Decision and Action, Op. Cit., p.215.

(145) Alvin Goldman, *A theory of Human Action*, pp. 10-12.

(١٤٦) جوناثان بيتر دانسى Jonathan Dancy: فيلسوف بريطاني معاصر ينصب اهتمامه على الأخلاق ونظرية المعرفة. وهو حاليًا أستاذ فخري في جامعة ريدنج، ويعمل أيضا أستاذا للفلسفة في جامعة تكساس، أوستن. من أم مؤلفاته: الأسباب الخلقية ١٩٩٣، والمعيارية ٢٠٠٠، وعلم الأخلاق بلا مبادئ ٢٠٠٤، ودليل المعرفة ٢٠١٠، وفلسفة الفعل: مختارات ٢٠١٥، ونظرية الاستدلال العملي ٢٠١٨، والتفكير العملي: مقالات في السبب والحدس والفعل ٢٠٢١

(147) Jonathan Dancy, " Two Ways of Explaining Actions ", in, *Agency and Action*,(eds.) by John Hyman and Helen steward, pp. 25-42.

(148) Jonathan Dancy and Constantine Sandis (eds.), *Philosophy of Action; an Anthology*, p.259.

(149) Les Holborow ," A Theory Of Human Action, By Alvin Goldman 1970 ", (Book Review), The Philosophical Quarterly, Volume 23, Issue 91, April 1973, pp.180-182.

(150) Donald Davidson ," Actions, Reasons, and Causes ", The Journal of Philosophy, Vol. 60, No. 23, American Philosophical Association, Eastern Division, Sixtieth Annual Meeting. (Nov. 7, 1963), pp.686-687.

(151) Alvin Goldman, A theory of Human Action, p. 7.

(152) Alvin Goldman, A theory of Human Action, Op. Cit., pp.51-55.

(153) Ibid. pp.128-168.

(154) Goldman and D. Whitcomb (eds.*) Social Epistemology Essential Readings*, Oxford: Oxford University Press2011. P.188 .

(155) Raimo Tuomela, " Group Beliefs ", Synthese, Vol. 91, Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherlands. 1992, pp.285-287.

(156) Jennifer Hornsby, "Reply to Lowe on Actions", Analysis, Vol. 42, No. 3. (Jun., 1982), pp.152.

(١٥٧) لزهر عقيبي، دلالات فلسفة الفعل في الفلسفة العربية المعاصرة، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، العدد ٨، الجزائر، ديسمبر ٢٠١٣، ص ٤٣٥.

(158) Ernest Sosa, " Knowledge in Action ", in, *Ernest Sosa Targeting His Philosophy,*)eds.) by Amrei Bahr and Markus Seidel, Munster Lectures in Philosophy, Vol. 3, Springer, International Switzerland, 2016, pp. 1, 2.

(159) Alvin I. Goldman, " Chisholm's Theory Of Action ", Philosophia ,Vol. 7 ,Issue 3-4, July, 1978, pp.583-587.

(١٦٠) رجا بهلول، أنطولوجيا الفعل ومشكلة البين ذاتية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت ٢٠١٩، ص ٩٧.

(161) Raimo Tuomela, "Actions by Collectives", Philosophical Perspectives, Vol. 3, Philosophy of Mind and Action Theory. (1989), pp.474- 476.

(162) Alvin I. Goldman, " Foundations of Social Epistemics ", Synthese, Vol. 73, No. 1, Social Epistemology (Oct., 1987), p.128 .

