L'EMPIRE DE L'ERREUR

جيرالد برونير

إمبراطورية الخطأ

التَّحيزات المعرفيَّة والمجتمع

ترجمة
محمد العافية العروسي

صفحة ٧
مكتبة

L'empire de l'erreur

Biais cognitifs et société

Gérald Bronner

مكتبة
t.me/soramnqraa

إمبراطورية الخطأ

التَّحيزات المعرفيَّة والمجتمع

جيرالد برونير

ترجمة: محمد العافية العروسي

صفحة

صفحة

كتاب
إمبراطورية الخطأ
المؤلّف
جيرالد برونير

الطّبعة الأولى:2024
التّرقيم الدّوليّ
978-603-92171-8-3
رقم الإيداع
1445/24537

L'empire de l'erreur. Biais cognitifs et société © Presses Universitaires de France / Humensis, 2023

حقوق التّرجمة العربيّة محفوظة
© صفحة سبعة للنّشر والتّوزيع
E-mail: admin@page-7.com
Website: www.page-7.com
Tel.: (00966)583210696
العنوان: الجبيل، شارع مشهور
المملكة العربية السعودية

مكتبة
t.me/soramnqraa

جميع آراء المؤلف الواردة في هذا العمل وخلافه تعبر عنه وحده وليست مسؤولية دار النشر أو أي جهة أخرى متصلة بها من الجهات والهيئات الثقافية التنظيمية أو المانحة وغيرها.

تستطيع شراء هذا الكتاب من متجر صفحة سبعة
www.page-7.com

الفهرس

شكر خاص..... 7
مقدمة الطبعة الثانية..... 9
مقدمة..... 13

الفصل الأول: الخطأ في الإدراك المعرفي: رهان المعرفة في حقل علم الاجتماع..... 27

عناصر تعريفية للخطأ المعرفي..... 27
المجموعات الأربع في تفسير الخطأ الإدراكي المعرفي..... 32
I. المضامين الذهنية مُعدة سلفًا: التصور السببي. 34
II. *المضامين الذهنية كموضوع دراسة: تصور الفاعلين.* 47
في الفطرة والمكتسب: بعض العناصر التَّجريبية..... 51
I. الاستقصاء..... 54
II. النتائج..... 60
أهمية البحث في الأخطاء المعرفية في مجال علم الاجتماع. 73
I. تفضي الأخطاء المعرفية إلى عواقب اجتماعية..... 74
II. مساهمة في بلورة منهجية الفهم 75
III. المساهمة في نظرية المعرفة من وجهة نظر الإدراك المعرفي. 87
بعض المعالم التَّاريخية في موضوع تأملات حول الأخطاء المعرفية. 102
I. حل مفارقة سان-بترسبورغ.....105
II. جون تسيوارت ميل، الرائد والمنظر.....107
III. السفسطائية المسبقة.....109
IV. سفسطائية الملاحظة.....110

V. سفسطائية التعميم 111
VI. سفسطائية الاستدلال 113
VII. سفسطائية الإبهام 114
VIII. مساهمة باريتو الغامضة 120
IX. ملاحظات موريس آلي 125
أعمال علم النَّفس في مجال الخطأ 129
I. المراحل الأولية: 130
إبرة في كومة قش 133
I. إهمال المعدلات الأساسية: 145
II. التَّحيز الاقتراني: 146
III. انحياز الاستدلال غير المتماثل: 147
الفصل الثاني: أي نموذج للخطأ المعرفي؟ 151
اعتراضات على التَّفسير «اللاعقلاني» للخطأ 151
I. اعتراضات علم النَّفس التطوري: 151
II. اعتراضات أجزين وكروغلانسكي: 160
III. اعتراضات بودون 165
في نظرية استمرارية العقلانية 169
I. نظريات القطيعة: صعوبة النظرية المعرفية: 170
II. نظرية التَّحيزات المعرفية ضحية تحيز معرفي. 175
III. مرونة الاستدلالات 186
IV. الدوافع التي تجعلنا نثق (في أخطائنا). 205
الفصل الثالث: الأخطاء المعرفية والظواهر الاجتماعية 253
النظام الاجتماعي والخطأ المعرفي 254
الحياة الاجتماعية: غرفة صدى الخطأ المعرفي 262
الخطأ المعرفي في علاقته مع ظواهر التجميع 268

الخطأ المعرفي وعواقبه الاجتماعية: بعض الأمثلة. **Error! Bookmark not defined.**

I. طريقة التجزيء..... 305

II. إغفال حجم العينة..... 307

III. الخلط بين الترابط والسببية:..... 323

IV. المغالطات والظواهر الاجتماعية:..... 330

VII. مثال من اجل الختم:..... 365

خاتمة..... 369

سجل في مكتبة
اضغط الصفحة
SCAN QR

مكتبة
t.me/soramnqraa

شكر خاص

أودُّ أن أعرِب هنا عن امتناني بما أسداه لي صديقي وزميلي الراحل *جون ميشيل بيرطيلو*. إنَّ رحيله سيترك فراغًا في قلوبنا وفي مؤسسات علم الاجتماع الفرنسي. لن يسمح لنا فقدانه بتناول مشروب المحبة معًا للاحتفال بصدور هذا الكتاب الذي ناقشناه كثيرًا.

أودُّ أن أعرب عن كل امتناني *لبرنارد فالا دي* الذي كان محاورًا مهمًّا وسمح لي بإخراج هذا الكتاب إلى النور.

كما أتقدم بالشكر أيضًا إلى *إتيان جيهين* الذي اعتدت معه منذ فترة طويلة على مناقشة أشياء كثيرة وخاصة علم الاجتماع. إن أهمية ملاحظاته ووضوح تعبيره سمحا لي، كما آمل، بتحسين تعبيري.

أخيرًا، أود أن أشكر أولئك الذين، من خلال دعمهم واهتمامهم وصداقتهم، سمحوا لي بتنفيذ هذا العمل طويل الأمد: *ريموند بودون*، *وهنري بروخ*، *وفرانسوا تشازل*، *وبيير ديمولينير*، *وآني ديفينانت*، *وألبرت أوجيان*، *وباتريك فارو*، *وستيفاني بوليتانو*، *ولويس كيري*، *وجان برونو رينارد*، *وبرنارد فاليزر*.

وكما هو مُتفق عليه، ولكن من المهم الإشارة إلى ذلك، فإن فشل هذا النص في احتواء التقصير وتجاوز الأخطاء التي يتضمنها تُعزا إليَّ بالكامل.

مُقدمة الطَّبعة الثَّانية

عندما نُشر كتاب **إمبراطورية الخطأ** في عام 2007، لم يكن سوى عدد قليل من النَّاس قد سمعوا عن التَّحيزات المعرفية. ومن الواضح أن هذه الفكرة كانت معروفة جيدًا لدى بعض الأكاديميين، لكنها ظلت طي الكتمان، بما في ذلك في عالم الأبحاث وحتى بين عامة النَّاس.

ويعد عالم الاجتماع ريموند بودون الذي أدار مجموعة «علوم الاجتماع» في دار نشر «PUF» واحدا ممن أدخلوا هذا المفهوم إلى فرنسا. اتضح أنه في هذه المجموعة بالتحديد ظهرت **إمبراطورية الخطأ** التي تحملونها بين أيديكم. وكل هذا لا يدين بالكثير للمصادفة. منذ نشر كتابه «**الإيديولوجيا أو أصل الأفكار الموروثة**» عام 1986، استشهد *ريمون بودون* بالفعل بالأعمال التي لا تزال سرية لكل من *عاموس تفرسكي* و*دانيال كانيمان*، في حين أن الكتاب الذي سيكون بمثابة مرجع حول هذه المواضيع (شارك في تحريره *تفرسكي*، *كانيمان* و*سلوفيتش*، **الحكم في ظل عدم اليقين: إرشادية الاستدلال والتَّحيز**) تم نشره للتو في عام 1982 في المطابع الجامعية لكامبريدج.

بودون، الذي رسم خطوط برنامج مبتكر لعلم الاجتماع المعرفي في **فن إقناع الذات**، كان مع ذلك مهتمًّا فقط بإرشادية الاستدلال والتَّحيزات المعرفية لإثبات أنه لم يتم التعبير عنها خارج مجالات العقلانية. ولم تكن نيته قط تقييم قوتها الوصفية وحتى التَّفسيرية

للعديد من الحقائق الاجتماعية، ولا سيما تلك المتعلقة بالمعتقدات الجماعية، بل كان بالأحرى توظيفها لتعزيز نظريته في العقلانية الإنسانية. لقد كان من حُسن حظي، إلى حدٍّ ما، أنه ترك للباحث الشاب إمكانية استكشاف استخدام هذه التَّحيزات المعرفية والاستدلالات لبلورة النماذج الاجتماعية مع الشعور بعدم تكرار ما تم القيام به بالفعل.

وعندما قدمت هذا الاحتمال -أي: توظيف وجود تحيزات معرفية لتفسير جزءٍ من الظواهر الاجتماعية- في المخطوطة التي ستصبح «**إمبراطورية الخطأ**»، عدّ هذا البرنامج بأنه عمل «ثوري». ولا أسمح لنفسي بتقديم هذا التذكير الذي يفتقر إلى التواضع فقط؛ بسبب نشر هذا النص في نسخته المصغرة، ولأنه فعل ذلك علنًا في أثناء الدفاع عن تفويضي بالإشراف على الأبحاث. كلمة «ثوري» هي كلمة فيها الكثير من المدح، ولكن كان هناك شيء مبتكر يجب البحث عنه في أوائل العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، التطبيقات الاجتماعية والتَّاريخية للظواهر التي تم تحديدها فقط في فترة المختبر. رأى عددٌ قليل من الباحثين أن لديهم تطبيقات لا حصر لها خارج علم النَّفس البحت. لقد وجدت بالفعل بعض الرسوم التوضيحية لها في الأطروحة التي كتبتها في أوائل التسعينيات (ودافعت عنها في عام 1995) التي نشرت بعض عناصرها في منشورات 'PUF' في عام 1998، في Que sais-je؟ *اللايقين*. ومع ذلك، كنت على علم بأنني تركت موقع بناء ضخم، في طور الإنجاز.

وبعد حوالي عشر سنوات، عندما أردت أن أتناولها مرة أخرى، تمخض سؤال: من أين أبدأ؟ كان هناك بالطبع أعمال *عاموس*

تفيرسكي، *ودانيال كانيمان*، *وبول سلوفيتش* وعشرات آخرين، ولكن لم تكن هناك خريطة شاملة لإمبراطورية الخطأ هذه. لذلك كان عليّ أن أقوم بتوسيع قراءتي لتشمل المشاكل المطروحة في الأطروحات المنطقية، لفهم سبب احتواء بعض ألغاز فناء المدرسة على بعض أسرار عمل دماغنا، أو حتى السعي لكشف حيل محددة للعقليين - هؤلاء السحرة الذين يستخدمون فقط طريقة عمل دماغنا العادية لخداعنا. لقد اكتشفت معارف كان عمرها أحيانًا قرونًا التي لـمَّا يفكر أحد بعد في إعطائها هيئة تحليلية.

وحتى اليوم، عندما تعود **إمبراطورية الخطأ** إلى الظهور في «Quadrige»، أود أن أقول: إن برنامج علم الاجتماع المعرفي المؤكد هناك لا يزال في بداياته. وهو يقوم على افتراض عام للغاية يشير إلى أن الحياة الاجتماعية هي دائمًا تهجين بين الثوابت العقلية والمتغيرات الاجتماعية. إن الباحثين في العلوم الاجتماعية على صواب حين يركزون على متغيرات وعمليات البناء الاجتماعي. في الواقع، عندما يتم إهمال هذه الأمور، لا يتم النظر إلى الظواهر إلا من الزاوية الوحيدة لطبيعتها. ومع ذلك، يخطئ البعض عندما يعتقدون أن علم الاجتماع يعني تفسير الاجتماعي من خلال الفعل الوحيد للمتغيرات الاجتماعية. ومن السذاجة أن نتخيل أن الواقع يخضع للفئات المؤسسية التي نتعامل معه بها. لقد اتضح أن الأشياء التي تهم علم الاجتماع هي أشياء متعددة الأوجه، والأمل في فهمها من خلال التدقيق الشديد في بعض جوانبها مع التغاضي عن جوانب أخرى - لأسباب أيديولوجية في بعض الأحيان - يمكن أن يضر بنسقنا الجميل.

من الطبيعي أن يثير التحقيق في الخطأ البشري أي فضول اجتماعي

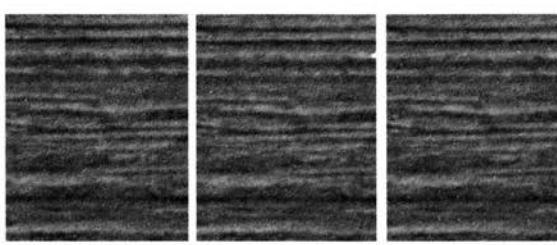
بشكلٍ مُعمّق. ففي نهاية المطاف، يُقال: أليس الخطأ من سمات الإنسان، كما رآه كل من *سينيكا* و*سيسرون*؟ وهذه الملاحظة عميقة أيضًا. في الواقع، إذا تخيلنا كائنًا لديه إمكانية الوصول في أي وقت، وفيما يتعلق بأي موضوع، إلى معلومات قيمية وكاملة يمكن أن يدرك أهميتها، فإننا نفهم أن هذا الكائن لن يكون عُرضة للخطأ في أي لحظة، ولكن دائمًا، على العكس من ذلك، تحركه المعرفة العقلانية الموضوعية. ولذلك، لأننا لسنا آلهة كليي المعرفة، يمكننا أن نرتكب الأخطاء: فينا، الوجود والمعرفة ليسا شيئًا واحدًا.

يمكننا أن نرتكب أخطاء في: تفاعلاتنا، وقراراتنا، وأفعالنا، ولكن هذه القدرة على الخطأ أيضًا هي التي تضمن استقلاليتنا. في الواقع، نحن أحرار طالما أننا لا نمتلك المعرفة الإلهية ولدينا معرفة جزئية فقط بالمستقبل المحتمل. وإلا، فإنَّ قراراتنا لن تكون إلا النتيجة الحاسمة للحسابات العقلانية الموضوعية التي تأخذ دائمًا الخيار الأفضل. ستتساقط منا جميع خياراتنا كما تسقط الثمرة الناضجة من الشجرة. بطريقة محددة، يسهم النقص في الوعي الفردي، وهو شرط إمكانية وجود أخطائنا، في هويتنا كفاعل اجتماعي مستقل. وبالتالي، فإن إمبراطورية الخطأ هي في العمق إمبراطورية إنسانية.

جيرالد برونر/ باريس، 23 نوفمبر 2022

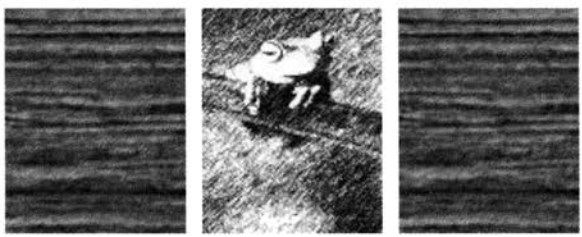
مُقدمة

أثارت المسابقة المتلفزة «*دعونا نعقد صفقة*»، سنة 1991 في الولايات المتحدة وفي أوروبا فيما بعد، جدالًا غير متوقع. حاول من خلالها جمهور عادي، ولكن أيضًا حاول علماء رياضيات وفيزيائيون حاصلون على جوائز نوبل ومنشطو تلفزيون، من فك خيوط مُشَكّلة تبدو سهلة في ظاهرها. وتنص هذه اللعبة في مرحلتها الأخيرة على أن يختار المترشح واحدًا من الأبواب الثلاثة التي تُقْتَرَحُ عليه. خلف واحد منها توجد سيارة، بينما يوجد خلف الأخريين ضفدع. وقد كانت الأبواب متشابهة جدًّا، إذ يصعب تحديد الفارق بينها، وهو ما يجعل اختيار المترشح يخضع لعامل الحظ.



بعد أن يقع اختيار المترشح على واحد من الأبواب، يبقى لدينا بابان لم يقع عليهما الاختيار. وعند نهاية مسلسل التشويق التلفزي (وصلة إشهارية، وحوار ذاتي للمنشط...) يقترح مقدم البرنامج فتح واحد من البابين المتبقيين اللذين لم يخترهما المترشح. وعند فتح ذلك الباب يقع على الضفدع مرة أخرى؛ لأنه يعرف جيدًا أين توجد السيارة وأين

يوجد الضفدعان. إن المأزق الذي واجهه المترشح هنا هو كالآتي: لقد وقع اختياره على باب دون الآخر. وقد منحه المنشط إمكانية أن يحتفظ أو يغير اختياره الأول، علمًا أن السيارة كانت بالضرورة خلف واحد من البابين المتبقيين. ماذا عساه أن يفعل؟



؟ الباب الذي فتحه المنشط ؟

لقد بدأ الجدال على صفحات مجلة *بريد*[1]، حيث عمدت *مارلين فوس* سافون إلى إعطاء إجابات لكل أصناف القراء. وتشير الأسطورة إلى أنَّ لهذه السيدة حاصل ذكاء لم ينعم به أحد من قبل (229)[2]. وقد سألها قارئ كان يرغب في معرفة ماذا كانت ستفعل لو أنها شاركت في مسابقة «*لنعقد صفقة*»، فأجابت بأنها كانت ستغير اختيارها للباب دون أدنى شكٍّ. فأكدت، وهي تفعل ذلك، أنَّ لديها احتمالين من أصل ثلاثة بأن تفوز بالسيارة. فما كان لرأيها إلا أن يثير ذهول عالم ما وراء – الأطلسي. فلم تجد آلاف الرسائل التي انهالت من المشككين وبعض

(1) مجلة پريد (بالإنكليزية: Parade magazine)، هي مجلة أمريكية مقرها في نيويورك، تجمع أخبار الصحف الوطنية في يوم الأحد، وتعتمد على حوالي 400 صحيفة تصدر في الولايات المتحدة. أسست المجلة في سنة 1941، وتملكها شركة أدفانس بوبلكيشنز الإعلامية [المترجم].

(2) حصلت على هذه المعلومة من باجيس وبوزيتا (1999).

العلماء كلمات أكثر قسوة لتنعت بها غباء استدلالها. إذ أكدوا أن الاحتفاظ بالخيار الأول أو تغييره لا أهمية له ما دام قد بقي بابان. وفي كل من الحالتين لدينا نسبة حظوظ لكسب السيارة مقدارها 50٪.

أصبحت المسألة من الآثار المألوفة اليوم حتى أعيد تسميتها بـ *«مسألة مونتي هول»*. تم اقتراح اللعبة على فيزيائيين حاصلين على جائزة نوبل، فاعترفا هما أيضًا بوجود تكافؤ الاحتمال بين البابين، وعلى إثر ذلك نفوا أن يكون «تغيير الاختيار» هو الخطة الأمثل[3]. لكن اتضح أنَّهم مجانبون الصواب، وأن *مارلين فوس سافون* هي من كانت على صواب، سنعرض السبب في الآتي:

بما أنَّ لدينا فُرصة واحدة من أصل ثلاثة (عند بداية اللعبة) لفتح الباب الرابح، فهذا يعني أنَّ لدينا فرصتين من أصل ثلاثة للوقوع في الخطأ. وبمجرد القبول بهذا المعطى، يصبح المترشح مجبرًا على القبول بفكرة أن هذا الاحتمال يبقى واردًا إذا ما احتفظ باختياره ومهما حاول المنشط التَّدخل (فتح واحد من البابين اللذين لم يقع عليهما الاختيار). كان سيكون دائمًا على صواب لو غير خياره؛ لأنه بفتحه الباب المتبقي ستكون له فرص مقدارها 66٪ للظفر بالسيارة.

إنها بالفعل حقيقة فاضحة؛ لأنها لا تتوافق والحدس الغريزي والعفوي إلى درجة تبدو معها غير مقبولة. وكان من المفروض انتظار ثلاثين سنة (وهي مدة بث البرنامج) حتى يتبلور هذا السُّؤال وكذا الإجابة عنه. لكي يقنع نفسه، بادر المنشط المسكين للقيام بتجارب في أبعادها الحقيقية وذلك بمنزله الريفي. فلم يتوصل إلى وجود تكافؤ

(3) انظر بياتيلي بالماريني (1995).

الاحتمال بين البابين المتبقيين إلا بعد نهاية أسبوع طويل من التجارب.

وقد بدا لي هذا المثال فعّالًا بشكلٍ خاص؛ لأنه يفيد كمدخل لدراسة تحيز الإدراك المعرفي أو كما أفضل أن أكتب[4]، إغواءات استنباطية. إنه يوضح كيف تمارس بعض الحلول الخاطئة جاذبية يصعب مقاومتها على العقول. ويظهر مرة أخرى أن الحقيقة قد تبدو أحيانًا غير مقبولة. ويظهر في النهاية أنه حتى العقول النابغة (مثل: الرياضيين والفيزيائيين) ستفتتن بالاستدلالات المضللة.

إنَّ وجود أصناف من الإشكالات التي تقود لأجوبة غير منطقية وبطريقة ميكانيكية، متوقع وسارٍ، لأمر يفتن كل عقل فضولي مهتم بظواهر الإدراك المعرفي. لكن هل تخضع هذه المسألة لطرح علم الاجتماع؟ أليس من المفروض أن تصبح هذه المسألة موضوع بحث علم النَّفس الإدراكي[5] أو حتى علم الأعصاب؟

لا أعتقد ذلك. ثمة أسباب تبدو لي قوية قد تحثُّ علماء الاجتماع إلى الاهتمام بهذه الظاهرة. أرى مبدئيًّا ثلاثة براهين (سأفصل فيها لاحقًا)[6] تعزز هذه المقاربة. أولًا: أخطاء الإدراك المعرفي لا تحدث فقط في المختبرات: إنها مرتبطة بالأساس بالعديد من الظواهر الاجتماعية التي كانت ستبقى مبهمة لو لم نبادر إلى شرح كيفية حدوثها. ثانيًا: إذا ما عددنا العقلانية مُقَيَّدة بثلاثة مبادئ، هي: البُعد، والثقافة، والإدراك المعرفي[7]، فإن خريطة الخطأ تصبح وسيلة قَيِّمَة بالنسبة لمنهج

---

(4) لأسباب سأتطرق إليها لاحقًا.

(5) ويعرف أيضًا بعلم النفس المعرفي، وهو مجال فرعي من علم النفس يقوم باكتشاف العمليات الذهنية الداخلية.

(6) انظر باب "أهمية البحث في أخطاء الإدراك بالنسبة لعلماء الاجتماع".

(7) أتيحت لي فرصة التفصيل في هذه المسألة في برونير (2003).

الفهم الشامل من منظور *ماكس فيبر*. بالفعل، فهي تساعده في تحديد هدفه: إعادة تموضع المنطقيات الفردية في سياقها التعبيري (الإدراكي-المعرفي على وجه التحديد). وأخيرًا، لا تَسْلَمُ دائمًا علوم الإنسان والمجتمع من نقد مدى جدية استدلالاتها كما أشار إلى ذلك *ميل* (1988)، وبيريتو (1968)، ومؤخرًا بوزينو (1993)[8]. كما أن النظر في الحدود الإدراكية للعقلانية تفرض نفسها أمام العَالِمِ فاتحة بذلك طرقًا جديدة نحو نظرية المعرفة[9] في شقها الإدراكي، بالرغم من كونها ليست بالجديدة، لكن قد تجد لنفسها برنامج عمل واضح تزامنًا مع ما أتت به نتائج علم النَّفس التَّجريبي المتصل بالخطأ؛ وهو برنامج عمل شاق.

وسأضيف إلى هذه الدلائل الثلاثة دليلًا آخر يبدو لي جوهريًّا، ويعزز في الآن نفسه البحث في علم الاجتماع حول أخطاء الإدراك المعرفي: ينخرط هذا البحث في دراسة وحدة المادة المفاهيمية المتوافقة مع العلوم الاجتماعية. بالفعل، كما سنرى لاحقًا، يتم تقديم الخطأ المعرفي كمؤشر لوجود آليات طبيعية تتحكم في تفكيرنا. وبهذا المعنى، فهي تشارك في البرامج العلمية والفلسفية التي، اعتبارًا لكونها تهتم بالإدراك المعرفي وتُشْرك بشكل شبه واضح علم الأعصاب، تجبر العلوم الاجتماعية إلى الانكباب من منظور جديد على بعض الإشكالات التي أسهمت في تشكل هويتها. إن تطور هذه التخصصات والطروحات الطبيعية على العموم، تتيح التكهن ببعض النقاشات التي من المفروض أن تؤثر بعمق في العلوم الاجتماعية.

---

(8) Mill, Pareto, et Busino.

(9) Epistémologie.

وتُسَائل هذه النقاشات، على سبيل المثال لا الحصر، مكانة الكيانات المجندة في علم الاجتماع وكذا مستوى التجريد الجائز في هذا التخصص. وبشكل خاص، مكانة الفرد وعقلانيته. يبدو للبعض أن وجودًا مفترضًا لآليات الخطأ شبه المُتَعَمَّدة بمثابة حجة تبرر استبدال التَّفسيرات المبنية على الأسباب بتفسيرات مبنية على الحجج.

إن ما يسمى بتحيز الإدراك المعرفي[10] لدى علماء النَّفس المتخصصين بالخطأ يشكل مثالَ نموذجٍ أصليًّا لإمكانية حدوث هذا الاستبدال. وتتيح هذه الإمكانية توقع تصميم خوارزمي للفكر. بدأ الجريئون منهم يعدّون، بفعل العدوى، أن الطبيعة الوحدوية للفكر وهي التي تشكل أصغر رابط مشترك لكل منهج فهم في علم الاجتماع، مسلمة ثقيلة وغير مجدية. وما هو مختلف عليه، في حالة ما إذا لم يتم عد الفاعل الاجتماعي والمعنى الذاتي الذي يستهدفه على المستوى المناسب للتفكير، هو تعريف علم الاجتماع نفسه حسب ماكس فيبر. وفي مقطع يُحال إليه كثيرًا، يصف عالم الاجتماع الألماني (1971، ص 28) هذا التخصص بكونه «علمًا غايته فهم نشاط المجتمع بوساطة التأويل، وبالتالي، تفسير السببية في امتداده وتأثيراته. ونعني «بالنَّشاط» السلوك البشري (...)، عندما، وعلى قدر ما يوصل الفاعل أو الفاعلون معنى ذاتيًّا لهذا السلوك». يذهب المفهوم الخاص بعلم الاجتماع إلى اقتراح المعنى المستهدف ذاتيًّا كمحرك أساسي للنشاط الفردي، وبالتالي، كمحرك للظواهر الجماعية التي تختص بها العلوم الاجتماعية. يَفْتَرِضُ هذا المعنى المستهدف ذاتيًّا وجود وحدة تقريرية متناسقة في مجملها:

(10) سنعرف بالمفردات التي يستعملها علماء النفس في موضوع الخطأ في باب "عناصر تعريف خطأ الإدراك المعرفي".

تشبه «المسرح الديكارتي» بشكل من الأشكال. يتعلق الأمر بأصغر صفة مشتركة لكل منهج تفسيري كما أشار إلى ذلك بودون (2003) الذي يُعد مبنيًّا على ثلاث مُسلَّمات: الأولى (مُسلّمة الفردانية)، والثانية (مُسلّمة التَّفسير)، والثالثة (مُسلّمة العقلانية).[11]

وتتم مقابلة برنامج علم الاجتماع هذا إذًا بهذه الحجة التي تشمل مفهوم الفرد، وبالتالي، يخفي كيانات الفرد الدونية التي تشكل المحددات الحقيقية لأي نشاط. وهو النقد الذي يوجهه مثلًا سبيربيه (1997) لمنهج 'النَّشاطية'.[12] يطمح هذا البرنامج في نظر هذا الكاتب إلى اتخاذ موقف متناقض شيئًا ما. من جهة، قد يتبنى وجهة نظر المذهب الاسمي[13] عند دراسته للظواهر الاجتماعية، رافضًا أن يضفي على الجماعة وضعًا أنطولوجيًّا[14] مختلفًا عن الأجزاء المكونة له، وهو الشيء الذي يتفق معه سبيربير (1992) بما أنه يعدّ موقف المذهب الاسمي يجب أن يكون مسألة طبيعية في المنهج العلمي. ومن جهةٍ أخرى، لن يذهب نهج 'النَّشاطية' أبعد من ذلك في هذا المنطق بمنح الفرد وإدراكه المعرفي وضعًا أنطولوجيًّا مختلفًا عن وضع الأجزاء التي تشكله: إن واقعهم العصبي أو «الوحدات المتصلة» التي عمل بينكر (2000، ص29) على توضيحها: «يتكون العقل من وحدات أو

---

(11) سنفصل هذه المُسلّمات في باب "المحتوى الذهني كموضوع دراسة: رسم لمخطط تمثلات الفاعلين".

(12) منهج بحث في علم الاجتماع يروم تفسير الظواهر الاجتماعية اعتمادًا على أفعال الأفراد [المترجم].

(13) الاسمية أو المذهب الاسمي أو الاسمانية: هو تيار في فلسفة العصور الوسطى، يعد المفاهيم الكلية مجرد أسماء للأشياء الجزئية.

(14) Ontologie من وجهة نظر فلسفية: دراسة الكائن في جانبه الوجودي [المترجم].

أعضاء ذهنية عدة، حيث تتشكل كل واحدة منها في بنية متخصصة تمنحها الريادة في مجال محدد من التَّفاعل مع العالم. ثم إن مواصفات القاعدة المنطقية لهذه الوحدات يمنحها لنا برنامجنا الجيني».

يرى سبيربر أن هذا الموقف الفرداني الأدنى ليس إلا تعبيرًا عن النزعة الطبيعية القوية. ويوضح قائلًا (1997، ص125): «إن المذهب الطبيعي يعترف بالدور السببي فقط للكيانات والخصائص ذات الصفات الطبيعية البينة. ثم يضيف أنه، بشكل من الأشكال، يعترض على الفردانية بمعناها القوي (بمعنى آخر حركية الأفراد)[15]؛ لأن نوع الفرد الطبيعي الوحيد ليس هو الذات أو الفاعل ولا حتى الفاعل العقلاني، بل الكائن الحي». ومثلما يعد دينيت (1993)[16] أنَّ الفكر ليس شيئًا آخر غير «تركيب للأحداث الكهروكيميائية» (2002، ص 153)، فإن سبيربر لا يؤمن بوجود «مسرح ديكارتي» (سواء أرتبط بالغدة الصنوبرية أم لا). بالنسبة إليه، فهو يدافع عن «برنامج طبيعي وآلي للظواهر الذهنية». ثم يوضح قائلًا: إن «تفسير ما يُعد آليًّا حين يحلل سيرورة مركبة، بوصفها تَمَفْصُل سيرورات أولية، وهي طبيعية نظرًا لوجود أسباب منطقية تدفع للاعتقاد أن هذه السيرورات الأولية قد تُفَسَّر بطريقة آلية حتى تصل مستوى من الوصف لا يمكن معه وصف خصائصها الطبيعية جدًّا مصدر إشكال». ويضيف (ص 126): «...لا يستقيم التفكيك الآلي للظواهر الذهنية: يجب تفعيل التفكيك النَّفسي الذي 'يتفاعل' مع علم

(15) توضيح من الكاتب الذي استعمل كلمة actionnisme وهي مذهب في علم الاجتماع يروم تفسير الظواهر الاجتماعية انطلاقًا من أفعال الأفراد [المترجم].

(16) Dennett (1993).

الأعصاب».

هناك الكثير ما يمكن قوله حول طرح تغيير الدوافع بالأسباب في تأويل الظواهر الذهنية. وهكذا، سوف نرى أن أي محاولة تروم وصف السيرورات الإدراكية آلية، خصوصًا في مجال الخطأ ستواجه صعوبات في توصيفها.[17] وسأقول ما يلي، من باب التقديم. لم تغفل أعراف علم الاجتماع التَّفسيري أن ثمة ظواهر كانت شبه مُتَعَمَّدة: فأنشطة الانعكاس اللاإرادي وخفقان قلبنا وقدرتنا على الحفاظ على توازننا، على وصفنا نحن من ينتجها، تشكل جزءًا من الظواهر التي لا يدركها وعينا. كما أنها لا تجادل حول وجود ظواهر ذهنية لا يدركها وعينا المباشر. وهكذا، أثار *فيبر* (1971، ص19) الانتباه إلى أن «أي نشاط له معنى فعلي، بمعنى أنه بكامل الوعي والوضوح لا يعدو أن يكون في الواقع مجرد حالة مقيدة»، فنقع هنا عند *زيميل* (1984) على تصور مشابه. وهي الفكرة التي دفعت *بودون* أيضًا (1990، ص 109-110) إلى تبني مفهوم «ما وراء الوعي»[18] التي استوحاها من *هايك*، حتى يتفادى استعمال لفظة 'اللاشعور' المزعجة التي تحيل قطعيًّا على علم النَّفس التحليلي الفرويدي: «إن سيرورات المعرفة، مثلها مثل ظواهر الإدراك خاضعة لظاهرة الانتباه المُرَكَّز[19]. فضلًا عن ذلك، فإننا، خلال عملية الإدراك، نركز اهتمامنا حول ما *ننظر* إليه على

(17) انظر فصل "في نظرية التواصلية العقلانية".

(18) تسمى أيضًا "الوعي الخالص" وهي حالة تفوق بكثير الحالة العادية، وتتجلى في سمو الوعي إلى درجة تختفي معها الأنا [المترجم].

(19) للتوسع أكثر في هذا الباب انظر كتاب موريس ميرلو بونتي '**فينومينولوجيا الإدراك**' [المترجم].

حساب ما *نراه*[20] وبذلك لا نعير نفس الاهتمام للتركيبات الاستدلالية».

لكن، ثمة فرق شاسع بين الأفعال الانعكاسية واستدلالات 'الوعي الخالص'، وهو أنه يمكن للوعي أن يعيد استثمار هذه الأخيرة إذا توافرت الوسائل للفاعل. وهذا يعني أنه إذا كان من المفروض تفسير الأفعال الانعكاسية من خلال نظام السببية الفعال، فإن الوتيرة الذهنية الاعتيادية قد لا تفلت من تسليط الضوء عليها بالدوافع. إن علم الاجتماع قادر على مساعدة الفاعلين في جعل استدلالاتهم الباطنة جليَّة[21]، وبخاصة عن طريق تقنية المحادثة. تظل مسألة ما إذا كان الخطاب حول هذه الاستدلالات يُعد ترجمة مقبولة لتلك العملية تبقى واردة بالكامل، لكن يمكن قبول أي شبكة محادثة مُعدة بشكلٍ منهجي لصالح فاعلٍ ما التي لا تحمل في طياتها، مسبقًا، أي حمولة أيديولوجية أو وجدانية قوية، من شأنها تفادي معوقات، مثل: الإسقاط أو الجهوية.

وأخيرًا، تُعد دراسة الأخطاء المعرفية الإدراكية، السبيل الأفضل للإحاطة بحدود ما يمكن تسميته بعلم الاجتماع المعرفي الإدراكي[22].

---

(20) 'نظر' بمعنى وجه بصره، ولكنه لم يرَ الشيء، و'رأى' بمعنى رأى الشيء ذاته أي أدركه ببصره وتمثله بعقله وذهنه [المترجم].

(21) عملت على دراسة هذا الموضوع مرات عدة: *برونير* (1996)، (1997)، (1998)، (2006) كما أتطرق في هذا الكتاب لنفس الموضوع في باب "الفطري والمكتسب: بعض العناصر التجريبية".

(22) دراسة سلوك الإنسان (وخصوصًا من حيث تعلم واكتساب مناهج التحصيل)، وذلك من خلال التَّفاعل بين الأفراد: عملية التوصل إلى المعاني من خلال الانطباعات التي تأتي بها الحواس عن الأشياء الخارجية إلى تمثيلات عقلية محددة وهي عملية لا شعورية [المترجم].

لا أُنكِرُ أن الرؤية غير واضحة في فضاء البحث هذا، وأن الباحثين المساهمين فيه، أمثال: *كيغي*، *وطيفنو*، *ولاهيغ*، *وكونان*، *وبودون*، *وفارو*...[23] غير موحدين حول تحديد موضوع البحث. ومما لا شك فيه أن *سبيربير* (1997) مُحِق حين لاحظ وجود دلالات عدة في لفظ 'الإدراك-المعرفي': الأولى 'قوية'، وتكمن في تفسير طبيعي وآلي للظواهر الذهنية، أما الثانية 'فضعيفة'، وتخص العلوم الاجتماعية عمومًا، حين تبحث في المعتقدات والإيديولوجيات والمعارف التقنية... إلخ. وذلك بتوظيف مفاهيم من قبيل العقلانية والتمثلات الذهنية. لا يخفي *بودون* (1997، ص 21) أن ما يسميه دراسة الإدراك المعرفي في علم الاجتماع بعيد شيئًا ما عن التصور الذي يتبلور حوله في علوم الإدراك التقليدي. وفي معرض إجابته عن سؤال طرحه *ياوو آسوكبا* حول هذه النقطة (*آسوكبا*، 2004، ص 43) يوضح قائلًا: «فيما يخص عبارة 'علم الاجتماع الإدراكي المعرفي'، فهي تدل على أنه من مصلحة عالم الاجتماع الذي يروم تفسير أي ظاهرة اجتماعية، أن يأخذ بالحسبان مدى تأثير الأفعال والسلوكيات والمعتقدات الفردية المبنية على دوافع».

لا يبدو لي تصنيف *سبيربير* نهائي. أعتقد بوجود فضاء عمل مشترك بين إدراك معرفي ضعيف وآخر قوي. صحيح أنه غير مُسْتَغل، لكنه يحمل، في رأيي، إمكانات واعدة بالنسبة لمستقبل علم الاجتماع. ستؤول الأبحاث في مجال العلوم الاجتماعية إلى نتائج غير مُجدية إذا ما تجاهلت التطور الحاصل في علوم الأعصاب والأبحاث الجارية حول

(23) Quéré, Thévenot, Lahire, Conein, Boudon, Pharo..

الإدراك المعرفي بشكل عام. لكن الاهتمام بهذا المعطى يجب ألا يغفل ماهية «الفاعل الاجتماعي» وتعويضه بمقامات «الوحدات المتصلة» الغامضة. بالفعل، ما تطلعنا عليه هذه الأنساق ليس في مقدوره أن يفسر لنا الآن الظواهر المركبة والموحدة التي تشرح الفكر البشري، وهو الشيء الذي يتبناه المدافعون المقتنعون بهذه الأنساق. وهكذا يكتب *شونجو* (2002، ص 166): «كل نظرية جدية حول مسألة الوعي يجب أن تسعى إلى تفسير كيفية تنسيق تدفق المواضيع الذهنية المتناسقة التي تصبح مدخلًا لإقرار عقلانية أي طرح. لكن، ما زلنا بعيدين عن تحقيق ذلك»، وأيضًا (ص 130): «تصميم نماذج مقبولة حول هذه التجربة الشاملة لَمَّا تدرج بعد في صميم اهتمامات علوم الأعصاب». ويتقاسم سبيربير (2002، ص 56) هذا الرأي قائلًا: «أنا أتفق، وسأتفق دائمًا أن فهمنا لهندسة الإدراك المعرفي محدود جدًّا، وأنه من الأجدر لنا تدبر الأمر بطريقة ذكية، وهو شيء مُسَلٍّ على كل حال».

وبالتالي، ليس لدى علم الاجتماع أي مبرر للاستسلام لصفارات الإنذار الطبيعية والميكانيكية لعقيدة العلوم المعرفية، كما يشير إلى ذلك كوين بحق (2000، ص182): «إذا ما ربطنا، في علاقة سببية في نهاية المطاف، السلوكيات الاجتماعية مع ما ينبثق عنها من خصائص نفسية (وحتى العصبية والفيزيائية-الكيميائية) للإنسان، فلن نحترم فقط قاعدة تجانس مستويات التحليل-وهو ليس جرمًا بحق-ولكن أيضًا، وقبل كل شيء، سنجعل المنهج والمعرفة في علم الاجتماع يتوقفان على سببيات غير معروفة اليوم، بشكل واسع. بعبارة أخرى، نبحث عن تفسير ما هو مجهول بشيءٍ مجهول، وهو ما ليس عربون نجاح مشروع

الإدراك المعرفي».

ولكن، على علم الاجتماع ألا يغفل أيضًا أن العلوم الإدراكية المعرفية تقترح فرضيات عمل وقاعدة تجريبية لا تعوض فيما يخص كل مقاربات *الفهم*. إن علم الاجتماع الإدراكي الذي يتعزز بما تقترحه الأنساق المتصلة (علم النَّفس الإدراكي، وعلوم الأعصاب، وعلم الإدراك من منظور علم الإنسان...)، سيجلب بعضًا من نتائج هذه الأنساق لتسليط الضوء على مظاهر اجتماعية تثير فضوله، كما قد يزحف على فضاء الاشتغال الفاصل بين الدلالة القوية والدلالة الضعيفة للفظ الإدراك.

إن الإحاطة بما تتوصل إليه علوم الإدراك من نتائج، من جهة، وقبول تفاسيرها من جهة ثانية هما عمليتان مختلفتان. بالتحديد، إن واحدًا من مواضيع هذه الدِّراسة هو أن نبين كم هي مثيرة مساهمة علماء النَّفس المتخصصين في علم الإدراك، في مسألة الخطأ، دون أن نقبل بالضرورة نتائج دراساتهم.[24] فضلًا عن ذلك، يجب ألا نصف استيراد بعض نتائج علوم الإدراك كبديل لأي شكل آخر من المقاربات. بل بالعكس، يجب على علم اجتماع الإدراك أن يضع تصميمًا لهويته وبرنامج عمله، آخذًا بالحسبان في أعماله، *بالثوابت* الإدراكية *والمتغيرات* الاجتماعية في آن واحد.

(24) وهو واحد من التحديات الثقافية في كل مقاربة متعددة الأنساق، حول هذه المسألة. *فالاد* Valade(1990).

الفصل الأول

الخطأ في الإدراك المعرفي: رهان المعرفة في حقل علم الاجتماع

أ) عناصر تعريفيَّة للخطأ المعرفي

ملخص: يُعَرَّفُ مفهوم الخطأ في الإدراك المعرفي بجعله مقابلًا للخطأ التحفيزي أو الانفعالي، وكذلك من خلال التمييز بين ميزة امتداد الخطأ وتركيزه. وهنا نشرح كيف أن المفهوم الثاني أكثر أهمية وقبولًا من الأول.

إنَّ التَّعابير التي تحيل على الظواهر التي تهمني هنا كثيرة في الأدبيات: الأخطاء المعرفية، وانحراف الإدراك المعرفي، ونفق ذهني،[25] والإدراك المعرفي الوهمي، والالتماس الذهني... إلخ، وسأوظفها كلها حتى أتفادى التكرار، لكنني أفضل بالأساس مفهوم خطأ الإدراك المعرفي أو الإغراء الاستنباطي، لأسباب لمحت إليها في المقدمة التي سأتوسع فيها في خضم هذه الدِّراسة.

تحيزات الإدراك المعرفي، بالنسبة لعلماء النَّفس هي: «نتاج قدرات محدودة لدى النَّاس في الأخذ بالحسبان وتحليل كل المعلومات المحتمل توافرها» (*أجزين وكروغلانسكي*، 1983)، وهو حكم، يُعَدُّ تفسيرًا أكثر منه تعريفًا بالمعنى الدقيق للكلمة. ويتم تعريف التَّحيزات

(25) رد فعل نفسي وفسيولوجي يتميز بزيادة الأدرينالين مما يؤدي إلى انخفاض كبير في الأداء الفكري والجسدي وتضييق مجال الرؤية.

الإدراكية المعرفية افتراضيًّا، في شكلها النمطي، وذلك بتمييزها عن التَّحيزات الانفعالية أو التحفيزية[26]، وهي تأثيرات لما يصيب الاقتناع من عدوى بسبب الرغبة.

فالتَّحيزات الانفعالية هي رهانات عاطفية تؤثر في استدلالاتنا، إذ يمكنها أن تضللنا فيما يخص الاستنتاجات التي نخلص إليها. يقترح *ليفيت* (2002، ص6) في هذا الصدد مثالًا في صميم الموضوع: «إن تطبيق عملية في حقل عاطفي يتسم بتفاعلات خاصة، سيفضي إلى نتائج لم تكن يتوقعها التحليل العادي لتلك المسألة. وهكذا، فالتفكير في أكبر عدد من الخطط المختلفة قد يفضي إلى انفعال مصاحب بالقلق، سببه الشك في أي من العوامل قد تساعد في نجاح هذه الخطة أو تلك. وقد يكون هذا القلق عائقًا في اتخاذ القرار، أو إبطائه، أو تحريفه عن الحل الذي يبدو أنه يعتمد على عوامل شبه يقينية. إن البحث عن الخطة الأمثل تقود هنا إلى خطة دون المستوى الأمثل؛ لأن عملية البحث كان لها آثار انفعالية تفضي إلى تحيزات فيما يخص الخطة نفسها».

أما فيما يخص التَّحيزات التحفيزية، فهي توجه القناعات والاستدلالات حسب *مصالح* الفرد. أوضح *ماك كير* (**دوتش،** 1982) مثلًا: إن الأفراد كانت لديهم ميول لوصف واقعة مرغوب فيها كما لو كان شيئًا يُحْتَمَلُ وقوعه.

وقد منحتنا تجربة أخرى (**دوتش،** 1982)، أجريت حول موزع آلي للقهوة في شركة، مثالًا آخر للعلاقات المبهمة بين التصديق والرغبة في الشيء. وكانت غايتها مشاهدة ردود فعل شاربي القهوة، إزاء معلومة

(26) نيسبيت وروس *Nisbet* et *Ross* (1980).

خاطئة، لكنها مقلقة، مفادها: إن القهوة تسبب السرطان. عَمَدَ عاملون «متواطؤون» على نشر المعلومة غير السارة داخل الشركة، وخلال ساعات الاستراحة التي يكون فيها المستخدمون أمام آلة القهوة. وقد كان هدف المرحلة الثانية هو قياس مدى تأثرهم بالإشاعة. لكن، عكس ما كان منتظرًا، لم يتأثر شاربو القهوة المدمنين. بالفعل، فقد عد المستهلكون المعتدلون أن المعلومة لها مصداقيتها، عكس المدمنين الذين رفضوا بشكل قاطع هذه الإشاعة. ما سبب وجود فرق بين المدمنين والمعتدلين؟ بما أن القول هو نفسه، '*القهوة تسبب السرطان*' حسب مصالح الأفراد المعنيين، فإن المعلومة لم تُسْتَقْبَل بنفس الحدة. اختار المدمنون نفي مصداقيتها وعدم الانخراط في الاعتقاد، بدل أن يأخذوا عناء الاختيار بين لفظين: الكف عن شرب القهوة، أو تحمل الخوف من زيادة نسبة ظهور السرطان.

يعرف *كاردر* (1997، ص2) الأخطاء الإدراكية بطريقة إيجابية كما يلي: «.... الفوارق بين الطريقة التي نستنتج بها المعلومات وتلك التي كان من المفروض اتباعها لتثبيت صحة استنتاجاتنا». وبشكل عام، كما يشير إلى ذلك *آجزن وكروغلانسكي* (1983)، تفترض الدراسات المنكبة على الخطأ الإدراكي وجود معايير مؤكدة حول صحة الاستنتاجات التي نقارنها بالأحكام الصادرة عن الفاعلين. فإذا كانت تلك المعايير لا تتوافق مع تلك الأحكام، فإننا سنتحدث إذًا عن خطأ إدراكي.

من البدهيّة التافهة القول بأن الخطأ ما هو إلا تعبيرًا عن فارق بينه وبين قاعدة المعيار الحقيقي. لكن هذه الفجوة يمكن تفسيرها بمنهجين.

أولًا: يمكن تفسيره كخطأ وارد في قَصْدِيَّة الفرد وفي استدلاله. يظهر الخطأ إذًا ويُقاس بهذا الانحراف الأولي. سنتحدث هنا عن *بلورة* الخطأ أو الخطأ في *شدته*[27].

ثانيًا: يمكن تفسيره كفشل في النتائج المُتَوَصَّل إليها، يعني *الآثار* الناجمة عن الخطأ. وهنا سنتحدث عن شُيُوع الخطأ.

يعطي بعض علماء النَّفس الانطباع بأنهم حائرون أمام هذا الخيار: نذكر على سبيل المثال جيمس ريسن (1993، ص31) الذي يُفَرِّقُ بين *الخطأ*، وهو الذي يمتد بالنسبة إليه «إلى كل الحالات، حيث تكون سلسلة من الأنشطة مخطط لها ذهنيًّا أو جسديًّا، فلا تستطيع من خلالها تحقيق غاياتها المتوخَّاة، وحيث لا تكون إخفاقاتها مرتبطة بتدخل الحظ». و*الغلط*[28] الذي يُعَرفه كما يلي: «قصور وعلة في إبداء حكم أو استنباطه أو هما معًا متضمنان في اختيار الهدف أو تحديد الوسائل لتحقيقه، بصرف النظر عما إذا كانت الأفعال المرتكزة على هذه الصيغة من القرار تقع بناءً على المخطط أو لا».

أما آخرون مثل نورمان (1981)، فيختارون بشكل صريح، صفة *شيوع* الخطأ مقابل تفسير *بلورته*، وذلك بترتيب الأخطاء حسب

---

(27) وسوف نلاحظ في كل مكان من النص خطأً في النية بدلًا من المعنى "الواسع" للخطأ. وأشير إلى ذلك؛ لأن القصد الإملائي المستخدم قد يؤدي إلى الارتباك.

(28) *الخطأ* أن يسهو الفرد عن فعله، أو أن يوقعه من غير قصد له ولكن لغيره. *والغلط* بهذا يكون عبارة عن وهم يقوم في ذهن الشَّخص، يجعله يتصوّر الأمر على غير حقيقة، فيرى فيه ما هو غير موجود في الواقع، أو يعتقد خلوّه من صفة محددة هي متوافرة فيه بالحقيقة. وكذلك الشأن بالنسبة للفرنسية فلفظ *'erreur'* تفيد ارتكاب الخطأ عن غير قصد، أما لفظ *faute*، فيفيد ارتكاب الخطأ عن قصد؛ لأن صاحبه لم يحترم قاعدة معرفة مسبقًا.

آثارها المُلاحَظَة.

أعتقد أن هذا الموقف عملي، لكنه ضعيف من منظور نظري. بالفعل، فالتركيز على نتائج الخطأ يفيد في كونه يسمح الإبقاء على الظواهر التّجريبية التي يمكن التحقق منها، لكن ذلك يُعد عائقًا كبيرًا في الوقت ذاته؛ لأن الخطأ المعرفي لا يؤدي دائمًا بالضرورة إلى نتيجة خاطئة. بل العكس هو الصحيح، كما أشير إلى ذلك في باب «لماذا علينا أن نثق (في أخطائنا)؟». بعبارة أخرى، أي قرار سيثبت المستقبل أنه صائب قد يكون، بشكل مطلق، نتيجة استدلال متحيز. وما هو واقع حقًّا قد يؤكد مدى «*شيوع*» خيارٍ ما، مبني على مفهوم الخطأ المعرفي الذي تمت «*بلورته*». كما يشير *ريزون* (1993) إلى ذلك في موضوع الحرب العالمية الأولى، فإن أي استراتيجية مغلوطة المقاصد قد يتضح أنها إيجابية من خلال نتائجها، أكثر من أي استراتيجية أخرى حتى لو كانت أكثر وثوقًا في مبادئها. فالتركيز على نتائج الفعل دون غيرها لا يطمس فقط الغنى الذي يتميز به مسار التشاور، ولكن أيضًا لا يسمح دائمًا بالتمييز بين سوء التقدير والدقة. لهذا السبب سأحتفظ بتعريف الخطأ المعرفي من جانب بلورته. مع توضيح، كما يذكر بذلك *إنجل* (2000، ص15) وهو أنه «لا يمنع منح وضع إيجابي للخطأ من نفي الاعتقاد بكون الخطأ يبقى خطأ».

توجد في الحقيقة *أخطاء لا ترى*؛ لأن الأفعال أو القرارات التي تتأتى عنها، تتطابق مع الواقع[29]، ليس في وسع أي ملاحظ يعتمد المنهج السلوكي[30] من ملاحظتها. وهذه الأخطاء لا يمكن مشاهدتها

(29) من منظور الفرد وإدراكه [المترجم].

(30) السلوكية منهج في علم النفس ينبني على دراسة سلوك الأفراد (béhaviorisme

إلا في ظروف محددة، وهو ما يعني أنها لا تتغير في طبيعتها، لكنها تُشَكل عنصر تعقيد في دراسة الظاهرة. ومن ثم، فتوضيح التناسق في التقطع السطحي للظاهرة يقع على عاتق التحليل العلمي، وهو ما يستلزم ضرورة وصف *المعنى* الذي تنقله مسارات الحوارات الداخلية التي تقودنا إلى الخطأ.

وأخيرًا، بقي لي أن أوضح أن الأخطاء التي سنروم دراستها هنا تحيل على ما هو وصفي أو إيجابي وليس ما هو معياري ومقيد. بعبارة أخرى، ستتم مواجهة الاستدلالات المدروسة بمعيار الحقيقة، دون أي اعتبار لمعيار الخير والجمال. لن أناقش إمكانية تطبيق ممكن لمفهوم الخطأ في الحقل المعياري، حتى لو تبنينا باهتمام فكرة *فارو* (1998) القائلة بوجود أخطاء قِيمِيَّة، كما توجد أخطاء وصفية، بل سأتشبث فقط بالاستدلالات حول ما هو حقيقي وبدون أي برهان سوى ما يدخل في الغايات الضرورية التي سنخص بها هذا العمل.

