العدد (1816) السنة السابعة - الأربعاء (8) حزيران 2010 ◆ http://www.almadapaper.com - E-mail: almada@almadapaper.com

الآراء الـواردة في الصفحة تعبر عن وجهات نظر كتابها ، وقد لاتتفق بالضرورة مع وجهة نظر الجريدة

فلسفة (كـارل بـوبـر) فـي ضـوء مـعـيـار الـنـقـد

السؤال المركزي الذي نطرحه على فيلسوف العلم المعاصر (كارل بوبر) في هذه الفقرة من متابعتنا لفلسفة الرجل هو: لقد ذهبتَ إلى ابطال دور الاستقراء كمنطق للمعرفة العلمية، وكأساس للاستدلال على قضايا العلوم، وذهبت إلى أن المعرفة العلمية تجريبية، ودور التجربة يتركز على إبطال الفروض وتكذيبها، وسيكون تكذيباً قياسياً، أي سيصدق التكذيب على أساس قاعدة المنطق الاستنباطي، حيث تمثل التجربة سالبة جزئية لا يتحقق عبرها الفرض، الذي هو بدوره موجبة كلية، وعندئذ يلزم كذب الفرض إذا صدقت التجربة، والسؤال كيف تصدق السالبة الجزئية، وكيف وعلى أي أساس يتم الوثوق بالتجربة؟ لقد تنبه (بوبر) في الفقرة (٧) من الفصل الاول من كتابه (منطق الكشف العلمي) إلى إشكالية أساس التجربة، وخصها بهذه الفقرة وفقرات لاحقة من الكتاب، وهو يقول: (إن هذا المعيار (الذي اتخذه في تمييز المعرفة العلمية عما سواها) فرض علينا أن نستبدل البحث عن تشخيص النظرية التجريبية بالبحث عن تشخيص أي القضايا تجريبية) لنرى كيف عالج السلف من الحكماء هذه الإشكالية، وعلى أي أساس: أن الاعتماد على التجربة لا يتسنى بإقامة تجربة تصدقها ولا يُتاح بإقامة برهان عليها. إي اننا حينما نقوم بتجربة أو ملاحظة فنثق بها ونعتمدها في تكذيب نقيضها، كأن نشاهد أن الحديد لا يتمدد بالحرارة في تجربة من التجارب، حيث نحصل على القضية التي تقول (بعض الحديد لا يتمدد بالحرارة) وبهذا نكذب القانون الكلي (كل حديد يتمدد بالحرارة)، فليس لدينا في هذا المثال الافتراضي إلاّ المشاهدة الحسية، إي ليس لدينا سلاح يمكننا من الاعتماد على النتيجة سوى الحس.

السيد عمار أبو رغيف

القسم الخامس

(٢)

أساس التجربة

إذن الأساس الوحيد الذي يمكن الركون اليه في الاعتماد على التجربة هو الإحساس البشري. فما هي القيمة المعرفية لهذا الأساس، وكيف يتم الاعتماد عليه، وإلى أي حد؟

الأرسطيون (الذين سيطروا على المعرفة الإنسانية ردحا طويلا من الزمن، ولا يزالون يحكمون قبضتهم في زوايا كثيرة من العالم على هذه المعرفة) عالجوا الموقف عبر حشر (الحسيات) في دائرة مبادىء العلم وأساسيات المعرفة، على حد الأوليات البديهية الاخرى، التي اتخذوا منها قاعدة لهرم المعرفة الانسانية. ولم يأبه الاتجاه الأرسطي بالتشكيك في معطيات الحس ووقوع الخطأ فيها، لانهم يقولون ان البديهيات يقع الخطأ في استخدامها ايضا، بل تعترض البعض شبهات مقابل البديهيات فيشككون فيها، وهذا التشكيك وتعرض البديهيات لوقوع الخطأ في استخدامها لا يؤثر بحال في بداهتها، والحال كذلك بالنسبة للحسيات، فوقوع الخطأ فيها لا يؤثر على اوليتها، وكونها أساساً ومنطلقا للمعرفة الأنسانية.

اما الموقف لدى الفلاسفة المحدثين فهذا ما يستدعي استعراضاً لمواقف إعلام الفلسفة الحديثة بدءً من ديكارت وانتهاء بالمناطقة الوضعيين، الذين استهدفهم (كارل بوبر) بالنقد إي استهداف:

ديكارت: لصاحبنا اتجاه يقرر أن هناك أفكاراً فطرية، يتوفر عليها الكائن الانساني كفكرة الله والأفكار الرياضية الأساسية، وإلى جانب ذلك يتوفر على فكرة فطرية يدركها بشكل قبلي سابق للحس والتجربة وهي الفكرة الوحيدة عن المادة، وهي (الامتداد)، حيث يجدها العقل بذاته، دون ان يستمدها من التجربة. ولهذه الصفة (الامتداد) اعراض تطرأ عليها، وهي مما تتميز به الاشياء في عالم الطبيعة كصفات الحجم، الشكل، الحركة، الوضع، العدد ... والانسان يستطيع أن يتصور هذه الصفات بشكل واضح متميز عمّا تتصف به الاجسام من صفات اخرى.