(١٦٣) الديمقراطية: هي إحدى المسائل المهمة التي تناولتها الفلسفة السياسية بالدراسة، والتحليل، والنقد أحيانا. شغلت تفكير الفلاسفة منذ الفلسفة اليونانية حتى يومنا هذا. ويعد الفيلسوف الأمريكي سدني هوك من أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين كرسوا جُل اهتمامهم للديمقراطية، وهو ينتمي إلى تيار الفلسفة البراجماتية pragmatism التي تجعل من النتائج العملية معيارا لصدق الأفكار والوقائع. يرى هوك أن ظهور الديمقراطية جاء كنتيجة لحركة التنوير، بمعنى أن الديمقراطية ترتكز على دعامة مركزية هي المذهب الإنساني، الذي هو نوع من الفلسفة الاجتماعية التي تستند إلى علمانية القيم، والتي تؤسّس الأخلاق والسياسة على "الخبرة والتأمل ". (د حمدي عبد الحميد محمد: جدلية الديمقراطية والحرية في فلسفة سيدني هوك " دراسة تحليلية نقدية "، مجلة كلية الآداب، جامعة الفيوم، المجلد ١٢، العدد ٢، يوليو ٢٠٢٠، ص ٧٣٩ - ٧٤٠).

(١٦٤) المرجع السابق، ص ٧٥١ - ٧٩٤.

(165) Alvin I. Goldman, " What Is Democracy (and What Is Its Raison D'Etre)? ", Journal of the American Philosophical Association, American Philosophical Association, 2015 ,pp. 232-242.

(166) Ibid., pp. 251-253

قائمة المصادر والمراجع

أولا- المصادر الإنجليزية (مؤلفات جولدمان):

1- Alvin I. Goldman (1970), A theory of Human Action, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey ,U.S.A.

2- ----------(July 1978), " Chisholm's Theory Of Action ", Philosophia ,Vol. 7 ,Issues 3-4.

3- ----------(1979), " What Is Justified Belief? ", in, Justification And Knowledge, ed. By George S. Pappas, Philosophical Studies Series in Philosophy (17), Published by D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland/ Boston: U.S.A. London: England.

4- ----------(1980), " The Internalist Conception Of Justification", Midwest Studies In Philosophy, Vol. 5, issue. 1.

5- ---------- (1986), Epistemology and Cognition, Harvard University Press, U.S.A.

6- ---------- (Oct. 1987), “Foundations of Social Epistemics ", Synthese, Vol. 73, No. 1, Social Epistemology.

7- ---------- (1987), "The Cognitive and Social Sides of Epistemology ", PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science, Vol.2. The Philosophy of Science Association.

8- ---------- (1988), " Strong and Weak Justification ", Philosophical Perspectives, Vol. 2, Epistemology, Ridgeview Publishing Company.

9- ---------- (1999), Knowledge in a Social World, Oxford: Oxford University Press.

10- ---------- (2002), Pathways to Knowledge; Private and Public, Oxford University Press.

11- ---------- (June 2004), " Group Knowledge Versus Group Rationality: Two Approaches To Social Epistemology ", Episteme, Vol. 1, Issue. 1.

12- ---------- (2005), " Legal Evidence ", in, the Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory, eds. By Martin P. Golding and William A. Edmondson, Blackwell publishing ltd.

13- ---------- (Jun. 2009), "Internalism, Externalism, and the Architecture of Justification ", the Journal of Philosophy, Vol. 106, No. 6.

14- ---------- (2009), " Social Epistemology; Theory and Applications", Royal Institute Of Philosophy, Supplement 64.

15- -------- and Dennis Whitcomb (eds.), (2011), Social Epistemology: Essential Readings, Oxford University Press .

16- ---------- (2012), Reliabilism and Contemporary Epistemology Essays, Oxford University Press.

17- ---------- (2014), " Social Process Reliabilism ; Solving Justification Problems in Collective Epistemology ", In, Essays in Collective Epistemology, (ed.) by Jennifer Lackey, Oxford University Press.

18- ---------- and Matthew McGrath (2015), Epistemology A Contemporary Introduction, Oxford University Press.

19- ---------- (2015), " What Is Democracy (and What Is Its Raison D'Etre)? ", Journal of the American Philosophical Association, American Philosophical Association .

