

حول الدور الفلسفي للعلوم الاجتماعية في المجتمع الحديث

بليمان عبد القادر – أستاذ محاضر
المدرسة العليا للأساتذة في الآداب
والعلوم الإنسانية – بوزريعة – الجزائر

ملخص

إن الغاية التي وجهت طموح المؤسسين الأوائل للعلوم الاجتماعية كانت نابعة من الانشغال بالكشف عن القوانين التي تحكم سلوك الفرد و المجتمع و ذلك ضمن أفق ليبرالي كمي و استعمالي للإنسان.

و من هنا فان النقد الفلسفي للنزعة الإستعمالية التي تعامل الإنسان كأداة و ليس كذات حرة، دفع بالبحث نحو ضرورة بناء علوم إنسانية معيارية لا ترقى المصلحة فقط، بل ترقى العدل و التفاهم البيني، و تصبح سنداً أخلاقياً للديمقراطية و المعايير العادلة عدلاً كونياً.

و في هذا السياق يثير البحث التساؤل عن الدور الذي يمكن أن تقوم به هذه العلوم في النهوض الحقيقي بالوعي العربي الحديث.

1- العلوم الاجتماعية التجريبية ومشكلة النظرة الاستعمالية للإنسان

منذ أن نجحت العلوم الفيزيائية في تفسير الظواهر الطبيعية والتحكم فيها ، ونجحت العلوم الاجتماعية في تفسير حركة الفرد والمجتمع والتحكم فيه بنفس الطريقة ، فإن كلمة العلم ارتبطت بالتصور المنتظم للواقع والتحكم في القوى التي

تكونه في جميع الميادين. لقد أصبح العلم أو المعرفة العلمية قوة إنتاج وتنظيم أساسية في العالم ، فبعد أن مر النشاط العلمي بمرحلة اكتشافات مشتتة ومعزولة ، كانت تتم خارج الإرادة في بناء تصور علمي وكلي للعالم ، فإن العلم قد تطور في القرن الماضي بفضل الاتحاد الواضح بين العلم والتطبيق التقني (أو الصناعة) على نطاق واسع ، وتحولت المعرفة من امتياز ذهني للخاصة من العلماء، إلى رأس مال استراتيجي ترعاه وتقوى به الدول والمجتمعات .

وبذلك انتقلت المعرفة العلمية من المستوى المنهجي إلى مستوى القيم ، أي إلى مستوى صياغة نموذج المجتمع كله بتنظيماته ومؤسساته ومعاني الحياة التي ينشدها .

إن تطبيق النظرة العلمية على المجتمع أجملها وصاغها علماء الاجتماع الأوائل (Aron.R.1967:80-500) في مفاهيم المجتمع العلمي (أوغست كومت) المجتمع الرأسمالي (كارل ماركس) : ، المجتمع العضوي -دوركايم -المجتمع العقلاني " - (ماكس فيبر) - ويجملها أريك فاي) - في مفهوم المجتمع الحديث الذي يعتبره مجتمعا علميا من حيث مبدئه .فهو (مجتمع حسابي مادي ونفعي آلي) (Weil.E.1984:71) وإذا كنا نرى هذا التعريف يخلو من الأبعاد الأخلاقية والإنسانية والروحية الخ....

أي من معاني التراحم والتعاطف والتآخي، فإن هذا التحديد ينطلق من الوصف الواقعي لنموذج العلاقات الاجتماعية التي تلزم عن مسلمات العلم نفسه . أي العلاقات التي تمارس نشاطها بمنطق البرهنة الحسابية والسببية المردودية .

فالمجتمع الحسابي يشير إلى التعامل مع المشاكل والتحديات التي تقوم على التخطيط والتنظيم آلاى الدقيق بين الوسائل والغايات . ومن ثمة فإن كل طرح لا يقبل مبدأ السببية الموضوعية هو طرح لا جدوى منه من زاوية العلم . وبهذا المعنى فإنه لا مكان في اختيارات ومعاملات وقرارات هذا المجتمع إلا للعوامل والدوافع المادية .

بهذا نستخلص أن العلوم الاجتماعية النظرية التي ظهرت في القرن الماضي على الخصوص هي في واقع الأمر. الوصف الصحيح لبنية وعي المجتمع، وهو وعي انتقل من مكابدة العالم وتبريره، إلى تفسيره والتحكم فيه . فالمجتمع النفعي الدنيوي هو الذي يبحث عن فهم ذاته ونشاطه ووجوده في التحليل الرياضي الكمي . ولا يستسيغ أو يكتفي بالقيم المجردة والنسبية التي تعتبر من وجهة العلم غير فعالة وغير واقعية وبمعنى آخر لاعقلانية.

وبهذا الاعتبار فإن العلوم الاجتماعية عكست في بداياتها شكل وعي المجتمع الحديث نفسه، كما عكست العلوم الطبيعية شكل وعيه للطبيعة الخارجية، ففي هذه العلوم بلغ الوعي الإنساني – الاجتماعي أقوى طموحاته ، كوعي قادر على التحرر الحقيقي والسيطرة على التحديات الخارجية . والتحكم فيها بخلق الوسائل التقنية المناسبة .

