

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسم العقيدة ومقارنة الأديان

كلية أصول الدين

مادة : علم اجتماع المعرفة

موجهة للسنة أولى ماستر عقيدة

د. نجوى منصورى

تابع للمحور الأول: المفكرون المؤسسون لعلم الاجتماع:

1. عبد الرحمن ابن خلدون (1332-1406):

هو عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، ولد في تونس وشب فيها وتخرج من جامعة الزيتونة، وقد ولي الكتابة والوساطة بين الملوك في بلاد المغرب والأندلس، ثم انتقل إلى مصر حيث قلده السلطان برقوق قضاء المالكية، ثم انقطع منها إلى التدريس ووضع مؤلفاته التي كان لها ذبوع في الفكر العالمي لاسيما كتابه: "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" هذا الكتاب المعروف "بتاريخ ابن خلدون"، وقد رتبه على مقدمة وثلاثة كتب، المقدمة التي شغلت ثلث هذا الكتاب والتي تحدث فيها عن فضل علم التاريخ وتحقيق مذهبها، وقد اعترف له العلماء والفلاسفة الأوربيون في القرن التاسع عشر بأهمية هذه المقدمة، والكتاب الأول في العمران والثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة إلى القرن التاسع والثالث عن البربر وأخبارهم.

وقد كان ابن خلدون شخصية عبقرية فذة، فكان عالما موسوعيا متعدد المعارف والتخصصات، وهو إمام ومطور في علم التاريخ، كما كان أحد علماء الحديث، ومن فقهاء المذهب المالكي، وله إسهامات في التجديد بأسلوب الكتابة، ويعد المؤسس الأول لعلم الاجتماع حيث تدل مقدمته الشهيرة على ذلك، واعتبر أحد أعظم فلاسفة العصور الوسطى، ولحسن الحظ فإن حياة ابن خلدون موثقة بشكل كبير نسبيا، حيث كتب بنفسه سيرته الذاتية المسماة: "التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا".

وقد شكلت تجربة ابن خلدون المقدمات الأولى والأساسية لعلم الاجتماع، فقد اكتشف هذا العالم العربي المسلم في القرن الرابع عشر الميلادي، ضرورة وجود علم خاص بالاجتماع الإنساني يسمى بعلم العمران البشري.

كان ابن خلدون على وعي تام بأنه يقيم علما جديدا حيث يقول: «واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة... وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليفة». المقدمة

وإذا كان ابن خلدون لا ينكر على من سبقوه أخذهم ببعض جوانب هذا العلم ومواضيعه إلا أنه صاحب نشأة هذا العلم كنظام معرفي جديد ومستقل، يقول في ذلك: «وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه، نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العوم... مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة، من أن البشر متعاونون في وجودهم، فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع... وكذلك أيضا يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليفة، لكنهم لم يستوفوه...» المقدمة.

وقد رد ابن خلدون تكوين المجتمع إلى ثلاث عوامل رئيسية وهي:

1) **الضرورة الاقتصادية أو المعاشية:** إذ يرى ابن خلدون أن الإنسان مدني بطبعه بحيث لا يستطيع أن يعيش منفردا بعيدا عن بني جنسه، والفرد الواحد غير قادر أن يحقق الاكتفاء الذاتي لنفسه، وعلى هذا فالضرورة هي التي تدفعه إلى التعاون والاشتراك في حياة الجماعة، ومن ثم ينشأ التضامن الذي يعد من أقوى الدعائم التي يقوم عليها المجتمع، وهذه الضرورة هي مانسبها بالضرورة الاقتصادية أو المعاشية التي لا تتم إلا بتعاون الإنسان مع أبناء جنسه، لأن الفرد الواحد ل يستطيع أن يحصل على قوته الذي لا يتم له إلا بعمليات مختلفة من حرث وحصاد ودرس وطحن وعجن وطبخ وهذا أيضا يتطلب أيادي متعددة وأدوات كثيرة التي لا بد لها من صناع وما إلى ذلك...

2) **الضرورة الدفاعية:** وذلك من خلال الصراع القائم بين الإنسان وبين الحيوانات المفترسة، مما أدى به إلى الاجتماع والتعاون للاحتماء والقضاء على العدو المشترك لأن الفرد الواحد لا يمكنه أن يدافع عن نفسه منفردا وينجو من خطر الحيوانات الوحشية التي هي أقوى منه جسما، والدفاع نفسه يحتاج إلى صنع أسلحة وآلات، وهذا يسلمنا إلى الصراع القائم بين الناس أنفسهم، فيضطرهم ذلك إلى الانضمام والاجتماع مع بعضهم لدفع هذا الخطر المشترك.

3) **الضرورة الفطرية الغريزية:** حيث توجد في الإنسان غريزة فطرية أو شعور تلقائي يدفعه إلى تحقيق فكرة التجمع والاستئناس بأخيه الإنسان الذي يشاركه في السراء والضراء للمحافظة على النوع البشري الذي أراد الله أن يستخلفه في الأرض ويعمر به العالم وإبعاد كل مظاهر الهلاك والانقراض عن هذا النوع، ومن ثم لا تسقيم للإنسان حياة بدون أبناء جنسه.

هذا ويقسم ابن خلدون المجتمع البشري إلى قسمين: المجتمع البدوي والمجتمع الحضري. فالمجتمع البدوي أسبق من المجتمع الحضري، لأن الإنسانية تسير في خط مستقيم نحو التقدم والتحضر، والإنسان في بداية حياته يسعى من أجل الحصول على ضروريات الحياة ووسائل العيش بيد أنه ما يلبث أن يحصل عليها حتى يطمح إلى الكمالي منها، ومن ثم إلى حياة الترف فيعمر وينشيء مدنا وينتقل من البادية إلى المدينة، وهذا ما نلاحظه في كل زمان ومكان، حيث كلما توفرت للبدوي الإمكانيات المادية والمعنوية تجده يغادر البادية إلى المدينة التي يجد فيها كل مطالبه، ومن ثم تصبح غاية البدو هي السعي من أجل الوصول إلى المدينة، وأما حياة الحضرة التي هي أحسن حياة بالنسبة للبدو فإنهم يعتبرونها هدفا يسعون من أجل تحقيقه. وأما الحضرة فإنهم يعملون جاهدين من أجل حياة أفضل فإنهم يتفننون في بناء المنازل والقصور الفخمة وتأثيثها بالأثاث الفاخر والتفنن في الصنائع والعلوم كما يتسابقون على تنمية ثرواتهم بمختلف الطرق والوسائل قصد الحصول على المتعة والعيش الرغد، وهكذا يتطور الإنسان من حالة البداوة وعيش ضنك إلى حياة الحضارة وإحراز التقدم في مختلف في جميع الميادين.

