

جامعة محمد الأول، وجدة
الكلية متعددة التخصصات، الناظور
شعبة الفلسفة
الفصل الخامس

محاضرات وحدة

فلسفة العلوم الاجتماعية

إعداد الأستاذ محمد الشقيف

السنة الجامعية: 2020-2021

محاور المحاضرات

أولاً- من فلسفة العلوم إلى فلسفة العلوم الاجتماعية

1- فلسفة العلوم والعلاقة بين الفلسفة والعلم

2- العلم والروح العلمية

أ- العلم وخصائص الفكر العلمي

ب - المنهج العلمي

3- فلسفة العلوم الاجتماعية

أ- العلوم الاجتماعية أم الإنسانية؟

ب- فلسفة العلوم الاجتماعية

ج- بين فلسفة العلوم الاجتماعية وفلسفة العلوم الطبيعية

ثانياً- مسألة الموضوعية العلمية في العلوم الاجتماعية

I- إميل دوركهايم: الوقائع الاجتماعية أشياء

أ- المطلب الأنطولوجي

ب- المطلب الإستمولوجي

ج- المطلب المنهجي

II- جون روجرز سيرل: بناء العالم الاجتماعي؛ نقد مطلب الموضوعية

1- مشكلة العالم الاجتماعي

2- دور الملاحظ في بناء العالم الاجتماعي

أ- القصدية الجمعية

ج- إسناد الوظيفة

ثالثاً: مسألة المنهج في العلوم الاجتماعية

ماكس فيبر: الفهم التأويلي للفعل الاجتماعي

أ- موضوع العلوم الاجتماعية: الفعل الاجتماعي العقلاني الحامل لمعنى

ب- منهج العلوم الاجتماعية: الفهم والأنماط المثالية

رابعاً- الروح العلمية في العلوم الاجتماعية

كارل بوبر: مبادئ المنهج التاريخي

أولاً- من فلسفة العلوم إلى فلسفة العلوم الاجتماعية

1- فلسفة العلوم والعلاقة بين الفلسفة والعلم

لم يكن استقلال أغلب العلوم عن الفلسفة علامة قطع الارتباط بين الفلسفة والعلم، وإنما مقدمة لظهور أشكال جديدة من العلاقة بينهما، وتعد "فلسفة العلوم **philosophy of sciences**" شكلاً من أشكال هذه العلاقة، فهي دائرة للتفاعل بين الفكرين العلمي والفلسفي. فما هي فلسفة العلوم؟ وما هو موضوعها؟ وأية علاقة بين الفلسفة والعلم ترتسم داخلها؟

لئن اختلفت تعريفات فلسفة العلوم فإنها تجتمع على أنها باب من الفكر الفلسفي ينصب الاشتغال فيه على العلم، من حيث طبيعته وأصوله وأسسهِ ولغته ومفاهيمه ومناهجه وقضاياهِ وعلاقاتهِ بغيره من أنساق المعرفة الإنسانية. لذلك تراوحت تعريفاتها بين القول إنها "الدراسة النقدية المنهجية لطبيعة العلم، من حيث مفاهيمه وفروضه ووضعه المعرفي في النسق العام للمعارف"، والقول إنها "نقد للمفاهيم الأساسية في العلم الحديث"، أو القول إنها "تحليل للمفاهيم والقضايا العلمية، والكشف عن أصولها الإبستمولوجية، سواء كانت تجريبية أو عقلية أو براغماتية، والكشف كذلك عن أصولها الأنطولوجية"، أو القول، أخيراً، إنها "التحليل النقدي للمفاهيم الأساسية التي تقوم عليها العلوم، وكذلك مناهجها، من النواحي المنطقية والإبستمولوجية والأنطولوجية".

ومع أنها جزء أصيل من تاريخ الفكر الفلسفي، إلا أنها من بين أحدث حلقات هذا التاريخ. ولم تنشأ إلا بعد أن استقلت مجموعة من العلوم عن الفلسفة، سواء الطبيعية كالفيزياء والكيمياء وعلم الفلك، أو النظرية كالرياضيات خاصة. لذلك ينبغي تمييز فلسفة العلوم مثلما أصبحت تمارس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر والقرن العشرين عن ضروب الفكر الفلسفي قبل هذا التاريخ، حيث كان التناول الفلسفي للعلم جزءاً من الممارسة، ف«خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر مثلاً، كان من الصعب جدا القول أين يجب أن توضع الحدود بين الفلسفة والعلم. ولم يصبح معتاداً الفصل بينهما إلا لاحقاً»¹

إن شرط قيام "فلسفة العلم" هو أن يكون هناك تمايزاً منطقياً دقيقاً بين الفلسفة والعلم، سواء من جهة الموضوع أو مناهج البحث أو طبيعة النظريات وطرق صياغتها. ونحن نعلم أن هذا الشرط لم يتحقق إلا حديثاً. وقبل ذلك كان التفكير العلمي جزءاً من التفكير الفلسفي، أو على الأقل كان هناك تداخل بينهما، ولم تكن الحدود بين العلم والفلسفة مرسومة بما يسمح لنا بالحديث عن فلسفة موضوعها العلم. ولذلك، فمع علمنا مثلاً أن جزءاً من النسق الفلسفي عند

¹ -Ted Benton and Ian Craib: *Philosophy of social science, the philosophical foundations of social thought*, second edition, Palgrave Macmillan, 2011, p. 1.

أرسطو هو بحثه في الطبيعة، في مبادئها ومصادر حركتها وقوانين بعض ظواهرها، إلا أننا لا نعتبره فيلسوف علم، لأن نسقه الفلسفي لم يعرف الحدود بين البحث العلمي في نظام الطبيعة وظواهرها من جهة والتأمل الفلسفي في مبادئها من جهة أخرى، فقد كان العلم الطبيعي عنده مدخلا للتأمل الميتافيزيقي وحسب، رغم عديد أبحاثه العلمية التجريبية الجادة. خذ مثلا تناوله لشكل الأرض، وقوله إنها كروية الشكل، فما كان ذلك إلا مقدمة للاستدلال على كمال الدائرة، فهي أكمل الأشكال، لأنها تجسد مفهوم الحركة الكاملة لنفوس الكواكب في عشقها للعقل الخالص. ثم خذ نظرية فيثاغورس في الأعداد، وهو العالم الرياضي وفيلسوف التناعم، فقد كانت هذه النظرية تسويغا رياضيا لنظرة فلسفية تقضي بأن قوام العالم وأشياءه أعداد، أي أن هناك علاقة ميتافيزيقية بين الأعداد وأشياء العالم أو ظواهر الطبيعة. وليس المحدثون عن هذا التداخل بين الفلسفي والعلمي ببعيدين، فهذا إسحاق نيوتن **Isaac Newton**، أب الفيزياء الحديثة، وضع لكتابه الأشهر في الفيزياء عنوانا هو "المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية **Philosophia naturalis principia mathematica**" (1687م)، بما يشهد على غياب الحدود الواضحة عنده بين العلم والفلسفة. ويمكننا أن نقول القول ذاته عن فرنسيس بيكون **Francis Bacon** وديكارت **René Descartes** وغيرهما، بحيث أن الفلسفة والعلم عند هؤلاء كانا مركبا فكريا واحدا، ولم يستشعروا على نحو واضح ما إذا كان النشاط الفكري الذي يمارسونه يقع في دائرة العلم أو يصنف في خانة الفلسفة، فقد كانت تلك عصور اللاتخصص. وذلك بخلاف علماء وفلاسفة معاصرين، رغم أنهم مارسوا العلم والفلسفة معا، إلا أنهم كانوا على وعي بالحدود الأنطولوجية والإبستمولوجية والمنهجية بينهما، حتى وإن كتبوا كتابا فلسفيا في العلم؛ فقد كتب أينشتاين **Albert Einstein** في العلم وفي الفلسفة، وكذلك فعل هايزنبرغ **Werner Heisenberg** وبيير دوهم **Pierre Duhem** وغيرهما، ولكن دون خلط بينهما على مستوى التصور، ودون أن تسبق المسلمات الفلسفية البحث العلمي وتوجهه أو تبرره وتوفر له خلفية ميتافيزيقية.

ولكن ينبغي أن نميز بين فلسفة العلوم بالمعنى العام والفلسفة العلمية بالمعنى الخاص **scientific philosophy**، تلك الفلسفة التي دعت إليها مدرسة الوضعية المنطقية (أو التجريبية المنطقية) **Positivisme logique** كموقف من المذاهب الفلسفية الكلاسيكية، خاصة الميتافيزيقية منها، وكتحديد لمهمة جديدة للفلسفة يجب أن تضطلع بها وتتخلى عن مهمة بناء الأنساق الميتافيزيقية، وهي مهمة التحليل المنطقي للغة العلم. إنها فلسفة ذات طابع علمي، أو فلسفة تساعد العلم في بعض الجوانب الفنية التي لا يجد العلماء وقتا للاشتغال بها. لذلك يذهب هانز رايشنباخ **Hans Reichenbach**، وهو أحد الوجوه الممثلة للوضعية المنطقية إلى أن الأمر يتعلق بفلسفة جديدة، ولكن هذه الفلسفة قد راكمت إرثا فلسفيا علميا كبيرا، بحيث صار لها تاريخ خاص:

«أما تاريخ الفلسفة العلمية فهو قصة تطور مشكلات، والمشكلات لا تحل عن طريق تعميمات غامضة، أو أوصاف براقة للعلاقة بين الإنسان والعالم، بل عن طريق ممارسة العمل الفني المتخصص، مثل هذا العمل يتم في العلوم. والحق

أن من الواجب تتبع تطور المشكلات من خلال تاريخ العلوم كل على حدة؛ ذلك لأن أقصى ما فعلته المذاهب الفلسفية هو التفكير في مرحلة المعرفة العلمية السائدة في عصرها، غير أنها لم تسهم بشيء في تطور العلم. فالنتوير المنطقي للمشكلات من عمل العالم؛ إذ أن تحليله الفني - وإن كان يوجّه في كثير من الأحيان نحو تفاصيل صغيرة، ونادرا ما يجري لأغراض فلسفية - قد أدى إلى زيادة فهم المشكلة إلى أن أصبحت المعرفة الفنية بمضي الوقت من الاكتمال بحيث تسمح بالإجابة عن الأسئلة الفلسفية... لقد نشأت على أساس العلم الجديد (خلال القرن التاسع عشر) فلسفة جديدة. هذه الفلسفة الجديدة بدأت بوصفها ناتجا ثانويا للبحث العلمي؛ ذلك لأن العالم الرياضي أو الفيزيائي أو البيولوجي الذي كان يريد حل المشكلات الفنية لعلمه كان يجد نفسه عاجزا عن الاهتداء إلى حل ما لم يُجب أولا عن أسئلة فلسفية معينة تتميز بطابع أعم. ولقد كان من حسن حظه أنه استطاع البحث عن هذه الإجابة دون أن يتقل كاهله الاهتمام بمذهب فلسفي معين، فتمكن من أن يجد لكل مشكلة إجابة تتعلق بالمشكلة ذاتها، دون أن يعبأ بالجمع بين الإجابات من أجل تكوين مذهب فلسفي متناسق، ولم يكن يهيمه أن يكون من الممكن استخلاص نتائج من مذهب عام معين يحمل اسما خلدته سجلات تاريخ الفلسفة. وهكذا، فإنه لما كانت القوة الوحيدة الدافعة له هي منطق المشكلات ذاتها، فقد توصل إلى إجابات لم يكن لها نظير في تاريخ الفلسفة... وعن طريق تكوين مرّكب عام للإجابات العلمية عن الأسئلة الفلسفية، ترسم معالم فلسفة جديدة، أو مذهب فلسفي، لا بمعنى الخلق التأملي لذهن يتخيل، بل بمعنى الكل المنظّم الذي لا يمكن التوصل إليه إلا نتيجة لعمل جماعي... إن فلسفة المذاهب تنتهي بفلسفة كانط، ولو فهمنا المذاهب التي ظهرت بعد ذلك بنفس الطريقة التي نفهم بها مذهب كانط وأفلاطون لكان في ذلك سوء فهم لتاريخ الفلسفة؛ فقد كانت المذاهب الأقدم عهدا تعبر عن علوم عصرها، وقامت بتقديم إجابات وهمية حين كانت تعوزها الإجابات الأفضل. أما المذاهب الفلسفية في القرن التاسع عشر فقد شيدت في وقت كان يجري فيه بناء فلسفة أفضل، وكانت هذه المذاهب من عمل أناس لم يدركوا الكشوف الفلسفية الكامنة في العلم الموجود في عصرهم، فشيّدوا تحت اسم الفلسفة مذاهب من التعميمات والتشبيهات الساذجة. وكان ما يعجب قراء هؤلاء الفلاسفة فيهم، وما يساعد على شهرتهم، هو أحيانا تلك اللغة البراقة التي عرضوا بها مذاهبهم، وأحيانا أخرى جفاف أسلوبهم العلمي الوهمي. ومع ذلك، فول نظرنا إلى مذاهبهم هذه تاريخيا لكان الأفضل تشبيهها بالطرف المسدود لنهر كان يتدفق في أرض خصبة، وانتهى به الأمر إلى الجفاف في الصحراء... وكما أن الفلسفة الجديدة قد ظهرت في الأصل بوصفها ناتجا ثانويا للبحث العلمي، فإن الأشخاص الذين قامت هذه الفلسفة على أكتافهم لم يكونوا، في معظم الأحيان، فلاسفة بالمعنى الاحترافي؛ فقد كانوا علماء في الرياضة أو الفيزياء أو البيولوجيا أو علم النفس، وكانت فلسفتهم نتيجة لمحاولاتهم الاهتداء إلى حلول لمشكلات يصادفها العالم خلال بحثه العلمي، وهي مشكلات تتحدى الوسائل الفنية التي كانت تستخدم حتى ذلك الحين، وتقتضي إعادة اختبار أسس المعرفة وأهدافها. ونادرا ما كانت هذه الفلسفة مفصلة أو صريحة، كما أنها لم تكن تمتد إلى ما وراء حدود المجالات الخاصة التي يتركز عليها اهتمام واضعها. وبدلا من ذلك تجد فلسفات هؤلاء الناس ماثلة في تصديرات كتبهم ومقدماتها، وفي ملاحظات تظهر من آن لآخر في مؤلفاتهم التي كان طابعها العام فنيا بحثا.

ولم تظهر فئة جديدة من الفلاسفة، درب أفرادها على الأساليب الفنية للعلم، وضمنها الرياضيات، وركزوا جهودهم في التحليل الفلسفي، إلا في جيلنا هذا/ فقد أدرك هؤلاء أنه لا مفر من توزيع العمل، وأن البحث العلمي لا يترك للمرء وقتا يكفيه للقيام بأعمال التحليل المنطقي، وأن التحليل المنطقي من ناحيته يقتضي تركيزا لا يبقى معه وقت للعمل العلمي، بل إنه تركيز قد يعوق القدرة الإبداعية العملية، لأنه يهدف إلى الإيضاح لا إلى الكشف. وكان فيلسوف العلم المحترف هو نتاج هذا التطور. أما فيلسوف المدرسة القديمة فإنه يرفض في كثير من الأحيان أن يعترف بأن تحليل العلم فلسفة، ويظل يعرف الفلسفة بأنها اختراع المذاهب الفلسفية، وهو لا يدرك أن المذاهب الفلسفية قد فقدت معناه، وأن فلسفة العلم قد شغلت وظيفتها. على أن فيلسوف العلم لا يخشى هذه الخصومة؛ فهو يترك لفيلسوف الطراز القديم مهما ابتدع مذاهب فلسفية قد يكون لها مكان في ذلك المتحف المسمى بتاريخ الفلسفة، ويواصل عمله غير عابئ بشيء.²

ويسمي إيان كرايب Ian Craib هذا المنظور لفلسفة العلم بالمنظور الخادمي للفلسفة في علاقتها بالعلم **the underlabourer view of philosophy**، بمقتضى هذا المنظور، «يتم الاعتراف أن التأمل الخالص في العالم لا يمكنه أن يعطينا معرفة يقينية يمكن التعويل عليها. لا يمكن للمعرفة أن تأتي إلا من التجربة العملية والملاحظة والتجريب المنهجي المنظم. وإذن، فلا تحتاج العلوم أن تنتظر من الفلاسفة إمدادها بالأسس أو أن يقولوا لها ما الذي ينبغي أن تفكر فيه.»³

وبخلاف هذا المذهب، يقول توماس كون Thomas Samuel Kuhn: «بعد سنة 1630 مثلا، خصوصا بعد ظهور أعمال ديكارت التي مارست تأثيرا قويا وبالغا في العلوم، انطلق أغلب علماء الفيزياء من المبدأ القائل إن الكون مؤلف من جسيمات دقيقة جدا، وأن جميع الظواهر الطبيعية تجد تفسيرها بشكل تلك الجسيمات وحجمها وحركتها وتفاعلها. وقد بدت هذه الالتزامات كلها أنها ميتافيزيقية بقدر ما هي كذلك منهجية. ففي المستوى الميتافيزيقي، علّمت العلماء ما هي العناصر التي كانت توجد أو لا توجد في الكون: أن المادة ذات شكل وحركة. وفي المستوى المنهجي، بينت لهم ماذا كانت تعنيه القوانين المحددة والتفسيرات الأساسية: لقد كان على القانون أن يحدد بدقة حركة الجسيمات وتفاعلها، كما كان على التفسير أن يرد جميع الظواهر الطبيعية إلى التأثير المتبادل بين الجسيمات والذي هو تأثير تحكمه تلك القوانين. يضاف إلى ذلك أمر أهم أيضا، ألا وهو أن المفهوم الجسيمي للكون كان يملي على العلماء نوعية عدد هام من المشاكل التي كان عليهم أن يتصدوا لها بالبحث. فالكيميائي الذي كان، مثلا، يتبنى -شأنه في ذلك شأن بويل- الفلسفة الجديدة، كان يولي اهتماما خاصا لردود الفعل التي كانت تؤول على أنها تحولات. ويعود السبب في

² - هانز ريشباخ : نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979، ص. 110-115.

³ --Ted Benton and Ian Craib: *Philosophy of social science, the philosophical foundations of social thought*, second edition, Palgrave macmillan, 2011, p. 1.

ذلك إلى أنها توضح أكثر من غيرها مسلسل أو عملية الانتقال الجسيمي والذي يعد أصل جميع التحولات الكيميائية. ويمكن الوقوف على آثار مماثلة للنظرية الجسيمية في دراسة الميكانيكا والبصريات والحرارة.⁴

يسمى أيان كرايب هذا المنظور بالمنظور السيادي للفلسفة في علاقتها بالعلم **the master-scientist view of philosophy**، « فأغلب الحقائق الأساسية حول ذاتنا وطبيعة العالم الذي نعيش فيه، فضلا عن قواعد الوصول إلى هذه المعرفة، يمكن أن ينشئها الفلاسفة. على هذا النحو، فالفلسفة تقدم "الأسس foundations" للبحث الذي يتم في التخصصات العلمية الخاصة. وهذا ما يسمى أحيانا بالمنظور السيادي أو الأستاذي للفلسفة في علاقتها بالعلم **the master-scientist view of philosophy**، وهو يقترن بمقاربة للفلسفة تسمى "الميتافيزيقا". ففي الميتافيزيقا، يعمل الفلاسفة على تقديم تصور معين للكون والعالم وكل ما فيه. لم يكن الفلاسفة يوما ميالين إلى بعض التواضع!»⁵

أما برتراند راسل **Bertrand Russell**، فقد كان له موقف وسط بين الموقفين السابقين: «ما الذي يفعله الفلاسفة حين يمارسون مهمتهم؟ هذا بالفعل سؤال غريب، وربما كان في إمكاننا أن نحاول الإجابة بأن نبين أولا ما لا يفعلون. ففي العالم المحيط بنا أشياء عديدة نفهمها جيدا، منها مثلا طريقة عمل الآلة البخارية، وهي تدخل في نطاق الميكانيكا والديناميكا الحرارية. كما أننا نعرف الكثير عن تركيب الجسم البشري وطريقة أدائه ووظائفه، وهي أمور يدرسها علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء. أو لتأمل أخيرا حركة النجوم التي نعرف عنها الكثير، وهي تندرج ضمن علم الفلك. أي أن كلا من ميادين المعرفة هذه ينتمي إلى علم أو لآخر. غير أن جميع ميادين المعرفة تحف بها منطقة من المجهول. وحين يصل المرء إلى مناطق الحدود ويتجاوزها، فإنه يغادر أرض العلم ويدخل ميدان التفكير التأملي. هذا النشاط التأملي نوع من الاستكشاف أو الاستطلاع، وهو يشكل واحدا من مقومات الفلسفة. والواقع أن ميادين العلم المختلفة قد بدأت كلها، كما سنرى فيما بعد، بوصفها استطلاعا فلسفيا بهذا المعنى. ولكن ما أن يصبح العلم مرتكزا على أسس متينة، حتى يسير في طريقه على نحو مستقل، إلا فيما يتعلق بالمشكلات الواقعة على الحدود، أو بمسائل المنهج، ولكن لا يمكن القول إن عملية الاستطلاع هذه تحرز تقدما بالمعنى المألوف لهذه الكلمة، بل هي تستمر في طريقها فقط، وتتجدد وظيفتها بلا انقطاع.»⁶

ثم يقول راسل في مكان آخر: «مثل كل الدراسات، فههدف الفلسفة أولا هو المعرفة. وإن المعرفة التي تبغيها لهي من النوع الذي يعطي مجموعة العلوم وحدتها ونظامها، معرفة من النوع الذي ينتج عن الفحص النقدي للأسس التي تقوم عليها آراؤنا وأحكامنا ومعتقداتنا. ولكن لا يمكنك القول إن النجاح كان حليف الفلسفة في مساعيها لتقديم أجوبة

⁴ - تومس س. كون : بنية الانقلابات العلمية، ترجمة سالم يفوت، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2005، ص. 64-65.

