سوسيولوجية المعرفة العلمية : بعض الاعتبارات النقدية

أ.د فضيل دليو
كلية علوم الإعلام والاتصال، جامعة قسنطينة3 –الجزائر

Sociology of scientific knowledge: some critical considerations

Pr. Foudil DELLIOU
Faculty of Information and Communication Sciences,
university of Constantine3 - Algeria

Sociologie de la connaissance scientifique: quelques considérations critiques

Pr. Foudil DELLIOU
Faculté des sciences de l'information et de la communication,
université de costantine3 -Algerie

Abstract
This article was devoted to the importance of social studies with regards to natural and social scientific knowledge (in the Western sense), in order to humanize it and break the myth of its sacredness, by considering it as a human work, which has social and cultural determinants.
This subject has been discussed by explaining the importance of the social and cultural determinants of the scientific knowledge, based on the assumptions of the so-called "The powerful program" as heir andcomplement of the criticism made by the insurrectional movements regarding the cognitive prevailing style of the west.

Keywords:
Scientific knowledge, social and cultural determinants, powerful program, insurrectional movement.

Résumé
Cet article a été consacrée à l'importance des sciences sociales en ce qui concerne la connaissance scientifique naturel et social (au sens occidental), afin d'humaniser et de briser le mythe de son caractère sacré, en la considérant comme une œuvre humaine, qui a des déterminants sociaux et culturels.
Ce sujet a été discuté en expliquant l'importance des déterminants sociaux et culturels de la connaissance scientifique, sur la base des hypothèses de ce qu'on appelle «Le programme fort" en sa qualité d'héritier des critiques formulées par les mouvements insurrectionnels en ce qui concerne le style cognitive de l'ouest.

Mots clés:
Connaissances scientifiques, les déterminants sociaux et culturels, Le programme fort, les mouvements insurrectionnels.

* تاريخ الإيداع : ماي 2011 * تاريخ القبول : أفريل 2012 ردمد :ISSN : 2170-1431

ملخص

خصص هذا البحث لعرض أهمية الدراسات الاجتماعية للمعرفة العلمية (بمفهومها الغربي المهيمن) بشقيها الطبيعي والاجتماعي في أنْسَنة المعرفة وكسر خرافة قدسيتها العلمية، باعتبارها عملا بشريا وذي محددات ثقافية اجتماعية واقعية. ولقد تمت مناقشة هذا الموضوع بالاعتماد على شرح وإبراز أهمية المحددات الثقافية والاجتماعية للمعرفة العلمية، بناء على مناقشة أفكار ما يسمى بـ"البرنامج القوي" بصفته وريثا ومكملا لمؤاخذات الحركات التمردية على النمط المعرفي الغربي السائد.

الكلمات الدالة: المعرفة العلمية، المحددات الإجتماعية والثقافية، البرنامج القوي، الحركات التمردية.

مقدمة

إن التفوق الغربي الذي ظهر في القرن السابع عشر وتأكد في القرن الثامن عشر جعل المجتمع الغربي يعتبر نفسه مصدرا للحقائق (AUSTRY, J: 02 juin 1987, 01). والغريب، أو المنطقي إذا أخذنا بعين الاعتبار شروط قابلية التبعية المتوفرة لدينا، أن العالم الإسلامي بعامته وخاصته (والذي كان يسيطر على زمام التصور العالمي للإنسان والمجتمع والكون لقرون مضت) قد انساق معظمه وراء بريق الحضارة الغربية بل تطبع بمبادئها ومنطلقاتها أيضا، وكأن قوة النمط المعرفي السائد من جهة وجمود مفكريه وعجزهم الإبداعي من جهة ثانية غيبا عنه الدور الرئيس الذي تلعبه المعرفة في صياغة الفكر والسلوك الإنسانيين من ناحية و"إمكانية وكيفية " المعرفة إسلاميا من ناحية أخرى.

إن الفكر الإنساني المعاصر واقع فعلا تحت وطأة هيمنة العلوم الاجتماعية الغربية التي تتميز أساسا بحصرها للمعرفة في مجالي الحس والتجربة، وتعتمد على منهجية قوامها التمييز بين الموضوعية والذاتية وبين عالم الشهادة وعالم الغيب تمييزا إقصائيا. وهذا على عكس أطر الحضارات الأخرى التي تقيّم إيجابيا المبادئ الأخلاقية -بدرجات متفاوتة طبعا- وتقِيم وزنا للموجهات الدينية.

والواقع أن الهيمنة الغربية في المجال المنهجي لا يمكن فصلها عن الهيمنة في المجال النظري، إذ أن المنهجية بمختلف أساليبها وتقنياتها ليست مطلقة كلها بل إن الكثير منها نسبي مثله مثل النظرية، لأنه نابع أيضا من حقل معرفي متميز، أي أنه يخضع لمجموعة من العوامل الاجتماعية-الثقافية الخاصة

بمحيط نشأته وتطوره. وفي هذا المجال بينت عدة دراسات عربية وأجنبية على السواء (كامل، مصطفى و زيتاني، جورج: رقم 1، 1986؛ و م. فييات: المجلد 15، 1974) ضرورة تكيف أو ملاءمة هذه التقنيات والوسائل البحثية لطابع الوسط الثقافي والاجتماعي الذي تستعمل فيه... هذا، إن لم نقل ضرورة إبداعها أصلا في كثير من الحالات.

وتجدر الإشارة هنا إلى ملاحظة هامة جدا تتمثل في التحفظ على تعميم تطبيقات هذه المناهج حتى داخل المجتمعات الغربية نفسها التي نعتبرها غير منسجمة ولا موحدة النمط داخليا، فما بالك بالمجتمعات الأخرى التي تنتمي لمجموعات حضارية مختلفة، لأننا نقدر بأنه يجب الأخذ بعين الاعتبار ليس فقط الحدود الجغرافية والسياسية أو درجة الرفاهة المادية بل خصائص المجتمع (أو حتى أجزاء منه) ومشاكله المختلفة بواقعها وبجذورها وامتداداتها التاريخية والحضارية (المعتقدات الدينية، العادات والتقاليد المحلية، درجة الأمية، طبيعة المشاكل الآنية والتطلعات المستقبلية، شبكات تنظيماتها الاجتماعية، جماعاتها المرجعية، مرجعياتها التاريخية والثقافية...) أيضا.

وهنا لا يسعنا سوى تكرار ما شاع من حكمة في هذا المجال على لسان " ليفي لبلوند" لا يمكن لأي نبتة مفيدة أن تنمو وتزدهر في جميع المناطق الجغرافية والظروف المناخية (Leblond, L.: 1984, 133).

ولذا وجب التعرض لنقد نمط التفكير الغربي لخصوصياته من جهة ولتطلعاته الفكرية المتحيزة من جهة أخرى، والتي تكاد ترهن مستقبلنا ببعديه الدنيوي والأخروي نتيجة براغماتيتها المطلقة والمجردة غالبا من أي قيد معياري أخلاقي عند توظيف العلوم وتطبيقاتها، وذلك بتجاوزاتها الفكرية والأخلاقية والبيئية التي تعدت آثارها حدودها الجغرافية: الأسلحة النووية، الكيماوية والبيولوجية، تهديد التوازن البيئي، إشاعة الفاحشة، الهيمنة.