وذهب (ديكارت) إلى أن الامتداد واعراضه تأتي واضحة في الذهن، وتنبثق فيه تلقائيا، ومن ثمّ فهي اولية قبلية، وبما انها قبلية فمن الممكن ان توجد في عالم الواقع اشياء طبيعية تتصف بهذه الصفات.

اما الصفات الاخرى للجسم كاللون والرائحة والطعم والصوت ودرجة الصلابة وغيرها فهي صفات ثانوية، تأتي مختلطة غير واضحة. ومن هنا يميل (ديكارت) إلى القول بأن الصفات الاولية موجودة بالفعل في الاشياء الطبيعية وجوداً لا يختلف عن حالتها وهي معطى حي، خلافا للصفات الثانوية فهي غير موجودة في الأشياء.

لكن يبقى على (ديكارت) ان يبين الضمانات، التي تؤكد لنا تطابق المعطى الحي الاولي مع واقع الاشياء الموضوعية القائمة في العالم الخارجي؛ كيف يتسنى لنا الوثوق من ان الصفات الاوليه للأشياء كالامتداد والصلابة والشكل والحركة والعدد تتطابق مع معطياتنا الحسية، وإن ما يدركه الاحساس من صفات الاشياء يعبر حقاً عن هذه الصفات، كما هي قائمة في الاجسام الخارجية؟ وهنا يلجأ (ديكارت) إلى الحجة الميتافيزيقية، ذلك ان اتصاف الله بالخير يجعل من المحال ان يخدعنا، وبما ان لدينا افكارا واضحة عن الصفات الاولية للاشياء يلزم ان تكون هذه الصفات التي نجدها في احساساتنا مطابقة للاشياء الفيزيقية.

ولكن ان تكون مفاهيم الامتداد والحركة والوضع ... مفاهيم قبلية تنبثق في الذهن امر يتطلب كثيراً من التحفظ ... ولو سلمنا انها مفاهيم قبلية، لكن كيف نستطيع ان ننتقل من هذه المفاهيم العامة (التي نسلم أن لها مطابقا خارجيا، إي أن هناك امتدادا وحركة ووضعاً في الاجسام، لان الله لا يخدعنا) اثبات التطابق بين ما ندركه من وضع لجسم ما وبين طبيعة هذا الوضع الموضوعي؟ فالمفاهيم الاولية . على فرض التسليم بها . مفاهيم عامة لها مصداق في الجملة وليست مجرد اوهام . للتسليم بأن الله لا يخدعنا ، ولكن التطابق المطلوب هو بين صورة المحسوس الجزئية وبين واقعه الموضوعي.

ثم لماذا لا يمضي (ديكارت) في قاعدة (إن الله لا يخدعنا) ليطبقها على كل الاحساسات بما فيها الاحساسات الثانوية، التي يخلقها احتكاكنا مع عالم الاشياء التي خلقها الله وخلق اذهاننا لتثار من خلال هذه الاشياء؟ ورغم ان هذا المخرج لجأ اليه فيلسوف عقلي تصوري لكنه موضع استغراب، لكن الاكثر غرابة ان تجد (لوك) الفيلسوف الحسي حتى النخاع متبنيا تأويلا قريبا جدا لهذا التأويل في علاج اشكالية التطابق بين الافكار الحسية وبين حقائق عالم الموجود الخارجي التي تعبر عنها.

فـ (لـوك) المنكر لاي مبدأ اولي يصنف الاحساسات إلى كيفيات اوليه وكيفيات ثانوية على غرار (ديكارت)، لكن كلا الكيفيتين تمثلان انفعالات تثيرها الاجسام فينا، والكيفيات الاولية كالامتداد والصلابة والحركة تمثل الاشياء الواقعية التي تتصف بها الاجسام في عالم الخارج إلى حدّ ما، اما الكيفيات الثانوية كالالوان والطعوم والاصوات فانها مجرد انفعالات بتأثير الكيفيات الاولية، وهي ليست قائمة في الاجسام ذاتها.

الملاحظ ان (لوك) لم يقدم أي دليل على تطابق الكيفيات الاولية مع الواقع الذي تعبر عنه، فلا هو قائل باوليتها وقبليتها، ولا هو مقيم لتجربة فوق الاحساس تثبت تطابق هذا الاحساس مع ما يعبر عنه من واقع، ولا هو مثبت ما يدعيه ببرهان رياضي او قاعدة منطقية! بل ليس امام سياق (لوك) إلا أن يقرّر: (ليس للعقل في كافة افكاره واستدلالاته موضوع مباشر غير افكاره الخاصة التي يتأملها وحدها، والتي لا يستطيع ان يتأمل شيئا غيرها...). هذا السياق الذي رسم الطريق امام مثالية هيوم وباركلي.