⁵ - Ted Benton and Ian Craib: *Philosophy of social science, the philosophical foundations of social thought*, second edition, Palgrave Macmillan, 2011, p. 1.

⁶ - برتراند راسل: حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، عدد 364، يونيو 2009، ص. 23-24.

محددة لأسئلتها. فإذا سألت عالما رياضيا أو عالم تعددين أو مؤرخا...لاستمر في الإجابة عن سؤالك [بقدر من الدقة] ما دمت تستمع إليه. ولكنك إن طرحته السؤال ذاته على فيلسوف، وكان هذا الفيلسوف صريحا في إجابته، لاعترف أن دراسته لم تنته إلى نتائج وضعية تضاهي تلك التي انتهت إليها علوم أخرى. ذلك أنه كلما صارت معرفة موضوع معين معرفة محددة، أصبحت تلك المعرفة جزءا من العلم وانفصلت عن الفلسفة. لقد كانت دراسة الأجرام السماوية جزءا من الفلسفة، ولكنها اليوم تنتمي إلى علم الفلك، حتى أن مؤلف نيوتن العظيم قد عنونه بـ"المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية". وبالمثل، إن دراسة العقل الإنساني التي كانت جزءا من الفلسفة قد انفصلت الآن عنها لتصبح جزءا من علم النفس. ولكن عدم اليقين الذي يطغى على الفلسفة إنما هو أمر ظاهر فقط وليس حقيقة واقعة: ذلك أن تلك الأسئلة التي نالت أجوبتها المحددة بالفعل قد تم إلحاقها بالعلم، أما تلك التي تنتظر، ولم تجد لها أجوبة محددة بعد، فإنها تكون ذلك الجزء الباقي، والذي نطلق عليه اسم الفلسفة.⁷

وضمن نفس هذا الموقف الوسط، القاضي أن الفلسفة تساعد العلم وتمهد له الطريق لحل مشكلاته، يقدم أيان كرايب أنواعا أخرى من المساعدة التي تقدمها الفلسفة للعلم، غير التفكير التأملي في المشكلات التي عجز العلم عن حلها، وقد ركزها في ثلاثة أنواع من المساعدة وهي:

◦ مساعدة إبستمولوجية: ذلك "أنه في تفكيرنا العادي، في الحس المشترك، هناك العديد من الأحكام المسبقة والمعتقدات الخرافية وبعد الافتراضات الدوغمائية التي لا تخضع للمساءلة، وهي بمثابة عوائق أمام تطور العلم. ولعله بإمكان الفلسفة أن تأخذ هذه الأفكار وتعرضها للنقد، بحيث تجعل العلم يتحرر منها. وكأنها بذلك تزيل الشوائب من على السكة الحديدية لتسمح بذلك لقطار العلم بالمرور عليها بسلاسة."

◦ مساعدة تاريخية: ذلك أن العلم نسق متكامل من المعارف العلمية المترابطة بينها في حقول معرفية شتى، وأنه في تقدم مستمر يكمل فيه اللاحق ما بناه السابق (بغض النظر عن كيفية هذا الإكمال)، ولذلك تحتاج الجماعة العلمية في كل مجال علمي أن تكون لها هذه النظرة الواضحة أفقيا وعموديا، و"المساعدة التي يمكن أن تقدمها الفلسفة للعلم هي أنها قد تمدد بخريطة لأنواع المعرفة العلمية الموجودة، بحيث يمكن للعلماء المختصين أن تكون لديهم فكرة معينة حول المكان الذي يوجدون فيه ضمن نطاق المعرفة الواسع."

◦ مساعدة منهجية: وهي أن الفلاسفة بوسعهم "استثمار خبرتهم في المنطق وآليات الاستدلال والحجاج من أجل صقل وتطوير مناهج البحث التي يستعملها العلماء في أبحاثهم."⁸

⁷ – Bertrand Russell : The problems of philosophy, [PressBooks.com], p. 122–123.

⁸ – Ted Benton and Ian Craib: Philosophy of social science, the philosophical foundations of social thought, second edition, Palgrave Macmillan, 2011, p. 2.

ولكن الحديث عن فلسفة العلوم أو عن الفلسفة العلمية، أو علاقة الفلسفة بالعلم على نحو عام، كل ذلك يقتضي أن نعرف ما معنى العلم، وما هي خصائصه الأساسية، وما هي سمات الفكر العلمي.

2- العلم والروح العلمية

أ- العلم وخصائص الفكر العلمي

بالمعنى العام، فالعلم إما مرادف للمعرفة، وهذا أيضا معناه اللغوي، أو هو ما يوجه سلوك الفرد على نحو ملائم، مثلما هو الشأن بالنسبة للمعرفة الصادقة الواضحة، كعلمي بأن هذا الطريق هو الذي يقودني إلى مدينة الرباط، أو هو مرادف للأهلية التقنية التي يمتلكها الفرد، كعلمه بكيفية تشغيل آلة يتقن بها صناعته.

أما عند المنطقة، فهو مطلق الإدراك، وهو يتدرج من الوهم إلى الشك فالظن ثم اليقين، وما دونه الجهل، وهو إما تصور يكتسب بالحد، أو تصديق يكتسب بالقياس.⁹

وأما في عرف الفلاسفة، فقد تراوح تعريف العلم بين الأخذ بمعناه الواسع ومعناه الضيق. فهذا رودولف كارناب **Rudolf Carnap**، قد استعمل لفظ "العلم" في «معناه الأوسع، وهو بذلك يتضمن كل معرفة نظرية، سواء كانت تنتمي إلى حقل العلوم الطبيعية أو إلى حقل العلوم الاجتماعية أو ما يسمى بـ"الإنسانيات"، بحيث تكون هذه المعرفة محصلة بمناهج علمية خاصة أو تكون قائمة على الحس المشترك للحياة اليومية.»¹⁰ أما أندري لالند **André Lalande**، فقد عرفه بأنه «مجموعة المعارف والأبحاث التي وصلت إلى درجة كافية من الوحدة والعمومية، قادرة على أن تقود أولئك الذين كرسوا أنفسهم لها إلى نتائج متسقة، نتائج لا تنشأ عن الأعراف الاعتيادية المشتركة بين الأفراد ولا عن أذواقهم ومصالحهم المشتركة، وإنما عن العلاقات الموضوعية التي يتم اكتشافها تدريجيا، ويتم تأكيدها من خلال مناهج تحقُّقٍ محددة»¹¹. وأما برتراند راسل **Bertrand Russell**، فقد أخذ العلم بأنه «محاولة عن طريق الملاحظة والاستدلال لاكتشاف حقائق بشأن وقائع معينة في العالم، ثم اكتشاف القوانين التي تربط هذه الوقائع بعضها مع بعض، والتي تسمح (في الحالات المواتية) بالتنبؤ بأحداث مستقبلية. وترتبط التقنية العلمية بهذا الجانب التقني للعلم، الذي يستخدم المعرفة العلمية لإنتاج شروط الراحة والرفاه.»¹²

⁹ - ابن سينا، كتاب النجاة في الحكمة المنطقية، ص 17

¹⁰ - **Rudolf Carnap : Fondements logiques de l'unité de la science, In : Romantisme, 1978, n 21-22, Les positivismes, pp.79-88, p. 80.**

¹¹ - **André Lalande : Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Puf, Paris, 2010.**

¹² - **Bertrand Russell : Science et religion, tr. de Philippe-Roger Mantoux, Gallimard, Paris, 1990, P. 7-8.**

وأما بمعناه التقني الضيق، يقصد بـ"العلم" مجموعة "العلوم الدقيقة"، مثل الرياضيات والفيزياء والكيمياء والبيولوجيا وعلم الفلك وغيرها مما يصنف في خانة "العلم بالمعنى الدقيق"، وذلك في مقابل الآداب والفلسفة والفنون من جهة، وكذلك العلوم الإنسانية أو الاجتماعية، مثل علم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ والأنثروبولوجيا واللسانيات وغيرها من جهة أخرى.

بناء على هذه التعريفات للعلم، يمكننا الوقوف على مجموعة من أهم خصائص التفكير العلمي، تميزه عن ضروب التفكير الأخرى، وهي طريقة أخرى لتعريف هذا النمط من المعرفة، تعريفه بأهم خصائصه، وهي:

● التنظيم: يتصف الفكر العلمي بالنسقية، لذلك يشترط في كل ممارسة علمية أن تستوفي شرط التنظيم المنهجي للأسئلة ولمفاهيم والأفكار (الفرضيات والنتائج) والقوانين، وأن تتناول الموضوعات التي تتناولها تناولاً منظماً (على مستوى الملاحظة والتجربة أو على مستوى الاستدلال العقلاني). فالفكر العلمي فكر منهجي نسقي منظم.

● الدقة: يتسم الفكر والممارسة العلميان بالدقة، وتتجلى هذه الدقة على عدة مستويات؛ بدءاً من دقة الملاحظة ونقلها الموضوعي، ودقة طرح المشكلات، فدقة صياغة الفرضيات، ودقة تعريف المفاهيم، ودقة اللغة المستخدمة في هذه الصياغة، ودقة اختبار الفرضيات، ودقة صياغة القوانين، ودقة الاستدلال الرياضي أو دقة الاستقراء. وقد لجأت أغلب العلوم في طلبها لهذه الدقة إلى اللغة الرمزية بدل اللغة الطبيعية، خاصة لغة الرموز والأرقام، كما استبدلت اللغة الكمية باللغة الكيفية.

● التعميم: إذ لا يهتم الفكر والممارسة العلميان بالظواهر في صورتها الخاصة والفردية، وإنما بصورتها العامة التي تحكمها في كل حدوث لها في العالم بعض النظر عن الزمان والمكان. لذلك فالقانون الذي ينتهي إليه العالم لا يخص هذه الظاهرة التي تحدث هنا فقط، وإنما يخصها حيثما تحدث. ويرتبط التعميم بعمليتين أخريين ترتبطان به، هما الصورية **formality** والتجريد **abstraction**. أما الصورية فتعني أن العلم لا يبقى من المعرفة بالظواهر إلا على بينيتها المنطقية، أو شبكة العلاقات الرياضية التي تربط بينها، وكلما زادت درجة صورية لغة العلم كلما زادت إمكانية تعميم قوانينه. وأما التجريد فيراد به استبعاد الخصائص الفردية للظواهر والإبقاء على ما هو مشترك بينها فقط، حتى تسهل عملية التعميم. كما يرتبط التعميم في العلم بمبدأ أساسي هو مبدأ اطراد الطبيعة **uniformity of nature**، ومفاده أن الطبيعة تحافظ على نظامها وتثبت على قوانينها في المستقبل، وعلى أساس هذا المبدأ، إضافة إلى مبدأ السببية **universal causality**، يتم التنبؤ بالأحداث المستقبلية بناء على توفر أسبابها ومعرفتنا لقانونها.

● إمكانية التحقق التجريبي أو اتساق البناء الرياضي: وهذان في الحقيقة معياران باستيفائهما تكتسب النظرية صفة العلمية، وإلا صنفت خارج نطاق العلم؛ فلا بد لهذه النظرية (بكل عناصرها) أن تكون قابلة للتحقق التجريبي، أو أن

تكون عناصرها مطابقة لمعطيات التجربة، أو أن تكون هذه النظرية من الاتساق والتماسك والانسجام بين مكوناتها بحيث يرتفع عنها كل تناقض، أي أن تلتزم بشروط وقواعد الاستنباط الرياضي المنطقي.

● الموضوعية: وهي عند أغلب العلماء مرادف للعلمية، ومعنى الموضوعية **objectivity** أن يكون الحكم العلمي (سواء كان ملاحظة أو فرضية أو نتيجة مستمدة من التجربة أو قانوناً أو فكرة أو وصفاً أو تفسيراً أو غيرها) صادراً عن الموضوع وفي استقلال عن أحكام الذات وآرائها وعواطفها وقيمها الخاصة. وهي نقيض للذاتية **subjectivity**، وهي أن تتدخل الذات بأحكامها الخاصة في صياغة الحكم العلمي. وكانت الموضوعية من شروط العلمية لأنها تضمن وحدة الحقيقة العلمية واستقلالها عن الذوات التي تكتشفها، حتى لا يكون لكل عالم حقيقته، فلا تقوم بذلك جماعة علمية.

● مبدأ التقدم: سواء اعتبرنا العلم معرفة تراكمية (بحيث أن كل عالم يبدأ من النقطة التي انتهى إليها عالم آخر)، أو اعتبرناه معرفة تحكمها الثورات والقطائع (أي أن كل نظرية علمية تقوم على أنقاض نظرية أخرى بعد أن تكذبها أو تفندها)، فإن العلم سيرورة تاريخية لا تتوقف، وكل حقيقة علمية يتم اكتشافها تبقى حقيقة نسبية ناقصة ومؤقتة، لا حقيقة مطلقة ونهائية، وهي تنتظر في كل وقت إما تطويرها بكشف جوانب أخرى من الموضوع المتعلقة به، أو بتفنيدها وإحلال حقيقة أخرى محلها، فالعلم بناء مستمر.

● الأخذ ببعض المبادئ غير المبرهن عليها: وهي مسلمات لا يقوم العلم بدون الاعتراف بها دون طلب برهان عليها، وإنما تؤخذ كمقدمات للبراهين، أو أوليات لا نرتد بعدها إلى مقدمات قبلها، مثل مبادئ الحتمية والسببية واطراد الطبيعة.

ب - المنهج العلمي

في اللغة العربية، وإذا عدنا إلى "لسان العرب" لابن منظور، وجدنا المنهج مرادفاً للوضوح والبيان أو الطريق البين، يقول ابن منظور: «طريقٌ نَهَجٌ: بَيَّنَّ واضِحٌ، وهو النَّهْجُ... والجمعُ نَهَجَاتٌ ونُهْجٌ ونُهْجٌ... وسبيلٌ مَنَهَجٌ: كَنَهَجٍ. ومَنَهَجٍ الطريق: وضَّحُه. والمِنَهَجُ: كالمَنَهَجِ. وفي التنزيل: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾. وَأَنهَجَ الطريقُ: وضَّحَ واستَبَانَ وصار نَهَجًا واضِحًا بَيِّنًا. والمِنَهَاجُ: الطريقُ الواضِحُ. واستَنهَجَ الطريقُ: صار نَهَجًا... ونَهَجْتُ الطريقَ: أبَيَّنْتُهُ وأوضَّحْتُهُ... ونَهَجْتُ الطريقَ: سَلَكْتُهُ، وفلانٌ يَسْتَنهَجُ سبيلَ فلانٍ أي يَسَلُكُ مَسَلَكَه. والنَّهْجُ: الطريقُ المستقيمُ.»¹³

ولا تتعد التعريفات الفلسفية والتقنية للمنهج عن معناه اللغوي، فقد عرفه أندري لالند كالآتي: «1- المنهج اشتقاقاً هو "السعي"، ومن ثم فهو الجهد المبذول من أجل نيل غاية معينة. ثم إن المنهج هو البحث والدراسة، ولذلك كان له عند المحدثين معنيان متقاربان رغم أنهما متميزان، وهما: أ- المنهج هو الطريق الموصل إلى نتيجة معينة... وقد جاء

¹³ - ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ص. 4554-4555.

تعريفه في "منطق بور رويال" [بمعنى الترتيب]. "ويقصد بالترتيب هنا فعل العقل الذي يتم به ترتيب مجموع أفكاره وأحكامه واستدلالاته المختلفة حول موضوع معين على الوجه الأفضل بحيث تتسنى له معرفة هذا الموضوع. وذلك ما نسميه أيضا المنهج. ويتم كل ذلك على نحو طبيعي وربما سار بشكل أفضل عند أولئك الذين لم يتعلموا أية قاعدة من قواعد المنطق مقارنة بأولئك الذين قد تعلموها."...ب- المنهج هو الخطة الناظمة قريبا لسلسلة من العمليات التي تنتظر الإنجاز، وهي الكفيلة برصد بعض الأخطاء اللازم تجنبها، وذلك بهدف الوصول إلى نتيجة محددة. وقد ذهب ديكارت في كتابه "مقالة في المنهج" إلى أن "هناك اعتبارات وحكما قد صغت من خلالها منهجي، ذلك الذي يبدو لي من خلاله أن لي وسيلة لتنمية معرفتي درجة درجة، صعودا بها شيئا فشيئا، وصولا إلى أعلى نقطة يمكن أن تتاح لي رغم ضعف عقلي وقصر عمري. 2- المنهج هو طريقة تقنية منظمة يتم بها الحساب أو التجريب."¹⁴

ولئن كانت المعارف والعلوم تتعدد بتعدد موضوعاتها والمجالات التي تنتمي إليها، فإن المشترك بين كل معرفة مبنية، علمية كانت أو فلسفية (وهنا نستبعد المعرفة العامة التلقائية، بما هي معرفة لا تعتمد في الغالب على منهج مفكر فيه مسبقا)، هو أنها معرفة منظمة بمنهج مفكر فيه، بخطوات واضحة هي الكفيلة ببلوغ النتيجة المطلوبة، وذلك بغض النظر عن طبيعة هذا المنهج ونوعية خطواته وعددها. ولنا في تاريخ الفكرين الفلسفي والعلمي ما يشهد على تعدد المناهج بتعدد الاتجاهات الفكرية المكونة لهذا التاريخ. لقد كان المنهج التوليدي عند سقراط (أو منهج إينخوس *elenkhos* أو الجدل السقراطي أو المايوتيك *maïeutique*) طريقا يساعد النفوس على تذكر المعرفة التي كانت لها عندما كانت بجوار الآلهة، قبل أن تسقط إلى الأرض وتلتحم بالبدن وتنسى ما عرفته في عالم الخلود. ولقد كان الجدل الصاعد *la dialectique ascendante* عند أفلاطون طريقا لترقي النفس درجة درجة من العالم الحسي (عالم الظلال والأشباح) إلى العالم العقلي الخالص (عالم المثل أو الحقائق الموضوعية المطلقة). ولقد كان "أورغانون *Organon*" أرسطو آلة العلم التي رفض المعلم الأول اعتبارها علما بذاته، بل عدها آلة يحتاجها كل علم، نظريا كان أو عمليا، حتى تستقيم ممارسته ويتجنب أصحابه الزلل والخطأ. وقد حكم منطق أرسطو الفكر الفلسفي (وضمنه العلمي) قرونا إلى أن وُلد "أورغانون جديد *Novum Organum*"، أورغانون فرنسيس بيكون ينتقد "آلة أرسطو" التي روحها القياس، ويقترح أخرى قائمة على الاستقراء، هذا وصفه: «لما كان منهجي التفسيري لا يقتصر على عمل العقل وخطابه فحسب (كما يفعل المنطق الشائع)، بل يشمل أيضا طبائع الأشياء، فقد زودت العقل بقواعد وتنظيم بحيث يُعمل نفسه في كل شأن على نحو ملائم لذلك الشأن. ولهذا فقد قدمت قواعد كثيرة ومتنوعة في مذهبي التفسيري بحيث تُكيف منهج الكشف -بدرجة ما- وفقا لنوعية موضوع البحث وحالته.»¹⁵ وقد دعا بيكون بدوره لأن يكون هذا

¹⁴ -André Lalande : *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 23-25.

¹⁵ - فرانسيس بيكون: الأورغانون الجديد، إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، ترجمة عادل مصطفى، دار النشر هندواي، المملكة المتحدة، 2018، ص. 79.

المنهج، والذي يعرف اليوم بـ"المنهج التجريبي *la méthode expérimentale*"، منهجا لكل العلوم بغض النظر عن نوعية الموضوعات التي تتناولها، طبيعية كانت أو إنسانية.

ولم يكن سيكون الفيلسوف الوحيد الذي اجتهد في ابتكار منهج جديد يند عن قواعد القياس المنطقي الأرسطي، فهذا ديكرت بعده قد وصف تلك القواعد بالعقيمة والكثيرة، التي لا تفيدنا في تعلم أشياء جديدة بقدر ما تعيننا على أن نشرح لغيرنا من الناس ما نعرفه منها، ولذلك اقترح منهجا جديدا مؤلفا من أربع قواعد، إذا التزمنا بها، ضمنت لنا في نظره بلوغ الحقيقة وحببتنا من الوقوع في الخطأ، وهي قواعد الشك والتحليل والتركيب والإحصاء.¹⁶

وما أن شرعت العلوم في الاستقلال عن الفلسفة، حتى دأب العلماء على تمييز مناهجهم عن المناهج الفلسفية، فبدأ الحديث عن "المنهج العلمي" كطريقة خاصة في الدراسة تختص بها العلوم، خاصة الطبيعية منها، لتمييزه عن المناهج الفلسفية أو غيرها، كمنهج الاستبطان مثلا. ولقد كان يقصد بهذا المنهج في غالب الأحيان المنهج التجريبي، مثلما وضع أسسه فرانسيس بيكون وطوره علماء آخرون بعده، ولذلك يمكننا أن نجد وصفا لهذا المنهج عند المعاصرين مثل هنري بوانكاريه **Henri Poincaré**، إذ يعرفه كالاتي: «يتمثل المنهج العلمي في الملاحظة والتجريب».¹⁷ ويشرح لنا برتراند راسل عناصر هذا المنهج بالقول: «لكي نصل إلى قانون علمي يجب أن نمر بثلاث مراحل رئيسية: الأولى، ملاحظة الوقائع ذات الدلالة، والثانية، الوصول إلى فرض يفسر هذه الوقائع إن صح، والثالثة، أن نستنبط من هذا الفرض بطريق القياس نتائج يمكن اختبارها بالملاحظة. فإذا تبينت صحة النتائج، قبل الفرض مؤقتا على أنه فرض صحيح، وإن كان في العادة يحتاج إلى إجراء تعديل فيه فيما بعد، نتيجة لكشف حقائق جديدة».¹⁸

وإلى جانب المنهج التجريبي الذي أخذته معظم العلوم الطبيعية طريقا موصلا إلى تفسير الوقائع التي تدرسها وصياغة القوانين التي تحكم هذه الوقائع، فقد أخذت الرياضيات والمنطق بمنهج آخر يناسب طبيعتهما كعلمين عقليين نظريين، وهو المنهج الاستنباطي، بما هو منهج ينتقل فيه الذهن من قضية أو عدة قضايا تكون هي مقدمات الاستدلال (قد تكون بديهيات أو مسلمات) إلى قضية أخرى تكون بمثابة نتيجة، اعتمادا على قواعد منطقية خالصة، أو هو الطريقة القائمة على «التسلسل المنطقي المنتقل من مبادئ أو قضايا أولية إلى قضايا أخرى تستخلص منها بالضرورة، دون التجاء إلى التجربة، وذلك في مقابل المنهج الاستقرائي أو التجريبي القائم على الملاحظة والتجربة».¹⁹

¹⁶– René Descartes : *Discours de la méthode*, Librairie Générale Française, Paris, 2000, p. 88–90.