ب) المجموعات الأربع في تفسير الخطأ الإدراكي المعرفي:

ملخص: يفتح تفسير الخطأ المعرفي نقاشًا، حيث يمكن من خلاله الدفاع عن أربعة مواقف مثالية، وترتبط هذه المواقف بوضعيتين أساسيتين أو تصورات[31].

الموقف الأول: وهو سببي، سيعدُّ المضامين الذهنية مُعدة سلفًا، وأن أخطاء الاستدلال تنتج عن الأسباب المؤثرة، وهو ما يدفعه إلى التركيز

(ou comportementalisme) [المترجم].

(31) تصور وسط بين المعنى المجرد والإدراك (schème) [المترجم].

على العوامل الخارجية التي تؤثر في الفكر. أما الموقف الثاني المرتكز على عنصر الفعل[32]*، فسيعد المضامين الذهنية كموضوع دراسة في حد ذاته. وفي هذا الإطار، تصبح أخطاء الاستدلال نتاج دوافع وليست أسبابًا.*[33]

الخطأ المعرفي كرهان معرفي بالنسبة لعلم الاجتماع:

أود أن أُقَسِّمَ هنا فضاء النقاش الممكن حول مسألة تفسير الخطأ المعرفي. لا يتعلق الأمر بإعطاء تفاصيل مستفيضة حول كل موقف على حدة، بل اقتراح تقديم مُبَسَّط على سبيل التمهيد. وسيكون ذلك بمثابة تلميح إضافي إلى أن المواقف الثلاثة المعروضة هنا، سيتم التطرق لها بشكل مُستفيض في هذه الدِّراسة[34]، في حين، يظل الموقف الرابع افتراضيًّا، كما سأذكر بذلك لاحقًا.

فضلًا عن ذلك، في نيتي أن أبيّن كيف تعمل مسألة الخطأ المعرفي على تصحيح المواقف القديمة في تاريخ الأفكار. وفي الحقيقة، تصبح هذه المجالات المنطقية *إمكانات حجاجية*، وبذلك لم يتم استكشافها بشكل جيد من طرف أي باحث أو منهج بحث. فلم تكن غير نزعتي البيداغوجية، هي ما جعلني أميز بينها بالرغم من أن من طبيعة هذا النهج، كما هو معروف، أن يصبح مبالغ فيه أكثر من اللزوم.

تتمثل المسألة الأساسية التي تغذي هذا المجال من النقاش كما يلي: لماذا يبتعد الاستدلال البشري، في أكثر الأحيان، من قاعدة الحقيقة؟ فما

---

(32) Actanciel [المترجم]

(33) الأسباب: هي الافتراضات الخارجية التي تتبنى فكرة أو هدفًا محددًا وتسعى للمساعدة في تنفيذهم. الدوافع: هي الحوافز أو البواعث الداخلية التي تحرك الشَّخص لتحقيق الأهداف والأفكار [المترجم].

(34) انظر الجزء الرابع: "أي نموذج للخطأ المعرفي؟"

يجب توضيحه، إذًا، هو الطابع المتوقع والمشترك والقابل للقياس في الخطأ المعرفي.

ينقسم مجال النقاش، بادئ ذي بدء، إلى تَصَوُّرَيْن، بتعبير *بيرتيلو* (1990) يعد الأول، لكونه *سببيًّا*، أن المضامين الذهنية مُعدّة سلفًا، بينما تعد الأخرى، وهي تعتمد على عنصر *الفعل*، أن للمضامين الذهنية استقلالية تبرر التعاطي معها كما هي: «فهي تحيل على قصدية الفعل لدى الفاعلين، أي: على منطقيات وعقلانيات فعلهم». (بيرتيلو، 1996، ص 80). بعبارة أخرى، يرى الباحثون المتشبثون بالتصور الأول أن الأخطاء المعرفية هي نتاج *أسباب*، بينما يرى فيها مَن يتشبثون بالثاني تأثير *دوافع* محددة.

سأبدأ بالتصور الأول الذي ينقسم في هذا المجال من النقاش إلى موقفين متعارضين.

I. المضامين الذهنية مُعدَّة سلفًا: التصور السببي:

ملخص: يمكن التمييز بين موقفين داخل التصور السببي: النزعة الطبيعية والنزعة الثقافية. تنحو الأولى المنحى الأصولي في المقاربات الإدراكية، وخصوصًا في علم النَّفس. بالنسبة إليها، تظل المضامين الذهنية وأخطاء الاستدلال، نتاج أسباب بيولوجية. فترى كذلك أن العمليات الاستنباطية وتيهانها، تظهر كما لو كانت انعكاسًا لا إراديًّا. أما الموقف الثاني، أي: النزعة الثقافية، فتعد الفكر الإنساني يحدده (بشكل أقل أو أكثر شدة) الفضاء الاجتماعي. وما عليها قوله حول الأخطاء المعرفية يبقى افتراضيًّا، لكننا نستطيع استنباطه بكل سهولة.

a) *المذهب الطبيعي:*

هذا المفهوم متعدد الدلالات، فهو يعني، من جهة، الحل الذي تبناه بعض الباحثين في إحالتهم على مبادئ ومناهج العلوم الطبيعية، ومن جهة أخرى، وهو الموقف الذي سأدرسه هنا، يدل على النظرية التي تقول: إن المضامين الذهنية هي نتاج نشاط بيولوجي، وبالتالي، فهي نابعة من الطبيعة. وبطبيعة الحال، يتحدد هذا النَّشاط البيولوجي على مستوى الدماغ، وبخاصة اليوم، على مستوى الخلايا العصبية.[35]

ويرجع أصل الموقف الطبيعي بشكلٍ واضح على الأرجح، مع بروز اقتراحات *فراسة الدماغ*[36]، وهو ما أصبح اليوم متجاوز إلى حد كبير، إذ يعد هذا التوجه أن شكل الدماغ البشري هو الذي يحدد ما إذا كان الإنسان يتمتع بالملكات الفكرية. لقد تم إبطال نظريات *فرانز جوزيف كال*، لكنها مكّنت من تصور مدى ارتباط بعض مناطق الدماغ ببعض الأنشطة الفكرية. وهكذا، *عَمِلَ بروكا*، *ويرنيك*، *وكامبل وبرودمان*، *وتدريجيًا* حتى بداية القرن العشرين على تطوير

---

(35) استقينا بعض المفاهيم في هذا الباب من أعمال *آدلر Adler* (1992)، *ديبوي Dupuy* (1992) *و كاردنر Garder* (1993).

(36) فراسة الدماغ (Phrenology) أو الجِصَافة وصاحبها الحصَّاف علم زائف قديم يقوم على أساس تقسيم الدماغ إلى ملكات فكرية، وتكون كل ملكة مسؤولة عن صفة محددة مع وصف الجمجمة تتكيف مع حجم الدماغ يفترض في الفرينولوجيا أن الملكة المسؤولة عن الغدر مثلًا ستكون دافعة للجمجمة، مما سيؤدي لبروزها ومعرفة أن منطقة الغدر كبيرة عند هذا الشَّخص. وقد ربطها البعض بما يشبه الشعوذة، وهي أقرب إلى الفراسة، إلا أن جزءًا بسيطًا منها يرتبط اليوم بعلم الأعصاب، وعلى الرغم من قلة المراجع العربية التي تناولت هذا العلم، إلا أنها تعرف أحيانًا «بفراسة الدماغ»، ويعد الطبيب الألماني فرانز جوزيف غال (1758 – 1828) من أهم مؤسسيها وروادها [المترجم].

خريطة القاعدة البيولوجية للمسارات الذهنية. إن اكتشاف وجود الخلية العصبية مع نهاية القرن العشرين، يعزز أكثر من ذي قبل النظرية القائلة بأن الفكر ليس إلا نتاج عمليات كيميائية وكهربائية، وأنه وليد أسباب وليس دوافع. وقد كان لوجهة النظر هذه أثر كبير في العقول؛ نظرًا لكونها مرعبة شيئًا ما. بالفعل، إذا كان فكرنا، وهو الذي يترجم شخصيتنا ويعكس هويتنا كبشر، يقع تحت نير الطبيعة، فإن إحساس الحرية وحرية الرأي واتخاذ القرار ما هو إلا وهم، ولسنا أكثر من أدوات (طبيعية). ولكن لهذا المنظور أيضًا شيء من الانجذاب، على وصفه يسمح بالقطع مع طبيعة الفكر الذي لا يمكن إدراكه، وبالتالي، إدراكه بالمنهج العلمي.

سوف تتطابق هذه الاكتشافات قريبًا مع تفسيرات، وهي مستقلة في البداية، ذات طبيعة فلسفية ورياضية. وبما أن القرن العشرين سيكون شاهدًا على هذا التطابق، فسيشكل إذًا الأرضية الخصبة لظهور ما سيُسمى فيما بعد بـ: «علوم الإدراك المعرفي». ونجد هذه الدراسات، التي تهدف وضع نموذج للاستدلال البشري، بمعنى ترجمة عملياتها إلى لغة سهلة وكونية. بلا شك لدى *جورج بوول* في كتابه ***التحقيق في قوانين الفكر*** (1854)[37]، حيث يبدي طموحه في ترجمة كل عملية منطقية إلى عملية رياضية. وقد كانت الفكرة سهلة إلى حدٍّ ما، بحيث تتمثل في منح قيمة 0 أو 1 لمنطوقٍ ما، بناءً على ما إذا كان خاطئًا أو صحيحًا، وهو ما يمهد لما سيُسمى فيما بعد «اللغة -الأداة» أو اللغة المزدوجة. ثم، يكفي وصف المنطق حساب بسيط لتلك العبارات.

(37) Georges Boole, **An Investigation of the Laws of Thought** (1854)

ومن هنا تصبح النمذجة ممكنة. سوف يؤسس المِنْطِقْ *فريدج*، انطلاقًا من هذا البُعد الأولي والملهم، بنيانًا نظريًّا، سيكون بمثابة ولادة المنطق الحديث، كما سيسمح بفهم المنطق كلغة قادرة على وصف العمليات التصحيحية بشكلٍ كامل.

إن الفكرة القائلة بأن العمليات الاستنباطية قابلة للنمذجة من وجهة نظر آلية، تُعد خطوة حاسمة؛ لأنها تسمح بمقارنة الفكر بكيفية عمل الحاسوب. ومن هذا المنطلق أصبح اكتشاف مبدأ الخوارزميات من طرف *تورينغ*[38] حيويًّا، بما أنه مَكَّنَ من وضع قواعد (نظريًّا في المرحلة الأولى، ثم بشكل عملي بعد *تورينغ*) لمبدأ الترجيع الإيجابي أو السلبي، وبالتالي، دفع أي قرار آلي ألا يعيد إنتاج نفسه تدريجيًّا بطريقةٍ يتساوى فيها مع نفسه مع مرور الزمن. وسيحل محلها *جون فون نيومان* الذي يعد أب الحاسوب، وهو الذي أثر في الجموع، حين أخذ الكلمة في منتدى هيكسون، حيث وازى بوضوح بين طريقة اشتغال الفكر البشري مع طريقة عمل الحاسوب، علمًا أنَّ هذا الأخير كان ما زال يُعد ضربًا من الخيال.

ومن هنا انطلقت فكرة البرنامج السبراني: قد يصل الفكر البشري إلى مرتبة اشتغال الآلة. وقد شهدت بداية سنوات الخمسينات تنظيم لقاءات متعددة لتدارس هذه الفكرة الملهمة، وعلى سبيل المثال:

---

(38) آلان ماتيسون تورنغ (23 حزيران/ يونيو 1912 – 7 حزيران/ يونيو 1954) كان عالِم رياضياتٍ وحاسوبٍ وعالم منطقٍ، فضلًا عن كونهِ محلِّلَ شيفراتٍ، وفيلسوفًا، وعالِم أحياءٍ رياضي. كان تورنغ مؤثرًا بشكلٍ كبيرٍ في تطوير علم الحاسوب النَّظري، حيثُ قدَّم صياغة رسمية لمفهومَي الخوارزمية والحوسَبة باستخدام آلة تورنغ التي يُمكن وصفها من بينِ النماذج الأولى للحواسيب مثلما هي عليهِ اليوم. يُنظر إلى تورنغ على نطاقٍ واسعٍ على أنه «أبو علوم الحاسوب النظريّة والذكاء الاصطناعي» [المترجم].

مؤتمرات *ماسي* أو ندوة *دارتموث* التي انعقدت لتدارس الذكاء الاصطناعي من منظور مختلف التخصصات (وهو ما يشكل أحد خصائص علوم الإدراك المعرفي) كما برز في خضم أشغالها العديد من الباحثين، ومنهم: *نوربير فينر*، و*كورت ليوين*، و*كريكوري باتيسون*، و*وارين ماككولوغ*، و*بول لازاغسفيلد*، و*هيربير سيمون*، و*كلود شانون*، و*مارفان مينسكيي*...

لم تكن وجهات النظر حول الموضوع متقاربة، لكن التصور السببي الطبيعي شكل الفكرة المهيمنة؛ لأنه إذا كان الفكر البشري قابلًا للنمذجة وإعادة إنتاجه اصطناعيًّا، فلأنه يُعد، في نهاية المطاف، أداة بيولوجية[39] قبل كل شيء. ويعد *جيري فودور* (1986) واحدًا من رموز هذا الموقف، في مجال الفلسفة، وهو الذي يدافع عن فكرة أن الأنشطة الدماغية منفصلة، ونسبيًّا مستقلة، وأنَّها تتمتع بتموضع عصبي مُحدد.[40]

من النادر أن نقف في العلوم الاجتماعية على هكذا موقف، لكن قد نجد على كل حال، من المدافعين المقتنعين، مثل *بوايي* (2001)،

---

(39) يجب التمييز، كلاسيكيا، من جهة، بين *النظرية الحاسوبية* التي تدافع عن تحول منهجي قوي، يُرْجِعُ العلاقة بين الحياة والعقل إلى تفسير ذي طبيعة آلية، يرتكز على شبكة عصبية، ومن جهة أخرى المنحى التواصلي الذي يدافع عن موقف انبثاقي [يسمى أيضًا التولد]، مفاده: إن الفكر يعد، مثلًا، نتاج نشاط بيولوجي، لكن لا يمكن اختزاله فيه. للتفصيل في هذه النقطة، انظر *ديبوي* (1992).

(40) ومع ذلك يجب أن نكون حذرين حتى لا نجعل من *فودور* مفكرًا جذريًّا في مسألة النمذجة. على العكس من ذلك، إذا دافع عنها من أجل أنشطة فكرية ميكانيكية ومُجزأة، فإنه يحاربها من أجل أنشطة فكرية مركزة، من مستوى عالٍ، وخصوصًا تلك التي تتعلق بعمليات صنع القرار. كما يقترح دحض نظرية النمذجة الشاملة في فودور (2000).

وهيرشفيلد (1996)، *وتوبي وكوسميد* (1992) أو *سبيربير* (1996، 1992)، وهذا الأخير يعدّ كل عبارة في العملية الذهنية لديها مقابل بيولوجي. بالنسبة إليه، يسمح هذا الموقف المادي من التخلي عن مفاهيم ليس لها تعريف وجودي: على سبيل المثال مفهوم التمثلات الجماعية التي قد نعوضها بـ: «تمثلات ذهنية وشائعة، تصبح اجتماعية بعد نشرها» (1992، ص418). تنتشر المعلومة إذًا، داخل فضاء اجتماعي، لكن هذه الظاهرة تعد نتاج تفاعلات فردية، هي في الأصل بيولوجية.

وهذه النزعة المادية، لا تعني البتة، في نظره، أن نهمش علم النَّفس أو ألا نولي أي اهتمام للظواهر الذهنية التي يصعب إدراكها، عكس ما كان يعتقده السلوكيون، بل على العكس، يسمح بإدماجها كمواضيع بحثية وبشكلٍ كامل، شرط وصفها ظواهر مادية.

بالفعل، فقد تقدمت الأعمال الأولى لما نسميه علم النَّفس المعرفي في سنوات الخمسينيات، بعد القطيعة مع النظرية السلوكية. تحرر بعض الباحثين، مثل: *برونير* أو *ميلر*، من المعيار السلوكي الذي يزعم أنه يهتم فقط بالسلوكيات الملحوظة، فعمدوا إلى البحث في وصف العمليات التصحيحية لدى أفراد يواجهون تحديات فكرية. نجد أنفسنا مسبقًا، قريبين من أعمال ستعمل بعد عشرين عامًا، على إنتاج خريطة منهجية للانحيازات المعرفية. مفهوم خطة العمل مثلًا، التي استعملها *ميلر*، تُجَسِّدُ، مقدمًا، الخطة الاستكشافية *لتفيرسكي وكاهنيمان*، حيث تعد أعمالهما، كما سنرى، مراجع لا محيد عنها في مجال الأخطاء المعرفية.

أعتقد أنه بالإمكان جمع أغلب أعمال علم النَّفس المعرفي تحت ما يسمى: «التصور السببي الطبيعي»، حتى لو كان الباحثون الذين

سأتطرق لأبحاثهم لا يجهرون بذلك. بالفعل، كما سأوضح ذلك في الجزء الثاني من هذا الكتاب: «أي نموذج لخطأ الإدراك المعرفي؟» فهم يرون، على العموم، أن خطأ الاستدلال هو نتيجة آلية لوجود الانحيازيات، ذات الدعامة البيولوجية بشكل أساس. وما يميز هذا الموقف هو أنه يتيح جوابًا مباشرًا، لمسألة طبيعة، إن لم تكن جماعية، فهي على الأقل مشتركة، الخطأ المعرفي الفادح. فهذه الأخطاء مشتركة، كما يشرح ذلك الباحثون؛ لأن للإنسان، حتى في نظامه الدماغي، «بنيات» تدفعه للابتعاد عن قاعدة ما هو حقيقي[41]. وبما أن أصل هذه البنيات لم يُوَضح، فقد عمد الباحثون إلى التركيز على الوصف الخوارزمي، بدل وضعها الوجودي. لكن، كما يشرح ذلك ديمولينير (1999)، فعلم النَّفس المعرفي مُسْتَلْهَم من المذهب الطبيعي، لأنه لشرح الأخطاء التي يرتكبها الأفراد، فإنها لا تبحث عن الدوافع، بل تستحضر القصدية الباطنية، بمعنى آخر مبدأ السببية.

b) *النزعة الثقافية:*

تنبني المقاربة الثقافية على وصف أفعالنا وقراراتنا ومعتقداتنا وتمثلاتنا، وحتى خياراتنا ووضعياتنا الجسدية يصوغها، بشكل شبه كامل، السياق الاجتماعي الذي تتمظهر فيه. وقد كان للمدافعين عن هذه النظرية تأثير كبير في تاريخ العلوم الاجتماعية: *بينيدكت*، *وكاردينر*، *وميد* (*ماركريت*) كما نشر العديد من الباحثين كتابات تهدف تصوير أفعال الأفراد كسلوكيات وليس كتصرفات[42]، بمعنى

(41) *نيسبيت و رووس* (1980) مثلًا يستعمل عبارة: *البنيات المعرفية الموجودة مسبقًا*.
(42) انظر كتاب *جيهان* المهم (2006) لتبيين الفرق بين المصطلحين.

لا أهمية للإرادة الحرة والاستقلالية.

هؤلاء الباحثون، مثلهم مثل العلماء الطبيعيين، لا يذكرون البتة دوافع ما يحرك الأفراد، بل فقط الأسباب التي تدفعهم لذلك. وهذه الأسباب ليست طبيعية في هذا السياق، ولكنها ثقافية.

تستلزم المقاربة الثقافية، حسب بودون وبوغيكو (2002ب، ص.142-143) **أربع مُسلّمات**:

- تَتَحدد شخصية الأفراد بناءً على الثقافة التي تغذي هذه الشَّخصية، أي: على أساس أنظمة تمثلات وقيم المجتمع الذي ينتمون إليه.

- يتميز مجتمعٌ ما بتجانس كامل لقيمه، وهو ما يوجه الأفراد المنتمين لهذا المجتمع أو ذاك إلى إظهار سلوك نسبيًّا نمطي، كما أنه شيء منتظر إلى حدٍّ ما. سنقول على سبيل المثال: إن الألمان يحترمون البيئة.

- تَتَمتع بعض القيم المُكَونة لمجتمع ما بسوادها فيه وتمييزها له، وهو الشيء الذي لا يمنع وجود قيم أقلية ومنحرفة.

- تشكل الأنظمة الثقافية في مجموعها كلا متناغمًا، حيث كل عنصر يكمل العناصر الأخرى ويمنحها معنى، كما لو تعلق الأمر بمجموعة ذاتية التنظيم.

إنَّ علم الاجتماع، وحتى قبل الحديث عن هذه الاعتبارات ذات الأصول الأنثربولوجية، قد اهتم مبكرًا، بريشة *دوركهايم وماوس* على الخصوص، بدراسة الأصل الاجتماعي للفئات الذهنية. بالنسبة لهذين المفكرين، البنيات الاجتماعية هي التي تحدد البنيات الذهنية. وقد ركزوا اهتمامهم على مسارات التصنيفات: كيف يدرج العقل، تحت

مراتب المعنى، تنوع المظاهر؟ بالنسبة *لدوركهايم* (1988) الذي كان يزعم بذلك أنه قد تخطى تناقضات *كانط* المستعصية، تتأصل المعرفة في التجربة الاجتماعية: «لا يتيح الضغط الذي تمارسه جماعة على كل أفرادها، للأفراد من إبداء حكمها بكل حرية حول مفاهيم بلورها المجتمع نفسه وجعل فيها شيئًا من شخصيته». (*دوركهايم وماوس*، 1969، ص88).

وصف عالم الاجتماع الفرنسي أنه بصرف النظر عن نشاط التصنيف الفئوي، فإن أسس قدرتنا نفسها في فهم العالم، مثل مفهوم السببية مثلًا، يُوَلِّدُها المجتمع. وتجد نظرية الأصل الاجتماعي للبنيات الفكرية شكلًا معياريًّا، بريشة *ليفي-برول* (1951) ونظريته حول عقلية ما قبل المنطق أو عند *فرازير* (1981) ومفهومه حول التفكير السحري[43].

وقد يتم ربط بعض الكتاب المعاصرين، الذين يدرسون العلاقات بين بنيات العقل والأنظمة الاجتماعية، بإرث النزعة الثقافية. يحضرني هنا *لاهير* (2003) وكيري (1998). والقاسم المشترك بين الباحثين هو إرادتهما في محاربة المذهب الطبيعي الذي يبدو لهم أنه يعزز، بحق، المنحى المتشدد في علوم الإدراك المعرفي. إنهم يعارضون، على قاعدة حجة تخدم بشكل مثير فئة محددة[44]، الفكرة القائلة بأن أفكارنا هي

(43) سأتطرق لاحقًا لفكر هذين الكاتبين في باب: "نظرية الانحيازات المعرفية كضحية للخطأ المعرفي".

(44) يشدد كلٌّ منهما على أنه ليس في مصلحة علم الاجتماع قبول المقاربة الطبيعية. يتحدث *لاهير* عن "قطع الغصن الذي يجلس عليه أحدهم" ويكتب كيري (1998، ص 145): "إذا تبنى علم الاجتماع الكل أو جزءًا من هذا الإطار المفاهيمي، فلن يكون له دور ثانوي في دراسة الإدراك المعرفي".

نتاج نشاط داخلي وتنحصر في بنيتنا الجسدية. يؤكد كيري (1998، ص161) على الخصوص، أن للأفكار قاعدة جماعية: «العقل أولًا وقبل كل شيء هو 'عقل موضوعي'، يتجسد في: المؤسسات، والممارسات الراسخة، والقوانين، والعادات، والأعراف المتداولة في المجتمع. فالقدرة على التفكير واكتساب المعارف هي قدرة على الانخراط في ممارسات اجتماعية، تُحركها أفكار جماعية ومعتقدات مشروعة ونظم مفاهيمية متجردة، أكثر منها قدرة على تكوين تمثلات داخلية والتلاعب بها. بداية، هذه القدرة ليست شخصية: الممارسات والمؤسسات يمكن أن تنتج بنفسها فكرًا كما يمكنها أن تثير أفكارًا وتصورات لدى الأفراد».

لم يعمل أي باحث من الباحثين على إثارة مسألة التَّحيزات المعرفية، وكذا ما يفسر وجودها بشكل مناسب. ومع ذلك يمكننا أن نستنبط بسهولة كيف سيكون موقفهم لو أن المسألة أثارت انتباههم.

- سيكون الموقف الأول المباشر هو النزعة الثقافية التي تعترف بوجود قاعدة لما هو صحيح، بمعنى آخر وجود الخطأ. سوف تعد أن الأخطاء المعرفية هي، في الحقيقة، نتاج للتربية والوسط الاجتماعي الذي يبعدنا من قاعدة ما هو صحيح في بعض من استدلالاتنا. يستلزم هذا الموقف، بطريقة آلية، تفاوت نسب الخطأ المعرفي حسب مختلف المحددات الاجتماعية (مستوى الدِّراسة، وطبيعة العمل... إلخ)، بعبارة أخرى، هذه الأخطاء المعرفية ليست وليدة بنيات الفكر الكونية، ولكنها نتيجة الترسيخ والدمج.
- أما الموقف الأقل شأنا، فقد يتسم بنزعة ثقافية لا تعترف بوجود قاعدة ما هو صحيح. أذكر هنا نطاقًا خاصًّا نوعًا ما، يتوافق مع ما نسميه النسبية التي دفعت *بيرطيلو* (1996، ص 15) إلى شجب

تأثيرها التي لخصها كالآتي: (الموقف الذي يؤكد....) «أي قول علمي ليس سوى وجهة نظر حول موضوع لغة محددة، وأن صلاحيته المزعومة ليست سوى ملاءمة لمعايير الصحة والخطأ التي تروج لها هذه اللغة».

يرقى هذا الموقف إلى وصف أنه لا توجد حقيقة يمكن إثباتها بشكل قاطع، وإلى الاستنتاج من ذلك أنه لا يوجد بيان متفوق بشكل أساسي على آخر من وجهة نظر معيار الحقيقة. ونتيجة ذلك، فإن مفهوم الخطأ، سواء أكان معرفيًّا أم لا، سيصبح نسبيًّا، ويمكننا أن نفترض أن تعريفات الخطأ المعرفي، في هذا السياق، لن يكون سوى التعبير البسيط عما يتم قبوله في ثقافة محددة على أنه صحيح أو خاطئ. وهذا أيضًا هو الموقف الذي يدافع عنه *أجزين وكروغلانسكي* جزئيًّا، كما سأبين[45]، أو، بشكل ثانوي، *هاينتز* (2003).

c) *النزعة الطبيعية في مواجهة النزعة الثقافية:*

وبطريقة محددة، فإنَّ الجدل الذي يبدو لي أنه قائم بين النزعة الطبيعية والنزعة الثقافية للمقاربات المعرفية، يشير إلى نقاش آخر أقدم، تجادلت فيه العقلانية والتَّجريبية حول مكانة المعرفة.

عد العقلانيون المعرفة نتيجة للوعي الطوعي، ومحدودة بأنماط موجودة مسبقًا وتتسم بالكونية، بينما رأى التَّجريبيون أنها انعكاس لمعلومات، مصدرها البيئة وخبرة الأفراد.

ترى الفئة الأولى أن هذه الأنماط الموجودة مسبقًا ليست بالضرورة

(45) راجع الجزء: "اعتراضات *أجزين وكروغلانسكي*".

ذات طبيعة مادية وبيولوجية، لكنهم كانوا سيتقاسمون مع علماء الطبيعة فكرة ثبات آليات التفكير. لم يربط التَّجريبيون، من جانبهم، مفهوم التجربة بالإطار الثقافي وحده، لكنهم كانوا سيتقاسمون مع الثقافيين فكرة أن آليات المعرفة مكتسبة وليست فطرية.

إن موقف المذهب الطبيعي القوي الذي يتمثل (في كثير من الأحيان ضمنيًّا) في الأعمال *النموذجية* لعلم نفس الخطأ وموقف النزعة الثقافية القوية لا تُعفى كلها من النقد المباشر. سيكون الموضوع الرئيس في الجزء الثاني من هذا العمل («ما نموذج الخطأ المعرفي؟»)، هو إظهار نقاط الضعف في الموقف الثابت جدًّا للنمط السببي الطبيعي. سأؤكد، على وجه الخصوص، أن الخطأ لا يمكن وصفه نشاطًا انعكاسيًّا؛ لأنه يتضمن مرونة محددة في التفكير. وسأخصص لها حيزا مهمًّا؛ لأنها تحتل موقعًا مهيمنًا في نظرية الخطأ المعرفي.

وفيما يتعلق بالموقف الثقافي الثابت الذي هو مجرد موقف افتراضي فيما يتعلق بالخطأ المعرفي، أود أن أقول: إنه لا يستطيع إلا أن يقاوم بشكل سيئ ثبات الخطأ المعرفي الذي لا يفوت علماء النَّفس في التأكيد عليه أبدًا: قد يخطئ الفيزيائي الحائز جائزة نوبل مثل العامل المتخصص. إذا كانت الأخطاء من هذا النوع تعبيرًا عن ثقافاتنا الخاصة، فسوف يتم التمييز ضدها بشكل علني من خلال المحددات الاجتماعية، مثل: المهنة، أو مستوى التعليم. يتم تفسير ديمومة الخطأ بشكل سيئ من خلال نظرية غرس الثقافة التي ينبغي أن تؤدي إلى الاختلاف بدلًا من الثبات.

وإذا كان هذا النقاش يوضح جزئيًّا مناقشة العقلانية والتَّجريبية، فيجب علينا أن نتذكر أن *كانط* اقترح التغلب على هذه المعارضة في ***نقد***

العقل الخالص، بدءًا من التناقض الظاهري الذي يشكله التعايش بين الطابع العالمي لمعرفة محددة (عندما يتم احتواء المسند ضمنيًّا في الموضوع) مع أنماط أخرى، مركبة ومحتملة، تهتم بفهم الظواهر. ومع ذلك، حتى لو كان بعض علماء الاجتماع الذين سأستمد منهم الإلهام للدفاع عن أطروحتي الرئيسة، يمكن وصفهم من الكانطيين الجدد، فيجب تخفيف الإشارة إلى كانط. بل هل يمكن وصف الأخطاء المعرفية بمثابة أشكال تحليلية مسبقة؟ لا أعتقد ذلك. لأننا باتباع هذه الفرضية لا نفسر لماذا من الممكن (وحتى في متناول الجميع) مقاومة الانجذاب الذي تشكله هذه التَّحيزات للاستدلال. وفي الواقع، فإن هذه الأشكال بالنسبة للفيلسوف الألماني عالمية وتؤثر في العقول دون أن يكون بإمكانها أن تقرر غير ذلك. علاوة على ذلك، تسمح هذه الأطر الكانطية بإدراك الواقع، ولا يمكن وصفها ذات نتائج عكسية حتى لو كانت في نهاية المطاف تزيح العقل من إدراك الواقع في حد ذاته. هذه الأطر هي التي تحدد المعنى الذي تستطيع الذات أن تنسبه للأشياء. ومن ثم، فإن هناك علاقة وثيقة بين هذه الأطر والفكر نفسه التي لا تجد نظيرًا لها في مفهوم الانحياز المعرفي.

بعد بيان هذا التحفظ، يبدو لي أنه بالإمكان التغلب على هذا التعارض بين الفطري والمكتسب فيما يتعلق بالخطأ المعرفي، إذا قبل المرء، على عكس ما يقترحه النسق السببي، بمنح الاهتمام العلمي للغايات التي يستهدفها الأفراد في أثناء تفكيرهم. بعبارة أخرى، المعنى الذي يستهدفه هؤلاء.

أرجو أن يمنحني القارئ، هنا مرة أخرى، أن أقدم خطاطة الفاعلين بشكل سطحي للغاية، في البداية؛ لأنه سيتم تقديمه بشكل

أكثر دقة في قسم «أسباب الثقة (في أخطائنا)»، والهدف هنا هو إعطاء رؤية تمهيدية للمواقف المحتملة المختلفة بشأن الخطأ المعرفي.

II. *المضامين الذهنية كموضوع دراسة: تصور الفاعلين:*

ملخص: يمكن التمييز بين موقفين ضمن تصور الفاعلين. يدعي الأول أنه يسلط الضوء على الآليات العقلية، وخاصة تلك المتعلقة بالخطأ المعرفي، من خلال تعبئة المفهوم الأداتي للعقلانية. ويحدد الميل إلى البحث عن الحد الأدنى من الكلفة المعرفية التي تتم تلبيتها عن طريق استخدام الكشف الاستدلالي للحصول على نتائج مُرضية. أما الموقف الثاني، وهو مكمل للأول، فيهدف من جانبه إلى تسليط الضوء على المنطق الذي يؤدي إلى الخطأ بافتراض أنه يقوم على دوافع وليس على مصالح فقط.

يمكن تقسيم تصور الفاعلين، مثل السَّابق، إلى موقفين، سيكونان على عكس الوضع السَّابق، متوافقين دون الحاجة إلى إضعافهما. سيشترك هذان الموقفان في أنهما يصفان الأخطاء المعرفية نتيجة *دوافع* وليس *أسباب*. إنهم يعصفون الاستدلال عملية نشطة لا يمكن تصورها على أنها رد فعل بسيط لمحفز (سواء أكان طبيعيًّا أم ثقافيًّا). ومع ذلك، في تحليلهم *النموذجي*، يؤكدون جانبين متميزين للعملية العقلانية. يصف الأول الأخطاء المعرفية أنها تعبير عن العقلانية *كأداة*، والثاني يصفها تعبيرًا عن العقلانية *المعرفية*.

يقدم *بودون* (2003) وصفًا للنماذج القائمة على العقلانية، مما يجعل من الممكن التمييز بقوة بين التَّفسيرات التي تأتي من علم الاجتماع الشامل، وتلك التي تدعو إلى تبني نموذج الاختيار العقلاني،

في حين أن بعض المفسرين يميلون إلى الخلط بينها. تشترك هذه التَّفسيرات في بعض المبادئ الأساسية، لكن الثاني (أي: نموذج الاختيار العقلاني)، يعتمد على مُسلّمات أكثر تقييدًا من الأول. المسلمة الأولى (م1) التي تدعم أي نهج فعلي، هي الفردانية التي تؤكد أن الأفراد هم الركائز الوحيدة الممكنة للفعل. أما المُسلّمة الثانية (م2) وهي الفهم، فتؤكد أن أي نشاط ذهني، سواء أترجم إلى فعل أم لا، يمكن فهمه، أي: غن المعنى الذي ينقله ليس بعيدًا عن متناول الملاحظ أبدًا. تصف المُسلّمة الثالثة (م3)، وهي العقلانية، أن السلوك الفردي يمكن وصفه في أغلب الأحيان بالدوافع، حتى لو لم يتم إدراكها بوضوح دائمًا من قِبل الفاعلين أنفسهم. وتؤكد المسلمة الرابعة (م4)، وهي الذرائعية، أن الدوافع التي تدعم السلوك الفردي موجهة نحو الغايات، ولها وظيفة بطريقةٍ ما. وتؤكد المُسلّمة الخامسة (م5)، وهي الأنانية، أن هذه الغايات المقصودة تتعلق بالضرورة بمصالح الفرد. وأخيرًا، فإن المُسلّمة السادسة (م6)، وهي مُسلّمة التعظيم، تؤكد أن القرار الفردي يتم إنتاجه عن طريق التحكيم بين مسارات عدة عمل محتملة التي تقرر لصالح القرار الذي لديه نسبة تكلفة ومنفعة مفيدة أكثر. يجب أن نميز هنا بين (م6') التي تعالج مسارات الأفعال والقرارات التي يتصورها الأفراد (يمكننا أن نقرر لصالح خيار واحد ضد آخر، دون أن نرى أن الخيار الثالث كان سيكون أكثر فائدة) و(م6) الذي من شأنه أن يعالج مسارات الأفعال الممكنة من خلال افتراض شمولية الحلول المتوخاة. تسمح هذه الدقة، كما سنرى، بدمج مساهمات *هربرت سيمون* ومفهوم العقلانية الإجرائية.

a) *تصور الفاعلين في العقلانية الأداتية:*

سيعتمد البعض، في وصف الخطأ المعرفي، على البدهيات من (م1) إلى (م6'). سوف يعصفون أن الأفراد يرتكبون الأخطاء؛ لأنه عندما يواجهون مشكلات تتجاوز صعوبتها قدرتهم على حلها، فإنهم يحشدون حلولًا غير مكلفة عقليًّا[46]. والواقع أن حل هذه المشكلات يمثل في بعض الأحيان تكلفة باهظة من الوقت والطاقة، والنهاية المفترضة (حل المشكلة) لا تبرر، وخاصة في الحياة اليومية، استخدام إجراءات مضمونة. إن الفرد، الذي يتبع مسارات العقلانية الذرائعية، يقوم بشكلٍ أو بآخر بتنفيذ حسابات تتعارض مع الطاقة العقلية والوقت المستثمر لتحقيق المكسب المفترض (حل المشكلة)، ويختار الاختصارات العقلية التي في إطار تجارب علماء النَّفس الخاصة بالخطأ، تقودهم إلى التعبير عن وجهات نظر خاطئة.

في المحصلة النهائية، لا يتعارض هذا الموقف مع موقف التصور السببي الطبيعي إذا رأينا هذه الوظيفة المتمثلة في تقليل الطاقة العقلية المستهلكة على أنها غير مفكر فيها ومتوافقة مع برنامج البقاء البيولوجي.

b) *تصور الفاعلين في العقلانية المعرفية:*

سيسعى آخرون إلى تفسير الأخطاء في الاستدلال من خلال حشد العقلانية المعرفية[47] التي، كما يوضح *بودون*، تعتمد فقط على

(46) انظر باب: الخطأ والعقلانية الأداتية.

(47) انظر باب: الخطأ والعقلانية المعرفية.

البديهيات من (م1) إلى (م3)، وتقترح أن الأفراد يبنون استدلالات متحيزة؛ لأنها تؤدي معنى محددًا، بالنسبة لهم. وبشكل أكثر دقة، فإن الأخطاء المعرفية هي نتيجة استدلالات، ليست بالضرورة خاطئةً في تعبيرها المعتاد، ولكن أصابتها عدوى بسبب عناصر ضمنية تؤدي إلى استنتاجات خاطئة.

يكمل هذا المفهوم التَّفسيرات من حيث العقلانية الأداتية؛ لأنه إذا كان بوسعنا أن نرى بسهولة أن حل مشكلات محددة ينطوي على تكاليف ليس بوسع النَّاس العاديين تحملها بشكل معقول، فيمكننا أيضًا أن نرى أن الاقتصاد المعرفي وحده لا يسمح لنا بتفسير حقيقة أن الأفراد غالبًا ما يكونون مقتنعين بأنهم يؤيدون استدلالات صحيحة، بينما يكونون مخطئين في الآن نفسه.

والسُّؤال الأساسي هو: لماذا يمكن أن يكون الخطأ (المزور) مقنعًا، وأحيانًا أكثر من الحقيقة؟ ويمكن وصف هذا الشعور بالاقتناع هامشيًّا وغير مهم في النظريات التي تهدف إلى جعل الخطأ المعرفي نشاطًا انعكاسيًّا، في حين أنه ضروري في النظرية التي تأخذ في الحسبان التجربة النَّفسية المعاشة للفرد المرتكب للخطأ. والإجابة التي يقترحها أنصار العقلانية المعرفية على هذا السُّؤال الشائك هي أن الأفراد يرتكبون الأخطاء؛ لأن لديهم أسبابًا وجيهة تجعلهم يعتقدون أنهم ليسوا مخطئين (وليس فقط لأنهم مهتمون بتبني أساليب حلول غير مكلفة).

ويبدو لي أن من طبيعة التَّفسير الذي يجمع بين الموقفين في تصور الفاعلين أن يسلط الضوء على حقيقة الخطأ المعرفي، ويسهل استخدام هذا المفهوم في العلوم الاجتماعية.

جدول. – المجموعات الأربع في تفسير الخطأ المعرفي – ملخص

التصور السببي: المضامين الذهنية كنتاج أسباب.

التصور السببي الطبيعي — التصور السببي الثقافي

الأسباب البيولوجية ← الأخطاء المعرفية — الأسباب الاجتماعية ← الأخطاء المعرفية

تصور الفاعلين: المضامين الذهنية كتعبير عن دوافع.

تصور الفاعلين من زاوية العقلانية الأداتية — تصور الفاعلين من زاوية العقلانية المعرفية.

الاقتصاد المعرفي ← الأخطاء المعرفية — استنباط صحيح على العموم ← الأخطاء المعرفية.

ج) في الفطرة والمكتسب: بعض العناصر التَّجريبية:

ملخص: نعرض هنا نتائج بحث كمي يطرح سؤال العلاقة بين مستوى الدِّراسة ومقاومة الخطأ المعرفي. هل يحمينا الدبلوم من الانزلاقات الاستنباطية؟ النتائج التي تم الحصول عليها غامضة، لكنها تضعف طموحات المذهب الطبيعي أو الثقافي القوي للغاية.

كتبت أعلاه أنه يمكن التغلب على التعارض بين الخطأ المعرفي الفطري والمكتسب، وأود في هذه المرحلة أن أقدم بعض نتائج البحث الإحصائي الذي يبدو لي أنه يؤكد دقة التشابكات بين المجالين.

وفي الواقع، فإن أحد الأسئلة المهمة بالنسبة لعالم الاجتماع هو معرفة ما إذا كانت هذه الأخطاء يمكن ربطها، إيجابًا أو سلبًا، بالخصائص الاجتماعية للفرد. يجد هذا السُّؤال صداه في بعض الانتقادات التي وجهها الفيلسوف *جوناثان كوهين* (1981)، من جامعة أكسفورد، لدراسات علم النَّفس المعرفي للخطأ، وعلى وجه الخصوص إلى استنتاجهم فيما يتعلق بالعقلانية البشرية.

يوضح كوهين أن هؤلاء المجربين، علماء النَّفس المعرفي، لا يمكنهم أن يتوقعوا بجدية من الأفراد العاديين أن يحلوا ببراعة المشكلات التي لا يمكنهم العثور على حل لها، إلا إذا كانت لديهم مهارات في النظرية الإحصائية والاحتمالية. وبالتالي، فإن الأخطاء المعرفية التي يقع فيها رجل الشارع هي بسبب قصور تربوي وليس معرفي.

قد تبدو هذه الحجة، للوهلة الأولى، غير مقبولة. في الواقع، في مقال بعنوان: «الاعتقاد بقانون الأعداد الصغيرة» الذي يسبق نص كوهين، حيث يعود تاريخه إلى عام 1971، أظهر *تفرسكي وكانيمان* بدقة أن المتخصصين في الإحصاء يمكن أن يرتكبوا أخطاء معرفية تعادل تلك التي يرتكبها الإنسان العادي[48]. وهما يسردان تجربة قاما بها خلال مؤتمر لمجموعة علم النَّفس الرياضي والجمعية النَّفسية الأمريكية. لقد طلبا من 84 شخصًا، حاضرين في الحدث، الإجابة على السُّؤال التالي: «لنصف مجموعة من 20 شخصًا أكدوا نظريتك ببراعة، في نظرك، ما مدى احتمالية أن تؤكد مجموعة من عشرة أشخاص إضافيين نظريتك بشكل منفصل؟».

أعطى تسعة أشخاص فقط إجابات تتراوح بين 0.4 و0.6 (حوالي 0.48). عَبَّرَ معظمهم عن تقديرات قريبة من 0.85. الجواب الأول هو، بطبيعة الحال، أكثر منطقية، مما يشير إلى أن الإلمام بالمنطق الرسمي ونظرية الاحتمالات لا تلغي الحدس الخاطئ.

وبالتالي، فإنَّ لرجل الشارع، مثل الرجل في المختبر، مشكلات إدراكية وليس فقط تعليمية، لكن السُّؤال الذي طرحه كوهين لا يبدو

(48) للمزيد من التفصيل، راجع أيضا *ميتروف* (1974) أو *إيدي* (1984).

لي أنه اسْتُنْفِذَ تمامًا. في الواقع، ربما أظهر *تفيرسكي* و*كانيمان* و*ميتروف* و*إيدي*، على سبيل المثال لا الحصر من الباحثين الذين اهتموا بهذا السُّؤال، أن مستوى الدِّراسة لا يشكل حماية نهائية ضد الأخطاء المعرفية، لكننا لا نعرف ما إذا كان مستوى الدبلوم يزيد من مقاومتنا للاستدلالات المضللة. مكتبة سُر مَن قرأ

بشكل أعمق، فالمعلومة الوحيدة التي يمكننا استخلاصها بشكل قاطع من الملاحظات السَّابقة، هي أننا *جميعًا* من الممكن أن نرتكب الأخطاء، وليس أننا جميعًا *متساوون* في مواجهة الخطأ. وعلى كل حال، فإن العكس هو الصحيح، كما يتضح من أعمال *دورنر* (1987) في جامعة بامبرج. فقد اقترح في تجاربه تسيير مدينة افتراضية يبلغ عدد سكانها 3500 نسمة عبر برمجية المحاكاة. وبذلك أصبح كل فرد عمدة لهذه المدينة الصغيرة في وسط أوروبا، والمسماة *لوهاوزن*[49] التي تأتي مواردها بشكل حصري تقريبًا من مصنع للساعات. وقد استخدم دورنر هذه التجارب، من بين أمور أخرى، لإنشاء ملفات تعريف نموذجية للأخطاء. وأشار إلى أن بعض الأخطاء ارتكبت بشكل منهجي تقريبًا من قِبل جميع السكان، في حين ارتكبت بعض الأخطاء الأخرى من قِبل أشخاص وصفهم بـ: «الأداء الضعيف».

بشكل عام، لم تسفر أي تجربة من التجارب المتعلقة بالتَّحيزات المعرفية عن أخطاء بنسبة 100٪. هل من الممكن من الناحية الاجتماعية تحديد أولئك الذين يستسلمون في أغلب الأحيان لإغراء الاستنتاجات المضللة؟ على وجه الخصوص، وحتى نستحضر جزءًا

(49) واحدة من مقاطعات ميونيخ في ألمانيا.

من المناقشة التي أسس لها كوهين، هل يؤدي مستوى الدِّراسة إلى التمييز في استعدادنا للخطأ المعرفي؟

I. الاستقصاء:

أعتقد أنه سيكون من المفيد إجراء تحقيق في هذه المسألة، من أجل المساهمة في هذا النقاش. يبدو لي أن بحثي، الذي لا يخلو من النقد بلا شك، قادر على الرد على اثنين من أهم الانتقادات التي يمكن توجيهها إلى تجارب علماء النَّفس المعرفي. ويشير كلاهما إلى مشكلات التَّمثيل وأهمية النتائج التي تم الوصول إليها. في الواقع، يستهدف هذا البحث عمومًا عينات تقل عن 150 شخصًا. فضلًا عن ذلك، فإنَّ الأشخاص الذين تمت مقابلتهم هم في أغلب الأحيان طلاب. إن ضعف العينة وتجانسها الزائد يمنعنا من الإجابة على السُّؤال الذي نطرحه بناءً على الاستطلاعات السَّابقة فقط.

لذلك، بدا لي من الأهمية بمكان القيام ببحث كمي ونوعي، سيكون من أهدافه الرجوع إلى بعض الإشكالات القديمة في علم نفس الخطأ مع تطعيمه بنتائج لَمَّا تنشر بعد.

ويكمن ذلك في إجراء استبيان، وجهًا لوجه، على 1559 شخصًا، يتضمن أسئلة مختلفة حول: مستوى الدِّراسة، ونوع الدِّراسة المتبعة، والعمر، والجنس، وما إلى ذلك، وستة مسائل من المحتمل أن تؤدي إلى أخطاء معرفية.

وقد قرأ الباحثون هذه الإشكاليات ببطء، وقرأها المشاركون في الآن نفسه (تم إعطاء كل منهم بيانات المشكلة). لقد بدأوا في التفكير فقط عندما أعلنوا أنهم فهموا شروط المشكلة المطروحة. تمت إعادة كتابة

البيانات مرات عدة في أثناء إنشاء الاستبيان لمنحها أبسط شكل ممكن. تم أخذ حوالي مائة استبيان «فارغ» من أجل تحسين تركيبها. بدأ الاستطلاع في ديسمبر 2002، وانتهى في مايو 2003[50]. وبمجرد استيعاب المشاركين للمشكلات، تم منحهم ثلاثين ثانية لحلها (باستثناء المشكلات القائمة على الحساب البدهي، حيث تم منحهم عشر وخمس ثوانٍ).

قررت عدم استخدام أسلوب الحصيص؛ لأنه لم يكن أفضل وسيلة للإجابة على السُّؤال المطروح. كان بإمكاني فهرسة العينة على مستويات الدِّراسة كما هي موزعة على السكان الفرنسيين، ولكن كل مجموعة فرعية كان من شأنها أن تضعف، إحصائيًّا، قياس الارتباط. ومع ذلك، لم يكن الهدف محاولة تصوير الأخطاء المعرفية لدى السكان الفرنسيين، بل الإجابة على سؤال العلاقة بين مستوى الدِّراسة والخطأ المعرفي. ولهذا السبب فضلت استخدام طريقة التقسيم التراتبي. ولذلك تم تقسيم العينة إلى مراتب حسب مستوى الدِّراسة، حيث يتكون النصف الأول من أفراد لم يحصلوا على شهادة البكالوريا (775 شخصًا)، والثاني من الأفراد الحاصلين على شهادة البكالوريا على الأقل، فضلًا عن ثلاث سنوات دراسة (784 شخصًا). لذلك استبعدنا عمدًا المستويين الثالث والرابع من تسميات المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية؛ بغية إجراء مقارنة بين مجموعتين متجانستين كميًّا (أقل قليلًا من 800 شخص في كل من المجموعتين)،

(50) أود أن أتقدم هنا بشكري لفوج 2003/2002، طلبة الإجازة المتعددة التخصصات في جامعة نانسي 2، فلولا الإسهام المادي الذي قدموه، لما تم استكمال هذا الاستطلاع. كما أشكر ف. *مانسي* الذي تكلف بالمسك المعلوماتي.

ولكنهما مختلفتان تمامًا من الناحية النوعية، ومن وجهة نظر الطابع الإحصائي المحتفظ به (لَمَّا يكن الأولون قد حصلوا بعد على البكالوريا، بينما حصل أفراد المجموعة الثانية على البكالوريا، فضلًا عن ثلاث سنوات دراسة).

وأخيرًا، إذا كان هذا الاستبيان مصممًا ليقدم إجابة على سؤال الارتباط المحتمل بين مستوى الدِّراسة والخطأ المعرفي، فإنني لم أهمل دراسة أنواع الارتباطات الأخرى، حتى لو أمكننا افتراض أن أهميتها الإحصائية أقل. على سبيل المثال: نوع الدِّراسة المتبعة (أدبية، وعلمية... إلخ)، والوقت المنقضي منذ توقف الدِّراسة، والجنس، وما إلى ذلك، بدت لي أسئلة استقرائية مثيرة للاهتمام، ويجدر طرحها لقياسها، بالفرز المتقاطع، ومعدل الخطأ.

لم أتمكن من فحص جميع التَّحيزات التي أبرزها علماء النَّفس المعرفي، ولهذا السبب كنت منتبهًا بشكل خاص لثلاثة أخطاء معيارية في استبياني: تلك الناتجة عن *إرشادية التَّمثيل* و*إرشادية الإتاحة*، و*إرشادية الإرساء*[51].

فيما يلي المشكلات الستة التي قدمناها إلى 1559 شخصًا، وافقوا على الإجابة على الاستبيان الذي أعرض نتائجه هنا، والثلاثة الأولى مُستوحاة مباشرة من أعمال *تفرسكي* و*خانمان*.

---

(51) لم يقع اختياري على هذه الإرشاديات بشكل اعتباطي. سأعلل هذا الاختيار في باب "الخطأ والاستدلال المعرفي".

إرشاديات الحكم واتخاذ القرار (بالإنكليزية: Heuristics in judgment and decision-making) هي استراتيجيات بسيطة لتكوين الحكم واتخاذ القرارات بالتركيز على الجوانب المهمة من مشكلة معقدة. على حد علمنا، اعتمدت الحيوانات دائمًا على تلك الإرشاديات لحل المشكلات التكيفية، وكذلك اعتمد عليها البشر [المترجم].

المشكلة الأولى (التي تمت الإشارة إليها لاحقًا باسم ***المشكلة A***) (تفيرسكي وكانيمان، 1972) التي حشدت، وفق علماء النَّفس، الإرشادية التَّمثيلية[52]، تم تقديمها على النحو التالي:

> يوجد في المدينة مستشفيان للولادة. أحدهما كبير، حيث يولد فيه في المتوسط 45 طفلًا يوميًّا، والآخر صغير، حيث يولد فيه في المتوسط 15 طفلًا يوميًّا. وفي كل يوم يتم فيه تجاوز عتبة الـ60% من الأولاد، يقوم جناح الولادة بوضع علامة الصليب في دفتر التسجيل. بعد مرور عام، ما مستشفى الولادة الذي سيحتوي أكبر عدد من الصلبان في دفتر تسجيلاته؟ في مستوصف الولادة، أم في مصحة الولادة، أم أنهما من المحتمل أن يكونا متعادلين؟
> *تم منحه ثلاثين ثانية للرد.*

الجواب على هذه المشكلة التي سأفصل فيها لاحقًا هي مستوصف الولادة.