صحيح أن هذا الوعي لا يشمل كل أفراد المجتمع الحديث ، وأن جانبه الاجتماعي يعاني من صعوبة التجربة، لأن المجرّب فيه يتأثر بالحالة التي يدرسها، حيث يتحول في الوقت الذي يريد أن يحول وسطه الاجتماعي، مما يعني أن مستوى الدقة في هذه العلوم أضعف من العلوم الطبيعية . غير أن هذا لا يمنع من أن الإنسان في المجتمع الحديث قد أصبح يدرك أنه أمام نظام من القوانين الموضوعية التي ينبغي أن يخضع لمنطقها، إذا ما أراد السيطرة عليها والحصول على درجة عليا من الحرية .

فقد تكون للفرد معتقدات وآراء شخصية لا يقبل التنازل عنها ، غير أنه إذا أراد التحرر على مستوى النظام الاجتماعي، فإنه لا بد أن يقبل بتحديد حريته الشخصية من أجل جعلها أكثر فعالية ، عن طريق استعمال قوى المجتمع وآلياته الموضوعية .

إن هذا التشخيص لا يشير إلى نموذج مجتمع بعينه ، بقدر ما يشير إلى الوعي الحديث المنبثق عن ما يمكن تسميته بالجيل الأول من العلوم الاجتماعية، التي كانت

ترمي إلى بلوغ مستوى يسعى إلى التحكم في المجتمع، بنفس الشروط التي تسمح بها العلوم الدقيقة في الطبيعة " فالسياسي مثلاً أصبح ملزماً بقبول قوانين الاقتصاد التي ترسم له إطار التدخل كما ترسم قوانين الطبيعة عمل المهندس " (Weil.E.1984 :71)

لقد عكست بدايات علم الاجتماع الحاجة إلى التنظيم العقلاني للعمل الاجتماعي عند المؤسسين الأوائل (كومت ، وماركس ، وماكس فيبر ..) ، الذين نظروا إلى القيم والمعتقدات والنظم التقليدية كعائق لاعقلاني، أمام فعالية العمل الاجتماعي الذي رافق الثورة التقنية .

فمهمة علم الاجتماع عند هؤلاء المؤسسين ارتبطت بالنظرة السلبية ،تجاه الموروث الثقافي التقليدي ومحاولة تجاوزه ، من أجل تحقيق الشروط الموضوعية للسلم الاجتماعي بالتقدم التقني والفعالية والرخاء. حيث اتحد علم الاقتصاد وعلم الاجتماع في الخاصية النفعية للمجتمع الذي لا تستطيع آتية الاقتصادية التقنية أن تتطرق بفعالية إلا بتوفر السلم الاجتماعي .

ومن الواضح إن كلا من الفعالية والسلم الاجتماعي لم يجدا انسجامهما الكامل في الوعي العلمي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين ،لأن النجاح الواسع في التراكم المادي والتنظيمي لم يرافقه توسع حقيقي في السلم والحرية والعدل، حيث نبه ماركس - كما نعلم - إلى أن التنوير الجذري لعلاقات العمل الاجتماعي ووسائله بالعلم هو ظاهرة برجوازية أو رأسمالية نسبية ومرحلية، وألمح إلى أن تعميم علاقات السلم والحرية والعدل مرتبط بتحريك وتفعيل الصراع الطبقي بين البرجوازية البروليتاريا (...).

غير أن التيارات الأخرى في العلوم الاجتماعية، فهمت أن مشكلة السلم الاجتماعي هي مشكلة تخطيط وتحكم تقني في الأسباب ، وأن هذا التحكم يستدعي الاكتشاف الدائم والمتواصل للقوانين التي تحكم سلوك الفرد والمجتمع .

ومن الغريب أن هذه النظرة التكنوقراطية لم تشمل المجتمعات الرأسمالية فقط ،بل أصبحت خطأ رسمياً وقطعياً صار ما في الدول الاشتراكية البيروقراطية سابقاً .

ومهما يكن فإن حركة العقلنة العلمية التي جسدها العلوم الطبيعية عامة، والعلوم الاجتماعية خاصة، أصبحت تشكل حركة شاملة بعد أن أصبح الوعي العلمي يرسم سياسات الدول الحديثة ، ويمنحها قدرة لا حد لها على تذليل العقبات في ميادين الاستعمار ، والدفاع والتنمية والتربية والانسجام الاجتماعي الخ ...

حيث أصبح العلم والتقنية مصدرا للفعالية والشرعية معا كما يقول "هربرت ماركوز"، ويقوم بوظيفة مزدوجة معرفية وإيديولوجية : معرفية من حيث كونه يطبق قواعد عامة وكونية ، وإيديولوجية من حيث أنه يبرر ويخدم مصالح اجتماعية طبقية .