كما أنها تعمل على تغييب ثقافة "الآخر": الشرقي، المسلم، الجنوبي، العالم-ثالثي، إنسان ما وراء البحار... وذلك تحت غطاء خطاب علمي مخصص له يبرر زعزعة ثقة الشعوب الشرقية بذاتها وبمعاييرها وبثقافتها الموسومة بـ"العتيقة والمعيقة" ويشجعها على "جلد ذاتها"، وكما يدعم في المقابل ثقة الغربي العمياء بمحورية حضارته وممارساتها "العقلانية التنويرية".

1. الحركة الفكرية التمردية الرافضة لهيمنة التفكير الأحادي الغربي

يجب التنبيه إلى أن عدم ملاءمة نمط التفكير في العالم الغربي لمستقبل البشرية جمعاء ليس قناعة تقتصر على المنتمين لحضارة مغايرة له، بل صدرت

وتصدر عن بعض مفكري العالم الغربي نفسه من أمثال: "فايربند، هيوم، كابرا، تراينر..." الذين يفسرون المشاكل الحالية والمتوقعة بالقيم المادية السائدة ونمط التفكير الأحادي الذي تولدت عنه معضلة ذات أبعاد فكرية وأخلاقية وروحية تمثلت في الاستنزاف الجائر للطاقات البشرية والموارد الطبيعية والإخلال بالنظام البيئي برمته (سعيد محمد أبو سعد: 1991،69-70) مرفقا في الآونة الأخيرة بما نعتبره أيضا نوعا من الاستنزاف العفوي و/أو القصدي المشوه لما تبقى من بعض القيم العالمية المشتركة: الحرية، الإنسية، التضامن، التعايش العرقي...

وقد بدأ ينمو عدد هؤلاء المفكرين الرافضين للنمط المعرفي السائد نموا مطردا جعلهم يشكلون حركة فكرية تمثل أهم الاتجاهات المعاصرة في مجال الدراسات الاجتماعية والوحيدة في الغرب التي تحاول أن تدعو إلى نوع من "القطيعة المعرفية" يعبر عنها البعض بـ"الحركة المابعدية" (عبد الخالق عبد الله: 31-30 ،1991) أو بـ"الحركة التمردية" التي شملت حتى الآن معظم مجالات المعرفة -بما فيها الفروع الطبيعية- وخاصة أطرها المعرفية وقدسية منهجيتها العلمية.

وسنجمل مؤاخذات هذه الحركة التمردية على النمط المعرفي الغربي السائد، مطعمة ببعض تقديراتنا الخاصة، فيما يأتي:

- المبالغة في الموضوعية إلى حد تقديسها، مما جعل أحدهم "فروم" (E. Fromm) ينعت العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه بـ"النكروفيليا" (وهي الشغف المفرط في القتل للتجميد ثم الحب) (سردار، ضياء الحق: 1994، 106).

- إن عمل الباحثين الاجتماعيين ينطلق منذ البداية من خلفيات أيديولوجية وأنظمة لا محيد عنها، وبالتالي فهو يقوم ببناء الحقيقة لكي تتلاءم مع الأفكار المسبقة المؤطرة لها وليس العكس. وهو ما يؤكده " ألكس إنكلز" بقوله: " إن أغلب علماء الاجتماع يصدرون في دراساتهم عن نماذج تحولت لديهم إلى توجيهات أيديولوجية ملزمة" (زعيمي، مراد: 126 ،1997).

- إن المعرفة ليست حيادية بل تستقرأ من واقع زماني ومكاني محدد (في هذه الحالة، غربي بتفريعاته) ومن ثم فهي لا تصلح للتعميم، لأن المعطيات الواقعية، التاريخية، الاجتماعية، السياسية والثقافية -بمختلف خلفياتها المعرفية- تختلف بالضرورة من مجتمع لآخر ومن مجموعة حضارية لأخرى. ولذلك فإن الحلول الفنية التي تقدمها هذه المعرفة ينبغي أن تتكيف مع نفسية

البلد الذي ستنطلق فيه ومع مرحلة تطوره.

ففي الميدان الاقتصادي مثلا، أسس لذلك المفكر الجزائري "مالك بن نبي" منذ مدة بإشارته إلى أن محاولة بعض الساسة في البلدان الأفريقية-الآسيوية تطبيق حلول فنية يقترحها بعض الاختصاصيين الأوروبيين عديمة الجدوى، لأنها لا تتفق مع عناصر (الأنا) فيها (مالك بن نبي: 45 ،1986). وعليه فإنه لا يعقل أن توضع الحلول والمناهج دون مراعاة ذلك. فالاستيراد الأعمى للحلول من الشرق أو الغرب يعتبر تضييعا للجهد والوقت ومضاعف للداء لأن "علاج أية مشكلة يرتبط بعوامل زمنية نفسية ناتجة عن فكرة معينة، تؤرخ من ميلادها عمليات التطور الاجتماعي في حدود الدورة التي ندرسها. فالفرق شاسع بين مشاكل ندرسها في إطار الدورة الزمنية الغربية ومشاكل أخرى تولدت في نطاق الدورة الإسلامية" (مالك بن نبي: 71-70 ،1969).

فهي ليست حيادية كذلك، لأنها تستقرأ من خلال التصور العالمي السائد والرؤية الفكرية والإدراك الحسي والفكري لحضارة هذا التصور البشري النسبي دون غيره من التصورات.

ومع ذلك، فإن المنظومة المعرفية الغربية عملت ولا زالت تعمل على تقديم علومها الإنسانية بمثابة علوم حيادية عالمية، لكي تضفي على أيديولوجيتها التوسعية صبغة قانونية وعقلانية.

ومما زاد الطين بلة أنها تعمدت التحيز التاريخي الاثنوغرافي والفلسفي لإطارها المعرفي وجنسها البشري. مما جعلها توصف بالإثنية المركزية الغربية وبالاستعلاء عن بقية الشعوب والحضارات، بل بالعداوة لها. وهو ما يؤكده "عادل حسين" في كتابه: "نحو فكر عربي جديد" بقوله: "إن الأمر لم يكن مجرد اختلاف معرفي، بل إن مجمل الظروف التي شكلت المشروع الأوروبي وأفرزت مفاهيمه وأبنيته النظرية تعبر بشكل أو بآخر، صراحة أو ضمنا عن مخطط السيطرة الغربية على النظام الدولي، هذا ما تعلمناه من علم اجتماع المعرفة الذي كشف أن المدارس الغربية لا تعبر عن مضمون معرفي مختلف فحسب، فأخطر من ذلك أنها ليست محايدة قِبَلنا، إنها معادية لنا. وهذا العداء قد يصدر عن الارتباط المؤسسي المباشر بين هذه العلوم وبين الدولة ومخططاتها، وقد يصدر عن مجرد التأثر بالمناخ الأيديولوجي السائد" (الميلاد، زكي: 385 ،1994).

ولقد نتجت عن ذلك عدة ردود فعل فكرية تمثلت في عدة مؤلفات شرقية ولاتينية تدعو إلى تحرير المعرفة من الهيمنة الغربية من خلال دراسة الفكر

الغربي ورصد البواكير الأولى للاستعدادات الجيوسياسية والاقتصادية والثقافية العامة وإستراتيجيته الحالية لإلحاق العالم الشرقي بالعالم الغربي ودور المؤسسات العلمية في ذلك، وكيف عمدت إلى تغيير أجهزة الوعي عندنا بجعل الرجل الأبيض محورا ومرجعا أحاديا وتشويه صورة "الآخر" لتأكيد ذاته وضمان تحقيق عملية "استتباع" منهجية دائمة بدأت قبل الاحتلال الاستدماري المباشر "عن طريق عقد اتفاقيات تجارية أو عسكرية وعلمية مع حكام دول الأطراف، وإلى تكوين أنصار وزبائن له مفتونين بمبادئه وقيمه ومؤسساته في المجتمعات المحلية]...[. إن هذه النشاطات وما أعقبها]...[أقيمت على مبادئ سيطرة البشر بعضهم على بعض، وذلك عبر شبكة مؤسسية من المعارف الجيوسياسية والاقتصادية والأيديولوجية. لقد عكس النظام الغربي المتصاعد هذه العمليات عبر اصطناع تراتبية جديدة تنطوي على إقامة فوارق جوهرية ثابتة بينه وبين سكان الشرق]...[. بموجب منطق كهذا لم يعد الاستعمار مجرد عنف وتدمير، وإنما على العكس صار يعني عنفا عقلانيا أي استعمارا قانونيا وضروريا" (مرشو، غريغوار منصور: 19-16 ،1996).