¹⁷ – Henri Poincaré : *Science et méthode*, Flammarion, paris, 1947, p. 1.

¹⁸ – برتراند راسل، النظرة العلمية، ترجمة عثمان نويه، دار المدى للثقافة والنشر، 2008، ص 51–52.

¹⁹ – عبد الرحمان بدوي: *مناهج البحث العلمي*، وكالة المطبوعات، ط. 3، الكويت، 1977، ص. 82.

غير أنه لا ينبغي المبالغة في تقدير الاختلافات بين مناهج العلوم، فالحال أن روحها واحدة، وإن العلم الواحد قد يلجأ إلى مجموعة من المناهج بحيث يكون الفصل بينها مستحيلا في تكوين العلم الواحد، ولذلك ذهب كلود برنار **Claude Bernard**، أحد دعاة المنهج التجريبي، إلى «أن الاستقراء والاستدلال (أي الاستنباط) لا يكونان نوعين من البرهان متمايزين من حيث الجوهر. فإن في عقل الإنسان بطبعه شعورا أو فكرة عن مبدأ يحكم الأحوال الجزئية، ويسير دائما، وعلى نحو غريزي، من مبدأ أحرزه أو اخترعه بواسطة الفرض؛ ولكنه لا يستطيع مطلقا أن يسير في البراهين إلا بواسطة الأقيسة، أي بالسير من الكلي أو العام إلى الجزئي أو الخاص»²⁰ وهذا ما يؤكد هنري بوانكاريه أيضا، صاحب المذهب الحدسي، الذي لم يمنعه تعريفه للمنهج العلمي بأنه قائم على الملاحظة والتجربة، وقوله إن العقل الرياضي عقل خلاق ومبدع، لم يمنعانه من القول إن روح المنهج واحدة بين الفيزياء والرياضيات، رغم أن طرق الاستدلال فيهما تختلف، هذا رغم أنه غلب روح المنهج التجريبي على المنهج الاستنباطي ورد الأخير إلى الأول: «فمناهج البرهنة **les méthode de démonstration** ليست واحدة عند كل من الفيزيائي والرياضي. أما مناهج الكشف **les méthodes d'invention** فهي تتشابه كثيرا. ففي الحالات كلها تتمثل هذه المناهج في الصعود من الواقعة إلى القانون والبحث عن الوقائع القابلة لأن تقود إلى قانون معين... صحيح أن عقل الرياضي عقل خلاق ومبدع، ولقد بنى العالم الهندسي مفهوم المكان الذي أصبح عندنا مفهوما تلقائيا... ولكن في عملية البرهنة ذاتها، ليس المنطق كل شيء؛ إن الاستدلال الرياضي الحقيقي إنما هو استقراء حقيقي، يختلف بأشكال عدة عن الاستقراء الفيزيائي، ولكنه يسير مثله من الخاص إلى العام»²¹

3- فلسفة العلوم الاجتماعية

أ- العلوم الاجتماعية أم الإنسانية؟

هل يتعلق الأمر في دراستنا بفلسفة العلوم الإنسانية أم بفلسفة العلوم الاجتماعية؟ كثيرا ما ينقسم الباحثون في اختيار الاسم المناسب للدراسة العلمية المنصبة على الإنسان والظواهر الإنسانية المرتبطة به، ومرد ذلك إلى طبيعة تصور كل فريق للعلاقة بين الإنسان والمجتمع؛ فيفضل بعضهم اسم "العلوم الاجتماعية **sciences sociales**" بناء على اعتقادهم في أولوية المجتمع على الفرد الإنساني، بينما يفضل البعض الآخر اسم "العلوم الإنسانية **sciences humaines**" بناء على اعتقادهم أن الإنسان هو موضوع الدراسة أولا وأخيرا، وأن المجتمع مجرد صورة من صور وجود هذا الإنسان. ولكن هناك فريقا ثالثا لا يرى مشكلة في إطلاق هذا الاسم أو ذاك، وأشهر هؤلاء هو كلود ليفي ستروس **Claude Lévi-Strauss**، وقد رأينا كارناب أعلاه يسمي الحقل المعرفي المقصود بـ"العلوم الاجتماعية

²⁰ - كلود برنار: المدخل لدراسة الطب التجريبي، أورده: عبد الرحمان بدوي: مناهج البحث العلمي، ص. 12.

²¹ - Henri Poincaré : Science et méthode, Flammarion, paris, 1947, p. 309-310.

أو الإنسانية"، فلا يفكر هؤلاء كثيرا في مشكلة أسبقية المجتمع على الفرد أو الفرد على المجتمع، وإنما يفترضون أن المجتمع لا يقوم بدون أفراده وأن الأفراد لا يتحقق وجودهم الإنساني خارج المجتمع. فنحن لا نستطيع الحديث عن الإنسان -كموضوع للدراسة العلمية في علم النفس أو علم الاجتماع أو التاريخ أو غيرها- خارج إطاره الطبيعي وهو المجتمع، كما لا نستطيع الحديث عن المجتمع ما لم نفترض أن مادته وروحه هم الأفراد وما يتصل بهم من ظواهر ومؤسسات وقيم وغيرها. فالعلوم المقصودة هي علم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا وعلم الاقتصاد والعلوم السياسية واللسانيات والتاريخ، فإن أشرنا إليها بلفظ "العلوم الإنسانية"، فذلك أخذنا بطبيعة الموضوع المشترك بينها جميعا، وهو ذو طبيعة إنسانية، وإن أشرنا إليها بلفظ "العلوم الاجتماعية"، فذلك أخذنا في الاعتبار الإطار الذي تحدث فيه الظواهر موضوعات دراسات هذه العلوم، وهو المجتمع، ولربما سمينها بتسمية أخرى، مثلما فعل فلهم دلتاي **Wilhelm Dilthey**، فدعاها علوما روحية **sciences de l'esprit**.

وبدل التفكير في مشكلة التسمية، من الأولى أن نفكر في طبيعة الموضوع، وهي الطبيعة المشتركة بين كل تلك العلوم؛ ينبغي أن ندرك أننا أمام ظواهر خاصة على العلم التعامل معها، وهي على قدر من التعقيد بحيث لا تسير الأمور خلال دراستها سيرا سلسا. إنها ظواهر يصعب إدراكها مثلما تدرك الظواهر الطبيعية مثلا، بل وإن الإدراك ذاته واقعة من بين هذه الوقائع تدخل كعامل مؤثر في الدراسة. فما العالم الذي يتناول هذه الظواهر إلا إنسانا، يعيش في المجتمع ويتفاعل مع بقية مكوناته، وله بناؤه النفسي الخاص، برغباته ومخاوفه وذكرياته ومشكلاته، ويتفاعل مع عصره التاريخي... لذلك لا تسير الأمور على نحو سلس، وذلك أيضا هو مبرر الحاجة إلى فلسفة العلوم الاجتماعية. فماذا نقصد بهذه الفلسفة؟

ب- فلسفة العلوم الاجتماعية

شأنها شأن بقية فروع فلسفة العلم، يمكننا تعريف فلسفة العلوم الاجتماعية (أو فلسفة العلوم الإنسانية) بأنها الدراسة النقدية لطبيعة هذه العلوم وبنيتها، وذلك بتحليل مفاهيمها ومناهجها ونظرياتها، وبحث الأصول الإستيمولوجية لهذه العناصر، والنظر في علاقاتها مع غيرها من العلوم. ويعرفها معجم كامبريدج الفلسفي بأنها «دراسة منطق العلوم الاجتماعية ومناهجها. ومن أهم الأسئلة المثارة داخل هذا المبحث العام نجد: ما هي معايير التفسير الاجتماعي الجيد؟ كيف تتمايز العلوم الاجتماعية (إن كان ذلك ممكنا على أي حال) عن العلوم الطبيعية؟ هل هناك منهج خاص بالبحث الاجتماعي؟ بآية إجراءات تجريبية ينبغي أن يتم تقييم نتائج البحث الاجتماعي؟ هل هناك قوانين اجتماعية لا تقبل الرد؟ هل هناك علاقات سببية بين الظواهر الاجتماعية؟ هل تتطلب الوقائع والنظم الاجتماعية بعض أشكال الرد إلى وقائع ونظم تشتمل على خصائص وأفعال الأفراد فحسب؟ تهدف فلسفة العلوم الاجتماعية إلى تقديم تصور للعلوم الاجتماعية يسمح بالإجابة عن هذه الأسئلة.

لفلسفة العلوم الاجتماعية وجهان، مثلها مثل فلسفة العلوم الطبيعية، أحدهما وصفي **descriptive** والآخر توجيهي **prescriptive**: فالمجال من جهة هو العلوم الاجتماعية؛ هو مجال التفسيرات والمناهج والاستدلالات التجريبية والنظريات والفرضيات، وهلم جرا، مما يقع ضمن أدبيات العلم الاجتماعي، سواء في الماضي أو في الحاضر. وهذا يعني أن الفيلسوف بحاجة لأن تكون لديه معرفة مستفيضة لمختلف مجالات البحث في العلوم الاجتماعية، وذلك حتى يستطيع صياغة تحليل للعلوم الاجتماعية يطابق على نحو مناسب الممارسة العلمية. ومن جهة أخرى، فمجال العلوم الاجتماعية مجال إبستيمي **epistemic**؛ وبذلك يُفترض في النظريات المصاغة فيه أن تكون صحيحة صادقة، وأن يتم تبريرها على أسس عقلانية (تجريبية ونظرية). وفضلا عن ذلك، يسعى الفلاسفة إلى أن يكونوا مؤهلين للقيام بمهمة التقييم النقدي لمناهج العلوم الاجتماعية القائمة، طالما أن هذه المناهج تحتاج دائما إلى تعزيز يكفل لها تحسين أدائها. يوحي هذان الوجهان للمشروع الفلسفي بضرورة النظر إلى العلوم الاجتماعية كإعادة بناء عقلائي للممارسة العلمية الاجتماعية القائمة، إعادة بناء توجهها الممارسة القائمة، ولكنها تذهب أبعد من تلك الممارسة، بحيث تحدد الافتراضات المعينة، أو صور الاستدلال غير السليمة، أو أطر العمل الخاطئة التي يتم داخلها التفسير.²²

ومع أن هذا التعريف قد صيغ بروح مدرسة كامبريدج في فلسفة العلم، أعني تلك التي ترى ضرورة استلزام العلوم الاجتماعية نموذج العلمية من العلوم الطبيعية، إلا أنه يحدد من الناحية العامة وظيفة فلسفة العلوم الاجتماعية وأهم القضايا التي يتركز عليها الاهتمام في هذه الفلسفة، فضلا عن علاقتها بفلسفة العلوم الاجتماعية.

إن وظيفة الفلسفة وهي تتناول العلوم الاجتماعية ليست مختلفة عنها وهي أمام العلوم الطبيعية، وإن الحاجة إليها هنا ليست مختلفة عن الحاجة إليها هناك. فهي معنية في الحالتين معا بمساءلة أسس الممارسة العلمية ومنطقها، بل إن الحاجة إليها في العلوم الاجتماعية أشد، لأن مشكلات الممارسة العلمية في هذه العلوم أكبر وأكثر تعقيدا من تلك التي تنيرها الممارسة العلمية في العلوم الطبيعية. وذلك ما يشرحه أيان كرايب في هذا القول: «من الواضح أن الناس في العادة لا يعودون إلى الخريطة إذا كانوا واثقين بأنهم يعرفون مسبقا إلى أين هم ذاهبون، وكيف يمكنهم الوصول إلى حيث ذاك. ففي كل يوم من أيام الحياة، عندما تسير الأمور على نحو سلس، بلا مشكلات كبيرة، لا نكون مضطرين لمساءلة أسس وقواعد مواقفنا وأولوياتنا في الحياة. ولكن في العلوم الاجتماعية، فالأمور لا تسير بسلاسة على طول الطريق. وكما سنرى، فحتى في العلوم الطبيعية لا تمشي الأمور دائما بسلاسة، ولكن في أغلب الأحيان يكون هذا الأمر غير واضح للعيان. كثيرا ما تتم السخرية من العلوم الاجتماعية من طرف شخصيات عامة وفي وسائل الإعلام، بل إن العلماء الاجتماعيين أنفسهم ينزعون لأن يكونوا أقل ثقة بنتائج أعمالهم مقارنة بعلماء الطبيعة: إنهم لا يستطيعون إثبات نجاحهم مثلا من خلال إيجاد تقنيات جديدة ومثيرة للإعجاب. علاوة على ذلك، فالعلماء الاجتماعيون أنفسهم منقسمون حول

²² - The Cambridge Dictionary of philosophy, edited by Robert Audi, Cambridge University Press, 1995.

طبيعة مجالهم. فالعديد منهم مثلا لا يوافق على أن عملهم علمي بنفس معنى علمية العلوم الطبيعية. وحتى أولئك الذين يفعلون ذلك كثيرا ما يختلفون حول ماهية العلم. لهذا السبب، فالعلماء الاجتماعيون، وخاصة علماء الاجتماع، يزعون ليكون أكثر انفعالية (أكثر تفكيراً) حول موضوعاتهم مقارنة بعلماء الطبيعة، أي أنهم أكثر عرضة على الأرجح لأن يقضوا وقتاً كبيراً في التفكير فقط في ما هو العمل السوسولوجي (أو العلم السياسي أو الأثنوبولوجي أو غيرهما)؟ ما نوع المناهج التي ينبغي استخدامها؟ ما نوع العلاقة التي ينبغي أن تكون لهذا العلم مع موضوعات دراسته؟ إلخ. هذا النوع من الأسئلة نطرحها عندما نكون انفعاليين (تفكيريين) reflexive بهذا الشكل حول مجالات بحثنا الخاصة هي أسئلة فلسفية. إنها لا تفرض علينا من الخارج، مثلما يذهب إلى ذلك المذهب السيادي، وإنما هي تنشأ من داخل موضوعات بحثنا، كنتيجة للصعوبات الخاصة والاختلافات بيننا التي نجدها هناك. وإذن فالمهمة الرئيسية هنا – من المنظر الخادمي بالمعنى الخاص – ستكون هي: ما الذي نقوم به عندما نحاول دراسة الحياة الإنسانية الاجتماعية بطريقة منظمة ومنهجية؟ فضلاً عن أسئلة أخرى مرتبطة به من قبيل: ما هي المناهج المناسبة للبحث في العمليات الاجتماعية؟ هل يمكن أن تكون هناك معرفة موضوعية للمجتمع عندما يكون الباحثون مثلهم مثل موضوعات دراستهم جزءاً من المجتمع؟ ما الدور الذي تلعبه القيم الأخلاقية والسياسية في أعمالنا؟ كيف ينبغي أن ننظر إلى استمرار التباينات بين الباحثين الاجتماعيين حول الأسس؟ هل هذا ربما إشارة إلى عدم نضج العلوم الاجتماعية، أم أن هذا شيئاً ينبغي أن نتوقعه كواقعة دائمة في الحياة، بل وحتى مرحباً بها؟²³

ج- بين فلسفة العلوم الاجتماعية وفلسفة العلوم الطبيعية

مع أن العقدين الأخيرين قد عرفا منعطفاً كبيراً في الدراسات الفلسفية الاجتماعية، بحيث أصبحت فلسفة العلوم الاجتماعية مجالاً حيويًا بأبحاث مثيرة تستقبلها في موضوعات كثيرة، وليس في المجالات الدقيقة فحسب، مثل علوم الاقتصاد والإحصاءات الاجتماعية وعلم النفس التجريبي، وإنما في كل مجالات العلوم الاجتماعية على نحو واسع، ويبدو أن الفلاسفة قد اكتشفوا كيفية تعميق أعمالهم والخوض في التفاصيل الدقيقة لمواد أكثر مراوغة، أقول رغم هذا المنعطف الكبير في الدراسات الفلسفية الاجتماعية، فدائماً عندما يتعلق الأمر بالدراسة النقدية للعلم، لطالما اعتبرت فلسفة العلوم الاجتماعية الأخت الفقيرة لفلسفة العلوم الطبيعية. وليس في الأمر ما يفاجئ. فمن الأيسر جداً دراسة ونقد ما يحدث في مجالات تعتبر – خطأً أو بشكل صحيح – مشتملة على نظريات مصاغة بدقة كبيرة ومفاهيم محددة ومناهج

²³ – Ted Benton and Ian Craib: Philosophy of social science, the philosophical foundations of social thought, second edition, Palgrave Macmillan, 2011, p. 2–3.

واضحة مقارنة بدراسة مجالات حيث تبدو المفاهيم غامضة، والمناهج موضع خلاف، بحيث أنه إما لا توجد نظرية أو أن هناك عددا مفرطا من النظريات.²⁴

ومع أن فلاسفة العلوم الاجتماعية يختلفون بصدد العلاقة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية، في وسعنا بشكل عام أن نركز المواقف بصدد هذه العلاقة في موقفين اثنين، يمكننا تسمية الأول بالمذهب الطبيعي **Naturalism** بينما نسمي الثاني بعكس تسمية الأول **Anti-naturalism**. أما الأول فيقضي أن كل ظاهرة كيفما كانت -طبيعية أو اجتماعية- لا بد أنها ترد في النهاية إلى كيانات فيزيائية وقوانين تحكم العلاقة بين هذه الكيانات، لذلك يهيب القائلون بهذا المنظور إلى أن منهج دراسة الظواهر الاجتماعية ينبغي أن يكون هو نفسه منهج دراسة الظواهر الطبيعية، وبما أن العلوم الطبيعية قد حققت تراكما علميا كبيرا نظرا لعراقتها وكبر سنها، ينبغي أن تستفيد العلوم الاجتماعية من ذلك الإرث، وهي حديثة السن، في تعاملها مع الظواهر الإنسانية، بل وينبغي أن تستلهم منها نموذج العلمية وتستعير أدوات الممارسة العلمية. وأما لموقف الثاني، ضد الطبيعانية، فيذهب إلى استحالة رد الظواهر الإنسانية إلى عناصر أولية فيزيائية وقوانين أيضا فيزيائية تحكمها، فينادي بالمقابل بضرورة مراعاة خصوصية الظواهر الإنسانية، ومن ثم ضرورة خلق نموذج للعلمية جديد يراعي تلك الخصوصية، وبذلك ابتكار المناهج والأدوات العلمية اللازمة لدراسة هذا النوع الخاص من الظواهر، لأن العلمية تعني تكييف البحث وسيرورته ومنهجه وأدواته مع طبيعة الموضوع، مثلما ذهب إلى ذلك دلتاي. يمثل الاتجاه الأول فلاسفة وعلماء أبرزهم أولئك المتشبعون بالروح الوضعية، أمثال إميل دوركهايم في علم الاجتماع والسلوكيين في علم النفس، ويمثل المذهب الثاني فلاسفة وعلماء أبرزهم أولئك المتشبعون بالفلسفة الفينومينولوجية (أو الظاهراتية) والتأويلية، أمثال كل من ماكس فيبر وفلهلم دلتاي.

24 - Nancy Cartwright and Eleonora Montuschi : *Philosophy of social science, a new introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2014, p. 1.

ثانياً - مسألة الموضوعية العلمية في العلوم الاجتماعية

I- إميل دوركهايم: الوقائع الاجتماعية أشياء

تعتبر الموضوعية l'objectivité مكوناً أساسياً من مكونات الروح العلمية، بل ويجعلها الكثير من العلماء مرادفاً للعلمية، ذلك أن الممارسة البحثية لا تصل إلى عتبة العلمية ما لم تستوف شرط الموضوعية، وقد رأينا سابقاً أنها من خصائص التفكير العلمي. ولعل مطلب الموضوعية هذا هو المطلب المشترك بين جل علماء الطبيعة، بغض النظر عن الاختلافات بينهم في طبيعة الموضوعات التي يتناولونها ونوعية المناهج التي ينتهجونها والمدارس العلمية التي ينتمون إليها ونظرة كل واحد منهم إلى طبيعة الممارسة العلمية.

غير أن الأمر بخلاف ذلك في العلوم الاجتماعية؛ ومع أن الكثير من العلماء الاجتماعيين قد نادوا بمطلب الموضوعية تأسياً بما يؤتبه هذا المطلب من أكل في العلوم الطبيعية، فإن علماء آخرين قد انتقدوه، إما لأنه متعذر التحقق، أو لأنه عائق في طريق بلوغ الحقيقة العلمية بصدد الظواهر الإنسانية. وفي الحالتين معاً، فقد أثيرت مسألة الموضوعية في العلوم الاجتماعية من منظور مقارن، وكثيراً ما وضعت مشكلتها على هذا النحو: هل يمكن للعلوم الاجتماعية المناقشة بالموضوعية والاتصاف بها مثلما تفعل ذلك العلوم الطبيعية؟ وقد كانت هذه المقارنة قائمة على أحد مبادئ ثلاثة: أولها، أن العلوم الطبيعية هي العلوم الأفضل، وهو المبدأ الذي يقول به المنتمون إلى ما يسمى بالمذهب الطبيعي. والثاني، مفاده أن للعلوم الاجتماعية خصوصية تميزها عن العلوم الطبيعية، بل وإن موضوعها أكثر تعقيداً ومن مستوى أعلى من مستوى موضوعات العلوم الطبيعية، وهو الذي يقول به المنتمون إلى ما يسمى بالمذهب ضد الطبيعي. وأما المبدأ الثالث فيقضي بأنه لا فرق بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية، وأن الموضوعية مطلب مؤسس للروح العلمية سابق على نوعية العلم وطبيعة الموضوع الذي يتناوله هذا العلم، وهو المبدأ الذي يأخذ به الوضعيون. وهذا ما جعل العلوم الاجتماعية تسقط ضحية نقاشات تتمحور على قضايا لا تناسبها إلا قليلاً، أنطولوجيا وإستيمولوجيا، خاصة عندما انساق الكثير من الباحثين الاجتماعيين في الرد عن دعاة الموقنين الطبيعيين والوضعيين.