-إن إرادة التوحيد بين العلم والصناعة والسياسة في نسق واحد متكامل أصبحت واضحة . فالمعلومة العلمية أصبحت رأسمالا استراتيجيا بيد الدول، تشرط وتسبق أهميتها السيادة والإرادة الديمقراطية وحقوق الإنسان ،لان السيادة والتصويت الديمقراطي تحولت إلى مناسبات دورية تسمح باختيار النخب التكنوقراطية ، التي تسير مصالح الدولة والمجتمع بالاعتماد على " مراكز ومخابر البحث والاستشراف العلمي " في الميادين المختلفة الداخلية والخارجية :

- إن تطوير البحث العلمي في الدول الرأسمالية الحالية ،امتد إلى تطوير الحلول الاستباقية والوقائية الهادفة إلى تعويض الأضرار الاجتماعية الناجمة عن التبادل الحر لسوق العمل والإنتاج :

في الداخل عن طريق ضمان حق أدنى من التعليم والشغل والدخل كأساس لضمان الاستقرار والسلم. كما امتد إلى مواجهة المنافسة والصراع على النفوذ والسياسة والاقتصاد والثقافة في الخارج .

إن العقلنة المتنامية للعلوم والنظريات الاجتماعية الوضعية عارضت الرؤى الدينية والمتافزقية، وشككت في مضمونها المعرفي، وأدخلت بدلا عنها

مفاهيم جديدة إلى الحقل الإنساني كدنيوية التنظيم الاجتماعي ، والحادثة ، ونقد المقدس الخ

حيث جاء منطلق هذه العلوم امتداد لتوسع العلوم الطبيعية والبيولوجية ، والانتقال من التحكم في الطبيعة الخارجية إلى التحكم في الطبيعة الإنسانية لتي تشمل البنيات الاجتماعية والميول النفسية والسلاسل الوراثية للكائن البشري الخ...

وكل هذا السياق العلمي جاء في معظمه استجابة للايديولوجيا الليبرالية :
التي فتحت الباب على مصراعيه للداروينية البيولوجية والاجتماعية والاقتصادية .
ومن هنا فقد تمت مؤسسة البحث العلمي، لتمكين الأفراد المواطنين من الاستفادة من فرص متساوية لتطوير حياتهم بصفة مستقلة .

فالبحت عن الحقائق والأحكام الموضوعية المقبولة من الجميع ، اقتضى "دنيوة " وأنسنة " المعرفة الاجتماعية والإنسانية : من الطب البيولوجيا، إلى الحقوق والاقتصاد و السياسة والأخلاق

وهذا التحول لم يكن سلبيا في معظمه ، لان النظرة العلمية التي توسعت أعطت مجالات واسعة للحريات الفردية ، من أجل أن تقرر وتشكل حياتها بصفة مستقلة .

فتاريخ الطب البيوتقنية كان أقل تشاؤما مما روج له دعاة تقديس الحياة وتحريم التجريب على الإنسان .

ومع ذلك شعر البعض أن تطور العلم على الصعيد السوسيولوجي والبيكوتقني، وتكنولوجيا الوراثة ، لا ينبغي أن يكون بدون حدود إلى درجة تصبح الحياة نفسها خاضعة للطلب الذي تحكمه الكلفة والربح والمنفعة ، ففكرة اصطناع الأجنة وما تعد به البيوتقنية من أفق اصطناعي حسابي واستعمالي

للإنسان، أصبح يذهب إلى منبع الحياة نفسها .. كمعطي طبيعي شامل من خلال فكرة الاستنساخ التي تحول الحياة من قيمة مقدسة في ذاتها إلى قيمة تجارية مبتذلة.

ومن الواضح أن المنهج التجريبي الوضعي في العلوم الاجتماعية لم يحقق القبول الواسع في كل الميادين، فإذا استعملنا لغة (بورغن هابر ماس). فإننا نستطيع القول أن هذه العلوم قد انحصرت وظيفتها في المصلحة التقنية (Habermas.J.1973 :66-67) : أي في توسيع المعرفة التي تقبل التحويل إلى رقابة وتطبيق تقني ناجح.

فالعقل الذي أنجبها لم يستطع على هذا المستوى وحده: أي مستوى الرجوع إلى معيار الحقيقة الموضوعية، أن يحل مشكلات الاستغلال والهيمنة والسلطة ، والعنف الاجتماعي والسياسي ... وبمعنى آخر لم يستطع حل مشكلة والسلم والحريات العادلة والمتساوية، وهذا التحول لم يكن سلبا في معظمه .

إن الإخضاع التقني للإنسان ولسلوكة بواسطة العلوم الاجتماعية، الذي أصبح هو البديل ل(تجاوز معظم الصعوبات والعوائق التي كانت تواجه الإنسان قديما ،طور الدور الاستعمالي " ((للمعرفة البسكوتقنية إلى مستوى مراقبة النقل الجيني للمورثات ، والتحكم عن طريقها في أعماق السلوك الإنساني ومن ثمة تجفيف وتعطيل المناطق القديمة للوعي الإنساني التي كانت تنميها اللغة، والعلاقات الإنسانية الطبيعية. إن إمكانية الاستعمال البسكوتقني للإنسان جعلت الحديث عن نهاية الايدولوجيا أمرا ممكنا - وذلك عن طريق التحكم الغير مباشر في البناء المؤسساتي الاجتماعي والسياسي، الذي يصير فيه الناس يصنعون تاريخهم إراديا ولكن بدون وعي منهم)) (Habermas.J.1973 :66-67).

