

Social Space from Merleau-Ponty's Existential Phenomenology Perspective: A Critical Study of Emile Durkheim's Method

Hanan Alkhalaf

Department of Philosophy, College of Arts, Kuwait University

Abstract

This paper provides a detailed exposition to the defective aspects in Emile Durkheim's method in studying social phenomena, which he tackles in his book "The Rules of Social Method". This has been achieved through drawing on Maurice Merleau-Ponty's philosophy of embodiment, through which, it has been possible to show the false and limited ontological and epistemological results of Durkheim's method in studying social phenomenon.

The failure and limitedness of Durkheim's research project is related to being influenced by both Cartesian dualism and positivism. This paper highlights the influence of these two perspectives on constituting Durkheim's method and opinions, especially those related to their ontological aspect which explains social phenomena as things, followed by their epistemological aspect, which relates to the external properties of these things.

This paper adopts Merleau-Ponty's existential phenomenology method, which can reveal the level of embodied consciousness which, in turn, can pave the way for the self to be opened to a social world as an embodied self. This method also suggests solutions which paves the way towards revealing the reality of social phenomena as well as highlighting the roots, values, and limits of the knowledge of sociologists.

Accordingly, this paper explores the crises of human sciences presented by Merleau-Ponty, with a view to showing the importance of the existential and phenomenological studies in explaining the origins of social phenomena and how they are shaped in the world. The importance of such a method, in our view, emanates from its influential contribution to social studies, which is achieved on the basis of intersubjectivity, structural relationships, primacy of perception, and embodied knowledge, the basis of which constitutes the ontological and epistemological understanding of social phenomena.

Keywords: Maurice Merleau-Ponty, Emile Durkheim, Existential Phenomenology, Embodiment.

ISSN : 1026-9576

DOI : 10.34120/0117-040-159-004

To cite this article / الإشارة المرجعية للبحث

الخلف، حنان: "الفضاء الاجتماعي من منظور الفينومينولوجيا الوجودية لموريس ميرلوبونتي: دراسة نقدية لمنهجية إميل دوركايم"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت: العدد 159، 2022، 137-166.
Al- Hlif, Hnan: " Alifdā' Al-Iḡtmā'ī Mn Mnzūr Al-Fīnūmīnūlūgiā Al-uḡūdī' Lmūrīs Mīrlūbūntī: Drāsī Nqdī' Lmnhḡī' Imīl Dūrkāīm",
Arab Journal for the Humanities: 159, 2022, 137-166 .

الفضاء الاجتماعي من منظور الفينومينولوجيا الوجودية لموريس ميرلوبونتي: دراسة نقدية لمنهجية إميل دوركايم

مننات خلف الخلف

أستاذ مساعد، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكويت

المخلص

تكشف هذه الدراسة عن جوانب الإخفاق في منهجية عالم الاجتماع إميل دوركايم، الخاصة بتفسير الظواهر الاجتماعية التي عرض لها في كتابه "قواعد المنهج في علم الاجتماع". وسيتم الكشف عن جوانب الإخفاق من خلال الاستعانة بفلسفة التجسد للفيلسوف موريس ميرلوبونتي؛ إذ بوساطتها سنوضح مدى خطأ ومحدودية النتائج الأنطولوجية والإبستمولوجية التي آلت إليها منهجية دوركايم في دراسته للظواهر الاجتماعية.

وترجع الإخفاقات والمحدودية في نتائج مشروع دوركايم البحثي إلى تأثر منهجيته ببعض الافتراضات الزائفة المتعلقة بالثنائية الديكارتية والفكر الوضعي. وتوضح الدراسة أثر هذين الفكرين في تشكيل منهجية دوركايم وآرائه، وبخاصة ما يتعلق منها بالجانب الأنطولوجي الذي تفسر على أثره الظواهر الاجتماعية كأشياء، يتبعه الجانب الإبستمولوجي المتعلق بخارجية خصائص هذه الأشياء.

وتتبع الدراسة المنهجية الفينومينولوجية الوجودية لميرلوبونتي، التي تكشف عن مستوى من الوعي المتجسد الذي يؤسس، بدوره، لانفتاح الذات على العالم الاجتماعي كذات متجسدة. وتقتصر هذه المنهجية حلاً على تمهيد الطريق نحو الكشف عن حقيقة الظاهرة الاجتماعية، بالإضافة إلى توضيحها لجذور معرفة عالم الاجتماع ومعاييرها وحدودها.

وبإزاء ذلك تعرض الدراسة أزمة العلوم الإنسانية من منظور ميرلوبونتي، مع بيان أهمية المنهجية الفينومينولوجية الوجودية المرتبطة بفلسفة التجسد في الكشف عن نشأة الظواهر الاجتماعية وتشكيلها في العالم. ومن وجهة نظرنا، تتجلى أهمية هذه المنهجية في إثراء الدراسات الاجتماعية، وبخاصة ما يتعلق بفهم، أنطولوجية تشكيل الظواهر الاجتماعية، التي تقوم على أسس بين-ذاتية، وعلاقات بنوية. كما تتجلى أيضاً أهمية هذه المنهجية في كشفها عن الجذور المعرفية للظاهرة الاجتماعية من خلال أسبقية الإدراك، والمعرفة المتجسدة.

الكلمات المفتاحية: موريس ميرلوبونتي، إميل دوركايم، الفينومينولوجيا الوجودية، التجسد.

الإشارة المرجعية للبحث/ To cite this article

الخلف، مننات: "الفضاء الاجتماعي من منظور الفينومينولوجيا الوجودية لموريس ميرلوبونتي: دراسة نقدية لمنهجية إميل دوركايم"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت: العدد 159، 2022، 137-166. Al- Hlif, Mnān: "Al-faḍā' al-ijtimā'ī min manẓūr al-fīnūmīnūlūgiā al-ūḡūdi'ī Lmūrīs Mīrlūbūntī: Dras̄ Nqdī Lmnhgi'ī Imīl Dūrkā'im", Arab Journal for the Humanities: 159, 2022, 137-166.

مقدمة

يعد كتاب "قواعد المنهج في علم الاجتماع" من أبرز الكتب التي قدمها المفكر الاجتماعي إيميل دوركايم، وصاغ من خلاله آراءه بشأن الأسس الموضوعية لدراسة الظواهر الاجتماعية. ويبرز لنا في هذا الكتاب شقان أساسيان، تناول فيهما شرح الظاهرة الاجتماعية. أولهما الشق الأنطولوجي الذي يتعلق بكيونة الظاهرة الاجتماعية باعتبارها "شيئاً" كبقية الأشياء الموجودة في العالم؛ مما يجعلها لا تختلف كثيراً عن بقية الظواهر الطبيعية.

أما الشق الثاني؛ فهو الشق الإستمولوجي، ويتمثل بضرورة حيادية الباحث، واستقلالية خواص الظواهر الاجتماعية عن التأويل الإنساني؛ مما يسهم في تأكيد المعرفة الموضوعية. وتعد هذه التوجهات المنهجية التي قدمها دوركايم هي الأنسب في وجهة نظره لدراسة الظواهر الاجتماعية؛ لما تمتاز به من دقة المخرجات التي تضاهي مخرجات العلوم التجريبية.

نناقش في هذه الدراسة بعض جوانب القصور في منهجية دوركايم لدراسة الظواهر الاجتماعية على المستويين الأنطولوجي و الإستمولوجي من خلال الاستعانة بفلسفة التجسد للفيلسوف موريس ميرلوبونتي، التي تكشف بعض الافتراضات الزائفة المتعلقة بالفكر الموضوعي، وكان لها تأثير سلبي على النتائج التي توصلت إليها منهجية دوركايم بشأن فهم الظواهر الاجتماعية. ففي كتابه "علامات" Signs 1960 يبين ميرلوبونتي الجوانب الأساسية المتعلقة بكيونة الظواهر الاجتماعية والعلاقة المعرفية بها.

وبناء على ذلك؛ سيتم تبني المنهجية الفينومينولوجية الوجودية التي تسلط الضوء على العالم المعيش الذي يتضمن خبرات الإنسان الإدراكية الأولى، المتجسدة في العالم، وستمكن من خلالها ومن خلال بعض المفاهيم المرتبطة بهذه المنهجية تعرف أصول نشأة الظواهر الاجتماعية، التي بدورها تكشف عن جوانبها الوجودية والمعرفية؛ فمن خلال مفهومي "البين - ذاتية" و "العلاقات البنوية" سيتم الكشف عن الجوانب الأنطولوجية للظاهرة الاجتماعية. ومن خلال الاستعانة بمفهوم "أسبقية الإدراك" و "الفهم المتجسد" سيتم أيضاً إلقاء الضوء على الجوانب الإستمولوجية للظاهرة الاجتماعية.

أولاً: الجوانب الأنطولوجية والإبستمولوجية الخاصة بالظاهرة الاجتماعية من منظور دوركايم

أ- الفكر الوضعي وأثره في تشكيل ملامح العلوم الإنسانية

إن وضوح الطرح ودقة النتائج اللذين صاحبا مخرجات العلوم الطبيعية قد شجعا الكثير من الباحثين في مجالات البحوث الإنسانية على الاقتداء بمناهج العلوم الطبيعية منذ استحداثها على يد الفيلسوف فرانسيس بيكون إلى يومنا هذا مع الوضع في الاعتبار التغيرات التي لحقت بالمنهج العلمي؛ حيث كان الاعتقاد السائد أن هذه المناهج هي الوحيدة القادرة على تقديم الحقائق عن طبيعة الأشياء في العالم، كما أنها القادرة وحدها على تحديد علاقة الإنسان المعرفية بها، وبخاصة علاقة الباحث الحيادية بالظواهر المدروسة. وقد ساند هذا الإعجاب مع بدايات القرن العشرين توجهات فلسفية عديدة، منها دائرة فيينا التي تم تأسيسها رسمياً في عام 1929 على يد مجموعة من الباحثين من علماء الفيزياء والاقتصاد والرياضيات، الذين تأثرت نقاشاتهم بكتاب الفيلسوف لودفيغ فيتغنشتاين "رسالة منطقية فلسفية"، واتسعت الدائرة لتشمل العديد من الباحثين والفلاسفة؛ مثل رودولف كارناب وموريس شليك؛ لتؤسس فيما بعد توجهات الفكر الوضعي في الدراسات العلمية والفلسفية. يعتقد ماهر عبدالقادر بأن الفيلسوف أوجست كونت كان رائداً للفلسفة الوضعية في محاولته جعل الفلسفة علماً من خلال نبذ القضايا الميتافيزيقية والاكتفاء باكتشاف القوانين الخاصة بالعلاقات بين الأشياء عبر تطبيق المنهج العلمي القائم على الملاحظة والتجربة، كما أن برتراند راسل أراد أن يحذو حذو كونت في أن يجعل "الفلسفة تابعة للعلم". وبناء على ذلك؛ تم فهم مصطلح الوضعية من تلك المحاولات الأولى على أنه "العلمية"⁽¹⁾.