2. أوغست كونت August Comte (1798-1857):

عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي، نادى بضرورة قيام علم يدرس المجتمع بكل تعقيداته أطلق عليه في البداية - لما كان للعلوم الطبيعية من مكانة - اسم **الفريزياء الاجتماعية**، ثم حول هذا إلى **(La Sociologie)**، والتي أصبحت بالإنجليزية **(Sociology)**، وقم نحت هذا المصطلح من اللغتين اللاتينية واليونانية، فكلمة **(Societas)** لاتينية معناها الجماعة، وكلمة **(Logos)** يونانية معناها العلم، وبهذا يصبح المعنى علم الجماعة أو علم المجتمع أو علم الاجتماع. الأمر الذي دفع الكثير من الباحثين إلى اعتبار كونت من المنظور الأكاديمي مؤسس علم الاجتماع.

وعلم الاجتماع: هو الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعي للأفراد، والأساليب التي ينتظم بها المجتمع باتباع خطوات المنهج العلمي، وهو توجه أكاديمي جديد نسبياً تطور في أوائل القرن التاسع عشر، ويهتم بالقواعد والعمليات الاجتماعية. فعلم الاجتماع يهتم بسلوكياتنا كائنات اجتماعية، ويهتم أيضاً بدراسة الظواهر الاجتماعية المتعلقة بالجماعات البشرية. ويعد أوجست كونت هو أول من وضع مصطلح علم الاجتماع (Sociology) عام 1830م.

وقد بدأ كونت بانتقاد أسلوب معاصرة في الإصلاح الاجتماعي خاصة بعد الثورة الفرنسية، ودعا لإعادة بناء المجتمع على أسس جديدة، حيث وجد أسلوبين من التفكير متناقضين، الأول وضعي يهتم بالظواهر الكونية، البيولوجية والطبيعية، والثاني ميتافيزيقي يهتم بالمجتمع والإنسان، وهذا ما يؤدي إلى حالة من الفوضى العقلية ثم مجتمعية بفساد الأخلاق والسلوك.

والحل في رأيه يرتكز على أربع أسس:

1. ضرورة إيجاد صورة توافية أو المزج بين أسلوب التفكير (الميتافيزيقي والوضعي).
2. ضرورة تعميم استخدام هذا المزج .
3. ضرورة أن يسود مبدأ وحدة المعرفة العضوية بتعميم المنهج الوضعي الصالح لكل الدراسات الكونية ، لكن سرعان ما تيقن من عدم قدرة المزج بين المتناقضين، مما يترتب على ذلك من صعاب خاصة وأن المعرفة السابقة تتضمن الكثير من الحقائق المنطقية التي لا يمكن إلغاؤها.
4. اعتماد المنهج الوضعي في الدراسة وتجنب مظاهر التفكير الميتافيزيقي، ويكون ذلك بتوفر شرطين:
 - أ. فهم الظواهر الاجتماعية على أساس علمي وضعي بكشف القوانين التي تحكمها.
 - ب. ترك فرصة التعرف على هذه القوانين لفهم أعمق لمختلف الظواهر الإنسانية ، ويكون ذلك بوجود علم جديد مهمته القضاء على الفوضى العلمية.

وقد تصور كونت أن المجتمعات الإنسانية تمر بمراحل حتمية ثلاث: أطلق عليها "قانون المراحل الثلاث" أو "قانون الحالات الثلاث"، واعتبر كونت الفكر وكيف يفسر الناس ما يحيط بهم من ظواهر أساسا لتنفيذ مراحلها، بمعنى أن التغيير في الفكر يؤدي إلى تحول المجتمع من حالة إلى أخرى ، فالفكر أولا ثم الوجود.

أما المراحل التي قال بها فهي: 1. المرحلة اللاهوتية أو الدينية أو الأسطورية : وهي مرحلة مرت بها الإنسانية في طفولتها المبكرة تعتمد على تفسير الظواهر بإرجاعها لأسباب طبيعية خارقة أو قوى خفية أو كذلك إرادة الآلهة، حيث كانت تضيف الصفات الإنسانية على الآلهة : كالغضب والصراع، والفرح... إلخ، كأن تعتقد الجماعة مثلا أن السبب في فيضان نهر ما يعود إلى إرادة الآلهة ، فتكون الاستجابة من النوع نفسه، وذلك بمحاولة إرضائها بالقرابين، وقد مرت هذه المرحلة اللاهوتية كما يرى كونت بدورها بثلاث مراحل: الطوطمية، تعدد الآلهة، ووحداية الإله.

2. المرحلة الفلسفية أو الميتافيزيقية : والميتافيزيقا حسب كونت طريقة في التفكير ترتكز على فروض مجردة لتفسير مختلف الظواهر، وقد اعتبرها مرحلة انتقالية تمكن الإنسان من خلالها بتصوير تفسير جديد للظواهر، فبدل أن تفسر الظاهر حسب القوى الغيبية ، أصبحت التغيرات المجتمعية بالرجوع إلى طبيعة الأشياء، وبذلك حلت الطبيعة محل الإله في تحليل الظواهر، ويرى كونت أن الفكر اليوناني هو من يمثل هذه المرحلة.

3. المرحلة الوضعية أو العلمية (**Positivism**) : وهي مرحلة الكمال في العلوم والتفسير، وتمثل في محاولة اكتشاف القوانين المسيرة للظواهر باستخدام الملاحظة ، لأن المنهج الوضعي لا يركز في السبب وإنما في كيفية حدوث الظاهرة ، وتميزت هذه المرحلة بانحسار التفكير الفلسفي ليعوض بالملاحظة المدعومة بالتجربة العلمية المؤدية إلى نتائج يقينية، وهذه المرحلة تمثلها المعرفة الأوروبية في عصره، فتقوم على أساس الواقع كما هو موجود، وبهذا تمثل المرحلة العلمية.

ويقابل هذه المراحل الثلاث العقلية نظم وأنماط اجتماعية، فاللاهوت يقابله شيوع النمط العسكري، وسيادة الأسرة كوحدة اجتماعية، أما الميتافيزيقا فترتبط بالمرحلة التشريعية وظهور الدولة فارتبطت بالمجتمع الصناعي وبروز فكرة الإنسانية كنظام عالمي.

هذا ويقسم كونت علم الاجتماع إلى قسمين :

1. علم الاجتماع السكوني: الذي اعتاد فيه أفراد المجتمع أن يعيشوا على التقليد ويقدموا القدمات من الآباء والأجداد زكل مخالفة للعادة يعتبرونها بدع وضلالة ، ولذلك نراهم لا يقبلون أي تجديد فيبقى هذا المجتمع ساكنا.