أجل، فكل من (هيوم) و(باركلي) معفيان عن الاجابة على اشكالية التطابق بين القضية الاولية (المدرك الحسي) وبين ما تعبر عنه من واقع خارج دائرة الادراك ومحيط الفاهمة، الذي هو الذاتي، مقابل الموضوعي الذي يتمثل بموضوع الادراك ومادته. فالاول ليس لديه إلا الافكار والانطباعات، والاعتقاد بالاشياء الطبيعة لا ينتجه حس او عقل، بل علينا تلمسه عبر ميول الأدمي وخياله. اما الثاني فقد استراح تماماً بانكاره وجود الاشياء بمعزل عما لدى الأدمي من افكار، فالوجود الخارجي موجود لأنه مدرك، ومن ثمّ يصبح طرح السؤال عن التطابق بين الادراك والاشياء الخارجية لا محل له من الاعراب.

اما (كَنْت) فانه يفرق بين القضية الشخصية الذاتية (التي تعبر عن المعطى الحسي للادراك)، وبين القضية الموضوعية الحسية في أن الثانية تتضمن مدركاً عقلياً (مقولة). فالقضية الحسية (الشيء الذي اراه الآن لونه اخضر) قضية ذاتية، اما حينما نقرر نفس هذا المضمون الحسي بالقول (هذا الشيء اخضر) فهنا قضية موضوعية تجريبية، لان تركيب القضية الثانية يتضمن مقولة، وهي حكم تركيبي قبلي، يفرضه العقل على الادراك الحسي.

والحق أن تضمين أي قضية من القضايا الحاكية عن العالم الخارجي صورة قبلية لا يخرجها من عالم الذاتية إلى عالم الموضوعية. لأن الموضوعية تعني التطابق بين المدرك الحسي وواقعه الخارجي، ومثل هذا التطابق يبقى موضعاً للاستفهام، سواء ضمنا القضية الحسية مقولة قبلية أم لم نضمنها. على أن هذا التضمين لا نوافق عليه رغم ايماننا بمبادىء قبلية، لأن القضية الشخصية إذا تضمنت مقولة قبلية يستحيل حينئذ تطابقها مع الواقع، الذي لا يتضمن هذه المقولة، إنما يفرضها الذهن على الواقع ليتسنى ادراكه والحكاية عنه! على أن افتراض وجود مبادىء قبلية تركيبة امر لا ترتضية المدرسة التجريبية، ولا يقنع (بوبر)، ولم يرضه. ومن ثمّ نتابع البحث مع (بوبر) لنرى ما هو صانع في فحص هذه الاشكالية الإساسية، وما هو علاجه لها؟

اطل (بوبر) على هذه الاشكالية في مدخل كتابه (منطق الكشف العلمي) وعبر الفقرة (٧) من هذا المدخل. وخصّ لها الفصل الخامس من الكتاب نفسه.

وهنا ساعمد إلى عرض العمود الفقري لما طرحه (بوبر) في مجمل كتابه (منطق الكشف العلمي). على أن نؤكد أن فكر (بوبر) فكر مركب، تتشابك المقولات فيه تشابكا، يستدعي فهمه السليم تفكيك هذه المقولات بعناية ووضوح، ثم رؤيتها وهي تعتمد بعضها على بعض في بناء، سعى صاحبنا لاعطائه طابعا منطقيا.

منشأ الإشكالية وصورتها:

يرسم (بوبر) في مدخل (منطق الكشف العلمي) منشأ الاشكالية وصورتها، ثم يطرح اساسا لعلاجها، يتجاوز عبره الخطأ الأساسي، الذي ساد في اوساط التجريبيين المعاصرين له. اما لماذا أضحى البحث في (اساس التجربة) إشكالية بالنسبة لـ (بوبر) فيقول:

(إذا أضحت (قابلية التكذيب) معياراً للتمييز بشكل عام، عندئذ ينبغي أن يكون اتخاذ القضايا الشخصية كفروض في إبطال النتائج امراً متاحا. ولهذا يظهر ان معيارنا للتمييز سيبدل صورة المسألة فحسب، فهو يرجع بنا القهقرى من السؤال عن الطابع التجريبي للقضايا الشخصية).

والاستفهام المشروع امام هذا النص هو أن يقال: إذا اتخذنا من قابلية الاثبات ومبدأ (التحقق) الوضعي معياراً للتمييز بين العلم والميتافيزيقيا، وذهبنا إلى أن ما يمكن اثباته تجريبيا ويتسنى التحقق منه تجريبياً يدخل في دائرة العلم، وما لا يتسنى ذلك بشأنه من قضايا وفروض يدخل في دائرة الميتافيزيقيا، فهل نعفى من التدقيق في إشكالية أساس التجربة ونستريح من ايجاد علاج لها؟

من المؤكد أن الجواب سيكون لا، بل كل المدارس الواقعية مطالبة بتبرير التجربة والملاحظة، حتى المدرسة العقلية التي تستعين بالمباديء القبلية للافادة النهائية من التجارب والملاحظات الحسية، ذلك لأن هذه التجارب ستشكل صغرى قياس الاستنتاج، فاذا سوغت الكبرى بادعاء بداهتها وقبليتها عليها ان تسوغ الصغرى ايضاً بدليل من الادلة المنطقية.