ويمكننا تحديد بعض الافتراضات الأنطولوجية والإبستمولوجية الخاصة بالفكر الوضعي التي تحدد علاقة الإنسان بالعالم، فالافتراضات الأنطولوجية تتمثل في أن العالم مجموعة من الأشياء والوقائع التي توجد في العالم وتنفصل عن الوجود الإنساني، وهي

بذلك لا تختلف في وجودها عن وجود الأشياء الطبيعية، وتحمل هذه الأشياء خصائص خارجية خاصة بها ومستقلة عن الإنسان. وتوجد علاقات سببية تربط أيضاً بين هذه الأشياء في العالم، وهي بدورها تشكل ظواهر العالم مع إمكانية فصل عناصر الظاهرة وتجزئتها وعزلها عن المجموع. بالإضافة إلى ذلك، يمكن إدراج الظواهر المتشابهة تحت قانون عام ليصبح مبدأ يفسر طبيعة الظاهرة؛ وبناء على ذلك يمكن التنبؤ بسلوكيات الأجزاء المكونة لها.

أما الافتراضات الإستمولوجية المتعلقة بالفكر الوضعي، وهي تتبع ما تم تقديمه من افتراضات أنطولوجية؛ فتتمثل في أن خصائص هذه الأشياء وخواصها خارجية ومستقلة عن التأثير الإدراكي الإنساني لها، ويكون لهذه الأشياء تأثير سلبي على حواس المتلقي؛ فينتج عنه معطيات حسية يدركها في خبراته الحسية الخاصة. وبناء على ذلك؛ تشكل المعرفة والمعنى الإنساني الخاص بالعالم من خلال تسجيل مؤثرات هذه الوقائع الخارجية على حواسه، وضمن هذا السياق يقف الإنسان إزاء تلك الوقائع وتأثير العالم كمتلقٍ سلبي، يستقبل هذه المؤثرات ويعيد تمثيلها ذهنياً لنفسه دون تدخل في هذه الخواص أو تأويلها. كما يمكن للإنسان أن يصل إلى أدقّ النتائج المعرفية عن العالم من خلال عزل عناصر الأشياء المدروسة في بيئات مخبرية خاصة، تقدم بدورها نتائج كمية وإحصائية خاصة بالظاهرة المدروسة.

وقد أعطى الفكر الوضعي للغة دوراً بالغ الأهمية في وصف هذه الخبرات الحسية وصفاً دقيقاً، والتعبير عنها بقضايا بسيطة التركيب، وإبعاد المفاهيم الغامضة التي لا تعبر عن الخبرات الحسية الواضحة والمباشرة، وتتم ترجمة هذه الخبرات إلى قضايا واضحة ومحددة وخالية من الغموض، وتحقيقاً لهدف الوضوح يتم اشتراط أن تكون القضايا بسيطة وتشير بشكل مباشر إلى هذا الواقع، وكل ما لا يمكن التعبير عنه بمثل هذه القضايا المباشرة لا يرتقي إلى أن يكون معرفة⁽²⁾.

بناء على ذلك التعريف الدقيق للحقائق وطريقة الوصول إليها، لا تعد القيم الإنسانية حقائق في نظر التوجهات الوضعية؛ إذ إنها تعبر فقط عن آراء خاصة وذاتية

تجاه الموضوعات في العالم. وبما أنها لا تخبرنا بأي معرفة عن العالم، وبما أنه لا يمكن إخضاع هذه القيم للملاحظة المباشرة، فهي بالمحصلة لا تعبر عن إفادة تجريبية يمكن الحكم عليها بالصحة أو بالخطأ، و بما أنها لا تعبر عن حقائق؛ فهي لا ترتقي لتكون معرفة. وهكذا سعت التوجهات الوضعية إلى التخلص من أي إفادات قيمة تعكس تحيز الأفراد ووجهات النظر الخاصة، متمسكة بالخطاب الوصفي الموضوعي للعالم⁽³⁾؛ باعتباره الأمثل للتطبيق على جميع المعارف، بما فيها المعارف الإنسانية الخاصة بالنفس والاجتماع والتاريخ. وقد تعرضت هذه النظرية لانتقادات متعددة من قبل توجهات، نخص منها في هذه الدراسة المنهج الفينومينولوجي الوجودي .

ب- التناول الأنطولوجي للظواهر الاجتماعية

أغرت التوجهات الوضعية العديد من الباحثين في الدراسات الاجتماعية، ومن أوائل مَنْ تأثر بهذا التوجه مؤسس علم الاجتماع إميل دوركايم الذي فسر الظواهر الاجتماعية "كأشياء"⁽⁴⁾ لها وجود واقعي بمعزل عن الأفراد الذين يمثلونها. ويعرف دوركايم الظواهر الاجتماعية في كتابه "قواعد المنهج في علم الاجتماع" على أنها "كل ضرب من السلوك... يمكن أن يباشر نوعاً من القهر الخارجي على الأفراد، أو هي كل سلوك يعمم في المجتمع بأسره، وكان ذا وجود خاص مستقل عن الصور التي يتشكل بها في الحالات الفردية"⁽⁵⁾. ويضرب دوركايم أمثلة لهذه الظواهر الاجتماعية تتمثل في العقائد الجمعية والامول العامة والعادات الجماعية ومجمل النظم اللغوية و المصرفية و الممارسات الحرفية وطرق التفكير الجمعية الخاصة بالمجتمعات الإنسانية؛ فهي في نظره تعد خارجية . وتتجسد هذه الظواهر في الأفراد كأنواع من طرق التصرف والتفكير والمشاعر. وعلى الرغم من تأكيد دوركايم لشيئية الظواهر الاجتماعية، فإنه يقترب أحياناً في تعريفه لها من تعريف هيدغر للداين؛ فيعرفها على أنها: "طرق في الكينونة تفرض نفسها على الفرد"⁽⁶⁾.

يستند دوركايم إلى عنصر الإلزام لإثبات وتبرير شيئية الظواهر الاجتماعية وخارجيتها، التي تفرض نفسها على الأفراد، ويستعين دوركايم بالوصف الفينومينولوجي

لايضاح هذه الاستقلالية، فيقول: "عندما أقوم بواجباتي كأخ أو زوج أو مواطن وأنفذ الالتزامات التي تعهدت بها، فإنني أفي بالالتزامات المحددة في القانون والعرف، التي هي خارج نفسي وأفعالي، حتى عندما تتوافق هذه الواجبات مع مشاعري الخاصة، وعندما أشعر بواقعها داخلي، فإن هذا الواقع لا يتوقف عن أن يكون موضوعاً؛ لأنني لست مَنْ وصف هذه الواجبات"⁽⁷⁾؛ فعلى الرغم من تجسد هذه الواجبات والالتزامات في ممارسات الأفراد فإنها تبدو خارجة عن الأفراد؛ لأنها ليست من صنعهم، وهذا ما يبرر خارجيتها في نظر دوركايم.

وما يؤكد خارجية الظواهر الاجتماعية عنصر المقاومة الذي يشعر به الأفراد عند محاولتهم رفض هذه الظواهر من خلال الخروج عن عرف أو تقليد، فيأتي الشعور الجمعي في المقابل للتصدي لكل من يحاول كسر هذه الظواهر من خلال السخرية والاشتمزاز. وتميز هذه الظواهر بهذه الصفات الخارجية والقهرية عن بقية الظواهر النفسية والطبيعية جعلها - في نظر دوركايم - جديرة بأن تعرّف بالظواهر الاجتماعية⁽⁸⁾، وهو ما يسهم أيضاً في تأكيد استقلالية الظواهر الاجتماعية عن الأفراد الذين يحملونها في سلوكهم، هي تلك المشاعر الجمعية التي تنفّش بين جمع من الناس، فيكون لها تأثير على مشاعرهم؛ ومن ثم تتولد مشاعر جمعية من الفرح أو الحزن أو الغضب أو تدفعهم للشغب، هذه المشاعر الجمعية لن تتملك هؤلاء الأفراد لو وجدوا خارج هذا الجمع، الذي إذا انفض لسبب ما، فقد يستغرب البعض انسياقه خلف هذه المشاعر الجمعية⁽⁹⁾.

وفي المقابل، يعارض دوركايم التوجهات التي تعرف الظواهر الاجتماعية بتجسدها الفردية، ويقول دوركايم في هذا الشأن: إن "الأفكار التي توجد في وعي كل فرد والحركات التي يكررها الأفراد جميعهم هي ليست لهذا السبب حقائق اجتماعية"⁽¹⁰⁾؛ إذ يوجد فرق بين القوانين والأخلاق والأمثال الشعبية والعقائد وقواعد الأدب التي تشكل الظواهر الاجتماعية والممارسات التي يقوم بها الأفراد الذين تتجسد فيهم هذه الظواهر الاجتماعية. ويعتقد دوركايم بأنه على الرغم من صعوبة الوصول إلى تحديد الظاهرة الاجتماعية بالملاحظة المباشرة وبمعزل عن تجسدها في ممارسات الأفراد فإنه بالإمكان الوصول إليها عن طريق الاستعانة بعلم الإحصاء الذي يقدم نتائج دقيقة عن الظاهرة

المدرسة (11). وقد أقر دوركايم في مراحل لاحقة من تطوره الفكري بوجود الأفكار الجمعية التي أطلق عليها الجمعيات الذهنية التمثلية .

بالإضافة إلى اهتمامه بشيئية الوقائع الاجتماعية، اهتم دوركايم أيضاً في مراحل لاحقة من تطوره الفكري بالجمعيات الذهنية التمثلية، مثل الأفكار والمعتقدات والتصورات الاجتماعية التي توصل إليها بعد كتابته لقواعد المنهج، وبعد قيامه بالعديد من الإحصاءات المقارنة المتعلقة بالجوانب الإثنية والتنوع للمعتقدات الفكرية (12). وعلى الرغم من أن دوركايم لم يقدم في قواعد المنهج تصوراً كاملاً عن هذا الجانب التمثلي فإنه مهد له بما يسمى "المادية الجينية" (13)، وهو المفهوم الذي ينظر إلى العناصر العينية والموضوعية على أنها الأساس لإنتاج عناصر أكثر تجريداً. وتندرج مكونات الظاهرة الاجتماعية من المستويات الأكثر وضوحاً إلى مستويات أقل وضوحاً منها (14).