إن من خصائص هذا النمط المعرفي الغربي القطيعة مع عالم "الغيب / الوحي / المقدس" واعتبار قيم "العلم" و"المعرفة" و"الحق" محصورة في "الملموس والمحسوس والمجرب والمدنس" من الماديات. فهي، وإن اعترفت بالجانب الروحي، فلكي تحصره في النطاق الشخصي للفرد دون باقي شؤون المجتمع وخاصة الاقتصادية والسياسية منها. بينما الأصل عندنا هو الجمع بين الوحي والعقل، العلم والأخلاق، المادة والروح، الدنيا والآخرة...

يتميز هذا النمط المعرفي الغربي-على حد تعبير "فايربند" (P.Feyerabend)- بعقلانية مفرطة، بينما الأصل عنده أن: "كل شيء جيد"، وأن انتشار النظريات مهما كان نمطها مفيد لتطور المعرفة... وأن العقلاني لا يمكن أن يكون عالميا، وأن غير العقلاني لا يمكن اختزاله (Leblond, Levy: 1984, 137). هذه العقلانية المفرطة التي أدت به إلى تأليه العقل وإنكار الوحي وكل "الغيبيات" (مهما كان نوعها) بحصرها لأدوات المعرفة ومصادرها في العقل وحده (أنظر عقلانيات كل من "سبينوزا"، "هيجل" و"أوغست كونت" التي يحل العقل بالنسبة لها مشكلة النهايات والوسائل على التوالي) (زكي الميلاد: 1994، 379). بينما الأصل عندنا أن يكون هناك تكاملا وانسجاما خاضعين للتدقيق والتمحيص طبعا. فلا إفراط عقلاني طبعا ولكن لا تفريط لاعقلاني أيضا، لتجنب السقوط في شراك النزعة الفوضوية لـ"فيرابند" المسوية بين العلم والسحر. إن هذا التكامل والانسجام هو المقصود من المقولة المشهورة للعلامة "ابن تيمية": "موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول"، جازما بأن

ما عُلم بصريح العقل لا يُتصور أن يعارضه الوحي، فالرسل لا يخبرون بمحالاة العقول بل بمحارات العقول... أو بما يعجز العقل عن معرفته (ابن تيمية: جـ. 1، 83). فهذا العقل، إذن، لا يستطيع الفعل إلا في المعقولات فلا يتصادم مع العقل الديني/ القدسي/الغيبي بل يستند إليه ويسترشد به، فيكون –على حد تعبير خليل أحمد خليل– "عقلا علميا عاقلا" (عصام نور الدين: 164 ،1994). إن هذا التوجيه يمثل في حقيقة الأمر أساس التمايز بين الحقلين المعرفيين الإسلامي والغربي بما فيه حركاته التمردية.

إن هذه الحركة المتمردة تدعو إلى التجاوز المطلق لكل القيم الثابتة والقناعات الراسخة في العالم الغربي، وإلى تجاوز الحداثة بكل مضامينها المعرفية والوجودية والسلوكية... ولكن الملاحظ أن راديكاليتها هذه لم تتوج بقطيعة معرفية حقيقية تخرجها من النمط المعرفي الذي نشأت فيه. فأفرزت تيارات فكرية مختلفة ومتناقضة "لا تتفق في غالب الأحيان إلا على تجاوز كل ما هو قائم مهما كان نوعه: الاتجاه ما بعد الماركسي، ما بعد الواقعي، ما بعد الوضعي، ما بعد العقلاني، ما بعد السلوكي، ما بعد البنيوي، ما بعد الشمولي، ما بعد الحداثي..." (عبد الخالق عبد الله، 31 ،1991) ما بعد الما بعد، الجديد، المحدث...، الخ.

إن شمولية هذا الطرح جعلته متداخلا وغير متجانس بسبب اختلاف مقوماتها الفكرية التي يعج بها نفس النمط المعرفي ولأنه في الأصل عبارة على ردود فعل عن مختلف الأزمات الفكرية والسياسية والأخلاقية والإنسانية والبيئية التي يعاني منها عالمنا اليوم؛ وليست حركة أصيلة نابعة من وسط معرفي مغاير. لذلك وقعت في مزالق نظرية ومنهجية دفعت بها إلى تجاوز كل ما هو قائم دون تمييز والسعي وراء المجهول دون محددات سوى التمرد المطلق. ومن ثم فهي في رأينا مجرد طفرة من طفرات النمط المعرفي الغربي نفسه، تهتم بمعالجة الآثار دون الأسباب. والحقيقة أنه لا يمكنها غير ذلك حتى ولو أرادت بحكم منشأها والوعاء المعرفي الذي تغرف منه.

إن خرافة العلم الحيادي العابر لجغرافيا الحضارات "انتهت"، لأنه –كما قال "ليفي لوبلوند" (Leblond, Levy: 1984, 193)– "لا يمكن لأي نبتة مفيدة أن تنمو وتزدهر في جميع المناطق الجغرافية والظروف المناخية..."، وإن حدث ذلك فسيكون على حساب النوعية والمردودية وفي صورة تنموية "مشوّهة" على حد وصف "جـ. أوستري" (Austry, J: 02 juin 1987, 01). لذلك وجب الأخذ بعين الاعتبار اختلاف المبادئ الموجهة لمختلف الحضارات وحصافة بعضها حتى لو لم تكن غربية. وفي هذا الصدد يقول "ف. كابرا" (Capra): "إن المبادئ الروحية الشرقية تقدم إطارا فلسفيا للفيزياء الأكثر

تطورا" وخاصة بعد تراجع الحتمية واليقين العلميين في مجال الفيزياء في القرن العشرين لحساب النسبية والشكية (للحائز على جائزة نوبل في الفيزياء 1933: "هايزنبرغ" Heisenberg, W. K–.) و"تراكم التناقضات" و"الطفرة النظرية" (لـ"كوهن"–Leblond, Levy: 1984, 133) ...(Kuhn).

ومن التيارات الفكرية التي أفرزتها هذه الحركة التمردية وما قبلها (من نظريات علم اجتماع المعرفة وتاريخ العلوم وفلسفتها) ما شخصته مدرسة "إدمبرغ" (اسكتلندا) فيما عرف باسم "البرنامج القوي" (Strong Programme). إن الأهمية الاجتماعية للعلم وللمعرفة العلمية تبرز وجود برنامج بحث اجتماعي متخصص وبروز علم اجتماع معرفي علمي بقيادة "البرنامج القوي". يستهدف هذا العلم دراسة الإنتاج الروتيني العادي وكيفية المحافظة على المعتقدات العلمية أو تغييرها، وقد توصل مؤخرا إلى أن التصور الموروث عن العلم كان بعيدا عن أدنى تقييم وعبارة عن خرافة محكمة التورية.