بلى! لا زلنا بحاجة إلى تحديد أكبر لطبيعة اشكالية (اساس التجربة) فما هو مفهومها وماذا تعني؟ إذا لدنا بصاحبنا نجده يقول:

(اشكاليات اسس التجربة تعني: تلك الاشكاليات التي تدور حول السمة التجريبية للقضايا الشخصية، وكيف يتم اختيارها، ومن ثمّ تلعب هذه الاشكاليات دوراً في منطق العلم، دوراً يختلف نوعاً ما عن الدور الذي تلعبه الاشكاليات الاخرى، التي نعنى بها، وتأتي اغلبها وقفاً على الجانب التطبيقي للبحث العلمي، بينا ترتبط اشكالية اساس التجربة ارتباطا اوثق بنظرية المعرفة. وساتعامل معها مادامت تفضي إلى عديد من الابهامات. وهذا يصدق بشكل خاص على العلاقة بين معطيات الادراك الحسي وبين القضايا الاساسية، (ما أطلق عليه(قضية اساسية) أو (فرض اساسي) هو قضية يمكن أن تتخذ كفرض في عملية التكذيب التجريبي، وهي باختصار قضية لواقعة شخصية)).

من المؤكد أن جوهر اشكالية اساس التجربة لا ينصب على تحديد السمة التجريبية للقضايا الاساسية. ولا ادري لماذا اكد بوبر على أن هذه الاشكالية تدور حول السمة التجريبية للقضايا الشخصية؟ خصوصاً مع مجيء هذا التأكيد مباشرة بعد الفقرة التي يقول فيها: (أن التمييز بين ما هو علمي وما هو غير علمي ضرورة ملحة احيانا في التعامل مع الانساق النظرية، بينما يندر الشك في الميزة التجريبية للقضايا الشخصية. صحيحٌ أن الخطأ واقع في التعامل مع القضايا الشخصية، ويفضي إلى تكذيبها، ولكن قلما ينتهي الباحث العلمي إلى وصف القضايا الشخصية بأنها غير تجريبية أو ميتافيزيقية).

جوهر اشكالية (اساس التجربة) هو في تسويغ القضية الاساسية، أو ما يُعرف بـ (القضية الشخصية)، تلك القضية التي ترتبط بتجربة حسية معينة. هل هي قضية مسلمة لا تخضع للاختبار فيكون صدقها صدقاً بديهيا قبلياً، أم أن إثباتها يتطلب دليلا؟ إنها في واقع الامر اشكالية تبرير (الحسيات)، واثبات التطابق بين القضية الحسية وبين واقعها.

معاصروا (بوبر) من ارباب التجريبية، وضعيون وغير وضعيين تبنوا اتجاها، يتسق مع مذهبهم في اعتبار العلم بناء من الجمل ذات الاساس التجريبي المرتبة ترتيبا منطقيا، (فقد رأوا أنه يمكن أن يبدأ هذا البناء من عدد من القضايا الاساسية، والتي اسماها رودلف كارناب (القضايا البروتوكولية)، حيث أنها توجد في اساس نظام العلم في المعمل أو المرصد العلمي. والصورة الخاصة للقضية الاساسية يمكن ان تكون على النحو التالي: (أ) لاحظ الظاهرة (ب) في اللحظة (حـ) في المكان (د)).

هذا الاتجاه بدأه الوضعيون الاوائل وحاولوا جعل القضية الاساسية حسية خالصة خالية من الطابع المنطقي. لكنه . كما ادرك الوضعيون الجدد . يعاني اكثر من خلل، إذ لعل الملاحظ يعاني خللا عقليا أو نفسيا فيكون واهما فيما لاحظ، أو أن هذه القضية ينبغي تبريرها بقضية اخرى وهكذا نتسلسل. ومن ثم ذهب متأخروا الوضعيين إلى (أن الموضوع الوحيد للتجربة هو الاحساس، وتكون النتيجة أنه ليس في مقدور الإنسان أن يخرج من جلده ليمسك بالواقع. وهم يرون أن مشكلة الواقع والحقيقة مشكلة زائفة، لأننا لا نلتقي إلا باحساساتنا، أما وجود الأشياء الخارجية، التي يُظن أنها مختلفه عن احساساتنا، فأنه أمر لا يمكن أن يكون موضعا للتحقق).