ويبدأ المستوى الأكثر وضوحاً للملاحظة في البنية التحتية التي تتمثل في الكثافة والتوزيع السكاني والتقسيمات المناطقية والمواد المستخدمة في بناء المجتمع؛ مثل المباني ووسائل التواصل والآلات. أما المستوى الثاني من حيث الوضوح؛ فيتمثل بالمؤسسات، وهو يتضمن بدوره مستويين من الأفرع: الفرع الأول يحتوي على أشكال الأنظمة السياسية والاقتصادية وما يتبعها من القوانين والمعايير المدنية المصوغة، بالإضافة إلى الاتفاقيات والمعاهدات الشفوية.

أما الفرع الثاني؛ فيتمثل في جملة الممارسات الخاصة بالأنظمة المصوغة والمتعارف عليها التي ذكرت توأماً. أما المستوى الثالث؛ فيشمل التمثلات الذهنية الجمعية، وهو بدوره يتضمن أيضاً مستويين فرعيين: الفرع الأول يتضمن القيم والمثل والآراء الجمعية التي تعكس فهم المجتمع لنفسه وللحياة، بالإضافة إلى المعتقدات والأساطير والتمثلات الذهنية. أما الفرع الثاني؛ فيتضمن جميع أنواع التفكير الخلاق والإبداعي الذي لم يكتمل ليكون تمثلاً جمعياً (15).

و يعرف دوركايم مستوى التمثلات الذهنية على أنه: " مجمل المعتقدات والمشاعر الشائعة بين المواطنين المنتمين للمجتمع نفسه، التي تشكل نظاماً محدداً قائماً

بذاته؛ بالإمكان أن نطلق عليه الضمير الجمعي أو الشائع⁽¹⁶⁾. وما يقصده دوركايم هنا بالضمير الجمعي هو الوعي الجمعي؛ إذ تحمل الكلمتان المعنى نفسه والدلالة نفسها في اللغة الفرنسية. وعلى الرغم من أن هذا الوعي الجمعي لا يحمل صلابة البنية التحتية فإن اتساع انتشاره في المجتمع، ومع وجود خصائص خاصة تميزه عن غيره، تعطيان وجوداً واقعياً مستقلاً عن الأفراد الذين يحملونه؛ إذ إنه لا يتأثر بموتهم، كما أنه ينتقل عبر الأجيال ويعمل على ربطهم بعضهم ببعض. ويختلف الوعي الجمعي عن الوعي الفردي في أن الوعي الجمعي يمثل العنصر النفسي أو الذهني للمجتمع؛ إذ له صفاته الخاصة وشروط وجوده وتطوره إلا أنه لا يتم تحقيقه إلا من خلال الوعي الفردي الخاص بكل فرد. وفي نظر دوركايم فإن جميع الفعاليات والممارسات الاجتماعية من جوانب قانونية وعلمية وتقنية، تتضمن تمثيلات ذات طبيعة ذهنية. وفي كتابه الانتحار يشير دوركايم إلى أن أساس الحياة الاجتماعية يتشكل من التمثيلات الذهنية التي هي أفكار ومعتقدات⁽¹⁷⁾، وبهذا يمكن القول: إن دوركايم جمع بين التجربة والذهن في دراسته للظاهرة الاجتماعية.

ج- التناول الإستمولوجي للظواهر الاجتماعية

وبعد التحديد الأنطولوجي للظواهر الاجتماعية يقدم دوركايم في كتابه "قواعد المنهج في علم الاجتماع" الأسس الإستمولوجية الخاصة بالظواهر الاجتماعية؛ فيبدأ بالتفرقة بين الحقائق الاجتماعية التي يهدف علم الاجتماع للوصول إليها، والتصورات التي يتمثلها ذهن الإنسان بطريقة مشوهة، وأطلق عليها "الفهم المشترك"⁽¹⁸⁾، ويبدو هنا تأثير الفكر الوضعي واضحاً من خلال التخلص من أي تحيز قيمي ووجهات النظر الخاصة، والتمسك بالخطاب الوصفي والموضوعي للعالم. ويعرف دوركايم الفهم المشترك على أنه أفكار متراكمة ساعدت الإنسان عبر التاريخ على تحديد سلوكه تجاه العالم. وتهدف أفكار الفهم المشترك إلى "التوفيق بين سلوكنا وبين العالم الذي نعيش فيه، فهي وليدة الحياة العملية، ولأجلها وجدت"⁽¹⁹⁾. ويختلف "الفهم المشترك" بطبيعته عن "الحقائق الخارجية" في كونه أكثر قرباً لمشاعر الإنسان وتعبيراً عن الواقع المعيش بدلاً من الاكتفاء بوصف هذا الواقع، كما أنه سابق لنشأة المعارف العلمية، وهنا نجد التأثير

الوضعي واضحاً على توجه دوركايم في رفضه للمعاني التي هي نتاج تجارب إنسانية متراكمة، والسعي في المقابل إلى تحديد منهج دقيق للمعاني.

يرى دوركايم أنه على الرغم من الفائدة العملية للفهم المشترك للإنسان، فإنها حجبت القوانين الحقيقية التي تحكم سلوكه الاجتماعي، وبخاصة تلك التي تكشف عن العناصر الجوهرية التي تشكل تلك الحقائق. ويستند دوركايم في دعم توجهه بما ذكره بالفيلسوف فرانسيس بيكون عن "أوهام الجنس البشري"؛ حيث رفض بكون ذلك النوع من الفهم ووصفه بـ "الأفكار الشعبية" أو "الافتراضات القبلية" وشبهها بالأصنام التي تخفي حقيقة الأشياء وتشوهها⁽²⁰⁾. وبناء على هذا التوجه استطاعت بعض العلوم التغلب على هذه المعارف؛ مثل علم الكيمياء الذي تغلب على كيمياء الشعوذة، وعلم الفلك الذي تجاوز علم التنجيم.

ويحذو دوركايم حذو بيكون في رفضه للفهم المشترك كأساس لدراسة الظواهر الاجتماعية؛ إذ يعتقد بأنه في حقل الدراسات الاجتماعية تمكنت بعض الافتراضات المسبقة المرتبطة بالفهم المشترك من أن تفرض نفسها على العقول، فتحل مكان الأشياء⁽²¹⁾. ومثال لهذه الافتراضات المسبقة والخاطئة ارتباط وجود الظواهر الاجتماعية بنشاط الإنسان وسلوكه في العالم، فهي تمثل تجسيداً للتأويلات الفطرية أو المكتسبة للناس ولعلاقتهم بعضهم ببعض. ويفسر دوركايم استمرارية هذه الافتراضات الخاطئة بانغماس الأفراد في الحياة الاجتماعية وارتباطهم العاطفي بها؛ مما يجعلهم لصيقين بالظواهر الاجتماعية التي تشملها هذه الحياة، وعدم إدراكها كأشياء منفصلة عنهم. هذا التصور قد عزز بدوره عدم الاعتقاد بالوجود الواقعي والمنفصل للظواهر الاجتماعية كبقية الأشياء في العالم، وقد كان لهذا التصور تأثير في تفسير الظواهر الاجتماعية مثل الأسرة والمجتمع والدولة؛ إذ بات وجودها غير واقعي وغير مستقل عن نشاط الإنسان. وهذا الانغماس في المجتمع والارتباط العاطفي بالظواهر الاجتماعية ينطبق أيضاً على الباحث؛ إذ إنه ليس بمعزل عن هذه الحياة، فهو جزء من الدولة والمجتمع والأسرة، ويعيش وفق هذه الافتراضات المسبقة.

وفي محاولته لتأكيد التعامل مع الظواهر الاجتماعية كأشياء، ولتجاوز تلك التحيزات والافتراضات المسبقة، وضع دوركايم ثلاث قواعد للمنهج، التي تجعل من دراسة هذه الأشياء دراسة علمية، أولى هذه القواعد تتعلق بالباحث الذي يقوم بملاحظة الظاهرة الاجتماعية ودراستها، فعلى الرغم من صعوبة تخلص الباحث تماماً من الذاتية والآراء المسبقة في دراسة الظاهرة فإن دوركايم يصر على أن الباحث عليه أن: "يتحرر بصفة مطردة من كل فكرة سابقة"⁽²²⁾. وهو يعتقد بأن المنهج الشكلي عند ديكارت هو تطبيق لهذه القاعدة. وترجع أهمية هذه القاعدة لمنهج علم الاجتماع إلى التخلص من الروابط العاطفية التي تربط الإنسان بهذا الفهم المشترك والتي لا يعاني منها كثير من العلماء الذين يدرسون الطبيعة بحسب تصور دوركايم. ويقول دوركايم في هذا الشأن: "إننا نتبع في الواقع لمعتقداتنا الدينية ولعاداتنا الخلقية أكثر من تشيعنا لظواهر العالم الطبيعي؛ وهكذا؛ فإن الطابع العاطفي يؤثر في كيفية فهمنا للظواهر الاجتماعية، وعلى الطريقة التي نتبعها في تفسير هذه الظواهر"⁽²³⁾؛ إذ إن الآراء التي تتعارض مع الأفكار التي يكونها الناس عن أنفسهم تقابل بالرفض؛ وذلك لارتباطهم العاطفي بها؛ مثل الرأي المخالف لتصورهم عن المواطنة أو الكرامة. وعلى الرغم من أن تجارب العواطف هي نتاج الذهن ولها قوتها وتأثيرها فإنها "غير منظمة ومشوشة"، وهي نتاج انطباعات وانفعالات مترسبة عبر التاريخ وغير منظمة، وتفتقر إلى التفسير المنهجي. وبناء على ذلك، يؤكد دوركايم عدم إمكانية تأسيس علم يعتمد على "الإحساس" الذي يعتريه كثير من الغموض بدلاً من "الفهم" الذي يتميز بالوضوح.

و تتعلق القاعدة الثانية للمنهج بالكيفية التي يجب أن يتم بها التعامل مع الظاهرة الاجتماعية المدروسة من خلال استخلاص خواصها الخارجية. ويقول دوركايم في هذا الشأن: "من الواجب أن ينحصر موضوع البحث في طائفة خاصة من الظواهر التي سبق تعريفها ببعض الخواص الخارجية المشتركة بينها"⁽²⁴⁾. فعلى سبيل المثال بالإمكان اتخاذ رابطة الدم كصفة مشتركة بين أفراد الأسرة، ويتم الاعتماد على هذه الخواص للكشف عن بقية الخواص الجوهرية الداخلية. ويبرر دوركايم تركيزه على الخواص الخارجية بأننا

أولاً محكومون بقدرتنا العقلية التي لا تدرك الظواهر إلا بخواصها الخارجية، وثانياً أن التركيز على معرفة الخواص الخارجية يعتبر معرفة مبدئية ومدخلاً لدراسة الظاهرة.