20- ----------(2020), " The What, Why, and How of Social Epistemology ", in, The Rutledge Handbook Of Social Epistemology (eds.) by Miranda Fricker, Peter J. Graham, David Henderson and Nikolaj J. L. L. Pedersen, Rutledge, New York.

ثانيا، مراجع باللغة الإنـجليزية في الإبستمولوجيا الاجتماعية وفلسفة الفعل:

1- Alvarez, Maria and John Hyman (2019), " Philosophy of Action 1945-2015 ", in, *the Cambridge History of Philosophy: 1945–2015*, (eds.) by Becker, Kelly and Iain D. Thomson, Cambridge, UK.

2 - Angelo, J.(1994), " Goldman and the Foundations of Social Epistemology Corlett ", vol. 8, Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherlands.

3- Bonjour, Laurence and Ernst Sosa (2003), *Epistemic Justification; Internalism vs. Externalism Foundations vs. Virtues*, Blackwell publishing, USA ,

4- Charles, David (1984), *Aristotle's Philosophy of Action*, Gerald Duckworth & Co. LTD. ,London .

5- Chisholm, Roderick M.(1989), *Theory of knowledge* ,3rd edition, Prentice-Hall Inc., U.S.A.,

6-Coady, C. A. J.(1992) ,*Testimony: A philosophical study*, Oxford: Oxford University press, Clarendon Press

7- Coady, David (2012),*What to Believe Now: Applying Epistemology to Contemporary Issues*, 1st edition, Blackwell Publishing Ltd.

8- --------- (2017)," Applied Epistemology ", in, *A Companion to Applied Philosophy*, (eds.) By Kasper Lippert-Rasmussen, Kimberley Brownlee and David Coady, Wiley Blackwell.

9- ------- and James Chase (eds.) (2019), *the Rutledge Handbook of Applied Epistemology*, Rutledge, London & New York.

10-Dancy, Jonathan (2004), " Two Ways of Explaining Actions ", in, *Agency and Action*, (eds.) by John Hyman and Helen steward, Cambridge Univ. press.

11- ------- and Constantine Sandis (eds.) (2015), *Philosophy of Action; An Anthology*, 1st edition, Wiley Blackwell, John Wiley & Sons, Inc., U.K.

12- Danto, Arthur (Jul. 18, 1963), " What We Can Do? ", The Journal of Philosophy, Vol. 60, No. 15, Symposium: Human Action; Sidney Morgenbesser.

13- Davidson, Donald(Nov. 7, 1963) ," Actions, Reasons, and Causes ", The Journal of Philosophy, Vol. 60, No. 23, American Philosophical Association, Eastern Division, Sixtieth Annual Meeting.

14 - Fodor, Jerry A. (1983), *The Modularity of Mind*, The MIT Press Cambridge Massachusetts.

15- Haddock, Adrian, Alan Miller, and Duncan Pritchard (eds.) (2010), *Social Epistemology*, 1st ed., Oxford University Press.

16- Hatfield, Gary(1986), "Cognition and Epistemic Reliability: Comments on Goldman ", PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, Volume 2, Symposia and Invited Papers ,

17- Hornsby, Jennifer (Jun. 1982),"Reply to Lowe on Actions ", Analysis, Vol. 42, No. 3.

18 - ---------- (Jun. 1988), " Sartre and Action Theory ", Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 48, No. 4.

19-Holborow, Les (April 1973)," A Theory of Human Action, By Alvin Goldman 1970", (Book Review), the Philosophical Quarterly, Volume 23, Issue 91.

20- Hume, David (1777/ Nov. 1893), *an Enquiry Concerning Human Understanding and an Enquiry Concerning the Principles of Morals*, ed. L. A. Selby-Bigge, M. A, Vol.2. Oxford, Clarendon Press,

21- Hyman, John and Helen steward (2004), (eds.*), Agency and Action*, Cambridge Univ. press.