لقد أصبح بعض علماء الاجتماع الفلاسفة ومنهم (هابر ماس)، يدقون ناقوس الخطر في المجتمعات الرأسمالية، ألتى أصبحت تقترب فعلا من النموذج

العقلاني الذي طور الرقابة والتحكم في السلوك الإنساني عن طريق التحكم في الأسباب والمتغيرات والمثيرات الخارجية ، بدلا من المعايير الأخلاقية والوازع الإرادي الذاتي .

فالتطوير الواسع للسلوك السببي الآلي، أصبح يؤدي في نهاية المطاف إلى ((التدمير المقصود للنا الأخلاقي : ويضع الناس في علاقات تبدو لهم أنهم يسلكونها بحرية ذاتية وهم في الواقع يستجيبون لمثيرات خارجية مبرمجة سلفا (Habermas.J.1973 :48-49) ، فالتطبيقات العلمية بلغت أشواطاً واسعة في إعادة تشكيل السلوك الإنساني، ليس داخل المخابر العلمية التجريبية فقط. بل على النطاق الواسع للمجتمعات، بواسطة البرمجة الدقيقة للمثيرات وحساب آثارها المؤكدة على الأفعال وردود الأفعال.

إن مجال النشاط التقني للإنسان أصبح يشمل الأفعال الموجهة نحو الأهداف النفعية والبراجماتية ، بواسطة الوسائل المناسبة ، وهي الخطط والاستراتيجيات التي تراعي فيها الفعالية والنجاح والتحكم .

وبالتالي فهي لا تقتضي الإجماع والاتفاق إلا من زاوية العمل بمعيار الحقيقة والكفاءة التقنية ، التي تمنح الإنسان القدرة على تغيير الواقع وتطويره ، إن أساسها التجريبي - التحليلي لا يبقى بحاجة إلا لتنظيم المعرفة في نظريات شرطية- استنباطية- خاضعة لرقابة التجريب ، والتجريد المنطقي - الرياضي لا غير .

وبمعنى آخر فإن الأهداف النفعية والإستراتيجية تبقى بطبيعتها اختيارات تواكب العلم الفرضي - الاستنباطي -، ولا تشمل إلا ما هو قابل للتعبير التقني ، والتوسع كامتداد للإرادة الإنسانية الهادفة إلى السيطرة على الطبيعة الخارجية، التي أحدثت فعلا تحولات عميقة في البني المعيارية الأخلاقية القديمة ، وفرضت على المجتمع الحديث التكيف مع المعرفة الجديدة : في ميادين الصحة والإنتاج والتبادل والاتصال والنقل والدفاع والتربية ... وحررته من قيود المحرمات والمعتقدات والمبينة على الخصومات المذهبية المتحجرة التي عطلت تطوره .

غير أن المصلحة الأخلاقية المرتبطة باحترام الذات والتي أسماها كانط : المصلحة العملية بقيت مهددة بالاستعمال أو مهملّة في سياق العلوم التجريبية : الفرضية - الاستنباطية فمسار هذا التطور العلمي يبقى بحاجة إلى تنظيم جديد، لأن ما وضعه العلم من معرفة قابلة للتحويل إلى تقنية ، لا ينبغي أن يلغي " الرقابة الأخلاقية " التي تمنع من استعمال هذه المعرفة حسب هوى الأفراد والجماعات، وهو ما لم يحدث في العصر الليبرالي كما يرى (هابر ماس) .

فالنظم الاجتماعية والبنى المعيارية وقع تحويلها وتكييفها مع المصالح المادية بالقوة وبالتالي فإن التشريع الأخلاقي والسياسي للديمقراطيات الغربية جعل منها ديمقراطيات استعمالية عاملت الإنسان كأداة وليس كذات حرة .

2- الحاجة إلى بناء علوم اجتماعية معيارية للإنفاذ الديمقراطية

إن حقيقة هذا التطور ستتخذ مدلولاً إيجابياً في إطار ((تصور أخلقة حديثة للطبيعة البشرية التي ترتبط بقدرتنا على أن نستمر في التطور كفاعلين أحرار لتاريخ حياتنا بصفة مستقلة) (Habermas.J.2002 :41) .

لكن هذا الحق يقتضى كبح ((النزعة الاستعمالية التي تتصرف بدون ضابط في الأسس البيولوجية للهوية الشخصية : أي يقتضى الحماية القانونية للحق في إرث جيني لا يخضع للتدخل الاصطناعي)) (Habermas.J.2002 :77)، ولا ينقض مبدأ وحدة الطبيعة الإنسانية لي طرح بدائل أخرى، تؤدي إلى إنتاج الجنس البشري حسب الطلب ، وتشويه العلاقة الإنسانية الأساسية التي هي علاقة بين نظراء أحرار ومتساوين .