2. علم الاجتماع الحركي: والذي يتطور فيه المجتمع ويتقدم باستمرار غير أنه لا يصل إلى الكمال المطلق، وهذا النوع يعمل دائما على تجديد عاداته وأفكاره.

المحور الثاني :علم اجتماع المعرفة

1. الطبيعة الاجتماعية للمعرفة:

إن نظرية المعرفة ليست فقط نظرية فلسفية، وإنما هي كذلك نظرية اجتماعية، وإذا كانت المعرفة تبدو للوهلة الأولى أنها الأكثر انقطاعاً عن الواقع الاجتماعي من بين الأعمال الحضارية كلها، إلا أن هذا لا يعني أبداً أن المعرفة منعزلة عن الواقع الاجتماعي، لأن المعرفة بطبيعتها اجتماعية، وهي في الأساس بناء اجتماعي، وتنتج لنشاط الناس الاجتماعي، وهو نشاط لا يتم في عزلة، وإنما في نطاق مجتمع معين بعلاقات اجتماعية محددة.

إن المعرفة مسألة اجتماعية، لا يمكن أن تنفصل عن الواقع الاجتماعي، ولا يمكنها أن تكتسب وتبنى إلا في المجتمع الذي يعمل فيه الأفراد متعاونين، يعتمدون بعضهم على بعض، ويتبادلون خبراتهم، ويكتسبون معارفهم، ويساهمون في بناء المعرفة الجديدة، والتي ما كان لهم أن يبلغوها لو لم يكونوا أفراداً في مجتمع معين، ولو لم يتعلموا ما علمهم إياه مجتمعهم، ولو لم تكن تحت أيديهم الوسائل المادية، والأساليب الفكرية التي أنتجها مجتمعهم لاكتساب المعرفة.

وإذا كانت المعرفة التي أقامها كثير من الناس على مر الأجيال تزيد كثيراً عما يستطيع أن يبلغه أي فرد، فإن المجتمع يقوم باحتزان هذه المعرفة، بمختلف ألوان التسجيل، حتى يمكن أن تكون هذه المعرفة المتراكمة متاحة اجتماعياً، وعلى سبيل المثال فإن أحد لا يستطيع معرفة كل أرقام التليفون في مدينته الكبيرة، ولكن هذه المعرفة متاحة اجتماعياً، وتستخدم بواسطة دليل التليفون، كذلك لا يستطيع فرد واحد معرفة كل الأشياء التي اكتشفها العلم، لكن مجموع هذه المعرفة متاح اجتماعياً.

إن إحدى الوظائف المباشرة للمعرفة أن تحول مفاهيم مبثورة إلى شكل كلي، محتفظة فيها بذلك الذي لا يمكن نقله للآخرين كأساس راسخ للسلوك العلمي، ولا يمكن فهم ماهية المعرفة دون كشف الطبيعة الاجتماعية لنشاط الناس العملي، لأن مجرد نشر كشف علمي، أو تأليف كتاب يعد ظاهرة اجتماعية.

وهكذا يمكن النظر إلى المعرفة بوصفها واقعة اجتماعية، مثل أي واقعة اجتماعية أخرى كالأعراف الاجتماعية أو العادات الدينية أو النظم السياسية، التي يمكن دراستها كظاهرة اجتماعية.

2. نظرية المعرفة وعلم اجتماع المعرفة .

تبحث نظرية المعرفة (Theory of Knowledge) في مبادئ المعرفة الإنسانية وطبيعتها، ومصدرها، وقيمتها وحدودها، وفي الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك. كما تناقش الأفكار المتعلقة بأشكال ومناهج المعرفة والحقيقة ووسائل بلوغها.

ويطلق لفظ المعرفة عند المحدثين على معنيين أساسيين:

الأول: الفعل العقلي الذي يتم به إدراك الظواهر الموضوعية، أي عملية الإدراك.

الثاني: الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن، أي حاصل عملية الإدراك.

أما **مصطلح الإبستمولوجيا (Epistemology)** فهو مشتق من الكلمة اليونانية (Episteme)، التي تعني المعرفة أو العلم ، ولفظ (Logos) الذي يعني النظرية أو الدراسة ، أي أن مصطلح الإبستمولوجيا بحكم أصله الاشتقاقي يعني حرفياً (نظرية العلم) أو (نظرية المعرفة العلمية)، التي تهتم بالدراسة النقدية لمبادئ العلوم المختلفة، وفروضها ونتائجها، وتهدف إلى تحديد أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية.

ويرجع هذا المصطلح إلى الفيلسوف الاسكتلندي ج.ف. فرير J.F.Ferrier الذي كان أول من استخدم لفظ "إبستمولوجيا" في كتابه: "سنن الميتافيزيقا" عام 1854، عندما ميز في الفلسفة بين مبحث الوجود الأنطولوجي ومبحث المعرفة الإبستمولوجي.

وإذا كان مصطلح الإبستمولوجيا يطلق في اللغة الإنجليزية بالمعنى نفسه على نظرية المعرفة بوجه عام، فإن الاختلاف بين المصطلحين يظهر في اللغة الفرنسية، حيث يتم التمييز بين ما يطلق عليه «Téorie- de la Connaissance» أي نظرية المعرفة ، وما يطلق عليه «Epistemology» أي الإبستمولوجيا، فعلى حين تطلق نظرية المعرفة على مجموع التأملات التي

تهدف إلى تحديد قيمة معارفنا وحدودها، تعني الإبيستيمولوجيا في جوهرها دراسة نقدية للمعرفة العلمية من حيث المبادئ التي تركز عليها، والفروض التي تنطلق منها، والنتائج التي تنتهي إليها، بغرض إبراز أصلها المنطقي ، وتحديد قيمتها الموضوعية.

وليست نظرية المعرفة مجرد البحث في الصلة بين ذات عارفة وموضوع معروف، لأن هذه الذات تخضع لشروط مجتمعية حين تدرك موضوعها وتدركه في إطار المجتمع.

ولذلك كان من الضروري في دراستنا لنظرية المعرفة أن نفسح المجال للعلم الذي يختص بدراسة المعرفة من حيث هي ظاهرة اجتماعية، وهو علم اجتماع المعرفة (Sociology of Knowledge) الذي يدرس الطبيعة الاجتماعية للمعرفة باعتبارها حقيقة رئيسية .

3. علم اجتماع المعرفة: مفهومه وموضوعه.

يعرّف عالم الاجتماع الفرنسي جورج جورفيتش (1894-1967) علم اجتماع المعرفة بأنه : « دراسة الترابطات التي يمكن قيامها بين الأنواع المختلفة من المعرفة من جهة، والأطر الاجتماعية من جهة ثانية » .