> أما **المشكلة الثانية** (***المشكلة B***)، فقد وضع أسسها *تفرسكي وكانيمان* (1973) وتَستخدم، وفق هؤلاء المؤلفين، إرشادية الإرساء[53]. يقدم عملية حسابية بسيطة، ولكن تتم مقاطعتها قبل اكتمالها؛ لأنها تتضمن، بالنسبة للأشخاص، تقدير النتيجة النهائية للمنتج التالي: 1 × 2 × 3 × 4 × 5 × 6 × 7 × 8، مع احترام الترتيب من اليسار إلى اليمين. وبعد خمس ثوان يقول المحقق: أود أن أقاطعك. أعلم أنك ربما لم تكمل حساباتك، ولكنني أطلب منك تخمين النتيجة النهائية».

وفي هذه الظروف يصعب على الفرد إكمال حسابه وإيجاد الإجابة

---

(52) الخطأ التَّمثيلي هو ميل الفرد إلى الحكم على قضية محددة بناءً على عناصر تجعلها تشبه حالة أكثر تعميما. بمعنى آخر، سيتم بناء قياس حدث ما من منظور التقييم الذاتي للطابع التَّمثيلي لهذا الحدث في ارتباط بعملية أكثر عامة كانت ستكون وراء عملية إنتاجه. انظر باب "إرشادية التَّمثيل".

(53) خطأ الإرساء هو الميل إلى وضع تقدير على قيمة معروفة بالفعل التي يمكن أن تكون مضللة في عدد محدد من الحالات. راجع باب " إرشادية الإرساء".

الصحيحة: 40320.

أما **المشكلة الثالثة (*مشكلة C*)**، هي مشكلة كلاسيكية أيضًا (*تفرسكي وكانيمان*،[54] 1973)، لتقدير التردد وتدعمها إرشادية الإتاحة[55]. هذه هي الطريقة التي تم تقديمها:

> في رأيك: هل هناك كلمات أكثر في اللغة الفرنسية تبدأ بحرف A؟
> أم أن هناك كلمات أكثر في اللغة الفرنسية حرفها الثاني هو الحرف A؟
> *تم منحه ثلاثين ثانية للرد.*

ويجب أن أشير إلى أنه، عكس ما ذهب إليه علماء النَّفس، فإن هذه المشكلة لم تكن مضللة للغاية وقد ظن الكثير من النَّاس أن اللغة الفرنسية تحتوي كلمات بالحرف الثاني A أكثر من الكلمات التي تبدأ بالحرف A. وأفترض أن النتائج أكثر إقناعًا في اللغة الإنكليزية.

علاوة على ذلك، فقد أضفت إلى هذه المشكلات الشهيرة في أدبيات علم النَّفس، ثلاث مشكلات أخرى، اثنتان منها من تأليفي الخاص.

قدمت هذه المشكلات أسئلة تماثلية للحدس الحسابي المعقد، بعيدًا عن متناول الحساب الذهني. تضمن ذلك تقديرًا متوسطًا لمعدلات التباين التي تتطلب استخدام الجذر النوني. تم تقديم ***المشكلة (D)*** بهذه الطريقة:

---

(54) يتعلق الأمر، في الواقع، باقتباس اقترحه *ليندسي نومان* (1980).

(55) خطأ الإتاحة هو ميل الأفراد إلى تقدير احتمالية أو تردد، انطلاقًا مما تتيحه الذاكرة من أمثلة، حسب نوعها، تعمل على توضيح الحدث الذي هو موضوع تقديرنا. انظر باب: "إرشادية الإتاحة".

لنفترض أن تكلفة شيءٍ ما هي 5000 يورو، وأن هناك معدل تضخم (أي: زيادة في الأسعار) ثابت بنسبة 10٪ مدة عشرين عامًا. كم ستكون تكلفة هذا الشيء في نهاية هذه الفترة (بعد عشرين عاما)؟

تم منحه عشر ثوانٍ للرد.

الجواب: 33248 يورو[56]

بينما يقترح ***المشكل*** **(E)** الذي يقابله:

بعد قراءة العبارة التالية، حاول الإجابة على هذه المشكلة بشكل حدسي. إذا قمت بوضع 1500 يورو في حساب توفير مدة ثلاثين عامًا بمعدل فائدة ثابت خلال هذه الفترة، وفي نهاية هذه الفترة تحول مجموع 1500 يورو إلى 15000 يورو، فما تقديرك (كنسبة مئوية) لمعدل الفائدة السنوي الذي تلقيته؟

تم منحه عشر ثوان للرد.

الجواب: 8٪ تقريبًا[57]

سميت المشكلة الأخيرة ***(المشكلة*** **F)** بالبطاقات ذات الوجهين، وبيانها كما يلي[58]:

لنفترض أنه طُلب منك أن تلعب اللعبة التالية: لدينا بطاقتان، إحداهما حمراء من *الأمام* و*الخلف*، والأخرى حمراء من الأمام وبيضاء من الخلف. أسحب إحدى هاتين البطاقتين بشكل عشوائي وأضعها على طاولة: يظهر الجانب الأمامي باللون الأحمر. في رأيك،

من المرجح أن تكون البطاقة بيضاء -حمراء.

من المرجح أن تكون البطاقة حمراء -حمراء.

هل للاحتمالين معا إمكانية الحدوث بنفس القدر؟

تم منحه ثلاثين ثانية للرد.

---

(56) $s / 5\,000 - 1 \Leftrightarrow s = (1{,}683)20\sqrt{20} = 0{,}1$.

(57) $Tx = 30\sqrt{(15\,000 / 1\,500)} - 1$.

(58) لتحليل هذه المسألة راجع أوشيرسن (1990) أو بار-هيليل وفالك (1982).

من المحتمل أن تكون البطاقة الحمراء -حمراء، في ظل الظروف المحددة، (فرصة 66٪) هي البطاقة المسحوبة بشكل عشوائي.

لقد وصفنا الإجابات بالجيدة، خاصة فيما يتعلق بمسائل التقييم الحسابية، مقترحات تقترب بشكل معقول من النتيجة. على سبيل المثال: بالنسبة *للمشكلة ب*، كل تلك الإجابات التي تتراوح بين 35000 و45000 توصف إجابات صحيحة[59].

كانت للمسائل معدلات خطأ تتراوح بين 22٪ إلى 95٪[60]، وهو ما يشكل مجموعة من المواقف المفيدة للتفسير.

يمكن أن تكون المعلومات التي تم جمعها لكل مشكلة من هذه المشكلات من ثلاثة أنواع: أولًا: سجلنا إجابة المستجيب. وثانيًا: سألناه عن قدرته على تفسير التعليل الذي دفعه إلى اقتراح هذه الإجابة (ما أسميته التعبير اللفظي). وأخيرًا: بالنسبة لمشكلتي المنطق (A وF)، والبعض الآخر لا يضفي الشرعية على هذا السُّؤال، سُئل الأشخاص الذين أجريت معهم المقابلات عما إذا كانوا يوافقون على الحل الذي اقترحه القائم بإجراء المقابلة.

مكتبة
t.me/soramnqraa

II. النتائج:

a) *التوافق مع الإجابة المقترحة:*

سأبدأ بهذه النقطة الأخيرة؛ لأنها لا تمثل أي صعوبات في التَّفسير.

---

(59) علاوة على ذلك، ولأسباب لن أتناولها هنا، كان الترتيب الذي تم به تقديم المشكلات على النحو التالي: D، A، B، C، E، F

(60) وقد تم تسليط الضوء على ذلك في أثناء المراجعة التجريبية لأول 100 استبيان.

المشكلتان المعنيتان إذًا هما مشكلة الولادة (التي سأفصلها أدناه)، ومشكلة البطاقات. يبدو أن قبول إجابة الأول أصعب قليلًا من قبول إجابة الثاني؛ لأنه بالنسبة لمشكلة الولادة، فإن ربع المستجوبين لا يعترفون بالخطأ بمجرد تقديم الحل، في حين أنهم أقل قليلًا من 17٪، فيما يخص مشكلة البطائق.

نلاحظ أن هذا القبول لإجابات المشكلة غير مرتبط بطريقة ذات دلالة إحصائية[61] (*ddl* = 2.1 – p = 50.75٪، chi2 = 1.42)، بالعمر (*ddl* = 4.1 – p = 80.89٪، chi2 = 6.11)، ومستوى الدِّراسة (chi2 = 4.48، *ddl* = 4.1 – p = 65.46٪)، ونوع الدِّراسة المتبعة (chi2 = 5.56، *ddl* = 10.1 – p = 14.93٪)، بما إذا كان الشَّخص الذي تمت مقابلته يعيش في منطقة حضرية أو منطقة ريفية (chi2 = 6.11، *ddl* = 4.1 – p = 80.89٪)، سواء أكان قد توقف عن دراسته فترة طويلة أم لا (chi2 = 4.61، *ddl* = 6.1 – p = 40.52٪)... إلخ.

b) *التعبير اللفظي:*

تختلف الأمور جدًّا بالنسبة للتعبير اللفظي. وفي كل مشكلة، طُلب من الأشخاص الذين أجريت معهم المقابلات شرح سبب تقديم هذه الإجابة، تم جمع بعض الخطب عن طريق المقابلات التي شكلت الجزء

---

(61) سيتم استخدام اختبار مربع كاي خلال هذا المسح الكمي.
اختبار مربع كاي هو اختبار فرضيات إحصائي يكون فيه توزيع عينات إحصائيات الاختبار هو توزيع لمربع كاي، فعندما تكون فرضية العدم صحيحة، أو أي عنصر متقارب صحيحًا، بمعنى أن توزيع العينة (إذا كانت فرضية العدم صحيحة) يمكن أن تجرى وفق أقرب توزيع لمربع كاي، بالقُرب الأمثل لجعل حجم العينة كبيرًا بما فيه الكفاية [المترجم].

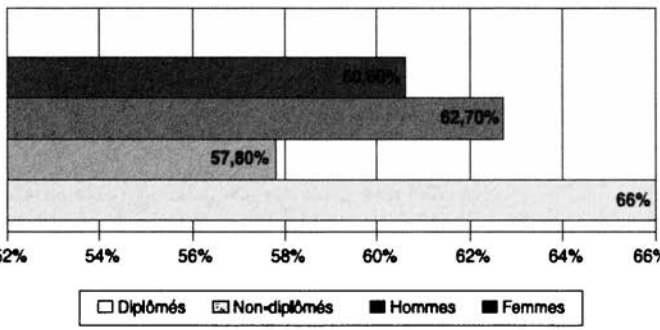
النوعي من البحث، ولكن في الغالبية العظمى من الحالات، لاحظ المحقق فقط إذا ما كان هناك تلفظ. كان هذا هو الحال عندما لا يتذرع الشَّخص بالحدس المحض أو المصادفة أو حتى عندما يظل صامتًا أو يتظاهر بعدم المعرفة.

المتوسط الحسابي البسيط للنطق لجميع المسائل هو 62٪. هذه النتيجة مثيرة للاهتمام؛ لأنها تشير إلى أن العقلانية الضمنية، حتى عندما تؤدي إلى الخطأ، يمكن أن تكون حاضرة في الاستجابة التي تدعي في البداية أنها مبنية على الحدس وحده، ولكنها تكتشف الاستدلال بمجرد أن تتساءل عن العملية التي تقودها لتقديم إجابتها. ويتعزز هذا الانطباع أكثر عندما نلاحظ أن بعض المشكلات تولد خطابًا تفسيريًّا بسهولة أكبر من غيرها. وهذا هو الحال بشكل خاص بالنسبة للمسائل القائمة على المنطق التي تحظى بتعبير لفظي يقترب من 69٪، في حين أن تلك القائمة على الحساب تبلغ حوالي 56٪. هذه ليست مفاجأة، بحيث إن الأول يستند بسهولة إلى المنطق الضمني أكثر من الثاني.

العنصر الأكثر إثارة للاهتمام هو أن هذا التعبير اللفظي يكشف عن تبعيات إحصائية كبيرة. ويرتبط هذا التعبير بشكل خاص بمستوى الدِّراسة ($chi2 = 9.57$، $ddl = 2.1 - p = 99.16\%$). الحاصلون على شواهد هم، إحصائيًّا، أكثر قدرة على تقديم وصف لفظي لمنطقهم، من أولئك الذين سأسميهم، بشكل لبق، (حتى لو كان الاسم غير دقيق) من غير الخريجين. هل تعتمد هذه السلاسة على إتقان اللغة وحدها أم على الوعي الدقيق بالعمليات الاستدلالية الموظفة؟ هذا سؤال لا يستطيع تحقيقي تقديم إجابة عليه. إلا أنه يكشف أن المتوسط الحسابي

البسيط للتلفظ لدى غير الحاصلين على شواهد هو 57.8٪، في حين أن المتوسط لدى أصحاب الشواهد هو 66٪. تم تسجيل أكبر الاختلافات في المسائل المنطقية، ولا سيما تلك المتعلقة بالبطاقات، علاوة على مسألة تقدير التردد المتعلق باللغة الفرنسية (المسألة C). تم تسجيل أصغر الاختلافات للمشكلات بناءً على الحساب البدهي (المسائل B وD وE). ولكن، بشكل عام، بالنسبة لجميع المشكلات، كان النطق اللفظي أقوى بين أصحاب الشواهد منه بين غير الحاصلين عليها.

ومن ناحية أخرى، نلاحظ أنه لا يوجد ارتباط إحصائي كبير بين مستوى التلفظ ونوع التعليم العالي المتبع (chi2 = 4.52، $ddl = 5.1$ – p = 52.31٪). فالذين حصلوا على شهادة في العلوم البحتة لا يزيدون ولا يقلون لفظًا عن أهل الأدب، أو الذين درسوا العلوم الاجتماعية مثلًا. وبنفس الطريقة، نلاحظ أن اللفظ لا يرتبط بشكل كبير بالجنس. اعتمادًا على المشكلات المطروحة، تتحدث النساء أو الرجال أكثر قليلًا، ولكن الاختلافات تظل هامشية. أما المتوسط الحسابي البسيط للتلفظ لدى الرجال، فهو 62.7٪ وللنساء 60.6٪.



نسب التعبير اللفظي

c) الخطأ والمستوى الدراسي:

أنتقل الآن إلى العنصر الأساسي في هذا الباب: هل هناك علاقة يمكن تحديدها إحصائيًّا بين مستوى التعليم ومعدل الخطأ؟ لن أطيل فترة التشويق من خلال الإشارة على الفور إلى أن مثل هذا الارتباط يمكن رصده، ولكن يجب أن أحدد أنه يتعلق فقط بأنواع محددة من الأخطاء. وبالتالي، فإن هذا الرابط ليس واضحًا، لكنه مع ذلك موجود.

لنبدأ أولًا بالمشكلات التي يكون فيها الفرق غير موجود أو قليلًا. هذا هو الحال بالنسبة للعبارتين المتعلقتين بمتوسط معدل التباين (المسألتان D وE).

المشكلة الأولى (D) تقترح تقييم ما يمكن أن يحدث لسعر سلعة قيمتها 5000 يورو، مع مراعاة معدل تضخم ثابت قدره 10٪ مدة عشرين عامًا. كانت الإجابة الدَّقيقة لهذه المشكلة، إذا جاز التَّعبير، بعيدة عن مُتناول الحساب الذهني الواعي؛ نظرًا لحقيقة أنه تم منح المجيب عشر ثوانٍ فقط، وأن الأمر يتطلب عملية جبرية مُعقدة إلى حدٍّ ما.

معدل الخطأ في هذه المشكلة هو أيضًا الأعلى المسجل في هذا الاستطلاع، حيث إنَّ 3.88 فقط من الأفراد، من جميع الفئات مُجتمعة، قدموا إجابات ضمن نطاق يقترب من النتيجة الدقيقة: 3248 يورو. في كثيرٍ من الأحيان وبشكل ملحوظ جدًّا، 83٪ من الأفراد في العينة قد قللوا في تقديرهم من شأن هذه النتيجة.

وقد كانت تقابله المسألة E، ولهذا السبب تم وضعها في نهاية الاستبيان. وكان معدل الخطأ هنا أيضًا مرتفعًا جدًّا، حيث إن 7.4٪ فقط من الأفراد قدّموا إجابات تتراوح بين 7 و9٪ (الإجابة الصحيحة

٪8 تقريبًا).

بالنسبة لهاتين المشكلتين اللتين تحتويان معدل خطأ مرتفعًا، لا نرى فرقًا ملحوظًا بين الحاصلين على شواهد ومن لم يحصلوا عليها. وهذا أمر مفهوم، على وصف أن هذه المشكلات، التي تتطلب إجراءً موضوعيًّا بعيدًا عن متناول الحساب الذهني، من طبيعتها أن تؤدي إلى خفض مستوى استخدام العقل بسهولة أكبر وتضع المستجوبين على قدم المساواة.

الأمر مختلف بالنسبة للأقوال الأخرى.

أهم شيء أثار الاهتمام بالنسبة لي كان بلا شك نتائج المشكلة الكلاسيكية المسماة بالولادة (المشكلة A).

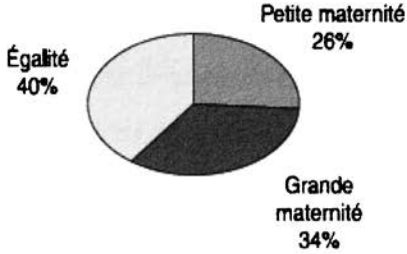
وفيما يلي كيفية توزيع الإجابات في التجربة الأولية لعلماء النَّفس في عام 1972:

مصحة الولادة	12	24%
مستوصف الولادة	10	%20
المساواة بينهما	28	%56

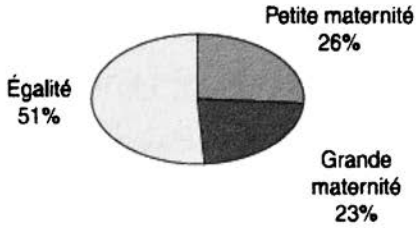
ومع ذلك، فإنَّ الإجابة الصحيحة هي تلك التي حصلت على أقل عدد من الأصوات في تجربة *تفرسكي وكانيمان*، (والتي تم تأكيدها في استطلاعي): إن جناح الولادة الصغير هو الذي من المرجح أن يحتفظ بالرقم القياسي للأيام التي ستكون فيها ٪60 نسبة الولادات الذكور أو أكثر لمدة عام كامل. وفي الواقع، كلما كانت العينة أكبر (هنا جناح الولادة الكبير)، زادت فرص الاقتراب من المتوسط المألوف (*50٪ أولاد، 50٪ بنات*). بالنسبة لعينة صغيرة (جناح الولادة الصغير)، فإن

فرص الانحراف عن هذا المتوسط ستكون واردة بشكلٍ أكبر.

إذا نظرنا فقط إلى معدلات الخطأ والإجابة الصحيحة، فإننا لا نكاد نرى فرقًا بين حاملي الشواهد ومن لا يملكون شواهد. والواقع، إن الفئة الأولى مخطئة في 73.8٪ من الحالات، في حين أن الثانية انحرفت عن الصواب في 74٪ من الحالات. لكن نظرة فاحصة تكشف عن اختلاف ملحوظ. في الواقع، كانت هناك أكثر من طريقة للخطأ في هذه المشكلة. فإما استجبنا بأن أحد جناحي الولادة والآخر سوف يكونان متساويين في نهاية العام (من خلال توظيف إرشادية التَّمثيل)، أو وصفنا أن الأكبر منهما لديه فرص أكبر لتجاوز الآخر. في الحالة الأولى، نعتمد على مفهوم غير منطقي للمصادفة يرى أن العشوائية متجانسة ومنصفة (وهو ما ينطبق فقط على عدد كبير من الأحداث العرضية). في الحالة الثانية، نصف كلما زاد عدد الأحداث، ازدادت معه احتمالية الحصول على نتيجة غير محتملة، كما لو كان الأمر يتعلق بتجربة الحظ مرات عدة في لعبة صعبة، ولهذا السبب يُفترض أن الولادة الكبيرة هي التي ستخرج منتصرة من المنافسة. المنطق الضمني ليس هو نفسه على الإطلاق كما نرى. ومع ذلك، فقد تحمل حاملو الشواهد الخطأ الأول بشكل ملحوظ، تمامًا كما تحملت الفئة الثانية الخطأ الثاني. وهكذا، اختار أكثر من 51.1٪ من حاملي الشواهد الإجابة بأن مصحات الولادة الكبيرة والصغيرة ستكونان متساويتين، مقابل 40٪ من غير الحاصلين على شواهد، بينما يرى هؤلاء أن 34٪ من حالات الولادة الكبيرة ستتجاوز الصغيرة، مقابل 22.7٪ من حاملي الشواهد.



مشكلة مراكز الولادة لدى غير الحاصلين على شواهد



مشكلة مراكز الولادة لدى الحاصلين على شواهد

بالنسبة للمشكلة التالية (المشكلة B)، ستعتمد معدلات الخطأ بشكل كبير إحصائيًّا على حيازة الشَّهادة (chi2 = 7.58، *ddl* = 2.1، p = 97.74٪). الحساب الذي تقترحه هذه المشكلة ليس معقدًا، لكن الوقت المخصص لا يسمح، باستثناء عدد قليل من الآلات الحاسبة المعجزة (كان هناك بعضها في هذا البحث) بالوصول إلى النتيجة النهائية. لذلك يميل الأفراد إلى وضع أنفسهم كمرجع للنتيجة التي تم الحصول عليها مؤقتًا لتخمين الإجابة. وبهذه الطريقة، سيكونون ضحايا لما يسميه علماء النَّفس المعرفي بإرشادية الترسيخ؛ نظرًا لإجراءات الحل المعتمدة، يصبح الأفراد عمومًا غير قادرين على رؤية أي تقدم هندسي (أو أسي). وهذا العمى أقوى لدى غير الحاصلين على

شهادة وأقل لدى الحاصلين عليها. بالفعل 95.5٪ من بين الفئة الأولى لم يجدوا الحل، مقابل الفئة الثانية ب 88.9٪. ومما لا شك فيه أن هذه النتيجة ستثير الذكرى، فمن بين أولئك الذين وجدوا الحل الصحيح، هناك 7.2٪ من حاملي الشواهد.

الأمر نفسه ينطبق على مشكلة حرف A. 18.7٪ من حاملي الشواهد يعتقدون أن هناك كلمات تبدأ بحرف A في اللغة الفرنسية أكثر من الكلمات التي الحرف الثاني منها هو A، وهذا خطأ، مقابل 24.7٪ لدى غير الحاصلين على شهادة، في هذه الحالة.

وسواء أكانت معدلات الخطأ على إجمالي مجتمع العينة مرتفعة للغاية أم منخفضة، فإن التمييز على مستوى الدِّراسة يؤكد تأثيره.

يعد الارتباط أكثر أهمية من الناحية الإحصائية بالنسبة للمشكلة الأخيرة (F)، وهي مشكلة البطاقات.

الإجابة باللونين أحمر -أحمر (وهي الإجابة الصحيحة) حصل عليها 42.25٪ فقط من أفراد العينة المستجوبة. ولكن، بينما كان حاملو الشهادات مخطئين بنسبة 52.2٪، فإن غير حاملي الشهادات مخطئون في 63.7٪ من الحالات، وهو ما يشكل أكبر فرق مسجل بين هاتين الفئتين ($chi2 = 21.88$، $p = 99.99\%$ – $ddl = 2.1$).

d) *الخطأ ونوع الدِّراسة:*

ويمكننا الآن أن نتساءل عن مدى تأثير نوع الدِّراسة التي تم إجراؤها على نسبة الأخطاء المرتكبة. وبخلاف التلفظ، نرى أن الشَّخصية الأولى يمكن أن يكون لها تأثير في الثانية، حتى لو كان مستوى الدِّراسة لدى هذه الأخيرة متواضعًا، مقارنة مع الأولى. ليس

له تأثير كبير في متوسط معدل مشكلات التفاوت (على سبيل المثال: المشكلة D: chi2 = 1.00، p = 39.42٪ – 2.1 = *ddl*)، كما هو متوقع وللأسباب المذكورة أعلاه. على سبيل المثال: لا يكون أداء العلميين البحتيين أفضل بشكل ملحوظ من الأدبيين.

كما أنه ليس له أي تأثير في مشكلة الولادة، بما في ذلك توزيع الأخطاء بين الحلين الممكنين. من جهة أخرى، فإنَّ العلماء البحتيين هم أقل عُرضة لإرشادية الإرساء التي تُطْرح في مشكلة الضرب 1 × 2 × 3 × 4 × 5 × 6 × 7 × 8، حيث إن 79.5٪ فقط هم الذين يخضعون لجاذبيتها مقابل 93.5٪ من الأدبيين و91.1٪ من خريجي العلوم الإنسانية والاجتماعية. ولا يمكن استبعاد أن إلمامهم باللغة الرياضية يجعلهم أكثر حساسية، ولو بنسب محدودة، لظواهر التسارع الهندسي.

في الوقت ذاته، وربما لأسباب متماثلة، يمكن للأدبيين أن يتباهوا بمعدل خطأ أقل (12.4٪) مقارنة بالعلميين البحتيين (18.9٪) عندما يُسألون عن تردد الكلمات التي تبدأ بالحرف A في اللغة الفرنسية.

في المقابل، فإن العلميين هم مَن يتفوقون بشكلٍ أفضل في مشكلة البطائق، حيث تبلغ نسبة الخطأ لديهم 45.8٪ مقابل 53.8٪ من الأدبيين و54٪ من خريجي العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ومع ذلك، نلاحظ بشكل عام، أن نوع الدِّراسة المتبعة ليس له تأثير يذكر (لقد ميزنا الفئات «العلمية البحتة»، و«الأدبية/ اللغة»، و«الفنية»، و«العلوم الإنسانية والاجتماعية»، و«التقنية»)، يبرز فقط العلميين البحتين، بشكل ملحوظ عن الآخرين في مشكلتين. ويجب علينا أيضًا أن نبقى حذرين للغاية بشأن هذه النتائج، حيث إن الأعداد

المعبأة أقل بكثير من تلك التي تهم المستوى الدراسي أو الجنس، على سبيل المثال.

e) *مسألة الجنس الشائكة:*

بدت لي مسألة تأثير الجنس في الأخطاء المعرفية حساسة، ولكنها لم تكن غير مثيرة للاهتمام. بادئ ذي بدء، نرى أنه في كل مكان، باستثناء مشكلة الحرف A، ترتكب النساء أخطاء أكثر نسبيًّا من الرجال. لكن التحفظ المباشر الذي يتبادر إلى الذهن هو أن هذا قد يكون له وقع على مستوى البنية. وفي الواقع، فإن النساء، بصرف النظر عن توالي الأجيال، يتمتعن بمستوى تعليمي أقل من مستوى الرجال. وبالتالي، فمن الممكن أن الاختلافات المسجلة بين الرجال والنساء ليست سوى نتيجة للتوزيع غير العادل للشهادات. يمكننا أيضًا أن نضيف أنه عندما تتخرج النساء، فإنهن غالبًا ما يكنّ من المسلك الأدبي أكثر من المسلك العلمي، وهو ما يمكن أن يفسر سبب تفوقهن في مشكلة حرف A وفشلهن في مشكلة البطائق، اعتبارًا لكوننا قد وقفنا على تأثير نوع الدِّراسة في معدل الخطأ في هذين البيانين.

يمكن الإبقاء على البرهان الأول مؤقتًا؛ لأن العينة تتكون في الواقع من 46.4٪ من الرجال الذين لا يتوافرون على البكالوريا مقابل 53.6٪ من الرجال الذين حصلوا على البكالوريا وثلاث سنوات دراسة، على الأقل. أما بالنسبة للنساء، فقد انعكس التوجه، حيث إن 52٪ غير حاصلات على البكالوريا مقارنة بـ 48٪ اللواتي لديهن بكالوريا وثلاث سنوات دراسة.

ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن بعض المشكلات التي لم تكشف

عن أي اختلاف في معدل الخطأ بين الحاصلين على شواهد وغير الحاصلين عليها، مثل: مسألة الولادة على سبيل المثال، تكشف، بالرغم من ذلك، عن وجود فرق بين الرجال والنساء. إن ثمة علاقة مهمة (*ddl*= 1.1 – p = 97.63٪، chi2 = 5.12) تربط بالفعل الخطأ بالجنس في هذه المشكلة. يخطئ الرجال في 72.4٪ من الحالات، بينما تخطئ النساء في 77.4٪ من الحالات. الأمر نفسه ينطبق على مشكلة حساب سعر الفائدة.

والأمر الأكثر إثارة للقلق هو هذه الحجة الأخيرة. كنت أرغب في معرفة ما إذا كان هناك اختلاف بين الجنسين في معدلات الخطأ إذا أخذنا بالحسبان فقط غير الحاصلين على شواهد. مما يقتضي معه إلغاء مسألة التمييز بالدراسات. لقد كان الأمر يتعلق بمقارنة، من بين من لم يحصلوا على البكالوريا، أجوبة الرجال والنساء، بخصوص مشكلة البطاقات التي تقدم، للتذكير، التمييز الأكثر أهمية بين الحاصلين على شواهد وغير الحاصلين عليها.. ولو كان الاختلاف بين الجنسين في معدلات الخطأ مرتبطًا بالمستويات التعليمية، لما كان علينا أن نلاحظ اختلافًا بين الجنسين في هذه المشكلة. ولكن العكس هو الصحيح. وهنا أيضًا ترتكب النساء أخطاء أكثر من الرجال، حيث يخطئن بنسبة 66.5٪ مقابل 60.9٪ من الحالات بين الرجال.

وعلينا أن ندرك أن المستوى الدراسي ليس العامل الوحيد، بلا شك، الذي يتدخل في عدم المساواة في مواجهة الأخطاء المعرفية.

f) *خلاصات حول نتائج هذا البحث:*

إنَّ النتائج التي تقترحها هذه الدِّراسة هي بلا شك نتائج مؤقتة،

وربما سيتم الاعتراض عليها[62]، ولو لأنها غير ملائمة بعض الشيء. ومع ذلك، فمن الصعب تقييم نطاقها الحقيقي. غير أنه، قد يكون من دواعي سرور البعض أن هذه الدِّراسة تشير إلى أن الأخطاء المعرفية ليست موزعة بشكل مُتجانس، بنفس القدر الذي تقبله ضمنيًّا تقاليد محددة في علم النَّفس المعرفي. سيكون هذا بمثابة حجة ضد أقوى المذاهب الطبيعية الذي يصف المحتويات الذهنية والتَّحيزات المعرفية هي نتيجة الحتمية البيولوجية. ومع ذلك، فإن النقطة هنا ليست إثبات حق كوهين ضد تفيرسكي وكانيمان. يجب علينا بالفعل أن نضع في حسباننا أنه، حتى لو كان مستوى الدِّراسة يبدو عاملًا تمييزيًّا في الأخطاء المعرفية، تظل الحقيقة أن هذه الأخطاء، علمًا أن هذا الاستطلاع يبين ذلك بشكلٍ أكثر وضوحًا، تلوث عقولنا بشكل مُعَمَّم، وأنه حتى الدراسات العلمية العالية لا تحصن تفكيرنا ضد التَّحيزات التي تجعلنا نرتكب تلك الأخطاء.

ولنذكر في النهاية، أنَّ الفروق الموضحة بين المستويات الدراسية ليست مذهلة، ولا تكاد تتجاوز العشر نقاط. ولذلك يمكننا أيضًا أن

---

(62) ومع ذلك، فهي كافية لما أظهرته أبحاث أخرى بالفعل، كما يشير إلى ذلك *بودون* (2002 د)، باستخدام الاستقصاءات المقارنة الدولية حول أسئلة مختلفة تمامًا، ولكنها تسلط الضوء على العلاقة المتبادلة بين مستوى التعليم وإدراك التعقيد في مواقف محددة. علاوة على ذلك، أظهر *لازارسفيلد* (1993) أن الضحايا الرئيسين للبث الإذاعي الشهير *لأورسون ويلز* الذي يصف غزو الأرض من قِبل زوار من الفضاء كانوا أفرادًا ذوي مستوى تعليمي منخفض. ومع ذلك، يشير *لازارسفيلد* أن من بينها مهن يدوية (وبالتالي، ذات مستوى تعليمي منخفض) التي تنطوي على نشاط تشخيصي لم تكن أكثر تأثرًا بالاعتقاد منه من مستويات التعليم العالية. هذه النقطة الأخيرة رائعة؛ لأنها تشير إلى أنه ليس مستوى الدراسة هو المهم بقدر ما يهم نوع الأنشطة الفكرية المنخرطة في الحياة المهنية. وينبغي تأكيد هذه النقطة من خلال استجوابات أخرى.

نرى ذلك كعلامة على التأثير البسيط للبيئة الاجتماعية في قدراتنا التداولية ونفاجَأ بذلك، بالنظر إلى الاختلافات الكبيرة في مستويات الشهادات المستخدمة.

ولذلك، فإن صورة الكوب نصف الفارغ أو النصف الممتلئ هي التي تفرض نفسها، فكل واحد سيحكم حسب حساسيته، لكن يبدو أننا يجب أن نشرب منه على كل حال.

د) أهمية البحث في الأخطاء المعرفية في مجال علم الاجتماع:

ملخص: دراسة الأخطاء المعرفية تدخل ضمن علم النَّفس التَّجريبي. وإلى أي حد يمكن وصف تعبئتهم من منظور اجتماعي أمرًا مشروعًا؟ سيتطرق هذا الباب لهذه المسألة ويجيب على التساؤل في ثلاث نقاط:

أولا *وقبل كل شيء، الأخطاء المعرفية لا تحدث فقط في المختبر، فهي تدخل في عدد من الظواهر الاجتماعية التي لو لم يسلط الضوء عليها، لبقيت غامضة بعض الشيء.*

ثانيا، *إذا سلمنا بأن العقلانية تتحدد وفق ثلاثة مبادئ: البعدية، والثقافية، والمعرفية، فإن رسم خريطة الأخطاء يصبح أداة قيمة لمقاربة الفهم الشاملة من منظور ماكس فيبر.*

وأخيرًا، *فإن علوم الإنسان والمجتمع، كما رآها جيدًا ميل أو باريتو أو مؤخرًا بوسينو، ليست دائمًا مُعفاة من النقد فيما يتعلق بدقة استدلالاتها. إن رؤية كيف تفرض الحدود المعرفية للعقلانية نفسها أيضًا على العالِم يفتح الطريق أمام نظرية معرفية ليست بالجديدة، ولكنها يمكن أن تجد، مع تلقي نتائج علم نفس التَّجريبي في مجال الخطأ، برنامج عمل واضح.*

لقد بدا لي أن الأخطاء المعرفية بمثابة موضوع دراسة جدير بالاهتمام. فهي تفتح آفاقًا جديدة وشائكة وتشكل بذلك تحديًا نظريًّا يستحق أن نتوقف عنده طويلًا. ومع ذلك، فإن انجذابي للموضوع لا يقتصر على الفضول الفكري المحض. إذا كان بعض علماء الاجتماع قد فكروا في هذا الموضوع (على سبيل المثال: *بوزينو، 1993 وبودون، 1990، وبوفيي، 1999، وإلستير، 1978، وموريل، 2002*، وباريتو، 1968 بشكل أقل، حتى لا نحدث مفارقة تاريخية)، فإن العلوم الاجتماعية، بشكل عام، لم تهتم بها إطلاقًا. يبدو لي أن هذا الفراغ خائب لثلاثة أسباب، على الأقل[63]، تجعل من التفكير في هذه الأخطاء، عبارة عن رهان معرفي يحمل برنامج عمل لعلم اجتماع معرفي.

I. تفضي الأخطاء المعرفية إلى عواقب اجتماعية:

للأخطاء المعرفية عواقب اجتماعية، هذا هو السبب المباشر الذي يلزم عالم الاجتماع إلى الاهتمام بالمسألة. سأشير إذًا إلى ذلك في الجزء الثالث من هذا النص: «الأخطاء المعرفية والظواهر الاجتماعية»، كم هي كثيرة التعابير الاجتماعية لهذه الأخطاء، فهي متعددة ومتنوعة. ينبغي على علماء النَّفس ألا يستفردوا هم وحدهم بالاهتمام بهذا الموضوع، علمًا أن الحياة الاجتماعية قد تؤدي إلى تضخيم هذه الأخطاء، إلى درجة تكتسب هذه الأخطاء معها بُعدًا جديدًا، كما تؤدي إلى الوقوع في أخطاء جماعية جسيمة، تبدو أنها لا تصدق لاحقًا. سيكون استعمال مفهوم

(63) قد نضيف إليها ما أقترحه في مقدمة هذا النص.

الخطأ المعرفي، أحيانًا، كافيًا لشرح بروز هذا الاعتقاد الجماعي أو هذا التمثل الاجتماعي لمسألة الخطر مثلًا، وأحيانًا أخرى سيسلط الضوء على الظاهرة، جزئيًّا فقط، ولكنه سيظل أساسيًّا لفهمه بشكلٍ كافٍ.

علاوة على ذلك، فإن هذه الأخطاء المعرفية تمارس سلطتها على عددٍ كبير من العقول. قد يتم دحرها مؤقتًا والاستسلام فيما بعد لسحرها مرة ثانية. خلاصة القول، فهي تكتسي طبيعة متوطنة وتمارس هيمنة جماعية.

في الواقع، عندما يكون وضع اجتماعي من شأنه أن يولّد انزلاقات استدلالية، فيمكن أن نراهن، دون تحمل الكثير من المخاطر، أنها ستمس جزءًا كبيرًا من السكان حتى يتسنى لعالم الاجتماع أن يهتم بها. عندما تولد هذه الأخطاء عواقب اجتماعية مكلفة (وهو ما لن يحدث دائمًا، على العكس من ذلك)، فمن المفيد البحث عن فهم ليس آليًّا فقط، ولكن أيضًا طريقة توقع حدوثها للتغلب على قدرتها على الإزعاج.

أظن إذًا أن هذا العمل، مهما بدا نظريًّا، قد يشكل أداة لتدخل علم الاجتماع وأداة لكل أشكال الهندسة الاجتماعية[64].

II. مساهمة في بلورة منهجية الفهم:

إن بحثًا حول الأخطاء المعرفية سيمكن من تطعيم مقاربات المنهج المسماة منهج الفهم. يجب توضيح هذه النقطة الثانية؛ لأنها أكثر غموضًا من الأولى. يكمن منهج الفهم، إن كان هذا الاختصار مفيدًا، في إعادة بناء السياق الذي جاء فيه التعبير عن: سلوك، أو فكرة، أو معتقد. بهذه

(64) ألقيت دروسًا في هذا الباب في الجامعة (DESS) في موضوع *تدخل علم الاجتماع*.

الصيغة، تبدو هذه المسألة اعتيادية ولا تبدو مختلفة بشكل أساسي عما يفعله غالبًا الإنسان العادي، ليتسنى له التَّفاعل مع شخصية بديلة، بيد أن رجل العلوم يزعم أنه يخضع ذلك للمنهج. وفي الواقع، فإن إعادة تركيب السياق التعبيري للمنطقيات الفردية يتطلب أحيانًا عملًا مضنيًا، مملًّا، بل حتى منافٍ للحدس عندما تبدو لنا أن سلوكيات الآخرين تُفَسَّر بكونها لا عقلانية.

ويشكل هذا العمل، في علم اجتماع ماكس فيبر، واحدًا من أسباب وجود علم الاجتماع الذي يعرفه (1971، ص 28) «كعلم يسعى لفهم النَّشاط الاجتماعي بمنهج التأويل، وبالتالي، شرح تتابعها وآثارها بالمنطق السببي»، ثم يضيف: «نعني ب «نشاط» سلوكًا إنسانيًّا (...)، عندما يُمنح عامل أو عوامل عدة لهذا النَّشاط معنى ذاتيًّا، بالرغم من كل شيء. وقد ركز فيبر مرارًا على أن العقلانية تبدو له أداة فهم، تسلط الضوء بشكل كافٍ على المعنى المراد ذاتيًّا من طرف الفاعلين الاجتماعيين. وكما توحي العبارة إلى ذلك، فإن الأمر لا يتعلق بربط العقلانية بمؤشر ما هو مُسَلَّم به بشكل موضوعي. بعبارة أخرى، يمكن للفرد أن يخطئ في أحكامه، دون أن يُنْظَرَ إليه بالضرورة كما لو كان لاعقلانيًّا. ومفاد هذه التجربة المجددة: إن الخطأ والعقلانية ليسا متناقضين بالضرورة. سنرى، دون شك، من خلال *فون ميز* (1985، ص23)، وهو واحد من الباحثين الذين عبروا، بشكل واضح، عن هذا الموقف: «إنه لواقع أن العقل البشري غير معصوم من الخطأ، وإن الإنسان يخطئ غالبًا في اختيار تطبيق الأدوات. وبالتالي، فإن الفعل غير المناسب يفشل ويكون مُحْبِطًا في النهاية. إن مثل هذا الفعل يتعارض مع القصدية التي توجهه، لكنه يظل عقلانيًّا، بمعنى أنه ناتج عن تدبير -

معقول وإن كان خاطئًا».

إن إعادة بناء هذا المعنى الذاتي، بوساطة نموذج ينبني على العقلانية، يستدعي وصفه قابلًا للخطأ. كما يؤكد على ذلك *هيرشهورن* (2000، ص49): «في الواقع، لا يمكن أن نستوفي اقتضاء الفهم الشامل إلا بتوافر شرطين: يرتبط الأول بمعرفة نظام الإكراهات التي يتموقع فيها الفاعل. ولا يتحدد هذا السياق بالحالات الخارجية والموضوعية فقط، بل أيضًا بما يمكن أن نسميه: «السياق الداخلي للفرد»، آثار تنشئته الاجتماعية مثلًا، بمفهوم انخراطه في نظام القيم، واستبطانه للمعايير، وتمثلات الأدوار والتصورات المعرفية وكذا نماذج حلول جاهزة للمشكلات».

يبدو لي أن توليف العوامل الخارجية والداخلية التي تؤثر في العقلانية الفردية، تتحدد في ثلاثة *أنواع*، وقد تكون مجتمعة في الواقع: العامل البعدي، والعامل التَّمثيلي والثقافي، وكذا العامل المعرفي. وتشكل هذه العوامل الثلاث تصنيفًا نوعيًّا لحدود العقلانية.

a) حدود أبعاد العقلانية:

لا تتسم العقلانية البشرية بالكمال؛ لأن للفرد موقع في الزمان والفضاء. وبالتالي، ليس في مقدوره الولوج إلى المعلومات، علمًا أن هذه الأخيرة ضرورية حتى يَصْدُر حكم موضوعي وصحيح، وهذا لا يعني أن هذا الحكم سيكون لاعقلانيا في الواقع. على سبيل المثال، قد لا أعلم ما يحدث في الغرفة المجاورة (أنا محدود في المكان، وبالتالي، لا يمكن لي أن أكون هنا وهناك في الآن نفسه)، لكن بإمكاني أن أكَوِّنَ عنها فكرة واقعية (من خلال الأصوات التي تصلني مثلًا). وضعيتنا

في الفضاء هي التي تحدد أي معلومة من المعلومات ستصلنا، فَنُكوّن بالتالي فكرة خاطئة عن الواقع، لكنها تنبني على عمليات استنباطية مقبولة. وقد وضح ماركس هذه الفكرة بطريقة كلاسيكية في الجزء الأول من كتابه *رأس المال*، كما أنها توصف مثالًا لمبدأ السلعة المقدس.

«أين تجد الطبيعة الغامضة لمنتوج العمل مصدرها، كلما اكتسى هذا العمل شكل سلعة؟» (ص69) يتساءل ماركس في افتتاحية تحليله. ويصف قيمة الأشياء تتحدد بمجموع العمل الضروري لإنتاج هذه القيمة. لكنه، يستطرد قائلًا: إن تحديد كتلة القيم بالمدة للعمل واقع غامض ولا يُدرك بالمنطق الطبيعي مباشرة. وعلى العكس من ذلك، فإن ما يدركه التجار هو أن شيئا ما يُقَابَل بالطلب، وأن هذا التبادل المتكرر في السوق ينتهي بتحديد سعر، يبدو لهم السعر الحقيقي للأشياء. ولا يغدو أن يكون هذا الضبط العرضي، بالنسبة لماركس، شيئًا آخر غير إظهار لقيمة-عمل هذا الشيء. إن الفكرة القائلة بأن هذه القيمة نتاج عملية تبادل، هي، بالنسبة إليه، وهم راجع لما قد *يدركه* التجار حول تحديد الأسعار في السوق.

«عمليًّا، ما يهم المقايضيين في البداية هو كم سيكسبون من منتوجاتهم، بمعنى حجم تبادل منتوجاتهم فيما بينهم. بمجرد أن يعرف حجم هذا التبادل استقرارًا اعتياديًّا، فسوف يبدو لهم أنه ينتج عن طبيعة منتوج العمل نفسها. يبدو أن في هذه الأشياء تكمن قاعدة تبادل بأحجام محددة، مثل: المواد الكيميائية التي تمتزج بنسب ثابتة». (ص 71).

إذا اتجه الفاعلون الاقتصاديون إلى الاعتقاد بأن قيمة الأشياء تستقر بفضل آليات التبادل، فذلك بسبب موقفهم نفسه ونوعية المعلومات

التي يتحصلون عليها بسهولة.

يقترح *بلومبرجر* (2000) مثالًا آخر عن محدودية الفضاء التي قد تؤثر في العقلانية واتخاذ القرار. يسرد تجربة تحاكي نمط التحكيم لدى حكام الشرط في كرة القدم، وبالضبط حول أخطائهم التحكيمية. يعمد البحث إلى تحليل مائتي قرار لحكام شرط احترافيين، تم رصدها خلال مائتي مباراة جرت على مستوى عالمي عالٍ. ويكشف البحث أن الحكام إذا شاهدوا في وقت واحد اللاعب ومن يلتقط الكرة، فإنهم سيختارون في 90٪ من الحالات لوضع ينحصر بين منطقة الهدف وآخر مدافع. يبدو هذا التموضع مناسبًا، ما دام يوسع زاوية نظرهم، ويمنحهم وضعية مثالية تمكنهم من تقييم وضعية التسلل، التي تصف أصعب قرار يتخذه الحكم المساعد. لكن، وبسبب الحدود الفضائية التي تتحكم في حكمه، فإن ذلك التموضع قد يجر الحكم أيضًا إلى أخطاء تحكيمية متكررة. وهكذا، حين يأخذ لاعبان موقعهما على نفس الخط، فسيبدو له من هو أبعد كما لو انتقل من مكانه نحو اليمين. وقد تكون لهذا الخطأ عواقب كارثية على أعصاب المشجعين حين لا يكون هذان اللاعبان من نفس الفريق. في الواقع، واعتبارًا لهذه الظروف، فقد يتم وصف مهاجم في حالة تسلل، بالرغم من أنه ليس كذلك، أو على العكس، سيتقدم نحو الشباك في الوقت الذي كان من المفروض أن يرفع حكم الشرط رايته. إن هذا الخطأ، بوصفه نتاج حدود فضائية تحد من العقلانية، سَيُعْدِي 20٪ من تقييمات حكام الشرط في حالات التسلل.

وما يحد أكثر من القدرات العقلية للإنسان هو «البُعد» الزمني. بالفعل، نحن نعيش في الزمن الراهن دون أن تكون في مقدورنا معرفة

كيف سيكون المستقبل، بل حتى المستقبل القريب. لكن، تدفعنا الحياة الاجتماعية باستمرار إلى بلورة توقعات لا يمكنها أن ترقى إلى مبدأ العقلانية المحض، ما دامت ترتكز على معلومات لا يعلم بها غير تيرسياس[65]. وبالرغم من ذلك، سيعمل الفاعل الاجتماعي المحروم على بناء استدلالات ستبدو منطقية. على سبيل المثال: لا يعرف الطالب في النهاية ما إذا كان سيتحصل على شهادته، لكنه يعتقد أنه سيزيد من حظوظه إن هو تحلى بالجدية والعمل الدؤوب. واستراتيجيته بعيدة كل البُعد عن كونها لا عقلانية، في حين أنها تنبني على معلومة ليس بإمكانه الحصول عليها في الوقت المناسب: هل سيتمكن من الحصول على شهادته أم لا؟

يستحضر *بياتيلي-بالارِيني* (1994) تجربة سهلة، تبدو لي أنها تعزز هذه الفكرة بشكلٍ غير مسبوق. يُطْلَبُ من ثلاث مجموعات من الأشخاص أن يضعوا برنامجًا لتحضير غذائهم. بالنسبة للمجموعة الأولى، تتعلق هذه البرمجة بالشهر الموالي (يتم تحديد قائمة سائر أيام الشهر بناء على قائمة اليوم الأول). لدى المجموعة الثانية، فتتحدد القائمة بشكل يومي، أما بالنسبة للثالثة، فهي أيضًا تحدد يومًا بعد يوم، لكن مباشرة بعد وجبة فطور دسمة.

يتعلق الأمر، في الواقع، باختبار ما يتوقعه هؤلاء الأفراد في رغباتهم. في المجموعة الأولى، تلك التي يطلب فيها من الأفراد برمجة وجباتهم على مدى شهر كامل، يتم اختيار برنامج متنوع ومتوازن. أما

(65) كان تيريسياس في الأساطير اليونانية نبيًا أعمى للإله أبولو في مدينة طيبة Thèbes، اشتُهر باستبصاره وتحوله إلى امرأة لسبع سنوات. كان نجل الراعي إيفريس والحورية كاريكلو [المترجم].

بالنسبة للمجموعة الثانية، على العكس من ذلك، فقد كان برنامجًا رتيبًا (لكل فرد) فَرَضَ نفسه، حيث فضلوا التحرك تدريجيًّا نحو القوائم التي يفضلونها بدلًا من الفضائل الغذائية. المجموعة الثالثة، من جانبها، اختارت وجبات غداء بسيطة (وهو أمر ليس مفاجئًا؛ لأن القرار اتخذ وهم على معدة ممتلئة).

نحن لا نعرف أنفسنا جيدًا، وهذا ليس بالأمر الجديد، على الأقل نعرف أنفسنا بشكل مختلف، اعتمادًا على الموقف الذي نضع أنفسنا منه لنراقب أنفسنا. ويبدو أن رغباتنا محكوم عليها بالتنوع حسب طبيعة الحاضر الذي نعلن من خلاله توقعاتنا.

يحد الزمان والمكان كثيرًا من حجم المعلومات التي ننجح في التوصل إليها، والتي قد نحتاجها لنكون أفرادًا *عارفين*. لكن المواضيع التي نحشد حكمنا بشأنها تتطلب إجابات لا تتحمل عمومًا التأخير اللازم لتطوير المعرفة. علاوة على ذلك، نحن لا ندرك دائمًا محدودية هذه المعلومات بشكل واضح، ونعتقد أنه يحق لنا إصدار آراء بناءً على معلومات جزئية نثق بها كثيرًا.

b) الحدود التماثلية/ الثقافية للعقلانية:

المكان والزمان ليسا الشيء الوحيد الذي يؤثر في حكمنا. لقد رأينا أن حدود أبعادنا يمكن أن تحرمنا من المعلومات اللازمة لاتخاذ قرار موضوعي، لكن أخطاء الفكر البشري لا تنبع من هذا المصدر فقط. في الواقع، لا يزال هناك شيء ما بين المعلومات البحتة ومداولاتنا: الطريقة التي سنعالج بها هذه المعلومات. يتوافق هذا المرشح التَّفسيري مع ما يمكن أن نسميه نظام (أو أنظمة) التَّمثيل الخاص بنا، أو حتى،

بمصطلح لا يقل غموضًا، *ثقافتنا*. ولتوضيح هذه الفكرة، يمكن أن نذكر هذه التجربة المدهشة التي أجراها *ألبورت وبوستمان* (1947) التي كان هدفها الكشف عن بعض آليات انتشار الشائعات، حيث تضمنت عرض صورة أو رسم للفرد مدة عشرين ثانية. ثم طُلب منه أن يخبر شخصًا آخر لم يتمكن من رؤية هذه الصورة بما رآه. والشَّخص الثاني بدوره روى لشخص ثالث وهكذا حتى تشكيل سلسلة من سبعة أو ثمانية شهود. أما الأوصاف التي قدمها الشَّخص الثامن بشكل عام، فلا علاقة لها بالمحتوى الفعلي للصورة.

على سبيل المثال: أظهرت إحدى الصور المعروضة في نفس عربة مترو الأنفاق، جنبًا إلى جنب، رجلًا أسود ورجلًا أبيض، يحمل كل منهما ماكينة حلاقة في يده، وكان الرجلان هادئين. أظهرت التجربة أنه بعد عددٍ قليل من التتابعات، وصفت القصص رجلًا أسود مُهَدِّدًا النَّاس وحاملًا شفرة حلاقة في يده في عربة مترو الأنفاق، وربما كان على وشك مهاجمة رجل أبيض يقف جانبه.

يوضح هذا الانقلاب التام للوضع مدى احتمال أن تؤدي هذه التجربة، التي تسلط الضوء على غموض التواصل، إلى تفسير نمطي لسيناريو غامض. إنه يجعل من الممكن توضيح نظام معالجة المعلومات غير المحايد الذي، في بعض الأحيان، يشوه الإدراك المعرفي من المرجح أن يصدر جميع أنواع الأحكام الخاطئة.

وقد اهتم علماء النَّفس الاجتماعي، بمبادرة من *موسكوفيتشي* (1976)، بشكل خاص بعمليات التشوه هذه.