ففي "السياسة" تتعايش اليوم العروض البطولية لمثالية ليبراليي القرن التاسع عشر، الذين أسسوا المواثيق والحقوق والحريات الحالية، مع التحاليل التاريخية المبررة للمصالح الاقتصادية والسياسية التي كانت خلف مطالبهم المثالية. وبخلاف ذلك نجد في "العلم" القوانين البطولية لكل من "كوري" (Curie) المهاجرة، "أينشتاين" اللاجئ، "فَراداي" ذي الأصل المتواضع، "جاليليو" المُحاكم، "مندل" (Mendel) المجهول، "فلنغر" (Flinger) غير المفهوم... نجدها لا تُمس وكأنها مقدسة بل يعاد طبعها روتينيا وتماثل بالممارسات العلمية الحالية في المناسبات التشريفية الرسمية والتقليدية (Mulkay. 1946, Appleby, Hunt, Jacob: 1998).

يقدم التصور التقليدي العلم كنشاط قائم على "المنهج العلمي" أي على مجموعة من قواعد التحقق أو المعاينة الإمبريقية والاستدلال المنطقي ومقاييس الاختيار والمفاضلة بين النظريات... ينتج عن تطبيقها الصارم والموضوعي نظريات ووقائع موضوعية جد مؤكدة ومبررة عقليا. كان تكرار هذه الممارسات يغذي النمو التراكمي الوقائع وحقائق ثابتة عملت على تحقيق التراجع المستمر لحدود وأفق الجهل الإنساني. إن وجود مجتمع علمي مستقل وبعيد عن أي مصلحة اجتماعية، سياسية واقتصادية كان هو الضمان الوحيد لحياد وموضوعية هذه المعرفة، ومن ثم اعتبرت هذه الأخيرة الكلمة الأخيرة بل الوحيدة التي تسمع حول أي موضوع يقدر هذا المجتمع قابليته للبحث.

لقد حصر هذا التصور تفسير المعرفة العلمية في أربعة عوامل سببية: واقعية الأشياء، عقلانية المنهج، كون المعلومات ووسائل البحث في متناول العلماء

في وقت معين، انعدام المؤثرات الاجتماعية الغريبة على العلم (أو وجودها في حالة المعرفة المسبقة المرفوضة)[1].

ولذلك فليس غريبا أن يتحول العلم إلى الكلمة العليا في كل ما لم يحدد كمسألة ذوقية أو قيمية وأن تتحول تصوراته عن "الطبيعة" إلى نماذج مثالية لفهم النظام الاجتماعي وضبطه.

لكن هذا التصور الموروث عن العلم يعتبر من المنظور السوسيولوجي تصورا جدليا افتراضيا معياريا وتبريريا، ومن ثم غير مُرض بالتعبير العلمي.

2. خصائص البرنامج القوي

ظهر "البرنامج القوي" (S.P.) في السبعينيات من القرن العشرين بقيادة مدرسة إدمبرغ (إسكتلندا) كتيار علم اجتماعي معرفي بغية تطبيق المنهجية العلمية في دراسة البحث والمعرفة العلميين. ومن ثم إعداد منظور امبريقي وصفي وتفسيري للعلم.

إن "البرنامج القوي" لا يزعم تقديم مقياس ابستيمولوجي لتحديد ما هو علمي وما هو غير علمي بل تقديم إقرار سوسيولوجي مفاده أن أهل العلم هم الذين يحددون توافقيا وفي كل حالة ما يعتبر معرفة حقيقية ويقررون أي من النظريات والاقتراحات أو الفرضيات ينتمي إلى الحقيقة وأيها لا ينتمي إليها. فالمعرفة العلمية نتاج إنساني ونشاط اجتماعي تعتبر مكتشفاتها علمية أو حقيقية فقط بفضل الوفاق الاجتماعي المتخصص الذي تكتسبه. لكن كون المعرفة العلمية مؤقتة وظرفية لا ينزع عنها صفة العلم. والشيء نفسه يمكن أن يقال عن نسبيتها، فأنصار نسبية المعرفة لا يقولون بوجود عدة حقائق حول ظاهرة معينة بل إن الحقيقة المتوصل إليها هي ذات صدقية محلية، لذلك وجب الاعتراف بمحدودية معرفتنا الدنيوية وبأنها غير مطلقة لعدم تطابقها الكلي مع أرض الواقع. فالبرنامج القوي يقترح ليس أقل من إخضاع المعرفة العلمية إلى أشكال التحليل السوسيولوجي الذي طبقته على المعتقدات الدينية والفنون والأيديولوجية والرأي العام في الحياة العادية.

إن العلم بالنسبة لأصحاب البرنامج القوي لا يعتبر نوعا معرفيا خاصا وغير اجتماعي، لذلك قدموا تفسيرات سوسيولوجية للاستعمال اليومي للمعرفة

1- تتمثل المعرفة وفق المنظور الكلاسيكي في المعتقدات الحقيقية، فهي تعتبر أن العوامل السوسيولوجية ليست ذات أهمية بالنسبة لهذه الحقائق إلا بغيابها لأن المعرفة الحقيقية تقصي العوامل الاجتماعية. يحصر هذا المنظور مهمة علماء الاجتماع في تفسير المعتقدات الخاطئة وتيه الفكر وشذوذه لأن العوامل الاجتماعية هي المتسببة في انتشارها (Gellatly.1980, 326).

ولتغيراتها، تصف هذه التفسيرات الدوافع التي جعلت بعض الفاعلين المتخصصين يقررون قبول مجموعة خاصة من المعتقدات ويرفضون أخرى، وكذا طبيعة العوامل البنيوية الخاصة التي أثرت على قرارهم هذا

أسس "د. بلور" (David Bloor 1973, 1976) لهذا الطرح من خلال أربعة مبادئ نشطة أو قواعد منهجية للبرنامج القوي: السببية، الحيادية، التناظر (Symmetry)، الإنعكاسية (Reflexivity). تلتقي هذه المبادئ وتتكامل مع العنصر الاستنباطي الأساسي للبرنامج القوي: "نظرية المصالح". تفترض هذه النظرية وجود مصالح اجتماعية مختلفة الأنواع والتأثيرات والمدى[2] تعمل "كوسائط" من جهة مواقع الأفراد ومراكزهم الاجتماعية والمؤسستية والتقاليد العلمية التي ينتمون إليها، ومن جهة ثانية قراراتهم الإستراتيجية حول كيفية توسيع تقاليدهم الفكرية والعلمية والتطبيقية ضمن هذه الأطر الاجتماعية.

أي أن "البرنامج القوي" يدّعي دراسة المعرفة العلمية ولذلك فهو يرتقي لمستواها فيسمح لنفسه بتعويض عقلانية الفلاسفة بالطبيعية "السببية" للعلماء بتطرقه لظروف إنتاج المعرفة، ويلتزم بموقف "محايد" تجاه مختلف المواضيع (المفترض صحتها أو خطأها على حد سواء) وبضرورة تفسير النوعين معا بنمطية سببية واحدة (مبدأ التناظر) ودون أن يستثنى من ذلك علم الاجتماع نفسه (مبدأ الانعكاسية). أما نظرية "المصالح" التي تمثل النواة الصلبة لتفسيرات "البرنامج القوي" فهي تحاول تجاوز معوقات "فهم" التفاعل الاجتماعي بسبب غياب "نماذج-مثالية" امبريقية وتاريخية. فالمصالح التي يتبناها البرنامج القوي هي نماذج –مثالية لأنها نتائج بناء الحس المشترك ويمكن توثيقها تاريخيا وتبريرها عقلانيا (بالأدلة)، فهي تسمح بتوفير بُنى منطقية للأفعال الاجتماعية للعلماء دون الحاجة إلى اللجوء إلى أي نوع من أنواع النماذج المثالية من العقلانية المجردة واللاإنسانية.