ويؤكد دوركايم أهمية الإدراك الحسي في المنهجية التي يطرحها؛ إذ يعتقد بأن نقطة الانطلاق يجب أن تكون من خلال ملاحظة الباحث الحسية للظاهرة الاجتماعية؛ إذ من خلال هذه الملاحظة يتم تعرف الخصائص الخارجية الأولية للظاهرة المدروسة، فمن خلال هذه المعطيات الحسية يتم استخلاص المفاهيم التي تصف الظاهرة كما هي في الواقع، وليس كما يجب أن تكون عليه لتخدم أغراضاً عملية. وعلى الرغم من اعتقاد دوركايم بأن جميع المعارف الإنسانية تبدأ بالخبرات الإدراكية للعالم، فإن التصورات الشائعة الناجمة عن هذه الخبرات، والتي هي بمثابة "معرفة عملية"⁽²⁵⁾ لا تشكل معرفة علمية؛ وذلك بسبب ارتباطها بالأهداف العملية والغائية للإنسان، فالمدرجات الحسية هي نقطة التلاقي، وكذلك أيضاً الاختلاف بين المعرفة العلمية والعملية.

واستكمالاً لمنهجية دوركايم بهدف الوصول إلى الصفات التي تميز الأشياء الاجتماعية في العالم، أتت القاعدة الثالثة لتؤكد ضرورة موضوعية المدرجات الحسية، والمقصود بذلك "عدم استخدام المدرجات الحسية التي يغلب عليها الطابع الشخصي لدى مَنْ يقوم بملاحظة الظواهر"⁽²⁶⁾، وهذا أسوة بعلماء الطبيعة الذين يقومون بعزل ذلك الجانب الحسي الانفعالي الذي يربطهم بظواهر الطبيعة التي يدرسونها، فيقومون بالتركيز فقط على ملاحظة القراءات الرقمية التي تسجلها المؤثرات على أجهزة القراءات؛ مثل الترمومتر. وفي اعتقاد دوركايم أنه يجب التركيز على الجوانب الثابتة والمتكررة من المدرجات الحسية للظاهرة، حتى يمكن الاهتمام إلى مقياس تجريدي يمكن تطبيقه على جميع الحالات الفردية. وأمثلة لبعض هذه الصور الثابتة هي قواعد الأخلاق والقوانين والبنى المجتمعية؛ إذ إنها "أصبحت موضوعاً ثابتاً ونموذجاً مطرداً يمكن الرجوع إليه بالملاحظة على نحو لا يفسح أي مجال أمام الخواطر الشخصية أو الملاحظات الفردية"⁽²⁷⁾.

ثانياً : الفينومينولوجيا- الوجودية وإشكاليات التوجهات الوضعية

أ- أزمة العلوم الوضعية وأهمية العودة إلى الظواهر

في إطار استقلالية العلوم عن الفلسفة يصف الفيلسوف موريس ميرلوبونتي في كتابه "علامات" توجه علم الاجتماع نحو القطيعة مع الدراسات الفلسفية بالأزمة؛ إذ قطعت الدراسات الاجتماعية معارفها من جذورها المتأصلة في الخبرات الإنسانية السلوكية وغير "متأملة تجاه العالم، والتي تمكنها من الكشف عن الظواهر الاجتماعية المعنية بالدراسة فتجعلها مفهومة (28).

وقد أتت هذه القطيعة ، نتيجة التأثير بالفكر الوضعي، وعلى اعتبار أن ما تقدمه الفلسفة هو معارف ميتافيزيقية لا يمكن إخضاعها للفحص. كما يعتقد ميرلوبونتي بأن هذه التوجهات الوضعية في الدراسات الاجتماعية تهدد تعاون الفلسفة وعلم الاجتماع في فهم الظواهر الاجتماعية، كما تهدد تقدم كلا المبحثين المعرفيين؛ ولهذا السبب نحن في حاجة إلى إعادة النظر في هذه العلاقة.

وعلى الرغم من هذا التفاوت والاختلاف في المعرفة العلمية والفلسفة، فإن ميرلوبونتي يعتقد بأن "جميع أشكال المعرفة مترابطة" (29)، وفي نظره هناك اعتقادان خاطئان عملا على التنافر بين المعرفتين، يتمثل الاعتقاد الأول في أن الفلسفة هي مجموعة من المذاهب الفكرية التي لم تعد قادرة على البحث والتحقيق، أما الاعتقاد الثاني؛ فيتمثل بأن المعرفة العلمية، وبخاصة المعرفة الاجتماعية، هي البحث عن الوقائع المستقلة بذاتها عن خبرات الإنسان؛ فالأفكار لم تعد لها صلة بخبرتنا بالعالم وبالأخرين، بينما الوقائع أصبحت قاطعة وكاشفة عن الحقيقة. فوجود مثل هذه الهوة بين المبحثين المعرفيين سوف يحبط الاستفادة من التأويل الفلسفي من جانب، كما أن الفلسفة لن تستفيد من النتائج الطارئة التي يقدمها العلم من جانب آخر؛ وبناء على ذلك سيكون من الاستحالة أن يتم تفسير الخبرة الإنسانية بوساطة المبحثين في الوقت نفسه (30).

وتعمل الفلسفة، متمثلة بالفينومينولوجيا الوجودية، في الكشف عن أسس

الخبرات الاجتماعية المعيشة لدى الأفراد، التي تتسم بالخصوصية؛ لأنها تتعلق بخبرات أفراد مستقلين، كما أن هذه الخبرات عامة أيضاً؛ وذلك لانفتاحها على خبرات الآخرين في العالم، وتتمثل هذه العمومية في المشاركة في الفهم الاجتماعي من طرق وأساليب حياة خاصة بالجماعات التي هي جزء من بناء معرفي أوسع، يتمثل في المجتمع. ويعرف ميرلوبونتي الفينومينولوجيا على أنها دراسة لجوهر الوعي والإدراك الإنساني؛ إذ تُدرس كما تظهر في تجارب الوعي الخاصة، وبذلك تتميز الفينومينولوجيا بأنها علم وصفي للخبرات الإنسانية في العالم. وفي مقدمة مؤلفه "فينومينولوجية الإدراك" -phenomenology of perception 2002، يشير ميرلوبونتي إلى أن الفينومينولوجيا تهدف إلى العودة إلى الأشياء، كما تظهر في خبراتنا الإدراكية الخاصة والمباشرة، التي تتمثل في "العودة إلى العالم الخبرة الواقعية التي هي سابقة على العالم الموضوعي؛ حيث ستمكن فيها من الوصول إلى الأسس النظرية وحدود ذلك العالم الموضوعي، كما نحفظ للأشياء ملامحها المتجسدة، وللكائنات طرقها الخاصة في التعامل مع العالم، وللذاتية موروث في التاريخ"⁽³¹⁾.

ويبرر ميرلوبونتي أهمية العودة إلى الأشياء كما تظهر في خبراتنا الخاصة، كما يبرر أهمية الفينومينولوجيا كمنهاج لتحقيق هذه العودة؛ وذلك لمعرفة حدود المعرفة العلمية وإمكانيتها وعلاقتها بالخبرات الإنسانية في العالم المعيش. ففي نظر ميرلوبونتي، يعتبر العلم أحد الأنشطة التي يمارسها الإنسان في العالم؛ حيث يعكس هذا النشاط اهتمامات أفراد يمارسون خبرات إدراكية خاصة في العالم، وبناء على ذلك يأتي التفسير العلمي من حيث واقعيته بمنزلة ثانية مقارنة بما تقدمه خبرات الإنسان المتجسدة، التي لولاها لما تمكن العلم من الوصول إلى أي معرفة عن العالم، فخبرات الإدراك وما يتعلق بها من فهم سلوكي للعالم هي التي تجعل المعرفة العلمية والحس الإنساني المشترك ممكناً؛ إذ إن الإدراك يمثل القاعدة التي ينطلق منها فهمنا للمعاني الخاصة بالعالم، بكل ما يتعلق بمعتقداتنا ونظرياتنا وقيمنا عن العالم⁽³²⁾.

وضمن سياق ذلك التوجه، يتبع ميرلوبونتي الفيلسوف إدموند هوسرل الذي عبّر مسبقاً عن قلقه إزاء توجهات الفلسفات الطبيعية أو الوضعية، التي تهدد تحويل الفلسفة

إلى حقائق علمية. فالفلسفة الوضعية قد اقتدت بالعلوم الطبيعية في المنهجية والهدف، كما أنها تصورت العالم على أنه يتشكل من مجموعة أشياء قائمة بذاتها بمعزل عن الخبرة الواعية للإنسان، التي تكشف عن علاقة أصيلة تربطه بالعالم وبالأخر. بالإضافة إلى ذلك، رفضت هذه التوجهات، أن يكون دور الفلسفة البحث عن الوقائع التي لا يمكن اختزالها إلى حقائق علمية. ويعتقد هوسرل بأن هذه التوجهات قد خلقت كوارث في الثقافة والعلوم الأوروبية لانسياقها نحو هذا التأثير. وفي المقابل تهدف فينومينولوجيا هوسرل إلى وصف الوعي وعملياته، كما تهدف أيضاً إلى أن تكون متعالية من خلال فهم العالم على أنه إنساني وأن المعاني الخاصة بهذا العالم يشكله الوعي الإنساني؛ إذ يرى هوسرل أن الوعي يرتبط بالعالم من خلال القصديات التي تكون أغلب موضوعاتها موجهة للعالم، وهذا يتجلى في الإدراكات والعواطف وغيرها من القصديات الأخرى، وهذا ما لا تضع الفلسفات الوضعية اعتباراً له.

بناء على ذلك؛ اتجهت فلسفة هوسرل المتأخرة إلى البحث في فينومينولوجيا المنشأ؛ فقد كان هوسرل يهدف من ممارسة الاختزال الفينومينولوجي "إلى الرجوع إلى الأشياء نفسها"؛ أي وصف الأشياء كما تظهر في الوعي الإنساني. ويتمثل الاختزال الفينومينولوجي في الانتقال من المواقف العملية التي أطلق عليها هوسرل "عالم - الحياة"⁽³³⁾، وهو العالم الذي يتضمن أنشطة الإنسان الدنيوية المعتادة في العالم، التي تعكس اهتمامات الذات الخاصة بما يتضمنه هذا العالم من موضوعات فتكون في أوج علاقتها معه، وصولاً إلى مواقف تجريدية، ويكون الهدف النهائي من الاختزال الفينومينولوجي الوصول إلى الصفات الجوهرية لهذه الموضوعات المدروسة. وفي اعتقاد هوسرل بأن فهمنا لعالم الحياة قد تأثر ببعض الافتراضات العلمية التي شوهت تفسيره؛ ولهذا السبب أصبحت مهمة الفينومينولوجيا والهدف النهائي لها هو الكشف عن بناءات عالم الحياة الحقيقية والقصديات الإنسانية الجوهرية المرتبطة به بعيداً عن تأثيرات الفكر الموضوعي وافتراضاته المسبقة.