إن هذا المفهوم للذات لا يمنع تطور العلم، لكن يشكل الشرط الأساسي الذي تقوم عليه التصورات الأخلاقية والمؤسسات القانونية والسياسية ذات الشرعية الكونية .

((فإذا ما اعتبرنا أنفسنا - كما يقول (هابر ماس) ، صانعين مسؤولين لتاريخ حياتنا الفردية وإذا ما استطعنا أن نلتزم التزاماً متبادلاً بأننا أشخاص متساوون بالولادة .

فإن هذا يستلزم فهما انثروبولوجيا لأصلنا ككائنات متماثلة ، ومن هنا بطرح السؤال : هل يعتبر التحويل البيو تقني للجنس البشري بواسطة تكنولوجيا الوراثة سبيلا لتنمية الاستقلال الفردي بدون حدود ؟ أم بالعكس يؤدي إلى نفس الفهم المعياري الذي يملكه الأشخاص عن أنفسهم :أي فهمهم لذاتهم كأشخاص لهم انشغال بتوجيه حياتهم بشكل يحمل فيه كل فرد للأخر احتراماً مساوياً لاحترامه لنفسه (Habermas.J.2002 :48).

إن توسيع مساحة الحرية الشخصية ،وتفكيك المعايير الاجتماعية والأخلاقية القديمة ،لا ينبغي إن يذهب إلى غاية تعرية الذات الإنسانية من المعنى والقيمة ... وتحويلها إلى ميكانيزمات آلية تجارية ،بل إن توسيع هذه الحرية يبقى ضمن مفهوم اثر ولولوجي أولاني، للكرامة الإنسانية ((بمعناها الأخلاقي والقانوني الدقيق المرادف لتناظر علاقات تحتاج إلى السير وفق معايير ...

إن هذه الكرامة ليست خاصية مكتملة ،يملكها الإنسان كما يملك الذكاء أو لون العينين، لكنها تبقى مؤشرا عن استعداد أصيل يعطيه معناه ومضامينه الشخصية تطور العلاقات البينية والاعترافات المتبادلة والمعاملات بين أطراف متساوية)) (Habermas.J.2002 :55) عبر الحياة الاجتماعية للأفراد من المهد إلى اللحد .

إن التفاهم البيني ، والقبول الذاتي بالمعايير الجماعية من دون إكراه ،يستدعي إعادة الاعتبار للتأويل كمنهج مناسب للعلوم الاجتماعية والإنسانية، التي لا تستطيع تحويل الإنسان إلى موضوع للتفسير الآلي، فالعلوم الاجتماعية التجريبية تجيب عن قضايا النشاط الخاضع للأسباب والحوال الممكنة تقنيا ، غير أن هذا الجانب من النشاط ليس إلا جانبا من الحياة العملية ، ويبقى الجانب الأخر المتعلق بالعلاقات البينية الأخلاقية بحاجة إلى تطوير . ويميز (هابر ماس) في هذا الجانب بين مستويين للأخلاق في المجتمعات التعددية الحديثة

أ-مستوى أخلاق : الخير (L"ethique)

ب- مستوى أخلاق العدل (La morale)

أ- فالمستوى الأول يتعلق بتطور الأفعال المتصلة بالمعنى أو الوجهة التي يعطيها الناس لحياتهم ووجودهم. وهذا المعنى قد يتوسع ليشمل الحياة كلها من المهد إلى اللحد.

فهو يتجاوز الأشياء والوسائل إلى الذات ، وحد وسها العميقة لمكانتها ، وإلى مفهوم الخير الذي ترتضيه لوجودها . وبمعنى آخر يتصل بالقيمة الداخلية للذات التي تستمد من الرؤى الدينية أو الانطولوجية للعالم .

إن هذه النظرة إلى الذات والحياة تقوم على التسويغ والتعليل لا من زاوية الحقيقة الموضوعية والكفاءة التقنية ، بل من زاوية الخير وشرعيته والأمان به والامتثال لتعاليمه .

إن سياق هذا النشاط " الإتيقي " ينصب على معنى الحياة الجديرة بالاختيار: كالمنفعة ، أو الفضيلة الدينية ، أو الواجب الخ ... بحيث يعرف - في هذا الإطار - هوية الفرد أو الجماعة ويقوى وعيها بذاتها وبمصيرها ومفاهيمها للخير والسعادة .