أجل، فالتجريبية الخالصة التي مارسها (هيوم) ورعى تأسيسها (جون لوك) تنتهي منطقيا إلى الشك المطلق، وتفقد المدرسة التجريبية طابعها الواقعي، الذي اصرَّ عليه (كارل بوبر) اصرارا مؤكدا. ادرك بوبر هذه الازمة فاستبدل معيار التحقق بمعيار التكذيب، وتفاءل بعلاج لهذه الازمة الحادة التي عصفت بالمذهب التجَريبي، فقال:

(وهنا يمكن ايضاً العثور على علاج؛ إذا ما فصلنا بوضوح السايكولوجي عن المنطقي والحيثيات المنهجية للمشكلة. يجب علينا التمييز بينهما، فنضع باحدى يدينا تجاربنا الذاتية او شعورنا باليقين، الذي لا يمكن ابدا أن يبرر أي قضية (رغم امكانية أن تكون هذه التجارب الذاتية والشعور باليقين موضوعاً للبحث السايكولوجي)، ونضع في اليد الاخرى النسب والعلاقات الموضوعية المنطقية بين الانساق المتنوعة للقضايا العلمية، وبين هذه القضايا بعضها مع بعض).

هذه هي مشكلة التجريبية منذ هيوم . كما يقرر بوبر . مشكلة الخلط بين العناصر الذاتية وبين العناصر الموضوعية التي هي صميم المعرفة العلمية كما يرى صاحبنا. اما كيف يتم هذا التمييز الذي اراده (بوبر)؟ وكيف يتم الخروج من سجن الذات والذاتيات إلى فضاء الواقع الموضوعي؟ ومن اين اكتسبت العلاقات بين القضايا سمة الموضوعية التي حلا لبوبر أن يسمها بها؟ فهذه اسئلة نطرحها على (بوبر) ليجيب عليها. سنعرض اجابته التي جاءت بطبيعة الحال منسجمة مع اصوله الموضوعية في التفرقة بين الذاتي والموضوعي، وفي معالجة الاشكالية التاريخية (مسألة الكليات)، وفي موقفه من مشكلة الاستقراء ايضا. هذه الاصول الموضوعية علينا استجلائها واستنطاقها، فهي هدف النقد الجاد، ومن خلالها سنتعرف على مآلات التجريبية وواقع فلسفة العلم ونظرية المعرفة في تطوراتها المعاصرة.

كارل بوبر

الإشكالية كما طرحها (فريز):

إن تحديد أساس التجربة لم تثقل على باحث بقدر ما اثقلت كاهل (فريز). لقد خلص فريز إلى أن الطريق الوحيد أمام الباحث ليتجنب الإذعان الأعمى للقضايا العلمية هو أن يقيم الدليل على صدقها. إلاّ أننا إذا التزمنا السبيل العقلي والمنطقي فمن المحتم علينا الإذعان بأن استنتاج القضايا يقوم على اساس الافادة من قضايا اخرى.

ولكن إنْ أردنا تبرير كل القضايا منطقياً (وهذا ما يدعوه فريز بـ (البرهان المطلوب)) فسوف نتورط بأشكال التسلسل اللانهائي.

إذن بغية تَجنب الاذعان الاعمى للقضايا العلمية وتجنب التسلسل لابد من الاتجاه صوب السايكولوجيا والاذعان بان القضايا يمكن أن تتكأ في استنتاجها على غير القضايا ايضاً كالمحسوسات بالذات. لقد وقف فريز وغيره من فلاسفة المعرفة في تبرير المعرفة التجريبية على مفترق ثلاثة طرق: أمّا الاذعان الأعمى بقضايا العلم، وأما التورط بالتسلسل، وأما الاتجاه إلى السايكولوجيا. فاختاروا الطريق الثالث. وحسب (فريز) فأننا نمتلك معرفة مباشرة بمعطيات الحس، ومن حقنا أن نعدَّ هذه المعرفة المباشرة دعامة ودليلا على معرفتنا غير المباشرة. هذه المعرفة التي تطرح في اطار الرموز اللغوية، التي تشمل القضايا العلمية ايضاً

هذا الخيار الذي ركن اليه (فريز) بشيء من التحليل والدقة هو خيار جل فلاسفة الوضعية، بل تبنى عامة التجريبين هذا الخيار، دون أن تكون لهم كثير عناية بالتدقيق. بل يفترضون مسبقاً أن القضايا التجريبية العلمية تحكي عن مجرباتنا الذاتية، فالادراك الحسي هو الطريق الاوحد للتعرف على الواقع، فلكي نتعرف على ظاهرة حسية علينا الرجوع إلى معطياتنا وادراكنا الحسي. ومن ثم فالعلم في نهاية المطاف ما هو إلاّ جمع المعطيات الحسية وتنظيمها. هذا الطرح الوضعي لم يرض (بوبر)، بل افتى بشأنه: (أن هذا الطرح يتداعى فوق اشكالية الاستقراء واشكالية الكليات).

اشكالية الكليات صنو اشكالية الاستقراء في عراقتها ورسوخها في تاريخ المعرفة الأنسانية. وقد تبينا اشكالية الاستقراء فيما مضى من بحث، واتضح لنا موقف (بوبر) منها، حيث ذهب إلى أن الوقائع التجريبية (القضايا الشخصية) لا تنتج حكما كليا، وأننا مهما امتد بنا الاستقراء ومهما تراكمت التجارب لا نستطيع تجريبيا أن ننتقل إلى الحكم العام.