غير أن هذه المقارنة لم تكن اختياراً حراً من الباحثين أو عملية مغرضة ضد العلوم الاجتماعية، بل كانت نتيجة طبيعية لها مقدماتها في تاريخ العلم ذاته؛ مقدمات تاريخية إذن وأخرى فلسفية. فمن الناحية التاريخية، نشأ العلم الحديث في البداية، خلال القرن السابع عشر، باعتباره علماً طبيعياً، مع أعلام مثل نيكولاس كوبرنيك وفرانسيس بيكون وغاليليو غاليلي وروني ديكارت. لذلك فقد اقترنت صورته منذ نشأته بكل من علم الفلك والفيزياء والكيمياء خاصة، بل وقد نشأت صورته العامة عن صور هذه العلوم. وعندما نشأت العلوم الاجتماعية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وبعد وقت طويل، وبعد أن راکمت العلوم الطبيعية إرثاً علمياً كبيراً ونالت نضجاً واكتسبت شهرة، كان من الطبيعي إن يُنظر

إلى هذه العلوم "الوليدة" في علاقتها بـ"العلم" القائم، وهو العلم الطبيعي. وأما من الناحية الفلسفية، فقد اقترنت صورة العلم الحديث بفكرة المنهج، معرّفًا بأنه مجموعة قواعد الكشف والاستدلال المستقلة عن الأحكام الذاتية للفرد الباحث وعن السياق الاجتماعي للبحث العلمي، وإن نموذج هذا المنهج هو المتجسد في الممارسة العلمية الفلكية والفيزيائية وغيرهما من ما ينتمي إلى مجال العلم الطبيعي. وعندما امتد نطاق العلم ليشمل الظواهر الإنسانية، «فقد تم تقديم البحث العلمي الاجتماعي منذ البداية كمجال تابع لمجال العلم القائم، ينبغي أن يستمد منه المنهج ويمارس التفسير العلميين. وإن مقارنته بـ"العلوم الأفضل" قد أثرت منذ ذلك الحين على طريقة استثمار العلوم الاجتماعية لمواردها النظرية والعملية لتحقيق نتائج موضوعية.»²⁵

وقد كرست الفلسفة الوضعية هذا المنظور للعلاقة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية، بل وصارت له امتدادات في الواقع الاجتماعي والثقافي، لا العلمي فحسب، وهو ما جعل الكثير من العلماء الاجتماعيين يقعون ضحية هذا التمدد للمنظور الوضعي، فنادوا بجعل العلوم الطبيعية نموذجًا لأبحاثهم في العلوم الاجتماعية.

يقول أيان كرايب: «هناك عدة أسباب تفسر إرادة الوضعيين في استخدام العلوم الطبيعية كنموذج لعملهم في العلوم الاجتماعية. وإن أوضح سبب هو السلطة الثقافية الهائلة التي تمتلكها العلوم الطبيعية. فالحكومات تأخذ المشورات دائمًا من خبراء وعلماء طبيعيين في موضوعات تهم صناعة القرارات، في سياسات الأمن الغذائي ورعاية الحيوانات ومعايير البناء وغيرها. في النقاشات العامة، فقد كان للعلماء دور لا ينازعهم فيه أحد في مناقشة هذه المسائل في وسائل الإعلام. وإن العلماء الاجتماعيين قد يرغبون في تقديم مجالاتهم على أنها قد أنشئت على أسس متينة حتى تستحق هذا النوع من السلطة. وإن النقاشات حول مكانة العلوم الاجتماعية داخل المؤسسات الأكاديمية ليست منفصلة حول هذا الأمر. ويمكن للأطروحات القوية التي أنشأها العلماء الاجتماعيون حول مصداقية المعرفة التي يقدمونها وموضوعيتها وفائدتها أن تستخدم لتعزيز دعواهم ل يتم تمثيل علومهم على نحو أفضل في التوظيف في الجامعات وتمويل مشاريع البحث. وبالطبع فقد كان لهذا الأمر دلالة وأهميته الخاصة خلال أوج النزعة الوضعية في القرن التاسع عشر حيث كانت العلوم الاجتماعية الجديدة تناضل من أجل نيل الاعتراف.»²⁶

ومع أن "نموذجية العلوم الطبيعية" قد مارست سلطتها على الممارسة العلمية في العلوم الاجتماعية في عدة مستويات، إلا أننا سنركز هنا على مسألة الموضوعية فحسب، ونرجى الحديث عن العناصر الأخرى إلى المحاور القادمة. فقد تمحورت المناداة بالموضوعية في العلوم الاجتماعية على ثلاثة مطالب، قد صيغت كلها على أساس مقارن، أحدها أنطولوجي، والثاني إبستمولوجي، والثالث منهجي.

²⁵ – Nancy Cartwright and Eleonora Montuschi: *Philosophy of social science, a new introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2014, p.

²⁶ – Ted Benton and Ian Craib: *Philosophy of social science, the philosophical foundations of social thought*, second edition, Palgrave Macmillan, 2011, p. 23.

أ- المطلب الأنطولوجي: الموضوعات الواقعية الحقيقية فقط

يتمثل هذا المطلب في التمسك بالموضوعات والوقائع الحقيقية (الواقعية) فقط **real objects and real facts**. فقد ساد الاعتقاد عموماً أن العلوم الطبيعية تتعامل مع ظواهر طبيعية حقيقية، وقد ناضل "العلم" من أجل التخلص من المقولات الميتافيزيقية الفارغة المشيرة إلى كيانات مجردة، مثل "الأثير" و"الأرواح الحية" و"الحنين إلى الأصل" وغيرها، وعلى هذا السبيل ينبغي أن تسيّر العلوم الاجتماعية في نظر الوضعيين والطبيعانيين، فتبتعد عن الموضوعات التي "لا توجد حقاً" والمقولات التي تشير إلى هذا النوع من الموضوعات. لذلك، ففي ستينيات القرن الماضي، أثّرت نقاشات شديدة حول مقولات نظرية التحليل النفسي مثلما نحتها سيغموند فرويد **Sigmund Freud**، أبرزها مفهوم "اللاشعور **the unconscious**" والمفاهيم المرتبطة به، مثل مثلث "الأنا والهو والأنا الأعلى"، وهي كلها تشير إلى كيانات اعتبرها فرويد مكونة للواقع النفسي الحقيقي للفرد الإنساني، وقد أنشأ علاقات معينة بينها ليبين أن هذا الواقع حقيقي قوامه اللاشعور، وفي ذلك أقام ارتباطاً بين أنواع معينة من تجارب الطفولة وأنواع أخرى من سلوكيات الراشدين، باعتبار الأخيرة إنما هي استمرار أو انعكاس للأولى بطريق اللاشعور. ولكن هذا الكيان، اللاشعور أو اللاوعي، لا يقبل الملاحظة ولا القياس ولا التجريب ولا التحكم فيه بأدوات التكميم العلمي ولا حتى الوصف، لأن طبيعته في نظر صاحبه تند عن كل ذلك، ومن ثم فهو ليس واقعا حقيقيا، والظواهر المرتبطة به ليست ظواهر حقيقية، ولا ينبغي أن يكون موضوعاً للعلم، وإن المفاهيم والمقولات التي تحيل عليه ليست مقولات علمية، بل مقولات ميتافيزيقية فارغة، وهذا ما دفع فيلسوف العلم **Adolf Grünbaum** إلى صياغة نص بعنوان "أسس التحليل النفسي **The foundations of psychoanalysis**"، دافع فيه عن فكرة مقتضاها أن الاستدلالات السببية التي اعتمدها نظرية التحليل النفسي -على أساس أدلة سريرية- لم تُختبر بطريقة مقنعة. وفي غياب قاعدة بيانات حقيقية واقعية تسمح باختبارات صارمة ودقيقة لفرضياتها ونتائجها وقوانينها، لا يمكن لنظرية التحليل النفسي أن تعتبر علماً.

وليس علم الاجتماع بعيد عن مثل هذه النقاشات، فقد أثّرت فيه هو الآخر مسألة الوجود الفعلي لموضوعات معينة يتناولها، أولها المجتمع والوقائع الاجتماعية. فمنذ أن أصبح "المجتمع" موضوعاً للعلم، توزع العلماء والباحثون فتنين، بين قائل بالوجود الفعلي للمجتمع وظواهره (مثلما فعل إميل دوركهايم **Emile Durkheim**)، أو قائل إن شيئاً جديداً قد ظهر إلى الوجود هو "الوجود الخاص" للمجتمع (مثلما فعل روبرت فون مول **Robert Von Mohl**)، وبين رافض لفكرة وجود "المجتمع" ككيان مستقل (مثلما فعل هاينريش فون ترايتشكه **Heinrich von Treitschke**). وقد تطور هذا النقاش لتتناول عنه أسئلة من قبيل: هل يوجد المجتمع في استقلال عن الدولة؟ هل يوجد مستقلاً عن الأفراد؟ هل يوجد كعضوية؟

ويعتبر دوركهايم من أهم ممثلي النزعة الوضعية في علم الاجتماع، ومن أبرز المطالبين بالموضوعية في هذا العلم. فما فتى (خاصة في كتابي "الانتحار **Le suicide**" و"قواعد المنهج في علم الاجتماع **Règles de la méthode sociologique**") يدافع عن الوجود الفعلي للمجتمع والظواهر الاجتماعية في استقلال عن لأفراد، وهو ما يجعل لعلم الاجتماع موضوعا حقيقيا وواقعا يتناوله. يقول في كتاب "قواعد المنهج": «إن مبدأنا الأساسي هو التسليم بالوجود الواقعي الموضوعي للوقائع الاجتماعية **la réalité objective des faits sociaux**. ففي النهاية، كل شيء يقوم على هذا المبدأ وكل شيء يرتد إليه... وإذ نمناه هذه الأهمية الكبرى، فنحن متأكدون أننا لم نخرج عن تقاليد علم الاجتماع؛ ذلك أن هذا العلم قد قام على هذا الأساس. وفي الواقع، لم يكن لهذا العلم أن ينشأ إلا عندما حصل شعور حدسي أولي بأن الوقائع الاجتماعية وإن لم تكن مادية **matériels**، فهي أشياء واقعية (حقيقية) **choses réelles** تشكل موضوعا للدراسة. وما كان ممكنا الوصول إلى التفكير في إمكانية البحث في حقيقة هذه الوقائع إلا لأنه قد حصل الوعي بأنها توجد على نحو محدد وثابت بحيث لا تخضع لإرادة الأفراد، بل ومنها تنشأ بعض العلاقات [الاجتماعية] الضرورية. ومن ثم فما تاريخ علم الاجتماع إلا جهدا طويلا لتدقيق ذلك الشعور الحدسي الأولي وتعميقه وتطوير كل النتائج المترتبة عليه.» p. 31

وإن التسليم بالوجود الواقعي الموضوعي للوقائع الاجتماعية شكل من أشكال القول إنها توجد خارج الذوات الإنسانية ومستقلة عنها، وهذه هي السمة الأولى من سمات الواقعة الاجتماعية، تضاف إليها أخرى، منها أنها تتمتع بقوة قهرية تجعلها تفرض نفسها على كل فرد.

ولأن الظواهر الاجتماعية توجد خارج الفرد، فإنه يجب التعامل معها مثلما نتعامل مع بقية الظواهر الطبيعية، بل إن «أول قواعد المنهج السوسولوجي وأكثرها أهمية هي النظر إلى الوقائع الاجتماعية باعتبارها أشياء **considérer les faits sociaux comme des choses**». p. 46 ثم يقول «وللتدليل على أنها أشياء، يكفي أن نلاحظ أنها المعطى **datum** الوحيد الذي يتقدم لعالم للاجتماع [كموضوع للملاحظة والدراسة]. إن "الشيء **chose**" في الحقيقة هو كل ما هو معطى **donné** وكل ما يقدم أو بالأحرى يفرض على الملاحظة **tout ce qui s'offre** **ou, plutôt, s'impose à l'observation**» p. 56

وليس مطلب الموضوعية في صورته الأولى عند دوركهايم مقصورا على علم الاجتماع، بل يمتد إلى غيره من العلوم الاجتماعية أيضا، كعلم النفس مثلا، فنفس الإصلاح الذي ينبغي إدخاله على هذا العلم يجب أن يستفيد منه ذلك، لذلك لم يتردد دوركهايم في نقد الفلاسفة التجريبيين أنفسهم في تناولهم للظاهرة النفسية، كونهم لم يتناولوها باعتبارها ظاهرة واقعية قائمة بذاتها. إذ «لم يتناول لوك **Locke** ولا كوندلياك **Condillac** الظواهر النفسية تناولا موضوعيا. فهما لم يدرسا الإحساس ذاته، وإنما درسا فكريتهما عن الإحساس. لهذا السبب، ورغم أنهما قد مهدا الطريق لنشأة علم النفس، فإن نشوءه كعلم لم يتم إلا بعدهما بوقت طويل جدا؛ لم ينشأ إلا بعد أن تشكّل هذا التصور، وهو أن حالات الشعور

يمكنها بل ويجب النظر إليها من الخارج، [أي موضوعياً]، وليس من منظور الشخص الذي يمر بها، [أي ذاتياً]. لقد كانت تلك هي الثورة الكبيرة التي حدثت في هذا النوع من الدراسات. وما كل الإجراءات الخاصة والمناهج الجديدة التي طورت هذا العلم إلا وسائل متنوعة لتحقيق هذه الفكرة الأساسية على نحو أتم. وإن هذا النوع من التطور ذاته ينبغي أن يتم في علم الاجتماع. ينبغي أن يمر من طور الذاتية، الذي لم يتجاوزه بعد، إلى طور الموضوعية.» p. 58-59.

إن المجتمع واقع في حد ذاته، وإن الوقائع الاجتماعية التي يتألف منها توجد على نحو مستقل عن كل فرد، بل إن كل فرد يولد في مجتمع مؤسساته وممارساته قائمة سلفاً. يقول في كتاب "الانتحار" أيضاً: «ليس صحيحاً أن المجتمع مؤلف فقط من أفراد؛ فهو أيضاً يشتمل على أشياء مادية تلعب دوراً أساسياً في الحياة المشتركة. إن الواقعة الاجتماعية تتجسد أحياناً على نحو مادي لتصبح عنصراً من العالم الخارجي. خذ مثلاً، إن نوعاً معيناً من الهندسة المعمارية لهو بمثابة ظاهرة اجتماعية؛ ولكنها تتجسد جزئياً في البيوت والمنشآت من كل نوع، والتي ما أن تبنى حتى تصبح وقائع قائمة بذاتها، مستقلة عن الأفراد. والأمر نفسه ينطبق على سبل التواصل والاتصال والنقل، مع الأدوات والآلات المستخدمة في الصناعة أو في الحياة الخاصة والتي تعبر عن حالة التكنولوجيا على مر التاريخ، وعن اللغة المكتوبة، وغيرها. إن الحياة الاجتماعية التي تبلورت على هذا النحو، إن جاز التعبير، وأقيمت على ثوابت ودعامات مادية، قد صارت إلى حد كبير جزءاً من العالم الخارجي، وهي تفرض علينا من الخارج. إن سبل التواصل التي تم إنشاؤها قبل وقتنا لتعطي اتجاهها محددًا لأنشطتنا.» (دوركهايم، الانتحار، 1952، 314).

إن هناك نظاماً للوقائع الاجتماعية، يتميز عن الوقائع الإنسانية بشأن الأفراد أو بشأن حالاتهم الذهنية أو العقلية أو خصائصهم البيولوجية. وهذه الفئة من الوقائع تبرر وجود نوع مميز من العلم، هو علم الاجتماع، يأخذها على أنها موضوعه الخاص.

غير أن هذه الدعوى تواجه أسئلة "سيئة" تصعب الإجابة عنها دون إصابة هذا المنظور ببعض الخدوش، ومن هذه الأسئلة تلك التي أثارها إيلونورا مونتوشي **Eleonora Montuschi**: «هل كان "إدمان الكحول" موجوداً قبل أن تحدد مفهومه الدراسات السوسولوجية في تناولها للإدمان؟ هل كان "الانتحار" موجوداً قبل القرن التاسع عشر حيث ظهر الطب العقلي؟ هل كان "التضخم" موجوداً قبل وجود آليات اقتصادية خاصة لقياس التوازن الاقتصادي؟ هل كان "التمثل الثقافي موجوداً" قبل أن تنتبه العلوم المعرفية وتفترض وجوده في سياق البحث الأنثروبولوجي؟ بينما في العلوم الطبيعية فمن الواضح والبدهي أن الغازات والجزيئات والحرارة وغيرها موجودة قبل العلم، والأمر بخلاف ذلك بالنسبة للعلوم الاجتماعية.»²⁷

²⁷– Nancy Cartwright and Eleonora Montuschi: *Philosophy of social science, a new introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2014, p. 126-127.

يقودنا هذا النوع من الأسئلة إلى تمييز أقامه جون سيرل بين الوقائع الخام **brute facts** (تلك التي يمكن أن توجد حتى لو لم توجد أنشطة إنسانية) والوقائع المبنية **constructed facts** (تلك التي يدين وجودها للأنشطة الإنسانية واعتقادات الناس). فقلّما يتناول العلم - كل علم - الوقائع "الخام"، وبدل ذلك هو دائما من يمنح الوقائع طابعها الواقعي (كونها وقائع حقيقية) ولو بشكل جزئي، من خلال النظريات والتفسيرات والتصنيفات والمقولات والتجارب التي تلجأ إليها مختلف الأبحاث العلمية في التعامل مع هذه الوقائع. إن موضوعات العلم (الغازات والجزيئات والحرارة والأحلام والتضخم والثقافة) تصبح جزءا من عالم العلم بفعل أعمال العلماء، بحيث ينحت لها هؤلاء مقولات خاصة يشيرون بها إليها، وقبل ذلك لم تكن جزءا من عالمهم. ومن ثم، فإن تصبح واقعة معينة موضوع إحالة في علم معين، ذلك يعتمد بشكل كبير على اهتمامات العلماء وأسئلتهم وتقنياتهم ومناهجهم في البحث. هذا لا يعني أن موضوعات العلم يخلقها العلماء، وإنما فقط أن هذه الموضوعات تصبح "أقل أو أكثر حقيقية (واقعية)" تبعاً لمدى إدماجها (بأية درجة وبأي عمق) داخل الممارسات والاهتمامات العلمية. وهذا مشترك بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية. لذلك ذهب غاستون باشلار إلى أن علم الفيزياء المعاصر ينبغي أن يقتنع بيقين مزدوج: يقين بأن الواقع الذي يدرسه العالم واقع مبني (من خلال مقولات العقل)، ويقين بأن ما ينتهي إليه العقل من نتائج إنما استخلصه من التجربة؛ بحيث لا توجد عقلانية فارغة كما لا توجد اختبارية أو مادية عمياء، وإنما الممارسة العلمية في الفيزياء تقوم على عقلانية مفتوحة ومطبقة. وهو ما ذهب إليه بول ريكور في حديثه عن التاريخ، إذ ذهب إلى أن الواقعة التاريخية إنما هي واقعة تبنى (أو يعاد بناؤها) انطلاقاً مما بقي كآثر بعد أن يخضع هذا الأثر للعمل العلمي والمنهجي للمؤرخ، ولكنه يضيف أن هذا الأثر (وثيقة مثلاً) لم يكن موجوداً قبل أن يوجه إليه المؤرخ سؤالاً، وقبل أن يشرع في استنطاقه. وهذا ما يعني أن المعرفة العلمية (الفيزيائية أو التاريخية مثلاً) موضوعية بالمعنى البنائي، لا بالمعنى الخام.

ب- المطلب الإبستمولوجي: ضرورة التخلص من القيم

سبق لديفيد هيوم خلال القرن الثامن عشر أن أقام تمييزاً أساسياً بين الكيفية التي توجد بها الأشياء (واقعية **factually**) من جهة، والكيفية التي نعتقد أنه "يجب" أن توجد بها (معياريًا **normatively**) من جهة أخرى. ومنذ هيوم، ساد الاعتقاد أن الموضوعية تستلزم التمسك بالوقائع من جهة، واعتماد الطرق أو المناهج التي تمنع القيم من التداخل مع الوقائع من جهة ثانية.

تواجه العلوم الاجتماعية تحدياً آخر إذن: فهناك زعم شائع يفيد أن العلوم الاجتماعية حمالة قيم **valued-laden** من كل جانب. فالقيم تظهر سواء على مستوى نتائج البحث الاجتماعي أو على مستوى وسائل وموارد هذا البحث. لهذا السبب، عندما نلج مجال البحث الاجتماعي، يكون من الصعب رسم الحدود بين ما هو واقعي (أو وصفي، يصف الواقع **factual**) وما هو تقييمي **evaluational** (أو توجيهي، يوجه للوقائع). والحقيقة أن اتصال القيم بالبحث الاجتماعي يتم بطرق عدة:

● منها مثلا تعارض أهداف (القيمة التي يبحث عنها) الباحث مع القيم الأخلاقية السائدة، بحيث قد يكون موضوع بحثه أفعال وممارسات موصومة اجتماعيا (فساد مثلا)، فيكون بين خيارين أحلاهما مر: إما أن يكشف تلك الممارسات الفاسدة ويخون الثقة التي وضعها فيه الأشخاص الذين درس من خلالها الموضوع، وهذا قد يهدد إمكانية القيام بأبحاث مماثلة مستقبلا، أو أن يحرض على سرية مخبريه وما كشفه فلا يكشفه كله للعموم.