من خلال هذا التعريف يتبين أن موضوع علم اجتماع المعرفة هو البحث عن حقيقة المعرفة الاجتماعية، ومدى علاقتها بالبيئة الاجتماعية التي تظهر فيها، أو دراسة العلاقات القائمة بين العوامل الخارجية، وأنماط الحياة الاجتماعية والثقافية، وأقسام المعرفة المتعددة.

أي أن علم اجتماع المعرفة من حيث موضوعه يفترض أن ثمة علاقة بين المعرفة وأساسها الاجتماعي، ويرى أن الأنواع المختلفة من المعرفة إنما ترتبط بسياقها الاجتماعي، وأن المهمة الرئيسية لهذا العلم تكمن في الكشف عن ارتباط المعرفة بالواقع الاجتماعي.

4. تطورات علم اجتماع المعرفة:

1. الاجتهادات العربية المبكرة في علم اجتماع المعرفة.

وقبل الخوض في التفسيرات المختلفة لهذا العلم الحديث نسبيا، والذي لا تزال حدوده آخذة في التبلور لأنه لا يزال في مهده، لابد من الإشارة إلى بعض الاجتهادات العربية المبكرة، التي كشفت عن العلاقة بين المعارف المتنوعة والمجتمعات المختلفة، وحاولت تفسير المعرفة بالرجوع إلى إطارها الاجتماعي.

ويمكن اعتبار صاعد الأندلسي (ت362هـ-1070م) أحد كبار علماء الشريعة في الأندلس هو أول من وضع حجر الأساس لعلم اجتماع المعرفة عندما حاول في كتابه طبقات الأمم تفسير العلوم والمعارف بالرجوع إلى الواقع الإقليمي والموقع الجغرافي.

ذهب صاعد الأندلسي إلى أن الأمم في عنايتها بالعلوم، يمكن أن تنقسم إلى صنفين:

الأمم التي عنيت بالعلوم: وهي الأمم الناهمة التي نشأت في الأقاليم المعتدلة، فظهرت منها ضروب العلوم، وصدرت عنها فنون للمعارف، وتميزت بدقة الصناعات، وجمال الفنون، واعتدال الخلق، ومن هذه الأمم: ومصر واليونان والهند.

الأمم التي لم تعن بالعلوم، وهي الأمم الخاملة، التي نشأت في الأقاليم غير المعتدلة، فجمدت قرائحهم، وعدموا الفهم ورجاحة العقل، وغلب عليهم الجهل والبلادة، وفشا فيهم الخمول والغباوة، وصارت أمزجتهم باردة، وأخلاقهم فجحة، فلم ينقل عنهم حكمة، ولم يتميزوا بفن من الفنون، أو علم من العلوم.

وهكذا حاول صاعد الأندلسي تصنيف الأمم انطلاقا من تفاوتها في العلوم والصناعات والمعارف، التي ترجع في رأيه إلى الموقع الجغرافي والتأثير المناخي الذي يؤدي إلى نمو المعارف عند بعض الأمم، وانحسارها عند البعض الآخر، وهو وإن كان لم يتعمق في تحليله، ولم يدقق في تفسيره، ولم يختبر

نتائج، إلا أنه كان بالنسبة لعصره متقدما في إرجاعه نمو المعارف وانحسارها إلى التأثير البيئي والجغرافي، والذي أصبح حاليا من المسلمات الأساسية في علم اجتماع المعرفة والعلوم الاجتماعية بصفة عامة.

ويمكن أيضا اعتبار الفيلسوف الأندلسي ابن باجة (ت533هـ-1138م) من هؤلاء الذين حاولوا بطريقة ما تصوير العلاقة بين البناء الاجتماعي ونوع المعرفة، في كتابه (تدبير المتوحد) حينما ربط بين مراتب المعرفة، ومستويات الإنسان، ونوع المجتمع الذي يعيش فيه بحسب طبيعته.

ويميز ابن باجة بين ثلاث مراتب متدرجة للمعرفة:

المرتبة الأولى: وهي المعرفة التي تخضع للأهواء المتقلبة، وهي مرتبة الإنسان الذي يقوده هواه، وتسيطر عليه انفعالاته، ولا يستطيع التحرر من الآراء الخاطئة، وهي أدنى المراتب وتضم الرعايا في مجتمع العبيد.

المرتبة الثانية: وهي مرتبة العلوم النظرية، وهي مرتبة الإنسان الذي يفكر تفكيرا نظريا، ويتمكن من الاستدلال العقلي، ويحق له أن يكون عضوا في مجتمع السعداء.

المرتبة الثالثة: وهي مرتبة الحدس العقلي، وهي أسمى مراتب الإنسان الذي يتحقق لديه العقل في أكمل صورته، عندما يدرك نفسه بنفسه، ويعرف الأشياء من داخلها، لا من الخارج، وفيها يتخلص الإنسان من مجتمع العبيد ليعيش في مجتمع الأحرار، وهي مرتبة الإنسان المتوحد، الذي يجب عليه أن يمد يده إلى أمثاله في مدينته، أو في المدن الأخرى، ليكون معهم مجتمعا كاملا من الحكماء، لا تحصره حدود الزمان والمكان.

وهكذا يميز ابن باجة في تصوره بين مختلف المجتمعات تبعا للمعرفة السائدة في كل مجتمع، فمجتمع العبيد تسود فيه المعرفة الوهمية، ومجتمع السعداء تغلب عليه المعرفة النظرية العقلية، أما مجتمع الأحرار فهو مجتمع الحكماء الذين يملكون المعرفة الحدسية التي يبلغ فيها العقل كماله.

وقد أسهم ابن خلدون (808هـ-1406م) أيضا في مقدمته الشهيرة في وضع حجر الأساس لإقامة علم الاجتماع، وهو بصدد البحث في الأسباب التي تقود المؤرخين إلى الخطأ، فوجد أن السبب الأكبر في أخطاء المؤرخين إنما يعود إلى جهلهم بطبيعة النظم الاجتماعية، والقواعد التي تخضع لها هذه

النظم، ومن هنا كان لابد من تخصيص علم مستقل بنفسه ، يختص بدراسة موضوع محدد وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني.

وقد خصص ابن خلدون مقدمته كلها لدراسة فروع هذا العلم الجديد ليبين ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلو والصنائع، ويرى ابن خلدون أن المجتمع ضروري للإنسان ، لأن الإنسان مدني بطبعه، وذهب إلى أن النظم الاجتماعية تتغير من مجتمع إلى آخر، وفق ما يتعرض له هذا المجتمع من تضاريس جغرافية ، وعوامل مناخية ، وأحوال ثقافية، تؤثر على الفرد والمجتمع في النواحي الجسمية والعقلية والخلقية.