حدد *موسكوفيتشي* آليتين تسمحان للأفراد بالحصول على المعلومات الخارجية في إطار نظام التَّمثيل المسبق.

a) *من الذاتية إلى الموضوعية:*

يتعلق الأمر بتجريد معلومة ما من التعقيد الكبير الذي يصاحبها؛ بهدف جعلها معلومة ملموسة وغير مجردة، يمكن التحكم فيها بسهولة. تمر هذه العملية بدروها من ثلاث مراحل:

ـ انتقاء العبارة وتجريدها من سياقها: عندما تكون المعلومات غزيرة، فإن الفرد يعمل على الاحتفاظ في ذاكرته فقط بالبعض منها. وهكذا بالنسبة لإدراك علم النَّفس التحليلي من طرف الجمهور العريض (وهو موضوع رسالة دكتوراه موسكوفيتشي)، فقد وضح هذا الباحث أن بعض العناصر، مثل مفهوم الدافع الجنسي[66]قد تم إغفالها، بينما كانت أخرى (كاللاشعور مثلًا) حاضرة في الأذهان.

ـ بلورة رسم تصوري: سَتُمْنَحُ قيمة لبعض العناصر المعرفية، بينما سيتم التقليل من شأن أخرى، وهو ما سيدفع إلى تبسيط المعلومة المرتبة في نماذج يتم التحكم فيها بسهولة.

ـ التوطين: يكتسب الفرد معلومات جديدة ستحظى بواقعية شبه ملموسة. لن يتم وصف المعلومة من منظور نقدي، بل سيتم التعامل معها كما لو كانت أمرًا اعتياديًّا وأنها جزء لا يتجزأ من ثقافة محددة. على سبيل المثال: كلمة «مركب» هي: «رمز علم النَّفس التحليلي، وهي ما يميزها لغويًّا عن أي تمثل اجتماعي آخر». (ص243).

b) *عملية الترسيخ:*

يتعلق الأمر باكتساب معلومات وإدماجها (أو ترسيخها) في نظام

(66) اللبيدو: Libido رغبة الشَّخص الجنسية عمومًا أو رغبته في ممارسة نشاط جنسي...[المترجم].

تمثل قائم. إن المعلومات التي نتعامل معها ليست دائمًا اعتيادية، وقد تدخل في مواجهة مع النموذج المعرفي الاعتيادي، فعملية الترسيخ مستعدة لتيسير الأمور ومسح التناقضات إن وجدت.

ستميل هاتان المحطتان في تحليل المعلومة، في غالب الأحيان، إلى تحميل الواقع ما كان يسببه *بروكرست*[67] من عذاب للآخرين. بنفس الشكل، نقطع من الواقع بعضًا من الأحداث العرضية ونشوهها حتى نجعلها تتوافق مع نظامنا التمثلي[68]. وقد أكدت العديد من التجارب في علم النَّفس الاجتماعي هذا المعطى، خصوصًا فيما يخص الإيديولوجيات (*آيبيشر*، و*ديكونشي*، و*ليبيانسكي*، 1991)[69].

يمكن أن يتخذ النقل الثقافي للمعلومات أشكالًا أكثر إثارة للدهشة. يمكن حتى تغيير تصور الأشياء اليومية بشكل واضح. طلب *برونر وجودمان* (1947) من الأطفال تقدير حجم العملات المعدنية وشرائح مستديرة من الورق المقوى. ومع ذلك، فإن قيمة الأولى مبالغ فيها حتمًا مقارنة بالثانية. فقيمة العملة يُنظر إليها على أنها أكبر من شرائح الورق المقوى، بالرغم من أنها بنفس الحجم تمامًا. وتتعزز هذه المبالغة في التقدير بشكل أكبر عندما نقارن تقديرات الأطفال الذين ينتمون لشريحة فقيرة وتلك الخاصة بالأطفال المنتمون لطبقة ميسورة.

---

(67) بروكست شخصية من المثيولوجيا اليونانية، كان قاطع طريق من أتيكا، وكان قاسيًا عندما كان يريد معاقبة شخصٍ ما، بوضعه على سرير حديدي. عندما كان أولئك أصغر من السرير، كان يجبرهم على التمدد، وسحق أطرافهم، وعندما كان الأمر على العكس من ذلك، قطع أي شيء كان من سوء حظه أن يبرز.

(68) يؤكد *مولينر* (1996، ص 65): "في كل مرة يواجه فيها أشخاص تناقضات ترتبط بمعرفة مركزية، سيدحضون بشكل أو بآخر المعلومة التي تم اقتراحها عليهم".

(69) (Aebischer, Deconchy et Lipiansky, 1991)

فالأولون أكثر ميلًا من التاليين إلى الاستسلام لهذا الوهم. ولذلك، فإن هناك تصورًا ثقافيًّا للمعلومات لا ينفيه عمل *راي* (1952) الذي يبين أن إدراك الألوان يختلف باختلاف ثقافة الأفراد. وبالفعل، وبعد ملاحظة فهم الطيف اللوني لدى 60 قبيلة أمريكية، توصل هذا الباحث إلى نتيجة مفادها: إن تقسيم هذا الطيف إلى فئات يرجع كثيرًا إلى اعتباطية الثقافات.

كل ما يقوم به نظام التمثلات البشرية هو إدخال التقطعات في محيط مركب ومسترسل. هذه التقطعات -التي تتخذ اللغة نموذجًا قاعديًّا- هي التي تعمل على مسك العالم وترتيبه. فهي أساسية لنا نحن، ككائنات معرفية، ولكن في الوقت نفسه، فهي تغرقنا بطريقة آلية في عالم الخطأ. فنتائج هذه العملية إما أن تكون درامية وإما قد تثير الضحك. وأود هنا أن أختم هذا الجزء بمثال بسيط.

عندما يكون نظامان للتمثل غير متناسقين، فإن تفسير الواقع قد يأخذ مجريات تثير الضحك أحيانًا، كما يوضح ذلك *فاتزلافيك* (1978، ص69). بعد الحرب العالمية الثانية توالت فرص اللقاءات الغرامية بين الأمريكيين والشابات الإنكليزيات، وكثرت معها الخلافات أيضًا. استمر سوء الفهم الجدي بين الطرفين طويلًا، وكل طرف يتهم الآخر بكونه مقصرًا فيما يخص اللياقة في الحب. إذا تنعّمنا -حتى نحل هذا اللغز- في تفصيل لعبة الإثارة في الثقافتين، فإننا سنصف أنه لدينا ما بين أول نظرة إلى الوطء ثلاثين خطوة تقريبًا. والحالة هاته، فإن ترتيب الخطوات يختلف حسب اختلاف المنظور البريطاني والأمريكي -الشمالي. وعلى الخصوص، مكانة القُبلة تختلف كثيرًا. فبينما يصف الأمريكيون أنها مرحلة مداعبة عادية، ولا تتطلب

الكثير من التركيز قبل التصاق الجسدين، فإن الإنكليزيات، على العكس، لا يَرَيْنَ في هذا الفعل على أنه غير مُجْدٍ، بل يمرر حمولة جنسية مهمة. بعبارة أخرى، ليس للقُبلة نفس المرتبة في الثقافتين. فبينما يهرع الأمريكيون إلى الشروع في مغامرتهم المفترضة، تحس الإنكليزيات أنهن متضررات من عدم وجود خطوات أساسية للعلاقة الرضائية. يعتقدن، بقبولهن القُبلات، أنهن في مواجهة قرار صعب ومستعجل، بينما الأمريكي لا يرى في ذلك غير الهزل.

في هذه الظروف، يبدو عدم الفهم كبير؛ لأنه، في الوقت الذي ينتظر فيه الشاب قُبلة بريئة، فإن ثمة احتمالًا كبيرًا أن تقرر الشابة التوقف أو تهب نفسها. في كل من الحالتين لا يسع الجندي إلا أن يصف هذا السلوك مهينًا، بينما ستكون الشابة متأكدة أنها تواجه شخصًا فظًّا (من المحتمل أن تستسلم له).

c) *العقلانية وحدود المعرفة:*

في النهاية، وهذه هي النقطة التي تهمنا، فإن عقلانية الفرد مثقلة أيضًا من وجهة نظر حدود جهازه المعرفي. نحن لسنا آلات حاسبة معصومة من الخطأ، أو لدينا ذاكرة مذهلة، وقدرات لا حصر لها على التجريد... وبالتالي، لا تتم معالجة المعلومات ثقافيًّا فحسب، بل يتم فحصها إدراكيًّا أيضًا. يمكن لهذه الخطوة أن تولد جميع أنواع الأخطاء التي نسميها المعرفية، والتي تشكل موضوع هذا العمل. ولذلك لن أعرض في هذا القسم، كما في القسمين السَّابقين، أي: توضيح لهذه الحقيقة، إذ إن ما قبله، وخاصة ما يليه، لن يمر دون تقديم أمثلة عدة.

على الباحث في العلوم الاجتماعية، الذي يروم تبني منهج الفهم، أن

يطرح دائمًا وعلى سبيل التقديم، ثلاثة أنواع من الأسئلة:

1. هل ترتكز أفعال ومعتقدات وقرارات...الأفراد في خضم ظاهرة اجتماعية محددة، على الحيز الخاص الذي كانوا يشغلونه في الزمان والمكان (وبالتالي المعلومات التي قد يتحصلون عليها مباشرة؟)
2. هل بإمكان تسليط الضوء على هذه الأفعال والمعتقدات والقرارات....عن طريق نظام التمثلات الذي يتبنونه؟
3. هل تكون هذه الأفعال والمعتقدات والقرارات...نتاج وضعية كُتِبَ لها أن تعزز ظهور استدلالات خاطئة؟

إن تحليل الأخطاء المعرفية من شأنه الإحاطة بمنهج الفهم في العلوم الاجتماعية وهو الذي يروم إعادة بناء ما يدور في ذهن الفاعل الذي يقرر، ويتفاعل، ويعتقد، ويعرف. بعبارة أخرى، ثمة عرف في العلوم الاجتماعية يُنادي بتفعيل علم النَّفس المرتبط باليومي، وهو مستقل بذاته ليعين على فهم الظواهر الاجتماعية، لكن من الممكن تعميقه أكثر لفك رموز بعض العمليات الذهنية. وهنا تكمن أهمية المساهمة ببحث في علم الاجتماع يروم دراسة مفهوم الخطأ المعرفي.

III. المساهمة في نظرية المعرفة من وجهة نظر الإدراك المعرفي:

يبدو أنَّ علم المعرفة لدى *جون ميشيل بارطيلو* في قطيعة مع الأعمال البنائية النسبية التي اكتسبت شعبية، وخصوصًا في العلوم الاجتماعية، إذ يقول: «تنبني المعرفة العلمية بالرغم من وجود أحكام مُتسرعة وسطحية، على شيء آخر بعيد عن علاقات القوة والإغواء. فالضرورة المُلِحَّة للعقلانية في: الاستدلال، أو البرهان، أو الحجة النافذة، أساسية وفارقة، حتى لو تطورت مُقَنَّعَة ولا تفرض نفسها غالبًا إلا بعد حين».

(2001، ص 486). يستدعي إذًا برنامج العمل الذي يسطره في أعماله، إلى إعطاء الأولوية *لمضمون* الخطابات والاهتمام بما هو أبعد من سياق فعل القول. ودافعه في ذلك هو أنه ينادي بإعطاء الأولوية القصوى لإطارات التفكير والعمليات المعرفية التي تشكل العلم الذي سأحيل عليه بكل أريحية، بعبارة *نظرية المعرفة والإدراك المعرفي*. إعطاء الأهمية للحالات الذهنية التي تعزز المواقف النموذجية[70] للعلوم الاجتماعية، يدفعه إلى التدقيق في كل مراحل البحث؛ بهدف الوصول إلى رسم خريطة لهذا البحث. وهو ينتبه بشكل خاص في تحليلاته، إلى ترجمة الظواهر كما هي منسوجة في أي خطاب استدلالي. وعليه، تشكل هذه الخطابات آخر حلقة في المنهج العلمي المتبع. ولكنه يركز دائمًا أنه، فضلًا عن البناء الزمني للخطاب، فقد نكتشف هياكل معرفية دائمة تنظم وتوجه التعبير عن هذا الخطاب[71].

يكتشف *بارطيلو* في حقل العلوم الاجتماعية التي تصف واحدًا من مواضيع دراسته المفضل، مستويات تركيب متعددة لهذه الهياكل، لكنه يركز على المستوى الأولي الذي يقترح للدلالة عليه عبارة: *التصورات البينة* التي يعرفها كالآتي: «الأوساط التي تتطور فيها عمليات المعرفة

---

(70)«Paradigme» هو النموذج، أو المثال، أو القِياس، أو الباراديكم (باللاتينية: Paradigma)، ويستعمل غالبًا مقرونًا بالفكر مثل النموذج الفكري أو النموذج الإدراكي أو الإطار النظري، وقد ظهرت هذه الكلمة منذ أواخر الستينيات من القرن العشرين في اللغة الإنكليزية بمفهوم جديد ليشير إلى أي نمط تفكير ضمن أي تخصص علمي أو موضوع متصل بنظرية المعرفة [المترجم].

(71) "ومع ذلك، يبدو واضحًا تمامًا أن وراء التَّمثيلات الوصائية المصاحبة للبحث الأول، ومن باب أولى ما يليه، تكمن مصفوفة تفسيرية كامنة، تحفز أهمية الاختيارات التحليلية.

والتي تشترك فيها برامج عدة». (2001، ص 498). لا تقترح هذه التصورات فقط تنظيمًا يسمح بجعل الظواهر (الاجتماعية على وجه التحديد) واضحة، ولكنها أيضًا، ما دامت هذه التصورات سابقة على أي تحليل، تجعل بعض التَّفسيرات مشكوك في صحتها. يحدد *بارطيلو* ستة تصورات، دونما حاجة إلى استيفائها كلها: التصور السببي، والتصور الوظيفي، والتصور البنيوي، والتصور التَّفسيري، والتصور الفاعلي، والتصور الجدلي. كل واحد من التصورات يتوافق مع موقف نمطي في تفسير الظواهر. على سبيل المثال: يصف التصور التَّفسيري أن الظاهرة تترجم مستوى آخر من الواقع (يجب فك دلالاته كما يفعل النقد الأدب)، وهكذا سَيُنْظَرُ لأي انقسام في الكنيسة الكاثوليكية كمؤشر على التوجه المعاصر نحو تجزيء الرابط الاجتماعي، أو كإشارة على بروز مجتمع ما بعد الحداثة.

تصف هذه الخريطة التي يقترحها عالم نظرية المعرفة الفرنسي، التقاطعات البرمجية للعلوم الاجتماعية، لكنه يصفها أنها تستطيع أن تعطي جردًا لمراتب المعرفة العادية[72] التي تسعى إلى فهم العالم.

وبنفس القدر الذي تستطيع فيه نظرية المعرفة، في مجال الإدراك المعرفي، أن تفيد علم الاجتماع الذي يدرس الفكر اليومي، بقدر ما نستطيع أن نراهن أن بحثًا ما حول انزلاقات المنطق العادي قد يسهم في تغذية هذا المنهج المعرفي في نظرية المعرفة. بالفعل، جانب هذا

(72) "يكفي أن نلاحظ أن التصورات المقدمة هنا انطلاقًا من نمط حضورها في العلوم الاجتماعية، تتحدد في الواقع ابتداء من بروز طلائع المعرفة الإنسانية، فتظهر بالتالي كأنماط مميزة يتأسس من خلالها *فكر العالم* في شتى العصور التَّاريخية". (1996، ص 82).

التقسيم الكبير لإمكانات تفسير العالم، تعج الحياة الذهنية بعناصر قد تزاحم هذه التصورات وتوجه بذلك الاستدلال، بطريقة خفية، نحو الخطأ. وقد تلوث هذه التَّحيزات المنطق العادي والفكر العلمي بنفس القدر. وقد تكون عبارة «بنفس القدر» مبالغ فيها بلا شك إذا كنا نعني بها «بنفس الحدة»، وهو ما يدفعنا إلى تجنب التمييز بين الفكر الطبيعي والفكر المنهجي. ومع ذلك، قد ندافع عن كون العمليات الذهنية التي تولد المنطق الطبيعي، وتلك التي تفضي إلى الفكر العلمي، ليست مُتباينة إلى درجة تجعل الانخراط في استعارة القطيعة الإبستمولوجية[73] شيئًا مشروعًا، كما ذهب إلى ذلك *بورديو وشومبوردن وباسرون* في علم الاجتماع. وباستعارة هذا المفهوم من باشلار، فإنهم يروجون للقطيعة المعرفية، محدثين بذلك تمييزًا بين علم الاجتماع الأكاديمي «نقطة بنقطة» مع علم الاجتماع العفوي[74].

إن هذه النظريات الخاصة بالعلم الذي يتم تَصَوّره على أنه انكشاف للحقيقة، مناقض للفطرة السليمة، لا تولي سوى القليل من الاهتمام لحقيقة أن المنطق الأكثر منهجية ليس في مأمن أبدًا من الانزلاقات الاستدلالية. ومن وجهة النظر هذه، فإن العلوم الطبيعية ليست في مأمن أكثر من علوم الثقافة. هذا هو أحد الاستنتاجات التي يمكن

(73) ترجمنا فيما سبق هذا المفهوم بعبارة 'نظرية المعرفة'، ونحيل هنا عليه كما جاء متداولًا في نظريات المعرفة في فرنسا منذ بداية القرن العشرين [المترجم].

(74) "لا يمكن لعلم الاجتماع أن يشكل نفسه كعلم منفصل حقًّا عن الحس السليم إلا بشرط مقابلة الادعاءات المنهجية لعلم الاجتماع العفوي بالمقاومة المنظمة لنظرية معرفة ما هو اجتماعي التي تتناقض مبادئها "نقطة بنقطة" مع افتراضات الفلسفة الاجتماعية الأولى". (1968، ص 37).

استخلاصها بحرية من نقد *بوبر* الشهير للتحققية (1982).[75] قد يبدو من قبيل المفارقة التَّاريخية أن نجعل بوبر عالمًا معرفيًّا يهتم بالإدراك المعرفي، ويكشف عن وجود تحيزات في الفكر العلمي. ومع ذلك يجب أن نصف أننا نستطيع أن نفهم أطروحته التكذيبية (أو التفنيدية)[76] بوصفها تصورًا مسبقًا لعمل *واسون* (1966) حول التَّحيز التأكيدي. وبالفعل يصف عالم النظرية المعرفية التَّحَقُّقية بأنها نتيجة طبيعية *لسفسطة تثبت المترتب*:

((P ⊃ N) ∧ N) ⊃ P, c'est-à-dire si P alors N, or N donc P. (وهو استدلال باطل[77])

في حين يسلط *فازون*[78] الضوء بشكل تجريبي على ميل الأغلبية للتعامل مع علاقة التضمين كعلاقة تكافؤ. إذا كان X يقتضي Y، فإنها تولد منطقيًّا، ليس Y تقتضي عدم X، يعتقد الكثيرون أن: X تقتضي Y في حين أن Y تقتضي X.

اهتم *ماكس فيبر* هو أيضًا بالأخطاء التي تلوث ما جاء في استدلالات معاصريه، وبإمكاننا أن نرى في بعض ملاحظاته،

---

(75) التحققية Vérificationnisme، وتسمى أيضًا النظرية التحققية للمعنى، هي مفهوم معرفي يستخدم في فلسفة اللغة وتشترك فيه الوضعية المنطقية لمدرسة فيينا. ويؤكد أن العبارة لا يمكن أن يكون لها معنى معرفي، أي: إنها لا يمكن أن تكون صحيحة أو خاطئة، إلا إذا تم التحقق منها عن طريق التجربة. نتحدث أيضًا عن التجريبية المنطقية، حيث من المفترض أن تؤكد نتائج التجربة صحة النظرية المفترضة، أو تدحضها [المترجم].

(76) Falsificationnismeيعرف هذا المفهوم في نظرية المعرفة كالتالي : تصبح الأطروحة علمية إذا كانت قابلة للدحض.

(77) ومن الممتع أن نشير إلى أن بوبر نفسه استسلم لخطأ معرفي في استدلاله، كما يشير *بودون* (1990). وهذه نقطة أفصّلها في باب "الخطأ والعقلانية المعرفية".

(78) لقد قمت بتفصيل هذا العمل في قسم "الخطأ والعقلانية الآلية".

وخصوصًا تلك التي يوجهها لمؤرخي زمانه، تصورًا مسبقًا لبعض اكتشافات علماء النَّفس في مجال الإدراك المعرفي في القرن العشرين. أذكر هنا على الخصوص مؤلفه: ***كتابات حول نظرية العلم***، وانتقاداته اللبقة واللاذعة في الآن نفسه التي يعارض فيها نظرة التَّاريخ، والتي يقترحها ***إدوارد ميير*** وهو واحد من كبار المؤرخين الألمان في بداية القرن العشرين.

ومن بين الأهداف التي يتوخاها (1992، ص221-229) ما يسميه، بـ: «نوع من الشجب، *التبعية الغائية*»[79].

يصف *مايير* المنهج التَّاريخي، بما فيه من خصوصيات، لا يمكن تجاوزه، وهو المنهج الذي يروم الانطلاق من النتائج إلى الأسباب. لا يبدو أن هذا المنهج في نظر *فيبر* خاص بالتَّاريخ؛ لأن علم الأحياء أو الطب، على سبيل المثال، يمكن أن يعتمدا عليه بنفس السهولة. لكن، والأهم من ذلك، أن طريقة الرؤية هذه ليست فقط مقاومة، بحسب عالم الاجتماع الألماني، ولكنها تشجع أيضًا على اللجوء إلى مبدأ *التبعية الغائية*. وبالفعل، إذا نظرنا إلى الحدث التَّاريخي الذي يجب تفسيره (مثلًا الحرب العالمية الأولى) ونعود إلى أسبابه (التوتر بين فرنسا وألمانيا، وبين النمسا وروسيا، وضم البوسنة والهرسك، والهجوم على سراييفو...)، فإننا سنخاطر إذا اعتقدنا، على وصف هذه الأسباب تتلاقى، أن الحدث كان مهلكًا. والحقيقة أنَّ تَصَادُفَ عددٍ كبيرٍ من الأسباب (وهذا هو الحال دائمًا، مهما كان الحدث بحسب *فيبر*) يمكن أن يُنتِج وهمًا لاحقًا بأن هذه الأسباب تتقارب مع بعضها البعض

(79) الغائية (بالإنكليزية: Teleology أو Finality هي استنباط منطقي أو تفسير للشيء بوصفه تابعًا وظيفيًّا لنهايته، أو غايته، أو هدفه.

لتصل إلى نهاية ما. إلا أن *فيبر* يرى لدى *مايير* غموضًا قويًّا في هذه النقطة، ما دام يدافع بدوره عن فكرة أن الماضي سيكون أمرًا ضروريًّا، في حين أن المستقبل سيكون غير محدد، ومع ذلك، يزعم عالم الاجتماع الألماني أن هناك فكرة لدى زميله المؤرخ مفادها: إن التَّاريخ هو تدفق للأحداث تسعى إلى تحقيق هدفٍ ما.

تبدو هذه الأطروحة ميتافيزيقية تمامًا بالنسبة إلى *فيبر*، خاصة لأنها تهمل حقيقة أن جميع أنواع الأحداث المختلفة جدًّا يمكن أن تحدث، وأن الانطباع بالحتمية الذي تعطيه الأحداث التَّاريخية أحيانًا يرجع كثيرًا إلى موقفنا كمفسرين لتلك الأحداث فيما بعد. كثيرًا ما ننسى هذه الحقيقة البسيطة والمبتذلة، كما يوضح عالم الاجتماع الألماني، وهي أنه في اللحظة التي يعايش فيها الفاعلون التَّاريخيون الحقائق، فإن مجال الاحتمالات يظل مفتوحًا. هذه هي الطريقة التي يعيش بها الأفراد تلك الأحداث، وهي نفس الطريقة التي يجب على المؤرخ أن يفكر بها إذا أراد أن يمنح نفسه فرصة لفهم الخيارات، ونقاط الضعف، وجرأة الفاعلين الحاضرين. ولهذا يضع في قلب نظامه النظري مفهوم حكم *الاحتمال*، أي: عبارة تعبر عما يمكن أن يحدث في حالة إلغاء أو تعديل بعض الشروط.

هذه الملاحظات النقدية التي أبداها فيبر بشأن بعض الزلات في الفكر التَّاريخي في عصره تشير بشكل لا يقاوم لبعض استنتاجات الأعمال التي كرسها *فيشهوف وسلوفيتش وليختنشتاين* (1978) لما أسموه *الحتمية المخادعة* أو التَّحيز الرجعي. وهكذا أثبت علماء النَّفس أن معرفة عواقب حدث سابق يزيد من احتمال حدوث هذه

العواقب[80].

إن الاهتمام بإفساد الاستدلالات العلمية بالأخطاء المعرفية (حتى لو لم يطلق عليها ذلك دائمًا) ليس جديدًا، ومع ذلك، مع بعض ملاحظات *فيبر*، فإنه يأخذ مظهرًا مثيرًا للقلق إلى حدٍّ ما، خاصة بالنسبة للعلوم الاجتماعية. وبالفعل يرى *فيبر* (1992، ص 269-283) أن الحكم بالاحتمال، على عكس ما يؤكده *مايير*، بعيد كل البعد عن كونه يطرح أسئلة تافهة. بل على العكس من ذلك، فهي تشكل حجر الزاوية في كل التحليلات التَّاريخية، على الرغم من أنها تتم بطريقة سرية في كثير من الأحيان. وهكذا، يذكرنا *فيبر* أننا إذا اعتقدنا أن حدثًا تاريخيًّا قد سببه أو مهد له هذا العامل أو ذاك، فذلك لأننا نعترف ضمنًا أنه لولا هذا العامل لكان التَّاريخ مختلفًا. يضع المؤرخ عملية تجريد تقيس تأثير كل عنصر سببي عن طريق إزالته من السلسلة السببية للنظر فكريًّا فيما كان سيكون عليه الوضع التَّاريخي بعد ذلك. وهو ليس إلا تعبيرًا عن *حكم الاحتمال*.

تكمن المشكلة في أن أي حدث، من وجهة نظر *فيبر*، يكون سببه دائمًا عددًا لا نهائيًّا من الأسباب، أو بشكل أكثر دقة: «إن مجمل الأحداث السببية المفردة ضروري، لكي يقع الحدث في شكله الملموس» (ص 276). في ظل هذه الظروف، كيف يمكننا إنقاذ

(80) وقد علق على هذه النقطة أيضًا *ليسورن* (1993، ص 29)، حيث أشار إلى أن: "النظر إلى الماضي يعطي فكرة خاطئة إلى حدٍّ ما عن وضع البشر فيما يتعلق بالمستقبل. إن المؤرخ الذي يفترض الاستمرارية والمنطق في الحقائق التي يصفها، يعيد بناء نوع من التكوّن التقويمي: لم يكن من الممكن أن يحدث الأمر بخلاف ما حدث. ومن جهة أخرى، إذا انتقلنا إلى لحظة محددة في الماضي وتساءلنا عن المستقبل الذي كان ممكنًا في ذلك الوقت، فإننا ندرك أنه كان بإمكاننا معرفة مستقبليات أخرى غير تلك التي حدثت».

المعرفة من الذاتية الكاملة التي تتمثل في الاختيار العشوائي، أو وفق الحساسية الفردية، للأسباب التي يصفها المرء ذات أهمية؟ لا يمكننا أن نأخذ في الحسبان جميع أسباب الظاهرة؛ بسبب طبيعتها اللامحدودة ومحدودية أذهاننا. ولذلك، فإن المعرفة هي دائما اختيار وبتر للواقع. لكن هل هذا الاختيار اعتباطي، وهل يجرد التَّاريخ من صفته العلمية؟

يجيب عالم الاجتماع الألماني بالنفي؛ لأنه من الممكن إقامة تسلسل هرمي في هذه الأسباب، مع التمييز بشكل خاص بين السببية التامة والسببية العرضية. تحدد الفئة الأولى الأسباب التي لا تتحدد سببيًّا إلى الحد الذي من المحتمل أن تظهر فيه الأحداث كما نعرفها بدونها، أما الفئة الثانية، على العكس من ذلك، فتشير إلى الأسباب التي تثير تأثيرًا غير «مناسب» للموقف الذي يدركه المؤرخ، أي: إنه يسبب تشعبا في حقل الاحتمالات.

عند هذه النقطة، يكشف فيبر عن خطأ يفرض نفسه على أذهاننا بشكل عام عندما نؤكد أن سببًا ما أسهم في ظهور حدثٍ ما وآخر كان يميل إلى منع وقوعه. ويشير إلى أنه لكي يقع حدث تاريخي بالشكل التام الذي نعرفه به، فإن الأسباب التي تتقارب وتلك التي «تتعارض» تظل ضرورية.

وما الذي يضمن عدم وجود اعتباطية في هذا التصنيف السببي؟ يجيب *ماكس فيبر* أن قواعد التجربة هي التي تضمن ذلك؛ لأن هذه القواعد وحدها تسمح بإسناد سببية لتأثير ملموس إلى سبب ملموس. على سبيل المثال: إذا صادفت شخصين على طريقك يتبادلان الشتائم (تأثير ملموس) جانب مركبتين متضررتين (سبب ملموس) فسوف تستنتج بلا شك أنهما تعرضا للتو لحادث يُحَمِّلُ كل منهما الآخر

المسؤولية عنه. إذا كنا قادرين على إنشاء علاقة سببية بين ظاهرتين؛ فذلك لأننا شهدنا بالفعل مثل هذه المشاهد، أو تم إخبارنا عنها بالفعل. باختصار، يعتمد تفكيرنا على *تجربتنا*. وفي الوقت ذاته، من الواضح أن مثل هذا الإجراء يمكن أن يقودنا، وغالبًا ما يقودنا إلى أخطاء في التَّفسير. ومن المفارقة أنه بدون هذا التحفظ المعرفي المنظم مسبقًا (ونتحدث هنا مثل *شوتز*) لا يمكننا أن نعرف، ولكن مع هذا التحفظ لا يمكننا أن نعرف بشكل موضوعي؛ لأنه يقدم لنا تصنيفًا لما هو واقع بحيث يصعب علينا الهروب منه.

ومع ذلك، إذا كانت أي فرضية سببية مبنية على اللجوء إلى التجربة، فمن الضروري، بالنسبة لتخصصاتنا، أن نأخذ في الحسبان دراسات علماء النَّفس حول التَّحيزات التي يمكن أن تؤثر في عمليات الذاكرة. وأذكر هنا بشكل خاص في انحياز الإتاحة، وهو ميل الأفراد إلى تقدير الاحتمالية أو التردد بناءً على السهولة التي نتذكر بها أمثلة، والتي، حسب نوعها، تعزز الحدث الذي هو موضوع تقديرنا[81]. ولأن الاعتماد على التجربة ضروري للمنهج العلمي، ولأنه يخفي فخاخًا معرفية، فإن نظرية المعرفة لا تبدو لي قادرة على تجنب الاهتمام بهذه الإغراءات الاستدلالية المضللة.

وبعبارة أخرى، فإن عمليات البحث، خاصة عندما تكون في بعدها الاستكشافي، كما هو الحال في صياغة الفرضيات، يمكن أن تكون مُثقلة بالأخطاء المعرفية. إن ظل هذه التَّحيزات يخيم حتى على ما هو حميمي في المنهج العلمي.

---

(81) أشرح بالتفصيل كيفية عمل هذا الخطأ المعرفي في قسم "إرشاد الإتاحة".

إن إبقاء هذه التَّحيزات بعيدًا هو العمل الذي يجب على العلم القيام به، لن تمكنه أبدًا من تحقيق الموضوعية الخالصة إذا بقينا داخل إطار فكر *فيبر*، لكنها ستسمح له بالهروب من ركود الذاتية التي غالبًا ما تميز الحس المشترك. يبدو لي أن هذا يشكل الفرق الرئيس بين التفكير العادي والتفكير العلمي: وهو جهد مبذول لإبعاد حدود عقلانيتنا. وينطبق هذا بالطبع على الحدود المعرفية التي ذكرتها للتو، ولكنه ينطبق أيضًا على الحدود البعدية والثقافية.

هذه الحدود الثلاثة ربما لا يمكن تخطيها، وتمنعنا بشكل نهائي من أن نكون عارفين بكل شيء. بل إن الفرد في حالته الطبيعية، على افتراض أنه ليس إلهًا، لا يستطيع أن يعرف ما وراء الزمان والمكان، أو يتخلص من النقل الثقافي والمعرفي للمعلومات. ومع ذلك، يمكنه أن يأمل في تخفيف القوة الضارة لهذه الحدود العقلانية.

إن البحث عن الموضوعية قد دفع الأفراد، سواء أكان بالملاحظة أم التأمل النظري الصرف، إلى محاولة تجاوز نظرتهم إلى العالم المتمركزة على الذات.

في النهاية، يمكننا أن نحاول ممارسة وصف بعض المراحل المهمة في تقدم المعرفة كنتيجة لحركة تاريخية، حتى نستطيع إبعاد أوجه القصور الثلاثة هذه في فهمنا.

وهذا تمرين لا أملك الكفاءة للقيام به. ومع ذلك، اسمحوا لي هنا أن أقدم بعض الأمثلة من الثقافة الأكثر شعبية في تاريخ العلوم لإعطاء تجسيد لهذه الفكرة.

دعونا نعد إلى الحد الأول للعقلانية الذي يرتبط بحالتنا البعدية.

لقد تطور مفهومنا للفضاء بشكل كبير. لقد تخلينا تدريجيًّا عن

الاعتقاد بأن الأرض (الفضاء المشترك بيننا) كانت مسطحة (أكد *بارمينيدس* بالفعل طابعها الكروي)، وأنها كانت في مركز الكون (اقترح *أرسطرخوس الساموسي* فرضية دوران الأرض حول الشمس وليس العكس)، وأنها كانت غير متحركة (اقترح *هيراكليدس البنطي* فكرة دوران الأرض حول نفسها).

كل هذه التصورات التي تم طرحها في السوق المعرفي استغرقت وقتًا طويلًا لتثبت نفسها. على سبيل المثال، تم تصور نظام مركزية الشمس، على الرغم من أن هذا الإنجاز غير مكتمل، قبل ثمانية عشر قرنًا من *كوبرنيكوس*. حقيقة أن هذا النظام فرض نفسه في الفكر البشري في وقت لاحق من نظام مركزية الأرض، يمكن أن يجد العديد من التَّفسيرات العلمية، ولكن لا تفسير يمكن أن يستبعد فكرة أن قبوله المتأخر يرجع كثيرًا إلى حقيقة أنه غير بدهي، وأنه، لإظهار تفوقه، كان عليه أن يتجاوز الشعور بالبدهية المباشرة والمضللة التي توحي بها لنا الحدود المكانية لعقلانيتنا. وصحيح أن ملاحظتنا العادية، بالفعل، تتطلب منا أن نصف الشمس هي التي تدور حول الأرض، وليس العكس.

وبشكل عام، نحن نعلم أيضًا أن الفضاء لم يعد مجرد حاوٍ، كما تشير إلى ذلك حواسنا وتجاربنا، ولكن البيانات الفيزيائية مثل الجاذبية يمكن أن تغيره.

كما نعلم أن الزمن ليس خطًّا مستقيمًا، وأنه أيضًا يمكن أن يتشوه، وأن الطريقة التي يتمدد بها تستند على النظام المرجعي المعتمد.

باختصار، لقد تعلمنا أن نذهب إلى ما هو أبعد من فكرة أن الزمان والمكان اللذين *ندركهما* يشكلان المتر المعياري للظواهر الطبيعية،

وبعبارة أخرى، تعلمنا أن نشك في المعلومات عندما تصل إلينا ضمن حدود حواسنا. وبالتالي، «*إخراج*» العقلانية من «*سياقها*»، أي: من بيئتها البعدية.

لكن المعرفة في *شموليتها* أقل من مجموع أجزائها. ومن الجدير بالملاحظة أن الكثير من النَّاس اليوم ما زالوا يعتقدون أن الشمس هي التي تدور حول الأرض وليس العكس. وبالتالي، فإن هذا الموقف المتمثل في إبعاد أنفسنا عن حدود عقلانيتنا لا يشكل أبدًا إنجازًا نهائيًّا وجماعيًّا، فهو يشكل جهدًا يمكن أن يقبل به المنطق المشترك، ولكنه يظل نموذجًا خاصًّا بالموقف العلمي.

على سبيل المثال، يتم فهم بعض البيانات الفيزيائية بشكل منهجي بتسلسل زمني، في حين أنها متزامنة، وهو أمر صعب بالنسبة لعقلنا المتمركز زمنيًّا. وهكذا، كما يشير *فينو* (1996) في أعماله حول تصورات المنطق المشترك للفيزياء، فإن معادلة الغاز المثالي الشهيرة تفرض مفهوم التزامن، عند ضغط ثابت، للتغيرات في الحجم ودرجة الحرارة، وهو ما يزعج كثيرًا التفكير العادي. يمكننا أيضًا تسليط الضوء على هذا الوهم الشائع والثابت المتمثل في «الآن الكوني»، الذي، كما يوضح *هوفستاتر* (2003)، «يبدو طبيعيًّا أكثر من أي شيء آخر، ولكنه في الحقيقة فخ يقع فيه جميع البشر حتمًا عندما يتخيلون الأحداث التي تجري في أماكن بعيدة في الوقت ذاته الذي تجري فيه أمام أعينهم. ما الذي يمكن أن يكون أكثر طبيعية عندما يطرح المرء السُّؤال: «ما الذي تفعله زوجتي في نيويورك في هذه اللحظة بالتحديد، في الوقت الذي أُوجَد فيه أنا على شاطئ جنيف، مُنعمًا النظر إلى هذه الفتاة التي تأكل آيس كريم بالفستق؟» يكفي الاتصال بها على هاتفها

المحمول، وطرح السُّؤال عليها مباشرة، وسوف تجيب في لمح البصر. هذه الحقيقة المبتذلة تزيد من قوة حدسي القوي بالفعل بأن هناك في الكون بأكمله لحظة تتوافق مع تلك التي أسميها *الآن*.

ما قيل للتو بإيجاز شديد فيما يتعلق بالطابع البعدي لتفكيرنا المتمركز حول الذات يمكن أن يقال مرة أخرى عن الفئة الثانية من حدود عقلانيتنا.

بالفعل، إن تاريخ المعرفة، حتى لو تمكنا من العثور على جميع أنواع النصوص السَّابقة، قد أخذ على محمل الجد فكرة أن ثقافتنا من المحتمل أن تُخضع الواقع لما لاقاه ضحايا *بروكرست* من تعذيب. والحقيقة هي أن النَّاس لديهم ميل كوني نحو المركزية العرقية، أي: يميلون إلى وصف ثقافتهم أنها تشكل ترجمة صادقة للواقع، وبالتالي، يجب عليها أن تفرض نفسها على الآخرين. كان علينا أن ننتظر، جزئيًّا، أنثروبولوجيا القرن العشرين والتحليل الذاتي للثقافة الغربية لبدء هذا الابتعاد بشكل منهجي عن الحدود الثقافية لفكرنا[82]. إن طريقة الملاحظة المشاركة التي دافع عنها *برونيسلاف مالينوفسكي* ووضعها موضع التنفيذ، وبيان ***العرق والتَّاريخ*** لكلود ليفي شتراوس، يقدمان مثالين نموذجيين لمحاولات إبعاد الحدود الثقافية للعقلانية.

هذه الفكرة القائلة بأن ثقافتنا هي التي توجه إدراكنا وفهمنا، ليست جديدة، بحيث يرجعها تاريخ الفكر إلى *فرانسيس باكون* وإلى وعيه الكامل بضرورة الانعتاق من أسلوب معرفي موضوعي. إنه بلا شك نفس الوعي الذي دفع مونتسكيو إلى أن يكتب في تمهيد ***روح الشرائع***:

---

(82) وقد أفضى ذلك إلى ظهور الكثير من الغلو التي تصف النسبية الثقافية مثالًا عليها.

«أنا لم أستنبط مبادئي من الأحكام الجاهزة، ولكن من طبيعة الأشياء». مثلما قال دوركهايم بعده، يجب وضع الأفكار المسبقة التي تتبلور لدينا حول الأشياء، جانبًا، وبدقة أكثر لأننا كائنات اجتماعية، ولأن وضعيتنا عندما نهم بدراسة الظواهر الاجتماعية ليست هي نفسها عندما نراقب سقوط جسم من أعلى، كما يفعل الفيزيائي. إن مستوى انخراطنا ليس متكافئًا.

يذكر هؤلاء المؤلفون إذًا أن المعلومة يمكن أن يشوهها نظام التَّمثيل الخاص بنا. لكنهم يعدّون، على الرغم من ذلك، أن نزعة منهجية طوعية يمكن أن تحمينا من هذا الخطر، ويؤكدون أن العقل المتنور يمكن أن يتخذ، في مواجهة ثقافاته المفترضة، مسافة محددة إن كان يسعى إلى تحقيق «الموضوعية». كان *ماكس فيبر* متشائمًا للغاية بشأن هذه النقطة»(83)، لكنه كان سيقر بفكرة أن العقل العلمي يمكن أن يتحول بشكل أو بآخر إلى محاولة لتفكيك سياق عقلانيتنا.

أما الفئة الثالثة من الحدود التي تثقل كاهل عقلانيتنا، تلك التي تتعلق بالأخطاء المعرفية التي تشكل موضوع هذا العمل، فقد أدت، هي أيضًا، إلى ظهور مجموعة من التأملات التي مرت عبر تاريخ الفكر

---

(83) كان يدافع بطبيعة الحال عن أطروحة الحياد القيمي، لكن هذه الأخيرة لا تستوجب الموضوعية. كان يؤمن بإمكانية وضع مقولات علمية يمكن تمييزها عن المنطق المشترك، وبالمقابل، فهو يشك في كل إمكانية للوصول إلى الموضوعية المطلقة. ومن جهة أخرى، كرد موجه لمونتيسكيو، يكتب (1992، ص161): "وإذا طفا على السطح باستمرار الرأي الذي يؤكد أن وجهات النظر هذه يمكن "استخلاصها من المادة نفسها"، فإن هذا لا يأتي إلا من الوهم الساذج للعالم الذي لا يدرك ذلك منذ البداية، بحكم أفكار القيم ذاتها الذي قارب بها دون وعي موضوعه، قطع جزءًا صغيرًا في اللانهاية المطلقة لجعله موضوع البحث الذي يهمه *وحده* فقط".

الإنساني. إن هذه الجهود التي يبذلها العقل البشري لإبعاد هذا الحد الثالث لعقلانيتنا هي جزء من عملية المعرفة التراكمية. وبلغت ذروتها في نهاية القرن العشرين عندما قام بعض علماء النَّفس الذين سينضم إليهم كثيرون آخرون فيما بعد، بتكليف أنفسهم بمهمة التحديد المنهجي لهذه الأخطاء التي تصرف التفكير عن كشف الحقيقة. وقد عمل من روج لهذا الطرح، *بياتيلي بالا مريني* (1995، ص 196) إلى إعادة تبني، من خلال العقلانية، لما يسميه *اللاوعي المعرفي* لدينا، ويختتم بما يسميه: «دليل النقاء العقلي» من خلال التأكيد على أن «الطبيعة الأم قد زودتنا بالوسائل الكافية لبناء نظرية كونية للعقلانية، وفهم أنه يجب علينا أن نسمح لأنفسنا أن ترشدنا هذه الطبيعة حتى نصبح فاعلين عقلانيين».

هـ) بعض المعالم التَّاريخية في موضوع تأملات حول الأخطاء المعرفية

ملخص: مهدت بعض المراحل الرئيسة، في تاريخ الأفكار، لظهور برنامج البحث في سيكولوجية الخطأ. ونذكر هنا أهمها: حل مفارقة سانت بطرسبورغ، والمساهمة الكبرى لجي.إس. ميل، والإضافة الغامضة لفي.باريتو وملاحظات آلية.

يمكننا أن نجد العديد من العناصر الممهدة للبحث في الحدود المعرفية للعقلانية. بلا شك، يمنحنا *أفلاطون* في ذلك أحد الأمثلة التَّاريخية الأولى في كتابه «**مينو**» عندما أراد أن يبرهن *لمينو*، من خلال صوت

سقراط، أن كل فرد، حتى لو كان يفتقد لأي تعليم، يملك في داخله المعرفة التي تكشف خلود الروح، فهو يسائل عبدا (1950، ص 531) حول حساب مساحة مربع. يأخذ كمثال مربعًا طوله قدمان على كل جانب، جاعلًا العبد يعترف بأن المستطيل الذي تبلغ مساحته قدمين على واحد له مساحة سطحية أقل شساعة. ثم سأله: ما مساحة سطح المربع إذا ضربت أضلاعه في اثنين؟ يجيب العبد الذي يطبق العملية السَّابقة بشكل أعمى: إن مساحة السطح ستكون ثمانية أقدام. إنه ضحية، بطريقةٍ ما، لتطبيق إرشادية قادته في البداية إلى الإجابة الصحيحة، لكنها ضللته، فأخطأ في المرحلة الثانية.

يبدو لي أن القول المأثور السادس والأربعين من كتاب ***باكون*** *Novum Organum* يستحق الاقتباس بالكامل؛ لأنه يتنبأ، دون أدنى شك، ببعض النتائج التَّجريبية لعلم النَّفس المعرفي للخطأ، ولا سيما أعمال *واسون* (1966) حول *التَّحيز التأكيدي*. علاوة على ذلك، يصر *باكون* على أن هذا الخطأ الشائع يمكن أن يؤثر في العقول المبتذلة والمستنيرة بنفس القدر.

إن الفهم الإنساني، عندما يتقبل آراء محددة (لأنه يُعْتَقَدُ أنها صحيحة أو لأنها مُستحبة)، فإنه يقود كل شيء آخر إلى دعمها أو تأكيدها، ومهما كان إلحاح الجانب المعاكس قويًّا ومتعددًا، فإنه لا يأخذها في الحسبان، أو يحتقرها، أو يضعها جانبًا ويرفضها من خلال تمييزات تحافظ على سلامة السلطة الممنوحة للمفاهيم الأولى، بالرغم من وجود ما ينذر بأمر جدي ومهلك. ولهذا السبب أجاب بشكلٍ صحيح على الشَّخص الذي رأى اللوحات النذرية لأولئك الذين أوفوا بنذورهم معلقة في المعبد، بعد أن هربوا من خطر غرق السفينة. وألح على القول ما إذا

كان قد أدرك أخيرًا قوة الآلهة، سأل في المقابل: «ولكن أين رسوم الذين هلكوا بعد أن نطقوا نذرهم؟» هذه هي الطريقة التي تسير بها كل الخرافات تقريبًا، فيما يتعلق بـ: الأبراج، والأحلام، والبشائر، والانتقام الإلهي، وما إلى ذلك.

النَّاس، المزهوون بهذه المظاهر العبثية، ينتبهون للأحداث إذا ما كانت تلبي توقعاتهم، ولكن في الحالات المعاكسة، وهي الأكثر شيوعًا من بعيد، فإنهم يبتعدون ويتجاوزون ذلك. لكن هذا الشر يزحف بمهارة أكبر إلى الفلسفات والعلوم، حيث ما كنا قد قبلنا به مرة واحدة قد يفسد وينظم كل شيء آخر (حتى ما هو أكثر صلابة وقوة). علاوة على ذلك، حتى في غياب هذا الحماس وهذه التهور الباطل الذي تحدثنا عنه للتو، فإنه من الخطأ الدائم زحزحة الفهم البشري بالإيجابيات أكثر من السلبيات، في حين أنه، كقاعدة جيدة، ينبغي أن يتأرجح هذا الفهم بينهما على قدم المساواة. على العكس من ذلك، عندما يكون من الضروري إنشاء بدهية حقيقية، فإن قوة الجهة السلبية تكون أكبر».

ويمكننا أيضًا أن نذكر عددًا لا يُحصى من المفكرين، مثل: *أرسطو*، *وشيشرون*، *ومالبرانش*، *وديكارت*، *وكوندورسيه*[84] وغيرهم ممن كلفوا أنفسهم وضع قواعد لطرق التفكير الصحيح، وعدم الثقة في معيار البداهة وفخاخ السفسطائية المغرية. سيكون من الضروري استدعاء ثقافة تتجاوز ثقافتي بكثير التي ستغطي تقريبًا تاريخ الأفكار. ومع ذلك، بدا لي أن لحظات محددة أكثر رمزية من غيرها، وتشكل خطوات ملحوظة نحو ظهور العمل التَّجريبي حول الخطأ المعرفي في

(84) انظر في هذا الباب *فالاد* (1996، ص 183-196).

القرن العشرين. وهي التي سيتم تقديمها هنا.

I. حل مفارقة سان-بطرسبرغ

إن لمفارقة سان-بطرسبرغ مكانة خاصة في مراحل دراسة الأخطاء المعرفية. بالفعل، مع هذه المفارقة سنلاحظ لأول مرة إمكانية طلاق بين المنطق الرياضي الخالص والتعبير عن المنطق المشترك. في هذه المفارقة، لا يمكن للمنطق العادي أن يخلص إلى تتبع توجيهات الحساب الرياضي. وهل يعني ذلك أن هذا المنطق العادي سيظل لاعقلانيًّا دون رجعة أو، على العكس، ستستلهمه عقلانية ذاتية، معززة ببراهين من المحتمل أن تجره إلى الخطأ؟ وقد تبنى دانييل بيرنولي الخيار الثاني، إذ اقترح حلًّا لهذه المفارقة سنة 1738. هذه الإشكالية مثيرة؛ لأنه من الصعب ترجيح كفة الحساب الرياضي على حساب المنطق العادي، كما سنرى.

لفهم مسائل هذا الإشكال، يجب أن نعود إلى *باسكال* الذي يعرّف التوقع الرياضي لربح اللاعب، في لعبة محددة، على أنه المتوسط المرجح لمختلف المكاسب المحتملة بالاحتمالات المقابلة. إن مبدأ التوقع الرياضي هو الذي أفضى إلى تصريح *نيكولا برنولي* (ابن عم *دانيال*) للمفارقة المسماة *بمفارقة سان- بطرسبرغ*[85] التي جاء بيانها كالآتي:

نحن ندعوك للعب لعبة وجهي العملة (نحن نقر، بالطبع، أن النقد ليس مزورًا، وبالتالي، هناك احتمالات متساوية). تتوقف اللعبة، كما تحدد القاعدة، عند الحصول على صورة الرأس. إذا تم الحصول على الرؤوس في اللفة التاسعة، فسيكون المبلغ الذي تم ربحه n2 فرنك.

(85) يمكن الرجوع حول هذه المسألة إلى *رشدي* (1972).

السُّؤال هو: ما تكلفة الدخول في اللعبة التي يجب أن أوافق على دفعها للمشاركة (مع فقدان المبلغ المراهن عليه بشكل مطلق)؟ معظمنا لن يكون على استعداد للمراهنة بمبلغ كبير، ولكن التوقع الرياضي لا نهائي، كما تظهر الصيغة أدناه.

$$\sum_{n=1}^{\infty} 2^n \times 1/2^n = +\infty.$$

كان د. بيرنولي بالطبع مدركًا للصعوبة التي تفرضها هذه المشكلة: «على الرغم من أن الحسابات الرياضية تظهر لنا أن توقع الفوز لا نهائي، فمن الواضح أن الرجل العاقل لن يراهن بأكثر من 20 دوقة في هذه اللعبة»[86] ولحل هذه المفارقة يقترح التمييز بين مبلغ من المال ومنفعة هذا المبلغ. ونعني بالمنفعة القيمة النَّفسية التي يعزوها الفرد إلى شيء ما أو مسار سلوكي. ويؤكد برنولي أن فائدة الزيادة الصغيرة في الثروة تتناسب عكسيًّا مع مجموع الممتلكات المكتسبة مسبقًا. إنه يشخص لأول مرة ما نسميه اليوم في الاقتصاد تضاؤل المنفعة الهامشية للثروة، ويقترح «وظيفة منفعية» على الشكل الآتي[87]:

$$U(x) = \log (G)\ E[U]\ (G) = n = \infty \sum 1\ (1/2n) \times \log (2n)$$

وهذا أكثر اتساقًا مع ما يتوقعه المنطق المشترك حول موقف معظم المراهنين الذين سيرفضون بلا شك لعب هذه اللعبة إذا كانت نسبة

---

(86) نجد شرحًا لهذه المفارقة وحلها في كتاب ***Specimen theoria novae de mesura*** الشهير. نستخدم هنا عرض الترجمة لنظرية جديدة حول قياس المخاطر في الاقتصاد القياسي.

(87) توجد صيغة أكثر وضوحًا لهذه المسألة $U(x) = b \log (a + x/a)$

. Si on note y, la valeur monétaire on تمثل نتيجة نقدية، والثروة الأصلية للفرد x.

obtient : $U(y) = 1\ 2\ 1\ n\ n = \infty \sum . b \log .\{(a + 2n)/a\}$

الرهان عالية جدًّا. تُستخدم الدالة اللوغاريتمية هنا لمحاكاة ميول نحو 'سحق' تقدم المنفعة بالنسبة للتقدم الحسابي للقيم النقدية.