إن دراسة العلم ووظيفته وكيفية عمله وما يمثله في ثقافتنا تغيرت تغيرا أساسيا خلال العشريات الأخيرة، وذلك بفضل الاتجاهات المختلفة لعلم اجتماع المعرفة العلمية وخاصة منها إسهامات "البرنامج القوي". ولقد شملت هذه التغيرات مختلف الفروع العلمية: ففي الفلسفة أتي الإيمان بوجود لغة ملاحظة حيادية على الامبريقية المبسطة والوضعية والتاريخية، وحتى المعالجات الاستدلالية والبنيوية للعلم أصبحت شيئا فشيئا أكثر باطنية، تقنية، هامشية وغير مهمة بالنسبة للفهم البشري للعلم. بالرغم من بقاء هذه الاتجاهات مسيطرة في العديد من أقسام فلسفة العلوم التقليدية والشهيرة، فإن المنظورات

2- فقد تكون مصالح معرفية، تخصصية، مهنية، أيديولوجية و/أو سياسية... فردية و/أو جماعية.

الطبيعية، المعرفية والتطورية هي التي يلمع بريقها في مخامص المؤتمرات والنشرات التجديدية[3].

لقد استبعد مؤرخو العلوم تدريجيا المعرفة الحالية كنموذج مرجعي لمواضيع دراساتهم وذلك بغية تجنيب تحليلاتهم النماذج المسبقة المتعلقة بالحقيقة أو العقلانية.

أما في علم الاجتماع، فإن مؤسسة العلم لم تعد هي المحل العالمي للقواعد العامة للمنهج العلمي، كما ألغيت خرافة الاستقلالية الاجتماعية، كتقليد سوسيولوجي طوباوي خال من تأثير القيم، بعد افتراضات "فيبر" (Weber) حول إيجابية القيم البروتستانتية. وبكلمة واحدة، فإن النظرة الموروثة عن نظرية العلوم، والتي كانت تشترط اعتبار هذه الأخيرة تجسيدا أرضيا للعالم الأفلاطوني العذري، لم تعد تحي إلا كأيديولوجية أو خطاب تشريفي في الأوساط التي تهتم بالمحافظة على التمييز السياسي بين العلم و المجتمع أكثر من فهم ارتباطات العلوم المرنة والظرفية.

فالعلم بالنسبة للدراسات الاجتماعية المعرفية يعتبر نشاطا اجتماعيا مختلفا ولكنه ليس متميزا ابستومولوجيا، فهو مجرد شكل من أشكال المعرفة الإنسانية التي تتفاعل مع مجالات أخرى من الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، الخ. إن المواقف "الأيديولوجية" للأكاديميين تتراوح هنا بين الذين يعترضون على الصورة الخرافية للعلم دون المساس بالحالة الراهنة المؤسساتية وبين الذين يؤيدون التنديد الشامل بالظاهرة العلمية التقنية. إلا أن الاتجاه الغالب يمثله الذين يعتبرون التحليلات الجديدة للعلم كربيع فكري سيضفي على العلم الصبغة الإنسانية، كما قد يتيح إمكانيات جديدة للمشاركة الديمقراطية في إنتاج المعرفة وتسييرها. وتعتبر مدرسة "إدمبرغ" (Barry Barnes, David Bloor, Mckenzie, Shapin..) أول مؤسسة في مجال سوسيولوجيا العلم انبرت لتطوير هذا التصور العلمي. لقد افترض ممثلو هذه المدرسة عدم انفصال المسائل المعرفية عن المؤسساتية ومن ثم فليس غريبا أن يكون حصنهم الأكاديمي السباق هو مركز الاقتراح البرنامجي المفصل الأول (في بداية السبعينيات) في مجال الدراسات الاجتماعية للعلم والمتمثل في البرنامج القوي في سوسيولوجيا المعرفة. كما أنه ليس غريبا، تبعا لذلك، أن تتحول نواة البحث هذه إلى بؤرة العديد من الجدالات والنقاشات مع تيارات فلسفة وسوسيولوجيا العلم الأرثوذكسية (الكلاسيكية) طيلة السبعينيات والثمانينات.

3- بالنسبة للتوجه الطبيعي من فلسفة العلوم، انظر (Callebauts ,1993) وللنظرة المعرفية، انظر (Giere ،1988) وللمدخل التطوري، انظر (Hull, 1988).

إن نقد البرنامج "المرتوني" (Merton, R. K.:1910-2003)[4] أطر لظهور عملية إنتاج، واستواء وانتشار المعرفة العلمية. وكنتيجة لذلك أعيد تحديد المعايير الأخلاقية والتقنية للعلم فأصبحت احتمالية عرضية، مؤقتة ومحلية. وإذا كان النشاط العلمي يعتبر نوعا من أنواع السلوك الاجتماعي القابل للتشخيص في فعل إتباع القواعد، والقواعد القابلة للتأويل بصفة دائمة، فإن المعرفة العلمية إذن هي واقعة اجتماعية التكوين والسببية، وتغيّريّتها (قابليتها للتغير) نابعة مباشرة من التغير في معايير وإجراءات أفعال العلماء في فترات مختلفة ومؤسسات محددة. ولذلك فإن تطبيقها وثقافتها قابلان للوصف والتحليل السوسيولوجيين. وفي حالة إشراك هذه التغيّرية في تحديد المعرفة العلمية نفسها فهي تكون كاعتقاد مقبول أو مؤسس اجتماعيا وليس كاعتقاد صحيح ومبرر عقلانيا. انطلاقا من هذه المقدمة باشرت مدرسة "إدمبرغ" الدراسة السوسيولوجية لنشأة وتطور وقبول المعرفة العلمية. لقد تمثلت مهمتها في البرهنة على أن الفاعلين، وخصوصا العلماء، يضعون ويبررون ويقبلون ببعض المعتقدات باعتبارها صحيحة ويرفضون أخرى باعتبارها خاطئة وذلك أثناء "طقوس" تفاوضية وإقناعية حيث يتعايش جنبا إلى جنب، المقياسان التقليديان "الموضوعية والعالمية" والمتعلقان بالعقلانية، الحقيقة، البديهة... والمجازة من طرف الفلسفة التقليدية، مع الكفاءات التقنية، السمعة الشخصية، الإبداع الرمزي وأنواع عديدة من المصالح الاجتماعية المختلفة.

إن المعرفة العلمية بالنسبة للبرنامج القوي هي عبارة عن نظام معتقدات يتطور ويتغير تغيرا معتبرا (النسبية) وفق ما تقوم به الأسرة العلمية التي تعده هو والتراث المعرفي المجاز (العرفية- التوافقية) (Conventionalism)، وكذا المجتمع الذي تنتمي إليه هذه الأسرة (السلطة الاجتماعية للعلم -للأسرة العلمية- كنشاط هادف وموجه بمصالح مختلفة). ومن ثم فإن ما يغلب على تحليلات البرنامج القوي هو تغيّرية المعتقدات العلمية، أي العمليات الاجتماعية بواسطة تلك التي يحافظ عليها المشاركون الأكفاء أو يغيرونها. لقد حاول البرنامج القوي فهم كيف ولماذا، في أزمنة مختلفة من الواقع تقوم الأسرة العلمية والمجتمع برمته جماعيا ببناء ملاحظة وتجريب وتأويل

4 - نشر في عام 1942 مقالا حول "البنية المعيارية للعلوم" (The normative Structure of Science) في مؤلف نشرته جامعة شيكاغو: "سوسيولوجيا العلم" (The sociology of science). وهو أحد مؤسسي النظرية البنائية-الوظيفية (النسقية) في علم الاجتماع ومؤسس تقليد تحليل "المعايير" و"القيم" المنظمة للسلوك الاجتماعي للعلماء. فهو يفرق بين نوعين من المعايير÷المترابطة والمتحكمة في الممارسات العلمية: المعايير المنهجية المتعلقة بالتقنيات والمعايير الأخلاقية، والتي تنقسم بدورها إلى أربع: العالمية والشيوع وعدم التحيز والتشكيك المنظم.