● هناك أسئلة أخلاقية ملازمة داخليا لسيرورة البحث ذاته، وتتعلق هذه الأسئلة بالعلاقات المتينة بين الباحث وموضوع البحث. وحتى في الحالات التي لا توجد فيها تلك العلاقة القوية، فإن العالم الاجتماعي يعتبر أن له الحق في تأويل وتمثل معتقدات ومواقف أولئك الذين يشكلون موضوع دراسته. وهكذا، فحيثما توجد طبقة اجتماعية أو جنس أو عرق أو أي اتصال أو اختلاف آخر بين الباحث وموضوع البحث، فإن هذه المسائل الأخلاقية تنشأ بالضرورة.

● يواجه الباحثون الاجتماعيون تعددية كبيرة في الثقافات والثقافات الفرعية المتجزئة عنها، وكجزء من هذه التعددية الثقافية هناك التعددية الأخلاقية. ولأنهم مطالبون بتأويل تلك الثقافات، والاشتغال من داخلها، فإن هؤلاء العلماء الاجتماعيين تفترض فيهم القدرة على تعليق أحكامهم الخاصة، ونظرا للحساسية الأخلاقية التي غالبا ما ترافق هذه الأبحاث، فإن الكثير من العلماء الاجتماعيين يتخذون موقف "النسبية الأخلاقية **moral relativism**"، أي أنهم يقاومون الفكرة القاضية أن هناك قيما أخلاقية ملزمة كونية وقابلة للتطبيق في كل الثقافات، بحيث لا يصير لأية ثقافة الحق في أن تملي قيما أخلاقية معينة على ثقافة أخرى بحيث يكون المنتمون لهذه الثقافة ملزمين بالالتزام بتلك القيم. غير أنه في كثير من الأحيان يكون من الصعب اتخاذ موقف النسبية الأخلاقية؛ «فمن السهل تبني هذا الموقف على المستوى المجرد، وذلك بخلاف الحال عندما تواجه مسألة أخلاقية حقيقية. عندما يواجه العلماء الاجتماعيون ثقافات حيث يكون فيها من اللاتق أخلاقيا التعذيب الممنهج والعنصرية المستشرية أو عقوبة الإعدام، فإنهم يكونون مطالبين باختبار قدرتهم على تعليق أحكامهم اختبارا قاسيا.»²⁸

ولقد كان رهان الموضوعية مشروطا برسم خط واضح بين نظام الواقع أو نظام الأشياء من جهة، ونظام الذات أو نظام القيم من جهة أخرى. وفي ذلك لا يكفي أن يتخذ الباحث موقف النسبية الأخلاقية، أو تأويل الأفعال والممارسات موضوع الدراسة بمقتضى قيم الأفراد موضوع هذه الدراسة، أو تفضيل قيم على أخرى عندما تتعارض قيمتان أو أكثر، وإنما ينبغي التخلص تماما من تلك القيم ووضعها بين قوسين، سواء قيم الذات أو قيم الموضوع، والتعامل مع موضوع الدراسة باعتباره شيئا.

ج- المطلب المنهجي: اتباع المنهج الأفضل

²⁸ – Ted Benton and Ian Craib: Philosophy of social science, the philosophical foundations of social thought, second edition, Palgrave Macmillan, 2011, p. 7.

إذا كان الوضعيون لا يميزون في تحديدهم للممارسة العلمية بين صفتي "الموضوعية" و"العلمية"، فإن هذين اثنين فقط من أضلاع المثلث، يحتاجان إلى ثالث ليكتمل الشكل الهندسي، وهو المنهج. وقد سبق أن رأينا تعريف كارناب للعلم بأنه نمط من المعرفة التي يحكمها منهج محدد، كما ذهب راسل إلى أن العلم محاولة عن طريقة الملاحظة والاستدلال لاكتشاف حقائق معينة بصدد وقائع معينة ثم اكتشاف القوانين التي تربط هذه الوقائع بعضها مع بعض. وفي ذلك سار العلماء الوضعيون خاصة في اتجاه البحث عن مناهج تكون موضوعية من حيث المبدأ، أي أنها تضمن نتائج موضوعية بفعل الطريقة التي رسمت بها، وقد كانت المناهج الكمية هي النموذج الذي تتحقق فيه هذه الصورة، بخلاف المناهج الكيفية التي ينبغي أن تبقى بعيدة عن البحث العلمي، لعدم موضوعيتها فضلا عن عدم دقتها.

ونزولا عند هذه الرغبة الوضعية، فإن العلوم الاجتماعية مطالبة بترجمة المناهج الكيفية (مثل المقابلة، ومجموعات النقاش، والملاحظة الإثنوغرافية) إلى صيغ كمية، كما هو الحال مثلا بالنسبة لمنهج دراسة الحالة **case study analysis**، حيث تتم دراسة الحالة المرضية انطلاقا من تصور مجرد معين ووفقا لمعايير إحصائية معدة مسبقا، أو كما هو الحال في الأنثروبولوجيا الثقافية بحيث يتم تحويل كل البيانات التي تم الحصول عليها من الدراسة الميدانية إلى بيانات رقمية وربما مشفرة حتى، وكل ذلك يقتضي تحويل الكلمات أو الصور إلى أرقام ومبيانات ومعادلات ودوال، وفي ذلك لا تختلف الحالات الشعورية عن الانحرافات الاجتماعية عن العمليات الاقتصادية أو الخطابات السياسية أو غيرها من الظواهر الإنسانية.

تقول إليونورا مونتوشي: «من خلال إعطاء الأولوية للكم على الكيف، يُعتقد أن التحيز وأحكام القيمة ينقصان، ويتم تقليل الاختلافات في الرأي بين الأبحاث الفردية، إلى جانب خفض الاختلافات بين مختلف المدارس الفكرية. لهذا السبب، وخاصة في العلوم الاجتماعية، فإن مطلب الموضوعية غالبا ما يقود إلى تفضيل المناهج الكمية على الكيفية، أو بشكل أعم، إلى تفضيل التكميم **quantification** حتى عندما يعني ذلك التضحية بمفاهيم غنية من أجل تعزيز الدقة والوضوح... فالتكميم بمثابة تقنية لاتخاذ مسافة الأمان، مسافة من الأحكام والذاتية والتحيز»²⁹

لنأخذ مثلا كلاسيكيا، بدراسة دوركهيم لظاهرة الانتحار، ومع أننا سنعود إلى هذا المثال لاحقا عندما نتناول مسألة التفسير في العلوم الاجتماعية، إلا أننا نوظفه الآن لننظر في أهمية التكميم في هذه العلوم. ففي ما يلي نموذج لهذا التكميم، هو خلاصة دراسة دوركهيم لهذه الظاهرة:

الدول	الفترة الزمنية	البروتستانت	الكاثوليك	اليهود	اسم الملاحظ
النمسا	59-1852	79,5	51,3	20,7	Wagner
بروسيا	55-1849	159,9	49,6	46,4	Wagner

²⁹ -Nancy Cartwright and Eleonora Montuschi: *Philosophy of social science, a new introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2014, p. 135-136.

Morselli	96	69	187	72-1869	بروسيا
Prinzing	180	100	240	1890	بروسيا
Legoyt	87	117	139	62-1852	بادن
Morselli	124	136,7	171	74-1870	بادن
Prinzing	210	170	242	88-1878	بادن
Morselli	105,9	1'49	135,4	56-1844	بافاريا
Prinzing	193	94	224	91-1884	بافاريا
Wagner	65,6	77,9	113,5	60-1846	وورتمبرغ
Durkheim	60	120	190	76-1873	وورتمبرغ
Durkheim	142	119	170	90-1881	وورتمبرغ

فقد حاول دوركهيم تفسير انتشار الانتحار وتوزيعه في مجموعة من الدول الأوروبية، ومن أجل إنجاز هذا التفسير لم يمتص في ذلك من خلال النظر في الحالات الفردية للانتحار وفي مجموعة الظروف الفردية المؤدية إلى هذا الفعل. يزعم دوركهيم أن التفسير الموضوعي ينبغي أن يركز على ما هو نموذجي حول سلسلة من الحالات المتشابهة بينها ومن هنا يشع في اكتشاف أسباب كل نوع من الانتحار. وهذا ما يميز التفسير السوسيولوجي الخالص عن التفسير السيكولوجي. فالخصائص السيكولوجية تتغير من شخص إلى آخر، فهي "تتقلب" بحسب ظروف كل نوع من الانتحار ولا يمكن تعميمها على حالات يزعم أنها مماثلة. يجب على التفسير السوسيولوجي أن يستهدف الانتحار كظاهرة اجتماعية جماعية؛ يجب أن ينظر في معدل حالات الانتحار: فالمعدلات تعكس الثبات بما يكفي والتباينات بما يكفي لتبين أن الانتحار ظاهرة تتكرر في كل مجتمع كما تبين أنه داخل كل مجتمع تتوزع حالات عديدة من الانتحار غير متماثلة، بين جماعات تختلف من حيث الأعراق والأديان والوظائف الاجتماعية ولا يمكن ببساطة تفسيرها بالإحالة على الخصائص النفسية للأفراد.

على التفسير السوسيولوجي الموضوعي أن يجيب عن مجموعة من الأسئلة من قبيل: لماذا كان الانتحار أكثر حدوثاً عند بعض الجماعات مقارنة بجماعات أخرى؟ (مثلاً عند البروتستانت مقابل الكاثوليك)؟ لماذا يختلف تكرار الظاهرة حسب السن، أو حسب السُّلم المهني، أو حسب الاندماج الاجتماعي؟

II- جون روجرز سيرل J. R. Searle: بناء العالم الاجتماعي؛ نقد مطلب

الموضوعية

1- مشكلة العالم الاجتماعي

The ontologically objective world and the ontologically subjective world

لنبدأ بهذا القول الشارح لحون روجرز سيرل، فيه يشير مشكلة الموضوعية على المستوى المعرفي بصدد العالم الاجتماعي، وقبل ذلك يشير مسألة الوجود الموضوعي لهذا العالم ذاته، ولكن من منظور مختلف تماما عن المنظور الوضعي: «فكروا على سبيل المثال بقطعة الورق التي أذخرها في محفظة نقودي. ما الوقائع التي تجعل منها نقودا؟ إن مكوناتها الكيميائية والفيزيائية قاصرة عن إجابة هذا السؤال. إذا حاولت أن أنتج شيئا ما يبدو مشابها تماما لهذه القطعة من الورق، وحتى لو كررتها تماما بأدق ما فيها من الدقائق، فلن تكون نقودا. إن هذا النوع من الظواهر هو نقود فقط إذا فكرنا بأنه نقود... وما يصح على النقود يصح على الواقع الاجتماعي والمؤسساتي بشكل عام. لذلك فالنقود واللغة والملكية والزواج والحكومات والجامعات وحفلات الكوكيتيل والمحامون ورؤساء الولايات المتحدة هم جميعا إلى حد كبير - وليس تماما- يندرجون تحت هذه الأوصاف لكوننا نعتبرهم كذلك.»³⁰

يصوغ سيرل مسألة الوجود الموضوعي للعالم الواقعي من خلال ثلاثة إشكالات، أحدها عام والأخران يتفرعان عنه، في الجواب عنها يدافع الفيلسوف الأمريكي عن نوع من التأليف بين الذاتية والموضوعية، يجعل من العالم الاجتماعي والمؤسساتي عالما مبنيا في نفس الوقت الذي هو عالم قائم واقعيًا، وفي ذلك يقف عند سمتين اثنتين "محيرتين"، هما أن العالم الاجتماعي يعمل سببياً، وأن اللغة الإنسانية تخلق هذا العالم وليست تصفه فقط: «كيف تتلاءم هذه الظواهر الاجتماعية والمؤسساتية مع الأنطولوجيا الشاملة؟ ما هي أنطولوجيا العالم الاجتماعي والمؤسساتي؟ كيف يمكن أن يكون هناك واقع موضوعي لا يكون ما يكون عليه إلا لأننا نفكر أنه ما هو عليه؟ إن مشكلتنا الأساسية هي تفسير الكيفية التي يمكن أن يوجد بها واقع اجتماعي موضوعي من الناحية المعرفية تشكله إلى حد ما شبكة من المواقف الذاتية أنطولوجيا. ولكي نجعل هذه المشكلة أكثر تحديداً بقليل، فإن هناك سمات محيرة متعددة تنبع من هذا التأليف بين الذاتي والموضوعي، وسأذكر [اثنتين] من هذه السمات. الأولى هي: كيف يمكن للواقع المؤسساتي أن يعمل سببياً؟ إذا لم تكن النقود نقوداً إلا لأنها يعتقد أنها نقود، إذا فكيف يمكن لتلك النقود أن تتصرف سببياً؟ كيف يحدث في عالم يتألف بكامله من عناصر فيزيائية وكيميائية أن تكون هناك فاعلية سببية للواقع المؤسساتي للنقود والحكومات والجامعات

³⁰ - جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، 2006، ص. 166-167.

والمملكية الخاصة والزواج وغير ذلك؟ إن الواقع المؤسساتي للملكية والنقود والزواج والحكومة يعمل سبباً في حياتنا. وأما السمة المحيرة الثانية فهي: لقد قلت إن الشيء لا يكون نقوداً أو ملكية أو زواجا إلا إذا اعتقد الناس أنه نقود أو ملكية أو زواج، ولكن كيف يمكن للناس أن يعتقدوا بهذه الفكرة ما لم يمتلكوا لغة؟ أليست اللغة على وجه التحديد نوعاً من الواقع المؤسساتي الذي نحاول أن نفسره؟ إن اللغة في الواقع المؤسساتي لا تستعمل فقط لوصف الوقائع، بل هي بطريقة غريبة إلى حد ما تأسس لهذه الوقائع. على سبيل المثال، حين تقول الورقة النقدية من عشرين دولاراً "هذه الملاحظة عطاء قانوني للديون العامة والخاصة"، فإن وزارة الخزانة الأمريكية لا تصف واقعاً، بل هي تخلقه إلى حد ما. والقول هنا مثل الفعل. والأقوال الإنجازية هي تلك الأقوال التي يكون فيها قول شيء ما تحقيقاً له. فعلى سبيل المثال، إذا قلت في سياق مناسب "أعدك بأن آتي" أو "إنني مستقيل"، فإن قول هاتين الجملتين هو وعد واستقالة. في هاتين الحالتين أخلق واقعتي الوعد أو الاستقالة بمجرد القول.³¹

ومن أجل الإجابة عن هذه الأسئلة يلجأ سيرل إلى مجموعة من التمييزات، مدافعاً عن فكرته القاضية أن العالم الاجتماعي يتمتع بوجوده الموضوعي، ولكن هذه الموضوعية مرحلة ثانية تأتي بعد أن تمنحه الذات وجوده. فيميز أولاً بين سمات العالم التي تستقل عن الإنسان وتلك التي لا توجد إلا بوجوده، بين تلك التي تشكل موضوع العلوم الطبيعية وتلك التي تكون موضوع العلوم الاجتماعية. ومن أجل تفسير الكيفية التي بها يبني الإنسان العالم الاجتماعي، ويمنحه وجوده الموضوعي، يقف سيرل عند ثلاث عمليات أساسية، هي القصدية الجمعية، وإسناد الوظيفة، ثم القواعد المكونة.

2- دور الملاحظ في بناء العالم الاجتماعي

The observer independent world and the observer relative world

لم يتردد الوضعيون في المناداة بانصهار العلوم الاجتماعية في روح العلم، الذي تمثله العلوم الطبيعية، فلم يجد علماء النفس التجريبيون حرجاً في أن تمنح الحدود بين علم النفس وعلم وظائف الأعضاء والعلوم المعرفية، بل وأقاموا "فيزياء نفسية (سيكوفيزياء)" نموذجاً لهذا العلم، كما لم يجد علماء الاجتماع الوضعيون حرجاً في المطالبة بأن يصير علم الاجتماع "فيزياء اجتماعية"، وفي ذلك احتجوا بكون الخصائص التي يدرسها كل علم هي ذاتها، ولا حاجة للمناداة بالخصوصية. والحال أن هذا زعم خاطئ في منظور سيرل، ذلك أن تفسير العالم الطبيعي (موضوع العلوم الطبيعية) يختلف من حيث المبدأ عن تفسير العالم الاجتماعي (موضوع العلوم الاجتماعية)، لذلك وجب أن يختلف الطريق المتبع في كل محاولة تفسير: «لكي نفسر الواقع الاجتماعي والمؤسساتي نحتاج إلى توضيح واحد من التمييزات الأساسية، وهو التمييز بين سمات العالم التي توجد بمعزل عن مواقفنا وقصدتنا بشكل عام، والسمات التي لا توجد إلا بالنسبة

³¹ - جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، ص. 167-171، بتصرف قليل.

لقصديتنا. وأنا أسمى هذا بالتمييز بين سمات العالم التي تعتمد على الملاحظ وسمات العالم المستقلة عن الملاحظ... إذ توجد بعض سمات العالم وجودا مستقلا تماما عنا نحن البشر وعن مواقفنا وفعاليتنا، بينما تعتمد سمات أخرى علينا. تأملوا مثلا في موضوع يمتلك كلا النوعين من هاتين السمتين: أعني الشيء الذي أجلس عليه الآن. يمتلك هذا الشيء كتلة معينة وصورة جزيئية معينة، وهذه الخصائص توجد وجودا مستقلا عنا. فالكتلة والبنية الجزيئية سمتان للعالم مستقلتان عن الملاحظ. غير أن هذا الشيء يمتلك أيضا سمة كونه كرسيًا. وكونه كرسيًا هو نتيجة كونه قد صُمم وصُنِع وبيِع واشتري واستُخدم ككرسي. وسمات كونه كرسيًا هي سمات نسبية للملاحظ، أو تعتمد على الملاحظ، حيث "الملاحظ" هنا إشارة إلى "الصانع والمستخدم والمصمم وصاحب القصدية بشكل عام"... على العموم، تهتم العلوم الطبيعية بالسمات المستقلة عن الملاحظ، كالقوة والكتلة والتركيب الضوئي، وتهتم العلوم الاجتماعية بالسمات المعتمدة على الملاحظ، كالانتخابات ومشاكل ميزان المدفوعات والمنظمات الاجتماعية... أعتقد أن التمييز بين السمات النسبية للملاحظ والسمات المستقلة عن الملاحظ أكثر أهمية بكثير من التمييزات التقليدية في ثقافتنا الفلسفية، كالتمييز بين العقل والجسم أو الواقعة والقيمة... إن شبكة من الظواهر المؤسسية النسبية للملاحظ يمكن أن يكون لها وجود موضوعي من الناحية المعرفية، وإن كانت أنطولوجيا تعتمد على الملاحظ، وبالتالي تعتمد على عناصر ذاتية من الناحية الأنطولوجية.³²

غير أن القول إن الواقع الاجتماعي والمؤسسي يعتمد وجوده على الذات يحتاج إلى توضيح هذه العلاقة، أعني بيان كيف تخلق الفاعلية الإنسانية واقعا جديدا؛ وجواب ذلك عند سيرل من خلال ثلاث آليات متكاملة، هي القصدية الجمعية، وإسناد الوظيفة، وإنشاء قواعد مكونة:

أ- القصدية الجمعية We-intentionality

ذهب الوضعيون (المتشبعون بالفكرين التجريبي والواقعي وحتى المادي أحيانا) إلى أن الوقائع الاجتماعية خارجية بالنسبة للفرد وسابقة عليه، لذلك هي تفرض نفسها عليه فرضا، وتلك صورة من صور طابعها الموضوعي؛ إن الفرد يتلقى هذه الوقائع وليس له في نشأتها شأن. وهذا ما يرفضه سيرل، مبينا أن الظواهر الاجتماعية لا تشكل جزءا من العالم الواقعي إلا لأن الناس أرادوا ذلك، ولو لم يفعلوا، لما كان حالها ذلك. ولكن كيف فعلوا؟ وبشكل خاص: كيف اجتمعت إراداتهم الخاصة، في إرادة عامة، فأنتجت في الأخير عالما اجتماعيا يتمتع بطابعه الموضوعي؟

يلجأ هنا سيرل إلى أهم مفهوم في فلسفته، والذي بنى عليه كل نسقه، ألا وهو مفهوم "القصدية intentionality"، يعرفها بأنها الكيفية التي تتوجه بها العضوية (الإنسان من حيث هو عضوية حية عاقلة) إلى العالم، ولها أشكال عدة، منها الاعتقاد والرغبة والإرادة والخوف والتذكر والرجاء والأمر والتقدير وغيرها. ذلك أن جل ما

³² - جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، ص. 171-174.