إن هذا الأفق : الإتيقي " يتعلق بالارتباط بمثال خاص للحياة والارتقاء إليه باعتباره أرقى مطلب ينبغي أن ينشده الجنس البشري ، أو يتعلق بتصور الفرد لذاته ككائن أخلاقي ينشد حياة غائية ، تشكل مصدر توجيه لحياته الواقعية. ومن ثمة فإن قضايا العدل في هذا السياق تبقى متضمنة داخل الحياة المثلي، التي تستمد معانيها وإجاباتها من تعريف مسبق وشامل للخير كما هو الشأن في النظريات الأخلاقية الكلاسيكية

أ- أما المستوى الثاني : فهو السياق الأخلاقي الذي يتعلق بشكل المعايير نفسها فالمشاكل التي تطرحها الحياة الأخلاقية " الإتيقية " تظهر عند تناقض الأفاق المختلفة والرؤى المتعارضة للخير ، حيث يعجز التسويغ وحده عن تحقيق الوحدة والكونية أو الإجماع ، فتظهر الاختلافات والأحقاد الباعثة على القوة والعنف.

ويعتبر (كانط) من أهم المفكرين الذين حاولوا تجاوز هذا الاختلاف عن طريق تعريف " المصلحة العملية " بالأمر القطعي أو الأمر المطلق الذي يتخذ الأمر موضوعا وغاية للفعل ، فالمصلحة العملية هنا هي المصلحة العقلية وليست المادية، لأن تبعية الإرادة للعقل تجعل القاعدة الأخلاقية عادلة وشاملة .

إن هذا الحل يبقى متعاليا وغامضا في منظور العلوم الاجتماعية لأن قيمته في المجتمعات الحديثة المتميزة بالتعدد الإيديولوجي لمذاهب الخير تبقى منعدمة .

إن الوقف الأخلاقي بالمعنى الدقيق يتحدد بعدالة وكونية المعايير ، التي تلزم الشركاء بتوسيع آفاق التأويل والفهم لمذهب كل طرف من دون إكراه أو إقصاء أو عنف .

وفي هذا السياق فإن المعايير تتكون عبر التعاقدات التي تستوجب التسوية العقلاني ، لتحصل على الإجماع والقبول الكلي . فالحل الأخلاقي من زاوية هذا المستوى الثاني يمر بالحوار والمعاملة بالمثل : التي لا تعطي الأولوية للغايات الداخلية المتضمنة في مذهب أو ثقافة أو دين . بل تعطي الأولوية للعلاقة الخارجية التي يفرضها التعاقد العادل ، الذي يتيح إمكانية القرار الذاتي لإرادة كل فرد ليختار غاياته بحرية وبدون إكراه وعلى أوسع نطاق .

فالأمر يصبح مختلفا عن الحل الكانطي " إذ بدل أن تفرض المسلمة التي تصير قانونا عاما على الجميع فإنه يقترح على كل فرد إخضاع مسلمته الأخلاقية لكل الآراء ، لتصحيح بواسطة الحوار الحجاجي ، إلى أن تتغير زاوية النظر الفردية : من الفرد الذي يأمل في أن يفعل بدون تناقض ما يعتقد أنه قانونا كونيا ، إلى الفرد الذي يستطيع على أن ينتزع الاعتراف الشامل بمسلمته، التي تتحول إلى معيار كوني " (Habermas.J.1986 :88-89) إن انتقال الموقف الأخلاقي في سياق الحوار الحجاجي – إلى مرحلة الطرح من الزاوية الكونية التي هي زاوية العدل، يسمح للناس بأن يتساءلوا ويشاركوا جماعيا في الاتفاق على

معايير إجرائية مفتوحة لأن تصير قاعدة لعملهم واختيارهم والتي تتم على أساس النقد المتبادل للمواقف والتأويلات التي يعطيها كل فرد وجماعة لغاياته ورؤاه الميتافيزيقية أو الدينية أو المادية . أن هذه الوحدة لا تسمح بتطوير المعايير إلا في إطار عمومي ، تعطي فيه الأولوية للعقل والذكاء والتسامح والمعرفة العقلانية التي تتجاوز الطرح " الإتيقي " التقييمي الذي ينطلق من الزاوية الخيرة أو المثلي التي لا تقبل النقاش إلا في إطار أفقها الخاص .

وأخيرا فإن شعور الجميع بمحدودية أطروحة أخلاق الخير ، التي لا تقبل الحوار إلا في إطار أفقها الخاص ، فإن الاهتمام الأخلاقي سيتحرر من أسر النظرة الغائبة الخاصة إلى رحبة الحياة العينية والعالم الحقيقي المعيش ، وبمعنى آخر فإنه " ينقل الموقف الأخلاقي في نهاية المطاف إلى " الدنيوية " والحياة المدنية العينية التي هي القاسم المشترك بين كل مكونات المجتمع الذي يستطيع أن يمارس الحياة التعددية والديمقراطية السليمة بحرية.

إن هذا الفهم الذي يعطيه (هابر ماس) لمعنى " الأخلاق " ، يقوم على اقتراح فصل الدولة ومؤسساتها الدستورية ، وحيادها تجاه مختلف رؤى الخير الخاصة للعالم ، وترك المجال لكل فرد من أجل أن يقرر مفهوم للخير والحياة الخيرة بحرية ، ومنها نظرتة للحياة والتصرف في أعضائه وجيناته الخ ... حيث بفعل ذلك طبقا لأحسن وأفضل الحجج المقبولة من الجميع.