22 -Insole, Christopher J., (January 2000), " Seeing off the local threat to irreducible knowledge by Testimony, Philosophical Quarterly 50, No. 198.

23- Kornblith, Hilary (Jan. 1983), "Justified Belief and Epistemically Responsible Action", the Philosophical Review, Vol. 92, No. 1.

24- Lackey, Jennifer (2016), " What Is Justified Group Belief? ", Philosophical Review, Vol. 125, No. 3, Cornell University.

25- Lackey, Jennifer (2021), *The Epistemology of Groups*, Oxford university press, 1st edition.

26- Mackie, David (Jan. 1997), "The Individuation of Actions ", the Philosophical Quarterly, Vol. 47, No. 186.

27- McGinn, Colin (Sep. 1977), " Charity, Interpretation, and Belief ", the Journal of Philosophy, Vol. 74, No. 9.

28 - McLaughlin, Brian P., and Hilary Kornblith (eds.) (2016), *Goldman and His Critics*, 1st edition, Wiley Blackwell, John Wiley & Sons, Inc.

29- Plantinga, Alvin (1993), *Warrant and Proper Function, (*New York Oxford), Oxford university press.

30- ---------- (1993), *Warrant: The Current Debate*, (New York Oxford), Oxford university press.

31- Rescher, Nicolas, (ed.) (1966), *The Logic of Decision and Action*, university of Pittsburgh press, England.

Philosophy and the Mirror of Nature, .1979))32- Rorty, Richard

Princeton university press, Princeton, New Jersey.

33- Schaefer, Richard T. . (2008)," Social institutions", In, *Encyclopedia of social problems*, Ed. By Vincent N. Parrillo, Vol.1, SAGE Publications, Inc.

34- Schmitt, Frederick F. 1994. "The Justification of Group Beliefs." In, *Socializing Epistemology: The Social Dimensions of Knowledge*, (ed.) by Frederick F. Schmitt, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.

35- Siegel, Harvey (September 2005), " Truth, Thinking, Testimony and Trust: Alvin Goldman on Epistemology and Education ", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 71, No. 2.

36- Simester, A. P. (1996), "Agency", In, Law and Philosophy, Vol. 15, No .2.

37- Sosa, Ernest (2016), " Knowledge in Action ", in, *Ernest Sosa Targeting His Philosophy,* (eds.) by Amrei Bahr and Markus Seidel, Munster Lectures in Philosophy, Vol. 3, Springer, International Switzerland ،

38- Swinburne, Richard (2001), *Epistemic Justification*, Oxford University Press Inc., New York ،

39-Tuomela, Raimo (1977), *Human Action and Its Explanation: A Study on the Philosophical Foundations of Psychology*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland.

ثالثا، قواميس وموسوعات أجنبية:

1-Audi, Robert (General Editor) (1999), *the Cambridge Dictionary of Philosophy*, 2nd Edition, Cambridge University Press.

2-Greco, John (1999), The Blackwell Guide to Epistemology, Blackwell publishing Ltd, U.K.

3- Hindriks, Frank (2013), " Social institutions", In, *Encyclopedia of philosophy and the social sciences*, Ed. By Byron Kaldis, Vol. 1, SAGE Publications, Inc.

4- Honderich, Ted (ed.), (2005), *The Oxford Companion to Philosophy*, 2nd Edition, New edition, Oxford University Press.

رابعا- رسائل علمية باللغة الإنـجليزية:

1- Cornwell III, William Davis (2003), *knowledge without justification*, PH.D., Major advisor Ruth G. Millikan, Associate Advisors: Crawford L. Elder and John G. Troyer, University of Connecticut,

2- Kim, Jae-Kyung (July 1996), *Alvin I. Goldman's Account of Justification*, PH.D, Committee in Charge: prof. Anthony Brueckner (Committee Chair), prof. Francis W. Dauer, and prof. Hubert Schwyzer, University of California at Santa Barbara.