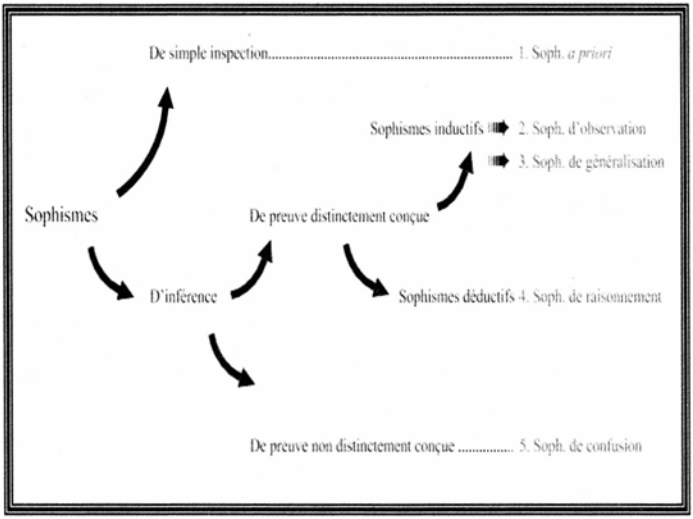
والشيء الأكثر إثارة للاهتمام هنا هو أن د. *بيرنولي* يقترح تحليلًا عميقًا للاستدلال في المنطق المشترك، انطلاقًا من فهمه للمشكلة. وهو لا يسلط الضوء على طبيعة الانفصال بين المنطق العادي ووصفات الحساب الرياضي، ولكنه يؤكد حقيقة أن رد فعل عدم الثقة لدى اللاعب هو نتيجة للاستدلال، ولا سيما حقيقة أن قيمة شيءٍ ما ليست ملتصقة به، ولكنه ناتج عن تفاعل بين السيرة الذاتية وهذا الشيء.

في مفارقة سان- بترسبرغ، تتعارض الحقيقة الرياضية مع الحقيقة النَّفسية لأول مرة أمام تحليل الباحث. يمكننا أن نقول، بالفعل: إن المنطق المشترك يضل، لكن لا يمكننا أن ننكر أنه يفعل ذلك من خلال استلهامه بالأسباب وليس بالجهل الفادح. وبذلك تكون هذه المفارقة وحلها خطوة ملحوظة في دراسة العمليات الاستدلالية، كما أنها تشكل الأساس، كما سأذكر بذلك، لبعض التجارب التي أجراها علماء النَّفس المعرفي بعد قرون عدة.

II. جون تسيوارت ميل، الرائد والمنظر

يلح البان بوفيي (1995، a1999، b1999) وهو محق في ذلك، على مدى أهمية فكر ج.س.*ميل* فيما يخص المسائل التي تهمنا. وقد اشتهر الفيلسوف الإنكليزي في القرن التاسع عشر بتأملاته حول الحرية، والأنظمة السياسية أو الاقتصاد أكثر من أعماله حول المنطق. لقد كان لمؤلف ***نظام المنطق*** الذي كتب سنة 1843، تأثير كبير، خصوصًا في إنكلترا. كان يطمح *ميل* في هذا الكتاب أن يذكر ويقترح،

من جهة، قواعد متينة عند الرجوع للمنطق الاستقرائي في الفكر العلمي، ومن جهةٍ أخرى الاستفادة من قوة الاستدلال في العلوم الطبيعية التي تفتقر إليها عمومًا الاعتبارات ذات الصلة بالمسائل الأخلاقية-الاجتماعية (ولا سيما في المنطق العادي). يبدو لي، على هذا الأساس، أن الفصل الخامس من الجزء الثاني للكتاب، الذي يتطرق للسفسطائية، ذو أهمية بالغة. ومع ذلك، فإن اهتمامه بالمغالطات ليس هو ما يشكل جوهر تفكير *ميل* حول هذه المسألة. في الواقع، جل بحوث المنطق يجب أن تهتم بها. لكن، اهتمت عمومًا دراسات الأخطاء الاستدلالية قبله بالاستقراءات الخاطئة في المنطق الاستنتاجي التي تحيل على تصنيف *ميل*، إلى السفسطائيات الاستدلالية، بل حتى في الكثير من الأحيان، تحيل على فئة القياس المضمر، أي: قياس يتضمن مقدمات مضمرة، ويفضي إلى نتائج خاطئة بالرغم من كونها مقنعة. إن دراسة سفسطائية الفيلسوف والاقتصادي الإنكليزي تتجاوز بكثير هذا الإطار. فهو يقترح تصنيفًا – ويعترف مبدئيًّا بنواقصه، مركزًا على أن بعض الأمثلة تكون توضيحية لصنفين معًا من السفسطائية ـ يرتكز على جنس من الاستنتاجات تفضي إليها المغالطات وعلى الأسباب التي تستلهمها (ص300). ويمكن تلخيص هذا التصنيف على الشكل الآتي:



يقترح ميل تصنيف السفسطائيات إلى خمس فئات. ثلاثة منها مرتبطة بتدبير البرهان: الملاحظة، والتعميم، والاستنتاج الذي يفضي إلى سفسطائيات الملاحظة والتعميم والاستدلال. يُعد الأولان نتاج منطقٍ استنتاجي، بينما تعمل الثالثة على إفشال المنطق الاستنتاجي. ويضيف، في النهاية، إلى هذه الفئات السفسطائية المسبقة وسفسطائية الإبهام.

III. السفسطائية المسبقة

يوضح *ميل* (ص 308) أن هذه الأخطاء، في ظروف محددة، تتأتى من أقوال تبدو لنا أقرب إلى الواقع بشكل كبير من أي عنصر إقرار حتى لو كان غير كافٍ لتوظيف البرهان، يبدو لنا مسانِدًا للاستدلال بالقرينة السَّابق. يعطي *ميل* أمثلة عدة يستقيها في غالبها من ممارسات الشعوذة. بالفعل، يتابع شرحه أن هناك الكثير ممن ينخرطون في

الاحتمال المضمر الذي مفاده: إن نظام الطبيعة عليه أن يكون هو نفسه نظام أفكارنا، وإن شيئين إذا خُلِقا معًا، فإن عليهما أن يظلا معًا. ويمكن التعبير عن هذه الفكرة مثلًا، بالقول المأثور: *عندما نتحدث عن الذئب، فإننا نرى ذيله*. وهكذا نصف شيئًا ما حين يبدو خارقًا، فإن له خصائص خارقة. وهكذا قد يمنح أثر مقدس الشفاء أو الخصوبة... إلخ. ينقل *ميل* بهذا الخصوص طُرْفة حدثت في إيطاليا قبيل تأليف كتابه. تفاجأ سكان شمال هذه البلاد باستقبالهم لمطر من الأجسام البيضاء، فوصفوها هبة ربانية. كان على معجزة من هذا النوع، حسب ما توحي به السفسطائية المسبقة دائمًا، أن تنتج أجسادًا لها خصائص، ليست أقل إعجازًا. وقد انتشى السكان إلى حدٍّ مذهل بهذه المعجزة، آملين، بدون شك، أن يجنوا ثمار هذا الارتواء، حتى بدا من الصعب تحصيل كمية ضعيفة منه لمباشرة تحليل كيميائي للجسم. عندما تم ذلك، كان من الصعب قبول النتيجة بدون شك، من طرف المستفيدين من المعجزة: لقد كانت الأجسام المتساقطة عبارة عن فضلات للحشرات.

مكتبة
t.me/soramnqraa

IV. سفسطائية الملاحظة

يميز *ميل*، في هذه الفئة، حالتين افتراضيتين: خطأ عدم الملاحظة، وخطأ سوء الملاحظة.

- خطأ عدم الملاحظة: ينحرف تقييم الأشياء في هذه الفئة عندما يهمل أو يتجاهل عمدًا حقائق كانت مهمة. وهكذا، يوضح *ميل* (ص 346)، أن أنواعًا عدة من الحجج كانت تواجه نظرية *كوبرنيكوس*. فقد قيل، على سبيل المثال: إنَّ الأرض لا تستطيع

أن تتحرك؛ لأنَّها لو تحركت، لما سقط الحجر من أعلى البرج عند سفحه، بل على مسافة منه (في اتجاه معاكس لحركة الأرض). وكان لا يزال هناك اعتقاد بأنه إذا كانت الأرض تدور، فإن نفس الحجر الذي يتم إلقاؤه من أعلى صاري سفينة متحركة يجب أن يسقط عند سفح الصاري، وليس على بُعد بضعة أمتار منه، كما كان يعتقد. الآن، هذه الحجة الثانية، على الرغم من أنها خاطئة، كان يُعتقد أنها صحيحة فترة طويلة. لماذا؟ ببساطة لأنَّ الكوبرنيكيين كانوا ضحايا مغالطة عدم الملاحظة. ولم يسعوا إلى دحض هذا الادعاء، ولم يجروا أي تجربة لاختباره، فقد بدا لهم بدهيًّا.

- خطأ سوء الملاحظة: لا تكمن المشكلة هنا في الإهمال المتعمد لبعض الحقائق، بل إلى سوء تفسير ما يُرى. يقدم الجدل الدائر حول النظام الكوبرنيكي، هنا مرة أخرى، توضيحًا لهذا النوع من السفسطائية. المنطق المشترك غير مهيأ بشكل جيد لفرضيات نظام مركزية الشمس، فهو في الواقع يعتمد على ما يعتقد أنه يلاحظه، لكن حواسه تأمره برؤية أن الشمس هي التي تدور حول الأرض، وأن النجوم تتحرك حول قطبي الأرض. المشكلة هي أن هذه الحقائق يمكن تفسيرها بطريقة متناقضة، وأن النموذج المضلل هو أيضًا النموذج الذي يسطح منحدرات سوء الملاحظة.

V. سفسطائية التَّعميم:

تنشأ هذه الأخطاء مما يلحق من إفساد للعملية الاستقرائية، وأحد أشكالها القاعدية يتلخص كالآتي (ص 360):

هذا A، وذاك، وذاك هناك هما B، لا أستطيع العثور على A الذي لا

يمكن أن يكون B، وبالتالي، فإنَّ كل A هو B.

وجد *ميل* في الحياة الاجتماعية في عصره العديد من الأمثلة التوضيحية لأحد الانحرافات في هذا المبدأ: «ما لم يكن قط، فلن يكون أبدًا». على سبيل المثال: نعتقد أن السود لم يكونوا متحضرين مثل البيض، وبالتالي، من المستحيل أن يكونوا كذلك، فقد تم التأكيد على أن النساء لم يتساوين قط في الذكاء مع الرجال، وأنهن بالتالي أدنى منهم بالطبيعة... إلخ.

يؤكد *ميل* مرارًا وتكرارًا الطبيعة المشروطة للقوانين التي يبدو أنها تنطبق على العالم الاجتماعي. نحن نؤمن بتميز بعض قواعد إدارة الشؤون السياسية والاقتصادية؛ لأننا نمنحها نجاح الماضي، كما يشرح *ميل*، دون أن نرى أن السببية هنا تُسْتَنتج من ارتباط عرضي: هذه هي المغالطة اللاحقة، *بعد هذا، وبالتالي، بسبب هذا*.[88]

وكامتداد لذلك، فإننا لا نزال نجد خطأ القياس الذي يخلص إلى أن ما يصح في بعض الحالات يصح في حالات أخرى تبدو للناظر شبيهة بالأول. وهكذا، يوضح *ميل*، أن البعض يرى أنه، بما أن كوكب الأرض مأهول، فإنَّ الكواكب الأخرى يجب أن تكون مأهولة أيضًا. وحالة «الكوكب» في هذا الاستدلال تقتضي، بالقياس، مبدأ الحياة، دون أن نرى أن شروط ظهور الحياة تتطلب معايير لا يمكن لأي كوكب أن يستوفيها.

---

(88) *post hoc, ergo propter hoc* إحدى المغالطات غير الصورية المنطقية المشكوك فيها. وتنص هذه المغالطة على التالي: («بما أن الحدث أ تبع الحدث ب، فيجب أن يكون الحدث أ سببًا للحدث ب»). وتعني باختصار أن الحدث الذي يلي الحدث الآخر ما هو إلا نتيجة ضرورية للحدث السَّابق [المترجم].

أخيرًا، يوضح *ميل*، أننا نجد مغالطات تشبيهية زائفة التي تشكل الفئة الأكثر إدانة. على سبيل المثال: يدافع البعض عن فكرة أن السلطة المطلقة مفيدة في السياسة، ما دامت تُمارس في المجال العائلي. هذه الحجة غير مقبولة بالنسبة للفيلسوف الإنكليزي؛ لأنه لن يكون هناك فقط الكثير مما يمكن قوله حول شرعية السلطة الأبوية المفرطة في الأسرة (كان *ميل* يعرف ما يعنيه هذا)، ولكن أيضًا (ص 369)؛ لأنها تتضمن: «أن التأثيرات الجيدة للحكم الأبوي تعتمد، في الأسرة، على الظرف الوحيد الذي يشترك فيه مع الاستبداد السياسي، وهو عدم المسؤولية».

VI. سفسطائية الاستدلال

تكشف المغالطات من هذا النوع عن انزلاق في المنطق الاستنتاجي. لم يطورها ميل كثيرًا؛ لأنها تمت دراستها على نطاق واسع (وهم وحدهم) من خلال جميع الأطروحات المنطقية التي كرست أحد فصولها للمغالطات. بشكل عام، فهي تشكل انحرافًا عن التفكير القياسي. يقدم *ميل* بعض الرسوم التوضيحية دون أن يدعي أنها شاملة. يمكننا، على سبيل المثال، وصف المقدمات صحيحة في ظل ظروف محددة، وننسى هذه الشرطية في الاستنتاج.

لا يزال بإمكاننا أن نتجاهل إحدى المقدمات، واصفينها بدهية بالرغم من أنّها هشة، أو كاذبة، أو مشروطة.

يمكننا أن نعتقد أنه عندما يكون الاستنتاج صحيحًا، فإن المقدمات تكون صحيحة بالضرورة، بدليل أنه عندما تكون المقدمات صحيحة، فإن الاستنتاج يكون صحيحًا بشكلٍ آلي. الجزء الثاني من هذا

الاستدلال (إذا كانت المقدمات صحيحة، فإن الاستنتاج كذلك) مشروع تمامًا، بل إنه أساس استدلال الاختزال إلى المستحيل[89]. ومن جهة أخرى، فإن التناظر غير مقبول؛ لأن نتيجة الاستدلال يمكن أن تكون صحيحة دون أن تكون المقدمات صحيحة بالضرورة. مثلًا:

كل الطيور رجال

القيصر طائر.

إذًا القيصر رجل.

الاستدلال سليم منطقيًّا، والنتيجة صحيحة، ولكن كل من المقدمتين خاطئة.

VII. سفسطائية الإبهام

هذا النوع من السفسطائية لها مصدرها (ص 386): «ليست في تقدير زائف لقيمة الدليل، بقدر ما في المفهوم الغامض وغير المحدد والعائم لماهية الدليل». وفق *ميل*، هناك ثلاث فئات من مغالطات الإبهام.

- **سفسطائية الغموض**: يؤكد *ميل* أن الالتباسات اللغوية تدعم هذا النوع من الخطأ، لا سيما في استخدام المراسلات المتلفة بين الكلمات ذات الجناس التام أو الجناس الناقص[90]. على سبيل المثال: هناك اعتقاد شائع ينص على أن المشروبات القوية تمنح القوة.

---

(89) Reducto ad absurdum عبارة لاتينية، وتعني: برهان الخلف، وهي برهنة أساسها إثبات صحة المطلوب بإبطال نقيضه أو فساد المطلوب بإثبات نقيض.

(90) Homonymie جناس تام، وParonymie جناس ناقص.

ويمكن لهذه السفسطائية أيضًا أن تخور وتبدو في شكل مغالطات تركيب وتقسيم. يتوقف الأول على وصف الكلمة في شكلها التوزيعي في المقدمات وشكلها الجماعي في خاتمته، بينما يتوقف الثاني على وصفه في شكله الجماعي في المقدمات وتوزيعي في خاتمته. يشير *ميل* إلى أن ألعاب اليانصيب جذابة بلا شك بسبب تأثير التركيب. في الواقع، يميل اللاعبون إلى وصف حقيقة وجود فائز في اليانصيب ليست أمرًا نادرًا، وهو ما يشكل فرضية مقبولة، ولكن يمكن تفسيرها بطريقتين، إما أنها ليست نادرة بالنسبة للاعب محدد وإما ليست كذلك بشكل عام. هذه المغالطة المتمثلة في غموض المصطلحات من المرجح أن تجعل اللاعب متفائلًا، ويمكن ترجمتها بشعار شهير للشركة الفرنسية لليانصيب: ٪100 من الفائزين جربوا حظهم.

يمكن لسفسطائية الانقسام أن تجد مثالًا توضيحيًّا في السلوك الانتحاري للأشخاص الفاسقين، كما يشرح *ميل* الذي يدمر صحتهم من خلال أفعال الفسق المتعاقبة، بحجة أن أي فعل من هذه الأفعال منفصل ليس ضارًّا في حد ذاته.

• ***طلب ما لم يُستَدل عليه***: تتميز هذه المغالطة بالاستدلال الدائري الذي يشكل استنتاجه، بناءً على المقدمات الضرورية، دليلًا على صحة المقدمات. من المحتمل أن تكون كلمات *موليير* المتعلقة بخصائص الأفيون المنومة هي المثال القاعدي لهذا النوع من المغالطات.

• ***الحيد عن المطلوب***: وقد وصف رئيس الأساقفة *واتلي* مرة أخرى هذا النوع من الخطأ في الاستدلال *بالمغالطة من خلال إثبات نتيجة أخرى بعيدة عن السُّؤال*. المثال الذي يقدمه *ميل* هو

الحجة غير المعقولة التي كانت تتعارض تقليديًّا مع نظرية بيركلي حول عدم وجود المادة. كانت تلك لفتة تمثلت، على سبيل المثال، في ضرب الأرض بالعصا أكثر منها مجرد حجة. ثم ساد الاعتقاد آنذاك بإثبات زيف نظرية *بيركلي*. كان يمثل ذلك تمظهرًا *للحيد عن المطلوب*؛ لأن (ص 412): «بيركلي، في إنكاره للمادة، لم ينكر شيئًا تشهد عليه حواسنا، وبالتالي، لا يمكن دحضه من خلال الاحتكام إلى سلطة تلك الحواس».

هذه الدِّراسة المكثفة للمغالطات ليست الوحيدة التي تميز فكر *ميل* حول هذه النقطة. في الواقع، خصوصية عمله حول المغالطات هي أنه يسعى قبل كل شيء إلى إظهار أن لها عواقب على حياتنا الاجتماعية والفكرية. ويؤكد مرارًا وتكرارًا أن تفكير بعض معاصريه أو أسلافه قد أفسدته جميع أنواع الأخطاء الاستدلالية. يمكن أن تكون هذه الانزلاقات في المنطق نتيجة الفكر العادي، ويمكن أن تكون أيضًا نتيجة الفكر العلمي. لا أحد في مأمن من هذه المغالطات، وهي تتجسد في الحكمة الشعبية، وفي قرارات رجال التَّاريخ، كما تتجسد في المنطق المتطور لرجال العلم.

إلا أن النقطة الأكثر لفتًا للانتباه تتلخص في الطبيعة الحكيمة التي تتسم بها بعض مقترحات *مِيل*. ولهذا السبب، ليس من المشروع أن نرى فيه رائدًا في أعمال سيكولوجية الخطأ أو حتى علم الاجتماع المعرفي. علاوة على ذلك، لم يكن *بودون* مخطئًا عندما قارن (1990، ص 54) مساهمة الفيلسوف الإنكليزي في علم النَّفس المعرفي بتلك التي اقترحها *فيبر* لعلماء الاجتماع.

في الواقع، في مقدمة الفصل الخامس من الجزء الثاني من كتابه ***نظام***

المنطق، يقترح ميل التمييز بين مصادر الخطأ وفق معايير تحدد مسبقًا الفئات اللاحقة من التَّحيزات المعرفية والتحفيزية والعاطفية، من خلال التمييز بين الأسباب الفكرية والأسباب الأخلاقية للخطأ. وتنقسم الأخيرة أيضًا إلى فئتين: «اللامبالاة باكتساب» الحقيقة و«الميولات». اسم الأول يتحدث عن نفسه، بينما يجمع الثاني المواقف التي تفسد فيها الرغبة الحكم: «الشغف القوي يجعلنا ساذجين فيما يتعلق بالأشياء القادرة على إثارة ذلك الشغف» (ص 297).

الأسباب الفكرية وحدها هي التي تهم دراسة *ميل*؛ لأن، كما يشرح: «الأسباب الأخلاقية للآراء، على الرغم من أنها أقوى من كل الأسباب لدى معظم الرجال، ليست سوى أسباب بعيدة، إنها لا توظف بشكل مباشر، ولكن من خلال الأسباب الفكرية التي تربطه بها نفس العلاقة كما في الطب، حيث تكون الأسباب المُهَيِّئَة مع الأسباب المثيرة» (ص 297).

في نهاية المطاف، يجب علينا أن نبحث عن أسباب الخطأ في زلات العقلانية، وليس في الشغف، حتى لو لم يكن من الممكن وصف الأخيرة غريبة عن هذه الظاهرة دائمًا أو في كثير من الأحيان.

نحن نفهم أن علماء النَّفس في مجال الخطأ الذين يدعون تطوير نظرية «باردة» يجدون هنا اقتراحًا حاسمًا[91]. علاوة على ذلك، لا يزال بإمكاننا أن نرى كيف يمكن مقارنة الموقف الذي يتخذه *ميل* مع الموقف الذي دافع عنه *بودون* (2003، ص 150) عندما يستحضر الأخير العلاقة التي يمكن أن تقيّمها العواطف مع نموذج العقلانية

(91) يتبنى *نيسبت وروس* صراحة (1980، ص4) إرث *ميل*، على سبيل المثال.

المعرفية: «العاطفة لا يمكن فصلها من منظومة الأسباب التي أوجدته. إن إدراك أهمية العواطف في الحياة الأخلاقية لا يعني رفضنا للأساس العقلاني لهذه العواطف».

علاوة على ذلك، فإنَّ بعض ملاحظات ميل بشأن اللامبالاة بالحقيقة تذكرنا بشكل لا يقاوم، بمساهمات *سايمون* ومفهوم العقلانية الإجرائية. ويوضح، في العمق، إن الرجال في الأساس يكتفون ببعض التَّفسيرات الخاطئة؛ لأنها تبدو مقبولة للعقل. ومن خلال القيام بذلك، فإنهم لا يشرعون في العملية الطويلة والمؤرقة أحيانًا للتحقق الدقيق من الإثبات والترويج لفكرهم للجاذبية التي تشكل الأسباب المتماسكة والمباشرة.

ولكي نسرد أطروفة، بالرغم من كونها ليست أقل إثارة للاهتمام، يتوقع *ميل* بعض اكتشافات علماء النَّفس في مجال الخطأ. على سبيل المثال، وبدقة تنبؤية إلى حدٍّ ما، يحدد الفيلسوف الإنكليزي نوعًا من الأخطاء الذي سيشتهر تحت اسم «انحياز الإتاحة»[92] (ص 342-343): «عندما يصبح من المرجح لطبيعة الحالات المتعلقة بأحد جانبي المسألة أن تكون أسهل في التذكر والملاحظة، من تلك المتعلقة بالجانب الآخر، خاصة إذا كانت هناك بعض الأسباب القوية جدًّا للحفاظ على ذاكرة الأول دون الآخرين، فمن المحتمل أن يتم إهمال الأخير، وسيفلت بشكل عام من الملاحظة».

أو إنه يتوقع، مرة أخرى، بطريقة مختلفة قليلًا عن *بوبر*، ملاحظات

(92) تم اقتراح تعريف لهذا التحيز في قسم "الفطري والمكتسب، وبعض العناصر التجريبية"، ولكن تمت مناقشة هذه الفكرة بمزيد من التفصيل في قسم "إرشادية الإتاحة".

واسون حول ميل المنطق العادي إلى التعامل مع علاقة التضمين كعلاقة تكافؤ (ص 379): «التحويل البسيط لمسألة تأكيدية كونية (إذا كان كل A هو B، إذن فإن كل B هو A) هو الخطأ الأكثر شيوعًا».

يمكننا أن نضاعف الأمثلة، ولكنني سأحتفظ أخيرًا بهذا التوضيح الأخير لحداثة فكير *ميل* حول مسألة الأخطاء المعرفية. ويلاحظ أن المنطق العادي غالبًا ما يقع ضحية لأسلوب التفكير الذي وصفه *ليفي برول* فيما بعد سابقًا للمنطق[93]. وبالفعل، كما يشرح *ميل* (ص 333)، فإنه غالبًا ما يعتقد أن السبب يشبه تأثيره. ألهمت هذه الفكرة عددًا من الطقوس السحرية، مثل: طقوس *ميديا*[94]، الذي قام، سعيًا منه لاكتشاف إكسير العمر الطويل بغلي أجزاء من الحيوانات التي عاشت أو كان من المفترض أن تعيش فترة طويلة. لقد اعتمد الطب فترة طويلة على هذا النوع من الاعتبارات لتقديم علاجات ليست فعّالة دائمًا كالزعفران الذي كان من المفترض أن يعالج مرض اليرقان، وما إلى ذلك. ولكن بدلًا من وصف هذه الفكرة التي تبدو لنا اليوم منافية للعقل، هي مظهر من لاعقلانية الإنسان التي لا تتجزأ، فإنه يراها، على العكس من ذلك، تعبيرًا عن نوع من الحس السليم. في الواقع، يوضح أن العديد من ملاحظاتنا للعالم الطبيعي أو الاجتماعي، يبدو أنها تؤكد فكرة أن ظروف الظاهرة يجب أن تشبه الظاهرة نفسها: فالحركة، على سبيل المثال، تديم السرعة والاتجاه العام الذي تأثرت به في البداية، فالعدوى واختمار وتوسع الجرثومة تشبه «بشكل دقيق

(93) سأعود إلى نظرية *ليفي- بريل* بمزيدٍ من التفصيل في قسم "نظرية التحيزات المعرفية ضحية الخطأ المعرفي".

(94) Médée تراجيديا لبيير كورني (Corneille) 1634.

الظاهرة المتحققة بالكامل»، وتنتج المشاعر مشاعر مماثلة عن طريق التعاطف، وما إلى ذلك.

وبعبارةٍ أخرى، فإنَّ المظاهر تؤيد هذه الفكرة التي بموجبها يكون السبب مشابهًا لمسببه، وبالتالي، يكون لدى الفرد سبب لتأييدها. وهذا ما يجعل تحليل *ميل* حديثًا في رأيي؛ لأنه بدلًا من الاعتماد على آلية غامضة تحدد الفكر، فإنه يرى فيه عملًا استدلاليًّا «يظل، على الرغم من انحيازه، ليس أقل تناغمًا».

VIII. مساهمة باريتو الغامضة

إنَّ مساهمة *فيلفريدو باريتو* في تحليل الأخطاء المعرفية تتماثل، بطريقةٍ ما، مع ما أتى به *ميل*[95]. والحقيقة، إن الفيلسوف الإنكليزي وصف الزلات الاستدلالية أنها كانت دائمًا مُستوحاة من الدوافع وليست من الأسباب، في حين أن قراءة سليمة لعالم الاجتماع الإيطالي تؤدي إلى النتيجة المعاكسة. في الواقع، فإن أخطاءنا، بالنسبة *لباريتو*، ليست ذات طبيعة فكرية في جوهرها، حتى لو كانت قادرة على تقليد فضائل العقل.

لقد اقترح في مؤلفه **كتاب علم الاجتماع العام** تمييزًا مشهورًا بين الأفعال المنطقية والأفعال غير المنطقية (1968، فقرة 150): «هناك أفعال تصبح وسائل مناسبة للهدف، وتتحد منطقيًّا مع هذا الهدف. وهناك أفعال أخرى تفتقر لهذه الخاصية».

تركز الأولى على هدف وتستخدم وسائل ذات صلة، موضوعية

---

(95) ويشير إليه أيضًا (فقرة 1410) وهو يرتكب خطأ غريبًا في التفسير لم يفت Bouvier أن يستوعبه (1995).

لتحقيقه، على عكس الثانية. ويعطي *باريتو*، من بين أمور أخرى، مثال: البحارة اليونانيون القدماء الذين استخدموا عملية التجديف والتضحيات لأجل *بوسيدون*[96] كوسيلة للملاحة. ويتعلق الوضع الأول بالعمل المنطقي، والثاني بالعمل غير المنطقي. إذا لم تكن عملية الفعل المنطقي غامضة، فإن عملية الفعل غير المنطقي تكون أكثر غموضًا.

بالنسبة *لباريتو*، الإنسان كائن مفكر، على عكس الحيوانات الأخرى التي لا تستطيع إعطاء مبررات لأفعالها التي تكون دائمًا غريزية. لا نود أن نعترف بأن الدافع الأساسي لأفعالنا هو الشعور أو الغريزة، ولهذا السبب نلقي حجابًا محتشمًا عليها من خلال استحضار أسباب زائفة، ولكنها تفسر أفعالنا من خلال العمليات الفكرية. وهذا ما يسميه عالم الاجتماع الإيطالي بظاهرة الاشتقاق[97].

بمعنى آخر، يرى *باريتو* الحجج التي تبرر أفعالنا غير المنطقية على أنها إخفاء ومظهر منطقي مموه، يتغير بشكلٍ كبير حسب الأفراد والفئات الاجتماعية، لغرائزنا، ومشاعرنا، واهتماماتنا، وهو ما يسميه بـ: *«الرواسب»*.

وهذه الرواسب لها وضع غامض إلى حدٍّ ما في نظرية *باريتو*. يوضح كيبو (1999، ص 294): «في العديد من فقرات أطروحته **كتاب حول علم الاجتماع العام**، يبدو أن *باريتو* يميل إلى الاعتقاد بأن هذه الرواسب تخضع لمراقبة الاندفاعات الراسخة في الجسم». ولهذا

---

(96) إله البحار في الميثولوجيا الإغريقية [المترجم].

(97) عملية الاشتقاق: "... التي تتمثل وظيفتها (*بيرين*، 1966، ص 126) في مد حجاب المظهر المنطقي على ما تبقى».

السبب، وضع البعض (لوبرياتو، 1980) نظرية *باريتو* تحت راية مذهب طبيعي قوي.

يؤكد *بودون* (C 2002) أو *بوفييه* (1999) على احتمال وجود تفسير آخر *لباريتو*، وهو ما يسميه الأول القراءة «الباطنية» (ص 163) التي تكمل، دون أن تتعارض معه، التَّفسير المتشدد الذي عرضناه فيما سبق. علاوة على ذلك، يوضح *فالاد* (1990، ص 254) أي إلى حدٍّ ما يمكن أن تتشابك التَّفسيرات المنطقية والأفعال غير المنطقية، بالنسبة *لباريتو*.

في الواقع، يحلل *باريتو*، لا سيما في الفصل التاسع من كتابه حول الاشتقاقات، مجموعة من أخطاء قيمية من خلال الإشارة ضمنًا إلى أنه في التحليل الأول، تأتي موافقة الأفراد على الاستدلال من الانجذاب الفكري للحجج التي تدعم هذا الاستدلال، حتى لو كانت خاطئة. ومع ذلك، ينبغي ألا يجعلنا هذا ننسى أنه في نهاية المطاف، لا يعود *باريتو* أبدًا إلى فكرة أنه، خلف هذه الاستدلالات، يَكْمُنُ التأثير غير المدروس للرواسب.

ومع ذلك، فإن هذا التحليل «الباطني» *لباريتو* مدعوم بجملة مشهورة من عالم الاجتماع الإيطالي (فقرة 1411): «عندما يكتشف المنطقي خطأً في استدلالٍ ما، عندما يكشف عن مغالطة، يكون عمله قد اكتمل. يبدأ عمل عالم الاجتماع على العكس من ذلك، يجب عليه أن يبحث عن سبب قبول هذه المغالطات، ولماذا هي مقنعة (...) يبحث المنطق عن سبب كون الاستدلال خاطئًا، وعلم الاجتماع عن سبب حصوله، في كثير من الأحيان، على التصديق».

يفتح هذا المقطع الطريق أمام تطوير برنامج عمل لعلم الاجتماع

المعرفي الذي يبدأه بنفسه بطريقة محددة من خلال اقتراح تصنيف الاشتقاقات. وهو يوضح بكثرة كل نوع من أنواع التبرير بأمثلة مأخوذة في كثيرٍ من الأحيان من الحياة الاجتماعية والفكرية. بعض تحليلاته لافتة للنظر، كما هو الحال عندما يوضح كيف يتم دعم بعض الحجج الإيديولوجية بوساطة القياس المنطقي المضمر. ويمكن لهذا الأخير أن يعطي شعورًا مشروعًا بأن *باريتو* يستسلم لإغراء الاعتراف بأن الخطأ هو نتيجة أسباب فكرية أكثر منها عاطفية.

وينتظم تصنيفه لظواهر الاشتقاقات في أربعة أقسام:

القسم الأول:

تأكيد (فقرة 1420-1433).

القسم الثاني:

سيطرة (فقرة 1434-1463).

القسم الثالث:

توافق مع مشاعر أو مبادئ (فقرة 1464-1542).

القسم الرابع:

حجج لغوية (فقرة 1543-1686).

إنَّها تعتمد على الطبيعة الذاتية للتفسيرات التي يقدمها الأفراد لأفعالهم من خلال الاشتقاقات (الفقرة 1400).

يجمع القسم الأول بين الاشتقاقات الأكثر بساطة التي توصف بالحشو في شكلها المنسلخ من كل شيء. على سبيل المثال: يبرر الفرد فعله بالقول: «نحن نفعل ذلك بهذه الطريقة؛ لأننا نفعل ذلك بهذه الطريقة». بطريقة أكثر دقة، يمكن للتبرير أن يستدعي قاعدة: «نحن

نفعل هذا؛ لأنه يجب علينا أن نفعل هذا»، ولا يزال هذا اشتقاقًا من القسم الأول، لكن استحضار الواجب يفتح الباب أمام اشتقاقات القسم الثاني، تلك التي تلجأ إلى التبرير بالسلطة. في الواقع، إنه دائمًا شكل من أشكال السلطة التي يشرحها *باريتو*، والتي، في الملاذ الأخير، تبرر مفهوم الواجب، سواء أكانت هذه السلطة هي المجتمع أم مجرد إنسان أم حتى كائنًا خارقًا للطبيعة.

لكن هذه السلطة، ونحن بالتالي ندخل في اشتقاقات القسم الثالث، يمكن أن ترتبط بالمشاعر النبيلة أو الكيانات القانونية و/ أو الميتافيزيقية من خلال تفكير معقد في كثير من الأحيان، وهو ما يشبه المنطق العلمي أو يستبقه.

وأخيرًا، تبقى اشتقاقات القسم الرابع المدعمة بالأدلة اللفظية، حيث نجد تفسيرات (فقرة 1400) «ذات شكل خالص تنتزع من التَّفسير مظهره الموضوعي».

هذا القسم الأخير من الاشتقاق هو الذي يتشكل منه الجزء الأكبر في تحليل *باريتو* (وهي تمثل وحدها 54٪ من الفقرات المعنية).

أعترف أن دراسات عالم الاجتماع الإيطالي بدت لي أقل إرضاءً من دراسات *ميل* إلى الحد الذي يغطي فيه تصنيفه منطقة الأخطاء المعرفية بطريقة غير مكتملة إطلاقًا. يركز القسم الرابع من الاشتقاقات، على سبيل المثال، بنوع من الهوس إلى حدٍّ ما على مغالطات الجناس، ويمكن للمرء أن يقول، من خلال تحريف المثل الشعبي: إن «من يريد فعل كل شيء دفعة واحدة، قد يفشل في كل شيء».

على الرغم من كل شيء، فهو يقدم توضيحات رائعة لما يمكن أن يكون عليه تحليل علم الاجتماع المعرفي، لا سيما عندما يرفض ما يسميه

ميل سفسطائية التقسيم (التي يسميها التوزيع)، من خلال إظهار (فقرة 1495) كم أن المصالح الفردية لا تتوافق بالضرورة مع المصالح الجماعية.

أخيرًا، سبب ذكره هنا هو أنه من بين علماء الاجتماع، أول من حاول إجراء تحليل منهجي لأخطاء الاستدلال. ومع ذلك، فإن مساهمته تظل غامضة، وكتاب **علم الاجتماع العام** غني إلى درجة أنه يبدو لي من الصعب بالنسبة لي معرفة ما إذا كان إرثه الطبيعي سيتبناه، بشكل مشروع، المذهب الطبيعي، أو تتبناه مقاربة تعتمد على العقلانية المعرفية. ولكن إذا تجاوزنا هذه الصعوبة النموذجية، تظل الحقيقة أننا يمكن أن نجد في عمله الوافر حافزًا لجميع المهتمين بالعواقب الاجتماعية لأخطاء الاستدلال.

IX. ملاحظات موريس آلي

قدم موريس آلية، الحائز جائزة نوبل في الاقتصاد، مساهمة ربما ألهمت بعض الأعمال في علم النَّفس المعرفي للخطأ. وهو يوسع بعض الاستنتاجات التي توصل إليها الحل المُقَدَّم لمفارقة سان بترسبرغ، مهاجمًا في مقال له تم التعليق عليه كثيرًا، ما أسماه مُسلّمات المدرسة الأمريكية. تشير هذه التسمية إلى الجهود التي بذلها الاقتصاد القياسي لنمذجة العقلانية وصنع القرار البشري من خلال عدد محدد من البدهيات[98]. على سبيل المثال: يرى علماء الاقتصاد القياسي أن تعددية الاختيارات كانت شرطًا ضروريًّا للعقلانية.

وبعبارة أخرى، لا يمكن وصف الاختيار المتعدي، من هذا

(98) راجع في هذا الباب البحث المثير الذي قام به دومولونير (1998).

المنظور، خيارًا عقلانيًّا.

كان *موريس آلي* من أوائل الذين وجدوا أمثلة، جعلت من الضروري تعديل هذه النماذج البدهية للعقلانية. إنه يوضح، في الواقع، أنه في المواقف العادية، يمكن للأفراد اتخاذ قرارات لا تتوافق مع الوصفات المعيارية للاقتصاد القياسي، التي لا تعاني، بالتالي، من اللاعقلانية. يهاجم في هذا المقال المسلمة الخامسة المستقلة *لسافاج* ومُسلّمة *ساموبلسون* الخاصة بالاستبدال، مشددًا على أنهما لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يشكلا شروطًا ضرورية للانسجام لدى صانع القرار. لكنني سأترك جانبًا تفاصيل هذه الملاحظات للتركيز على ما يشكل جوهر اتهامه ضد نماذج القرار، التي تُوَظف في الاقتصاد القياسي، ومناقشة مبدأ تعظيم المنفعة المتوقعة كمعيار للعقلانية البشرية.

تنص قاعدة تعظيم المنفعة المتوقعة على أن الفرد العقلاني يجب أن يفضل - وكل الأشياء الأخرى تظل متشابهة-[99] اختيار الإجراء الذي يكون ناتج *الربح المتوقع* مضروبًا في *احتمال حدوث هذا المكسب* متفوقًا على جميع الآخرين. اعتمادًا على الإصدارات الأكثر أو الأقل دقة من هذا النموذج، يمكن أن يكون الاحتمال الذي تم أخذه في الحسبان ذاتيًّا، ويكون للمكسب الذي يتم أخذه في الحسبان مدى رمزي.

ومع ذلك، يوضح *آلي*، إذا كانت هذه القاعدة تعمل على وصف العديد من قرارات الحياة اليومية، فهناك مواقف أخرى، ليست بعيدة الاحتمال، حيث يمكن لعقلنا أن يقودنا إلى إبطالها. هذا هو الحال

(99) جاءت العبارة باللاتينية كالآتي: *celeris paribus*.

بشكل خاص، كما يؤكد *آلي* (في إشارة إلى الانحراف المعياري الذي يميز التوزيع الإحصائي)، عندما يواجه الاختيار الفردي احتمالات عالية جدًّا أو منخفضة جدًّا و/ أو مكاسب عالية جدًّا، أو منخفضة جدًّا.

لنفترض، على سبيل المثال، أنه عُرض عليك الاختيار بين احتمالين: الفوز بمليون يورو بالتأكيد، أو الحصول على فرصة واحدة من اثنتين للفوز بمبلغ 3 ملايين يورو. يتضمن هذا المثال مبالغ كبيرة. وبمقارنة التوقعين الرياضيين نحصل على:

$1 \times 1{,}000{,}000 > (2/1) \times 3{,}000{,}000$.

إذا كنت تحترم قاعدة زيادة المنفعة المأمولة، كما يشرح *آلي*، فيجب عليك اختيار الإمكانية الثانية. والواقع، إن أغلبنا يفضل الإمكانية الأولى. لا مبرر للقول: إن هذا الموقف يتسم باللاعقلانية، يوضح الكاتب؛ لذلك لا نستطيع وصف فرد غير عقلاني؛ لأنه يتأنى ويرى أنه من الأفضل الحصول على مليون بدل أن تكون له فرصة من بين اثنتين لربح ثلاثة ملايين. وهكذا، لا يمكن لمعيار تكثيف المنفعة المأمولة أن يكون بالضرورة معيارًا وصفيًّا للعقلانية. علاوة على ذلك، يكتب *آلي* (ص 521): «لا توجد معايير تحدد مدى عقلانية الغايات في حد ذاتها. هذه الغايات اعتباطية بالمطلق».

هذه هي النقطة التي يستحضر فيها نصُّ *آلي* ضمنيًّا استنتاجات *برنولي* الذي، زيادة على الحل «الرياضي-النَّفسي»، يقدمه لمفارقة سان بترسبرغ، فهو يكشف حقيقة أن زيادة الثروة ليست متكافِئة مقارنة مع المنفعة، على أساس الإجمالي النقدي الذي يمثله. بعبارة أخرى، هناك تباين بين العمليات الرياضية التي تصف الانتقال من مبلغ نقدي إلى

آخر، والحالة النَّفسية اليومية للفرد. وهكذا، فالقيمة النَّفسية لثلاثة ملايين لا تساوي قيمة المليون ثلاث مرات. من جهة أخرى، نستوعب، وللأسباب نفسها، أن شخصًا أصبح ملياردير مرات عدة، يفضل، على عكس المواطن المتوسط، أن تكون له فرصة من بين اثنتين لكسب ثلاثة ملايين على أن يكسب مليونًا بشكل مؤكد. وقد أكد ذلك *نورمان* (1980، ص 566) الذي قدم مثالًا من نفس النوع (يتعلق الأمر بسلسلة من الرهانات):

- هل تفضل الحصول على 0.1 فرنك بشكلٍ مؤكد، أو تكون لديك فرصة على عشرة لربح فرنك واحد؟
- هل تفضل كسب فرنك واحد بشكلٍ مؤكد، أو تكون لديك فرصة على عشرة لكسب عشر فرنكات؟
- هل تفضل كسب عشر فرنكات بشكل مؤكد، أو تكون لديك فرصة على عشرة لكسب مائة فرنك.... إلخ؟

يقدم صاحب الدِّراسة تكهنين اثنين: «تُفَضِّل على الأغلب أن تجرب حظك لكسب عشر فرنكات على أن تأخذ فرنكًا واحدًا بشكل مؤكد، ربما ستفعل الشيء ذاته بالنسبة للخيار رقم3. لكن بعد وقت محدد، ستغير توجهك وتختار الربح اليقيني بدل المجازفة (...) وتكهننا الثاني هو أنه عندما تبدأ بتفضيل المبلغ المؤكد على حساب المجازفة، فذلك متوقف على وضعك المالي الحالي. كلما كنت غنيًّا، أصبح مَيْلُكَ أقوى إلى المراهنة على أعلى مبلغ».

قد يعتمد تقدير المنفعة من مبلغ ما على موقف محدد. لنأخذ المثال الذي يقدمه *آلي* نفسه. يتعلق الأمر بشخصٍ موجود بمحطة القطار في مرسيليا، وفي جيبه مائة فرنك. في الواقع، يحتاج إلى خمسمائة فرنك

ليستقل القطار. اقْتُرِحَت عليه لعبة حظ بمعدل رياضي افتراضي غير مناسب، لكن مع إمكانية ربح خمسمائة فرنك. يوضح *آلي* أن هذا الشَّخص سيراهن بلا شك، بالرغم من أن المنطق الرياضي الخالص غير مواتٍ.

مرة أخرى، بالرغم من أن الفرد لا يحترم معيار تعظيم المنفعة المنتظرة، فلا يمكن أن نحاسبه إن كان لاعقلانيًّا، كما يفسر ذلك *آلي*؛ لأنه لا قيمة للمبلغ هنا إلا بما يتناسب مع سياق الاستخدام الاجتماعي. فخمسمائة فرنك هنا لها منفعة حقيقية بالمقارنة مع المائة فرنك، فهي غير مُجدية.

من جهة أخرى، *يَتَصَوَّرُ آلي* فيما بعد، بالرغم مما في ذلك من تلميح، مسألة التحريف النَّفسي للاحتمالات، ملاحظًا أن (ص 508): «على سبيل المثال: يمكن لصاحب مهنة إحصائي أن يُكَوِّنَ فكرة صحيحة عما نعنيه باحتمال: فرصة حظ على مائة». يُركز على مسألة – دون دعم هذه الادعاءات من خلال الرجوع لتجارب، سيبادر بها علماء النَّفس لاحقًا، أن هذه التشوهات يمكنها أن تزداد عندما يواجه الفرد احتمالات ضعيفة أو مهمة للغاية. هذه البدهيات ستكون مؤكدة بشكلٍ كبير من خلال الأعمال التي تؤثر في الأخطاء المعرفية. وسيتم الإقرار لاحقًا، وبشكلٍ واسع، بالأعمال التي تهتم بالأخطاء المعرفية.

و) أعمال علم النَّفس في مجال الخطأ

ملخص: أسهمت تخصصات عدة في ظهور أعمال حول الخطأ المعرفي. نتدارس هنا الإسهامات التي أتى بها تاريخ علم النَّفس، والتي

كانت وراء بروز باحِثَيْن، في نهاية سنوات 1970 في القرن العشرين، وهما: تفيرسكي وكانيمان اللذان قاما بتجارب بقيت خالدة.

I. المراحل الأولية:

بعد أقل من أربعين عامًا من نشر كتاب **نظام المنطق** *لجون ستيوارت ميل*، نشر جيمس *سولي* كتابًا بعنوان «**الأوهام**»، كان طموحه وصف جميع أشكال الخطأ، سواء أكان الإدراكي (مثل: الخدع البصرية) أم المعرفي. وقد دعمت هذا المشروع فكرة أن جميع أشكال الخطأ تتولد من مصفوفة مماثلة، ويمكن أن ترتبط، في نهاية المطاف بالشكل النموذجي للوهم الذي يُفهم بالمعنى الذي تُعطى له عمومًا من خلال «أطروحات البصريات الفسيولوجية».

ربما تكون هذه هي المرة الأولى في تاريخ الأفكار التي يكون فيها التشابه بين الخطأ العقلي وخطأ الإدراك، قد ألهم أطروحة ترمي إلى تقديم فحص شامل للخطأ البشري. سوف يُعاد استخدام هذا التوازي مرات عدة من قِبل علماء النَّفس المعرفي(100).

بالنسبة لسولي (1881، ص 6)، الخطأ هو انحراف للمعرفة البدهية أو المباشرة. يتعلق الأمر بحجاب (لا يكاد سولي يرفعه قط...)

(100) إن التوازي بين الوهم الإدراكي والمعرفي له حدوده لسببين على الأقل. فمن جهة، لأن الأخطاء المعرفية، على عكس الأوهام الإدراكية، لا تنتج آثارها بشكل آلي: فالعديد من الأشخاص "يقاومون" الانجذاب الذي تحدثه هذه الأخطاء. ومن جهة أخرى، لأن هذه الأخطاء لا تستمر حقًّا عندما يكون حل المشكلة مفهومًا بوضوح من قبل الفرد. ومع ذلك، فمن الصحيح أن لهذه الأخطاء طابعًا مثابرًا، ويمكنها الظهور مرة أخرى عندما ينسى الفرد حدود المشكلة. لقد ناقش G. Gigerenzer (1991 c) بالفعل هذا المسألة بحجج مختلفة جزئيًا.

يحجب مدركات الإنسان، سواء أكانت حسية أم فكرية. حتى لو كان يميز المعرفة الأولية (التي تشير إلى الأنماط البدهية لإدراك العالم)، عن المعرفة الثانوية (التي تنتج عن النَّشاط الاستدلالي للأفراد)، مستوحيًا من هذا التقسيم لتوضيح أول تصنيف للخطأ، فإنه يؤكد أنه بشكل أساسي، يتم إنشاء فئتي سوء الفهم من خلال عملية مماثلة.

ادّعى سولي أنه طور نشاطه كطبيب نفساني، كما يشير الجزء الثاني من عنوان كتابه، ولهذا السبب، بلا شك، اقترح خريطة لهذا الخطأ، تصنيفًا على طراز علماء الحيوان، بدلًا من تفسير مفصل، ولكنه مجازف، لظاهرة الوهم بمعناها الواسع. وقد اعتمد هذا التصنيف على الفكرة التي كونها سولي عن الأنماط الأربعة التي يمكن للعقل من خلالها إدراك العالم والتفكير فيه: الإدراك الحسي، والاستبطان، والذاكرة، والمعتقدات.

وبطريقةٍ مختلفة تمامًا، افتتحت أعمال *فيرتهايمر وكوهلر وكوف*، في بداية القرن العشرين، دراسات نفسية حول الخطأ البشري. واعتراضًا على المذهب الذري النَّفسي، فقد تصوروا نظرية الشكل الناشئ بنبرات ذات نهج كلي. لقد كان الأمر يتعلق، في الواقع، بمسألة وصف العملية العقلية برمّتها متفوقة على الأجزاء التي يبدو أنها تشكلها.

الفكرة التي تكمن وراء كل أعمال علماء النَّفس هؤلاء هي أن المعرفة ليست عملية سلبية، مثل: المرآة التي تعكس الواقع، ولكنها تنطوي على المشاركة النشطة للفاعل. فهي تظهر، على سبيل المثال: إن الظواهر الإدراكية تنطوي على عمليات تقويمية من جانب العقل البشري الذي يسعى عمومًا إلى جعل تطابق بين شكل محدد مسبقًا، والمعلومات الحسية التي تصل إليه. وفي هذا السياق، على سبيل المثال:

ستختفي تفاوتات الشكل الهندسي في نظر الفاعل، حتى يتوافق الإدراك مع تصوره العقلي المحدد مسبقًا.

سيتم رفض هذا النوع من التحليل في العديد من مستويات النَّشاط العقلي، وعلى وجه الخصوص، فيما يتعلق بموضوعنا، في مجال اتخاذ القرار والاستدلال والذاكرة. على سبيل المثال: عمل *بارتليت* (1932) على أخطاء الذاكرة وعلى عمليات إعادة التشكيل التي قام بها الفاعلون من أجل جعل بعض القصص والصور والمحتوى الدلالي أكثر اتساقًا مع بنيتهم العقلية.

لقد سبقت هذه الأعمال ما جاء به *ألبورت وبوستمان* (1947)، وسبقت أيضًا دراسات علم النَّفس المعرفي للخطأ الذي سيستدعي فكرة *الإرشادية*، بغاية بيان اللجوء المنهجي للفاعلين إلى الأساليب المشكلة مسبقًا لحل المشكلات التي تؤدي إلى أنواع من الأخطاء المستمرة.

ومع ذلك، لا تزال هناك حلقة تبدو لي ذات أهمية قبل الوصول إلى أعمال *تفرسكي وكانيمان*، والتي ستشكل جزءًا مهمًّا من مجال بحثي. أريد أن أتحدث عن مساهمة *جيروم برونر* و*جورج ميلر*. لقد ذكرت هذين المؤلفين بالفعل في قسم «الطبيعية»، لكن اسمحوا لي أن أكرر هنا أنهم، من خلال رغبتهم في الانفصال عن السلوكية، قد أفسحوا المجال أمام وضع مبادئ علم النَّفس المعرفي. يبدو لي أنه من اللافت للنظر أن نرى كيف أن نظرية الإرشادية الخاصة *بتفرسكي وكانيمان* موجودة بقوة في أعمال هذين المؤلفين[101]، ولا سيما من خلال فكرة *خطة*

(101) أحدهما، برونير، يصفه *تفيرسكي وكانيمان* بمثابة رائد في المجال كما سأتطرق لذلك لاحقًا.

العمل التي يعطي *ميلر* (1956) مثالًا عليها في مقال شهير عن الذاكرة. ويقول: إن لدى الرقم 7 شيء سحري. لماذا؟ لأن ذاكرتنا المباشرة في المتوسط تقتصر على سبعة عناصر. لا يستطيع معظمنا تخزين أكثر من سبع معلومات على المدى القصير. إنه عائق في حياتنا اليومية، على سبيل المثال: عندما يجب علينا أن نتذكر رقم هاتف مُؤلَّف من عشرة أرقام. تكمن الحيلة هنا في استخدام *خطة عمل*، وهي إرشادية، كما سيقول *تفرسكي* *وكانيمان* في وقتٍ لاحق التي تتمثل في تجميع الأرقام اثنين في اثنين، بحيث يتبقى خمسة أرقام فقط لتذكرها بدلًا من عشرة. لذلك لن يتخيل أحد، فيقول: «رقمي هو: 0 – 1 – 4 – 2 – 5 – 1 – 9 – 4 – 5 – 6»، بل الصيغة المعتمدة بشكل جماعي ستكون: «رقمي هو: 01 42 51 94 56».

ز) إبرة في كومة قش

ملخص: عرفت الأعمال في مجال سيكولوجية الخطأ نقطة تحول في أوائل الثمانينيات. نقيس هنا أهمية بعض المؤلفين على أساس المراجع الببليوغرافية. سنذكر، علاوة على ذلك، أنه بالرغم من عدد الدراسات في الموضوع وتنوعها، فإن ثمة تراجعًا في مستواه الأدنى ينبعث من تلك الدراسات: لا يمكن وصف الإنسان أنه عقلاني، فعقلانيته ستتلاشى في إدراكه المعرفي «إبرة في كومة قش».