وتبقى القضايا الأخلاقية هي المعايير التي تنظم الحياة جماعيا ، وتنشأ عن الاتفاق على القواعد الإجرائية العادلة : أي الكونية. التي تؤسس الدولة الديمقراطية والحقوق الإنسانية الشاملة ...

فليس هناك إذن أخلاق عليا للخلاص والرفي الذاتي المطلق، بل هناك أخلاق سياسية ديمقراطية، تقتضي مشاركة الكل في التنظيم والتصديق الدائم على المعايير القادرة على بناء الحقوق والمؤسسات العادلة والحررة...

وفي هذا السياق تجد أولوية العدل على الخير مكانها النهائي داخل إحلال العلوم الإنسانية محل فلسفة ما قبل الحداثة أي الدين والميتافيزيقا...

ومن هنا فقد اتجه مشروع (هابر ماس) كله نحو الكشف عن الأرضية الحديثة للعلوم الإنسانية : انطلاقا من مشروع النقد الابستمولوجي الذي وجهه أصحاب مدرسة فرنكفورت ضد عقلانية العلوم الحديثة التي أهدرت البعد الإنساني والاجتماعي "وشتأت" الإنسان . إلى ميدان البناء النظري والذي تبنى فيه النظرية الحديثة في اللغة والحوار " عند (فيد غينشتاين) و (أو ستن) ، ونظرية التواصل بين الذات عند (لو رونزن) و (شويمار) ونظرية النسق الاجتماعي في تشكيل الفرد والفر دانية عند " دوركا يم " ، و"طالكوت بارسونز" و"ليومان" . وأخلاق المناقشة عند" أوتو آبل" . والمنهج التأويلي عند "ديلتاي" . و" غدامير" . حيث تصور إمكانية قيام نظرية تواصلية أو ديمقراطية حقيقية، تنهض بحقوق الإنسان على أرضية علمية ، تعبر عن وعي جديد تتكامل حلقاته وتتألف لتحقيق حداثة التفكير والسلوك الاجتماعي وتعميم " الدنيوة " من الطبيعة إلى الإنسان .

وبمعنى آخر تربط بين ما في العلوم الطبيعية التجريبية من مصلحة تقنية وما في العلوم الإنسانية من مصلحة عملية أخلاقية، وتعطي نظرية شاملة للمعرفة والديمقراطية معا. إن العلوم الإنسانية التي تقوم على الاكتشاف المشترك للمعايير الكونية، التي تصبح ملزمة وتفرض نفسها على الكل، لا بالرجوع إلى مبدأ الحقيقة والتجربة، بل بالرجوع إلى مبدأ العدل والكونية والتفاهم البني . ستفتح عهدا جديدا في نقد كل المخفيات الإيديولوجية التي تضلل التواصل والحوار، وتجعل كونية الحقيقة متوافقة مع كونية الحق في الحرية والديمقراطية.

إن أطروحة ربط العلوم الاجتماعية " بالدنيوة " و" العقلانية " كنقيض للدين عند (هابر ماس)، واعتبارها تعبيراً عن وعي المجتمع الذي يسير في طريق الحداثة، التي تعني القطيعة مع المعتقدات الدينية القديمة ، أو بمعنى آخر تجسيدا لنمط تفكير مجتمع ما بعد الميتافيزيقا والدين هي أطروحة تبدو غير واقعية لأن العلوم الاجتماعية لم تبعد

الاعتقاد الديني نهائيا من وعي المجتمع الغربي الحديث والمعاصر، بل أعادت تنظيم دور كل من العلم (العقل) والدين في هذا حيث استقل العقل بالتكفل بالوظيفة العمومية والسياسية للدولة، وانحصر الدين في الاعتقاد الشخصي، وتحول إلى " قضية كونية وشخصية بحتة في نفس الوقت " (Weil.E.1993:109) ما يقول (اريك فاي).

وبهذه الطريقة استطاع المجتمع الغربي أن يمتص الصدام القديم بين الديني والديوي أو بين الروحي والمدني. وترك المجال للإيمان الديني ليستمر كاختيار طوعي وفردى. إذ لم يعارض العقل الغربي الدين إلا من حيث استعماله كعقيدة سياسية عمومية (طائفية) لأن هذا الاستعمال ظل يهدد السلم الأهلي في أوروبا لعدة قرون، حينما كانت كل طائفة تعتقد أنها تقاتل باسم الله وتخوض حربا مقدسة من أجله.