وصاحبنا ذاهب في مسألة الكليات مذهباً يقرر فيه أن القضايا الشخصية لا تمنحنا جواز عبور إلى القضايا الكلية. ولكن كيف خلص (بوبر) إلى هذا الموقف في (اشكالية الكليات)؟ وكيف تنهار اطروحة الوضعيين فوق اشكاليتي الاستقراء والكليات؟

فهذا ما يستدعي وقفةً وايضاحاً، سنأتي عندها في المحل الملائم من سياق فقرات هذه الدراسة، التي نتابع فيها فلسفة بوبر عرضاً وتحليلاً ونقداً.

(بوبر) وخيار (فريز):

اتضح في ضوء ما تقدم أن (فريز) وقف عند مفترق ثلاث طرق، فأما التسليم الاعمى، وأما الوقوع في التسلسل، وأما التمسك بالمجربات بالذات والركون إلى السايكولوجيا، ومن ثمَّ استسلم للخيار الثالث. ومن المؤكد أن (بوبر) داعية تطهير العلم والمعرفة العلمية من السايكولوجيا، وحامل لواء واقعية المعرفة وموضوعيتها سوف لا يوافق (فريز) ونزعته الذاتية، التي تخرج المعرفة بحكمها من عالم الموضوعية وتفقد طابعها الواقعي!

لاحظ (بوبر) أن بعض المناطقة الوضعيين، نظير (كارناب)، (راينينجر)، و(نويراث) ادركوا بحق أن القضايا يمكن مقارنتها وقياسها بالنسبة إلى قضايا اخرى فقط. ولاحظ أيضا أن (كارناب) ينتهي إلى أن القضايا الاساسية، أو ما يدعوها (جمل البروتوكول) ينبغي أن تأتي متطابقة مع المعطيات الحسية، وعلى حد تعبير كارناب نفسه تمثل هذه الجمل (محتويات الخبرات المباشرة، أو الظواهر، ومن ثمَّ فهي أبسط ما يمكن معرفته من وقائع). وهذا يعني العودة إلى خيار (فريز) والتمسك بالمجربات بالذات بوصفها قضايا لا تقبل الجدل (بديهية)، ومن ثمَّ نبقى نحن والنزعة السايكولوجية في تفسير المعرفة.

والأمر لا يختلف كثيراً بالنسبة لـ (نويراث)، الذي ذهب إلى أن القضايا الاساسية تخضع للنقد، فاختلف مع (كارناب) الذي عد (جمل البرتوكول) لا تتطلب أي اثبات. لقد عدَّ (بوبر) اتجاه (نويراث) في اخضاع القضايا الاساسية للنقد والابطال والاثبات تقدماً، لكنه قال: (أن نويراث تجنب التسليم الاعمى، لكنه مهد الطريق أمام أي نسق تعسفي لينصب نفسه كـ (معرفة تجريبية)).

وذلك أن (نويراث) لم يطرح نهجاً لاختبار القضايا الاساسية وقياسها، ومن ثم ترك الباب مفتوحاً حتى للانساق غير العلمية لكي تخضع لمقياس اختبار القضايا. فالميتافيزيقيا والرياضيات تقاس قضاياها، بعضها ببعض، وترفض أو تقبل داخل الانساق النظرية، وذلك لا يتيح وحده أن يدخل قضاياها في دائرة العلم.

أذن! ما هو سبيل صاحبنا، وكيف يتخلص من كبوتي (فريز) و(نويراث)، فلا هو واقع في النزعة النفسية، ولا هو خالط بين العلم التجريبي وأحكام الطبيعة وبين الميتافيزيقيا والمنطق والرياضيات؟

يطالعنا (بوبر) ليضع اللبنة الأولى لما يزعم أنه بناءه المنطقي للكشف العلمي، فيقول: (ازعم أن أرى العلم على نهج مختلف بعض الاختلاف عمّا تتفق عليه المدارس السايكولوجية المتنوعة. أتمنى أن أميّز بصرامة بين المعرفة الموضوعية، فاضعها في يد، واضع في اليد الاخرى (معرفتنا)).