يصدر عن الذات ومحركه الوعي إنما هو توجه إلى العالم بكيفية أو بأخرى. ولكن هناك نوع من القصدية يضاف إلى القصدية الفردية، قصدية الذات الواحدة، مثلما يحدث عند أقول "أقصد" أو "أعتقد" أو "أرجو"، وهي القصدية الجمعية. فكيف لهذا النوع من القصدية أن يوجد؟ وكيف يوجد بدوره عالما جديدا؟ «إن القصدية الجمعية في الحياة الواقعية شيء شائع وعملي، بل هو في الحقيقة جوهري لوجودنا نفسه. انظروا إلى أية لعبة كرة قدم، أو سباق سياسي، أو أداء قطعة موسيقية، أو قاعة محاضرات جامعية، أو خدمات كنسية، أو مناقشة عامة، وسترون القصدية الجمعية وهي تعمل. قارنوا فرقة الأوركسترا وهي تؤدي سمفونية ما بالأعضاء الأفراد للأوركسترا وهم يعزفون القطع الخاصة بهم كلا على حدة. حتى لو تدرّب الأعضاء الأفراد جميعا، بالمصادفة، على أداء الأجزاء الخاصة بهم بطريقة يمكن الجمع بينها زمنيا، بحيث يبدو عزفهم المنفرد وكأنه سمفونية، يبقى هناك فرق حاسم بين قصدية السلوك التعاوني وقصدية السلوك الفردي. وما يصح على الأوركسترا يصح على فريق كرة القدم، والحشد في سباق سياسي، وشخصين يرقصان، وطاقم بناء يشيد بيتا. متى ما يكن لديك أناس يتعاونون في عمل واحد، يكن لديك قصدية جمعية. ومتى ما يكن لديك أناس يشتركون في أفكارهم ومشاعرهم وما أشبهه، يكن لديك قصدية جمعية، والحقيقة أنني أود القول إن هذا يشكل فعلا أساس جميع الفعاليات الاجتماعية. حتى الصراع الإنساني، في أغلب أشكاله، يتطلب التعاون. فكروا في التنافس على جائزة معينة، أو لعبة كرة قدم أو محاكمة قانونية، بل حتى بين فيلسوفين ينخرطان في مساجلة. لكي تستمر صراعات من هذا النوع، لا بد لها من مستوى أعلى من التعاون. لو تسلل شخص وراء آخر في زقاق مظلم وضربه على رأسه، فليس هناك ما يستدعي وجود قصدية جمعية. أما عند التنافس على جائزة، أو مباراة مصارعة، أو حتى تبادل الشتائم في حفلة، فالمطلوب مستوى معين من التعاون. لكي نكون في اشتباك على مستوى واحد، لا بد لنا من التعاون على وجود الاشتباك على مستوى معين.

سأعرف اعتبارا الواقعة الاجتماعية بأنها أية فعالية تضم فاعلين أو أكثر لديهما قصدية جمعية... لكن للكائنات الإنسانية قدرة مميزة تمكنها من تخطي الوقائع الاجتماعية المجردة إلى الوقائع المؤسساتية. فالبشر [بخلاف الحيوانات] ينخرطون في أكثر من مجرد تعاون فيزيائي بحث، فهم يتحدثون معا ويمتلكون الأشياء ويتزوجون ويشكلون الحكومات إلى غير ذلك.»³³

ج- إسناد الوظيفة Status functions

إذا كانت القصدية الجمعية هي الشرط الضروري لقيام واقع اجتماعي أو مؤسستي، فإن هذا الشرط ليس كافيا، بل تضاف إليها أخرى حتى يكتمل البناء. وإن أول لبنة توضع في هذا البناء هي أن تسمى الأشياء وتعطى لها وظائف، على أساس أنه لم تكن لها هذه الوظائف من قبل، ولا كانت لها تلك الأسماء، وهذا ما يشهد عليه تاريخ التطور الاجتماعي.

³³ - جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، ص. 174-179.

الحال أن الأشياء أخذت أسماءها ووظائفها لأننا أعطيناها تلك الأسماء والوظائف. ومن ثم فإن «قالب البناء الثاني المطلوب لإنشاء الواقع المؤسساتي، بالإضافة إلى القصدية الجمعية هو إسناد الوظيفة. فمن الوقائع المميزة للكائنات الإنسانية وبعض الحيوانات الراقية أنها قادرة على استخدام بعض الأشياء كأدوات. وهذا مثال على إمكانية أكثر عمومية في إسناد الوظائف إلى الأشياء، حيث الوظيفة هنا ليست من صلب الشيء داخليا، بل ينسبها له فاعل أو فاعلون خارجيون. والفاعلون هنا يستغلون السمات الطبيعية للشيء ليحققوا بها أغراضهم الخاصة... إن جميع الوظائف نسبية إلى الملاحظ، فهي لا توجد إلا نسبة للملاحظين أو الفاعلين الذين يسندون هذه الوظيفة. تنطلي عليها الحقيقة بحكم أننا غالبا ما كنا نكتشف الوظائف في الطبيعة.»³⁴

إن نظام علاقاتنا بالأشياء، والذي يشكل جزءا أساسيا من بنية العالم الاجتماعي، إنما يعود إلى وظائف هذه الأشياء مثلما تم تحديدها في الأصل بناء على القصدية الجمعية، وهو ما يبين الاتصال بين آليتي الخلق الكامنتين خلف وجود العالم الاجتماعي والمؤسساتي، أعني القصدية الجمعية وإسناد الوظيفة للأشياء.

ج- القواعد المكوّنة Constitutive rules

الآلية الثالثة الضرورية لبناء عالم اجتماعي هي وجود قواعد تحكم هذا البناء؛ فالإنسان كائن ثقافي، وجزء من طبيعته الثقافية هذه أنه يعيش وسط نظام من القواعد التي تحدد علاقات الأفراد فيما بينهم وفي علاقاتهم مع الأشياء وعالمهم الواقعي. ولكن دور القواعد لا يتوقف عند مجرد التنظيم، بل يتجاوزها إلى وظيفته الخلق، خلق وقائع جديدة. وإن وجود وقائع اجتماعية لا يتم بدون هذا النوع الثاني من القواعد خاصة، بحيث يكون الانضباط لهذه القواعد هو ذاته الواقعة أو بالأحرى مؤسس لها، وهو ما يوضحه سيرل بهذا القول: «قبل سنين، كنتُ أحدثت تمييزا بين الوقائع الخام، كواقعة أن الشمس تبعد ثلاثة وتسعين ميلا عن الأرض، والوقائع المؤسساتية، كواقعة أنني مواطن في الولايات المتحدة الأمريكية. ولكي أفسر هذا التمييز بين الوقائع الخام والوقائع المؤسساتية، فقد لجأت إلى تمييز بين نوعين مختلفين من القواعد. تنظم بعض القواعد أشكال السلوك الموجودة سابقا: فكروا على سبيل المثال بقاعدة السياقة على الجانب الأيمن من الطريق؛ يمكن للسيافة أن توجد على كلا جانبي الطريق، غير أن المفيد من الناحية العملية وجود نوع من التنظيم، ولذلك لدينا قواعد بصيغة "أفعل هذا ولا تفعل هذا". وعلى العموم، لدينا قواعد تنظيم الفعاليات التي توجد وجودا مستقلا عن القواعد. وهذه القواعد تنظيمية **Regulative rules**، فهي تنظم أشكال السلوك الموجودة سابقا. ولكن ليست جميع القواعد من هذا النوع، فبعض القواعد لا تنظم فحسب، بل هي أيضا تشكل صورة الفعالية التي تنظمها أو تجعلها ممكنة: فكروا في لعبة الشطرنج مثلا؛ فقواعد الشطرنج ليست مثل قواعد السياقة، بل تعتمد إمكانية لعبة الشطرنج ذاتها على وجود قواعد للشطرنج، لأن لعب الشطرنج يكمن في التصرف استنادا إلى شبكة ضمنية هائلة من قواعد الشطرنج.

³⁴ - جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، ص. 179-180.

وأسمى مثل هذه القواعد بـ"القواعد المكوّنة" أو "المؤسّسة" **Constitutive rules**، لأن التصرف استنادا إلى القواعد هو مكوّن ومؤسّس الفعالية التي تنظمها القواعد. القواعد المكوّنة تنظم أيضا، لكنها تقوم بأكثر من مجرد التنظيم، إذ تُكوّن الفعالية نفسها التي تنظمها بالطريقة التي سبق لي أن اقترحتها. والتمييز بين الوقائع الخام والوقائع المؤسّساتية لا يمكن أن يفسر تفسيريا كاملا إلا من خلال القواعد المكوّنة، لأن الوقائع المؤسّساتية لا توجد إلا في إطار أنظمة مثل هذه القواعد. وللقواعد المكوّنة دائما الصورة المنطقية نفسها وهي: "يتصف س بكونه ص في السياق ق". ففي لعبة كرة القدم الأمريكية، يعد عبور خط هدف الخصم مع امتلاك الكرة واللعبة متواصلة تسجيلا لهدف. ويعد هذا الهدف ست نقاط. والحصول على نقاط أكثر من الخصم يعد فوزا.³⁵

ومن أجل الكيفية التي تجتمع من خلالها الآليات الثلاث السابقة لتكون عالما اجتماعيا، وبمعونة آلية أخرى مهمة جدا هي اللغة، اللغة الخلاقة لا الواصفة فقط، يأخذ جون روجرز سيرل دور الأنثروبولوجي، ويقترح فرضية للكيفية التي بنى بها الناس الأوائل أول نظمهم الاجتماعية وأسندوا الوظائف للأشياء التي توسلوا بها لتطوير وجودهم الاجتماعي. ومع أن الفرضية-المثال مبسطة، إلا أنها تقدم صورة واضحة للبنية المنطقية للعالم الاجتماعي والمؤسّساتي، تزكي قول الفيلسوف إن موضوعية هذا العالم موضوعية مبنية، لا موضوعية خام: «يمكن تفسير كل واقع مؤسّساتي باستخدام هذه الأفكار الثلاث على وجه التحديد، القصدية الجمعية، وإسناد الوظيفة، والقواعد المكوّنة... تخيلوا جماعة من المخلوقات البدائية تشبهنا إجمالا. من السهل أن نتخيل أنهم يسندون فرديا وظائف للأشياء الطبيعية. على سبيل المثال، قد يستخدم أحد الأفراد هذا الجذع كمقعد، أو تلك العصا كعتلة. وحين يمكن لفرد أن يسند الوظائف باستخدام القصدية الفردية، فليس من العسير أن أفرادا متعددين يمكن أن يسندوا الوظائف جميعا. فتستطيع الجماعة أن تستخدم هذه الخشبة كمقعد وتلك العصا الغليظة كعتلة لكي يعالجوها جميعا. والآن تخيلوا أنهم شيّدوا حاجزا، أو حائطا حول المكان الذي يعيشون فيه، فالحائط مصمم لكي يبقي المتطفلين بعيدين، ويحافظ على أعضاء الجماعة فيها... فهو يمتلك سمة إسناد الوظيفة والقصدية الجمعية أيضا. فقد أسند السكان الذين يتصرفون تصرفا جماعيا للحائط وظيفة، هي أنه حاجز حدودي، ونحن نفترض أن الحائط قد أنشئ بجهد تعاوني منهم لكي يؤدي وظيفة. ثم لنفترض أن الحائط يتداعى بالتدريج، وصار يتهاوى شيئا فشيئا حتى لم يبق منه سوى صف من الأحجار، ولكن لنفترض أن السكان يستمرون في معاملة صف الأحجار وكأنه ما زال يقدر أن يؤدي وظيفة الحائط... في البداية كان الحائط يؤدي الوظيفة المسندة إليه بفضل بنيته الفيزيائية، لكن ما حدث في القصة هو أن الحائط صار يؤدي الآن وظيفته لا بفضل بنيته الفيزيائية، بل بفضل القبول أو الإقرار الجمعي للأفراد الذين يتصرفون جميعا وكأن للحائط وضعنا معينا بحيث تصح مع ذلك الوضع وظيفة معينة. أريد أن أشرح مصطلحا لوصف نتائج هذه النقلة، وأسمى هذه الوظائف بـ"وظائف الوضع". أعتقد أن هذه النقلة، أعني النقلة من الفيزياء إلى القبول الجمعي بوظيفة الوضع، تشكل البنية المفهومية الأساسية وراء الواقع المؤسّساتي الإنساني. وعلى

³⁵ - جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، ص. 181-183.

العموم، فإن البنية في البنى المؤسساتية لا تستطيع أن تؤدي وظيفتها بفضل فيزيائها وحدها، بل تتطلب قبولاً جمعياً... لنعد إلى مثال النقود، لا تستطيع النقود أن تؤدي وظائفها بفضل الفيزياء وحدها. مهما حاولنا أن نساعد للفيزياء من وظيفة، فإن فيزياء النقود وحدها -خلافاً لفيزياء السكين أو حوض الاستحمام- لا يمكنها أداء وظيفتها... يتوهم كثير من الناس البسطاء أن العملة الأمريكية "يدعمها الذهب المخزون في مستودع فورت نوك"، غير أن فكرة الدعم ليست سوى وهم. ما يمتلكه المرء حين يمتلك ورقة نقدية من فئة عشرين دولاراً، على سبيل المثال، هي قصاصة من الورق تؤدي وظيفتها بفضل وظيفة وضع مفروضة. وليست للورقة أية قيمة من حيث هي سلعة، وليست لها أية قيمة من حيث هي عقد، بل هي مجرد حالة خالصة من وظيفة الوضع... وقد تخلت الخزانة الأمريكية عن ذلك النفاق، ولكنه ما زال معمولاً به في بريطانيا، حيث تحتوي عملة العشرين جنيهاً على وعد بأن محافظ مصرف بريطانيا يدفع لحامله عند الطلب عشرين جنيهاً ذهباً... إن النقلة من نقود السلعة إلى النقود الحكومية هي نقلة من إسناد وظيفة بفضل البنية الفيزيائية إلى حالة خالصة من وظيفة الوضع.³⁶

خلاصة: حلول للمشكلة والمعضلات الثلاث

أما وقد بين سيرل الكيفية التي يبنى بها العالم الاجتماعي، ومعنى الموضوعي الذي يستحق أن يوصف به هذا العالم، يعود -من باب تلخيص ذلك وتركيبه- ليجيب عن الأسئلة الثلاثة التي انطلق منها:

○ وكان أول تلك الأسئلة، وهو الأعم، هو: كيف يمكن أن يوجد واقع موضوعي اجتماعي ومؤسستي هو واقع لمجرد أننا نعتقد أنه واقع؟ وجوابه، مثلما اتضح، أن «الإسناد الجمعي لوظائف الوضع، وفي المحل الأول الإقرار المتصل والقبول المتواصل على مدار حقبة زمنية طويلة، يمكن أن يخلق ويديم واقع الحكومات والنقود والدولة والأمة واللغات وملكية الأملاك الخاصة والجامعات والأحزاب السياسية وآلاف المؤسسات الأخرى، ولكن مع انسحاب لقبول الجمعي، يمكن أن تنهار هذه المؤسسات فجأة».³⁷

○ أما السؤال الثاني، وهو ناشئ عن الأول وتابع له، فكان هو: كيف يستطيع هذا العالم المخلوق اجتماعياً أن يؤدي وظيفته سببياً؟ والجواب هو أن «القبول الجمعي هو نفسه آلية لخلق القوة. فإذا قبلنا جميعاً بأن شخصاً ما هو رئيس الولايات المتحدة الأمريكية، إذا فهو يتمتع بقدر هائل من القوة. فهو يستطيع أن يصوت ضد ما يرفعه الكونغرس من قوائم، وهو القائد الأعلى للقوات المسلحة الأمريكية، كما أنه يستطيع أن يؤدي عدداً كبيراً من الأفعال الأخرى المتعلقة بالسلطة».³⁸

³⁶ جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، ص. 183-190.

³⁷ جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، ص. 194.

³⁸ جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، ص. 196.

◦ وأما السؤال الثالث، فكان هو: ما دور اللغة في خلق الواقع المؤسساتي؟ وجوابه في نظر سيرل لا يحتاج إلى بيان، أخذنا بعين الاعتبار وظيفة اللغة التي لا تتوقف عند الوصف أو التقرير أو الإخبار وإنما تتجاوز ذلك إلى الفعل والخلق، «ويتمثل أوضح استخدام للغة في بناء الواقع المؤسساتي في أننا نستطيع في الغالب أن نخلق الوقائع الاجتماعية عن طريق قول إنجازي **a performative**. نستطيع أن نستخدم شخصا بالقول "أنت مقبول في العمل"، ونستطيع أن نعلن الحرب بالقول "الحرب معلنة".»³⁹

³⁹ - جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، ص. 196.

ثالثا: مسألة المنهج في العلوم الاجتماعية

تعرف المعرفة العلمية بكونها معرفة مبنية، وليست من وسيلة لبنائها غير المنهج العلمي. وقد وقفنا عند أهمية المنهج سابقا باعتبارها جزءا هاما من الروح العلمية وخطا واضحا يفصل المعرفة العلمية عن المعارف التلقائية والجاهزة. ولئن كان العلماء الاجتماعيون على وعي بأهمية المنهج في بناء نظرياتهم، مثل غيرهم من العلماء، فإن ما يختلفون حوله هو نوع هذا المنهج. فكان سؤال المنهج من أكثر المسائل إثارة للجدل في العلوم الاجتماعية، يضاف إلى مسألة الموضوعية. وصيغة هذا السؤال المركب هي الآتية: ما هو المنهج المناسب لدراسة الظواهر الإنسانية أو الاجتماعية؟ هل يحق للعلوم الاجتماعية أن تستعير مناهج دراستها من العلوم الطبيعية، مراعاة للإرث العلمي الكبير الذي حققته الأخيرة باستخدامه؟ أم أنها مطالبة بخلق منهجها (أو مناهجها) بنفسها، مراعية لخصوصية موضوعها وموجهة بها؟ وقد توزع العلماء الاجتماعيون في الجواب عن هذا السؤال فئات عدة، أبرزها اثنتان:

● أولاهما يمثلها الوضعيون الداعون إلى استثمار المنهج التجريبي من أجل تحقيق نفس النجاح الذي حققته العلوم الطبيعية باستخدام هذا المنهج، الذي يمكن الباحث من تفسير الظاهرة المدروسة تفسيراً دقيقاً، بما يتيح له صياغة قانونها فيسمح له ذلك بالتنبؤ بها مستقبلاً ومن ثمة التحكم فيها وفي غيرها من الظواهر الإنسانية أو الاجتماعية بنفس الكيفية. فكان طلب المنهج التجريبي في الحقيقة طلباً لآلية تمكننا من التفسير الدقيق للظاهرة. وقد مثل هذه النزعة الوضعية في علم الاجتماع علماء مثل أوغست كونت وإميل دوركهايم، وفي علم النفس واطسون وغيره من رواد المدرسة السلوكية وعلم النفس التجريبي عامة. فانتصروا جميعاً لمطلب التفسير وتكميم الظواهر الاجتماعية. أما السلوكيون، فقد اعتبروا أن السلوك هو موضوع علم النفس الحقيقي، وهو ظاهرة تحكمها مقدمات موضوعية، كلما حضرت تلك المقدمات حضرت معها الظاهرة كنتيجة حتمية، وكلما اجتهد الباحثون في ضبط السلوك بضبط بنيته، أعني تفسيره، كلما أتاح لهم ذلك التنبؤ به مستقبلاً. ويتم التفسير حسب السلوكيين بناء على مبدأ أن السلوك تحكمه علاقة "مثير—استجابة"، فإذا تمكن الباحث من تحديد المتغيرات المستقلة المحددة للظاهرة، واحداً واحداً، فأتضح له كيف تفعل في المتغير التابع، أمكنه صياغة قانون السلوك. وبنفس هذه الروح الوضعية التجريبية تناول دوركهايم الواقعة الاجتماعية، وبعد أن اعتبرها خارجية بالنسبة للفرد واعتبرها شيئاً مستقلاً عن وعيه، دعا إلى تناولها مثلما تُتناول الظواهر الطبيعية، تناولاً تجريبياً غرضه التفسير والتنبؤ. وهذه الروح هي التي سكنت دراسته لظاهرة الانتحار؛ إذ سلك في ذلك طريق الدراسة الميدانية لهذه الظاهرة في مجموعة من الدول الأوروبية على فترات زمنية متعددة، وقاده ذلك إلى تفسير هذه الظاهرة بما يفيد أنها ترتد إلى ثلاثة أنواع من التفكك، وهي التفكك الديني والأسري والاجتماعي (السياسي)، ومن ذلك انتهى إلى صياغة قانون الانتحار مقتضاه أن نسبة الانتحار تتناسب عكسياً مع درجة التماسك الديني والأسري والاجتماعي. وانطلاقاً من هذا القانون زعم دوركهايم إمكانية التنبؤ بنسبة الانتحار في كل مجتمع بناء على معرفة درجة

التفكك أو التماسك فيه (في مستوياته الثلاثة). ولن نركز كثيرا هنا على النزعة الوضعية طالما أننا فعلنا ذلك أعلاه، في تناولنا لمسألة الموضوعية العلمية.