وعلى الرغم من تأثر ميرلوبونتي بهوسرل في هذا الجانب فإنه انتقد فينومينولوجية هوسرل بأن الاختزال التام للتجربة غير ممكن؛ لأنه يفضي إلى انقطاع الصلة مع "عالم -

الحياة"، وكما أسماه ميرلوبونتي "العالم - المعيش"، الذي يعتمد عليه هذا الاختزال؛ مما يوقعنا بنوع من المثالية. وفي نظر ميرلوبونتي لا توجد ذات خالصة؛ إذ إن الذات دوماً في حالة تفاعل دائم مع العالم بما يتضمنه من أشياء وذوات أخرى، ويتمثل هذا التورط في مواجهة ومواقف خاصة تربطه بهذه الكيانات. وتجنباً للوقوع في المثالية، لا نحتاج إلى قطع علاقة الذات بالعالم، بل إلى معرفة هذه العلاقة التي تضيف معنى على التصورات العامة لهذه الأشياء.

وبناء على ذلك؛ يكون طريق العودة إلى الأشياء نفسها من خلال النشاط المتأمل لتجربة الإنسان المباشرة في العالم، وليس لذلك التأمل الخاص الذي تقوم به ذات متعالية لنشاطها الذهني. إنه تأمل لكيونة الإنسان في العالم، لا لوجود العالم في الإنسان، وفي هذا الجانب تقترب فينومينولوجيا ميرلوبونتي من الفينومينولوجيا الوجودية لهيدغر؛ إذ إن الذات الإنسانية ليست ذاتاً ديكارتية متأملة ومعزولة عن العالم، وإنما هي ذات متجسدة نشطة وفاعلة، لها أهداف تسعى إلى تحقيقها، تملك العاطفة والخيال وتعيش في مكان وزمان ومحيط تاريخي ومجتمعي وثقافي محدد، فتؤثر في العالم وتتأثر به؛ وبهذا تتجاوز فلسفة التجسد لميرلوبونتي الإشكالات الأنطولوجية والإبستمولوجية التي خلفتها الثنائية الديكارتية، والتي سيتم الاستناد إليها لاحقاً، في تقييم أطروحات دروكايم الخاصة بالظاهرة الاجتماعية. و تبعاً لأهمية فلسفة التجسد وأثرها في تحديد التفسيرات الأنطولوجية والإبستمولوجية للظواهر الاجتماعية، كان من الأهمية إيضاح بعض المواقف الفكرية تجاه الجسد، بما فيها موقف كل من دروكايم وميرلوبونتي.

ب- التجسد والانفتاح على العالم المعيش

كمثل الكثير من التوجهات الفلسفية، لم يعط مفكرو علم الاجتماع، ومن ضمنهم دروكايم، للفهم المتجسد دوراً بارزاً في تفسيراتهم الأنطولوجية والإبستمولوجية؛ إذ يمكن القول: إن حضور الجسد في تلك الأدبيات كان أشبه بـ "الحضور - الغائب" (34)؛ وذلك لعدم تفعيل دوره الأنطولوجي والمعرفي للإنسان في العالم. وعلى الرغم من هذا الشح في هذا الجانب، فإنه يمكن تقصي بعض الخيوط المعرفية التي أسهمت في الفهم

المتجسد للظواهر الاجتماعية في بعض الدراسات الأنثروبولوجية خلال القرن التاسع عشر، وبخاصة في الفيزياء الأنثروبولوجية التي انتهجت تطبيع الاختلافات الاجتماعية بناء على اختلاف أجساد أفراد الجماعات؛ إذ يرى هؤلاء أن الطبيعة الجسدية للإنسان ومقاييس أجزائه لها تأثير على الجوانب السياسية والاجتماعية. ولم يكن الاهتمام موجهاً لمقاييس الجسد فقط، بل لقدرة الجسد على التعبير عن المعنى الاجتماعي أيضاً؛ إذ بدأت التساؤلات تحوم حول الكيفية التي يمكن للجسد الطبيعي والمحدد بحقائق علمية وموضوعية أن يُختبر من قبل أفراد جماعات بشكل متفاوت تبعاً لاختلاف المجتمعات والثقافات. ومع ذلك اتجه السواد الأعظم من الباحثين الاجتماعيين إلى التعامل مع الأفراد في المحيط الاجتماعي كذوات عاقلة غير متجسدة، تتصرف وتتخذ القرار بحسب بعض المعايير الاجتماعية النفسية والماثلة أمام الذهن، وبذلك أصبح الجسد أنطولوجياً خارج الذات، وإبستمولوجياً بعيداً عن اتخاذ القرار.

ومن التوجهات الفكرية التي أولت أهمية للجسد فلسفة كارل ماركس، التي ربطت استمرارية المجتمعات الإنسانية بإنتاج الأجساد؛ حيث يرى ماركس أن الإنسان، بطبيعته الأساسية ووفقاً لاحتياجاته الجسدية، هو كائن عامل، كما أن جسده هو أداة العمل وموضوعه. وبناء على ذلك يحول الإنسان نفسه إلى ذات من خلال الوعي العملي الذي يقوم به، وفي تأكيد ضمني تواصل الإنسان بذاته وجسده مع العالم، متمثلاً بالطبيعة. يقول ماركس: "إن الطبيعة هي جسده، ويجب أن يكون في تواصل معها إذا أراد ألا يموت. أن تكون الحياة الجسدية والروحية للإنسان على اتصال مع الطبيعة يعني ببساطة أن الطبيعة على اتصال مع نفسها؛ إذ إن الإنسان جزء من الطبيعة"⁽³⁵⁾. وعلى الرغم من اعتقاد ماركس بأن الطبيعة تملك حقيقة خارجية عن الإنسان فإن الإنسان من خلال ممارساته الإنتاجية والاجتماعية يقوم بتغييرها لتصبح إنتاجاً إنسانياً، كما أنها تصبح أيضاً امتداداً لجسده العضوي.

وعلى الرغم من تضمن الدراسات الاجتماعية لتوجهات التجسد، فإن موقف دوركايم الأنطولوجي والإبستمولوجي من الجسد كان داعماً للثنائية؛ ففي مقاله "ثنائية طبيعة الإنسان وشروطها الاجتماعية"، يعتقد دوركايم بأن طبيعة الإنسان التي تشكل من

جوهرين متمايزين ومستقل أحدهما عن الآخر، هما الروح والجسد، وعلى الرغم من تلازمهما فإنهما لا ينتميان إلى العالم نفسه؛ إذ إن الجسد ينتمي للعالم المادي، بينما تنتمي الروح للعالم الروحاني المقدس، وهي مفعمة بالكرامة التي يفتقر إليها الجسد الدنيء. وبمعزل أحدهما عن الآخر يتولى الجسد إنتاج المعرفة الحسية المتعلقة بالأهداف الفردانية والغريزية للإنسان، وفي المقابل تتولى الروح إنتاج المفاهيم والتصورات الذهنية والأخلاق، وتكون مفتوحة على الأفكار الكونية التي لا تستهدف غايات شخصية⁽³⁶⁾.

ويعتقد دوركايم بوجود وعي كلي اجتماعي يقوم بتشكيل أذهان أفراد المجتمع الواحد، ويكون هذا الوعي الكلي بمثابة صورة ذهنية تمثلية لهذا المجتمع، ويقول في هذا الشأن: "إنه بالإمكان القول بثقة إن عدداً كبيراً من حالاتنا الذهنية، بما فيها الأكثر أساساً، تحمل أصولاً اجتماعية"⁽³⁷⁾. وبما أن خبرات الإدراك لدى الأفراد هي خبرات شخصية ذات خصوصية وتعتمد على أجساد فردية، فإن شيوع اللغة بين الناس على قدرة أذهان الأفراد يسهم في التواصل بعضهم مع بعض. ويعتقد دوركايم بأن اللغة ليست نتاج شخص محدد بل هي نتاج النشاط الجمعي⁽³⁸⁾.

في نظرنا وبناء على تبني دوركايم للثنائية الديكارتية نرى أن أطروحته الأنطولوجية والإبستمولوجية تواجه من الإشكالات ما نالته أطروحات ديكارت، وبخاصة علاقة الذات مع الجسد والعالم؛ إذ إن تحديد طبيعة الإنسان على أنه يتشكل من جوهرين متمايزين، هما: الذات وماهيتها التفكير، والجسد وماهيته الامتداد، قد أوجد عالمين مغلقين على نفسيهما؛ وبناء على ذلك يصعب تفسير وجود العالم المادي وانفتاح الذات عليه، كما يصعب أيضاً تفسير وجود العالم الاجتماعي، بما يتضمنه من علاقات بين - ذاتية ومعان اجتماعية. وإن كان دوركايم اعتمد على اللغة لتبرير تشكيل الوعي الكلي الاجتماعي، فإنه يواجه مشكلة تبرير تشكيل معاني اللغة في العالم، وخصوصاً إذا كانت كل ذات خارج العالم المادي ومنغلقه على نفسها. وبذلك يواجه دوركايم مشكلة في تفسيره لوجود العالم الاجتماعي، وتفاعل الأفراد في نطاقه، بالإضافة إلى ذلك، يواجه دوركايم مشكلة إثبات شيئية الظواهر الاجتماعية؛ إذ قبل أن يثبت وجودها كأشياء، عليه أن يثبت أولاً وجود هذه الظواهر في العالم؛ وبناء على ذلك لا يكون لعنصري الإلزام والقسر اللذين

اعتمد عليهما دور كايم لتبرير شيئية الظواهر الاجتماعية وخارجيتها - أي قيمة أو حجية في ظل وجود هذه الإشكاليات.

وخلافاً لدور كايم، يتجنب الفيلسوف ميرلوبونتي الإشكالات التي أوجدتها الثنائية الديكارتية من خلال تبنيه لتصور الوعي المتجسد؛ إذ يعتقد ميرلوبونتي بأن الجسد "ذات طبيعية، كما أنه ذات للإدراك"⁽³⁹⁾؛ فمن خلال قدرة الجسد على الوعي وفهم العالم يطرح ميرلوبونتي فكرة الذات المتجسدة المنفتحة على العالم، التي تختلف عن الذات الديكارتية التي تتأمل وتفهم عالمها الخاص. ويحدد ميرلوبونتي انفتاح الجسد على العالم من خلال قدرته على تشكيل حقل فينومينولوجي قصدي من المعاني نتاج تفاعله مع الأشياء والذوات الأخرى في العالم. ويصف ميرلوبونتي هذا الحقل الفينومينولوجي بأنه "ليس (عالمًا داخليًا)، (الظاهرة) ليست (حالة وعي)، أو (واقعة ذهنية)، وخبرات الظواهر ليست فعلاً تأملياً أو حدساً حسب تصور برجسون"⁽⁴⁰⁾. وتأتي القصديات المتجسدة بصيغة "أنا أقدر"؛ أي قصديات سلوكية تعبر عن فهم أجسادنا للعالم، وهي تختلف عن القصديات التمثيلية التي تأتي بصيغة "أنا أفكر". وتشارك ذاتي مع ذات أخرى في جانب الفهم المتجسد والانفتاح على العالم؛ فهي ليست شيئاً، بل هي كيان ينفتح لي عندما أتفاعل معه بالنظر أو اللمس أو الحديث، وتمتلك الذات الأخرى قصدياتها الخاصة بالعالم تبعاً لطريقة انفتاحها على العالم؛ فأجسادنا تحمل السلوكيات القصدية نحو العالم التي قد تتشابه أحياناً وقد تختلف في أحيان أخرى.