من مطلع القصيد تبدأ استفهاماتنا بالالحاح على طرحها، فهل القضايا التي يمكن قياسها منطقيا يمكن أن تكون قضايا مطروحة على بساط البحث قبل صيرورتها معرفة قائمة في عالم الذات؟ وهل التطابق الذي نبحث عنه بين القضية الاساسية وما تعبر عنه سيختفي من عالم (بوبر)؟ وهل الفصل بين المعرفة الذاتية والمعرفة بوصفها موضوعا، يلبس حلية القضايا المنطقية فصل حاسم ومنطقي؟ وهل عملية قياس القضايا قائمة على الورق الخارجي أم أنها أولا وبالذات كائنة في الذهن؟

نؤجل تمحيص هذه الاسئلة الكبيرة، ونواصل متابعتنا لبوبر، وهو يضع لبنات بناءه الاخرى، لنرى بعد اكتمال الصورة ماذا نحن صانعون؟

اضحى واضحاً أن (بوبر) لا يسلم بأي قضية لا تخضع للاختبار، بل القضايا الاساسية يجب أن تختبر، ولكن كيف نختبر هذه القضايا؟ وكيف يعالج (بوبر) اشكالية التسلسل، إذ سوف تكون كل قضية خاضعة للاختبار، فأي قضية نبرر أو نقبل في ضوءها الاخرى تخضع هي بدورها للاختبار، وهكذا يتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية، فما هو العلاج؟

الخطوة الأولى صوب اختبار القضايا الاساسية هي أن نحدد مرادنا من التعامل مع هذه القضايا، فبدلا من أن نسأل: ما هو متكأ معرفتنا؟.. أو أكثر تحديدا كيف يمكن أن أبرر وصفي للخبرة التي أملكها، وكيف ادرأ الشك عما أملكه من خبرة؟ علينا أن نسأل بطريقة مختلفة،ونطهر المعرفة من أي خلط سايكولوجي، فنقول: (كيف نختبر القضايا العلمية عبر نتائجها القياسية؟ وأي لون من النتائج يمكننا انتقاؤه لهذا الغرض إذا ما كانت النتائج بدورها تضحي قابلة للاختبار بين الذوات (للجميع)).

أعتقد أن هذه الخطوة لا تتشكل لدى الباحث إلاّ أن يختار ما أختاره (بوبر) من موقف ازاء اشكالية (فريز). فيحدد لنا كيف يمكن أن نستمر في اختبار القضايا الاساسية، وكيف نختارها ونقتنصها من واقع الخبرة الحسية؟ أي أن أختبار القضايا التجريبية قياسيا، ورفض الاستقراء وقدرته على أثبات وتأييد القضايا الاساسية، وأتخاذ هذه القضايا قاعدة لتكذيب النظريات أو تعزيزها، لا يعفي (بوبر) من الاجابة على الاستفهام: كيف صح لنا أن نتمسك بهذه القضايا ونتخذ منها قاعدة تجريبية لتكذيب النظريات وأبطالها؟ وبتعبير آخر كيف نبرر هذه القضايا بوصفها معبرة عن الواقع الموضوعي؟

ذهب (بوبر) إلى أن القضايا الشخصية . التي تمثل التجربة المحددة أو الملاحظة المعينة . تصاغ بطريقة لغوية، ومن ثم فأي القضايا وأي الصياغات ينبغي أن نختار؟

يبدأ الباحث العلمي بطرح فروضه، التي هي قضايا كلية ونظريات عامة (قوانين العلم واحكام الواقع). يعكف الباحث التجريبي على أختبار نظرياته عبر اقامة التجارب عليها، يلتقط الملاحظات ويراقب ما يحصل، ليقف أخيرا على قضية شخصية [قضية اساسية] تقبل أو ترفض النظرية. هذه القضية ينبغي أن تأتي في سياق منطقي منسجم مع النظرية العامة، أي في سياق يمكن من خلاله تكذيب النظرية أو تعزيزها.

أذن فالبحث العلمي نسق استنباطي يحتكم إلى التجربة، التي تنتج بدورها قضية اساسية (قضية شخصية). لكن هذه القضية . حسب بوبر . قضية تخضع للاختبار بدورها، ولكي نعزز أو نكذب لابد أن نقبل قضية اساسية ونقف عندها، فكيف يتسنى لنا ذلك ما دامت هذه القضية مهما امتدت بنا التجارب والاختبارات تبقى قضية قابلة للتكذيب؟

أي أن نجاح أي تجربة وتطابقها مع القضية الاساسية لا يثبت صدقها لأن التجربة غير مؤهلة للأثبات، بل القضية العلمية تقبل التكذيب فقط، وليس أمام بني البشر من منهج أو منطق يستطيعون عبره أثبات أي قضية تجريبية، ومن ثم متى نستطيع الاتكاء على تجربة من التجارب لأثبات تكذيبها أو تعزيزها للفروض، وعند أي قضية أساسية نقف، ما دامت كل قضية نمسك بها قابلة للتكذيب؟

أدرك بوبر أن هذا الوضع الذي انتهى اليه طرحه يصيّرنا أمام خيارين: أما التوقف عند قضية اساسية على أساس الاتفاق والمواضعة بين الباحثين، وأما الذهاب بالمعرفة إلى التسلسل والارتداد اللانهائي. فماذا قال بهذا الشأن؟

يقول بوبر: (أن أي أختبار للنظرية.سواء أفضى إلى التكذيب أو التعزيز .يجب أن يقف عند بعض القضايا الاساسية، التي قررنا قبولها، وإذا لم نصل إلى أي قرار ولم نقبل أي قضية اساسية عندئذ سوف لا يصل الاختبار إلى أي مقصد).