● أما الفئة الثانية، والتي سنركز عليها هنا، فيمثلها التأويليون الداعون إلى ضرورة مراعاة خصوصية الموضوع في العلوم الاجتماعية بخلق مناهج جديدة تستوعبها، كما دعوا إلى التوقف عن طلب التفسير، لأن الظاهرة الإنسانية لا تقبل ذلك، وتعويضه بطلب آخر هو الفهم. ويمثل هذه الفئة مجموعة من العلماء، أبرزهم اثنان، هما ماكس فيبر **Max Weber** وفلهلم دلتاي **Wilhelm Dilthey**. وقد لخص هذا الأخير نظريته للممارسة العلمية من جهة ونقده للتأويليين من جهة أخرى بالقول إن العلمية لا تعني التقليد والافتتان بنجاحات علماء آخرين في مجالات بحث أخرى واستعارة مناهجهم وأدواتهم واقتفاء طريقهم رغبة في نيل نفس نجاحهم، بل العلمية تعني الانطلاق من طبيعة الموضوع الذي ندرسه، واستحضار خصوصيته، وجعل الممارسة العلمية كلها موجّهة بهذه الخصوصية، وجزء من ذلك أن نخلق منهج دراستنا ويكون ذلك نابعا من روح الموضوع الذي ندرسه. فالعلوم الطبيعية نجحت بالمنهج التجريبي لأنها اعتمدت بناء على طبيعة موضوعها، ونحن سنكون علماء حقيقيين إذا تصرفنا بدورنا على هذا النحو. وإن المنهج الأنسب لدراسة الظواهر الإنسانية أو الاجتماعية، باعتبارها ظواهر روحية، هو الفهم لا التفسير؛ إنها ظواهر حية ومعيشة ومعقدة وغير منفصلة عن الوعي ومستمرة في الزمان، وكل ذلك يجعلها تند عن الإجراءات التجريبية التفسيرية، وتند عن القوانين الثابتة المنبثقة عن تلك الإجراءات، فلا تقبل إلا أن تفهم كمجموع حي ومعيش.⁴⁰

● يتعلق الأمر إذن بمقاربة تنتمي إلى تقليد فلسفي أقرب إلى العقلانية منه إلى التجريبية، وقد كانت نقطة البداية في هذه المقاربة هي أن خصوصية موضوعات العلوم الاجتماعية تتمثل في كونها تتمتع بوعي ذاتي **self-consciousness**. فهي قادرة على أن تتفكر في ذاتها وفي وضعياتها وعلاقاتها؛ إن الحياة الإنسانية بالأساس حياة معنى **a life of meaning**، وحياة لغة، وحياة تفكير تأملي، وحياة تواصل. وهذا ما يسميه أنطوني غيدنز **Anthony Giddens** "الانعكاسية **reflexivity**"، وإذن يجب أن نركز على تلك المعاني التي يمنحها الناس لأفعالهم، يجب أن نحاول فهمها، حينئذ سنفهم تلك الأفعال، وكان هذا الحجر الأساس في أطروحة ماكس فيبر، وهي التي سنحللها هنا أكثر، باعتبارها تمثل منظورا مخالفا من كل النواحي للمنظور الوضعي. فما أسس هذه الأطروحة؟ وما حججها؟

ماكس فيبر: الفهم التأويلي للفعل الاجتماعي

أ- موضوع العلوم الاجتماعية: الفعل الاجتماعي العقلاني الحامل لمعنى

⁴⁰ -Wilhelm Dilthey : Sciences de l'esprit,

● نشأ فيبر (الذي عاش بين 1864 و1920م في تقليد فلسفي في العلوم الاجتماعية ترجع أصوله إلى كانط وقد تطور عبر الكانطية الجديدة. ومع أنه كان "أسيرا" لعلم الاجتماع، إلا أنه يمكننا تصنيفه في خانة علماء الاقتصاد أو كمؤرخ أو منظر قانون. ومثل كل المفكرين الكبار، فقد كسر الحدود بين المجالات التي يمكننا أن ندرجه فيها. غير أن المشترك بين كل دعاواه، في كل هذه العلوم، هو أن العلوم الاجتماعية تهتم في المقام الأول بالمعنى، لا سيما بالمعنى الفردي، أو الطريقة التي تؤثر بها المعاني الثقافية المشتركة في أفعال الأفراد. لذلك، فعلى المستوى الأنطولوجي، ذهب فيبر إلى أن العالم الذي تدرسه العلوم الاجتماعية يتألف من أفراد يتفاعلون فيما بينهم. أما الكيانات الاجتماعية فلا توجد إلا بالمعنى الضيق، مثل الطبقات والبنىات والمؤسسات الاجتماعية وغيرها، كما لا يمكننا الحديث عن ظواهر اجتماعية شاملة تفرض نفسها على الأفراد.⁴¹

● وبخلاف المنظرين الوضعي والسلوكي، ينطلق فيبر من فكرة أن العلوم الاجتماعية تدرس الفعل الحامل لمعنى **meaningful action** لا السلوك **behavior** بما هو مركب من الحركات هي نتيجة لسلسلة من المقدمات الفيزيائية أو البيولوجية. فبينما أنا أكتب يرافق ذلك كوني أنفسي، ولكني لا أنفسي باختيار إرادي حر لتحقيق هدف أنا على وعي به، كما أنني لا أقرن تنفسي بمعنى معين، إلا في بعض الحالات حيث يبدو أنني أفعل (خلال ممارسة الرياضة مثلا)، حيث ينتقل هذا السلوك وأمثاله (الرمش مثلا أو حك الرأس أو غيرهما) إلى مستوى آخر بحيث يصير حاملا لمعنى معين هو جزء من قصدية الفرد.

● ولكن يجب أن نتقدم خطوة إلى الأمام، فموضوع العلوم الاجتماعية ليس هو فقط الفعل الحامل لمعنى، وإنما هو أيضا الفعل الاجتماعي الحامل لمعنى **meaningful social action**، الفعل الموجه إلى الغير. فقد أركب دراجتي وأقودها في جولة في المدينة بغرض الاستمتاع، وهذا فعل حامل لمعنى، وفي ذلك قد أصطدم بشخص معين وهذا سلوك محض لأنه لا أحد منا قصده، ولكن قد ندخل في حوار، إما من باب الاعتذار أو الشجار أو غيرهما، وهذا فعل اجتماعي حامل لمعنى.

● ثم يميز فيبر بين أربعة أنواع متميزة من الأفعال الاجتماعية ذات المعنى، تتفاوت من حيث درجة العقلانية فيها، يتميز الأولان منها بكون القيام بهما يوجهه الإشباع الذي يجلبانه أولا وأخيرا، لا من أجل تحقيق أي هدف آخر في العالم، بينما الأخيران منها ينزعان نحو الطابع العقلائي، وهذه الأفعال الأربع هي الفعل التقليدي والفعل العاطفي أو الوجداني والفعل القيمي ثم الفعل العملي أو الغائي، يقول فيبر: «يمكن تصنيف الفعل الاجتماعي إلى الأنماط الأربعة الآتية تبعا لنوع اتجاهه: أ- من حيث الاتجاه العقلائي إلى نظام من الأهداف الفردية المتميزة... ب- من حيث الاتجاه العقلائي إلى قيمة مطلقة، بما في ذلك الاعتقاد الواعي بالقيمة المطلقة للسلوك الأخلاقي أو الجمالي أو الديني أو غيرها من صور السلوك، بحيث تقصد لذاتها تماما وفي استقلال عن كل آفاق النجاح الخارجي. ج- من حيث الاتجاه

⁴¹ – Ted Benton and Ian Craib : philosophy of social science, p. 77.

الوجداني، خاصة العاطفي منه، الذي تحدده انفعالات الفاعل وحالاته الشعورية. د- من حيث الاتجاه التقليدي، تبعاً للنعوذ على المدى الطويل.⁴² ويمكننا أن نوضح هذه الأنواع من الفعل الاجتماعي على النحو الآتي:

○ الفعل التقليدي **traditional act** هو الفعل الذي نقوم به لأننا دائماً نقوم به، لطالما قمنا به، فإن سألني أحدهم لماذا أقوم به، لا يكون لي من جواب غير القول إني أفعل لأني لطالما فعلت، ومثاله تلك الأفعال الروتينية التي نقوم بها كل يوم، سواء في البيت أو في العمل أو في الشارع أو غيرها.

○ الفعل العاطفي أو الوجداني **affectual action** هو الفعل القائم على العاطفة، وهو يقع على تخوم الفعل العقلائي. إذا استغزني أحدهم فشتتمته بدافع الغضب، أو سألني متمسول فأعطيته بدافع التأثر، فإنني في الحالتين معا قد تصرفت بدافع العاطفة، وهما تصرفان أقل عقلانية، وقد يصيران أكثر عقلانية إن فكرت في فعلتي قبل الإقدام عليهما وقررت أشياء معينة فيهما تبعاً لذلك التفكير، فربما كنت أترك الشخص المستغز (أتجنبه) وأسأل نفسي هل يمكنني مساعدة هذا المتمسول بطريقة أخرى أفضل.

○ الفعل القيمي **Value-rational action** هو الفعل الموجه إلى قيم معينة، تلك القيم التي نبحت عنها ولكن لا يمكننا تبريرها على أي أساس عقلائي، وهو بدوره يقع على حدود الفعل العقلائي، غير أنه ما أن نختار قيمة معينة حتى يكون بإمكاننا أن نعطي معنى عقلائي للأفعال التي نقدم عليها ابتغاء اتباعها. هنا يظهر على الساحة لأول مرة هدف خارجي. فإذا كنت مؤمناً متديناً، لا يمكنني أن أجد أي سبب عقلائي يبرر إيماني، ولكن أفعالي بما هي نتائج لاعتقادي يمكنها أن تفهم كأفعال عقلانية. فمن العقلائي مثلاً أي إذا كنت مسلماً ينبغي أن أذهب إلى المسجد وأصلي وأتبنى بعض المواقف تجاه ذاتي والآخرين.

○ الفعل العملي **Rational-purposeful action** هو الفعل الموجه لتحقيق شيء معين في العالم، وهو الفعل الرامي إلى تحقيق غايات معينة، إذ نضع نصب أعيننا نتائج ممكنة ونعمل على تحقيقها بأفعالنا العقلانية. وهذا أكثر الأفعال حضوراً في عالمنا المعاصر، إذ أصبح التركيز على الإنجاز والنجاح والربح، بل أصبحنا نحس أن الفعل الذي ليس له هدف محدد قابل للقياس إنما هو نوع من التكاثر وانعكاس لغياب الهدف في الحياة. ولذلك لسنا في حاجة إلى ضرب المثل على النوع من الفعل، بل إن بعض الأفعال القيمية، مثل التربية والتعلم مثلاً، الهادفة إلى قيم ثقافية معينة، قد صيرتها روح العصر أفعالاً غائية عملية خالصة، إذ لم تعد التربية عند بعض الناس قيمة في ذاتها، يصبح المرء بها فاضلاً يقدر الخير والصدق والجمال، بل صارت فعلاً للبرمجة الثقافية وتحضيراً للفرد لروح العصر الفردانية والمادية، وذلك ما ينطبق على التعلم أيضاً.

⁴² – Max Weber : The Theory of Social and Economic Organization, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1947, p. 115.

● بناء على هذه التمييزات داخل الفعل الاجتماعي يحدد ماكس فيبر موضوع العلوم الاجتماعية: «فالموضوع الصحيح لعلم الاجتماع إذن، وللعلوم الاجتماعية عموماً، هو الفعل الاجتماعي العقلاني الحامل لمعنى **meaningful, rational, social action**، الفعل الذي يعطيه الفاعل معنى، ويوجهه إلى أناس آخرين، مستهدفاً تحقيق أهداف عملية في العالم. هذا هو المقصود بالعقلانية الأدائية **instrumental rationality** بما هي استخدام للعقلانية من أجل إحداث تغيير في العالم حسب اهتمام الفاعل. وهذا يميز هذا التصور للعقلانية عن تصورات أخرى لها يمكن أن نجدها في العلوم الاجتماعية».⁴³

● وإذا كان الفعل الاجتماعي العقلاني للفرد الحامل لمعنى هو الموضوع الحقيقي لعلم الاجتماع، وليس الظواهر الكيانات البنى أو الكليات الاجتماعية، فذلك يعني أننا لا نستطيع الإحالة -مثلما يفعل عدة علماء اجتماعيين- على تلك الكيانات (مثل الطبقات الاجتماعية أو الدولة أو المجتمع) إلا بمعنى ضيق. أما بالمعنى الدقيق للكلمة، فإن هذه الكيانات لا توجد، ولكن يمكننا الحديث عنها طالما أن الناس الذين ندرسهم يعتقدون أنها موجودة ويتصرفون على أساس ذلك الاعتقاد. وهذا يعني أن الفرد هو الوحدة الأساسية في علم اجتماع فيبر، وليست الكليات الاجتماعية إلا نتيجة للأفراد وشكلاً من أشكال تنظيم أفعالهم.

ب- منهج العلوم الاجتماعية: الفهم والأنماط المثالية

يقول ماكس فيبر: «مثل كل سيرورة، يُظهر السلوك الإنساني (سواء كان "داخلياً" أو "خارجياً") خلال تطوره ترابطات وانتظامات. وفيما يتعلق بالسلوك الإنساني خاصة، على الأقل بالمعنى التام، يتعلق الأمر بترابطات وانتظامات لا يقبل تطورها إلا أن يُؤوَّل بطريق الفهم **se laisse interpréter de façon compréhensible**... ونعني دائماً بـ"نشاط" أو "فعل" سلوكاً قابلاً للفهم، أعني سلوكاً متعلقاً بـ"موضوعات" معينة ويحدده معنى (ذاتي) معين، على نحو واع بهذا القدر أو ذاك... ويتمثل النشاط الهام الذي يتركز عليه عمل علم الاجتماع على نحو خاص في سلوك هذه صفاته: أ- هو فعل يتبع المعنى الذاتي الذي يقصده الفاعل في علاقته بسلوك الغير. ب- هو فعل مشروط خلال تطوره بهذه العلاقة "الدالة" مع الغير. ج- هو فعل قابل للتفسير على نحو تفهمي **explicable de manière compréhensible** انطلاقاً من هذا المعنى المقصود (ذاتياً) من الفاعل.

ويمكننا أيضاً أن نضم إلى قائمة الظواهر المتضمنة لعلاقة دالة ذاتياً، علاقة بالعالم الخارجي وبتصرفات الآخرين، أقول يمكننا أن نضم إليها الأفعال العاطفية و"الحالات الوجدانية"، وهي ظواهر هامة -بشكل غير مباشر- في تطور نشاط معين، مثل "حس الكرامة" و"الكبرياء" و"الحسد" و"الغيرة". فما يهم علم الاجتماع في هذه الظواهر ليست جوانبها الفيزيولوجية ولا السيكوفيزيائية، مثل منحني النضات أو زمن الرجوع أو أية مظاهر أخرى من هذا النوع، ولا حتى

⁴³ - Ted Benton and Ian Craib : philosophy of social science, p. 77.

المعطيات الفيزيائية الخام، مثل مزيج أحاسيس الضغط أو الرغبة أو الألم التي تسمح بتمييز هذه المظاهر. بالعكس من ذلك، يتمثل تمييز علم الاجتماع في كونه يتركز على العلاقات النمطية الدالة **les relations significatives typique** (خاصة ذات الطابع الخارجي) للفعل.⁴⁴

● إذا كان للعلوم الاجتماعية موضوعها الخاص، وهو الفعل الاجتماعي الحامل لمعنى، فإن لها أيضا منهجها الخاص. وهذا ما يصفه فيبر بالفهم التأويلي "**verstehen**"، فهم للأفعال الاجتماعية العقلانية ذات المعنى وفهم للأنساق المنطقية والرمزية التي يعيش من داخلها الفاعلون؛ فهم الحالات الذهنية للفاعلين المعنيين وفهم منطق سلوكياتهم وفهم معنى الرموز (يجب أن نفهم مثلا ما هو الفقر وما هي الجريمة وما هي السيارات الفارهة لفهم الارتباطات الإحصائية بين ارتفاع نسبة الفقر وارتفاع نسبة الجريمة وارتفاع عدد الأفراد الذين يشترون السيارات الفارهة) وذلك هو الفهم التأويلي، وفيه تلعب الثقافة المشتركة دورا أساسيا، تلك التي يسميها سيرل "خلفية التأويل".

● ويميز فيبر نوعين من الفهم: فهم ملاحظاتي وآخر تفسيري:

* أما الفهم الملاحظاتي **observational understanding**، فهو ببساطة أن نتعرف على ما يقوم به شخص ما: أنا أرى شخصا يقف على جانب الرصيف يحدق في جانبي الطريق، وهذا مجرد وصف لما يقوم به هذا الشخص، بناء على ما أراه أمامي، فهو الفهم العقلي المباشر للفعل.

* وأما الفهم التفسيري **explanatory understanding**، فيتم عندما أفهم السبب أو الدافع الذي جعله يقف هناك في وقت معين وفي ضوء مجموعة ظروف محددة: ربما ليتحقق من أن الطريق فارغ حتى يتسنى له قطعه فيواصل طريقه إلى الجماعة للالتحاق بدروسه... بل إن الفهم التفسيري هو الفهم العقلي للفعل عن طريق النظر إليه كجزء من موقف كلي مفهوم، أعني فعلا هو بمثابة جزء من سلسلة قابلة للفهم. وبذلك فإذا كان علم الاجتماع علما يتناول الفعل الاجتماعي العقلاني الحامل لمعنى، فإنه لا يتم له ذلك بدون إدراك أن التفسير يحتاج إلى معرفة وفهم لسياق المعنى الذي يحدث خلاله المسار الحالي للفعل. ومن هذا يتضح أن هناك معنى معين حيث يكون الوصف تفسيرا؛ ويكون الأمر كذلك طالما أن الشخص الذي أحاول تفسير أفعاله يسلك بطريقة عقلانية أدائية، فكل مرحلة من الفعل تقود إلى التي تليها في سيرورة تقود إلى هدف الشخص المنشود.⁴⁵

● وإذا كان الفهم التأويلي هو المنهج الذي بواسطته تدرس العلوم الاجتماعية موضوعها، فإن الأداة التي تستعملها هي "النمط المثالي **ideal type**"، وليس المثالي هنا هو النموذج المرغوب فيه أو الذي ينبغي استهدافه ولا هو شيء

⁴⁴ – Max Weber : Essais sur la théorie de la science, Troisième essai, Traduction par Julien Freund, Librairie Plon, Paris, 1965, p. 427-430.

⁴⁵ – Ted Benton and Ian Craib : philosophy of social science, p. 81.

يوجد في الواقع، بل هو مجرد فكرة يصوغها العالم الاجتماعي في ذهنه، أو تصور ذهني لما قد يكون عليه الموضوع قيد الدراسة في صورته العقلانية، إنه بناء عقلائي **a rational construction** أو إجراء منهجي عقلائي يساعد على دراسة الفعل الاجتماعي من خلال مقارنة هذا النمط المثالي المصاغ مع الواقع التجريبي فنعرف بذلك كيف تختلف أنماط ذلك الفعل تبعاً لاختلافها مع النمط المثالي. مثال ذلك ما قام به فيبر في دراسته للبيروقراطية، إذ انطلق من نمط مثالي ذهني لهذا الفعل الاجتماعي، ثم استخدم هذا النمط المثالي بمقارنته مع مختلف البيروقراطيات الموجودة في العالم الواقعي، وغرضه من ذلك أن يعرف كيف تختلف بيروقراطيات العالم الواقعي فيما بينها، ثم أن يفهم وظيفتها على نحو أفضل، وكذلك فعل في دراسته للعلاقة بين البروتستانتية والرأسمالية، فقد انطلق من نمط مثالي لهذه العلاقة.

● وقد جعل فيبر التفسير الهدف الأساسي للعلم، حتى أنه عرف علم الاجتماع بأنه العلم الهادف إلى الفهم التأويلي للفعل الاجتماعي من أجل الوصول إلى تفسير مسار السلوك ونتائجه. وبذلك فإن غرضنا من استخدام النمط المثالي هو أن نفسر أفعالاً اجتماعية معينة، ولكن ليس التفسير بمعناه التقليدي الوضعي. إننا فقط ننشئ قصصاً حول العالم الاجتماعي ولا نهدف إلى اكتشاف القوانين الكونية للمجتمع، وحتى لو اكتشفنا مثل تلك القوانين، فإنها لن تفيدنا كثيراً، لأن مهمة العالم الاجتماعي هي أن يفهم الأحداث الفردية ويفسرها من خلال فهم المعاني التي يمنحها الأفراد المشاركون في هذه الأحداث لأفعالهم.

لقد أدرك ماكس فيبر أن الظواهر الثقافية لا تُرد بحكم طبيعتها إلى الظواهر الفيزيائية. ولذلك استبعد التأويل السببي المادي للتاريخ، الذي يقرأه في ضوء حتمية اقتصادية، لأنه أدرك أن السلوك الإنساني غير قابل للفهم بدون الإشارة إلى دوافع من يقوم بالفعل من البشر وإلى المعاني الذاتية التي يضيفها على أفعاله، كالدافع الديني مثلاً في علاقته بالفعل الاقتصادي. ويعتبر هذا التأكيد على المعاني الذاتية للفعل الاجتماعي جوهر علم الاجتماع عند فيبر، ذلك الذي لا مكان فيه للقول بالقوانين الاجتماعية السببية الحتمية.

يعني ذلك أنه لا يمكننا تعميم تفسيراتنا للظواهر المدروسة على نحو كوني، ولا يمكننا ادعاء الموضوعية المطلقة فيها، إذ ينبغي أن نستعملها فقط في ظروف محدودة. وينبغي أن نتقيد في إنشائها بمعاييرين اثنين:

○ الأول هو معيار ملاءمة المعنى **meaning adequacy**: ينبغي إعطاء قصة معقولة وقابلة للتصديق حول أولئك الذين ندرسهم. يجب أن تكون القصة عقلانية؛ مثال ذلك: ينبغي أن يكون أمراً ذا مصداقية أن المعتقدات التي تمتلكها بعض الطوائف البروتستانتية لا بد تشجعهم على تبني موقف خاص من العمل وإعادة استثمار الأرباح، وأن الموقف الذي تبنته من العمل لا بد يؤدي إلى نجاح المشاريع.

○ الثاني هو معيار الملاءمة السببية **causal adequacy**: ولكن فيبر لا يأخذ لفظ "السبب" بنفس المعنى الذي تأخذه به العلوم الطبيعية، بما هو مبدأ كوني أو شرط كاف وضروري لظهور نتيجة معينة، لأنه لا يمكن أبداً من منظور هذا

العالم مثلا أن نقدم تفسيراً سببياً كونياً لنشوء الرأسمالية، ولكن يمكننا أن نحدد عدداً من العوامل المساعدة في ذلك النشوء، مثل بعض الشروط المسبقة، الدينية الاقتصادية والاجتماعية والقانونية، لينتهي إلى أن البروتستانتية عامل حاسم في نشوء هذا النظام الاقتصادي الذي هو الرأسمالية. وقد أسس فيبر هذه الدعوى على دراساته الدينية الأخرى، حيث اتضح له أن «الشروط المسبقة الأخرى لظهور الرأسمالية تكون موجودة في بعض الأوضاع، ولكن الشرط المفقود كان دائماً هو الأخلاق البروتستانتية. ومن ثم فتأسيس الملاءمة السببية يتمثل في الفحص المقارن لمختلف الوضعيات، ومحاولة تحديد السمات الأساسية والحاسمة المؤدية إلى مختلف النتائج. وقد يُنظر أحياناً إلى هذا التحليل المقارن الذي يقوم به العالم الاجتماعي على أنه يعادل العمل الذي يقوم به العالم الطبيعي داخل المختبر.»⁴⁶

● ولأن علم الاجتماع عند فيبر لا يطمح إلى صياغة قوانين كونية، فهو من جهة لا يزعم أنه يمدنا بتوجيهات لتنظيم المجتمع، صالحة لكل مجتمع، ومن جهة أخرى فهو لا يزعم أن يتنبأ بظواهر اجتماعية مستقبلية. وبذلك يقف فيبر موقفاً مخالفاً لدوركهيم بالقول إنه لا يوجد علم يستطيع أن يقول للإنسان كيف يعيش أو للمجتمعات كيف تنظم نفسها، كما أنه يقف موقفاً مخالفاً لبعض الماركسيين (وليس ماركس نفسه) بالقول إن كل علم سواء كان تاريخياً أو اجتماعياً فهو عبارة عن وجهة نظر جزئية، وبالتالي لا يستطيع أن يدلنا مسبقاً على المستقبل، لأن المستقبل لا يمكن أن يحدد مسبقاً.