في السبعينيات من القرن الماضي، قام اثنان من علماء النَّفس الإسرائيليين، *عاموس تفرسكي*، *ودانيال كانيمان*، بإجراء مجموعة من التجارب في جامعة القدس، أصبحت شهيرة منذ ذلك الحين. كانت

هذه التجارب مُسَلِّية وسهلة التنفيذ، وفي الآن نفسه بارعة. وكان أصحاب التجربة يعملون، في معظم الأوقات، فقط على تقديم عبارات، عديمة الجدوى ظاهريًّا، لبعض المسائل المنطقية أو الاحتمالية التي تشبه إلى حدٍّ كبير تلك التي استمتعنا بحلها في ساحة المدرسة الإعدادية. لكن ذلك لم يمنعهم من خدمة مشروع علمي طموح، بما أن مخترعيها كانوا يهدفون إلى إبراز طريقة عمل الفكر الإنساني، وبالتالي، الإجابة على السُّؤال الأساسي: هل الإنسان عقلاني؟

من المؤكد أن *تفيرسكي وكانيمان* ليسا أول من عمل على هذا النوع من المشكلات، وقد أقروا، على كل حال بمن سبقوهم[102]. ومع ذلك، فقد لعبوا بلا شك دورًا أساسيًّا في تطوير مذهب علم النَّفس المعرفي في الخطأ. وقد أعقبت أعمالهم مئات من الأبحاث الأخرى، وكلها مدعومة بمشروع رسم خريطة للخطأ المعرفي والحدس الذي يجعلنا نحس بالذنب، بما أنه يقودنا إلى الخطأ. خلال العقود القليلة التي تفصلنا اليوم عن تجارب علماء النَّفس الإسرائيليين، كتب كل هؤلاء الباحثين، ما يبدو لي، أنه إحدى أهم صفحات العلوم الإنسانية في القرن العشرين.

إن الفرضية الثابتة التي يدافع عنها معظمهم[103]، والتي أشار إليها

---

(102) *بول ميهل* (1954)، وأبحاثه حول المقارنة بين التنبؤات السريرية والإحصائية، *وارد إدواردز* ومقدمته في علم النفس، لدراسات حول الاحتمالية الذاتية في إطار النموذج البايزي، *هربرت سيمون* (1957) والبرنامج الذي حدده للتفكير في استراتيجيات الاستدلال، *جيروم برونر* (1957) الذي كان من أوائل الذين قدموا توضيحًا تجريبيًّا لهذا البرنامج، *فريتز هايدر* (1944) وأعماله الرائدة حول الإدراك العادي للسببية.

(103) *كانيمان، سلوفيتش، تفيرسكي*، 1984، *نيسبت وروس*، 1980، *بار هليل*،

المفسرون[104] مرارًا وتكرارًا، هي أن الفكر البشري ليس عقلانيًّا. وهذا ما يشير إليه مقتطف غلاف الكتاب الذي سيبقى أحد الإصدارات الرئيسة لهذا المذهب: ***إبداء حكم في ظل عدم اليقين: الإرشادية والتَّحيزات***: «إنَّ الصورة غير المبهجة للقدرات البشرية التي تنبثق من هذا العمل تعكس تناقضًا قويًّا مع صورة الرجل العقلاني». وهذا أيضًا ما تظهره الصورة المذهلة والمستخدمة مرات عدة، للعقلانية المفقودة في الإدراك البشري مثل إبرة في كومة قش (فيشك *وتايلور*، 1984، *بارون وبيرن*، 1987).

سيكون شرح هذه النظرية اللاعقلانية للفكر الإنساني أحد أهداف الأقسام التالية. ولكن حول هذا الموضوع، يمكن الآن تقديم ملاحظتين: بادئ ذي بدء، فإنَّ وجهة النظر اللاعقلانية للباحثين المعنيين ليست مستقلة عن نتائج تجاربهم التي أظهرت أنَّ الحلول التي اقترحها الفاعلون للمشكلات المقدمة لهم، تختلف بشكل كبير عن تلك التي كان ينبغي عليهم إيجادها، لو أنهم عملوا على الوصول إليها بطريقة عقلانية بحتة.

ثانيًا، يمكن تفسير هذا الموقف غير العقلاني، بلا شك بالرغبة في تجنب

1980، *ستيش*، 1985، *جول وبوفيوا*، 2002، *هوغارث*، 1980، *أوكسفورد وشاتر*، 1993... إلخ.

(104) على سبيل المثال، *غاردنر* (1993، ص 410): "أعمال تجريبية حول الاستدلال التي تم القيام بها على مدى الثلاثين عامًا الماضية قد دعت إلى حدٍّ كبير إلى التشكيك في فكرة أن البشر – حتى الأكثر تطورًا – يتقدمون بطريقة عقلانية، ناهيك عن أنهم يستشهدون بحساب منطقي محدد في تفكيرهم" أو *ليفيبكا* (1989، ص 269): "القول بأنهم يلاحظون أن الإدراك البشري لا يُلبي المثل الأعلى للعقلانية، سيكون تعبيرًا تلطيفيًّا".

العقلانية المفرطة لما ظهر على أنه «نموذج العلم العادي» (إذا جاز استحضار قول *كوهن*) في علم نفس الخاص باتخاذ القرار[105] الذي كان قائمًا على تصور الرجل العقلاني الموضوعي المستوحى من مبرهنة *باييس* وقواعد تعظيم المنفعة المتوقعة[106]. وفي هذا الصدد، تشكل أعمال *تفرسكي وكانيمان* وخلفائهم مساهمة حاسمة؛ لأنهم أثبتوا أنه ليس من الواقعي الاعتقاد بأن العقلانية الموضوعية تكمن وراء كل تصرفات وكل أحكام الإنسان في حياته اليومية. ومع ذلك، يمكننا أن نتساءل عما إذا كان ينبغي لنا أن نستنتج من حقيقة أن الأفراد لا يقودهم شكل «مثالي» من العقلانية، فكرة أنهم غير عقلانيين، وأن عملية صنع القرار لديهم تدين بكل شيء تقريبًا، ليس للاستدلالات، ولكن للإرشاديات، غالبًا ما تكون أنماط حلول مُعْوَجَّة ومُجَرَّدَة من الشَّخصية.

ذكرت في الأقسام السَّابقة أن العديد من المفكرين يمكن وصفهم أسلافًا لهذا التيار البحثي حول الخطأ المعرفي الذي ينخرط بالتالي في مسار التَّاريخ. ومع ذلك، فهو محدد بدرجة كافية، تجعل من تحديد مظهره إحصائيًّا شيئًا يمكن ملاحظته، على الأقل من حيث ما ينشر حوله.

بادئ ذي بدء، العلامة الأكثر وضوحًا على وجود هذا المذهب، هو أن مجموعة من المؤلفات تقدم تركيبة من الأعمال التي تحدد معالم هذا

---

(105) على سبيل المثال *كيلي* (1967)، *بيترسون وبيتش* (1967) الذين يؤكدون أن المنطق البشري يمكن وصفه بشكل فعال من خلال المعيار الذي تقترحه نظريات الإحصاء والاحتمالات أو حتى *إدواردز* (1968) الذي يرى أن المنطق الطبيعي يتبع بشكل عام ما تقتضيه مبرهنة *باييس*".

(106) في هذا الموضوع يمكننا أن نقرأ الوصف، عقدًا بعد عقد الذي قدمه *ماركوس وزاجونك* (1985) لتطور فكرة العقلانية في علم النفس.

المذهب. وهذا يعني أن الفاعلين الحاضرين يدركون وجود مساحة بحثية متجانسة، والحاجة إلى إجراء مراجعة نقدية لها. ثم يمكننا أن نلاحظ «ذروة» المنشورات التي تناولت مسألة الأخطاء المعرفية منذ سبعينيات القرن العشرين. ولتوضيح هذه الحقيقة، أردت أن أعمل على الاستشهادات في بعض أعمال المراجعة النقدية هذه. كانت فكرتي ذات شقين: من جهة، معرفة أي المؤلفين كانوا مرجعًا في هذا التيار (لم يكن من الضروري قبل كل شيء أن يكون هؤلاء منتمين لهذا التيار: كان من الممكن أن نجد بينهم فيلسوفًا مثل إيمانويل كانط على سبيل المثال)، ومن جهة أخرى، ملاحظة كيف تتوزع هذه الأعمال الأكثر اقتباسًا مع مرور الوقت.

كموضوع بحثي، اخترت ثلاثة عناوين تهدف إلى تجميع الأعمال حول الأخطاء المعرفية. يتعلق الأمر بكتابين ومقالة: **إصلاح القدرة على الحكم أو كيفية تفادي ارتكاب الخطأ** بقلم *بياتيلي-بالمارينـي*، و**مصائد الاستدلال** (تم تحرير النص بإدارة دروزدا-سينكوسكا)، والتَّحيز والأخطاء في الحكم البشري بقلم أجزين وكروغلانسكي. بدت لي هذه النصوص مناسبة لهذه الدِّراسة للمراجع في علم نفس الخطأ المعرفي؛ لأنها استوفت «معيار التشتت» الضروري للادعاء بأنها تشمل الجوانب المختلفة لهذه الأبحاث:

أولًا: تمت كتابتها بثلاث لغات مختلفة (الإيطالية: *بياتيلي-بالمارينـي*، الفرنسية: *دروزدا-سينكوسكا*، الإنكليزية: *أجزين وكروغلانسكي*) من قِبل مؤلفين من جنسيات مختلفة.

ثانيًا: تمت كتابة أحد النصين في عام 1983 (*أجزين وكروغلانسكي*)، بينما تمت كتابة النصين الآخرين في عام 1993 (*بياتيلي-بالمارينـي*)

و1997 (*دروزدا- سينكوفسكا*)، مما أتاح مرة أخرى الحصول على تأثير المروحة، مما يجعل من الممكن قياس ما إذا كانت المراجع الإلزامية قد تباينت بين منتصف الثمانينيات والتسعينيات.

ثالثًا: أحد النصوص هو كتاب جماعي (كتاب *دروزدا سينكوفسكا*)، في حين أن النصين الآخرين كتبهما على التوالي باحث واحد وثنائي: هذا يمكن أن يثير الآمال مرة أخرى، ولو بشكل هامشي، بشأن حساسيات منهجية مختلفة تمامًا.

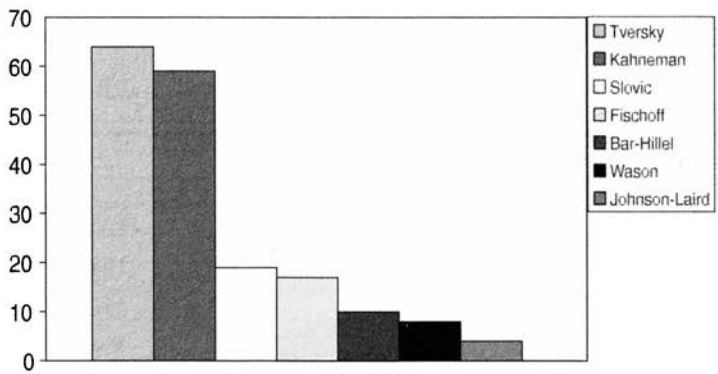
ولذلك فقد سجلت بعناية جميع المصادر التي اقترحها هؤلاء المؤلفون، باستثناء تلك التي قدموها بأنفسهم، لتجنب أبرز المراجع غير المهمة (على سبيل المثال: يجمع *كروغلانسكي* 13 استشهادًا، بما في ذلك 12 بنفسه...). كما احتفظت للتقييم النهائي فقط بالمؤلفين الذين تم ذكرهما في الأعمال الثلاثة (حتى لو لم يتعلق الأمر بنفس النصوص). إذا تم الاستشهاد بنص محدد مرات عدة، فقد تم تأجيله بنفس الطريقة إلى مرحلة المراجعة لصالح مؤلفه.

وبشكل عام، يمكننا أن نلاحظ الغنى والتنوع الكبيرين في المراجع المتعلقة بسيكولوجية الخطأ. تم الاستشهاد بأكثر من 180 مؤلفًا، والغالبية العظمى منهم من علماء النَّفس الذين ترتبط أبحاثهم بشكل مباشر بمشكلة الخطأ المعرفي[107].

---

(107) وتمت الإحالة أيضًا على بعض الفلاسفة أو المهتمين بنظرية المعرفة (*بوبير*، *وبوتنام*، *وفيتغنشتاين*....) وفيزيائي (*بروخ*).

وقد يُفْهَمُ من هذا المعطى فكرة التشتت الكبير، ويمكن أن يَظْهَر كعلامة على الحيوية، ولكن أيضًا كمادة، لهذا المذهب في البحث، تعمل على البحث عن مراجع قارة وفي طور الترسيب. في الواقع، إذا كان هذا المنهج البحثي ما زال في بداياته، كما يشير إلى ذلك جرد المنشورات في تسلسلها الزمني، فإنه يظل مشفوعًا ببعض المراجع، وهي قليلة، ولا يمكن تجاهلها، وستشكل جزءًا من هويته المحددة مسبقًا. بالفعل، فقط بعض المؤلفين (سبعة) استطاعوا اجتياز «اختبار» المرجع الثلاثي، ومن بين هؤلاء المؤلفين، كما هو موضح في الرسم البياني التالي، يبرز اثنان بوضوح شديد ودون أي مفاجآت، فوق كل الآخرين.



وكما نرى، فحتى *جونسون لايردن*، مخترع نظرية النماذج العقلية، لا يستطيع أن ينافس قامات من مقاس *تفرسكي وكانيمان*. وإليكم تفاصيل الإحالات المرجعية: *تفرسكي وكانيمان*: 57 (منهم 9 مشتركة مع *سلوفيتش*)، *كانيمان* وحده: 2. *تفرسكي* وحده: 7. مما يجعل 64 إشارة *لتفرسكي* و59 *لكانيمان*. وهما معًا، إلى حدٍّ بعيد، المرجع النموذجي. لم يتلقَّ *جونسون- ليرد* سوى 4 استشهادات، في حين تم ذكر *بار-هيلل* 10 مرات *وواسون* 8 مرات. يتمتع *سلوفيتش* بمكانة خاصة؛ لأنه تم

الاستشهاد به 19 مرة بالتأكيد، لكن 9 مرات مع *تفرسكي وكانيمان*، حيث شارك في كتاب الحكم الأساسي في ظل عدم اليقين. وأخيرًا، تم الاستشهاد بفيشهوف 17 مرة.

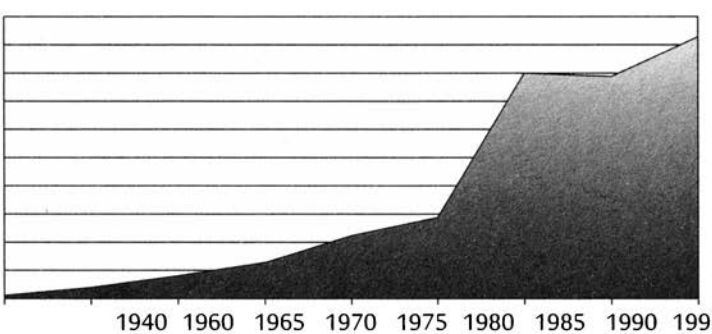
على الرغم من أنني سأناقش كل واحد من المؤلفين السبعة من خلال أعمالهم، فقد بدا من اللائق أن أترك طيف *تفرسكي وكانيمان* يخيم على كل الأقسام التي ستلي، خاصة عندما أستكشف بمزيدٍ من التفصيل ثلاثة من الإرشاديات الأساسية لنظريتهم.

ثم أردت أن أرى كيف كانت تتوزع هذه الإحالات المرجعية، ليس حسب المؤلف هذه المرة، ولكن مع مرور الوقت. لم أعرض مقالة *أجزين وكروجلانسكي* للمراجعة؛ لأنها، علمًا أنها كُتِبَتْ عام 1983، استبعدت فعليًّا جميع المنشورات اللاحقة. لقد جمعت النتائج التي تم الحصول عليها في الجدول التالي:

سنة النشر	*n*	البيانات التراكمية-التصاعدية
1900-1940	6	6
1940-1960	10	16
1960-1965	5	21
1965-1970	8	29
1970-1975	14	43
1975-1980	18	61
1980-1985	50	111
1985-1990	48	159
1990-1995[108]	58	217

(108) لقد استبعدت عمدًا الإحالات المرجعية بعد عام 1995 المتوافرة في الكتاب الذي أداره *دروزدا سينكوفسكا* للحفاظ على التجانس الترتيبي خلال الفترة الأخيرة (الثمانينيات إلى التسعينيات) وهي فترة أساسية. علاوة على ذلك، فإن حقيقة نشر كتاب *بياتيلي بالماريني* في عام 1993 ربما أدخلت خللًا طفيفًا في التوازن. ولكن، كما تظهر

إذا كانت القيمة المتكررة تحدد فئة 1990-1995، فإن علامتين مركزيتين أخريين تشيران إلى أهمية أوائل الثمانينيات لتاريخ هذا التيار. وبالتالي، فإن متوسط تاريخ النشر هو 1981. ويجب أن نكمل هذا الحساب مع *المستقيم المتوسط*؛ لأن المتوسط لديه خطأ دمج جميع قيم المتغير، حتى عندما تكون هذه القيم منحرفة. يشير حساب المستقيم المتوسط باستخدام طريقة الاستيفاء الخطي[109] إلى منتصف الثمانينيات (1984.75). وقد أتاحت النتائج الواردة في الجدول إنتاج الرسم البياني أدناه.



تم إنشاء هذا الرسم البياني من خلال تعديل الأعداد مع مراعاة حجم كل فئة. واحسرتاه! لم يسمح البرنامج المستخدم للأخذ بالحسبان خطيًّا هذه السعة (محور الفواصل). يتعلق الأمر إذًا بمدراج

النتائج، فإن هذا لا يعيق تمثيل فئة 1990-1995 إلا قليلًا، بحيث تظل القيمة النمطية واضحة.

(109) 1980 + {[(5 / 50) × 61] – (2 / 217)} = 1984,75.

مشوه قليلًا، ولكن يبدو لي أكثر صوابًا، على الرغم من عدم دقته، تفضيل إظهار التغييرات في الأرقام التي تم تصحيحها من خلال سعة الفئة.

ولذلك، فإننا نلاحظ تقدمًا مستمرًا في الأبحاث التي يشير إليها المفسران اللذان اخترناهما حتى بداية السبعينيات، ثم بتقدم أكثر استدامة قليلًا حتى فجر الثمانينيات، عندما يزداد عدد المنشورات بشكلٍ مذهل، تحت رعاية كتاب **حكم في ظل عدم اليقين: الإرشادية والتَّحيزات**. وشهدت نهاية الثمانينيات ركودًا في هذا الرقم، فظل حجم المراجع مساويًا لما كان عليه بداية الثمانينيات، وهو ما زال مثيرًا للإعجاب. بدا أن سنوات التسعينيات التي لم تستنزف زخمها بالنسبة لهذه الحركة، أعطتها حيوية جديدة، حيث زاد حجم المراجع المستشهد بها بشكل ملحوظ.

لذلك، تهدف كل هذه الأعمال إلى إظهار أنه يمكن بسهولة النظر إلى الفكر العادي على أنه متلبس بانتهاك قواعد العقلانية. أظهر مؤلفو هذه الأعمال براعة تجريبية مثيرة للإعجاب، لتسليط الضوء على جميع حدود الفكر البشري. وحتى لو كان عملهم بعيدًا عن الاكتمال، فقد انخرطوا في عملية معرفية تراكمية، وهو أمر غير شائع في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ولهم فضل كبير في قيامهم برسم خريطة لمجال الخطأ المعرفي. لكن تفسيرهم للظاهرة التي وصفوها بشكل جيد، يبدو لي ضعيفًا إلى حدٍّ ما. وهو ما سيشكل موضوع الأقسام الموالية لإثبات ذلك.

ويؤكدون أننا نتعرض دائمًا للخطأ بسبب التَّحيزات المعرفية التي تؤثر في تفكيرنا، والتي تتميز بالخصائص التالية: إنها *عالمية*؛ نظرًا لأن

أي فرد، مهما كانت ثقافته وذكاؤه يمكن أن يكون ضحية، وهي *آلية* بمعنى أنها تنتج دائمًا نفس التأثيرات، وأن الفرد لا يستطيع أن يقرر تقليل قوتها الضارة إلى لا شيء، وأنها مثابرة؛ لأنها، بفعل قدرتها على تغيير الشكل، يمكنها أيضًا أن تظهر مرة أخرى، في أشكال جديدة، في فكر الفرد الذي يعتقد أنه حرر نفسه منها.

وفق نظريتهم، فإن هذه الشراك ذات طبيعة بيولوجية غامضة، بل إن البعض يعتقد أنها يمكن أن تكون ردود أفعال ذهنية موروثة من الوقت الذي كان على أسلافنا في عصور ما قبل التَّاريخ، اتخاذ قرارات سريعة من أجل البقاء. يرى *بياتيلي بالمارييني* (1993) الذي يؤيد هذه الفرضية بشكل ساخر، على أي حال، إن اكتشافات علم النَّفس المعرفي لا تقل أهمية عن اكتشافات علم النَّفس الفرويدي. بالفعل، يوضح أنه إذا كان هناك لاوعي وجداني يحدد جزءًا من أفعالنا، فهناك أيضًا لاوعي معرفي له وزنه في حياتنا اليومية بنفس القدر. ولذلك، فهو يقترح الخضوع لنوع من التحليل النَّفسي المعرفي الذي يهدف إلى جعلنا عقلانيين في النهاية، أي: إننا نمتلك القدرة على عدم الاستسلام لما يسميه *الأوهام المعرفية* التي تبدو له قوتها في الإغواء مماثلة لقوة الخدع البصرية[110].

ويؤكدون أن وجود هذه الأوهام يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالاستخدام المنهجي الذي نقوم به لهذه العمليات العقلية، والتي اقترح *تفيرسكي وكانيمان* تسميتها بالإرشادية الاستدلالية. تختلف الأسماء: ابتكر *مونتغمري* (1981) فكرة *قصر دائرة القرار*، يتحدث *بياتيلي-بالمارييني*

(110) *بياتيلي- بالمارييني* (1994، ص 185): "إن الوهم المعرفي هو بالنسبة للتفكير العقلاني مثل الخداع البصري بالنسبة للإدراك".

(1995) أيضًا عن *النفق الذهني*، على سبيل المثال: لكن الأمر كله يتلخص في نفس الفكرة: في مواجهة مشكلات معقدة للغاية، بحيث لا نملك القدرة ولا الوقت لحلها، فإننا نلجأ إلى «الوصفات الذهنية» التي تتمتع بميزة تقديم إجابات بسيطة وسريعة لنا، ولكنها، في بعض الحالات، تجعلنا نرتكب أخطاء.

لماذا نثق بهذه الإرشاديات الاستدلالية، علمًا أن بإمكانها أن تضللنا؟ هل تعمل على تحديد تفكيرنا؟ ما الوضع الدقيق لهذه الأنفاق الذهنية في عقولنا؟ كل هذه الأسئلة لا تجد سوى إجابات تلميحية في آلاف الصفحات التي خصصها علماء النَّفس لها، وذلك لأن انتباه هؤلاء الباحثين يكاد يكون محفورًا بالكامل بالاعتبارات التَّجريبية، والرغبة في إنشاء قائمة شاملة من التَّحيزات المعرفية، التي تؤثر في تفكيرنا. لن أقلل أبدًا من أهمية هذا العمل، ولن أتردد في استخدام مفردات علماء النَّفس المعرفي. لكنني سأبين أيضًا أننا لا نستطيع أن نرضى بنوع النموذج المقترح حتى الآن لتفسير الخطأ المعرفي. ولهذا الغرض، وعلى الرغم من أنني أتنازل مقدمًا عن عرض شامل لجميع الإرشاديات الاستدلالية، والتَّحيزات التي يزعمون أنهم حددوها - لأنه لن يكون لدي حيز للقيام بذلك هنا، ولأن تأثير القائمة الذي قد ينتج عنه سيكون عديم الفائدة إلى حدٍّ ما لأغراضي - سأقوم بتفصيل ثلاثة منها أدناه للأسباب التي سأشرحها، ولكن قبل كل شيء، أريد أن أقدم بعض الأمثلة على التَّحيزات المعرفية الكلاسيكية، من أجل أن أتجنب في عرضي التقديمي من أن يكون مجردًا للغاية.

I. إهمال المعدلات الأساسية

هذا التَّحيز موجود في إحدى التجارب التي اقترحها *تفرسكي وكانيمان* (*a*.1984). لنفترض، كما يقترح عالما النَّفس، أنه في مدينة بها 85٪ من سيارات الأجرة الخضراء و15٪ زرقاء، وقع حادث ليلي شمل إحدى سيارات الأجرة هذه وأحد الراجلين. وبعد أن دهس سائق التاكسي الراجل المسكين، لاذ بالفرار، لكن شاهد عيان كان حاضرًا في مكان الحادث. وفي المحكمة، يدّعي الأخير أنه رأى سيارة أجرة زرقاء. يخضع الشاهد لاختبار بصري وينجح بنسبة 80٪ في التعرف على سيارة أجرة زرقاء ليلية.

السُّؤال المطروح هو: في ظل هذه الظروف، ما النسبة المئوية لاحتمال أن تكون سيارة الأجرة هذه زرقاء اللون؟ يمكن لنتيجة المحاكمة بالطبع أن تعتمد على سؤال من هذا النوع. معظم الأشخاص الذين تم سؤالهم أخطأوا في الإجابة على 80٪، في حين أن النسبة المئوية لاحتمال وقوع الحادث مع سيارة أجرة زرقاء هي 41٪[111]. وهو ما يفسر وجود اختلاف كبير: في إحدى الحالات تبدو الفرضية مؤكدة، بينما في الحالة الأخرى يبدو نقيضها هو الأكثر احتمالًا. في الواقع، نحن نستدل كما لو كانت النتيجة مستقلة عن معدل سيارات الأجرة الزرقاء والخضراء، وهذا ليس هو الحال. وبالتالي، فإننا سوف نكون ضحايا، وفق علماء النَّفس، للتحيز الإهمالي للمعدلات الأساسية.

---

(111) $(0,85 \times 0,2) / (0,15) \times (0,8) = 0,41$

II.التَّحيز الاقتراني:

اقترح *تفرسكي وكانيمان* (b1984.) على 93 فردًا أن يدلوا بتنبؤاتهم لسنة 1981 التي كانت في بدايتها. شملت واحدة من هذه التنبؤات تكهنًا رياضيًّا: لنفترض أن *بجورن بورغ* وصل إلى نهائيات ملتقى وينبلدن سنة 1981، هل تستطيعون ترتيب الاقتراحات التالية من الأكثر احتمالًا إلى الأقل احتمالًا:

4/ سيفوز *بورغ* بالمباراة (اقتراح 1).

5/ سيخسر *بورغ* كرة نهاية الشوط (اقتراح 2).

6/ سيفوز *بورغ* بكرة نهاية الشوط، لكنه سيخسر المباراة (اقتراح 3).

7/ سيخسر *بورغ* كرة نهاية الشوط، لكنه سيفوز بالمباراة (اقتراح 4).

التصنيف الذي قامت به الغالبية العظمى من الأفراد لهذه الاقتراحات الأربعة جاءت كالتالي:

4/ سيفوز *بورغ* بالمباراة.

5/ سيخسر *بورغ* كرة نهاية الشوط، لكنه سيفوز بالمباراة.

6/ سيخسر *بورغ* كرة نهاية الشوط.

7/ سيفوز *بورغ* بكرة نهاية الشوط، لكنه سيخسر المباراة.

لو احترم المشاركون قواعد حساب الاحتمالية، لما وصفوا الاقتراح 4 يمكن أن يكون أكثر احتمالًا من الاقتراح 2. في الواقع > (B (p p(A∩(A، بمعنى آخر، احتمال حدوث حقيقتين لا يمكن أبدًا أن يكون أكبر من احتمال حدوث واحدة فقط من هذه الحقائق. وهذا

الخطأ هو نتيجة وجود انحياز اقتراني حسب تحليل علماء النَّفس.

III. انحياز الاستدلال غير المتماثل

وضع تفرسكي وكانيمان (1980) الإقرارات التالية رهن إشارة 70 شخصًا لتقييمها:

- *توم ثقيل؛ لأنه طويل القامة.*
- *توم كبير؛ لأنه ثقيل الوزن.*

يصف ثلاثة وستون شخصًا أن الاقتراح الأول أكثر تماسكًا من الثاني. والواقع، إن طول الشَّخص ووزنه لا يرتبطان بعلاقة سببية تتسم بانعدام التماثل هذا. بالفعل، من المحتمل (أو من غير المحتمل) أن نكون قادرين على استنتاج طول الشَّخص من وزنه والعكس. المشاركون هنا، هم ضحايا انحياز الاستدلال غير المتماثل، كما يبدون، وفق علماء النَّفس المعرفي، في المشكلة التالية، التي وضعها *تفرسكي وكانيمان* (1980) بين يدي 166 فردًا: أي حدث من هذه الأحداث في نظرك هو الأرجح؟

1/ يفوز الرياضي بالمسابقة العشارية إذا فاز بالاختبار الأول لهذه المنافسة.

2/ يفوز الرياضي بالاختبار الأول للمسابقة العشارية إذا فاز بهذه المنافسة.

3/ الحدثان متساويان في الاحتمال.

من الواضح أن الإجابة الثالثة هي الأصح، فقد حصلت على 70 صوتًا، لكن تم تقييم الثانية على أنها أكثر احتمالية من طرف 75 فردًا، بينما الأولى حصلت على 21 صوتًا فقط.

ويمكن الاستشهاد بالعديد من الأمثلة الأخرى، مثل الملاحظة التي أبداها *بريستن وباراتا* (1948) أو *جريفيث* (1949) التي بموجبها تتم المبالغة في تقدير الاحتمالات المنخفضة بشكل عام، والتقليل من تقدير الاحتمالات العالية. ولدعم هذه الفكرة، قام *جريفيث* بتحليل نتائج 1386 سباقًا للخيول. بشكل عام، عكست الرهانات احتمالات فوز الخيول بشكل جيد إلى حدٍّ ما، باستثناء الاحتمالات الصغيرة والعالية جدًّا.

يمكننا أن نضيف، على سبيل المثال، ملاحظات *ج. كوهين* (1963) التي بموجبها يبدو أن النَّاس يبالغون في تقدير احتمالية الأحداث التي تناسبهم ويقللون من احتمالية الأحداث التي لا تناسبهم[112].

يستحضر *آش* (1946) *ولوشينز* (1957) انحياز *الأسبقية*، (ينبغي أن نقول بالأحرى الاستهلال)، *ودروزدا-سينكوسكا* (1997) الانحياز *الحديث*. الأول هو الميل إلى تذكر العناصر الأولى من السلسلة بسهولة أكبر (ألا نتذكر القبلة الأولى بشكل أفضل من العاشرة؟)، والثاني يتوافق مع الميل إلى تذكر العناصر الأخيرة من سلسلة ما بسهولة أكبر (على سبيل المثال: يمكننا أن نصف قائمة الوجبة كانت جذابة للغاية إذا كانت التحلية قد أسعدتنا بشكل خاص).

---

(112) ووفقه (ص 73)، في الواقع: "إن فرصة الفوز واحدة بجائزة، من أصل 7000 فرصة، سيتم وصفها مواتية من قِبل كثير من الناس، في حين أن هؤلاء الأشخاص أنفسهم قد يصفون خطر الموت خلال العام؛ بسبب حادث طريق شيئًا هامشيًّا، على الرغم من أن الاحتمال في كل من الحالتين متساوٍ تقريبًا".

يناقش *تشابمان* (1967) تحيز *الارتباط الوهمي*، ويشير إلى أننا نميل إلى رؤية متغيرين متزامنين على أنهما مرتبطان ارتباطًا سببيًّا ببعضهما. إن حقيقة أن الارتباط لا يعني بالضرورة وجود علاقة سببية، هي حقيقة معروفة تم تفسيرها مرات عدة. ومع ذلك، يمكننا أن نعطي مثالًا. من الممكن أن نُظْهر، بفضل إحصائيات داعمة، أن استهلاك اللحوم ومتوسط العمر المتوقع يتطوران بشكل متوازٍ إذا أجرينا مقارنات وطنية. ويمكننا أن نستنتج من هذا، وسنكون مخطئين أن تناول اللحوم مفيد للصحة. في الواقع، يرجع هذا الارتباط إلى حقيقة أن اللحوم تُسْتَهْلَك كثيرًا في البلدان الغنية، وأن هذه البلدان لديها أيضًا أفضل الأنظمة الصحية، ولا يرتبط أحدهما بالآخر إلا من خلال ازدهار الأمة وليس من خلال علاقة سببية.

يوضح *بيكمان* (1970)، *وجونسون*، *وفيجنباوم*، *وويبي* (1964)، أننا نميل إلى نسب نجاحاتنا لأنفسنا، بينما تبدو إخفاقاتنا لنا كأنها نتيجة عوامل خارجية. يقدم *ديلييج* (2000) أيضًا توضيحًا ممتعًا لهذا من خلال الإيمان بالكارما. غالبًا ما يتم تبرير الفشل بين السكان الهنود من خلال استحضار الكارما، وبعبارة أخرى، إذا فشلت في عملٍ ما، فإنني مدين بذلك لبعض الأخطاء التي ارتكبتها في حياتي السَّابقة، ولكنني لم أعد أتذكرها. ومن جهة أخرى، إذا حققت النجاح، فأنا مدين بذلك فقط لجدارتي في هذه الحياة.

وكما كتب *تفيرسكي* و*كانيمان* (1972): «بالنسبة لأي شخص يرغب في رؤية الإنسان ككائن عاقل، فإن هذه النتائج محبطة». يشكل هذا التخطيط للخطأ البشري حجة ضد العقلانية المفترضة للأفراد. ولهذا السبب كان لدى الكثيرين شعور بأن البحث عن هذه العقلانية

هو في نهاية المطاف بمثابة الرغبة في العثور على إبرة في كومة قش.

ومع ذلك، فقد رد بعض المؤلفين على هذه النظرة المتشائمة للغاية للروح الإنسانية. بعض حججهم متشابهة، والبعض الآخر على العكس من ذلك متباينة بشكل واضح، وقد لخصت في الفصل التالي بعض المساهمات التي بدت لي ذات أهمية كبيرة.

الفصل الثاني

أي نموذج للخطأ المعرفي؟

أ) اعتراضات على التّفسير «اللاعقلاني» للخطأ.

ملخص: يطعن بعض المؤلفين في هذا التّفسير غير العقلاني للفكر البشري، أحيانًا عن طريق الاعتراض على طبيعة البحث في سيكولوجية الخطأ ونتائجه. كما يظهر أحيانًا أخرى في شكل انتقادات لتفسيرات هذه النتائج. سيتم وصف بعض هذه الانتقادات هنا ضعيفة؛ لأنها، لإنقاذ العقل البشري، تضعف معيار الحقيقة. وعلى العكس من ذلك، ستشكل بعض الانتقادات الأخرى مقدمة لأفكار الفصول التالية، ولا سيما تلك التي تسعى إلى فهم كيفية تمفصل الخطأ والعقلانية.

I. اعتراضات علم النَّفس التطوري:

وجّه بعض علماء النَّفس المعرفي انتقادات شديدة[113] بشكل خاص للأعمال التي أنجزت حول الخطأ، والتي أرسى معالمها تفرسكي *وكانيمان*. يدافع العديد منهم عن برنامج علم النَّفس التطوري، وأخص بالذكر على وجه الخصوص *كوزميدس وتوبي* (1992

(113) لهذا السبب سأحيل بشكل خاص على أعماله في هذا القسم. النصوص التي ستوظف هنا هي: *جيجغانزيغ* (1991) (1991) (1993)، *لوبيز* =(1991)، *وكوسميد وتوبي* (1992) *وكوسميد* (1989).

و1996) اللذين يَصفان علم النَّفس فرعًا من علم الأحياء الذي يدرس الطريقة التي تنتج بها معالجة المعلومات في الدماغ والسلوك البشري. إنهما يتصوران الإدراك البشري كنتيجة لنشاط وحدات وظيفية متخصصة ومترابطة. ويوضح *ستيفن بينكر* (2000، ص 29) في هذه النقطة: «التفكير هو ما يفعله الدماغ، وخاصة أنه يعالج المعلومات، والتفكير هو نوع من الحساب. ينتظم العقل في وحدات، أو أعضاء عقلية، لكل منها بنية مُتخصصة تجعله خبيرًا في مجال محدد من التَّفاعل مع العالم. يتم توفير مواصفات المنطق الأساسي للوحدات من خلال برنامجنا الجيني».

وهكذا، فإنَّ برنامج علم النَّفس التطوري يدافع عن نوع من الفطرية بشكل أكثر براعة من البرنامج الأرثوذكسي للخطأ. وبناء عليه، فإنَّ الأول يخلص إلى أن «الانعكاسات الذهنية» للروح الإنسانية لا يمكن أن تكون في الأساس معاكسة للإنتاجية، كما يؤكد ذلك البرنامج الثاني الذي يصر على عدم عقلانية الفرد. ما هو السبب؟ لأن الانتقاء الطبيعي على مدى ملايين السنين، حسب منطق داروين، لم يشكل غير «آليات بارعة» قادرة على حل المشكلات المستمرة التي يطرحها محيطها البيئي والاجتماعي. بالنسبة إليهم، فإنَّ تجارب *تفرسكي*، *وكانيمان*، *والسلوفيك*، *وبار هيليل*، *وفيشهوف*، وغيرهم، بعيدة عن تحقيق حجة عدم عقلانية الأفراد، والأردأ، قد تشكل «طرقًا وعرة» و«دروبًا مفاهيمية» أو، حسب عالم النَّفس *لولا . ل. لوبيز* (1991)، «خطابات فارغة حول اللاعقلانية».

وقد رغب هؤلاء المؤلفون في تأكيد ردة فعلهم، في بداية سنوات التسعينيات، ضد الفكرة التي شارك فيها جزءٌ كبير من الباحثين في علم

نفس الخطأ، ومفادها: إننا قد نكون ميالين عفويًّا إلى اللاعقلانية. فالتجارب التي تدعم هذه النظرية تبدو ضعيفة؛ لأن الأخطاء المرتكبة، حسب قولهم، ما هي إلا نتاج تأثيرات ظروف التجربة، وليس بإمكانها أن تبرهن عن وجود أوهام معرفية.

وقد انتقدوا بشدة، على سبيل المثال، استنتاجات واحدة من تجارب تفرسكي *وكانيمان* (1981)، تتعلق بانتهاك أحد القواعد البسيطة للاحتمالات المقترنة كالآتي: $p(A \cap B) < P(A)$ (sauf si $p(B)=1$)، ونفس الشيء، ($p(A \cap B) < p(B)$ (sauf si $p(A)=1$). ندرك بدهيًّا أن احتمالية وقوع حدثٍ ما، ووقوع حدث آخر أيضًا، يظل أقل من احتمالية وقوع واحد من هذين الحدثين. وقد يتلاعب بهذا المبدأ، وبكل سهولة، حسب تفرسكي *وكانيمان*، الغالبية العظمى من الأشخاص. على سبيل المثال، يتم اقتراح هذا الوصف على مجموعة من الأفراد:

ليندا تبلغ من العمر 31 عامًا، وهي عازبة، وصريحة، ومتألقة جدًّا، وحاصلة على دبلوم في الفلسفة. كانت مشاكل التمييز والعدالة الاجتماعية تثير اهتمامها وهي طالبة، كما أنها شاركت في مظاهرات مناهضة لانتشار الأسلحة النووية. ثم طُلِبَ من هؤلاء تدبر الطرح التالي: «من بين الاقتراحات التالية، ما هي في نظركم تلك التي تبدو لكم أكثر احتمالية»:

a) تشتغل ليندا في مؤسسة بنكية.

b) تشتغل ليندا في مؤسسة بنكية وهي ناشطة في الحركة النسوية؟

في هذه التجربة، 86٪ من الأفراد الشباب يصفون (ب) أكثر احتمالية من (أ). يستنتج المؤلفان أن 86٪ من الأفراد قد خالفوا الآن انعدام

المساواة في $p(A \cap B) < p(A)$.

إلا أن *فيدلر* (1988) أكد أن هذه التجربة تنطوي على غموض في بيانها ذاته. في الواقع، يستطيع العديد من النَّاس أن يفهموا أن الاقتراح (أ) يعني ضمنًا: «تعمل ليندا في أحد البنوك وليست ناشطة في حركة نسوية». لم تعد المصطلحات المراد مقارنتها بعد ذلك هي: $p(A \cap B)$ و$p(A)$، بل $p(A \cap B)$ و$p\{A \cap (1 - B)\}$، وهو ما يغير كل شيء بوضوح. لو تم تقديم التأكيد (أ) بمفرده، فلن يكون هناك ما يبرر مثل هذا التَّفسير من جانب الأشخاص، إن التأكيد (أ) يليه التأكيد (ب) هو الذي يمكن أن يوجههم نحو مثل هذا التَّفسير. ومع ذلك، بمجرد قبول هذا الإطار لحل المشكلة، هناك فرصة كبيرة للعثور على $p(B)$ أكبر من $p(1 - B)$ بالنظر إلى ملفه النَّفسي والتزاماته السياسية السَّابقة.

ولم يفتأ *تفيرسكي وكانيمان* في التعاطي مع هذا النوع من الانتقادات. فقد اقترحوا العديد من المتغيرات في هذه التجربة. وطرحت إحداهن الخيار الآتي: «ليندا موظفة بنك سواء أكانت ناشطة نسوية أم لا»، وذلك للحد من سوء الفهم اللغوي. كل هذه التجارب الجديدة أدت دائمًا إلى النتيجة نفسها: نحن نخالف بكل سهولة القواعد الأساسية لنظرية الاحتمالات (في هذه الحالة مبدأ الاقتران).

وقد أكد جيجيرينزر وآخرون، أحيانًا وبحق، محدودية البروتوكولات التَّجريبية لعلماء نفس الخطأ. لقد أكدوا بحق فكرة أن الأشخاص الذين أجريت عليهم هذه التجارب، يمكن أن تكون لديهم درجة منخفضة جدًّا من الثقة في إجاباتهم، مما حد من فكرة أن عقولنا تتخذ أنفاقًا عقلية تحت تأثير الحدس الراسخ لدينا. لقد أظهروا

بشكل لا يمكن إيقافه أن التَّحيزات المعرفية يمكن الحد منها، بل حتى اختفاؤها، إذا ما عملنا بذكاء على تعديل بعض مصطلحات التجارب الكلاسيكية التي أجراها *تفرسكي وكانيمان*.

على سبيل المثال، يعترض *كوسميدس وتوبي* (1992) أو *جيجيرينزر وهوفراج* (1995) على إمكانية تحقيق فعالية ما يسميه *تفرسكي وكانيمان* بتحيز إهمال المعدل الأساسي (*a*1984). يقترح الأولان إعادة النظر بشكل نقدي في واحدة من أكثر الرسوم التوضيحية إثارة التي اقترحها *كاسيليس وشونبرجر وجراي بوير* (1978) الذين واجهوا 60 طالبًا ومعلمًا في كلية الطب في جامعة هارفارد بمشكلة هائلة، بيانها كما يلي:

يمكن تشخيص المرض الذي يصيب واحدًا من كل ألف شخص عن طريق الاختبار. ويبلغ معدل الأخطاء الإيجابية 5٪، مما يعني أن هناك 5٪ من النتائج الإيجابية الكاذبة. يخضع الفرد للاختبار والنتيجة إيجابية. ما احتمال أن يتحقق ذلك فعلًا؟

الأطباء الذين لا يمكن الشك في أنهم غير مُلمين تمامًا بهذا النوع من المشكلات مخطئون بشكل كبير في هذه المسألة. في الواقع، أجابت أغلبيتهم: 95٪ (علمًا أن متوسط جميع الإجابات هو 56٪).

في الحقيقة، 18٪ فقط من الأطباء وكذلك الأطباء المتدربون يعطون الإجابة الصحيحة: 2٪.

في الواقع، تعني صيغة «5٪ نتائج إيجابية كاذبة» أنه من بين 100 شخص غير مريض، هناك 5٪ من الأشخاص الذين ثبتت إصابتهم. وبالتالي، فإن الاستدلال يكون كالآتي (هناك 99,900 شخص غير مريض من بين 100,000، وبالتالي، 4,995 نتيجة إيجابية كاذبة. في

حين أن هناك 100 شخص مريض حقيقي فقط). 100/ (100 + 4995) = 100/ 5095 ~ 2

والتَّفسير التقليدي لهذا الخطأ الهائل هو أن الأفراد يقعون ضحايا إهمال المعدلات الأساسية. لكن وجهة نظر كوزميدس وتوبي (1992) تتعارض مع هذا التَّفسير. وفقهم، فإن الطبيعة المصطنعة لبيان المشكلة هي التي تضلل النَّاس. وقد عملوا على تجديد تجربة *كاسسيلس وشونبيرجر وت. جراي بوينز* بتعديل بيان المشكلة بهذه الطريقة:

من بين كل 1000 أمريكي، هناك في المتوسط شخص مصاب بمرضٍ ما. ومن بين كل ألف أمريكي سليم، هناك 50 شخصًا في المتوسط الذين ثبتت إصابتهم بالمرض. تخيلوا لو أخذنا 1000 أمريكي بشكل عشوائي، فكم عدد أولئك الذين أجروا الاختبار وثبتت إصابتهم بالمرض بالفعل؟

وبطرح المشكلة بهذه الطريقة، فإن 76٪ من الأشخاص أعطوا الإجابة الصحيحة.

إن وضع تحقيق فعالية انحياز إهمال المعدل الأساسي موضع السُّؤال، من قِبل علماء النَّفس التطوري، يعتمد على فكرة أن الحساب *البايزي*[114] هو معيار مشكوك فيه تمامًا؛ لأنه يوجد تردد في اتخاذ

(114) في فرع الإحصاء، الاستدلال البايزي هو نوع من الاستدلال الذي يستخدم عامل بايز لتطوير تقييم احتمالات فرضية ما؛ بسبب اكتشاف دليل جديد. يُوصف التطوير البايزي تقنيةً مهمَّة في علم الإحصاء، وخاصةً في الإحصاء الرياضي: وتقديم الاستدلال البايزي لمنهج إحصائي يؤكد أن هذا المنهج فعَّال كأي منهج آخر منافس له في بعض الحالات. ويُوصف التطوير البايزي ذا أهمية خاصة في التحليل الديناميكي لتسلسل البيانات. والاستدلال البايزي له تطبيقات عدة في مجالات مختلفة، منها: العلوم،

القرار بين المفهوم التكراري (*فيشر*، *نيمان* ...) للاحتمالات ومفهوم الذاتية (*فينيتي*، *سافاج*...). علاوة على ذلك، فإن هذا المعيار، في نظرهم، لن يكون «طبيعيًّا». في الواقع، بما أن احتمال ظهور ظاهرة فردية غير قابل للملاحظة، فإن العقل البشري لا يمكن «تشكيله» من خلال عملية الانتقاء الطبيعي لمعالجة هذا النوع من المعلومات. ومن جهة أخرى، يمكن للتجربة، كما يشرحون، أن تمنح العقل البشري وحدات لمعالجة الاحتمالات التكرارية؛ لأن هذه هي الطريقة التي يتجلى بها بُعد الإمكانيات في العالم الطبيعي.

لا يبدو لي أن هذه الانتقادات لعلم النَّفس التطوري قادرة على التوصل إلى نتيجة قطعية مفادها: إن الأعمال المنجزة في علم نفس الخطأ تشكل «مأزقًا نظريًّا».

أولًا: لأنه في أغلب الأحيان يكون الأشخاص مقتنعين بصحة إجاباتهم، على الرغم من أنها غير دقيقة. وفي بعض الأحيان يكون من الصعب حملهم على الاعتراف بأن الإجابة الصحيحة على السُّؤال المطروح عليهم ليست هي الإجابة التي قدموها على الإطلاق[115]. إنَّ الاعتراض على كون الأشخاص ليست لديهم دائمًا علاقة غير مشروطة بإجاباتهم ليس زائفًا، ولكنه مجرد شيء عرضي نوعًا ما.

ثانيًا: لأنه، كما كتبت *بياتيلي-بالمارييني* (1995، ص 227): «من العبث إنكار وجود الوهم، سواء أكان إدراكيًّا أم معرفيًّا، لسبب بسيط وهو أنه يختفي إذا تغير الوضع، ولو بشكل طفيف». وبالتالي، فإن الخدعة البصرية لا تستمر إلا إذا احترمنا قواعد تعرض محدد لشيءٍ ما،

والهندسة، والطب، وأيضًا القانون [المترجم].

(115) كما هو الحال بالنسبة للصناديق الثلاثة، راجع مقدمة الكتاب.

فقد يكون من السهل جعله يختفي، لكننا لن نتمكن من تسليط الضوء على القوة التي يمارسها على حواسنا. ومما لا شك فيه أن هذه «الأوهام المعرفية» التي سلطت الضوء عليها تجارب *تفرسكي وكانيمان*، تحتاج إلى مواقف محددة لممارسة قوتها، لكن هذا لا يمكن أن يكون سببًا كافيًا لإنكار وجودها.

ثالثًا: يمكننا أن نؤكد، وفق ما سبق، أن شروط ظهور هذه التَّحيزات المعرفية محددة ومصطنعة إلى درجة أنها لا تحظى باهتمام كبير بالنسبة للمعرفة. ربما يكون لعلم الاجتماع المعرفي أكبر مساهمة في هذه النقطة. بالفعل، هذه الأعمال ليست فقط تمارين مخبرية، بل تمكن أيضًا من تفسير العديد من الظواهر الاجتماعية، وخصوصًا وليس ذلك فقط، في ميدان المعتقدات الجماعية، كما سأوضح في نهاية هذا البحث. ولذلك، فإن لها تطبيقات *ملموسة* تمامًا، فظروف ظهور هذه الأوهام المعرفية ليست مصطنعة إلى الحد الذي يجعلنا لا نستطيع العثور على أمثلة عدة، للظواهر الاجتماعية، التي هي، جزئيًّا، نتيجة لها. وقد نتساءل عما إذا كانت المشكلات في الحياة اليومية لا تنشأ بالشكل الذي تقدمه النظرية التقليدية للتحيز المعرفي، وليس بالشكل الذي يقترحه علماء النَّفس التطوري. على سبيل المثال: أليست مشكلة إهمال المعدل الأساسي التي تصورها *كاسسيلس وشونبرجر وتي. غرايبويز* مذكورة بشكل أكثر «طبيعية» من تلك التي طرحها *كوزميدس وتوبي*؟ فضلًا عن ذلك، أظهر بعض الباحثين (*جيروتو وغونزاليس*، 2000) أن الأفراد لديهم مهارات احتمالية، بما في ذلك في المواقف التي تكون فيها المعلومات غير تلك الموجودة في البيئة الطبيعية.

يبدو لي أنَّ هذا الجدل بين علماء النَّفس التقليديين للخطأ، وعلماء

النَّفس التطوريين، يرتكز، جزئيًّا، على سوء فهم يرجع إلى التعريفات الضمنية للخطأ التي يتبنونها.

في الواقع، يدين المحافظون الانحرافات عن معيار الحقيقة كما يحددها الفكر المنهجي الكلاسيكي (المنطق والرياضيات). وبهذا المعنى، فإنَّهم لا يهتمون لمعرفة ما إذا كانت الاستدلالات الخاطئة على المستوى *المفاهيمي* يمكن أن تلهم أفعالًا نسبيًّا فعالة. وعلى العكس من ذلك، فإنَّ تركيب حجج أنصار التطور مبنية على تفسير موسع للخطأ[116]. بالنسبة لهم، كل شيء يحدث كما لو أن لاعقلانية أو عقلانية التفكير لا يمكن تقييمها إلا من خلال أخذ طبيعتها *التكيفية* في الحسبان. ووفق هذا البرنامج العلمي، كما رأينا، فإنَّ أساليبنا في حل المشكلات ما هي إلا نتيجة لعملية طويلة من التطور والتكيف، بحيث لا يرتكب الفرد في المتوسط أي خطأ، إذ إن الإدراك يتكيف بالضرورة مع بيئته. ولو لم يكن الأمر كذلك، لكانت طرق حل المشكلات هذه قد اختفت من خلال عملية الانتقاء الطبيعي. ولكن باختيارهم ضمنيًّا لتعريف موسع للخطأ المعرفي، يحرم علماء النَّفس التطوري أنفسهم من رؤية أن لحظات محددة من الحياة الاجتماعية تؤدي إلى أخطاء جماعية تكون نتيجة للاستدلالات المفاهيمية الخاطئة في مقصديتها، التي تعد، بشكل عام، فعالة في الامتداد (وهي الأسباب التي تجعلها غالبًا ما تكون غير مرئية). والواقع، إن هذه الانزلاقات الجماعية ذات أهمية خاصة في علم الاجتماع المعرفي.

وعلى النقيض من ذلك، فإنَّ المدافعين عن النظرية التقليدية للتحيز

(116) بالمعنى الذي قدمته في باب "عناصر تعريف الخطأ المعرفي".

المعرفي، باختيارهم ضمنيًّا لتفسير مفاهيمي للخطأ، وبدون اعتبار لجوانبه الامتدادية، يفوّتون على أنفسهم إدراك مدى عقلانيته. إن رهان هذه الدِّراسة هو تدبر كيفية الحفاظ على الدلالة المفاهيمية للخطأ، دون إغفال مفهوم التقطيع في العقلانية الإنسانية، أو افتراض الفطرية الثقيل لدى علماء النَّفس التطوريين.