3- Tolly, Jeffrey (July 2016), *Reliabilism and the Generality Problem*, PH.D., Ted A. Warfield (Director), Notre Dame University, Indiana. U.S.A.

خامسا- موقع علمية أجنبية لمقالات إنـجليزية من شبكة الإنترنت:

1- Mittag, Daniel M., " Evidentialism ", in, *Internet Encyclopedia Of Philosophy*, https://iep.utm.edu/evidenti Accessed on 9-9-2022

2- Robbins, Philip, *Modularity of Mind*, First published Wed Apr 1, 2009; substantive revision Mon Aug 21, 2017،

https://plato.stanford.edu/entries/modularity-mind

٣- راجع أيضا السيرة الذاتية للفيلسوف جولدمان منشورة .pdf باللغة الانجليزية على الموقع الرسمي بجامعة روتجرز: Accessed on 1-12-2022

https://fas-philosophy.rutgers.edu/goldman

٤- وأيضا راجع الموسوعة على الرابط التالي:Accessed on 1-12-2022

https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and- maps/goldman-alvin-1938

٥- التعريف بالفيلسوفة البريطانية جنيفر هورنسباى Jennifer Hornsby (١٩٥١ - ..): https://en.wikipedia.org/wiki/Jennifer_Hornsby

٦- التعريف بالفيلسوف الأمريكي المعاصر فردريك ف. شميت Frederick F. Schmitt (١٩٥١- ..): Accessed on 10-12-2022

https://philosophy.indiana.edu/directory/emeriti-faculty/schmitt-frederick.html

سادسا- المراجع العربية والمترجَمة إليها:

١- أرسطو طاليس، علم الأخلاق الى نبقوماخوس، ترجمه من اليونانية الى الفرنسية بارتلمى سانتهلير، ونقله إلى العربية أحمد لطفي السيد، ج١، الكتاب الثالث، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٢٤.

٢- أرسطو طاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حققه وعلق عليه عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم، بيروت ١٩٧٨.

٣- إرنست سوسا، نظرية المعرفة، ترجمة ودراسة صلاح إسماعيل، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠٢٢.

٤- الزواوي بغورة، الفلسفة الاجتماعية: بحث في مفهومها ونظريتها وعلاقاتها، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، مجلد ٨، العدد (٣٠)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، خريف ٢٠١٩.

٥- إمام عبد الفتاح، مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من نصوص ميتافيزيقا أرسطو، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، القاهرة ٢٠٠٥.

٦- بول ريكور، من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة، وحسان بورقية، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، القاهرة ٢٠٠١.

٧- بول موى، المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة فؤاد زكريا، دار نهضة مصر ١٩٧٣.

٨- جيمس تريفل، لماذا العلم؟، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٣٧٢، المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، الكويت، فبراير. ٢٠١٠ .

٩- جون سيرل، بناء الواقع الاجتماعى من الطبيعة الى الثقافة، ترجمة وتقديم حسنة عبد السميع، مراجعة إسحق عبيد، المركز القومى للترجمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢.

١٠- جينيفر لاكى، إبستمولوجيا الجماعات، ترجمة هدى العواجى، تقديم صلاح إسماعيل، ابن النديم للنشر والتوزيع (الجزائر)، ودار الروافد الثقافية- ناشرون (بيروت) ٢٠٢٢.

١١- د. حمدي عبد الحميد محمد: جدلية الديمقراطية والحرية في فلسفة سيدني هوك " دراسة تحليلية نقدية "، مجلة كلية الآداب، جامعة الفيوم، المجلد ١٢، العدد ٢، يوليو ٢٠٢٠.

١٢- د خالد قطب، الإبستمولوجيا الشخصانية: دراسة في فلسفة علم مايكل بولاني، مجلة أوراق فلسفية، ع (٢٥)، القاهرة ٢٠٠٩.