⁴⁶-Ted Benton and Ian Craib : philosophy of social science, p. 82.

رابعاً- الروح العلمية في العلوم الاجتماعية

كارل بوبر: مبادئ المنهج التاريخي

عُرف كارل بوبر Karl Popper بدفاعه عن "وحدة المنهج العلمي" بين العلوم النظرية والعلوم التاريخية، دون تخليه عن التمييز الأساسي بين هذه العلوم (التمييز بين علم الاجتماع والنظرية الاقتصادية والنظرية السياسية من ناحية، وبين التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي من ناحية أخرى) أو التمييز بين الاهتمام بالقوانين الكلية وبين الاهتمام بالوقائع الجزئية أو الفردية. فقد دافع بوبر عن الرأي الذي هاجمه التاريخيون كثيراً بوصفه رأياً عفا عليه الزمان؛ ذاك القائل إن التاريخ يتميز بالاهتمام بالحوادث الواقعية المفردة المعينة، لا بالقوانين أو القضايا العامة.

ويجد فيلسوف العلم النمساوي أولى الروابط بين التاريخ والعلوم الطبيعية في الانتقائية، هذه الانتقائية التي تجعل المؤرخ يتناول أحداث الماضي من خلال "وجهة نظر" معينة وإلا استحال ذلك التناول، إذ تلعب وجهة النظر هذه دور الفرضية في العلوم الطبيعية، التي تختصر على العالم الطريق، إذ تجعله يرجح من بين آلاف الاحتمالات احتمالاً واحداً فيختبره، حتى إذا تأكدت صحته أو خطأه إما استمر في العمل به أو طرحه معوضاً إياه بآخر: «فعلم التاريخ كالعلوم الطبيعية يجب أن يكون انتخابياً في اختيار وقائعه وإلا خنقه سيل الوقائع المجذبة التي لا تربط بينها رابطة. ولا جدوى من محاولة تعقب العلل في الماضي البعيد، لأن وراء كل معلول عيني واحد نبدأ منه عدداً هائلاً من العلل الجزئية المختلفة، أي أن وراءه كثرة بالغة التعقيد من الشروط الأولية التي لا يحظى معظمها إلا بالقليل من اهتمامنا. ولا مخرج من هذه الصعوبة في رأيي إلا بأن نقصد في كتابتنا للتاريخ إلى اتخاذ وجهة نظر انتخابية نتصورها أولاً، أي أن نكتب التاريخ الذي يهمنا كتابته. وليس يعني هذا تزييف الوقائع حتى تلائم الإطار الفكري الذي تصورناه أولاً. ولا يعني إهمال الوقائع التي لا نجد لها مكاناً في ذلك الإطار. بل يجب على العكس من ذلك أن نمتحن كل البيانات المتصلة بوجهة نظرنا امتحاناً مدققاً موضوعياً. ولكننا لا حاجة بنا إلى البحث عن كل الوقائع والصفات التي لا صلة لها بوجهة نظرنا والتي لا نهتم بها نتيجة ذلك... ولكن الغالب على هذه "الطرق" أو "وجهات النظر" التاريخية أنها لا يمكن اختبارها. إذ أنها لا تقبل التنفيذ، وعلى ذلك فكل الشواهد التي يبدو أنها تؤيدها لا قيمة لها ولو بلغت نجوم السماء عدداً. مثل هذه النظرة الانتخابية أو هذه البؤرة التي نركز فيها اهتمامنا التاريخي، إذا كان يستحيل التعبير عنها في صورة فرض قابل للاختبار، فنحن نطلق عليها عبارة "التأويل التاريخي"... فمن الممكن مثلاً تأويل "التاريخ" باعتباره الصراع بين الطبقات، أو تاريخ الصراع بين الأجناس البشرية من أجل السيادة، ومن الممكن تأويله باعتباره تاريخ الصراع بين الأفكار الدينية، أو

بين المجتمع "المفتوح" والمجتمع "المقفل" أو باعتباره تاريخ التقدم العلمي والصناعي. وكل هذه وجهات نظر تزيد أو تنقص في أهميتها.⁴⁷

ورغم دفاعه عن الرأي السابق، إلا أن كارل بوبر يعارض ما يسميه "المذهب التاريخي **Historicism**" ويزعم عقم منهجه، ويعرفه بأنه «طريقة في معالجة العلوم الاجتماعية تفترض أن التنبؤ التاريخي هو غايتها الرئيسية، كما تفترض إمكان الوصول إلى هذه الغاية بالكشف عن "القوانين" أو "الاتجاهات" أو "الأنماط" أو "الإيقاعات" التي يسير التطور التاريخي وفقا لها... يعارض المذهب التاريخي المذهب الطبيعي في ميدان علم الاجتماع معارضة شديدة، فيزعم أن بعض المناهج التي تتميز بها العلوم الطبيعية لا يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية، لما يوجد من فوارق عميقة بين علم الاجتماع وعلم الطبيعة. ويقول المذهب إن القوانين الفيزيائية أو قوانين الطبيعة هي قوانين صادقة في كل مكان وزمان، وذلك لأن عالم الطبيعة تسيطر عليه مجموعة من القوانين الفيزيائية التي لا تختلف باختلاف المكان أو الزمان. أما القوانين الاجتماعية أو قوانين الحياة الاجتماعية فتختلف باختلاف الأماكن والأزمنة... فهو ينكر أن يكون لانتظام وقوع الحوادث في الحياة الاجتماعية ما لنظيره في العالم الفيزيقي من طابع ثابت. وذلك لأن الحوادث الاجتماعية المنتظمة تعتمد في وقوعها على التاريخ، كما أنها تعتمد على الفوارق الحضرية، أي أنها تعتمد على موقف تاريخي معين. ومن ثم لا ينبغي للمرء أن يتكلم عن القوانين الاقتصادية مثلا من غير تقييد، وإنما يجوز له فقط أن يتكلم عن القوانين الاقتصادية في عهد الإقطاع، أو القوانين الاقتصادية في مطلق العهد الصناعي، وهكذا، أي يجب أن يذكر المرء دائما الفترة التاريخية التي سادتها في زعمه القوانين التي يتحدث عنها. يقرر المذهب التاريخي إذن أن اتصاف القوانين الاجتماعية بالنسبية التاريخية هو الذي يمنع من تطبيق المناهج الفيزيائية في علم الاجتماع.»⁴⁸

ثم يقدم كارل بوبر أهم مبادئ المذهب التاريخي ويركزها في سبعة أساسية، هي نقائض لأهم مبادئ العلوم الطبيعية، وهي استحالة التعميم، وتعذر التجريب، ومراعاة الجدة، وصعوبة التنبؤ وفاعليته، وضيق هامش الموضوعية، والنزوع إلى الكلية، وتثمين الحدس أو الإدراك الحدسي، وهي على كل حال خلاصة الانتقادات الموجهة للنزعة الوضعية في العلوم الاجتماعية (التي لم يختص بها المذهب التاريخي، وبذلك لم يختص بإجمالها كارل بوبر وحده)، ولهذا السبب تحديدا نوردتها في نهاية سلسلة هذه المحاضرات.

أ- استحالة التعميم

إذا كان التعميم جزءا من الروح العلمية في العلوم الطبيعية، فإنه يخالف هذه الروح في العلوم الاجتماعية، وذلك لأن شروطه لا تتحقق فيها، وهي اطراد الوقائع. «إمكان التعميم ونجاحه في العلوم الطبيعية راجعان إلى اطراد الحوادث

⁴⁷ - كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ترجمة عبد الحميد صبرة، مساء المعارف، الاسكندرية، 1959، ص. 179-180.

48- كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ص. 11-16.

الطبيعية بوجه عام: أي إلى ما نشاهده من أنه في الظروف المتماثلة تحدث أمور متماثلة... يلح المذهب التاريخي في أن مبدأ التعميم ليس بالضرورة ذا نفع في علم الاجتماع. إذ أن الظروف المتماثلة لا تنشأ إلا في الفترة التاريخية الواحدة، وهي لا تظل على حالها قط فترة بعد أخرى. ومن ثم لا يوجد في المجتمع اطراد طويل الأمد يصلح أن يكون أساسا للتعميمات البعيدة المدى. إن الاطرادات الاجتماعية تختلف اختلافا بينا عن نظيرتها في العلوم الطبيعية. إذ أنها تختلف من فترة تاريخية لأخرى، والنشاط الإنساني هو القوة التي تعمل على تغييرها. فإن الاطرادات الاجتماعية ليست من قبيل القوانين الطبيعية، وإنما هي من صنع الإنسان.⁴⁹

ب- تعذر التجريب

ما دام التعميم غير ذا فائدة في العلوم الاجتماعية، فإن التجريب بدوره بلا جدوى، لأننا في العادة نجرب من أجل أن نعمم ما انتهينا إليه من قوانين نزع لها الثبات والكونية. و«ما دامت الظروف المتماثلة لا تتحقق إلا في حدود الفترة التاريخية الواحدة، فلن يكون لأية تجربة نجريها إلا دلالة محدودة جدا. وفضلا عن ذلك، إن عزل الظواهر الاجتماعية صناعيا من شأنه أن يستبعد العوامل التي لها الأهمية العظمى في علم الاجتماع. فنحن لن نجد أبدا في روبنسن كروزوي وفي نظامه الاقتصادي الفردي المنعزل نموذجا مفيدا للنظام الاقتصادي الذي لا تنشأ مشكلاته إلا عن التأثير المتبادل بين الأفراد والجماعات.»⁵⁰

ج- الجِدَّة

لم يكن التعميم مستحيلا في العلوم الاجتماعية ولم يكن التجريب متعذرا لسبب أكبر من كون الواقع الاجتماعي والتاريخي واقع متحدد، وذلك جوهر خصوصيته، بحيث لا يفصح عن حقيقته إلا خلال الزمان وعبر التطور، وهو يبقى دائما مشروعا لم يكتمل بعد، ومن ثم يند عن كل تقنين أو تثبيت. زد على ذلك أن «المجتمع، كالكائن العضوي: حاصل على نوع من الذاكرة يحفظ فيها ما نسميه غالبا تاريخه... إن هذا الكائن يتكيف إلى حد ما بالحوادث الماضية. وإذا تكررت هذه الحوادث فإنها تفقد ما لها من طابع الجِدَّة بالنسبة للكائن الذي يجربها فتتخذ صفة العادة... وهذا هو السبب في أن تجربة الكائن للحوادث المتكرر ليست هي نفس تجربته للحوادث الأصلي، أي السبب في أن تجربة التكرار هي تجربة جديدة. وعلى ذلك فتكرار الحوادث المشاهدة يقابله تولد التجارب الجديدة في من يقوم بالمشاهدة. ولما كان التكرار تنشأ عنه عادات جديدة، فهو علة في تكون ظروف جديدة لها صفة العادة... ويصدق هذا، في زعم المذهب التاريخي، على المجتمع، لأن المجتمع أيضا له تاريخ، وقد يكون المجتمع بطيئا في تعلمه من التكرارات التي تحدث في تاريخه، ولكن لا شك في أنه يتعلم فعلا بمقدار تأثره جزئيا بماضيه وتكيفه به. ولو لم يكن الأمر كذلك لما

⁴⁹ - كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ص. 16-18.

⁵⁰ - كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ص. 19.

كان للتقاليد والمواقف التقليدية المختلفة شأنها الهام في الحياة الاجتماعية. فالتكرار الحقيقي ممتنع إذن في التاريخ الاجتماعي؛ ومعنى هذا أننا يجب أن نتوقع ظهور الحوادث الجديدة في جوهرها. نعم إن التاريخ قد يعيد نفسه، ولكنه لا يعيد نفسه في نفس المستوى، وخاصة إذا كان للحوادث المعادة أهمية تاريخية، وكان لها في المجتمع أثر باق. إن العالم الذي يُعنى بوصفه علم الطبيعة يستحيل أن يحدث فيه شيء جديد حقا. فقد يخترع الإنسان آلة جديدة، ولكن من الممكن دائما أن ننظر إليها على أنها ترتيب جديد لعناصر هي أبعد ما تكون عن الجدة. إن الجدة في علم الطبيعة ليست إلا جدة في الترتيب والتأليف. أما في الحياة الاجتماعية، فيستحيل أن تبقى العوامل القديمة في الترتيب الجديد كما كانت عليه من قبل تماما.⁵¹

د- صعوبة التنبؤ الدقيق

إذا اجتمعت الجدة بنتيجتها، وهي تعذر التجريب واستحالة التعميم، كانت نتيجة ذلك كله استحالة التنبؤ بالآحداث الاجتماعية المستقبلية، أو على الأقل استحالة التنبؤات الدقيقة. وهذا ما يجعل الرغبة في التنبؤ لا تشبع أبدا في العلوم الاجتماعية، «لا بسبب تعقد الأبنية الاجتماعية فحسب، بل أيضا بسبب ذلك التعقد الخاص الناشئ عن تبادل التأثير بين التنبؤات والحوادث المتنبأ بها... وهذا ما يزيد من صعوبة القيام بالتنبؤات الدقيقة، وبذلك يفسد موضوعيتها. لأنه لو أمكن عمل تقويم للحوادث الاجتماعية واطلع الناس على هذا التقويم لكان في ذلك من غير شك ما يدفعهم إلى القيام بأعمال من شأنها أن تفسد التنبؤات. ولنفرض مثلا التنبؤ بأن سعر الأسهم سوف يأخذ في الارتفاع على مدى ثلاثة أيام ثم يهبط بعدها، فمن الواضح أن كل من له صلة بالسوق سوف يبيع أسهمه في اليوم الثالث، وبذلك يسبب هبوط الأسعار ويكذب التنبؤ. وباختصار فإن فكرة التقويم المضبوط المفصل للحوادث الاجتماعية فكرة متناقضة، والتنبؤات الاجتماعية العلمية الدقيقة المفصلة هي إذن مستحيلة.»⁵²

ه- صعوبة الموضوعية

فضلا عن أن البحث الاجتماعي حمال قيم، لأنه بحيث في القيم، فإن موضوعية هذا البحث تتأثر بسبب التداخل بين الذات والموضوع خلال كل مراحل البحث، ولنأخذ المرحلة الأخيرة من هذه المراحل، مرحلة التنبؤ (حتى نحافظ على ترابط مبادئ المذهب التاريخي مثلما يعرضها كارل بوبر): «نحن في العلوم الاجتماعية بإزاء تفاعل شامل معقد بين المشاهد والمشاهد، بين الذات والموضوع... وإن التنبؤ حادث اجتماعي قد يتأثر بغيره من الحوادث الاجتماعية ويؤثر فيها، ومن بين هذه الحوادث الحادث المتنبأ به: فقد يساعد التنبؤ على الإسراع بوقوع هذا الحادث؛ ولكن من السهل أن نرى أنه قد يؤثر فيه على أنحاء أخرى. فقد يتطرق التنبؤ إلى حد خلق الحادث الذي تنبأ به: بمعنى أن الحادث ما

⁵¹ - كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ص. 19-21.

⁵² - كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ص. 23-24.

كان ليقع أصلا لو لم يحدث التنبؤ. وقد يتطرف التنبؤ في الجهة المضادة فيتسبب في منع وقوع الحادث الذي يقول بأنه آت لا محالة (بحيث يمكن القول إن العالم الاجتماعي في استطاعته أن يسبب وقوع الحادث بالامتناع عن التنبؤ إما عامدا أو غافلا)... إن تبادل التأثير بين أقوال العالم والحياة الاجتماعية يؤدي في كل حالة تقريبا إلى مواقف لا تتطلب منا أن ننظر فقط في صحة هذه الأقوال، بل وفي تأثيرها الفعلي فيما يقبل من التطورات... فقد تكون غاية العالم الاجتماعي طلب الحقيقة، ولكنه في الوقت ذاته لا بد من أن يؤثر في المجتمع تأثيرا من نوع محدد. وهذا التأثير الناتج فعلا عن أقواله هو عينه الذي يبدد موضوعيتها.⁵³

و- النزعة الكلية

هناك سبب أعمق من الأسباب السابقة يمنع تطبيق مناهج العلوم الطبيعية في العلوم الاجتماعية، فيمنع علم الاجتماع مثلا من أن يتبع في بحثه طريقة ذرية (أن يفترض أولا الذرات، وكل شيء يشرح بعد ذلك!) فيرد الحادث إلى عناصره الأولية التي تولفه ويفسره بالعلاقات بين هذه العناصر، وبالمقابل يدفع (هذا السبب) علم الاجتماع إلى السير على طريق جديد هو طريق "الكلية". ف«موضوعات علم الاجتماع، وهي الجماعات، لا ينبغي أن ننظر إليها أبدا على أنها مجرد مجموعات من الأفراد. فالجماعة أكثر من مجرد مجموع أفرادها، وهي أيضا أكثر من مجموع العلاقات القائمة في أية لحظة بين أفرادها. وهذا ما يبين لنا حتى في الجماعة البسيطة التي لا يزيد أفرادها على ثلاثة. فالجماعة التي يؤسسها اثنان لا بد من أن تختلف في طابعها عن الجماعة التي يؤسسها اثنان آخرا. وهذا مثال يوضح معنى القول بأن للجماعة تاريخا خاصا بها، وأن بناءها يعتمد بقدر كبير على تاريخها. ومن السهل على الجماعة أن تحتفظ بطابعها بعد فقدانها بعض أفرادها الذين يقبلون أهمية عن غيرهم... وقد يكون لشخصيات الأفراد تأثير عظيم في تاريخ الجماعة وهيئة بنائها، ولكن هذا لا يمنع من أن يكون للجماعة تاريخها وبنائها الخاصان بها، بل لا يمنع من أن يكون للجماعة تأثير عظيم في شخصيات أفرادها. ولكل جماعة من الجماعات تقاليدها ونظمها وشعائرها الخاصة بها.»⁵⁴ هذا الطابع الكلي للجماعات سببا من أسباب الجدة في التاريخ، التي تمنع التعميم ومن ثم تمنع التنبؤ.

ز- الإدراك الحدسي

لكل الأسباب السابقة، يجب أن تفكر العلوم الاجتماعية في المناسب لخصوصية موضوعاتها، ولا مانع في ذلك من أن يتسلح كل واحد منها بمنهج خاص، إلا أن هذه المناهج جميعها يجب أن تتوسل بالآلية التي تقربها من جوهر الظاهرة الاجتماعية وحقيقتها كظاهرة حية ومعيشة ومتجددة باستمرار، وهذه الآلية هي "الإدراك الحدسي". ف«علم الطبيعة يهدف إلى التفسير العلمي، أما علم الاجتماع فيهدف إلى إدراك الأهداف والمعاني... وهذا هو السبب في قدرة علم الطبيعة على

⁵³ - كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ص. 25-26.

⁵⁴ - كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ص. 28.

الوصول إلى القوانين الكلية وتفسير الحوادث الجزئية باعتبارها حالات خاصة لهذه القوانين، بينما لا بد لعلم الاجتماع من أن يقنع بإدراك الحوادث الفذة إدراكا حدسيا، وأن يكفي بفهم دورها في المواقف المعينة الناشئة في إطار معين من صراع المصالح أو الميول أو المصائر. وينبغي التمييز بين ثلاث صور مختلفة للإدراك الحدسي:

● أولاها أننا نفهم الحادث الاجتماعي إذا تناولناه بالتحليل فرددناه إلى القوى التي سببته، أي إذا توصلنا إلى معرفة الأفراد والجماعات المتصلة بهذا الحادث، وما لكل منها من أغراض ومصالح، وما تستطيع تصريفه من قوة. وهنا تُفترض أفعال الأفراد والجماعات موافقة لأهداف أصحابها.

● والثانية، تضيف أنه (فضلا عن ذلك) ينبغي أن نفهم معنى وقوع الحادث وأهميته: إن الحادث الاجتماعي لا يؤثر فقط في غيره من الحوادث، بل إن وجوده نفسه يبدل قيمة الكثير من الحوادث الأخرى في السياق الذي تحقق فيه.

● والثالثة، تمضي أبعد من كل ما تقدم، فتضيف أن إدراك معنى الحادث الاجتماعي وأهميته يتطلب منا أن نحلل ما وراء الحادث من اتجاهات وميول موضوعية تاريخية تسود الفترة التي حدث فيها، كما يجب أن نحلل مقدار ما يساهم به ذلك الحادث في العملية التاريخية التي تمخضت عن هذه الاتجاهات. إن المنهج القادر على إدراك معنى الحوادث الاجتماعية يجب أن يهدف إلى تعيين ما للحادث من دور في بناء معقد، أي في كل لا يشتمل فقط على غيره من الأجزاء المصاحبة له، بل يشتمل كذلك على ما يتعاقب من مراحل التطور الزمني.⁵⁵

⁵⁵ - كارل بوبر: عقم المذهب التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ص. 31-33. بقليل من التصرف.