ويؤكد ابن خلدون على تلازم التقدم العمراني والحضاري مع التقدم العلمي والمعرفي، حين ذهب إلى أن العلوم إنما تكثر في المجتمع الحضري، حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة، وتفقد في المجتمع البدوي حيث ينقص العمران وتقل الحضارة.

وهكذا، يربط ابن خلدون بين ازدهار المعارف وتقدم المجتمع ، وبين احسار المعارف وتخلف المجتمع، فالمعرفة لا يمكن أن تنمو وتزدهر وتتطور إلا في مجتمع بلغ من الرقي حدا يسمح بذلك.

وعلى الرغم من أن ابن خلدون كان عالما في الفكر الاجتماعي لا يقل شأنًا عن غيره من علماء الاجتماع في الغرب، إلا أن فكره لم يكتب له الاتصال والاستمرار في تاريخ علم الاجتماع الأكاديمي الحديث، الذي نشأ مستقلا عن عمل المفكر العربي عبد الرحمن ابن خلدون.

وبعد هذه الإشارات السريعة إلى بعض مساهمات الفكر العربي القديم في مجال التفسير الاجتماعي للمعرفة، نأتي الآن إلى استعراض التصورات المختلفة لعلم اجتماع المعرفة في علاقته بنظرية المعرفة في الفكر الغربي الحديث.

وفي الواقع، فإن جميع مؤسسي علم الاجتماع في الغرب قد تناولوا علم اجتماع المعرفة بالدراسة

2. تطورات علم اجتماع المعرفة في الفكر الغربي الحديث.

وإذا بدأنا بالفيلسوف والمفكر الموسوعي كوندورسيه (Condorcet)(1743-1794م)، سنجد في أشهر أعماله: "مقال تاريخي في تقدم العقل البشري"، يتصور التاريخ على أنه نتاج العقل الإنساني ويميز فيه بين عشر فترات مر بها المجتمع الإنساني ، وهي تبدأ بالإنسان الصياد، فالإنسان الرعوي فالإنسان الزراعي... وهكذا، حتى يصل إلى الفترة العاشرة، التي لم تنزل في حيز المستقبل.

وحتى يمكن إقامة قوانين تسمح بالتنبؤ بالمستقبل، تصور كوندورسيه أن التاريخ لا بد له أن يتحول من تاريخ للأفراد ليصبح تاريخاً للجموع الإنسانية.

ويؤكد كوندورسيه على وجود توافق تام بين الواقع الاجتماعي والنسق المعرفي الذي يتطابق معه، ويرى أن تقدم العقل البشري، وتقدم المعرفة، وتقدم العلوم، وتقدم المجتمع ، كلها لا تمثل إلا حركة واحدة ، ولا مجال عنده للشك في صحة القول بأن المعرفة ظاهرة اجتماعية ، لأن الأطر الاجتماعية تقوم بكليتها على العقل ، الذي هو نفسه المجتمع في نظر كوندورسيه، وإن كان هذا لم يمنعه من إعطاء الأولوية لتقدم المعرفة على التقدم الاجتماعي.

وقد أكد كوندورسيه القيمة العليا للرياضيات ، كما أكد على دور التربية ، شأنه في ذلك شأن غيرهم من فلاسفة القرن الثامن عشر في جملتهم.

أما سان سيمون (Saint Simon)(1760-1825م)، فقد أكد على ضرورة دراسة المجتمع دراسة علمية خالصة ، وعارض مثالية كوندورسيه العقلانية، ورفض القول بأولوية المعرفة على المجتمع ، وذهب إلى القول بأولوية المعرفة على المجتمع، وذهب إلى القول بوجود توافق بين النظم الاجتماعية والأفكار، وتساوي في القدرة الروحية والمادية للإنسان والمجتمع.

ويرى سان سيمون أن الجهد الجماعي، الذي يتناوله علم الاجتماع بالدراسة، يتمثل في إنتاج المعرفة بمختلف أنواعها، وأحكام القيمة بمختلف صورها.

ويؤكد سان سيمون على العلاقة بين أنظمة المجتمع وأنواع المعرفة التي تقابلها. فالنظم العسكرية تقابلها بوجه خاص المعرفة الدينية، بينما النظم الصناعية تقابلها المعرفة التقنية، التي تعتبر أن المعرفة العلمية فرعاً تابعاً لها، وتحدد مهمة دراسة المجتمع عند سان سيمون في تتبع صور التقابل والتداخل بين أنواع الإنتاج المادي والأنساق المعرفية التي ليست سوى جوانب جزئية من هذه النظم المعروفة الآن بأنماط البناء الاجتماعي.

أما أوجست كونت **Auguste Comte (1798-1857م)**، والذي يعتبر المؤسس الحقيقي للمذهب الوضعي، فقد أعطى المعرفة سلطة تكوين الإطارات الاجتماعية، واعتبر أن المعرفة العلمية هي أسمى أنواع المعارف.

ويكشف تصور كونت عن ازدواجية في تفكيره، فنجد من ناحية أن الهدف الوحيد لعلم اجتماع المعرفة عنده هو تبرير المذهب الوضعي، ومن ناحية أخرى، فهناك توجه إلى القول بقدره علم اجتماع المعرفة، الذي يطابق علم الاجتماع عند كونت، على أن يحل محل نظرية المعرفة.

وبعد أن قسم أوجست كونت علم الاجتماع إلى قسمين: الاستاتيكا الاجتماعية، أو نظرية النظام الاجتماعي، والديناميكا الاجتماعية، أو نظرية التقدم الاجتماعي، وأعلن كونت أن كل استاتيكا اجتماعية تتميز بصور خاصة من المعرفة المتضمنة في النظام الاجتماعي، كما تتميز كل ديناميكا اجتماعية بصور معرفية خاصة يتضمنها التقدم الاجتماعي.

وعلى الرغم من ارتباط المعرفة بالواقع الاجتماعي عند كونت، إلا أنه لم يتردد في التأكيد على انفصال المعرفة عن الإطارات الاجتماعية وسيطرتها عليها، وتوجيهها لها، وذلك حين يتجاوز المجتمع المرحلة اللاهوتية والمرحلة الميتافيزيقية، ويصل إلى المرحلة الوضعية.

وبعد أوجست كونت ظهرت أعمال مهمة في ميدان علم اجتماع المعرفة، وكان أصحابها من علماء الاجتماع الذين تأثروا بكونت، وظهروا في بعض جوانب من أعمالهم وكأهم من تلميذه، لاسيما أميل دوركايم ولوسيان ليفي برونل، والذين ساروا على نهجها من علماء الاجتماع الفرنسيين.