أنظر: Merton, R. K.÷: 1973, XVIII

http://www.universalis.fr/encyclopedie/robert-king-merton

المعطيات والوقائع والمعتقدات السائدة.

والخلاصة أن البرنامج القوي يدّعي البرهنة امبريقيا، على غرار العلوم الطبيعية بواسطة تحليل العناصر المؤثرة في إنتاج وتقييم المعرفة العلمية، على وجود شبكة انتظارات ومصالح تحدد بالضرورة أو تشترك في التسبب في المعتقدات (مع عوامل نفسية – فيزيولوجية، الخ.). وهي شبكة توجه ملاحظة وتأويل وأبعاد النظريات، ومن خلال ذلك تؤثر في نتائج العلم وفي تقييمه. وهذه الانتظارات والمصالح والآثار تتمثل أساسا في الوقائع الاجتماعية.

لقد وضع البرنامج القوي، بصفته خليفة للحركات التمردية في الستينيات في مجال الفلسفة والتاريخ وسوسيولوجيا العلم[5]، خطة تكتيكية مفتوحة على المواجهة مع منافسيه المعلنين واضعا نصب عينيه ثلاثة أهداف محددة: "غنوسيولوجي" (عرفاني) (إعادة تحديد المعرفة العلمية كمعرفة دنيوية مقبولة، توافقية وظرفية)، "إبستمولوجي" (شرعنة الدراسة الامبريقية والسببية لمحتويات العلم) و"منضبط" (شرعنة التحليل الاجتماعي للمعرفة بوسائل سوسيولوجية وتاريخية– ولاحقا اثنوغرافية، اثنومتودولوجية وتفسيرية/ تأويلية).

إن تحقيق هذه الأهداف قد يؤدي إلى التسليم بكفاءة علم اجتماع المعرفة في معالجة مدى استقرار وتغير المعرفة العلمية. فبعد أكثر من ربع قرن من العمل حققت نتائج ناجحة نسبيا. فمن جهة، أدى استهداف البرنامج القوي بناء إبستمولوجيا اجتماعية (Fulle, 1988) ونظرية للعلم تقوم على علم اجتماع المعرفة وقادرة على تفسير هذه الظاهرة، ومن ثم التأسيس لنظرية اجتماعية ذات أساس معرفي، إلى إنتاج عدد كبير من "دراسات الحالة" النموذجية. ولقد أفادت هذه الأخيرة ليس فقط في اعتماد مبادئ البرنامج القوي ضمن سوسيولوجيا العلم بل خاصة، في إبقاء النقاش حول علم اجتماع المعرفة مفتوحا وحيويا. ومن جهة أخرى، فإن الطروحات الأولى "للبرنامج القوي" تم انتقادها وتوسيعها وتعميقها من طرف مقاربات وبرامج امبريقية أكثر جذرية، بنيوية و/أو تأملية. ولذلك يبدو أن "البرنامج القوي" قد قام بالخطوة الأولى في اتجاه فتح "الصندوق الأسود" للعلم أمام الدراسة السوسيولوجية.

وتبقى الإجابة على السؤال حول ماذا بقي الآن من البرنامج القوي. إن أول ما يمكن الإشارة إليه هو أنه لا يزال حيويا فممثلوه الأكثر صيتا لازالوا يبحثون

5 ونقصد بذلك هنا أطروحات "هانسن وجودمان" حول الشحنات النظرية لملاحظتهما حول قابلية التأويل لنظرية كوين Quine)) وأعمال "ويتجنستاين" (Wittgenstein) حول إتباع القواعد، والملاحظات الواضحة التي ضمنها "دوهام" (Duhem) نظرياته، والطابع الوفاقي والوظيفي للغات الملاحظة من طرف "هس" (Mary Hesse)، ومفاهيم المعرفة الوفاقية لـ"زمان" (Ziman)، والمعرفة الخاصة لـ"بولانيي"(Polanyi) والمعرفة البراديغمية لـ"كوهن" (Kuhn)، الخ.

وينشرون حول فرضياته الأولية مع صقلها والدفاع عنها أمام الانتقادات المتكررة، مع تقديمهم لـ"دراسات حالات" جديدة في إطار علم اجتماع المعرفة العلمية والنظرية الاجتماعية.

ومثال ذلك، نشر النص المرجعي المقدم لسلسلة من الدروس المتخصصة في "دراسات العلم" (Science Studies) في "ادمرنغ" (إسكتلندا) (Barnes, Bloor et Henry 1996)، الذي كرر أطروحته الأساسية: الدفاع عن الطابع (النفسي) الاجتماعي للمعرفة، التحليل الإمبريقي والسجل الأدبي الواقعي، التصنيف المعتمد على الوفاق الاجتماعي القائم على التظاهر وعلى التطبيق الدقيق للمفاهيم، الطابع الظرفي والثقافي للملاحظة، فهم التجربة كشكل من أشكال الحياة العملية، تعريف العلم كنشاط حِرَفي وأدبي، اعتبار النظريات العلمية نظريات مجازية، اقتراح تفسيرات في شكل بناء اجتماعي لمؤسسات تأويلية تقوم بتحديد المصالح، الأهداف، الإجراءات وباختصار "الوقائع"، الخ...

ويمكن قول الشيء نفسه عن أهم صعوبة تواجه البرنامج القوي عند محاولته إعادة وصف البحث العلمي كنشاط اجتماعي خاص يعتمد على المعرفة: الوصف "المكثف" للعلاقات بين الفاعلين، جماعاتهم المرجعية، الهياكل الاجتماعية الموزعة للمعرفة ولمصادر اجتماعية أخرى (مثل السلطة، والقوة والمال) والتراث الثقافي (المتخصص والعام) المتوفر لديهم وتوصيلها أو مفصلتها من أجل بناء مؤسسات اجتماعية.

وبتعبير آخر يمكن القول أن الهدف الأساس للبرنامج القوي يتمثل في وصف الفعل العقلاني للعلماء المحدد بظروف مستوطِنة. إن الأفعال الإرادية والأنشطة الهادفة عادة ما تتحدد واقعيا من خلال كل ما هو روتيني واعتيادي.

إن العادة والسلطة، كسببين مباشرين شائعين للنشاط (الفعل) اليومي، يقوم عليهما الاستعمال الروتيني للمفاهيم، التي تتغير بتغير الأهداف والمصالح... وهذا يعني أن التغير الثقافي للعلم ينتج عن عدد ضخم من الأفعال الاجتماعية الخاصة ليس في إطار مستقر لجماعات معينة وذات أهداف محددة، بل في إطار متغير متكون جزئيا من الأفعال الاجتماعية الخاصة نفسها.