١٣- --------، الاتجاه النسوي في فلسفة العلم وإعادة قراءة تاريخ العلم، سلسلة أوراق فلسفية، العدد (٣٧)، يشرف على تحريرها أحمد عبد الحليم عطية، ٢٠١٣.

١٤- دومينيك فينك، علم اجتماع العلوم، ترجمة ماجدة أباظة، المركز القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠.

١٥- ديفيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة د. محمد محجوب، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية للتوزيع، بيروت، ط ٢٠٠٨م.

١٦- رجا بهلول، أنطولوجيا الفعل ومشكلة البين ذاتية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت ٢٠١٩.

١٧- رودريك تشيزم، نظرية المعرفة، ترجمة نجيب الحصادي، الدار الدولية للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة ١٩٩٥.

١٨- ريتشارد رورتى، الفلسفة ومرآة الطبيعة، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مراجعة ربيع شلهوب، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ديسمبر ٢٠٠٩.

١٩- صلاح إسماعيل، مفهوم الصدق عند دونالد ديفيدسون، بحث منشور في المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلد ١٤، العدد ٥٦، الكويت ١٩٩٦.

٢٠- --------، البراجماتية الجديدة: فلسفة ريتشارد رورتى، دار رؤية للنشر والتوزيع ٢٠١٩.

٢١- --------، نظرية المعرفة: مقدمة معاصرة، الدر المصرية اللبنانية، ط١،القاهرة، ٢٠٢٠.

٢٢-د. عبد العزيز العيادي، فلسفة الفعل، مكتبة علاء الدين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس ٢٠٠٧.

٢٣- عبد القادر ملوك، نظرية الأفعال الكلامية: دراسة عن الفعل الكلامى باعتباره مدخلا من مداخل فلسفة الفعل، بحث محكم ومنشور في دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد ١٢ مركز نماء للبحوث والدراسات، المغرب، شتاء ٢٠٢١ .

٢٤-د عزت قرني، الذات ونظرية الفعل، سلسلة بناء الفلسفة الجديدة (٣)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٢.

٢٥-د عزمى إسلام، اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠.

٢٦-لزهر عقيبي، دلالات فلسفة الفعل في الفلسفة العربية المعاصرة، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، العدد ٨، الجزائر، ديسمبر ٢٠١٣.

٢٧-ليزا سعيد أبوزيد، في نظرية المعرفة النسوية «دراسة في فلسفة لورين كود»، تقديم يمنى طريف الخوى ط١، القاهرة، مركز الكتاب للنشر ٢٠١٩.

٢٨- مارتن هوليس، مدخل إلى فلسفة العلوم الاجتماعية، ترجمة د خالد قطب، دار معنى للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٢١.

٢٩-د محمد أحمد السيد، ريتشارد رورتى ونهاية الفلسفة، مجلة أوراق فلسفية، العدد (٢٥)، القاهرة ٢٠٠٩.

٣٠-د محمد توفيق الضوي، الاعتماد الضروري superevinence، بحث منشور في مجلة كلية الآداب جامعة المنوفية، المجلد ٢٠، العدد ٧٨، الصيف ٢٠٠٩.

٣١- محمد سليم محمد حفني، فلسفة العقل عند دونالد ديفيدسون، المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٤.

٣٢- ----------، إبستمولوجيا المهارة عند إرنست سوسا، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد ٨٧، العدد (٢)، جامعة المنيا، يوليو ٢٠١٨.

٣٣- محمد سليمان حسن، فلسفة الفعل لدى موريس بلونديل، بحث منشور في مجلة المعرفة، العدد ٣٥٤، وزارة الثقافة بالجمهورية العربية السورية، مارس ١٩٩٣.

٣٤-د. محمد محمد قاسم، المدخل إلى فلسفة العلوم، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٦.