لكن الدين لم يفقد دوره كمرجع ثقافي وروحي مميز لمعنى الحياة التي ينشدها الجماعات " المسيحية واليهودية"، مادام العلم لم يجب عن كل الأسئلة الأنطولوجية التي بطرحها الإنسان حول الحياة والموت ومبدأ الكون ومكانة الإنسان فيه الخ... ؟
فلئن برهنت الحداثة على أن الدين لا يستطيع أن يكون يد بلا معرِفيا للعلم، من أجل تفسير العالم وتحويله، فإنها لم تقطع صلتها به كسند أخلاقي وروحي للديمقراطية والمعايير العالمية العادلة عدلا كونيا،

3- العلوم الاجتماعية : الحلقة المفقودة في الوعي العربي الحديث

إن الغرب الذي تميز باستخدام العلم والتقنية لخدمة مصالحه الإستراتيجية - التاريخية، صنع فارقا كبيرا في التطور العلمي والتكنولوجي الاقتصادي والسياسي بينه وبين العالم الإسلامي، وحول هذا الأخير إلى رهينة لمصالحه الإستراتيجيه الكبرى، في ظل غياب الالتزام والاحتكام الكوني إلى معايير العدل في العالم، إن هذا الفارق في القوة والمصالح هو أهم أوجه الصراع بينه وبين العالم الإسلامي.

لكن ما يمكن تسجيله في هذه المرحلة التي تمر بها العلاقة بين الغرب والعالم العربي الإسلامي، هو المواقف الانتهازية الضيقة من طرف الفئات المحافظة والمتطرفة في المعسكرين، والتي تريد للصراع أن يكون بين العقيدة الإسلامية كروية خاصة للكون، والشريعة كمنبع للعمل، وبين الحريات الديمقراطية ونط الحياة المادية العقلانية الغربية. أو تعتبره حربا دينية بين الإسلام من جهة والتحالف الصليبي - اليهودي من جهة أخرى. ومن ثمة تنطلق من حتمية الصدام بين الأديان والحضارات كما عبر عن ذلك رئيس أكبر دولة في العالم غداة حادثة 11 سبتمبر 2001 حينما قرر أن يكون رد الفعل صليبيا قبل كل شيء حتى قبل أن يحدد الفاعل .

ومن جهتنا كمسلمين ينبغي أن لا نعتبر أن نقد الطابع الاستعمالي والأناني للعلم والتقنية، دليلا على فساد العلم، ونقبل الدعوة إلى العودة إلى فكرة القضاء والقدر المطلق، والتي تلغي المعرفة بالأسباب والقوانين في العالم الإسلامية وتتصرف وكأن المسلمين ليسوا جزءا من التاريخ العالمي الحديث .

أمام هذا الوضع فإنه ينبغي التأكيد على دور العلوم الاجتماعية لتجاوز الانسداد الحقيقي الذي يفصلنا عن التقدم، ونبغنا من رفع مستوى الوعي العقلاني بالتحويلات الاجتماعية والاقتصادية، ومن الإدراك والتحكم في أسبابها وتداعياتها .

إن أقصى ما استطاعت أن تفعله الدولة الوطنية في العالم العربي - التي ناصرت العلم والتقنية من خلال إنشاء الجامعات والبرامج الحديثة هو أنها كرست التفرقة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية التجريبية ذات النزعة الاستعمالية من جهة، والعلوم الاجتماعية العملية ذات الوظيفة السياسية الديمقراطية من جهة أخرى، حيث أعطت الأولوية لاكتساب الفعالية والتنمية، وتجاهلت الديمقراطية .

وهو وضع عمق الأزمة والانسداد وكرس غياب الأرضية الاجتماعية والسياسية التي تقوم عليها الفعالية والتنمية وهي المشاركة الديمقراطية والحريات والحقوق الفردية الأساسية، التي لا يمكن فصلها عن التقدم الصناعي والتقني .

إن عدم فتح المجال السياسي للوعي التعددي من خلال العلوم الاجتماعية القادرة على تطوير الحوار الديمقراطي وتميمته في المجتمع ، يبقى شرطا موضوعيا لخطر استمرار الفكر التسلطي الذي يضع نفسه فوق النقد و الاختلاف باسم الدين أو باسم الإيديولوجيات الكليانية والشمولية ، ومن ثمة تبقى حالات الانسداد سببا للانفجارات الاجتماعية الدورية ، وصعود حركات التطرف والإرهاب اليايسة .

المراجع:

- Aron, R. 1967. Les Etapes De La Pensée Sociologique. Gallimard, France.
- Aron, R. 1969. La Philosophie Critique De L'Histoire. Vrin ,France.
- Chatelet, F.1973. Philosophie Des Sciences Sociales. Hachette Littérature, France.
- Gilles, G. 1967. Pensée Formelles et Sciences De L'homme. Aubier Montaigne,France.
- Habermas, J.1973. La Technique Et La Science Comme Idiologie. Ed Gallimard, France.
- Habermas, J. 1976. Connaissance Et Intérêt . Ed Gallimard, France.
- Habermas, J. 1986. Morale Et Communication. Ed Des Cerf, France.
- Habermas, J. 2002. L'avenir De La Nature Humaine. Gallimard, France.
- Weil. E. 1984. Philosophie Politique. Vrin, France.
- Weil. E. 1993. Essais Sur La Philosophie, La Démocratie Et L'éducation. Presse Universitaire De Lille, France.