ويقولُ أيضاً: (إذا جاء يوم ينعذر على الباحثين العلميين الوصول إلى إتفاق حول القضايا الاساسية فهذا مؤشر على فشل اللغة كاداة للتواصل العالمي، ومؤشر على عيٍّ (بابلي للألسن) جديد، وسينتكس الكشف العلمي في المحال، وفي هذه البابلية الجديدة سيتحول صرح العلم الشاهق إلى اطلال).

إذن! فقبول القضايا الاساسية لا يتم على أساس بداهة صدقها ومطابقتها مع الواقع والتسليم الاعمى (دوغمائية) بها، وإنما تقبل هذه القضايا على اساس اتفاق الباحثين وتواضعهم على صدقها. ولكن هذا الاتفاق في نهاية الامر تسليم ومصادرة تفتقر إلى أي أثبات منطقي، وإذا أردنا أن نستمر في اختبار هذه القضايا دون قرار بالتوقف فسوف نجر الكشف العلمي إلى الوراء، نحو تسلسل لا نهاية له؟!

(بوبر) مدرك لكلا هاتين المشكلتين في نظريته، مشكلة التسليم ومشكلة التسلسل، ومن ثم قال في التعليق عليهما: (هذا اللون من التسليم (الدوغمائية) غير ضار، حيث إذا أستجدت الحاجة فهذه القضايا يمكن أختبارها المتكرر؛ واعتقد أيضاً أن مواصلة الاختبار تفضي بالاستنتاج إلى تسلسل لا نهايه له، لكن هذا اللون من الارتداد اللامتناهي غير ضار أيضا، حيث ليس هناك في نظريتنا تطلع للسعي إلى أثبات أي قضية بواسطة مواصلة الاختبار).

مراجعة ونقد

التوقف قرار يتخذه الباحثون، أي سيكون قبول القضايا الاساسية التي نختبر عبرها النظريات قرارا اعتباريا وتوافقا وضعيا يخلص اليه الباحث العلمي. والسؤال هنا: ماذا يعني قبول القضايا الاساسية وتوقف عملية اختبارها؟ وما دمنا نتحدث حول الكشف العلمي عن الواقع فمن المؤكد أن القبول هنا لا يعني استحسانا جماليا أو توافقا نحويا على العبارات والجمل، بل القبول بالقضايا الاساسية يعني تحديدا صدقها ومطابقتها لما تعبر عنه من واقع يقف خلفها.

لكن (بوبر) اتخذ من التوافق اساسا لقبول القضايا وتوقف عمليات الاختبار. ومن الواضح أن التوافق قرار اعتباري يمكن الغاؤه، وايجاده، فالاعتبار وضعاً ورفعا بيد المعتبر، بينا الصدق والتطابق مع الواقع لا يمكن تعليقه على خيارات الباحثين وقراراتهم الارادية، فالصدق مقولة حقيقية، تختلف اختلافا جوهريا مع مقولة الاعتبار والتواضع.

ومن ثم فهو تسليم بالتجربة وتمسك بالقضية التي تعبر عنها، وهذا التسليم . من وجهة نظر بوبر . لا يشكل أثباتا، لأن التجارب لا تثبت أي قضية؟!

ولا أدري بماذا يسلم الباحث العلمي؟ هل يسلم بقدرة القضية الاساسية على تكذيب أو تعزيز النظريات، دون أن يكون الباحث قد سلم بصدقها؟ وهل يعني التسليم بصدق أي قضية أمراً آخر غير المصادرة على أثباتها؟

لكن (بوبر) حريصٌ كل الحرص على أن لا يسمي هذا التسليم أثباتا!

ثم أن هذا التسليم . حسب بوبر . لا يعني دوغمائية اقامة المعرفة على اسس غير مبرهنة وقواعد قبلية لا تخضع للاختبار؛ ودليل صاحبنا أننا نستطيع الغاء قرار التوقف عند القضية الاساسية، ونستمر في عملية الاختبار، ولو إلى ما لا نهاية! وهل مجرد أمكانية المضي بعملية الاختبار إلى ما لا نهاية سيّصير التسليم دوغمائية غير ضارة؟ إذا كان التسليم بالبديهيات القبلية وبمصادرات المعرفة أمراً ضارا على استحكام بناء صرح الكشف العلمي العتيد فالتسليم بقضايا (بوبر) الاساسية سيحيل هذا الصرح إلى بناء متداع!

ثم لماذا يكون التسلسُل غير ضار حينما تكون وظيفة القضايا تكذيب النظريات، بينا يكون ضاراً حينما تكون وظيفة القضايا أثبات النظريات؟ أن ارتداد المعرفة إلى حيث الأساس، وفقدان عملية الكشف متكأ تنطلق منه يُفقد القضايا قدرتها على الاثبات والنفي معا؛ آية ذلك أن النفي والاثبات يتطلب في المرحلة الاولى أن تكون القضية النافية أو المثبتة قضية ثابتة ولو بالتسليم وال