بالإضافة إلى ذلك، يرى ميرلوبونتي أن الوعي المتجسد يسبق الوعي التمثيلي للعالم، كما يعمل على تشكيله، ويقول في هذا الشأن: إن "كل أنواع الفهم مدعمة (بأرضية) من المسلّمات (...). بتواصلنا مع العالم كتجسد أساسي للعقلانية"⁽⁴¹⁾. فأني معنى ذهني أو تمثيل لأفكار عن العالم يكون منشؤه بالأساس الخبرة المتجسدة للإنسان في العالم. ويستشهد ميرلوبونتي بالأصل المتجسد لبعض المعاني التجريدية، مثل "الاحتواء" أو "التوسط"، ويعتقد بأنها تتشكل من محيط خبراتنا الجسدية الخاصة في العالم، فلولا هذه الخبرات الخاصة لأجسادنا في العالم لما تشكلت هذه المعاني في أذهاننا، ولما تمكنا من فهمها⁽⁴²⁾.

ثالثاً : إسهامات الفينومينولوجيا الوجودية في إثراء الدراسات الاجتماعية

أ- "البين - ذاتية" و "البنوية" والتفسير الأنطولوجي للظواهر الاجتماعية

خلافًا لتفسير دوركايم لأنطولوجية الظواهر الاجتماعية على أنها لا تختلف كثيراً عن الأشياء الأخرى في العالم، لا يرى ميرلوبونتي أن الظواهر الاجتماعية لها واقعية موضوعية كالأشياء الطبيعية، كما أنها ليست حالات ذهنية كالأفكار، ولكن يرى ميرلوبونتي أن تشكيل الظواهر الاجتماعية بما فيها المجتمع يعود إلى البين - ذاتية، المتمثلة في علاقات متبادلة لسلوكيات قصدية تتم على أقل نحو بين فردين.

في وصفه للظواهر الاجتماعية يقول ميرلوبونتي متبعاً مارسيل موس⁽⁴³⁾: إنها دوماً تتضمن استيعاب حالة التبادل الذي تشكل بين الناس من خلال المؤسسات، ومن خلال الروابط وما شابهها التي ينشئونها، ومن خلال الطريقة الممنهجة التي من خلالها يُحكمون استخدام الأدوات، أو المنتجات المصنعة أو الغذائية، الصيغ السحرية، الزخارف، الأنشودات، الرقصات، العناصر الأسطورية ... هذه الحقيقة الاجتماعية التي لم تعد واقعية هائلة ولكنها أصبحت نظاماً فعالاً من الرموز أو شبكة من القيم الرمزية⁽⁴⁴⁾.

كما يعتقد ميرلوبونتي أنه على الرغم من تسليط موس الضوء على علاقات البين - ذاتية فإنه قد أخفق في الوصول إلى تمييز الأفراد كأطراف في البنى الاجتماعية الأساسية. وعلى الرغم من اتفاق ميرلوبونتي مع دوركايم على الوجود الواقعي للمؤسسات المجتمعية بما تتضمنها من قوانين لها القوة والقدرة على التحكم وفرض المعايير والتحكم في سلوكيات الناس، فإنه يختلف معه في أصل نشأة هذه البنى الاجتماعية والمعاني الخاصة بها، التي هي - في الأساس - تنشأ في الممارسات البين - ذاتية بين الناس، وبناء على ذلك يختلف السلوك الاجتماعي في أساسه الأنطولوجي عن الأشياء في العالم.

ومقارنة مع سياق التفسير الفينومينولوجي الوجودي، يفسر كل من بيتر بيرغر Peter Burger وتوماس لكمان Luckman Thomas كيفية نشأة المؤسسات المجتمعية؛ إذ يريان أن تشكيل هذه المؤسسات يتطلب نوعاً من الترسبات السلوكية للأفراد، التي تُعطي لهذا

السلوك صفة العادة والتنميط، ولكن حتى تشكل هذه الترسبات السلوكية فإن هذا يتطلب وجود علاقة تبادلية بين فردين، كل واحد منهما يفهم سلوك الآخر ويتوقعه⁽⁴⁵⁾. هذا الفهم يكون - في البداية - فهماً متجسداً وليس فهماً تأملياً.

و تسهم عدة عوامل في تشكيل المؤسسة المجتمعية؛ مثل الزمن والانتقال وجميعها تفترض ضمناً (البن - ذاتية). فبالنسبة لعامل الزمن فإنه يعمل على تأصيل هذه المؤسسة من خلال انتباه الأفراد للعادات والتنميط المعبر عن هذه المؤسسة، كما أن المؤسسة تتضمن التحكم في سلوك الإنسان، وذلك من خلال تحديد أنماط مسبقة للتصرف والتزام الأفراد بها.

بالإضافة إلى ذلك تتميز المؤسسة بالانتقالية؛ إذ بعدما يتم ترسخ نمط معين من السلوك التبادلي بين أطراف أفراد الجيل الواحد تنتقل هذه الترسبات السلوكية إلى الأجيال الجديدة من خلال إلزامها هذه الممارسات، ومن خلال الفهم السلوكي المتمثل في تقليد الآخر، الذي بدوره يتضمن ممارسات (بن - ذاتية).

بالإضافة إلى ذلك يعارض ميرلوبونتي في كتابه "علامات" تفسير الفكر الموضوعي للعلاقة الاجتماعية التي تربط الفرد بالآخرين وبالعالم على أنها علاقة سببية خارجية، فمن وجهة نظره "لم يعد هناك مطلقات فقط أو جموع فقط، ولكن في كل مكان كليات أو بُنى ناطقة لشراء متنوع"⁽⁴⁶⁾. كما يرى ميرلوبونتي أن المجتمع يمثل "بنية البنى"؛ إذ تتضمن بنية المجتمع بنى أخرى مثل اللغة والاقتصاد والقراءة، وهي ترتبط جميعها بروابط داخلية؛ بمعنى أنها تفترض بعضها لبعض، بالإضافة إلى أن هذه البنى تحمل معنى قابلاً لتعددية التفسير.

ويصف ميرلوبونتي هذه البنى بأنها ليست أشياء، كما أنها ليست أفكاراً، بل هي "نظم متجسدة"⁽⁴⁷⁾؛ أي أنها سلوكيات ذات معنى اجتماعي، فعلى سبيل المثال، لا توجد اللغة المستخدمة كما توجد الأشياء الطبيعية في العالم، كما لا يأتي استخدام الأفراد للغة لاحقاً لتحليلهم ومعرفتهم للأسس والقواعد التي تبني عليها اللغة، هم فقط يتقنون ممارسة اللغة، وهذا ينطبق أيضاً على الجوانب الاجتماعية الأخرى المتعلقة بشؤون

القراءة والملكية، فليس بالضرورة أن يعرف الأفراد المبدأ الذي يحكم علاقات التبادل التجاري، هم يقومون فقط بممارسة هذه النظم، كما لو أنها على حد قول ميرلوبونتي "قد تملكهم".

ويعتقد ميرلوبونتي بأن الذات المتجسدة والعالم يسهمان في تشكيل معاني الخبرات الخاصة والاجتماعية؛ فمن جانب الذات المتجسدة يرتبط المعنى بالغايات الإنسانية للعيش في العالم، أما من جانب العالم؛ فنجد أن هذه المعاني لا تتشكل لدى هذه الذات المتجسدة إلا بعد اصطدامها بالحدود التي يسمح بها هذا العالم لتشكيل هذا المعنى؛ وبناء على ذلك تتشكل معاني الموضوعات في العالم من خلال تفاعل الإنسان النشط مع العالم الذي لا يمكن اختزاله أو تفكيكه إلى سبب ونتيجة أو مؤثر واستجابة، كما يفسره الفكر الموضوعي؛ لذلك فإن أنسب وصف للعلاقة التي تربط الذات المتجسدة بموضوعات العالم يكون بالبنوية بدلاً من السببية.

ويتعارض النموذج البنيوي الذي تقدمه الفينومينولوجيا الوجودية مع أهم الأطروحات التي تمسك بها الوضعيون لتفسير المعاني الإنسانية الخاصة بالظاهرة المدروسة من خلال معرفة أسبابها. وقد تمسكت الوضعية بالنموذج الهيومني للسببية، الذي يتضمن ثلاثة افتراضات رئيسية؛ يصور الافتراض الأول وجود علاقة خارجية بين كيانين، يمكن إخضاعهما للملاحظة الموضوعية. أما الافتراض الثاني؛ فيتمثل في أسبقية حادثة السبب على حادثة النتيجة. وأخيراً يتعلق الافتراض الثالث بوجود رابط يربط الحدث بالنتيجة، ويمكن التعبير عنه بـ "إذا أ، فإن ب". ويطلق الوضعيون على الأسباب التي تؤدي إلى الأفعال الإنسانية في السياق الاجتماعي "الدوافع" التي يتم فهمها على أنها أسباب نفسية أو فسيولوجية، وهي حادثة منفصلة تسبق الفعل (النتيجة) ولا تربطهما أي علاقة داخلية تمثل ما يعنيه هذا الدافع للذات التي تمارس الفعل. ولكن مثل هذا النموذج للعلاقات السببية قد فتح الباب أمام إشكالات عديدة، تتعلق بتفسير السلوك الإنساني، فعلى الرغم من أن هذا النموذج السببي قد يكون صالحاً لتفسير الظواهر الطبيعية، فإنه يظل عاجزاً عن الكشف عن العلاقة الداخلية التي تربط بين الدوافع والسلوك عند الإنسان⁽⁴⁸⁾، وهذا ما يجعل النموذج البنيوي هو الأدق في تفسير هذه العلاقة.