أما أميل دوركايم **Emile Durkheim (1858-1917)**، فرغم اعترافه بفضل أوجست كونت في تأسيس علم الاجتماع الوضعي، إل أنه قد رفض أن يكون المذهب الوضعي أساسا لعلم الاجتماع المعرفي، كما عزف عن البحث عن قانون عام للتطور الاجتماعي للمعرفة، خلافا لكونت الذي حاول تحديد القانون، الذي على أساسه يتم تطوير المجتمع الإنساني بوجه عام.

وقد حاول دوركايم أن يبين أن الأفكار الأساسية في العقل، والمقولات الجوهرية في الفكر، هي من نتاج عوامل اجتماعية، وأن الحياة الاجتماعية هي التي تقدم النماذج التي على قلبها تشيد المقولات، وأن كل المقولات ذات أصل اجتماعي، أي مشتقة من البيئة الاجتماعية، وليست متأصلة في العقل، كما ذهب الفيلسوف الألماني كانط.

فمقولة الزمان على سبيل المثال هي تعبير عن إيقاع الحياة الاجتماعية، وينقسم هذا الزمان إلى أيام وأسابيع وشهور وسنوات إنما يتطابق مع دورية الطقوس والأعياد والحفلات العامة، والزمان بهذا المعنى يعبر عن إيقاع النشاط الاجتماعي، وتتحد وظيفته في ضمان انتظام هذا النشاط.

وكذلك الحال فيما يتصل بمقولة المكان، فالتنظيم الاجتماعي كان نموذجا للتنظيم المكاني، وهذا الأخير ليس إلا صورة طبق الأصل من الأول.

وهكذا يكون الحال بالنسبة للمقولات الأخرى، كلها من إنتاج المجتمع، ولا يعني دوركايم بهذا كونها آتية من المجتمع فقط، بل يعني بذلك أيضا أن الأشياء التي تعبر عنها تلك المقولات هي أشياء اجتماعية كذلك.

ولم ينظر دوركايم إلى المعرفة فقط باعتبارها ظاهرة اجتماعية، لكنه يعتبر الدين ظاهرة اجتماعية كذلك، وينظر إليه باعتباره أقوى مظاهر الحياة الاجتماعية، ويحدد وظيفته في تحقيق التضامن الاجتماعي، ويجعله أصلا للتصورات والمقولات العقلية، ومصدرا للمعرفة الفلسفية والعلمية.

وقد حاول دوركايم أن يقيم نظرية اجتماعية في المعرفة اعتماداً على علم الاجتماع، فبعد أن أوضح العلاقة القائمة بين المعرفة من جهة والواقع الاجتماعي من جهة أخرى، ذهب إلى أن تأصل المعرفة في الواقع الاجتماعي لا يجد من قيمة المعرفة، ولا ينتقص من شأنها، ويحاول أن يدفع علم اجتماع المعرفة خطوة إلى الأمام، بوضع نظرية في المعرفة تقوم على نفي التعارض القائم بين المذهب العقلي والمذهب التجريبي، من خلال العودة إلى أصول الحياة الدينية.

فالمذهب العقلي يزعم أنه لا يمكن للمقولات أن تكون مشتقة من التجربة لأنها فطرية في العقل، سابقة على التجربة، وهي شرط لها، ولذلك يقال إنها قبلية، أما المذهب التجريبي فيزعم على العكس من ذلك أن المقولات تصنع من التجربة، وأن الفرد هو الذي يصنعها.

هذا ويميز دوركايم بين نوعين من التصورات :

- **التصورات الفردية:** التي تعبر عن الحالات الفردية ، تتصل بالطبيعة النفسية للفرد.
- **التصورات الجمعية:** والتي تعبر عن أحوال الجماعة ، وتخضع لتنظيم هذه الجماعة ومؤسساتها الدينية والأخلاقية والاقتصادية.

وحاول دوركايم بعد هذا أن يبين الاتصال الوثيق القائم بين المقولات من ناحية، والعقل الجمعي من ناحية أخرى، وانتهى إلى أن المقولات قد ولدت في المجتمع ونبعت منه، وأن هذه التبعية للمجتمع لا تفقد المقولات شيئاً من قيمتها، بل تضفي عليها الطابع الجمعي وموضوعيته.

هذا وعلى الرغم من أن دوركايم دفع بعلم اجتماع المعرفة خطوة إلى الأمام، إلا أنه لم يستطع أن يتخلص من الأفكار الفلسفية المسبقة التي أدخلها في الواقع الاجتماعي.

وقد نشأت حول دوركايم مدرسة في التفسير الاجتماعي للمعرفة، تتلمذ عليها كل من جرانيه، وموس، وهليفاكس، وكان من الطبيعي أن تنشأ في داخل المدرسة بعض أوجه الخلاف.

فبينما كان **مارسيل جرانيه M. Granet** يتمسك بتراث دوركايم ، ويطبق أفكاره في دراسته عن الفكر الصيني القديم وعلاقته بالتركيب العائلي، نجد **مارسيل موس**

M.Mause (1872-1950)، يدخل بعض التعديلات على مفاهيم دوركايم، ويعيد تركيب الأطر السحرية التي تتحرك فيها المجتمعات القديمة، ويتعد عن الاتجاه العقلي الروحي، بل عن أي محاولة لإقامة نظرية اجتماعية في المعرفة.

وعلى خلاف دوركايم، الذي ذهب إلى أن المعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية ينبعان من أصل واحد، هو الدين، ذهب موس إلى أن أصل المعرفة العلمية يختلف عن أصل المعرفة الفلسفية، فبينما توجد أصول المعرفة العلمية في الأساليب الفنية والاكتشافات الصناعية، التي نمت في أحضان السحر في المجتمعات البدائية، وتكمن أصول المعرفة الفلسفية في ارتباطها بالدين، الذي ينحو نحو ما هو مجرد، ويتجه ناحية الميتافيزيقا، ويستغرق في إبداع الصور المثالية.

وعلاوة على هذا، أدرك موس أهمية أنواع المعرفة المختلفة بالنسبة لبناء الكيانات الاجتماعية الكلية، وتوجد إشارات حول هذه النقاط في دراساته المختلفة.

أما موريس هليفاكس **M.Halbwachs (1877-1945)**، لقد كان من أبرز أتباع دوركايم الذين تناولوا علم الاجتماع المعرفي، وهو يطبق منهج دوركايم الاجتماعي في ميدان علم النفس، ويسعى لبيان أن الذكرى في كثير من الأحوال، تمثل طابعا اجتماعيا وينتهي إلى أن الفكر الاجتماعي ذاكرة في جوهره، وأن كل مضمونه لا يتألف إلا من ذكريات جماعية، وأنه لا يبقى منها إلا ما يستطيع المجتمع أن يستعيد بناءه.

وقد أشار هليفاكس إلى اختلاف أنواع الأزمنة التي يحس بها الناس، وصياغتها القاصرة في مفاهيم عن الزمان داخل التنوع الموجود في الجماعات المختلفة، بما في ذلك الطبقات الاجتماعية.