II. اعتراضات أجزين وكروغلانسكي:

أجزين وكروغلانسكي (1983)، في مقالتهما: «التَّحيز **والخطأ في الحكم البشري**»، التي، على حد تعبير *دروزدا-سينكوسكا* (1995، ص 15) «كان لها تأثير قوي في العمل على التَّحيز والخطأ في الحكم البشري، في باب معالجة المعلومات»، اتخذا موقفًا أكثر دقة، وإن كان شديد القوة. وعلى عكس بعض علماء النَّفس التطوري، فإنهم لا يصفون العمل الذي قام به علماء النَّفس بشأن الأخطاء لا يقدم معلومات جدية عن المنطق البشري. ومن جهة أخرى، فإنهم يتشاركون معهم فكرة أن هذا البحث غالبًا ما يُساء تفسيره، وأن الاستنتاجات التي يؤدي إليها على وجه الخصوص لها صفة الكونية، فتبدو غير مشروعة في نظرهم.

ويوضحون أن ما يميز المعرفة هو المحتوى، ولكن أيضًا العلاقة التي تربط الفرد بهذا المحتوى. والواقع، إن هذا الجانب الثاني غالبًا ما يتم نسيانه في الأبحاث المتعلقة بالاستدلالات الخاطئة (وهم يستبقون ملاحظات جيجيرينزر حول هذه النقطة)، وهذا هو السبب الذي يجعلنا نعتقد أننا مخولون باقتراح تعميمات للخطأ الذي يبدو أنه يمكن تشكيله في إرشاديات استدلالية.

إليكم المثال الذي يقترحه *أجزين وكروغلانسكي* (ص 56)[117]:
إذا قدمنا الفرضيتين التاليتين لمجموعة من المواضيع: كل المطربين معلمون/ كل الشعراء معلمون، فإن بعضهم ربما يستنتج -أنهم كذلك- على نحو غير ملائم: «كل المطربين شعراء». لكن هذا الخطأ يرجع إلى عدم واقعية الفرضيتين المقترحتين، وقلة أهميتهما أكثر من كونه رد فعل ذهني. في الواقع، إذا استخدمنا الفرضيات المنطقية التي تتوافق بشكلٍ أفضل مع تجربة الأشخاص في العالم، فإن الخطأ يختفي. لنأخذ، على سبيل المثال، التدليل الخاطئ: كل الكلاب حيوانات / كل القطط حيوانات/ كون كل الكلاب قططًا لن تروق أحدًا.

في مواجهة الإغراء المبالغ فيه لعلماء النَّفس المعرفي، يقدم *أجزين وكروجلانسكي* نظريتهما الخاصة. وما يسميانه «المتتالية المعرفية» تتضمن لحظتين في نظرهم: لحظة توليد الفرضيات، ولحظة التحقق من صحة المعرفة.

يعتمد توليد الفرضيات على ثلاثة عوامل:

- الحاجة إلى *وضع بنية* تتوافق مع «الرغبة في الحصول على أي معرفة حول موضوع محدد بدلًا من الحفاظ على الغموض» (ص 59).
- الخوف من *تفاقم الوضع* الذي يتوافق مع التكلفة الاجتماعية التي يمكن أن يسببها الخطأ عندما ينكشف بشكل جماعي.
- تفضيل *الاستنتاجات المرغوبة* التي تتوافق مع ميل الفرد إلى وضع الثقة في البيانات، والتي يبدو أنها تتوافق مع اهتماماته.

---

(117) أستخدم هنا الترجمة التي اقترحها أورصيرو ودروزدا-شينكوفسكا، انظر دروزدا-شينكوفسكا (1995).

يعتمد التحقق من صحة المعرفة، بمجرد مقاطعة عملية توليد الفرضيات، على تماسك المقترحات. سيضع الأفراد ثقتهم في العبارات التي تبدو متسقة مع المعارف الأخرى التي يؤيدونها بالفعل.

من حيث المبدأ، يشرح هؤلاء المؤلفون أن عملية المعرفة يمكن أن تكون لا نهائية. غير أن الحياة الاجتماعية تجعل انقطاعها أمرًا ضروريًّا؛ لأن الفرد يحتاج إلى نظام تمثيلات مستقر يمكنه من اتخاذ قراراته بناءً عليه. يسمون هذا الانقطاع في عملية المعرفة «التجميد المعرفي». ويحدث هذا عندما يصف الفرد نفسه في موقف اتخاذ قرار أو حل مشكلة، أي: الاختيار بين الفرضيات التي تصف *مرضيةً* من وجهة نظر عملية التحقق من صحة المعرفة. ولذلك، فإن الفرد لن ينجذب بالضرورة إلى الاستدلال «*الأمثل*»، بل إلى أي استدلال مُرْضٍ[118]. وفي هذا الصدد، يستحضر المؤلفون فكرة «الوظيفية الغائية»[119] (ص 58). وبمجرد اتخاذ القرار، فإن الأفراد، وفق اتجاه معروف[120]، سيثابرون بشكل عام على اعتقادهم، وهو ما لا يمنع احتمال حدوث «إعادة إحياء معرفي» يسمح بعودة مرحلة توليد الفرضيات. يحدث

---

(118) تحيل هذه النقطة على بعض ملاحظات *سيمون* (1959، 1963).

(119) الغائية (بالإنكليزية: Teleology أو finality) هي استنباط منطقي أو تفسير للشيء بوصفه تابعًا وظيفيًّا لنهايته، أو غايته، أو هدفه، والكلمة مشتقة من المفردتين اليونانيتين: «telos» (النهاية، أو الهدف، أو الغاية) و«logos» (السبب أو التفسير). تسمى الغاية التي يفرضها استعمالٌ بشري، مثل: الغاية من شوكة الطعام، «غاية غير جوهرية» (أو علائقية). وتؤكد الغائية الطبيعية - التي شاعت في الفلسفة الكلاسيكية، لكنها باتت نقطة خلافية اليوم- أن الكيانات الطبيعية لديها أيضًا غايات جوهرية، منفلتة من عقال الاستعمال أو الرأي البشريين. على سبيل المثال: زعم أرسطو أن الغاية الجوهرية لجوزة بلوط تتمثل في أن تصبح شجرة بلوط تامة النضج [المترجم].

(120) راجع على سبيل المثال *روس*، ليبير وهوبار (1975) و ل. *روس*، م.ر.*ليبير* (1980).

هذا الإحياء المعرفي عندما تكون التناقضات أو إنكار الواقع شديدة الإلحاح.

وكانت لمؤلفي هذا التحليل ميزة معارضة فكرة - مثبتة في علم النَّفس المعرفي - مفادها: إنه ثبت تجريبيًّا أن الرجال يرتكبون أخطاء منطقية؛ بسبب افتقارهم إلى العقلانية. فضلًا عن ذلك، فإن معرفتهم بالمجال مثيرة جدًّا، وغالبًا ما تكون حججهم متوافقة. ومع ذلك، يبدو لي أن نظريتهم بها نقاط ضعف.

أولًا: إن أصالتها لأمر مشكوك فيه، على وصفها تذكر بأطروحات *فستنجر* (1957) وحتى أطروحات *كون* (1972) التي تم الاستشهاد بها أيضًا، ولو بشكل تلميحي.

ثانيًا: نحن لا نفهم، فيما يسمونه العملية المعرفية، لماذا يختار الأفراد هذا المسار بدلًا من آخر الذي يمكن أن يكون مرضيًا من وجهة النظر المعرفية (*الوظيفية الغائية*) أو لماذا، على العكس من ذلك، المسار الأكثر إرضاءً، إن وُجِدَ، لا يحظى بالإجماع. على سبيل المثال: في تجارب الخطأ في علم النَّفس المعرفي، غالبًا ما يكون لدى الأشخاص الاختيار بين إجابات عدة. يتم توزيع العينة بشكلٍ غير متساوٍ بين هذه الإجابات. في الواقع، إذا نجحت التجربة، فإن الإجابة الخاطئة ستكون لدى الأغلبية بشكل عام، وعلى أي حال، سوف تتوافق مع الاختيار المشروط. وتظل الحقيقة أن الأقلية، التي لا يُستهان بها في كثير من الأحيان، تتخذ خيارًا مختلفًا. لا تستطيع نظرية *أجزين وكروجلانسكي* تفسير هذا التشتت في الاختيارات.

علاوة على ذلك، يمكننا أن نعيد إليهم أحد الانتقادات التي وجهوها إلى علماء النَّفس المعرفي، وهي أن هؤلاء لا يفسحون المجال

الكافي لحقيقة أن الأفراد لا يحتفظون دائمًا بعلاقة غير مشروطة مع المعتقدات، وهي التي يتظاهرون أنهم يتبنونها، بالرغم من ذلك. لكن تحليلهم لـ«التجميد المعرفي» لا يأخذ في الحسبان طبيعة الانضمامات المعرفية. ويوضحون أنه بمجرد قبول الاعتقاد، لا يغير الفرد قناعاته بسهولة. ولكن بالنسبة للسؤال الأساسي: لماذا يثق الأفراد في استنتاجاتهم؟ فإنهم يقدمون إجابة تبدو إطنابًا بالنسبة لي: «وفق منهجنا، فإن استمرار المعتقدات هو سمة متأصلة في العملية المعرفية، وبالتالي، فهي خاصة بالاستدلالات الساذجة والاستدلالات العلمية، ولا تؤدي بالضرورة إلى الأخطاء. إن ثبات المعتقدات يعكس ظاهرة التجميد المعرفي التي تجعل الإنسان يتوقف عن إنتاج الفرضيات ووصف إحداها صحيحة» (ص 80).

وأخيرًا، وفي ذلك يستلهمون من فلسفة العلم غير التبريرية من خلال الإحالة على: *بوبر*، *وكون*، *وفييرابند*، فإن المحور الأساسي لاستدلالهم هو أنه لا توجد حقيقة مؤسسة بشكلٍ موضوعي. وبالتالي، فإنهم يؤكدون، دون مناقشة جدية لهذه الفكرة، معيار الحقيقة الذي يستخدمه علماء النَّفس المعرفي لاستنتاج أن غالبية الأفراد يرتكبون أخطاء في هذه الحالة أو تلك، قد عفَّ عليه الزمن (وهم يستبقون هنا، ولكن بطريقة عامة، أحد معايير جيجرينزر). إنهم يهدفون إلى إنشاء استمرارية بين التفكير العلمي والتفكير العادي لإظهار أن الأخير ليس بالضرورة غير عقلاني. سأدافع في هذه الدِّراسة عن موقف قد يبدو مشابهًا، لكن استلهامه قد يبدو مختلفًا جوهريًّا؛ لأن الرغبة في إنقاذ عقلانية الاستدلالات العادية، من خلال البدء من مبدأ أنه لا توجد عقلانية موضوعية ولا حقيقة، تبدو لي متناقضة

وهشة[121]. إن إنكار وجود معيار موضوعي للحقيقة يضعف بالتأكيد العقلانية المنسوبة إلى المنهج العلمي، لكنه لا يعزز بالضرورة منطق الحس المشترك.

III. اعتراضات بودون:

كان *رايمون بودون* من الأوائل الذين أدخلوا تجارب علم النَّفس المعرفي في حقل علم الاجتماع. ركز في كتابه *الإديولوجيا* عن أهمية هذه التجارب واعترف أنها تكشف عن *الأخطاء* التي تبتعد موضوعيًّا عن معيار الحقيقة. وقد ألحّ في كتابه «*فن الإقناع*» على طابع الإقناع الضعيف في التَّفسيرات التي يقترحها أصحاب هذه التجارب.

ولكي يعزز رأيه يقترح *بودون* تصنيف نظريات الاعتقادات حسب معيار أولي: هل تفسر هذه النظريات تبني الاعتقادات بالرجوع إلى *الدوافع* أو إلى *الأسباب*؟ ثم يميز الأسباب حسب معيار ثانٍ: هل هي عاطفية أو لا؟ وقد خلص إلى رسم بسيط جدًّا، حيث يصنف بعض الدارسين الذين يبدون له، من هذا المنظور، أن لهم مكانة رمزية:

النظريات	*الصنف الأول: عقلانية*	*الصنف الثاني: غير عقلانية*
غير عاطفية	فيبر	ليفي-برول
عاطفية	باسكال باريتو	

من المعروف، في هذا الباب، أنَّ ر.*بودون* يتبنى إرث *ماكس فيبر*.

(121) ومن المنصف، في هذا السياق، هو الاعتراف، كما يفعل بعض علماء اجتماع العلوم، بأنه لا توجد عقلانية في الفكر العلمي أكثر من الفكر العادي، وهو ما يتوافق أكثر مع فكرة أن المعرفة ليست خطابًا للواقع.

وقد بيَّن في دراساته مدى خصوبة شروحات الصنف الأول، كما أشار في الوقت ذاته إلى ضعف تفسيرات الصنف الثاني. والواقع، إنه يصنف بالتحديد في هذا الصنف الأخير تفسيرات علماء النَّفس المعرفي (على الخصوص *تفيرسكي* و*كانيمان*، كما يضيف إليهم الأنثربولوجي *ريشارد شويدر* وآخرون). لكن تظل هذه النقاشات هامشية في أعماله، لذا سأعمل هنا على تجميع ملاحظات متفرقة تبدو لي مواتية، كما أتمنى أن أضيف إليها مشاركتي في الأجزاء الموالية.

إذا كان علم النَّفس المعرفي يقترح، عمومًا، تفسيرات من الصنف الثاني، فإنّه يُلِحُّ على كون أخطاء التقييم تنشأ غالبًا جراء أسباب فكرية أكثر منها عاطفية. لذلك يقارن عالم الاجتماع الفرنسي بكل أريحية افتراضاتهم، بتلك التي أتى بها *ليفي- برول*[122]. لا يتساءل هذا الأخير حول الخطأ البشري عامة، ولكن حول أنماط التفكير لدى «البدائيين» التي كان يصفها ذات خصوصية، ومختلفة عن أنماط الفكر الغربي. فبدل أن يجعل من المعتقدات المرتبطة بالسحر، عناصر عقلانية تظهر في تعابير حرة، كما هو الحال لدى *دوركهايم* أو *فيبر*[123]، فإنه يرى في ذلك تمظهرا لعقلية «ما قبل المنطق». لم تكن لدى البدائيين أي فرصة لإدراك الخطأ في معتقداتهم؛ لأنها تنبثق، كرد فعل بيولوجي لا إرادي، من بنية عقلهم نفسها.

وهذه النقطة بالذات هي التي دفعت *بودون* إلى أن يكتب أن علم النَّفس المعرفي يقترح تفسيرات ليست مختلفة عن التي أتى بها *ليفي-*

---

(122) سأتطرق بالتفصيل لنظريته في قسم "نظرية التحيزات المعرفية، ضحية تحيز معرفي".

(123) راجع في هذا الباب *بودون* (1994 a).

بورول[124]. فهو يتفحص الدِّراسة التي أتى بها *تفيرسكي وكانيمان* (1973) من بين أخريات: لنفترض خط حافلات تتخلله عشر أماكن للوقوف، ومحطتين نهائيتين:

↑_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_↑

السُّؤال المطروح هو: هل ستظهر ترتيبات مخالفة إذا ما جعلنا توقفين إجباريين أو إذا جعلنا ثمانية توقفات إجبارية؟

وكما هو منتظر، فإن الأفراد يعتقدون أنه ستحصل ترتيبات فقط في حالة فرض توقفين إجباريين. سيتشبثون بإجاباتهم عندما يُقْتَرَحُ عليهم مقارنة هذه الحالة (توقفان إجباريان) مع تلك التي يكون فيها ستة أو سبع توقفات إجبارية. والواقع، إن العملية الحسابية تُظهر وجود أكثر من تركيبات ممكنة بالنسبة لسبعة توقفات إجبارية، وأربع مرات أكثر من ست توقفات إجبارية. فالحل يبدو إذًا مضادًا للمنطق السليم. من أين جاء إذًا هذا الخطأ الجماعي؟

يقترح *تفيرسكي وكانيمان* التسليم بأن الأمر يتعلق بوهم ما يسمونه *تحيز الإتاحة*، بمعنى ميلنا إلى وصف احتماليةٍ ما أو تكرار، انطلاقًا من سهولة إيجاد أمثلة، وهي التي، بطبيعتها، تأتي لتعزز واقعة تشكل موضوع تقديرنا. يتعلق الأمر إذًا برد فعل ذهني لاإرادي وغير عقلاني.

ليس لدى *بودون* أي شك في الأهمية العلمية للتجارب التي يتخيلها هؤلاء الأساتذة في علم النَّفس المعرفي. لكنه لا يعتقد أنها تبرر المذهب اللاعقلاني الذي يدافعون عنه. يبدو له أن إرشادية استدلالهم

(124) يستهدف على الخصوص نص شودير (1977)، حيث يسعى هذا الأخير إلى إظهار أن الفكر الغربي ليس أقل تلوثًا "بالفكر السحري" من الفكر البدائي.

تشكل مفاهيم غير ضرورية ومرهقة، وتتوافق جيدًا مع الآليات العقلية التي تصف الأخطاء الملاحظة (كما هو الحال عند *ليفي-برول*)، ولكنها لا تتمتع بالمرونة، وهي عبارة عن صناديق سوداء؛ لأنها لا تسلط أي ضوء على عمليات الخطأ.

ووفق النموذج البديل الذي يقترحه، فإن أخطاءنا ليست نتيجة ردود أفعال عقلية لاإرادية موروثة من أسلافنا الأولين، من العصر الحجري القديم، كما يعتقد علماء النَّفس التطوري، ولكنها على الأرجح نتاج لاستدلالات محددة. لدينا هنا، على سبيل المثال، كيف يفسر الخطأ الجماعي الوارد في مشكلة محطة الحافلات: سعى الأفراد إلى حل هذه المشكلة من خلال اللجوء إلى عملية تجربة مترددة، *مفهومة للغاية* (وبالتالي، ليست غير عقلانية) بالنظر لحقيقة أنهم لم يتمكنوا من حل هذه المشكلة من خلال حلول رياضية. لقد حاولوا تصوّر بعض الحلول الممكنة للمشكلة، ووجدوا بسهولة عددًا كبيرًا من الأمثلة التي توضح حل «التوقفين الإجباريين». ثم افترضوا أن عملية الاستقراء التي تُستخدم غالبًا في الحياة اليومية، تنطبق هنا، وبالتالي، فهي عينة مقبولة من إجمالي السكان. هذا المنطق الذي ربما تمت تجربته في وضع شبه واعٍ، منعهم من إيجاد الحل الصحيح للمشكلة التي دُعوا إلى حلها.

انحياز، وأنفاق، وأوهام، وعناصر كثيرة توحي بأن الخطأ هو ثقل خارج عن الفكر، يثقل كاهله كما يثقل سبب جسدي كاهل الجسم. فالاستنتاجات الصحيحة للاستدلال ستأتي من الفكر نفسه، في حين أنَّ الاستنتاجات الخاطئة ستكون نتيجة عوامل خارجية. يقترح *بودون* نظرية أخرى: *لا يوجد فرق في الطبيعة بين استنتاجاتنا الخاطئة ونجاحاتنا*. فالأولى، مثل الأخيرة، هي نتاج للتفكير الاستدلالي. وهو

يدّعي أنه يستمد هذه الفكرة من *سيميل*، وعلى أي حال يعطيها شكلًا أقل تلميحًا بكثير من ذلك الذي يأخذه مع عالم الاجتماع الألماني. وهكذا يسمي: «*تأثير سيميل*» استخدام استدلالات لها قيمة تتجاوز الذات؛ لأنها تعتمد على حجج مقبولة في معظم الأحيان، ولكنها ملوثة ضمنيًّا بافتراضات، لها صلاحية محلية واحدة فقط، تؤدي، في بعض الحالات للأخطاء الجسيمة (على سبيل المثال: في حالات محطات الحافلات، استخدام الطريقة الاستقرائية للتحقق من صحة عملية تحديد العينات).

مكتبة
t.me/soramnqraa

ب) في نظرية استمرارية العقلانية

وكما رأينا، فإنَّ بعض الاعتراضات على التَّفسير «غير العقلاني» للخطأ، مبنية على فكرة أننا لا نستطيع تحديد معيار للحقيقة، وأن الانحرافات المفترضة عن هذا المعيار، لا يمكن وصفها أخطاء، ومن باب أولى، كدلائل على عدم عقلانية الحس العام. يدافع *ريموند بودون* عن وجهة نظر تبدو أكثر إثارة للاهتمام بالنسبة لي؛ لأنها تسمح لنا بالتوفيق بين *الخطأ والعقلانية*. وبعبارةٍ أخرى، فهو يؤكد أننا يمكن أن نضل ونظل عقلانيين في آنٍ واحد. مما يفتح المجال بشكلٍ مُوسع أمام منهج الفهم للخطأ البشري. في نصوصه، يهتم عالم الاجتماع الفرنسي باستكشاف هذه الفكرة وعدد من الأفكار الأخرى، أكثر من الرغبة في فحص تفصيلي للتخمينات التي يقترحها علماء النَّفس المعرفي، ولا سيما نظريتهم في إرشادية الاستدلال. ولهذا السبب، أعتقد أنه من الممكن اقتراح تمديد مفيد لملاحظاته. يبدو لي أن هذا التمرين أكثر من مجرد

إلهاء فكري. إنه يشكل أحد شروط الدفاع عن النظرية المستمرة للعقلانية.

I. نظريات القطيعة: صعوبة النظرية المعرفية:

ملخص: يحدد علماء النَّفس المعرفي الظواهر المتكررة والمتوقعة. إن تفسيرهم لهذه الظواهر مشكوك فيه لأنه، من خلال تقديم مفاهيم متعددة لتفسيرها، فإن هذا التَّفسير يتبنى موقفًا، مؤسسًا لهذا الغرض، فيدخل في مغالطة المنحدر الزلق نحو مفهوم القطيعة في الفكر والعقلانية الإنسانية.

ليس من السهل اقتراح نقد بناء لنظرية إرشادية الاستدلال والتَّحيزات المعرفية، أولًا لأنها مدعومة ببراعة تجريبية مثيرة، ولكن أيضًا لأنها تلبي المعايير الثلاث التي تشكل جنة علوم الإنسان: الوصف، والتنبؤ، والتكاثر. فأن تكون وصفية هو أقل ما يمكن أن نطلبه من النظرية العلمية. ولكنها، علاوة على ذلك، قادرة (وهي قدرة تفتقر إليها نظريات العلوم الإنسانية في الغالب بشكل دائم) على تقديم تنبؤات قابلة للتكرار.

من جهة، فهي نظرية تنبؤية من حيث إنها تسمح بالتنبؤ بالأخطاء الفردية. على سبيل المثال: إذا عرضت مشكلة سيارة الأجرة على عددٍ لا يُحصى من الأفراد، فيمكنني أن أتوقع بشكل معقول أن الغالبية منهم سوف يستسلمون لما يسميه علماء النَّفس المعرفي إهمال المعدل الأساسي. يمكنني حتى توقع عملية تردد الخطأ.

من جهة أخرى، فإن التنبؤات التي تسمح بها، قابلة تمامًا للتكرار: يمكنني أن أقترح مشكلة سيارات الأجرة مرات عدة كما أريد (لأفراد مختلفين)، وسألاحظ أن انحياز «إهمال الأسعار الأساسية» لا يفقد أيًا

من قوتها في الإغواء.

ومع ذلك، فإن السُّؤال الذي يطرح نفسه، هو ما إذا كانت مسألة نظريةٍ ما، قادرة على صياغة تنبؤات قابلة للتكرار، تشكل دليلًا على صحتها أم لا؟ ألا يمكن، على سبيل المثال، وصف صحة نظريةٍ ما غير ضرورية إذا كانت وصفية وتنبؤية في نفس الوقت؟

إنَّ هذا النوع من الحجج هي التي يدافع عنها الاقتصاد الكلاسيكي الجديد في بعض الأحيان. على سبيل المثال: رأى *ميلتون فريدمان* (1953) أنَّ المُسلَّمات لا تحتاج إلى أن تكون واقعية إذا كانت لديها قدرة تنبؤية قوية. ويقدم مثالًا على اتجاه أوراق الشجرة بالنسبة للشمس: يؤكد أن كل شيء يحدث، كما لو كانت توجه بعضها البعض *من أجل* الحصول على التعرض الأمثل للطاقة الشمسية، ويضيف أن زيف هذه المُسلَّمة لا يمنعها من أن تتمتع **بقرة** تنبؤية قوية. هذه الحجة الغريبة تقودنا، إذا تتبعنا منطقها حتى النهاية، إلى مواقف لا يمكن الدفاع عنها. وهكذا فإنَّ «البدائيين»، كما يوضح *دوركهايم* في كتاب ***الأشكال الأولية للحياة الدينية***، لا يفعلون شيئًا، عندما يؤدون رقصة المطر، سوى مطالبة الطبيعة بالقيام بعملها المعتاد، علمًا أنَّ هذه الطقوس تتم عادة خلال موسم الأمطار. وبالتالي، غالبًا ما تُرضي أولئك الذين يمارسونها. ولهذا السبب نفهم تمامًا أن العبارة: «إذا قمت برقصة المطر، فسوف تمطر» قد تبدو تنبؤية، ولكننا لا نقول: إن الأمر ينبغي أن يؤخذ على محمل الجد. يبدو لي أن هذا المثال يوضح بجلاء أنه من الصعب مقايسة قيمة نظريةٍ ما والاعتبار الذي تستحقه فيما يخص قدرتها التنبؤية.

وبنفس الطريقة، يمكننا أن نسلم بنظرية الإرشادية الاستدلالية،

بأنها كانت قادرة على تسليط الضوء على الظواهر التي يمكن التنبؤ بها والقابلة للتكرار، ولكن يمكننا الاعتراض على *تفسيرها* لهذه الظواهر. في الواقع، هناك سبب رئيس لعدم الرضا عن هذا الوصف. إذا قمنا بإعادة فحص التعريف الكلاسيكي الذي قدمه *تفيرسكي وكانيمان* (1972) لإرشادية الاستدلال التَّمثيلي: *ميل الفرد إلى الحكم على قضية محددة بناءً على عناصر تجعلها تشبه حالة أكثر عمومية*، أو حتى المعنى الذي يقترحانه (1973) لإرشادية الإتاحة: *ميل الأفراد إلى تقدير احتمالية بروز ظاهرةٍ ما، بناءً على السهولة التي يمكنهم من خلالها إنتاج أمثلة عليها عقليًّا*، فإننا نجازف بالشعور بالإحباط الذي يسببه الإطناب بشكل عام. في الواقع، هذه التعريفات ليست سوى إعادة صياغة للظواهر المرصودة. يمكننا أن نتفق على حقيقتها، لكن نظرية *تفرسكي وكانيمان* لا تساعدنا في فهمها بشكلٍ أفضل إلى الحد الذي يعصفان فيه أن الاستدلال يمارس قوة، تضلل وعينا وتقودنا في حالات محددة إلى الخطأ، دون أن نتمكن من معرفة طبيعة هذه القوة إطلاقًا. علاوة على ذلك، فإنَّ أنواع الأخطاء التي يمكن تحديدها عديدة جدًّا، بحيث إننا، لوصفها، نُوَلّدُ بنفس النسب تحيزات معرفية مفترضة التي ينشأ عنها تأثير التصنيف الموضوعي الذي لا يمكن إلا أن يشير إلى التناقض العام لفكرنا. وبالتالي، فإنَّ عقلانيتنا، من هذا المنظور، ستكون *غير مستمرة*، ومتقطعة باستمرار من خلال استخدام هذه الأنفاق العقلية.

بمعنى آخر، نحن نضع مفهومًا، (التَّحيز المعرفي)، لوصف ظاهرة يمكن ملاحظتها، (الخطأ)، فتصبح هذه الظاهرة بعد ذلك سببًا أعمى إلى حدٍّ ما لذلك الخطأ؛ فضلًا عن أن هذا الإجراء المخصص لهذا

الاستعمال، غير مناسب على أي حال، ويتعزز بفعل التكرار. وبما أن كل خطأ معياري له تحيزه الخاص به، فإن الذات تتعرض للهجوم من قِبل جيش من الزعماء من الكيانات المفاهيمية المرهقة. إذا اعتقدنا، مثل *دان سبيربر* (1992)، أن الاسمية[125] هي الوضع الطبيعي للعلم، فلا يسعنا إلا أن نأسف؛ لأنه في هذا المجال، هناك الكثير مما يمكن فعله لنصلة *أوكام*.[126]

يستمد بعض المؤلفين من هذه الاعتبارات فكرة مذهلة مفادها: إن الذات غير متماسكة في المجمل[127]، ومن بينهم من يدافع عن فكرة وجود «ذوات» عدة، حيث إن شخصية الفرد ليست سوى التأثير الناشئ لتجاور هذه «الذوات» التي تعبر عن نفسها بالتعاقب، حسب الظروف. أشاعت نظريات التحليل النَّفسي فكرة أنه يمكن أن تكون هناك، داخل نفس الفرد، حالات عقلية عدة، ربما في صراع: (الأنا،

---

(125) الاسمانية أو الاسمية أو المذهب الاسمي هو تيار في فلسفة العصور الوسطى، يَصف المفاهيم الكلية مجرد أسماء للأشياء الجزئية. وأصحاب المذهب الاسمي يؤكدون في مقابل واقعية العصور الوسطى أن الأشياء الجزئية وحدها، بخصائصها الجزئية، هي التي توجد حقًّا [المترجم].

(126) نصل أوكام أو شفرة أوكام (باللاتينية: novacula Occami) أو قانون التقتير (باللاتينية: lex parsimoniae) هو مبدأ لحل المشاكل ينص على أنه «لا ينبغي الإكثار من شيء إذا لم تقتضي الضرورة ذلك»، أو بعبارة أخرى، أبسط الحلول هو الحل الصحيح في أغلب الأحوال. تُنسب تلك الفكرة إلى الراهب الفرنسيسكاني الإنكليزي وليام الأوكامي (1287–1347) [المترجم].

(127) إنَّ التعبير عن القلق النظري الذي يمكن أن يثيره هذا النوع من الافتراضات تم التعبير عنه بشكل جيد من قِبل *بياتيلي- بالماريني* (1995، ص. 19): "إن الدرس الرئيس الذي يجب تعلمه من البحث التجريبي في هذا المجال هو أن هذه الاستراتيجيات *تتعايش* في أذهاننا". وهو ما يبرر (...) كلًّا من التعميم المتسرع الذي بموجبه نحن عقلانيون بطبيعتنا، والتعميم المعاكس الذي بموجبه نكون غير عقلانيين بطبيعتنا".

والهو، والأنا الأعلى، وما إلى ذلك). وبعيدًا عن الإرث الفرويدي، فقد تطورت هذه الفكرة على نطاق واسع في عدد محدد من التخصصات: فالفلسفة التحليلية تدرس مفاهيم مثل: خداع النَّفس[128] (أو خداع الذات)، والوعي الزائف، و«ضعف الإرادة»[129]، ونحن نتساءل في علم الاجتماع كما هو الحال في الاقتصاد (على سبيل المثال *ديبوي*، 1997، و*إيلستير*، 1986) حول التقطعات الزمنية للشخصية، وحول التغيرات الاجتماعية للذات (*لاهير* 1998)... إلخ.

وقد أسهم *جون إيلستير* (1985) بشكل كبير في نشر فكرة أن الفرد يتكون من مجتمع من الأنا الفرعية. يتم الدفاع عن نظرية الذات المتعددة بقوة أكبر أو أقل حسب المؤلفين[130]، ولم يكن إلستر هو الأكثر تطرفًا بين مؤيديها[131]، إنها لا تهم موضوعي إلا بشكل هامشي، ولكنها توضح ما أود أن أعرضه الآن: من خلال المضي قدمًا، في مواجهة تنوع الظواهر، إلى مضاعفة الكيانات المفاهيمية التي من المفترض أن تفسرها، فإن علماء النَّفس المعرفي، مرورًا ببعض منظري الذات المتعددة يستسلمون لمبدأ «التَّحيز المعرفي».

---

(128) *Self-deception*

(129) *Weakness of will*

(130) نجد هذه الفكرة بطريقة محددة عند *ماكلين* (1997) أو *مينسكي* (1988)، أو حتى تحت عند *موسينجر* (1997) الذي يرى أنه لا يوجد بالنسبة له لسلطة مركزية للفكر وقليل من التنسيق بين السلطويات الدنيا وبحسب قوله (ص 79) "تتم السيطرة أحيانًا من قِبل سلطة محددة، وأحيانًا من قِبل أخرى". ولا يمكن أن ننتهي عند هذه النقطة دون أن نذكر فكر *لاهير* (1998) الذي يرى في تفرد الذات وهمًا اجتماعيًا.

(131) راجع *كولم* (1982) المفكر الأكثر تشبثًا بهذه النظرية.

II. نظرية التَّحيزات المعرفية ضحية تحيز معرفي

ملخص: تعتمد النظريات المتقطعة للعقلانية بشكل عام، ونظريات التَّحيزات المعرفية بشكل خاص، على تضليل مسبق: يمكننا أن نستنتج من تباين الظواهر التي أنتجت تباينًا في المحرك الذي ينتجها. هذا المنطق التقابلي الذي غالبًا ما يكون خاطئًا، يمر عبر تاريخ العلوم الاجتماعية. وهنا نعطي بعض الأمثلة التوضيحية.

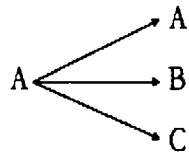
وغني عن القول: إن عنوان هذا القسم استفزازي بعض الشيء وقد يبدو مفتوحًا لانتقادات دائرية. وبالفعل، كيف يمكننا استخدام فكرة التَّحيز المعرفي لإظهار نقاط الضعف في نظرية التَّحيزات المعرفية؟ لذلك يجب أن أكتب بشكلٍ أكثر دقة أن علماء النَّفس المعرفي يخضعون لتأثير *زيميل*. ليس من المستغرب أن يكون هذا هو الحال، لأنهم، مثلي ومثلك، أشخاص مفكرون، قادرون على الوثوق في طرق التفكير المستندة إلى حجج مقنعة، ولكنها هشَّة من حيث استنتاجاتها.

إنَّ تفسيرهم للخطأ ينطوي، كما رأينا، على صعوبة معرفية، لكنها تبدو مثقلة أيضًا ببداهة مسبقة يمكن تلخيصها في الآتي:

يمكن أن نستنتج من تباين الظواهر التي أنتجت تفاوتًا في المحرك الذي ينتجها.

ولذلك، فإننا ننطلق من النتائج، وهي متعددة، وربما متناقضة، ونستنتج أن السبب لا يمكن أن يكون متجانسًا. هذه الفكرة هي التي تفسد النظريات التي ترفض أن نفس الحالة العقلية يمكن أن تنتج عبارات صحيحة وعبارات كاذبة (يبدو لهم أن الأولى تنتج عن طريق

العقلانية، والثانية عن طريق اللاعقلانية)[132]. ومن هذا المنظور، فإن الخطأ هو قطيعة مع التفكير العادي. لن نقبل فكرة أن:



وهذا يعني أن المبدأ المتجانس يمكن أن يُولد إجابات متعددة، وربما متناقضة (الحقيقة/ الخطأ). لكننا سنؤكد، في النسخ المتشددة من هذه النظرية، أن كل تأثير له سببه الخاص. يمكننا بعد ذلك التحدث عن الاستدلال أو الخطأ التقابلي[133].

$$A' \longrightarrow B'$$
$$A'' \longrightarrow B''$$
$$A''' \longrightarrow B'''$$

إن اللجوء، في مواجهة تباين الظواهر، إلى تكاثر الأسباب المفترضة يبدو لي بمثابة رد فعل عقلي يكون دائمًا مذنبًا إذا لم يسبقه فحص فرضية السبب المتجانس. المحقق المسؤول عن العثور على الجاني في سلسلة من جرائم القتل التي تحدث في نفس المنطقة سيؤدي وظيفته بشكل سيئ إذا فشل في النظر في الحد الأدنى من الفرضية القائلة بأنه يمكن أن يكون نفس القاتل (من خلال مقارنة *طريقة العمل* على سبيل المثال).

---

(132) يحارب بعض علماء النفس هذا أيضًا هذا الفعل المسبق. وعلى وجه الخصوص *رايزون* (1993، ص 65) في مقالته الشهيرة عن الخطأ البشري: "تعد أشكال الأخطاء المنهجية والأداء الصحيح وجهين لعملة نظرية واحدة".

(133) يشير *شامبادال* (1969، ص 30) إلى أن التطبيق الثنائي هو: "تطبيق f للمجموعة E في مجموعة F، بحيث يكون كل عنصر من عناصر F هو صورة عنصر واحد فقط من E".

هذا اللجوء، الذي يكشف عن الصعوبة النظرية في تتبع التأثيرات تجاه السبب (أو) الأسباب، يجد مثالًا توضيحيًّا بمشكلة مسلية اقترحها *جاردنر* (1980، ص 55) التي تشكل نموذجًا- على الرغم من أنها ساذجة بعض الشيء، وأنا أتفق مع ذلك – للخطأ المعرفي الذي تقع ضحيته النظريات المتقطعة للعقلانية.

إنه يطرح نقاشًا يخص الانفجار السكاني المستقبلي. يدافع أحد المحاورين عن هذه الفرضية التافهة قائلًا: ليس لدينا ما نخشاه؛ لأن عدد السكان لا يتزايد، بل يتناقص. في الواقع، كل إنسان على هذه الأرض لديه أبوان، هؤلاء الآباء أنفسهم كان لديهم أبوان، وما إلى ذلك. وهكذا، وفق حساباته العلمية، لا بد أن عدد سكان الأرض في العصور الوسطى كان أكبر بنحو مليون مرة مما هو عليه اليوم.

إن زيف هذا الاستدلال واضح، فهو يأتي من بين أمور أخرى من حقيقة أننا نعزو لكل نتيجة (طفل) سببًا (والدين) دون أن نرى أن العديد من النتائج يمكن أن يكون لها سبب واحد. إن الرغبة في التفكير، وَحَدة تلو الأخرى، انطلاقًا من فرضية مقبولة (لكل طفل أبوان) تحشد طريقة تقسيم، التي، على الرغم من فعاليتها، غالبًا ما تؤدي إلى استدلالات، غالبًا ما تكون مذنبة عندما يتم تطبيقها في مجال السببية[134].

إن رأيًا مسبقًا من هذا النوع يفسد استدلال مُنَظري القطيعات في

(134) في مشكلة *جاردنر*، يتم في الواقع توضيح صعوبة إرجاع التأثيرات إلى الأسباب بشكل مضاعف. والواقع، إن المنطق سيكون مقبولًا إذًا:
1 / لم يظهر نفس الوالد مطلقًا في أكثر من شجرة عائلة واحدة.
2/ عدم ظهور أي والد مرتين على شجرة عائلة كل كائن حي.

العقلانية. عندما نريد توضيح هشاشة هذا المنطق، فإننا نستحضر بالضرورة ليفي *برول* الذي دافع فترة طويلة (قبل أن يتخلى عنها أخيرًا)[135] عن فكرة أن جميع الشعوب لا تفكر *بنفس* الطريقة، وحسب *نفس* المنطق. ورأى أنه من المناسب وصف الحياة الذهنية لما يسمى بـ «المجتمعات البدائية» بمصطلح «ما قبل المنطقي». هذه الأطروحة، التي دعمها في العديد من الأعمال، بما في ذلك ***العقلية البدائية***، تم تقديمها لأول مرة (في عام 1910) في ***الوظائف العقلية في المجتمعات الدنيا***. لقد اعتقد أنه يستطيع استخلاص حجة مقنعة من إصرار بعض السكان على التمسك بالمعتقدات السحرية. وكان هذا، حسب رأيه، دليلًا على أن بعض السكان كانوا قادرين على التفكير بشكل عقلاني، على عكس البعض الآخر: «لذلك يجب علينا أن نتخلى مقدمًا عن اختزال العمليات العقلية في نوع واحد، مهما كانت المجتمعات التي تعصفها، وتفسير جميع التمثلات الجماعية بتفسير نفسي-منطقي واحد وآلية منطقية واحدة» (*ليفي بروهل*، 1951، ص 20).

كما نرى، بالنسبة لهذا المؤلف، فإن التباين في الظواهر (المعتقدات السحرية مقابل المعرفة العلمية) أدى بحكم الواقع إلى استحالة إنتاجها بمصفوفات مماثلة. أدى تفكيره، الذي استند إلى تحقيقات غير مباشرة تتعلق بالسكان الأصليين الأستراليين، إلى استنتاج مفاده: إن العقلانية لا يمكن أن تكون قد وَلّدت المعرفة الغربية والمعتقدات السحرية.

---

(135) وكثيرًا ما يقال إنه كان يتمتع بالشجاعة الفكرية للتخلي عن هذه الافتراضات التي صنعت سمعته العلمية في دفاتر ملاحظاته، ومع ذلك، لم يتم نشرها إلا بعد عشر سنوات من وفاته (راجع *ليفي برول*، 1949).

التأثيران المتباينان لا يمكن أن ينتجا إلا عن سببين مختلفين. لم يتم إدخال عدم التجانس هنا في العقلانية الفردية، ولكنه قائم بين الثقافات.

وقد وصف السير جيمس جورج *فريزر*، الذي شارك *ليفي بروهل* في حسه العلمي، التفكير السحري (1981، ص 41)، ساعيًا إلى تحديد قوانينه الخاصة: «إذا قمنا بتحليل مبادئ الفكر التي يقوم عليها السحر، فسنجد أنهما ينقسمان إلى قسمين: المبدأ الأول هو أن كل ما هو شبيه يدعو إلى مثله، أو أن يكون مفعولًا مشابهًا لسببه، والثاني هو أن الشيئين اللذين كانا متصلين في لحظة معينة يستمران في التأثير في بعضهما، على الرغم من انقطاع هذا الاتصال. سوف نسمي المبدأ الأول قانون التشابه، والثاني قانون الاتصال أو العدوى».

لدينا مثال يمكن أن يجمع بين هاتين الخاصيتين للسحر: خاصية دمية *الفودو*[136] التي يجب أن تحمل صورة الضحية (يصبح الشيء في علاقة مع شبيهه)، والتي ستكون أكثر فعالية، حيث سيتم تزيينها بسمة من سمات السحر. الضحية: الشعر، والأظافر، والجلد... إلخ. (الشيء الذي تم وضعه على اتصال مع آخر يبقى على علاقة به).

السحر الجذاب

السحر المماثل: الشيء في علاقة مع شبيهه (تشابه)
السحر المُعْدِ: الشيء الذي تم وضعه على اتصال مع آخر يبقى على علاقة به (الاتصال)

أذكر هذه النظرية؛ لأنها على الرغم من أنها تركت انطباعًا كبيرًا لدى

(136) تمثل دمية الفودو في الثقافة الشعبية روح الشَّخص وتستعمل كتعويذة في عالم السحر.

العديد من المؤلفين، إلا أنها ولدت في بعض الأحيان شعورًا بالحرج – قريب مما يجوز الشعور به عند مواجهة نظريات الخطأ المعرفي – وأبرزها عند *مارسيل موس* (1950)، *سيغموند فرويد* (1976) أو *جان بياجيه* (1926). اعترف الأخيران، على وجه الخصوص، بأنهما وجدا وصف مبادئ التفكير السحري (سؤال الكيف) مرضيًا للغاية، لكنهما أسفا لعدم العثور على إجابة للسؤال: لماذا؟ الذي بدا أساسيًّا بالنسبة لهما. يقول *فرويد* (1976): «إننا نجد ما يبرر الاعتراض على أن النظرية التي تضع الارتباط في أساس السحر لا تشرح إلا المسارات التي يتبعها دون أن تخبرنا بما يشكل جوهره حتى» وأكد *بياجيه* (1926، ص 129) بدوره: «هذا المفهوم يفسر قبل كل شيء الشكل الذي يتخذه السحر: فهو لا يأخذ في الحسبان الإيمان بالفعالية التي يصاحبها الفعل السحري، ولا عدم عقلانية الروابط التي يفترضها هذا الاعتقاد».

على الرغم من أنني لا أؤيد التَّفسير الذي يقدمه هؤلاء المؤلفون عن السحر، إلا أن الانتقادات التي يوجهونها إلى نظرية *فريزر وليفي برول* تبدو لي قابلة للتطبيق على نظريات الخطأ المتقطعة. لا أود العودة إلى المساهمة الأساسية التي تمثلها تجارب علماء النَّفس المعرفي. إلا أن الانجذاب إلى سؤال *كيف* وإلى الوصف يمكن أن يجعل من الصعب، من خلال تكاثر الكيانات المفاهيمية، الإجابة على سؤال *لماذا*؟ إذا كانت إرادة الوصف تفسد إرادة التَّفسير تمامًا، فقد يحدث أن تبدو الإجابة عادية: بالفعل، إذا ربطنا كل ظاهرة بمسببها على حدة، فقد نعتقد، كما حصل مع الكثيرين في تاريخ الأفكار، أننا عرفنا *الكيف* في الظاهرة، بينما لم نقف إلا على وصف فقط (وهي مميزة أحيانًا).

لماذا نؤمن بالسحر؟ لماذا نرتكب أخطاء معرفية؟ إجابات من قبيل: «لأننا نستسلم لهذا التَّحيز (الذي ليس سوى وصف لنوع الخطأ في العمل في هذه التجربة أو تلك)» ليست مرضية.

تبدو نظرية *ليفي-برول* مثيرة للاهتمام بالنسبة لي، ليس فقط؛ لأنها معروفة جيدًا وكثيرًا ما تم التعليق عليها، ولكن أيضًا لأنه، على الرغم من تخليه عن مبدأ التباين الجوهري للفكر الإنساني عبر الثقافات المختلفة، إلا أن *ليفي-برول* لم يتخلى مع ذلك مرة أخرى، إلى نفس «التَّحيز» التقابلي في محاولته إعادة الصياغة. وهكذا، ومع تخفيف نظريته تدريجيًّا، توصل إلى اتفاق على أن التمييز بين العقلية البدائية والعقلية «المتحضرة» لا أساس له من الصحة. لكنه يقترح بعد ذلك نوعًا آخر من التقسيم. ويوضح في دفاتر ملاحظاته أن كل عقل ممزق بين القطب العقلاني والقطب الخيالي، سواء أكان المرء عضوًا في مجتمع بدائي أم لا. تشكل هذه الفرضية بلا شك تقدمًا للمعرفة الأنثروبولوجية، لكنها، مع ذلك، تستعيد التَّحيز المتمثل في تثبيت المؤشر الكمي للكيانات السببية للظواهر التي يجب تفسيرها. يُنظر إلى العقل السحري هنا على أنه انفصال وجودي عن التفكير العقلاني. وهذا الموقف مشابه جدًّا للموقف الذي دافع عنه *ليفي شتراوس*[137] (1962)، *وشويدر* (1977)، *وهودي* (1995).

يمكننا أن نجد أمثلة أخرى لقوة الجذب التي يشكلها هذا النوع

---

(137) وفيما يتعلق بالتفكير "المنطقي" (ص 289-290) (يستخدم مصطلح "المدجن" أو "المثقف") والتفكير "البدائي": "نحن نفهم بشكل أفضل اليوم أن الاثنين يمكن أن يتعايشا ويتداخلا، تمامًا كما يمكن للأنواع الطبيعية أن تتعايش وتتقاطع، بعضها في البرية، والبعض الآخر تم تحويله عن طريق الزراعة أو التدجين".

من التفكير. لقد لُوحِظ في كثير من الأحيان أنه في مجالات محددة يبدو أن معتقداتنا تتقلب. من الممكن أن تكون للفرد علاقة غامضة جدًّا مع التنجيم والأبراج، على سبيل المثال. في أوقات محددة سيعلن أنه لا يؤمن بها ولا يأخذها في الحسبان في تصرفاته، بينما سيكون شديد الاهتمام بها في ظروف أخرى. ولا يختلف الأمر بالنسبة للخرافات. قليل من النَّاس يؤمنون بفعالية الطقوس الخرافية، كما أن القليل منهم لا يستخدمونها على الإطلاق. يمكننا، في مواجهة تباين الظاهرة المرصودة، أن نصف الاعتقاد في حد ذاته متغير: أؤمن بالوقت (t) ، وفي اللحظة t + 1 لم أعد أؤمن، وفي اللحظة t + 2 أعتقد مرة أخرى. وهذه هي النظرية التي طرحها: *موران، وفيشلر، ودينرانس، وبيتروسيان* (1981) من خلال تسمية هذا النوع من الانضمامات المعرفية بـ «المعتقدات الوامضة» التي يعتقد *فيشلر* (1994) مستخدمًا التعبير الخاص به، أنه يفسرها بكتابة: «الاعتقاد الوامض» يعكس التعايش، الصراع الذي يسكننا بين هذه الرؤية الأساسية والفكر «العقلاني» الحديث. لكن من الواضح أن كل هذا ليس سوى وصف مجازي للظاهرة، إلا إذا اكتفينا بفكرة أن الاختلاف المفترض في الاعتقاد هو في الواقع مظهر للصراع داخلنا بين قوتين عقليتين متعارضتين.

واقْتَرَحْتُ (*برونر*، 1998) أنه من الممكن تفسير هذه الظاهرة بطريقة أخرى ودون الإكثار من الكيانات المفاهيمية السببية. بدلًا من ذكر الوميض، فضلت وصف هذه المعتقدات بأنها أقلية التي تبدو متغيرة للغاية، كما أن تقلبها يُعزا إلى *إدراك* الظواهر وليس إلى الظواهر نفسها. ويعتقد الملاحظ أنه يدرك قطيعة في الاعتقاد؛ لأنه يرى أن

الفعل الذي يوحي به هو ترجمة أمينة، إذًا أنا أتصرف، أنا أؤمن، أنا لا أفعل شيء، لذلك لا أؤمن. ومع ذلك، فإن الفعل لا يعكس بالضرورة اعتقادًا غير مشروط، وهذا أمر بدهي. على سبيل المثال: أنا لا ألعب اليانصيب معتقدًا أن احتمال فوزي هو واحد. ولكنه لا يعكس بالضرورة اعتقادًا مفترضًا (الذي أسميه «الأغلبية») من قِبل الفاعل الاجتماعي أيضًا. وهو ما يصعب الاعتراف به. مع ذلك، مما لا شك فيه أن الجميع قد اختبروا وجود هذا النوع من المعتقدات في داخلهم. لقد كتبت أعلاه أن قلة من النَّاس يدعون تبنيهم معتقدات خرافية، لكن قليل منهم من لا يلجأ إليها أبدًا. فهل نحن إذًا سيئو النية؟ لا يبدو الأمر كذلك. صحيح أن الطالب لا يعتقد جديًّا أن قلمًا محددًا أو طريقًا محددًا يسلكه يمكن أن يجلب له الحظ. ولكن من الصحيح أيضًا أنه خلال امتحان مهم أو أي موقف آخر مثير للقلق، قد يميل المرء إلى استخدام قلم بعينه بدلًا من آخر، أو سلك طريق محدد بدلًا من آخر، وما إلى ذلك. تفسيري هو أن بعض معتقداتنا ضعيفة جدًّا على المستوى الذاتي (على سبيل المثال: عندما لا تستند إلى حجة مقنعة)، وأننا في معظم الأحيان لا نأخذها على محمل الجد على الإطلاق، حتى على افتراض أنها تتبادر إلى ذهننا. لكن ظروفًا محددة تمنحهم جاذبية غير عادية، كما يحدث مع الخرافة التي توفر وسائل التصرف في الظواهر عندما يكون كل شيء قد تم بالفعل (أو كان ينبغي القيام به). لم يعد الطالب الذي يذهب إلى امتحاناته يأمل في أن يتمكن من مراجعة أو قراءة كتاب مهم، ومن جهة أخرى، قد يشبك أصابعه وهو يقول في نفسه: إن هذا لا يفيد كثيرًا، ولكنه لا يكلف شيئًا، وفي النهاية... من يدري!

يبدو لي أنَّ هذا التَّفسير أفضل من تفسير مُنظّري الاعتقاد الوامض؛ لأنه أولًا يتجنب طابعه اللازم، ثم لأنه من الواضح إحصائيًّا أن الممارسة الخرافية تختلف باختلاف المحتوى المثير للقلق في المواقف (*آسكينيس- ليهيربو*، 1988 و*ديليتر*، 1985) وأخيرًا لأنه أكثر انسجامًا مع واقع التجربة النَّفسية للاعتقاد.

ولذلك فإن الاختلاف في الاعتقاد هنا مجرد وهم. إنه لا يضفي الشرعية على استخدام نظرية القطيعة في الفكر (العقلانية مقابل الروح السحرية)، ولكنه يتوافق مع حقيقة أن ظروفًا محددة، ومركبات ذات تكاليف أو فوائد ذات أهمية ذاتية، تمهد ظهور معتقدات أقلية، وهي التي، في معظم الأحيان، ليست لديها آثار عَمَلية، أي: مرئية للمراقب. لذلك، يجوز القول بحُسن نية: إن المرء ليس مؤمنًا بالخرافات مع الاعتراف بأنه يستسلم من وقتٍ لآخر لإغراء أداء طقوس حميمة محددة لمكافحة عدم اليقين[138].

يُعد التَّفسير التقطعي للخطأ جذابًا بشكلٍ خاص في المجال القيمي. ويؤكد *فارو* (1996 و1998) أنَّ الشر يُعد خطأ، وهو فجوة في الحكم المعبر عنه، وأن هذه الفجوة لا يمكن وصفها بنموذج يقوم على العقلانية. وبهذا المعنى، فهو متمسك بفكرة *تريكود* (1977) عن شر *غير مفهوم*. أنا أتفهم هذا الموقف، خاصة عندما يتعلق الأمر بالمعتقدات القيمية المتطرفة مثل تلك التي تعمل على التعصب، لكن لا يمكنني تبنيه.