ب- أسبقية الإدراك وتجسد المعرفة والتفسير الإستمولوجي للظاهرة الاجتماعية

خلافًا لتوجه منهجية دوركايم، كما ذكر آنفًا، نحو التقليل من أهمية الخبرات الإدراكية في تشكيل المعرفة الاجتماعية وعزل الجوانب الانفعالية المرتبطة بها، بالإضافة إلى انتقاده لمعرفة الفهم المشترك الذي -في نظره- لا يؤسس معرفة علمية، يتجه الفيلسوف ميرلوبونتي نحو الاعتقاد بأن خبرات الإدراك في العالم المعيش هي شرط ضروري لتأسيس المعارف الإنسانية.

ويقول ميرلوبونتي في هذا الشأن: إن "العالم المدرك هو دوماً الأساس المفترض لكل مثالية، لكل قيمة ولكل وجود، هذه الأطروحة لا تدمر كلاً من المثالية أو المطلق، إنها فقط تحاول أن تنزلها للأرض"⁽⁴⁹⁾. وهو يعني بذلك أن أي خطاب عقلاني معرفي يعتمد في تشكيله على خبرة الإدراك في سياق الحياة اليومية، وترجع أهمية الإدراك إلى مساهمته في تشكيل الفهم المتجسد الذي يشكل بدوره الفهم المشترك، وهو يسبق أي فهم تمثلي أو تأملي للعالم، متضمناً المعرفة العلمية الموضوعية.

يعتقد ميرلوبونتي بأن الإدراك في سياق العالم المعيش، يقدم المعطيات الحسية للمدرك على أنها ذات قيمة ومعنى "حيوي" مثل "المحفز للأكل" أو "القابل للطرق" أو "المُفرح" بدلاً من موضوعات أو كيفيات خالصة مثل "الأبيض" أو "البارد" أو "الدائري"؛ فيقوم بتقديم هذه المعطيات أولاً على أنها خبرات معيشة بدلاً من كونها موضوعات لتمثل العالم وتأمله.

ويعتبر ميرلوبونتي أن تمثيل موضوعات الطبيعة والكيفيات الخاصة بها تأتي كمرحلة لاحقة للخبرات الإدراكية في العالم المعيش، هذا التفاوت في التفسير لمستويات الوعي يتعارض مع أطروحات الفكر الوضعي الذي يفسر الإدراك على أن المعطيات الحسية دوماً تقدم للمدرك كصفات موضوعية خاصة بالشيء المدرك⁽⁵⁰⁾.

كما يعتقد ميرلوبونتي بأن المعرفة الموضوعية للعالم تمثل حالة خاصة من الموقف تكون أكثر تجريداً من الخبرات الإدراكية المتجسدة؛ إذ يرى أن "الواقع المحض لا يعطى لنا إلا إذا كان العالم مشهداً والجسد الخاص آلية يعرفها العقل المحايد، أما الشعور؛ فعلى

العكس يوظف نوعية القيمة الحيوية، يلتقطها أولاً في دلالتها بالنسبة لنا⁽⁵¹⁾. فالإدراك في سياق الخبرة والتجربة الموضوعية يتصرف بطريقة تمثلية للمعطيات الحسية الخاصة بالعالم. ويستشهد ميرلوبونتي ببعض الحالات المرضية؛ مثل حالة المريض شنايدر، التي كشفت عن مستويات متدرجة للوعي والفهم الإنساني بالعالم. يتمثل المستوى الأول بالفهم المتجسد الذي يُستحث بوساطة موقف إدراكي ذي معنى في العالم المعيش، أما المستوى الثاني؛ فهو الفهم التجريدي الذي يُستحث بوساطة توجه ذهني نحو موضوع ذي معنى وفهم متجسد مسبق⁽⁵²⁾. بناء على ذلك، تعد توجهات الباحث العلمي في دراسته الموضوعية للظواهر تحت ظروف خاصة ممثلة للنوع الثاني من الفهم.

يعمل الإدراك في سياق العالم المعيش على توظيف المعطيات الحسية لتحفيز الجسد للقيام بسلوك مناسب نحو العالم. ويعد ميرلوبونتي هذا السلوك قصديات حركية تعبر عن فهم متجسد للعالم، وهذا التفسير للسلوك يناظر الكينونة في العالم⁽⁵³⁾ بحسب تصور هيدغر، ويدخل كل من الإدراك والفهم المتجسد ضمن هذا السياق كقطبين في علاقة بنيوية من الاعتماد المتبادل. ويستند ميرلوبونتي إلى كل من أطروحات هنري برجسون وولفغانج كوهلر Wolfgang Kohler لوصف هذه العلاقة؛ إذ يصف برجسون علاقة الجسد الحيوية ببيئته المحيطة بأنها علاقة "عاطف"، كما يصف كوهلر الترابط البنيوي بين الجسد الحي بعالمه المعيش بأن كل طرف "يعرف ديناميكياً" الطرف الآخر⁽⁵⁴⁾.

بناء على ما سبق، يُسند ميرلوبونتي لبنى الخبرات الإدراكية والفهم المتجسد دوراً مهماً في أسبقية تأسيس معارفنا الإنسانية بالعالم الطبيعي والاجتماعي. ويقول ميرلوبونتي: إن "جميع معرفتي في العالم، حتى معرفتي العلمية، قد تحصلت من وجهة نظري الخاصة، أو من بعض الخبرات للعالم التي من دونها تصبح الرموز العلمية دون معنى"⁽⁵⁵⁾. فالمعرفة الأولى للباحث بالعالم تبدأ من خبراته الإدراكية الأولى والخاصة في العالم المعيش. فعلى سبيل المثال، إن فهم علماء الطبيعة للظواهر الطبيعية مثل ظاهرة السقوط الحر، وما يتعلق بهذا الفهم من صياغة مفاهيم علمية وقوانين خاصة بالظاهرة، لن يتشكلا إلا من خلال خبرات العلماء الخاصة في العالم المعيش بسقوط أجسادهم على أسطح منحنية⁽⁵⁶⁾، فالمعنى يأتي أولاً كفهم متجسد.

وتنطبق أطروحة أسبقية بنى الإدراك والفهم المتجسد أيضاً على علماء الاجتماع،

ففهمهم ودراستهم للظواهر الاجتماعية تبدأ أولاً من خلال خبراتهم الإدراكية الأولى، وبخاصة خبراتهم البين - ذاتية في المجتمع، وهذا يتطلب - بشكل أساسي - انفتاح عالم الاجتماع على الآخر، ووجوده الشخصي في مؤسسات تتشكل فيها مثل هذه الظواهر المدروسة أو الظواهر الشبيهة بها، فمن خلال خبرات علماء الاجتماع الإدراكية الأولى في المجتمع فإنهم يتلقون المعنى الاجتماعي متمثلاً في إيماءات جسدية ذات معنى اجتماعي، وهي جميعاً تؤسس فهماً للظواهر الاجتماعية؛ فالباحث الاجتماعي لا يستطيع دراسة الظواهر الاجتماعية خارج هذا الحضور المعيش، الذي يتمثل "بالتشابه أو الاختلاف مع ما قمنا باختباره مسبقاً"⁽⁵⁷⁾. لذلك تعتبر الخبرات الإدراكية الأولى الخاصة والفهم المتجسد عناصر أساسية في تشكيل المعارف الاجتماعية.

بناء على ذلك؛ فإن أي معرفة جديدة، بما فيها من فهم وتجريد وبناء نماذج للظواهر الاجتماعية، تكون ممكنة بسبب وجود هذه الخبرات الخاصة والمتحيزة.

ويقول ميرلوبونتي في هذا الشأن: "دعونا نؤكد - بشكل واضح - أن الديناميكيات الأساسية للكل الاجتماعي لا تُعطى بالتأكيد من خلال تجربتنا الضيقة للعيش مع الآخرين، ومع ذلك فقط من خلال إلقاء هذه التجربة داخل التركيز وخارجه، يمكننا أن ننجح في تمثيلها لأنفسنا"⁽⁵⁸⁾، فالخبرات المستجدة الخاصة لأفراد المجتمع وعلاقتهم بعضهم ببعض، ومع الطبيعة تكون المدخل لتشكيل المعارف الإنسانية والاجتماعية الأكثر تعميمًا وتجريدًا.

وفي مجمل ما قيل، تتعارض أطروحات أسبقية الإدراك والفهم المتجسد التي يطرحها ميرلوبونتي مع القاعدة المنهجية الأولى لدوركايم، التي يدعو فيها عالم الاجتماع للالتزام بالحيادية، و"أن يتحرر من كل صفة سابقة"، فكما أوضح آنفاً أن خبرات الوعي في العالم هي خبرات متحيزة، فيكون المدرك دوماً في حالة من التحيز تجاه عالمه، وليس العالم بمنأى عن ذلك كله؛ ففي نظر ميرلوبونتي ليس العلم سوى "مجموعة من الأدوات الإدراكية، والتخيل، وباختصار، العيش الموجه لتعرف الحقيقة نفسها التي سعت إليها خبراتنا الأولية، التي أسست احتياجاً ملحاً لها"⁽⁵⁹⁾. فمهما بلغت محاولات عالم الاجتماع في تطبيقه للحيادية على دراساته والالتزام بالوصف، فإن هذه الدراسات تظل وجهة نظر

ومحاولة فهم وتأويل للواقع الذي يعيشه، وهو بذلك يمارس دوره كفيلسوف⁽⁶⁰⁾؛ ففي كل محاولة يقوم بها، هو لا يقوم فقط بتسجيل الظاهرة الاجتماعية المدروسة ووصفها، بل يحاول أيضاً فهم هذه الظاهرة وفهم العلاقات المتبادلة بين العناصر المكونة لها.

بالإضافة إلى ذلك، كما أوضحنا مسبقاً، فإن المعنى الاجتماعي ينشأ ويتشكل في أثناء الخبرات الإدراكية الأولى والفهم المتجسد في العالم، التي هي أساساً خبرات متحيزة تجاه موضوعات الإدراك. فضلاً عن ذلك، يشكل عنصر العاطفة عاملاً أساسياً في توجه الذات لموضوعات العالم لتشكيل هذه الخبرات الإدراكية. وبناء على ذلك، من الصعب عزل هذه العناصر عن المراحل اللاحقة؛ وذلك لأهميتها في تشكيل المعاني الإنسانية التمثيلية والموضوعية. ولئن بدت هناك إمكانية لعزل هذه العناصر في مراحل متقدمة لخبرات الوعي، إنه من الصعوبة عزلها بشكل تام لارتباطها بتشكيل المعنى الاجتماعي المتجسد في مراحل الوعي الأولى، التي تنبني عليها المعرفة الموضوعية.