أما لوسيان ليفي برون **Lucien Lévy Bruhl (1857-1939)** فقد كان يحاول أن يجعل تصورات دوركايم أكثر مرونة، بل كان يناقضها أحيانا وأقام نظرية للوعي البدائي على قانون المشاركة، وهي نظرية تقول بتميز العقلية قبل المنطقية **Pré-Logoque** عن عقليتنا المنطقية تميزا عميقا.

وقد ركز ليفي برول في مؤلفاته العديدة عن العقلية البدائية على الأنساق المعرفية في المجتمعات البدائية، ولم يبحث في هذه الأنساق المعرفية عن أصل المعرفة الفلسفية، ولا عن أصل المعرفة العلمية في المجتمعات المتحضرة، وإنما سعى إلى أن يؤكد أن الوظائف العقلية في المجتمعات البدائية تختلف جوهريا عن الوظائف العقلية في المجتمعات المتحضرة. وأشار ليفي برول إلى أن البدائيين لا يدركون الأشياء على نحو إدراكنا نحن لها، وهم وإن كانوا يرون بالعيون نفسها التي نرى نحن بها، إلا أنهم لا يدركون بالعقل نفسه الذي ندرك به نحن، فالعقلية المتحضرة عقلية منطقية تسلم بقوانين المنطق الصوري، وترفض التناقض، على حين تكون العقلية البدائية عقلية صوفية في جوهرها، سابقة على المنطق، ولا ترى أية صعوبة في تصور الهوية بين الواحد والكثير، والفرد والنوع تحت تأثير قانون المشاركة، الذي يسمح بكل ألوان التناقض.

ولقد أنجز ليفي برول تقدما بالغ الأهمية في مجال علم اجتماع المعرفة، حينما رفض أن تستخلص من أعماله السوسيولوجية المعرفية حول العقلية البدائية أي نتائج فلسفية، فهو إذ يعارض تجربة البدائيين ومعرفتهم بتجربة المتحضرين، فقد أوضح أن تصورات الزمان والمكان، ومقولة العلية، ومفاهيم وتجارب الأنا والغير، والعالم الخارجي والمجتمع، إنما هي أمور تختلف جوهريا بين المجتمعات القديمة البدائية والمجتمعات الحديثة المتحضرة.

وهكذا وجد ليفي برول نفسه مضطرا في النهاية إلى التسليم بوجود أنواع مختلفة من المعرفة والمنطق، طبا لمختلف الأنماط الاجتماعية.

ولم تتمثل أهمية أعمال ليفي برول فقط في إظهار تنوع الأنساق المعرفية المختلفة الخاصة بالأنماط الاجتماعية المختلفة، وإنما هناك أهمية أخرى مميزة لمؤلفاته في مجال علم اجتماع المعرفة، وهي اكتشاف عدة أنواع من المعارف داخل النمط الاجتماعي الواحد. وكذلك تباين الطابع الخاص للأشكال المعرفية في داخل النوع نفسه من المعرفة، حيث تتدرج المعرفة في مراتب مختلفة من العقلانية أو الصوفية.

أما كارل ماركس **Karl Marx (1818-1883)**: فكان يرى أن نمو الحياة الإنسانية يتوقف على الظروف المادية والاقتصادية، وأن نوع الإنتاج في الحياة المادية هو الذي يحدد تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية على وجه العموم.

ونظر ماركس إلى الوعي الإنساني باعتباره انعكاساً للوجود الاجتماعي؛ إذ ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي، بل إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم، لأن أساس الإبداع التاريخي لا يكمن في وعي الفرد المنعزل، أو الوعي بصفة عامة، وإنما هو تعبير عن نشاط الإنسان الاجتماعي، الذي يؤكد الإنسان وعيه من خلاله.

وذهب ماركس إلى أن التكنولوجيا التي صنعها الإنسان هي التي تحدد أفكاره وشكل حياته، لا العكس، فالحاجات هي التي تحدد الأفكار، وليست الأفكار هي التي تحدد الحاجات.

ويرى ماركس أن حياة الناس العقلية التي تتخذ شكلاً ملموساً في الأعمال والنظم الأخلاقية والفلسفية والسياسية والقانونية والدينية والفنية، لا يمكن أن تفهم إلا باعتبارها جزءاً من حياة المجتمع كلها.

وقد ذهب ماركس في كتابه (نقد الاقتصاد السياسي) (1859) إلى أن البناء الاقتصادي التحتي هو الذي يحدد البناء الأيديولوجي الفوقي، والذي يعبر عن مجموع الأفكار والنظريات والعلاقات الإنسانية وما يناسبها من منظمات ومؤسسات، أما مفهوم البناء الاقتصادي التحتي، فهو يعبر عند ماركس عن مركب جدلي بين القوى الإنتاجية وعلاقات الإنتاج.

والقضية الأساسية التي يقدمها ماركس هي أن كل ما يفكر فيه الإنسان، ويريده ويرغب فيه، وما هو في النهاية إلا نتيجة حاجاته الاقتصادية التي تحدد طرق الإنتاج، والعلاقات الاجتماعية التي يخلقها هذا الإنتاج، وهذه الطرق وتلك العلاقات تتنوع بغير توقف، وتتطور بطريقة جدلية تعبر عن نفسها في قانون الصراع الاجتماعي بين الطبقات، والفكرة الجوهرية عند ماركس، هي أن كل مضمون الوعي الإنساني يحدده المجتمع، وهذا الوعي يتعدل ويتغير ويتنوع بحسب التطور الاقتصادي.

أما ماكس فيبر **Max Weber** (1864-1920): فقد اتجهت أفكاره بقوة ضد المفاهيم الماركسية حول الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية، وعارض محاولة الماركسية الوصول إلى مفاهيم شمولية قادرة على تفسير كل الظواهر الاجتماعية، وعنده أن جوهر أي ظاهرة اقتصادية واجتماعية لا يتحدد بجوانبها الموضوعية بقدر ما يتحدد بوجهة نظر الباحث، حيث أن هذا المفكر الألماني يختلف عمن سبقوه في فهمه للواقع الاجتماعي، فالواقع الاجتماعي يختلف عن الواقع الطبيعي عنده، من حيث أن الاجتماعي يتضمن قصد الفاعل، والمعنى الذي يحمله لفعله، فالفاعل الإنساني قصدي يرتبط بتحقيق غاية، يحاول الفاعل من خلاله نقل معنى لآخر أو أكثر، كما يقوم الفاعل بأخذ الآخر بعين الاعتبار في اختياره لفعله، وبهذا وعلى عكس دور كايم يصبح للفاعل ودوافعه وحوافزه أهمية في تفسير وفهم عمليات التفاعل الاجتماعي. والواقع الاجتماعي كما تعكسه عمليات التفاعل يتضمن إذا فعلا وفاعلا وظروفا موضوعية يتم فيها التفاعل، وبهذا فهو يتضمن عناصر ذاتية ترتبط بالفاعل وقصده ومعنى الفعل، وأخرى موضوعية تمثلها الظروف التي يتم فيها التفاعل. ويعتبر فيبر بأن دراسة الحياة الاجتماعية تبدأ من الفعل الاجتماعي الذي هو العنصر الذي تنبثق منه أوجه الحياة الاجتماعية.