وإذا كان هذا الطرح لا يفتت التاريخ إلى سلسلة من الحوادث الفريدة والمنفصلة، بل يسمح بتشخيص نماذج منتظمة ومتكررة تنتج عن تعقد التفاعل الاجتماعي نفسه، فلأن بعض العناصر (مصالح استراتيجية، تقاليد صرفة ونقية، ممارسات لازالت مفيدة، الخ.) تعمل كمحفزات للنقل ثنائي

الاتجاه للمفاهيم حول الطبيعة، والتي تستعمل لمفصلة وشرعنة المعتقدات الاجتماعية المهيمنة؛ في الوقت نفسه الذي يؤدي فيه هذا الاستعمال إلى تأويل مفاهيم الطبيعة وتجريبها. أما إذا أخذنا بعين الاعتبار المكانة التي يحملها العلم داخل الإطار الاجتماعي والثقافي الأوسع، فإن العلاقة بين نمو المعرفة العلمية والمحيط الاجتماعي الثقافي، السياسي والاقتصادي المؤطر لها، تخضع دائما لتأويل مستمر من طرف البحث الإمبريقي والذي يعترف بعدم كماله (بنسبيته) وبطابعه الناقص وغير المكتمل على الدوام. وبالرغم من ذلك، فإن مثل هذه البحوث يمكن أن تشخص بعقلانية وجود روابط أو علاقات سببية بين التغير العلمي والمحيط الاجتماعي الأوسع. هذا هو اقتراح ورغبة "البرنامج القوي" في مجال علم اجتماع المعرفة العلمية والذي لازال يقدم إسهامات تعدل أو تكمل أعمال منظورات أخرى في هذا المجال.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن "البرنامج القوي" نشأ كمحاولة لتقديم تحليل وتفسير سوسيولوجيين لتغيّرية المعتقدات من داخل المجتمعات الغربية وليس عبارة عن معتقدات مشرقية روحية أو غير غربية، كما جرت العادة، والتي يشترك معها في نقد المعتقدات المقدسة للثقافة العلمانية الغربية: "العلم". إنه مجرد إنتاج ثقافي أو نظام معرفي وثيق الصلة بالعوامل الثقافية أو الاجتماعية الغربية نفسها.

إن كيفية تشكيل العوامل الثقافية والاجتماعية للأفكار العلمية أو للطريقة التي تجعل من هذه الأخيرة صالحة لتصور ومراقبة المجتمع من طرف بعض الجماعات يبرز قوة التمفصل والتداخل بين العلم والمجتمع. ويتطلب تحليل هذه الوضعية إعادة صياغة الإطار الاجتماعي لإنتاج الأفكار، أي الفضاء الاجتماعي والثقافي الملموس أين ينتج الفاعلون المعرفة، وتحليل العمليات التي من خلالها يؤثر التصور الاجتماعي في تحديد واختيار بدائل معرفية محددة. كل هذه الطروحات كانت ولازالت محل جدل، ولكنها على الأقل سمحت بالإقرار بشرعية دخول علم الاجتماع من الباب الواسع إلى "محمية" العلم وكسر "طابوها" المقدس.

لقد عانى اقتراح تعويض فلسفة "معيارية" و"مشرعنة بعلم اجتماع وصفي وتفسيري" من محاولات انتقاصية مستمرة بتهم الشكية غير المؤسَسَة والنشاط المضاد للعلم والنسبية الهشة أو المدحَضة ذاتيا... ولا يمكننا في هذا المستوى سوى القول بأن التسميات صحيحة والأوصاف خاطئة. فالبرنامج القوي شكي ونسبي على غرار أي عالم يأخذ بعين الاعتبار أثر الظروف والمحيط الثقافي والواقعي في تشكيل معتقداته. وهو نشاط معاد للعلم على غرار من يدعي أن إجراءاته العملية وتحليلاته شبيهة بالتي تستعمل في العلوم الطبيعية وذلك

رغم كونها بعيدة كل البعد طبعا عن الادعاءات غير الواقعية للموضوعية والحقيقة من طرف الوضعية.

ويمكننا في الأخير إضافة تحفظ يدعو إلى نسبية كفاءة "البرنامج القوي" في دراسة المعرفة العلمية: إن المعرفة العلمية-الطبيعية بلغت حد من التخصص والسرية مما يجعلنا كلنا (لعدم تخصصنا) "جهلاء" ويمنعنا من ولوج التعقيدات الكبرى لكل ما يعرف. فكيف بسوسيولوجيي المعرفة أن يدرسوا محتويات العلم إذا كان أفضلهم لا تتجاوز معرفته حدود المعرفة العلمية-الطبيعية العامة؟

الخاتمة

لقد كانت للبرنامج القوي عشريته (1972-1983) المليئة بالتحدي والجدل والدراسات الامبريقية وذلك بدء بأول إنتاج جمعه "بارنس" (Barnes, 1972) تحت عنوان: "الدراسات الاجتماعية للمعرفة" وانتهاء بالمؤلف الجماعي الذي ضم الأعمال الناضجة من تخصصات اجتماعية مختلفة (تاريخ، اثنوغرافيا، اثنومتودولوجيا، تحليل الخطاب، امبريقيون-نسبيون، مترجمون، الخ.) وذلك بإشراف "كنور-ستينا و مولكاي" (Knorr-Cetina & Mulkay:1983) وبعنوان: "رصد العلم" (Science Observed). أما العشرية الموالية والتي ووجت بالمؤلف الجماعي: "كتيب العلم ودراسات التكنولوجيا" (JASA-NOFF & al. 1995: Hand book of Science & Technology Studies)، فقد اعتُبر بمثابة الاستواء المعرفي والمؤسستي للدراسات الاجتماعية للعلم. أما المرحلة الحالية فيمكن اعتبارها مرحلة النقلة النوعية نوع الانسجام النظري والتخصص الموضوعي أو بداية تهالك حججه واندثاره. ولذا فما بقي عليه سوى العمل على تعميق نظرية المصالح والأفكار المتعلقة بآليات انتقال المعارف من محيط إلى آخر، الفرق بين المعرفة الامبريقية والمعرفة المنطقية، البراهين الرياضية، الخ. والواقع أن مثل هذه المهام لم تعد حكرا على "البرنامج القوي" أو ما يسمى بـ"جماعة إدمبرغ" التي انتشرت وتوزعت في أوروبا وأمريكا، بل أصبحت تعني حقل الدراسات الاجتماعية للعلم بكامله. ونتجت عن ذلك اختلافات عديدة لكنها لم تؤثر على الإرث الثمين وحافظت على هوية مشتركة تمثلت أساسا في معالجة المعرفة العلمية كبناء اجتماعي وتبني النسبية المنهجية وتأكيد مبدأ التناظرية[6]. فإذا كانت هذه العناصر تسمح

6 "يتطلب هذا المبدأ من علم الاجتماع ممارسة "الشفقة التأويلية" في تحليل أنظمة المعتقدات، فالمعتقدات "الصحيحة" لم تعد تطرح أي إشكال لمجرد كونها "صحيحة"، كما أنه لم يعد مقبولا الخيار السهل المتمثل في تفسير الانتساب إلى المعتقدات "الخاطئة" بالضمير"الخاطئ أو "الوبئية الاجتماعية"، أي بعَزْوِه إلى خاصية اجتماعية يشترك فيها المدافعون عن المعتقدات المنحرفة" (Pinch 1990 :30).