كذلك تتعارض أطروحات أسبقية الإدراك والفهم المتجسد التي يطرحها ميرلوبونتي مع القاعدة الثانية لدوركايم التي تدعو إلى التركيز على دراسة الخواص الخارجية المشتركة للعينات المدروسة، وإبعاد العناصر الذاتية لخبرات الإدراك التي لا يمكن إخضاعها للملاحظة المباشرة؛ فمن ضمن الصعوبات التي واجهها دوركايم في تطبيقاته لهذه القاعدة أنه في النهاية قد اضطر إلى إضفاء هذه العناصر على كل ما يفلت من دائرة الملاحظة الموضوعية والتجريبية، ومثال على ذلك تلك المحاولات الوصفية التي قام بها في تفسيره لظاهرة الانتحار التي اعتبرها شيئاً له وجود واقعي، ويتشكل معناه في العالم وليس من خلال خبرات الأفراد. وفي محاولاته الأولى اتجه دوركايم إلى تعرف هذه الظاهرة وتبريرها بوساطة أسباب موضوعية وواقعية، ومن خلال الإحصاءات التي قدمت له الجانب الكمي من فهم الظاهرة. وعلى الرغم من ربط دوركايم زيادة معدل الانتحار لدى الجماعات بالتعليم، فإنه قد وجد أن جماعة اليهود لا تنطبق عليهم هذه الفرضية كبقية الجماعات الإثنية؛ إذ إن زيادة المستوى التعليمي عند الأفراد لا يفضي بالضرورة إلى زيادة حالات الانتحار، وقد أرجع دوركايم ذلك إلى الاختلاف في معنى أو دلالة التعليم بالنسبة إلى جماعة اليهود. وعلى الرغم من رفض دوركايم في بادئ الأمر

ربط معدلات الانتحار بأي معنى ذاتي ممكن أن يربط حوادث الانتحار بنوايا الأفراد الذين يقدمون على الانتحار، فإنه قد عدل عن هذا الرأي في دراسته اللاحقة ليقر بأن معدلات الانتحار تتأثر بعوامل ذاتية مثل "الأناية" و "الإيثار" و "الشذوذ" (61)، التي ربط تأثيرها على الأفراد بمقدار الدمج الذي يحظى به أفراد الجماعة في المجتمع. والجدير بالملاحظة أن هذه العوامل تستنطق الخبرات الخاصة والتحيزية للأفراد، وهذا بدوره يتعارض مع اشتراطات قاعدته المنهجية الثانية في التركيز على الجانب الوصفي للصفات الخارجية للظواهر.

خاتمة

في تبنيها للفكر الوضعي تواجه منهجية دوركايم عدداً من الصعوبات المتعلقة بإمكانية فهم الظواهر الاجتماعية على المستويين الأنطولوجي والإبستمولوجي.

وتتمثل الصعوبات المتعلقة بالجانب الأنطولوجي بعدم إمكانية إثبات وجود الظواهر الاجتماعية كأشياء في العالم وتفسير تدرجها من أشياء عينية إلى تمثيلات ذهنية.

وفي ظل تبني دوركايم للثنائية الديكارتية التي تصور الذات على أنها غير متجسدة في العالم، يعجز دوركايم عن إثبات وجود العالم الخارجي متضمناً العالم الاجتماعي، بالإضافة إلى صعوبة تفسيره العلاقات البين-ذاتية التي تؤسس لوجود الفضاء الاجتماعي في العالم.

أما الصعوبات المتعلقة بالجانب الإبستمولوجي؛ فهي أيضاً متأثرة بافتراضات الفكر الوضعي والديكارتية؛ إذ يتعذر على دوركايم تفسير تشكيل المعنى الاجتماعي في العالم لانعزال الذات عنه، بالإضافة إلى توجه منهجيته إلى عزل عوامل أساسية في تشكيل المعنى الاجتماعي؛ مثل الفهم المشترك والتحيز والخبرات الخاصة للأفراد التي تعبر عن الفهم المتجسد للعالم الاجتماعي. وبناء على ذلك تتجه منهجية دوركايم إلى قطع المعارف الاجتماعية من جذورها المتأصلة في الخبرات المتجسدة؛ مما يجعلها عاجزة عن تقديم تصور واضح لهذا الجانب المعرفي.

ومن هنا تكتسب الفينومينولوجيا الوجودية لميرلوبونتي أهميتها في الإسهام

بتجاوز الصعوبات التي وصلت إليها منهجية دوركايم؛ وذلك لقدرتها من خلال مفهوم التجسد على تفسير انفتاح الوعي على العالم المعيش الذي بدوره يكشف عن واقعية الظواهر الاجتماعية متمثلة بالعلاقات البين-ذاتية والعلاقات البنيوية التي تربط الأفراد في الفضاء الاجتماعي. بالإضافة إلى أنها تكشف عن أسبقية بنى الإدراك والفهم المتجسد، التي توضح بدورها جذور المعرفة ومعاييرها وحدودها التي يستخدمها العلماء، وبحاجة علماء الاجتماع.

الهوامش والمراجع

- (1) عبدالقادر ، ماهر : خرافة الوضعية المنطقية ، الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1988 ، ص 69.
- (2) Marcotte, Ryan: "The Implications of Merleau-Ponty for the Human Sciences". Senior Honor Projects. Vol (212), 2011, p.27.
- (3) The Implications of Merleau-Ponty for the Human Sciences. p.30
- (4) Durkheim, Emile: **The Rules of Social Method**. Trans. by W. D. Halls. New York: Free Press. 1982, p.60.
- (5) دوركايم ، أميل : قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ترجمة : قاسم محمود والسيد محمد ، الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، 1988 ، ص 69.
- (6) The Rules of Social Method. p.57
- (7) The Rules of Social Method. p.50
- (8) The Rules of Social Method. p.52
- (9) The Rules of Social Method. p.53
- (10) The Rules of Social Method. p.54
- (11) قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ص 61.
- (12) اتجهت بعض الآراء نحو الاعتقاد بأنه ليس من العدل تقييم منهجية دوركايم بناء على ما ورد في كتابه "قواعد المنهج" فقط وبمعزل عن بقية المناهج التي استخدمها في دراساته اللاحقة، التي تضمنت ثراء وتنوعاً في المنهجية ، ويظهر هذا التنوع بخاصة في دراساته المتعلقة بالبناءات التحتية والأعمال التي لم تحظ بالاهتمام المطلوب؛ مثل مؤلفه "ثورة التفكير التعليمي" ، ونظراً لمحدودية حيز الدراسة أثّرنا في الوقت الحالي التركيز كتاب قواعد المنهج .
- (13) Genetic Materialism.
- (14) Thompson, Ken: **Emile Durkheim**, revised edition. London: Routledge, 2002, p.73.
- (15) Emile Durkheim. p.44.
- (16) Durkheim, Emile: **The Division of Labor in Society**, trans. George Simpson. Illinois: The Free

- Press of Gelencoe, 1960, p.79.
- Emile Durkheim. p.80. (17)
- For more information on common sense, check The Rules of Social Method. pp.31, 32, 39. (18)
- قواعد المنهج في علم الاجتماع، ص 71. (19)
- The Rules of Social Method. p.62. (20)
- The Rules of Social Method. p.62. (21)
- قواعد المنهج في علم الاجتماع، ص 97. (22)
- قواعد المنهج في علم الاجتماع، ص 98. (23)
- قواعد المنهج في علم الاجتماع، ص 104. (24)
- قواعد المنهج في علم الاجتماع، ص 117. (25)
- قواعد المنهج في علم الاجتماع، ص 117. (26)
- قواعد المنهج في علم الاجتماع، ص 119. (27)
- Merleau-Ponty, Maurice: **Signs**. Trans.Richard C. McCleary .Illinois : Northwestern University Press, 1960, p.98. (28)
- Signs. p.98. (29)
- Signs. p.99. (30)
- Merleau-Ponty, Maurice: **Phenomenology of Perception**. trans. Collin Smith. London: Routledge, 2002, p.66. (31)
- Priest, Stephen: **Merleau-Ponty**. New York: Routledge, 2003, p.80. (32)
- "Life" or "Lebenswelt " (33)
- Williams, Simon .J & Bendelow, Gillian: **The Lived Body: Sociological Themes, Embodied Issues** London: Routledge,1998, p.9. (34)
- Marx, Karl: **Economics and Philosophical Manuscripts of 1844**. London: Lawrence and Wishart Ltd., 1844, p.74. (35)
- Durkheim, Emile: "The Dualism of Human Nature and its Social Condition". **Durkheim Studies**. Vol.11., 2005, p.36. (36)
- The Dualism of Human Nature and its Social Condition. pp.35-45. (37)
- The Dualism of Human Nature and its Social Condition. p.37. (38)
- Phenomenology of Perception. p.239. (39)
- Phenomenology of Perception. p.66. (40)
- Phenomenology of Perception. p. XIII. (41)
- Phenomenology of Perception. p.236. (42)
- يعدّ أستاذاً وباحثاً في علم الاجتماع ، وقد عمل مساعداً لدوركهيم. (43)

- Signs. p.115. (44)
- Burger, L. Peter & Luckman, Thomas: **The Social Construction of Reality**. Hammonds Worth: (45)
Penguin. 1966, p.86.
- Signs. p.115. (46)
- Signs. p.117. (47)
- Spurling, Laurie: **Phenemonology and the Social World**. trans. Colin Smith. New York: (48)
Routledge. 1977, p.83.
- Merleau-Ponty, Maurice: **The Primacy of Perception**. Ed. John Wild. Illinois: Northwestern (49)
university press. 1964, p.13.
- Merleau-Ponty, Maurice: **The Structure of Behavior**. Trans. Alden L. Fisher. Pittsburgh: Duquesne (50)
University Press. 1983, p.166..
- ميرلوبونتي، موريس: **ظواهريات الإدراك، ترجمة: فؤاد شاهين، بيروت: معهد العالم العربي، 1998،** (51)
ص51.
- Phenomenology of Perception. p.118. (52)
- The Structor of Behavior. p.125. (53)
- The Structure of Behavior. p.161. (54)
- Phenomenology of Perception. p.IX. (55)
- Signs. p.100. (56)
- Signs. p.100. (57)
- Signs. p.100. (58)
- Signs. p.102. (59)
- Signs. p.101. (60)
- Phenemonology and the Social World. p.80. (61)

المراجعة بالحروف اللاتينية

References in Roman Script

- (1) 'bdālqādr, Māhr : hrāft al-ūḍ'īt al-mnṭqīt , al-iskndrīt : dār al-m'rf al-ḡām'īt, 1988, §69.
- (2) Dūrkāīm, Amīl : qwā'd al-mnhḡ fī 'lm al-'aḡtmā' , trḡmī : qāsm mḡmūd wālsīd mḡmūd , al-iskndrīt : dār al-m'rf al-ḡām'īt , 1988 , §69.
- (3) Mīrlū-Būntī, Mūrīs: ḡwāhriāt al-idrāk, trḡmī: fu'ād šāhīn, bīrūt: m'hd al-'ālm al-'rbī, 1998, § 51.