ويرى ماكس فيبر أن الباحث ليس نبيا ولا مصلحا اجتماعيا، وكل مهمته تنحصر فيما يقوم به من أبحاث تفيد المعرفة كمعرفة، بغض النظر عما يجري في الواقع من أعمال؛ فالمعرفة شيء وسير الواقع الاجتماعي والاقتصادي شيء آخر، ولا توجد علاقة حتمية بين الإثنين، أي أن المعرفة لا تستطيع في واقع الأمر أن تعكس العالم الواقعي.

أما ماكس شيلر **Max Scheler** (1874-1928): فيلسوف ألماني برز في فلسفة القيم، وعلى الرغم من أنه كان فيلسوفا فينومينولوجيا، أكثر من كونه عالما اجتماعيا، إلا أن مساهمته في مجال علم اجتماع المعرفة كانت خصبة وغنية وأصيلة؛ بل يعد شيلر عالما الاجتماع الألماني أول من استخدم مصطلح سوسيولوجيا المعرفة وذلك من خلال كتابه: "أشكال المعرفة والمجتمع" سنة 1926م، وإليه يرجع الفضل الأكبر في التوصل إلى تحقيق اكتشافين أساسيين في هذا المجال:

الأول: هو تعدد أنواع المعارف التي تتغير خصوصياتها ؛ وفقا لوظيفة الواقع الاجتماعي في المجتمع المعاصر

الثاني: هو تباين قوة الارتباط بين هذه الأنواع المعرفية، والإطارات الاجتماعية.

وقد أحاط شيلر هذا الاتجاه النسبي في علم اجتماع المعرفة بالمفاهيم الفلسفية المسبقة، التي دفعته إلى التسليم بهيكل ثابت للأنواع المعرفية المرتبة، وفقا لسلم جامد من القيم التي يعزوها لها.

والمعرفة عند شيلر تنزع بطبيعتها نحو أن تكون معرفة جماعية، وهو يحددها في كتابه أشكال المعرفة والمجتمع، بأنها مشاركة واقع في واقع آخر، دون أن يطرأ على الثاني أي تغيير؛ أي أن المعرفة هي مشاركة (أ) في (ب)، من غير أن يتعرض (ب) لأي تغيير.

وفي الواقع فإن الذي يتعرض للتغيير إنما هو الذات العارفة بسبب المعرفة التي تطرأ عليها، فتغير من حالها، ولا تصبح كما كانت قبل المعرفة، أما الموضوع المعروف فلا يتغير حاله بعد المعرفة.

وقد ميز شيلر بين ثلاثة أنماط من المعارف:

أ. المعرفة الاستقرائية: وهي المعرفة المستخدمة في العلوم الوضعية ، وتقوم هذه المعرفة وتقوم هذه المعرفة على غريزة السيطرة، التي تسمح للذات بإجراء تغيرات في البيئة، وخاصة البيئة الطبيعية، والموضوع الذي تنصب عليه هذه المعرفة هو الواقع الخارجي، كما يتمثل في معرفة العالم، وفي المعرفة التقنية، وتصل هذه المعرفة إلى أبلغ صورها في المعرفة العلمية.

ب. المعرفة الماهوية: وهي المعرفة بالبناء الماهوي وهي المعرفة بالبناء الماهوي لكل ماهو موجود، وتنصب هذه المعرفة الأولية عن ماهيات الموجودات والأشياء، التي يمكن من خلالها إحداث تغيرات في الشخصيات الجماعية والفردية، ويتمثل هذا النوع من المعرفة في معرفة الغير وفي المعرفة الفلسفية.

ج. المعرفة الميتافيزيقية: وهي المعرفة التي تنتج عن الربط بين نتائج المعرفة العلمية التي تدرس الوقائع ، والمعرفة الفلسفية التي تهتم بالماهيات، ويتمثل هذا النوع من المعرفة في المعرفة الدينية، التي تقود إلى الخلاص والسعادة والحكمة.

وهكذا يضع ماكس شيلر نسقا من المعارف، يضم ستة أنواع من المعرفة، والتي تتباين مراتبها وفا لطبيعتها وموقعها في سلسلة المعارف على النحو التالي:

في المرتبة الأولى تأتي المعرفة الدينية على رأس المعارف.

وتليها عن كتب المعرفة الفلسفية في المرتبة الثانية.

وتأتي معرفة الغير، أفرادا وجماعات، في المرتبة الثالثة.

وفي المرتبة الرابعة، تأتي معرفة العالم الخارجي بأحيائه وجماده.

ثم تأتي المعرفة التقنية في المرتبة الخامسة.

وأخيرا تأتي المعرفة العلمية في المرتبة السادسة.

ويؤكد شيلر على أن هناك أنواعا معينة من هذه المعارف، يمكن إدخالها إلى المجال الاجتماعي بشكل أسهل من غيرها، ويشير خاصة إلى النوعين الأخيرين من المعرفة، كما أدخل المعرفة الفلسفية إلى حيز الدراسة الاجتماعية.

ويلاحظ شيلر أن المجتمع الأوروبي وبخاصة بعد الثورة الصناعية قد فضل المعرفة التقنية العلمية، بينما ضل المجتمع الآسيوي حتى وقت قريب بفضل المعرفة الميتافيزيقية أو في صورة الحكمة، على حين كان المجتمع اليوناني القديم يقدر المعرفة الفلسفية إلى أبعد الحدود.

وقد أوضح شيلر أن المجتمعات المختلفة ترتب الأنواع المعرفية بشكل يختلف تبعا لظروفها، وأشار في هذا الصدد إلى دور الصفوة في تنشيط التعاون بين جميع المجتمعات وكل الثقافات، وتصور أن مهمة علم اجتماع المعرفة تنحصر في مساعدة هذه الصفوة على تجريد المعرفة من الأطر الاجتماعية، وتخليصها من الشوائب الذاتية، وإعادة النسق الأساسي بين الأنواع المعرفية المختلفة انسلاخا عن الأطر الاجتماعية، الأمر الذي انتهى بعلم الاجتماع المعرفي عند شيلر إلى أن يكون خادما لفلسفة السكون والثبات.