٣٥-د. محمود محمد علي، إشكالية حروب العلم في ضوء خدعة ألان سوكال، مجلة بحوث كلية الآداب، المقالة ٨٤، المجلد ٣١، العدد ١٢٢، جامعة المنوفية، يوليو ٢٠٢٠.

٣٦-ميشيل دوبوا، مدخل الى علم اجتماع العلوم، ترجمة د سعد المولى، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت ٢٠٠٨.

٣٧-د وائل أحمد عبد الله، إبستمولوجيا البيانات الضخمة بوصفها مصدرا للمعرفة، بحث منشور ضمن سلسلة أبحاث المؤتمر الدولي السنوي بعنوان كيف نقرأ الفلسفة؟، المجلد (٥)، العدد ١، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ٢٠١٩.

٣٨-يمنى طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر: منهج العلم – منطق العلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ٢٠٠٣.

سابعا- الرسائل العلمية العربية:

١-عصام محمود بيومي مصطفى: إبستمولوجيا التقدم العلمي عند توماس كون، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٩٦.

٢-محمود زعيم عباس يوسف، الإبستمولوجيا الاجتماعية عند هيلين لونجينو: دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف د عزيزة بدر محمد، د سعيد على عبيد، جامعة جنوب الوادي، كلية الآداب بقنا ٢٠٢١.

٣-منال محمد خليف، مفهوم المجتمع العلمي عند توماس كون، رسالة ماجستير، اشراف د إنصاف حمد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق ٢٠١١.

ثامنا- القواميس والمعاجم والموسوعات العربية:

١- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٦.

٢- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تعريب خليل أحمد خليل، تعهده وأشرف عليه أحمد عويدات، منشورات عويدات، ط٢، بيروت – باريس ٢٠٠١.

٣- تدهوندرتش (المحرر)، دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، تحرير الترجمة منصور محمد البابور ومحمد حسن أبوبكر، مراجعة اللغة عبد القادر الطلحي، ج ١ (من حرف أ: حرف ط)، الجماهيرية العربية الليبية، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ٢٠٠٣.

٤- جميل صليبا، المعجم الفلسفي؛ بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، (الجزآن ١- ٢)، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٢.

٥- د حسن شحاته، د. زينب النجار، معجم المصطلحات التربوية والنفسية، عربي – إنجليزي، وإنجليزي – عربي، مراجعة د. حامد عمار، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ٢٠٠٣.

٦- فرج عبد القادر طه وآخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسى، دار النهضة العربية، بيروت، د. ت.

٧- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، تصدير إبراهيم بيومي مدكور، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية، ١٩٨٣.

تاسعا- مواقع علمية عربية لمقالات فلسفية عربية من شبكة الإنترنت:

١- صلاح إسماعيل، الإبستمولوجيا الاجتماعية، مقال منشور على منصة معنى الإلكترونية بتاريخ ١٦ أكتوبر ٢٠١٩ الرابط التالي:

https://mana.net Accessed on 9-9-2022 11:00 A.M

٢- صلاح إسماعيل، صنفان من الإبستمولوجيا الاجتماعية (جولدمان ضد فولر)، مقال منشور على منصة معنى الإلكترونية بتاريخ ٢٨يونيو٢٠٢٠، الرابط التالى:

https://mana.net/7907 / Accessed on 1-2-2021 10:00 A.M

٣- صلاح إسماعيل، معركة دلالية بين النزعة الخارجية والنزعة الداخلية (١- ٢)، مقال منشور في منصة معنى بتاريخ ٨ فبراير، ٢٠٢٠:

https://mana.net/ Accessed on 1-12-2022 11:00 A.M

٤- صلاح عثمان، نحو أخلاقيات للآلة .. تقنيات الذكاء الاصطناعي وتحديات اتخاذ القرار، دراسة منشورة في المركز العربي للدراسات، الخميس ١٤يوليو ٢٠٢٢، الساعة ٠٣:٤٨م رابط الموقع

http://www.acrseg.org/43003