لنا بالتكلم عن استمرارية هوية البرنامج القوي فإنها لا تعبر بالضرورة عن ثرائها وصلاحيتها وكثرة تداولها. وبالفعل فإن "البرنامج القوي" لا يعتبر اليوم رأس حربة الدراسات الاجتماعية للعلم، ومع ذلك فإنه يصعب فهم هذه الدراسات الحديثة دون فهم طروحاته وحججه التي دافع عنها منذ أزيد من ثلاثين سنة خلت، وخاصة منها مبدأ "التناظر" الذي يسمح لعلم اجتماع المعرفة باقتحام حصن "العلوم الطبيعية" المنيع، ويشارك في المقابل في "تطبيع" الدراسة الاجتماعية للعلم ودفعها إلى التحرر من القيود النظرية الموروثة عن الفلسفة وتاريخ العلوم التقليديين.

وإذا كان هذا هو موقف نخبة من مفكري الحضارة الغربية نفسها من المتمردين وأصحاب "البرنامج القوي"، فنرجو أن يكون ذلك دافعا إضافيا للمنتمين إلى حضارات "أخرى" للتخلص من التبعية الفكرية والانقياد الأعمى في "تدنيس" الأنا ومرجعياته و"تقديس" الآخر وأحكامه. كما نتمنى، من جهة أخرى أن يكونوا "وسطيين" فلا ينبهروا ببريق النقد الراديكالي لـ"المتمردين" الغربيين ومن تبعهم من أصحاب البرنامج البديل فينساقوا وراءه خطوة خطوة، ليصبحوا "ما بعديين" أكثر من "فايربند" نفسه وغيره من المتمردين الجدد والفوضويين أو توطينيين وشكيين أكثر من "بلور" و"بارنس"، بدلا من أن:

- يقاربوا "إمكانية وكيفية" المعرفة مقاربة متميزة تنبع من إطارهم المعرفي الحضاري،

- يخضعوا جميع المعارف (التراثية الخاصة والغيرية) لهذا الإطار الفريد من حيث مصداقية مصدره المحوري (الوحي الإلهي والسنة النبوية الصحيحة)، ولما لا يتعارض معه من معارف وعلوم إنسانية مثبتة عقليا.

- يعملوا على تطوير بدائل معرفية تخدم متطلبات المجتمعات الإسلامية المعاصرة وتستأنس بها الإنسانية جمعاء في أهم منطلقاتها وبعض تفريعاتها.

- يتجاوزوا موقف بعض المتمردين (فايربند) المبالغ فيه لاعتماده على مبدأ "كل شيء جيد... وكل النظريات مفيدة". مما يدعو إلى فوضى وتيه معرفيين. فالنسبية والتوطين مفيدان ولكن ليس على إطلاقهما. فأهم المعارف، على قلتها، ثابتة وعامة وكثيرها خاص ومتغير.

- يعتبروا أن العلم الحديث والغربي مجرد شكل آخر من أشكال الثقافة المهيمنة آنيا. فإذا كان العلم لا يَنتج عن منهج وعقلانية خاصين، فإن مكانته الابستمولوجية المتميزة يمكن وضعها بين قوسين ساعة تحليل المعرفة العلمية والاكتفاء بالحكم عليها مع عدم وجود بديل غربي أفضل- بأنها أفضل

الموجود فقط وليست عبارة عن الحقيقة المطلقة.

– يرفضوا اعتقاد بعض الفلاسفة الغربيين أن التفسيرات العقلانية تتناقض والتفسيرات الاجتماعية أو الدينية بل تقصيها، وهو أمر يقتضي وجود عقلانية تتجاوز ما هو بشري بدلا من أن تكون منتَجا بشريا.

المراجع

1. ابن تيمية (د.ت). منهاج السنة النبوية. بيروت، دار الكتب العلمية،ج.1.
2. دليو، فضيل (2004). علم الاجتماع المعاصر: ثنائياته النظرية والمنهجية. الجزائر، مخبر علم اجتماع الاتصال.
3. دليو، فضيل (1996). العلوم الاجتماعية بين العالمية والخصوصية. مجلة الفكر العربي، العدد 80.
4. زعيمي، مراد (1997). النظرية العلم–اجتماعية : رؤية إسلامية. رسالة دكتوراه، معهد علم الاجتماع، جامعة قسنطينة.
5. كامل، مصطفى وزيتاني، جورج (1986). المجلة العربية للعلوم السياسية. رقم1.
6. الميلاد، زكي (1994). الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد. بيروت، دار الصفوة.
7. مالك بن نبي (1986). ميلاد مجتمع. الجزائر، دار الفكر، ط. 3.
8. مالك بن نبي (1969). شروط النهضة. بيروت، دار الفكر، ط.3.
9. م. فييات: م. كتاب(1974). المجلة الفرنسية لعلم الاجتماع. المجلد 15.
10. مرشو، غرغوار منصور (1996). مقدمات الاستتباع: الشرق موجود بغيره لا بذاته. واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
11. ررردار، ضياء الحق (1994). أسلمة العلوم أم تغريب الإسلام. مجلة – I quiry رقم 1982 ،6، ترجمة فضيل دليو وجمال ميموني، "الفكر العربي"، العدد 75.
12. سعيد محمد أبو سعد (1991). نحو تنمية عربية معتمدة على الذات. مجلة المستقبل العربي.
13. عبد الخالق عبد الله (1991). الاتجاهات الجديدة والمستقبلية في علم السياسة. مجلة المستقبل العربي.

14. عصام نور الدين (1994). خليل أحمد خليل والعقل في الإسلام. الفكر العربي، رقم 75.

15. Austry, J. Conférence sur le développement (Premier colloque des anciens du CEDIMES, 2 juin 1987, In: Edition Bureau Universitaire des étudiants, Constantine, Mai 1989.

16. Appleby, J., Hunt, L., Jacob, M.(1998). La verdad sobre la historia, Barcelona, Andrès Bello.

17. Barnes, b.(19972). Sociological explanation and natural science. European journal of sociology, 13.

18. Barnes, B., Bloor, D., Henry, J. (1996). Scientific Knowledge. A Sociological analysis, London, Athlone.

19. Bloor, D. (1973). Wittgenstein and Manheim on the sociology of Mathematics: Studies in "History and philosophy of science" 4.

20. Bloor, D. (1976). Knowledge and social Imagery, London, Routledge & Kegan Paul.

21. Callebaut, W. (1993). Taking the Naturalistic Turn of how real philosophy of science is Done, Chicago London, the University of Chicago Press.

22. Fuller, S. (1988). Social Epistemology, Bloomington (IN): Indiana University Press.

23. Gallatly, A. (1980). Logical Necessity and the strong programm for the sociology of Knowledge. Studies in History and philosophy of science, 11.

24. Gallatly, A. (1988). Explaining science: a cognitive approach, Chicago, university of Chicago press.

25. Hull, D. (1988). Science as a process: an evolutionary account of the social and conceptual development of science, Chicago, university of Chicago press.

26. Jasanoff, S. et al. (1995). Handbook of Science and Technology Studies, Thousand Oaks (CA), Sage.

27. Knorr-Cetina, K.D.X Mulkay, M.J. (eds.) (1983).Science observed. Perspectives on the Social Study of science, London, Sage.

28. Leblond, Levy (1984). L'esprit de sel. Paris, Fayard.

29. Merton, R. K.(1973). The Sociology of science: theoritical & Empirical investigations, The University of Chicago Press, Chicago/Ltd., London.

30. Mulkay, M.J. (1984). The Ultimate Compliment: a sociological analysis of ceremonial discourse, Sociology 18,531-543.

31. Pinch, T.J. (1990). The sociology of the scientific Community. G.N. Contor et al..(ed):Companion to the History of Modern science, London, Routledge and Kegan Paul.