أنا أفهم ذلك؛ لأنَّ الحجة التي بموجبها يمكن قبول المعتقدات

(138) للحصول على تعليل أكثر تطورًا من وجهة النظر هذه، راجع *برونر* (1998)، حيث أقدم مثالًا آخر على هذا النوع من الظاهرة: تخزين الطعام قبل حرب الخليج.

القيمية المتطرفة في مجال العقلانية تنحدر نحو نسبية خطيرة لا تتركني غير مُبالٍ. وإذا كانت لهذه المعتقدات أيضًا عقلانيتها، فكيف يمكننا تمييزها عن تلك التي لم تدفع أحدًا قط إلى القتل أو الانتحار؟ بمعنى آخر، ما الذي يتبقى من الأخلاق إذا كان من الممكن وضع جميع المعتقدات القيمية، بما في ذلك تلك التي تكون أو تبدو أكثر سخافة وإدانة، على نفس المستوى؟

ومع ذلك، لا يبدو لي أننا نستطيع أن نضفي أهمية على النظرية بحجة أنها توفر خدمات تحديد الموقع في مجال الأفكار. يبدو هذا الجهد عديم الفائدة بالنسبة لي؛ لأن التأكيد على وجود شكل من أشكال العقلانية في المعتقدات القيمية المتطرفة لا يعني ضمنًا جعلها متوافقة مع القيم المقبولة عمومًا. لا يتعلق الأمر بالتأكيد على أن الأول ليس له خصوصية مقارنة بالأخير، ولكن مبدأ العقلانية ليس معيارًا مناسبًا لترسيم الحدود لفهم الفرق بين الأنظمة المعيارية المقبولة من قِبل الأغلبية، وتلك التي تصفها الأغلبية غير مقبولة. وكما اقْتَرَحْتُ في *برونر* (2001)، من الممكن تجنب فخ النسبية من خلال تبني وجهة نظر الاستمرارية، أي: دون الوقوع في سهولة «الشر غير المفهوم»، ولذلك لسنا مطالبين بقبول مبدأ عدم التجانس، وهو مبدأ مكلف للمعرفة، مسبقًا.

لن أتطرق إلى هذه النقطة هنا؛ لأنني أرغب فقط في الانكباب في هذه الدِّراسة على الأخطاء المعرفية كما عرفتها في الجزء الأول من هذا النص، لكن هذه الملاحظات الأخيرة ستكون قد سمحت لي بالتشديد على أن بداهة القطيعة، الذي تؤدي بشكل ميكانيكي تقريبًا إلى ظهور فرضيات مخصصة، فإذا كانت توضح تفكيري في نظرية التَّحيزات

وإرشادية الاستدلال المعرفي، فإنها تذهب إلى أبعد من ذلك.

III. مرونة الاستدلالات:

ملخص: تتضمن نظرية التَّحيزات المعرفية وإرشاديات الاستدلال تصورًا للتفكير البشري الصارم، الحبيس في النَّشاط العقلي المألوف. إن طبيعة الفكر الآلية هذه واعدة لأي محاولة نمذجة، لكنها لا تتوافق مع واقع العمليات المعرفية. ولهذا السبب يُقترح استبدال مفهوم التَّحيزات المعرفية بفكرة الإغراءات الاستدلالية التي تعكس الجاذبية المشروطة، والتي تمارسها بعض الاستدلالات المضللة في ذهننا. ولا ينبغي وصف الأخير سلبيًّا في العملية التي تؤدي به إلى الخطأ. غالبًا ما يلجأ إلى التحكيم بين العديد من الإغراءات الاستدلالية، وهو قادر على إصلاح حكمه بنفسه، ويمكنه حتى الموافقة على حجب بعض استجاباته للحصول على فائدة معرفية. لذلك، هناك مرونة في التفكير البشري لا ينصفها علم النَّفس المعرفي للخطأ.

تبنيت فكرة أن إرشاديات الاستدلال كانت وصفية. وهذا أقل ما يمكن أن نطلبه منها، حيث إنها مبنية على الظواهر المدروسة. الآن، سأقول: لماذا تبدو قدرتها على الوصف محدودة بالنسبة لي، حتى إلى درجة أنها، من وجهة النظر هذه، يمكن أن تؤدي إلى نتائج عكسية؟

يتبنى علماء النَّفس المعرفي عمومًا هذا المنهج: يحددون ظواهر الخطأ تجريبيًّا، ثم يسمونها واحدة تلو الأخرى. ومن خلال العمل بهذه الطريقة، فإنهم لا يرون، كما لمحت إلى ذلك أعلاه، أن نفس المنطق يمكن أن يؤدي إلى أخطاء مختلفة (أو حتى إلى استنتاج صحيح)، وأن الخطأ المعياري يمكن أن يكون في حد ذاته نتيجة لاستدلالات مختلفة. باختصار، يبدو لي أنه لكل الأسباب التي سأشير إليها الآن، فإن مفهوم

إرشادية الاستدلال غير مُجدٍ وغير مناسب لوصف ظاهرة الخطأ ومرونة الاستدلال الذي هو عشوائي أكثر منه آلي.

a) *الخطأ المعرفي - ظاهرة عشوائية:*

إنَّ الخطأ المعرفي لا يُفرض آليًّا على الأشخاص، وهذا يشكل العقبة الأولى أمام نظرية إرشادية الاستدلال. في الواقع، إذا واجهنا أنواعًا محددة من المواقف، فإننا نلجأ إلى أساليب حل المشكلات «المُعدة مسبقًا»، فكيف يمكننا أن نفسر أنه لا يستخدمها الجميع، وأنه علاوة على ذلك، يمكننا حشدها في مثل هذه الظروف وليس في ظروف أخرى؟

لنأخذ مثالًا. قدم *أركس وبلومر* (1985) توضيحًا تجريبيًّا لما يسمى بـ: *«مغالطة التكلفة الغارقة»*[139] من خلال مطالبة الطلاب بتخيل الموقف التالي: لقد حجزت عطلتي نهاية أسبوع للتزلج، الأولى مقابل 100 دولار في ميشيغان، والثانية مقابل 50 دولارًا في ويسكونسن. ومع ذلك، فإن عطلة نهاية الأسبوع في ولاية ويسكونسن، على الرغم من تكلفتها المنخفضة، تروقك أكثر من عطلة نهاية الأسبوع في ميشيغان. واحسرتاه! لقد أدركت بعد فوات الأوان أنك قمت بحجزهما في نفس التَّاريخ؛ ونظرًا لأنه لم تعد لديك أي إمكانية للإلغاء، وأنه يجب عليك بالتالي الاختيار بين عطلة نهاية الأسبوع في ويسكونسن (التي دفعت مقابلها 50 دولارًا) وعطلة ميشيغان (التي كلفتك 100 دولار)، ما الوجهة التي ستختارها؟

---

(139) ترجمها المؤلفون الناطقون بالفرنسية باسم، «sophisme de l'amortissement»«مغالطة الاستهلاك" أو "ظاهرة الإنفاق المهدر"

باستسلامهم لمغالطة التكلفة الغارقة، أي: السعي المضني في تتبع مسار عمل يمثل استثمارًا في: المال، أو الوقت، أو الطاقة، فإنَّ غالبية الطلاب اختاروا واحدة من الرحلتين الأكثر تكلفة، وبالتالي، يقررون الذهاب للتزلج في ميشيغان، على الرغم من تفضيلهم لثلوج ولاية ويسكونسن. لن أناقش تعليقات علماء النَّفس في هذا القسم، لكنهم عمومًا يستنتجون من هذه التجربة أنها تقدم دليلًا إضافيًّا على أن الإنسان غير عقلاني آليًّا. وبما أن الأموال التي تم إنفاقها لشراء عطلة نهاية الأسبوع الأقل جاذبية غير قابلة للاسترداد، وإجمالي الإنفاق سيكون دائمًا 150 دولارًا، أليس من العقلاني حقًّا اختيار عطلة نهاية الأسبوع الأكثر جاذبية؟

وفيما يتعلق بهذا الخطأ العقلي، كما هو الحال مع كل الآخرين تقريبًا، فإننا لا نسعى إلى معرفة ما إذا كان الفاعل لديه سبب لارتكاب الخطأ، ونكتفي بالاعتراف الضمني بأنه أسير فخ عقلي لا يستطيع اللانعتاق منه. ومع ذلك، فإن هشاشة هذا التَّفسير تصبح واضحة عندما نعلم أنه ليس كل الطلاب الذين قابلهم *آركس وبلومر* قد وقعوا في فخ مغالطة التكلفة الغارقة. في الواقع، اختار 54٪ منهم الذهاب للتزلج في ميشيغان: وهذه نتيجة مثيرة للاهتمام، لكنها لا تبرر على الإطلاق تجنب تفسير قرار الأقلية القوية (46٪) التي فضلت التوجه نحو ويسكونسن. وفي هذه التجربة وفي كل التجارب من هذا النوع يظهر الخطأ كظاهرة ذات طبيعة عشوائية وليست آلية. كما أنها ليست فوضوية تمامًا؛ لأنه من الممكن توقعها، بما في ذلك أبعادها المحتملة.

كيف يمكننا تفسير هذا الثبات الاحتمالي في الخطأ؟ للقيام بذلك، يستخدم علماء النَّفس تعابير مثل: النفق العقلي، أو السكة العقلية، أو

التَّحيز المعرفي، أو حتى إرشادية الاستدلال التي تشير إلى وجود *عوامل خارجية* لظاهرة الخطأ فيما يتعلق بالاستدلال، أو *عقبة* يجب على الأخير التغلب عليها لتحقيق الموضوعية الخالصة[140]. والآن، إذا أصبح هناك شيء يؤثر في المنطق البشري، فكيف يمكننا أن نفسر أنه لا يؤثر في الجميع ويكون دائمًا بنفس الحدة؟ يذكر *تفيرسكي وكانيمان* (*b*1984، ص 88) هذه الصعوبة، لكنهما لا يقترحان أي شيء من شأنه أن يسمح بالتغلب عليها. كما أن *جول وبفوا* على صواب حين كتبا ما يلي (2002، ص 48): «لسوء الحظ، يجب علينا هنا أن نأسف لوجود فجوة محددة بين الطابع المذهل أحيانًا، من الناحيتين النوعية والكمية، للتأثيرات التَّجريبية وفقر التَّفسيرات النظرية المقترحة».

اقتراحي هو استكشاف فكرة أن الأخطاء المعرفية لا تنتج عن التطبيق الأعمى لإرشاديات الاستدلال، ولكنها تستند إلى استدلالات ضمنية، وأن هذه الأخيرة يمكن أن يكون لها مظهر الرتابة العقلية، لكنها، بعيدًا عن الإشارة إلى لاعقلانية الفاعل، فهي على العكس من ذلك تقدم لمحة عن التعبير عن عقلانيته المعرفية، وأنها ليست آلية تمامًا على الإطلاق؛ لأنها لا تحدث في عقول سلبية، ولأن الأفراد يمكنهم إما تغيير طريقة حلهم، إذا كان بيان المشكلة يظهر أن بعض المسلمات، غير المرئية حتى الآن، غير مقبولة، وإما حتى يُظهِروا أنفسهم كخبراء استراتيجيين للحصول على طرق لتقديم البيانات التي تناسبهم.

وبعبارةٍ أخرى، أنا أقر بأن الأفراد ليسوا دمى غير واعية لعمليات

---

(140) "كل شيء يحدث كما لو أن حاجزًا عقليًا طبيعيًا يمنعنا من الوصول إلى محتوى "النطاقات" الأخرى في أذهاننا" (*بياتيلي-بالماريني*، 1995، ص 68).

عقلية لا يمكن السيطرة عليها، ولشرح أخطائهم في الإستدلال، أفترض أن:

في مواجهة مشكلة محددة، فإن مجال الاستدلال المحتمل ليس لا نهائيًا، فكل مسار يشكل ما أقترح أن أسميه الإغراء الاستدلالي الذي قوة جاذبيته هي نتيجة قوة الحجج التي جعلته ممكنًا، والتي تعتمد أيضًا على السياق الذي يتم فيه التعبير عن المشكلة. وهذه القوة، كما سأبين، ليست بالضرورة قوة الحقيقة موضوعيًا، ولكنها نتيجة للتأكيدات التَّجريبية لحلول نمطية.

هناك أنواع عدة من الإغراءات الاستدلالية، وبعضها أكثر جاذبية من غيرها، كما تشير إحصائيات تجارب علماء النَّفس المعرفي. لكن التركيز على واحدة من هذه الإغراءات ورؤية النتائج التي تنتجها فقط لأي تفسير، يبدو لي أن هذه هي الخطيئة التي ارتكبها هؤلاء الباحثون.

b) *مشكلة وحلول عدة خاطئة:*

لنفترض أنك واجهت المشكلة التالية، والمعروفة باسم «مغالطة المقامر»، فأنت تريد لعب *الروليت* في الكازينو، لكنك تعلم أن اللون الأحمر قد ظهر للتو سبع مرات متتالية، مع العلم أن لعبة *الروليت* ليست مُزورة، هل تعتقد أن اللونين الأحمر والأسود لهما نفس احتمالية الظهور في اللعبة التالية؟ يميل الكثيرون إلى الإجابة على مثل هذا السُّؤال بـ «لا» (يعتقدون بشكل عام أن اللون الأسود هو الأكثر احتمالًا بالنظر إلى تمثيل محدد للمصادفة الذي سأقدمه أدناه). هذا النوع من المشاكل يسلط الضوء بشكل سيئ على الحاجة إلى اللجوء إلى فكرة الإغراء الاستدلالي. وبالفعل، إما أن تجيب ب«نعم» على السُّؤال

المطروح، فيُفترض (ربما خطأً) أنك تتعامل مع المشكلة بعقلانية، أو تجيب بـ «لا»، ويُفترض أنك استسلمت لإرشادية التَّمثيل.

إذا قمنا بزيادة شروط البديل، فإن نظرية إرشادية الاستدلال تصبح مرهقة بصراحة. في الواقع، في حالة بعض المشكلات التي تولد أخطاء مختلفة، يصبح اللجوء إلى الاستدلال أمرًا صعبًا؛ لأنه تم تصميمه كرد فعل عقلي، فمن الصعب أن نفهم لماذا ينشط المرء في بعض الحالات دون غيرها، أو لماذا هو واحد الذي يتم تفعيله وليس الآخر في الفرد؛ نظرًا لأنه عندما تؤدي المشكلة إلى أخطاء عدة، يكون بعضها أكثر احتمالًا إحصائيًّا؛ لأنها جذابة، كما لا يمكننا القول: إن الاختيار بين إرشاديات الاستدلالات يكون عشوائيًّا تمامًا. وبالتالي، فإن الصعوبة تكمن في معرفة السبب الذي يجعل بعض الأخطاء أكثر جاذبية من غيرها. سؤال لم تجب عليه نظرية إرشادية الاستدلال.

سنلقي نظرة على واحدة من مشاكل الأخطاء المتعددة هذه. وتعرف في الأدبيات باسم «مشكلة Thog» وقد قدمها في شكلها التقليدي *واسون* (1977). من المفترض أن المجرب اختار خاصيتين تسمحان لشيءٍ ما بأن يكون «Thog»: الشكل واللون. لا يوجد سوى شكلين محتملين (القلب والماس) ولونين محتملين (أسود ورمادي). لكي يكون الجسم «Thog» يجب أن يتمتع فقط بواحدة من هذه الخصائص التي اختارها المجرب (إما اللون وإما الشكل) وليس كليهما أو لا أحد منهما. لا نعرف ما هو اختيار المجرب، لكننا نعلم أن الماسة السوداء هي «Thog». فهل القلوب السوداء والماس الرمادي والقلوب الرمادية «Thog» أو لا؟ هناك ثلاث إجابات محتملة، إما أن يكون هذا الشكل 'Thog' وإما أنه ليس كذلك، وإما أنه من المستحيل تحديد ما

إذا كان كذلك أم لا. ولذلك تم تلخيص هذه المشكلة في الجدول التالي:

◊	♥	◊	♥
Thog	?	?	?

المشكلة أصعب مما تبدو، و10٪ فقط من الأشخاص تمكنوا من الإجابة بشكل صحيح على السُّؤال المطروح. هدفي هنا ليس تحليل طريقة التفكير المعمول بها، بل إظهار إمكانية ظهور أنواع عدة من الإغراءات الاستدلالية (بما في ذلك اثنتين خاطئتين تمامًا). يحدد علماء النَّفس[141] الذين عملوا على هذه المسألة ثلاث استدلالات محتملة.

الاستدلال الأكثر شيوعًا هو كما يلي (نتحدث عن خطأ من النوع A)؛ نظرًا لأن الماس الأسود هو «thog»، فهذا يعني أن المجرب اختار إما الماس وإما اللون الأسود. ولذلك، فإن القلب الرمادي الذي لا يتمتع بأي صفة من هذه الصفات لا يمكن أن يكون «thog». ولنفس الأسباب فإن القلب الأسود والماس الرمادي اللذين يتمتعان بإحدى هذه الخصائص هم «thogs». وبالتالي، نحصل على النتيجة:

◊	♥	◊	♥
Thog	Thog	Thog	Thog

يمكن الدفاع عن حجة أخرى (نتحدث عن خطأ من النوع ب): القلب الرمادي الذي لا يحمل أي خصيصة من خصائص الماس الأسود لا يمكن أن يكون «Thog»، لكن لا يمكننا أن نستنتج من العبارة أن القلب الأسود والماس الرمادي هما كذلك. والحقيقة أننا لا

(141) راجع بهذا الخصوص *كريكس ونيوستيد* (1990)، د. *أوبريان* (1990)، *وجيروتو وليكرينسي* (1989).

نعرف الصفة التي يختارها المجرب. لكن، إذا كان اللون أسود، فالقلب الأسود هو thog، ليس الماسة الرمادية، وعلى العكس، إذا كان شكل الماسة، فإن الماسة الرمادية هي thog، ولكن ليس القلب الأسود. لذلك، لا يمكننا معرفة ما إذا كان القلب الأسود والماسة الرمادية هما thog، ونحصل على النتيجة التالية:

♥	◊	♥	◊
Non Thog	غير قابل للحل	غير قابل للحل	Thog

إن أندر استدلال (10٪ فقط من الأشخاص يختارونه) هو أيضًا الوحيد الذي يُعد صحيحًا: بما أننا نعلم أن الماس الأسود هو thog، فيمكننا أن نستنتج أن المجرب اختار كصفة لخاصية thog إما اللون أسود وإما شكل الماس، ولكن ليس كليهما (لأن الماس الأسود لن يكون thog). ومن ثم يمكننا أن نستنتج أن القلب الرمادي هو thog. في الواقع، إما أن لونها هو الذي يجعل الماسة السوداء thog، وبالتالي، فإن الصفة الثانية لـ thog لا يمكن إلا أن تكون القلب، وإما أن يكون شكلها والسمة الثانية لـthog لا يمكن إلا أن تكون رماديًّا. في كل من السيناريوهين المحتملين، يتوافق القلب الرمادي مع تعريف thog. ومن جهة أخرى، لا القلب الأسود ولا المستطيل الرمادي يمكن أن يكونا thog. وبالفعل، إذا كان اللون الأسود هو صفة «السفاح»، فذلك لأن القلب هو شكله، وبالتالي، فإن القلب الأسود له الصفتان معًا، بينما الماسة الرمادية لا شيء، وفي كل من الحالتين، ليسوا thog. وعلى العكس من ذلك، إذا كان شكل thog هو الماسة، فإن اللون الرمادي هو لونه والقلب الأسود ليست فيه أي صفة من صفات thog، بينما الماسة الرمادية لها صفتان. ولذلك، فإن حل

المشكلة هو:

◊	♥	♥	◊
Thog	Non Thog	Non Thog	Thog

إنَّ نتيجة المشكلة المطروحة مفاجئة إلى حدٍّ ما، كما هو الحال دائمًا في حالة المشكلات من هذا النوع. الحلول الأكثر شيوعًا هي حلول خاطئة، ولكن لا يتعلق الأمر بخطأ فريد، ومن الواضح أنها مدعومة بالاستدلال الذي، حتى يكون خاطئًا، لا يمكن مقارنته بردِّ فعل غير عقلاني. يمكننا القول: إن الخطأ من النوع A يرجع إلى «خطأ العنصر المشترك»، أو أن الخطأ من النوع B هو نتيجة «تحيز المطابقة»[142]، ولكن مرة أخرى، لا تسمح لنا هذه الافتراضات الوصفية بعدم فهم قوة الجذب (النسبية) لهذه الاستدلالات الخاطئة. إنها تقودنا إلى الخطأ، لكن لماذا نجدها مقنعة؟

c) *الأفراد قادرون على تصويب الأخطاء بأنفسهم:*

إنَّ ارتكاب الخطأ المعرفي ليس إذًا مسألة آلية، أولًا لأن الأشخاص لا يتفقون أبدًا على الخطأ، وثانيًا لأنه عندما يسمح بيان المشكلة بذلك، يكون الخطأ متعدد الأشكال. هناك سبب ثالث للاعتراف بالطبيعة العشوائية للخطأ المعرفي: يمكن للأفراد أن يكونوا فاعلين في طريقة التفكير المختارة. لإثبات ذلك، أود إدراج جزء من تجربة قمت بها في عام 1942[143]. وكان الهدف هو تقديم (إلى 708 أشخاص) حل مسائل احتمالات مركبة. يمكن أن تتخذ الاحتمالات المركبة شكلين:

(142) كما فعل المؤلفون في الإحالة السَّابقة.

(143) لمزيدٍ من التفاصيل راجع برونير (1997).

الاحتمالات المرتبطة (وتسمى «و»: لكي يكون A ناجحًا، يجب استيفاء الشرط x والشرط x′ والشرط x″، وما إلى ذلك) والاحتمالات المنفصلة (تقال في «أو»: لكي يكون A ناجحًا، يجب استيفاء الشرط x أو الشرط x′ أو الشرط x″ وما إلى ذلك). كان السُّؤال الذي شغلني حينها هو قياس ما إذا كان الأفراد يميلون، كما ذكر على سبيل المثال *بار هيليل* (1973)، إلى التفاؤل عندما يواجهون هياكل الاحتمالية المرتبطة، وإلى التشاؤم عندما يواجهون هياكل الاحتمالية المنفصلة. سأركز فقط بإيجاز على بعض النتائج التي تم الحصول عليها لتسليط الضوء على المعلومات الثانوية من البحث الذي يهمنا هنا.

المشكلة الأولى

يجب أن ينتقل جون من النقطة أ إلى النقطة ب. وللقيام بذلك، يجب عليه تجنب العقبات التي توجد منها أربعة. لديه فرصة 80٪ لتجنب العقبة الأولى، وفرصة 80٪ لتجنب الثانية، وفرصة 80٪ لتجنب الثالثة، وفرصة 80٪ لتجنب الرابعة. في نظركم، ما النسبة المئوية التي تمنحه فرصة الوصول إلى النقطة ب دون أي مشاكل (أي تجنب جميع العقبات)؟

المشكلة الثانية

ما هي إجابتك لنفس المشكلة إذا كانت العوائق تتحدد في عشرة بدلًا من أن تكون أربعة، كانت عشرة (كل واحدة منها تمثل نفس نسبة النجاح كما في السُّؤال السَّابق، أي: 80٪)؟

أذكر هنا فقط اثنتين من المشاكل المطروحة، وكلاهما مبني على الاحتمالات الترابطية. في الواقع، لكي ينجح جون في الاختبار، يجب عليه اجتياز العقبات: الأولى، والثانية، والثالثة، والرابعة (نفس الشيء

بالنسبة للمسألة 2). وبالتالي، فإن صيغة الحل للمشكلة 1 هي: 4(0.8) = 0.41 (أي 41٪)، وللمشكلة 2: 10(0.8) = 0.11 (أي 11٪). متوسط النتائج التي قدمها أفراد العينة كان: 0.6 (60٪) للمشكلة الأولى و0.475 (47.5٪) للمشكلة الثانية.

على هذا المستوى من الملاحظة، نرى أن هذا النوع من العبارة «المرتبطة» يُنتِج ردودًا متفائلة، كما يذكر *بار-هيلل*، ومع ذلك، فإن هذه النسب المئوية الإجمالية للسكان الذين شملهم الاستطلاع تشوه الأنواع المعرفية المختلفة التي تم التعبير عنها هناك. ولكي أرى الأمور بشكل أكثر وضوحًا، ميزت بين المتفائلين والمتشائمين وأولئك الذين ليسوا على خطأ. ومن بين المتفائلين (الأكثر عددًا) قمت بتمييز فئة خاصة جدًّا، وهي فئة الأفراد الذين يبدو أنهم يحسبون متوسط الاحتمالات بدلًا من ضربها معًا. فيما يتعلق بالمشكلة الأولى، ينتمي أكثر من نصف الأشخاص إلى هذه الفئة، أي: إن 50.8٪ من الأفراد يعتقدون أن جون لديه فرصة بنسبة 80٪ في اجتياز جميع العقبات. لقد سألت العديد من الأشخاص الذين اقترحوا 80٪ كحل للمشكلة رقم 1 ما الذي دفعهم للإجابة بهذه الطريقة. لقد أقنعتني الغالبية العظمى من الإجابات بأن الأفراد في الواقع لم يقوموا بحساب متوسط الاحتمالات: بل كانوا يقومون بتجزيء المشكلة. وبسبب صعوبة إعطاء إجابة مسبقة للسؤال المطروح، قاموا بتجزيء بيانات المشكلة، وبالتالي، استخدموا طريقة القسمة[144]. ويمكن تقديم أسلوب استدلالهم على المنوال التالي: لدى جون نسبة 80٪ من الفرص لاجتياز

(144) سأفصل هذا الإغواء الاستدلالي في قسم "منهج التقسيم".

العائق الأول، وبمجرد أن يتجاوز هذا الأخير يبرز عائق آخر، ولديه دائمًا 80٪ من الفرص لتجاوزه، وكذلك الأمر بالنسبة للثالث. بعد أن يجتاز العائق الثالث (حيث كانت لدى جون بالفعل فرصة بنسبة 80٪ لتجاوز العائق) لا يزال لديه 80٪ من العائق الرابع والأخير. وهكذا، يجب أن يكون لدى جون 80٪ من الفرص لاجتياز جميع العوائق. بتقسيمه المسألة إلى أجزاء فرعية حتى تتسنى للعقل المسألة في شموليتها، فإن الفرد يتوجه نحو خطأ فادح في تقييمه للنتيجة.

ينشأ هذا الخطأ من حقيقة أن الاستدلال يحتوي عنصرًا ضمنيًّا له أهمية خاصة في قولي هذا: *عدد العوائق لا يهم*. أردت أن أرى كيف كان رد فعل الأفراد عندما أدخلنا معطى جديدًا في بيان المشكلة، وهو الذي سلط الضوء على هذا العنصر الضمني في تفكيرهم. للقيام بذلك، قمت بزيادة عدد العوائق إلى 10 في المشكلة الثانية. ثم برزت فئتان لكل واحدة بروفايل نموذجي. أجابت الأولى بهز الأكتاف قائلين: إن لدى جون دائمًا فرصة بنسبة 80٪ لتجاوز جميع العقبات ٪79 من الأفراد الذين أجابوا على 80٪ للمشكلة الأولى أجابوا بنفس الطريقة على الثانية. وفي هذا، أظهروا أنهم متفقون تمامًا مع الإطار المعرفي الأولي الذي اعتمدوه لحل المشكلة. وأصبح الافتراض الضمني واضحًا: *لم يعد عدد العقبات مهمًّا*.

إنَّ رد الفئة الثانية يثير اهتمامي أكثر هنا؛ لأن تفسير الفرضية الضمنية غيّر تصورهم للمشكلة تمامًا. لقد رأوا بوضوح أن الافتراض بأن عدد العوائق ليست له علاقة بنسبة النجاح النهائية كان مشكوكًا فيه. لذلك قرروا تغيير الإطار المعرفي للإجابة على المشكلة الثانية، مع إدراك البعض أنهم كانوا مخطئين في المشكلة الأولى (وقد أخطروا

المحقق بذلك). ولذلك، فقد أظهر 21٪ منهم أن الفرد ليس جامدًا خلال عملية الاستدلال، فضلًا عن أنه *نشيط*، فإنَّه يستطيع تغيير إطار تفكيره إذا شجعته على ذلك معلومات جديدة.

تؤدي بعض تجارب جيجرينزر (1991) إلى نفس النوع من الاستنتاجات، وتُظهِر أن تغيير شروط التجربة يمكن أن يؤدي إلى اختفاء بعض الأخطاء المعرفية. ومع ذلك، لن أتوصل إلى نفس الاستنتاجات التي توصل إليها هذا المؤلف؛ فأنا أرى حجة قوية لصالح مفهوم أكثر مرونة للتفكير البشري الذي يبدو لي أنه غير متوافق مع جمود نظرية إرشادية الاستدلال.

d) *يمكن أن يكون الخطأ المعرفي نتيجة تلاعب متوافق عليه بكل حرية:*

ويبدو أننا قادرون، في حالات محددة، على معالجة بيانات محددة لأنفسنا من أجل استخلاص نوع من الارتياح المعرفي. ولن أناقش هنا المشاكل الشائكة التي تطرحها مفاهيم *الوعي الزائف* و*سوء النية* و*خداع الذات*[145]، والتي تبدو لي هامشية، وإن كانت حقيقية، في حياتنا العقلية والاجتماعية. ومع ذلك، بفضلهم، يمكننا أن نقترح أن الأفراد أكثر نشاطًا في إدارة حياتهم العقلية مما تفترضه نظرية إرشادية الاستدلال المبنية على مفهوم *فعال* (بالمعنى الأرسطي) للسببية.

نحن نعلم، منذ حل مفارقة *سان بترسبرغ*[146]، أن منحنى المنافع الذاتية، إذا تحدثنا مثل خبراء الاقتصاد القياسي، ليس خطًّا متقاربًا،

(145) راجع في هذا الباب *وليامز* (1970) أو *إنجلز* (2001).

(146) راجع قسم "بعض المعالم التَّاريخية في تحليل الأخطاء المعرفية".

ولكنه بالأحرى لوغاريتمي. التأملات حول نموذج المنفعة المتوقع مسألة تقليدية. ويبدو أن هناك «كسرًا» للإدراك النَّفسي للواقع الموضوعي للمكاسب أو الخسائر كلما زادت. لذلك سنكون سعداء بالفوز بمليون يورو، لكننا لن نكون سعداء مرتين بالفوز بالمليونين.

إن ظاهرة «الترسب» هذه تهمنا هنا؛ لأنها تمنحنا إمكانية اللعب على إدراك التكلفة والمنافع النَّفسية لفعلٍ ما أو حدث. تقدم *بياتيلي-بالمارينيي* (1999، ص 65) هذا المثال: لنفترض وجود شخصين. الأول يحصل على فاتورة غير متوقعة بقيمة 500 يورو، ثم في النهار يحاول أن ينسى همومه ويجرب حظه في لعبة يانصيب مجانية وفورية يفوز فيها بـ 50 يورو. ومن جانبه يتلقى الثاني فاتورة غير متوقعة بقيمة 450 يورو، دون أن يحدث له أي شيء آخر ملحوظ خلال النهار. مع العلم أنَّ هذين الرجلين يمتلكان نفس الأصول، من سيكون أكثر استياءً من يومه (علمًا أنّ كلًّا منهما فقد نفس المبلغ من المال)؟ وترى *بياتيلي-بالمارينيي* أن الثاني ستكون بلا شك أكثر خيبة أمل من الأول. وذلك لأن الأول، خلافًا لما يأمره به المنطق الحسابي الصارم، لا يوصف أنه خسر 450 يورو، ولكنه خسر 500 يورو، وكسب 50 يورو، وهو أمر أكثر إرضاءً من الناحية النَّفسية. هذا التباين بين المبالغ المعنية يسمح له بوضع الخسارة في الحسبان من خلال المكسب إلى الحد الذي يكون فيه منحنى المنفعة لوغاريتميًّا أكثر منه تقاربيًّا. الأمر الذي جعل *بياتيلي-بالمارينيي* (1999، ص 68) يكتب: «نحن بذلك نغير النتيجة النهائية قليلًا لصالحنا. و«*يناسبنا*» أن نعزل المكسب الصغير عن الخسارة الأكبر؛ لأن القيمة النَّفسية لهذا المكسب الفردي تحول النتيجة النهائية لصالحنا أكثر مما لو كانت مُدمجة في الخسارة».

وبالتالي، مما لا شك فيه أن الأول يرتكب خطأً في اعتقاده أنه يمكن أن يكون أكثر رضا من الثاني، لكن هذا الخطأ يكاد يكون مقبولًا «بحرية» على وصفه يوفر منفعة عقلية. كل شيء يحدث كما لو كان هذا النوع من الأخطاء نتيجة الرغبة في تعظيم اهتمامنا المعرفي. إن حقيقة أننا نفضّل أحيانًا عرضًا محددا للحقائق بدلًا من عرضٍ آخر؛ لأنه من المرجح أن يجلب لنا قدرًا أكبر من الارتياح المعرفي، بصرف النظر عن الصعوبة الفلسفية التي تخلقها هذه المشكلة، تشير، مرة أخرى، إلى أن العلاقة التي تربطنا بأنماط حل المشكلات هو أكثر دقة مما تقوله نظرية إرشادية الاستدلال. في الواقع، إذا كانت أخطائنا نتيجة نوع من الآلية العمياء، فكيف يمكننا، في حالات محددة، استخدامها لمصلحتنا؟

e) *رصد آراء الأفراد:*

والأمر الأكثر إثارة للدهشة هو أنه في الغالبية العظمى من الحالات لا تأخذ الأبحاث المتعلقة بالخطأ المعرفي في الحسبان ما يقوله الأفراد عن أخطائهم. ومع ذلك، يبدو لي في البداية أمرًا رائعًا، ثم من الضروري أن أسعى إلى جمع وجهة نظرهم حول الرحلة العقلية التي قادتهم إلى الإجابة التي قدموها. وبطبيعة الحال، فإن الأشخاص الذين يخضعون لهذا النوع من التجارب لا يدركون دائمًا الأسباب التي دفعتهم إلى قبول حل بدلًا من الآخر. ومع ذلك، فإنَّ تقنيات المقابلة المعتادة تجعل من الممكن إبراز المنطق النموذجي (وهي نادرة في الغالب) المعمول به في الخطأ المعرفي. وهذا المنهج يهمله علماء النَّفس المعرفي بلا شك؛ لأنهم يصفون، كما رأينا، الخطأ ظاهرة خارجة عن الاستدلال نوعًا ما، وهو انحياز يفرض نفسه من الخارج، دون أن

يدرك الفرد قدرته على إحداث الضرر... ومع ذلك، إذا وصفنا، مع *بودون* وآخرين، الخطأ يأتي من الاستدلال (ولو الضمني) وليس من التطبيق الآلي لعملية عقلية، فإنه يصبح من الضروري أن يهتم أي بحث يتعلق بمن فشلوا معرفيًّا، أن يهتم بما يستطيع الأفراد أنفسهم قوله فيما يخص استدلالاتهم. يتيح هذا النهج بشكلٍ خاص منع بعض التَّفسيرات غير الصحيحة. وهكذا، في مثال الاحتمالات المرتبطة الذي ذكرته أعلاه[147]، فإن التَّفسير المحتمل والمعتمد غالبًا هو أن الأشخاص يحلون المشكلة عن طريق حساب *متوسط* الاحتمالات بدلًا من إخضاعها لعملية الضرب[148]. وهذا بالفعل هو الانطباع الأول الذي نكونه عند النظر إلى النتائج، لكنه لا يكاد يصمد عندما نواجه هذا الانطباع بخطابات الأفراد، وهو ما يكشف عن الأسلوب الذي اختاره الكثير منهم لإيجاد الحل الذي يبحثون عنه. تبدو هذه القراءة أكثر إقناعًا بالنسبة لي؛ لأنها تأخذ في الحسبان النتائج التي تم الحصول عليها إحصائيًّا والتجربة النَّفسية للأفراد.

في نوع مختلف تمامًا، يمكننا أن نذكر إحدى تجارب *سلامون آش* الشهيرة (1955) التي تبعتها العديد من التَّفسيرات التي لم تأخذ غالبيتها في الحسبان سوى عدد قليل جدًّا مما قاله الأشخاص عن مشاعرهم.

في هذا البحث، تم إحضار 7 إلى 9 طلاب متطوعين إلى غرفة، حيث طُلب منهم المشاركة في تقييم إدراكهم البصري. كانت الخطوة الأولى هي مقارنة طول الأجزاء الثلاثة مع طول الجزء الرابع المقدم

(147) راجع "الأفراد قادرون على تصويب أخطائهم بأنفسهم".

(148) راجع تفسير تفيرسكي وكانيمان (1974) لمفهوم إرشادية الترسيخ.

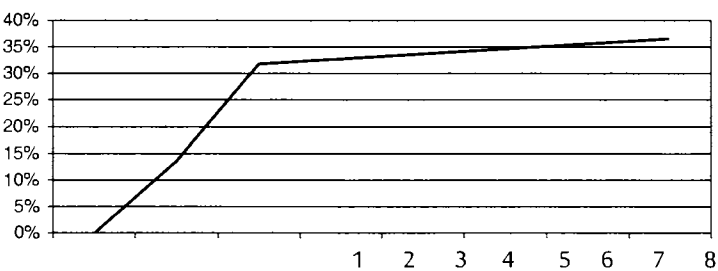
بشكل منفصل. كانت الأجزاء الثلاثة الأولى ذات أطوال مختلفة جدًّا، بينما واحد فقط يتوافق تمامًا مع الجزء الرابع. تم تكرار التمرين مع نفس المجموعة من الطلاب الذين كانت مهمتهم، في كل مرة، تحديد أي جزء من الأجزاء الثلاثة الأولى يتوافق مع الجزء الرابع.

يوضح آش أنَّ الأمور تسير على ما يُرام في البداية، حيث يعطي الجميع، الواحد تلو الآخر، ودون تشاور مسبق، نفس الإجابة. ومع ذلك، سرعان ما تنشأ المشاكل بعد محاولات عدة، عندما ينتهي الأمر بأحدهم الذي يبدو غير مرتاح بشكل واضح، إلى الاعتراف بأنه يختلف مع الآخرين. لكنه لا يعلم أنه هو الشَّخص *الوحيد* في التجربة؛ لأن جميع الطلاب الآخرين اتفقوا مع المجرب على إعطاء إجابات خاطئة تمامًا. إن إحراجه يسمح لنا بتقييم تأثير وجهة نظر جماعية على وجهة نظر شخصٍ واحد يدافع عما يعتقد أنه الحقيقة.

ويبدو أنه في ظل هذه الظروف، فإن 36.8٪ من الأفراد مستعدون للخضوع لآراء الجماعة الخاطئة. ومع ذلك، فإن التَّفسيرات المقترحة عمومًا لهذه الحقيقة المذهلة تبدو لي موضع شك كبير. يشرح *آش* بنفسه ذلك من خلال الاعتراف بأن الأفراد لديهم رغبة شديدة وعنيفة في الاتفاق مع المجموعة، ويصر العديد من المعلقين على تجربته بسهولة على الطابع الاجتماعي للأفراد، وعلى قدرتهم على السماح لأنفسهم بالتجريد من وجهات نظرهم حول عدم عقلانية الجماهير[149]. لكن النتائج التي تم الحصول عليها لا تسمح بهذا التَّفسير. في الواقع، إذا سمح ثلث الأشخاص لأنفسهم بالتأثر بوجهة النظر السائدة في

(149) راجع على سبيل المثال *فاتزلافيك* (1978) و*كابفيرير* (1995).

المجموعة، تظل الحقيقة أن ما يقارب الثلثين يحافظون على إجابتهم. علاوة على ذلك، قام آش بتغيير عدد المتناقضين المتواطئين من 1 إلى 8. وعندما وجد الفرد نفسه في مواجهة خصم واحد، ظل في موقفه، وعندما واجه رأيين متباينين، غيّر رأيه في 13.6٪ من الحالات، وهي النسبة التي ترتفع إلى 31.8٪ إذا كان هناك ثلاثة معارضين، وبالتالي، تصل إلى 36.8٪. عندما يواجه الشَّخص رأيًا واحدًا مخالفًا، ليس لديه أي سبب للتشكيك في وجهة نظره بدافع من وضوح ملاحظته. وعندما يكثر الخصوم يختلف الوضع ويزداد الخضوع حتى يصل إلى مستوى غير قابل للضغط وهو الثلثان، كما نرى في الرسم البياني التالي:



تجربة آش

كيف يمكن أن نفسر ظهور الظاهرة؟ إذا قبلنا النظرية المعروفة إلى حدٍّ ما حول الحاجة إلى الخضوع لرأي المجموعة، فيمكننا أن نفترض أن تأثير «*egregor*» الجماعي يتقدم مع زيادة عدد الأفراد المشاركين فيه. ولكن من جهة، من الصعب أن نفسر حقيقة أن هذه القوة السببية تتضاءل بشكل هامشي، ومن جهة أخرى، وقبل كل شيء، فإننا نتجاهل ما يجب أن يقوله الأشخاص أنفسهم عن التجربة التي مروا بها، وبالتالي، نفتقد شيئًا يبدو لي حاسمًا. ولحُسن الحظ، لم يكتفِ *آش*

بهذه التجربة، وسأل الأفراد الذين شاركوا فيها عن رأيهم فيها. وهذه شهادة أحد الذين استسلموا للرأي العام: «لو كان عليّ أن أتكلم أولًا، لأجبت بالتأكيد بشكلٍ مختلف. لقد بدوا واثقين جدًّا مما كانوا يقولونه». ولعل الأمر الأكثر توضيحًا هو شهادة مميزة أخرى من أحد أولئك الذين *احتفظوا* باختيارهم الأولي بالرغم من «الضغوط» الجماعية: «فضلت أن أقول ما كنت أراه، لكن عقلي أخبرني أنني يمكن أن أكون مخطئًا تمامًا؛ لأنني شككت في أنني يمكن أن أكون الشَّخص الوحيد الذي كان على حق، بينما كان الكثير من النَّاس على خطأ».

تبدو هذه الشَّهادة الأخيرة مهمة بالنسبة لي؛ لأنه، كما اعترف، كان لدى الشَّخص شعور بأنه *يتعارض* مع عقله، وبدا له أن الموقف العقلاني هو اتباع رأي المجموعة. بمعنى آخر، يمكن وصف اتباع الانطباعات أمرًا منطقيًّا إلى حدٍّ ما بالنسبة للكثيرين. يبدو أن هذا الشَّخص يؤكد أنه من الصعب أن نصدق هذا ضد الجميع، أو على الأقل لا يمكننا أن نفعل ذلك دون أن نشعر ببعض الإحراج.

ويمكن فهم القوة الغامضة التي تمارسها الجماعة على أنها مظهر من مظاهر *العقلانية الذاتية* للأفراد إذا استمعنا إلى ما يقولونه عن مقاومتهم أو خضوعهم لرأي الجماعة. في الواقع، لا يبدو لي أن تجربة *سالومون آش* تعبر عن أي شيء آخر غير الصراع الجدلي داخل الفرد. في الواقع، هناك احتمالان مُتاحان لكل شخص، إما الاعتراف بما تقدمه له حواسهم على أنه الحقيقة، وإما عدم الاعتراف به، مُعتقدًا أنه لا يمكن أن يكون العضو الوحيد في المجموعة الذي لا يخطئ. في كل من الحالتين، لن يفشل الانزعاج المعرفي في الظهور، حيث يعتمد تنوع هذا الانزعاج على اختلاف شروط التجربة (واحد أو أكثر من المتناقضات،

وما إلى ذلك). وفي كل من الحالتين أيضًا، ليست هناك حاجة لتعبئة مفهوم الرغبة في الخضوع للمجموعة؛ لأن الاستراتيجية الامتثالية مثل استراتيجية التحدي مفهومة تمامًا. في الواقع، يعلم الجميع أن حكمهم يمكن أن يكون خاطئًا، وأن اليقين لا يصاحب الحقيقة دائمًا. عندما تكون في شك، قد يبدو من الحكمة الاعتماد على وجهة نظر خارجية، خاصة إذا كانت بالإجماع. يبدو لي هذا التَّفسير أكثر رصانة وأكثر انسجامًا مع الواقع، لكنه ممكن فقط إذا اتفقنا على أن نأخذ على محمل الجد الأسباب التي يقدمها الأفراد لتفسير تفكيرهم.

IV. الدوافع التي تجعلنا نثق (في أخطائنا):

ملخص: مما لا شك فيه أن الاستجابات التي اقترحها الأشخاص الذين خضعوا لتجارب علم النَّفس المعرفي تنحرف عن معيار الحقيقة والعقلانية الموضوعية. فهل العمليات المعرفية التي تكمن وراء هذه الاستجابات خالية من أي عقلانية؟ ويتبين فيما يلي أن الجواب هو: لا، وعلى ضوء توضيحين متكاملين.

النقطة الأولى: هي أن اللجوء إلى الاستدلال المضلل يمكن أن يُثبَتَ، من وجهة نظر العقلانية الأداتية، أنه أكثر فعالية من المناظرات التي تدّعي أنها مُستوحاة من مبادئ المنطق الخالص. إن حياتنا اليومية لا تسمح بالتعبير عن الاستدلالات المكلفة بالوقت والطاقة، فاستخدام إجراءات الحل المبسطة أمر ضروري من وجهة نظر العمل العقلاني في غايته.

على الأقل، وهذه هي النقطة الثانية، إذا ظهرت النتائج المتوقعة، لأسباب وجيهة، بوصفها قابلة للتحقيق بهذه الطريقة. ومن ثم يتم التعبير عن العقلانية المعرفية لتعزيز استخدام ما يسميه علماء النَّفس «إرشادية الاستدلال».

الاستنتاج المثير للقلق إلى حدٍّ ما في هذا الجزء هو أن التجربة يمكن أن تكون في كثير من الأحيان الحليف الثابت لما هو باطل. وبعبارة أخرى، إذا كنا نثق بهذه السهولة في بعض الاستدلالات الخاطئة، على مستوى القصدية، فذلك لأنها تبدو صحيحة في الامتداد. لقد تبين بشكل خاص أن إرشاديات الاستدلال الثلاثة الأكثر شهرة في علم النَّفس المعرفي (التَّمثيل، والإتاحة، والرسوخ) من المرجح جدًّا، في الحياة اليومية، أن تؤدي إلى تفكير يلهم الإجراءات/ القرارات الفعالة.

والسُّؤال الأساسي هو ما إذا كانت الأخطاء المعرفية، كما يزعم معظم علماء النَّفس المعرفي، تكشف عن وجود عنصر غير قابل للانقسام من اللاعقلانية في الطبيعة البشرية. لقد اقترحت، حتى الآن، أن النماذج التَّفسيرية التي اقترحها هؤلاء الباحثون لم ترقَ إلى مستوى عبقريتهم التجريبية[150].

يتعلق الأمر الآن بإظهار كيف أن النتائج المحفزة لهذه التجارب لا يمكن فهمها بشكلٍ مُرْضٍ إلا من خلال اللجوء إلى نموذج يعتمد على العقلانية الذاتية للأفراد. وبشكل أكثر تحديدًا، سأستكشف فكرة أن الأخطاء هي أشكال من التعبير العقلاني عن تفكيرنا، وأن حياة عقولنا ليست النتيجة المتوسطة لصراع قوتين متعارضتين، الأولى مصدر للأفكار الصحيحة، والثانية مصدر للأخطاء، وهي التي من شأنها أن تتنافس للسيطرة على جميع معارفنا - مثل التوأم المازدي، *أورمزد*

(150) ما يقترحه أيضا كروكلانسكي وأجزن (1983، ص 36): "لكن الأبحاث الحالية حول التحيزات والأخطاء فيما يخص الحكم البشري، بالرغم من طبيعتها التجريبية، لا تنبني على نظرية واضحة".

وأهريمان، يسعيان، أحدهما ضد الآخر، لضمان السيطرة على العالم[151].

سيتم إنجاز هذا الاستكشاف بناء على توضيحين مرتبطين بمفهومين أساسين للعقلانية: *العقلانية الأداتية*، *والعقلانية المعرفية*.

a) *الخطأ والعقلانية الأداتية:*

ووفق النظرية الكلاسيكية *للعقلانية الأداتية* (منذ أرسطو)، فإن الفرد العقلاني هو الذي يستخدم، في سياق محدد، الوسائل المناسبة لتحقيق أهدافه. إن التجارب التي اقترحها *تفرسكي وكانيمان* وآخرون، وكذلك ما يوافقها في الحياة اليومية، تحشد جزئيًا هذا الجانب الأداتي من العقلانية. في الواقع، يتعلق الأمر دائمًا بحل مشكلة (الغاية المقصودة) باستخدام إجراءات الحل (الوسائل) للقيام بذلك.

هذا جانب مهم من حياتنا العقلية والاجتماعية؛ لأننا نعمل باستمرار، بوعي إلى حدٍّ ما، على تصنيف الظواهر والأشياء والأفراد، في هذه الفئة أو تلك، لوصف مثل هذا الحدث محتملًا أو غير محتمل، لتقدير تقريبي لقيمة أو فائدة سلعة محددة، والسعي إلى اكتشاف ما إذا كانت هناك فرصة حقيقية وراء هذه المصادفة أو تلك، وما إلى ذلك.

في مواجهة هذه المشاكل المتعددة للحياة اليومية، فإن الاستجابة التي يحلم بها بعض الباحثين ستكون تلك التي يقترحها فرد عقلاني بمنهج موضوعي، يعرف كيف لا يقع أبدًا في فخ الاستدلال الخاطئ. ولكن لحل هذه المشاكل من خلال تطبيق الإجراءات التي تكون دائمًا

(151) في الديانة الزرادشتية *أورمزد* هو إله الخير *وأهريمان* إله الشر [المترجم].

عقلانية تمامًا، يجب على هذا الفرد أن تكون بحوزته معلومات كافية، وذاكرة معصومة من الخطأ، وقدرات على التجريد أقوى بكثير من تلك التي يتمتع بها عادة أكثر البشر موهبة. والسُّؤال الذي يمكننا بعد ذلك أن نطرحه على أنفسنا هو الآتي: نظرًا للحدود الاجتماعية والبيولوجية لفهمنا، ومن وجهة نظر نفعية، يجب علينا، لكي نكون عقلانيين، ألا نعتقد أبدًا أن المشكلات قد تم حلها قبل التأكد من العثور على الحلول الناجعة وبشكل *موضوعي*، أو هل يمكننا أن نكتفي بالحلول الجيدة موضوعيًّا، أو يمكننا أن نكتفي، ولكن مع المخاطرة بالخطأ، بالسعي فقط إلى الحلول الجيدة من وجهة نظر ذاتية؟

الجواب ليس فوريًّا؛ لأن كل شيء يعتمد على الأهداف التي يسعى الفاعلون إلى تحقيقها، والظروف التي يجدون أنفسهم فيها للقيام بذلك. ومما لا شك فيه أن المهندس أو العالم سيحاول ألا يخطئ، وتحقيقًا لهذه الغاية، سيفعلون كل ما هو ضروري ليكونوا، قدر الإمكان، قادرين على التأكيد على أن حل هذه المشكلة النظرية أو التقنية أو تلك هو حل عقلاني *موضوعيًّا*. لكن ما هو مسموح للباحث ليس بالضرورة مسموحًا للإنسان العادي. في الواقع، يريد الأول أن يسعى إلى التأكد من صحة استنتاجاته، ويمكنه، من حيث المبدأ، أن يأخذ الوقت الكافي لتحقيق ذلك، في حين أن الإنسان العادي لا يستطيع، وفي أغلب الأحيان لا يريد، أن يفعل ما هو أفضل من إيجاد حلول *مقبولة* (وبالتالي، بشكل ذاتي، ولكن ليس دائمًا بشكل موضوعي بهيج) للمشاكل المطلوب منه حلها. علاوة على ذلك، هذه هي الفكرة التي دافع عنها كيلي (1967) الذي يؤكد أن اللجوء إلى مبادئ فكرية غير كاملة ليس أمرًا غير معقول، إذا أخذنا في الحسبان حقيقة أن القيود

المفروضة على التفكير العادي كبيرة (الوقت، والمصالح التنافسية، وما إلى ذلك) - وهو تحليل نلاحظ أنه كان متسقًا مع ملاحظات *برونر* ومعاونيه (1956) الذين استخدموا مفهوم «الإرهاق المعرفي» ليعكس إحجام الإدراك البشري عن الانخراط في عمليات حل مكلفة. تعني هذه الظروف المعرفية أن الأشخاص العاديين نادرًا ما تكون لديهم إمكانية التوافق مع الوصفات التي تنطبق أو ينبغي أن تنطبق على عروض العلماء[152] وليس لديهم أي اهتمام بها.

بل إنه من الممكن أن نبين أنه في بعض الحالات، قد يتبين أن الحل العقلاني «الكامل» لمشكلةٍ ما قد يؤدي إلى نتائج عكسية. أعطى *شيلينج* (1986، ص 80) مثالًا مقنعًا. لنفترض أن شخصين 'أ' و'ب' لا يعرفان بعضهما، سيلتقيان يومًا ما في مدينة نيويورك، ولكن دون اتفاق على موعد محدد. يسأل «أ» نفسه: «أين يمكن العثور على 'ب'؟ وفي أي وقت؟» يجب أن تفترض العقلانية الموضوعية أن لدى 'ب' فرصة محتملة متساوية للتواجد في أي نقطة على خريطة نيويورك وفي أي وقت. وبالتالي، لا ينبغي لـ «أ» أن يتخذ قرارًا، وربما يتركه للمصادفة. ومع ذلك، في مواجهة هذا النوع من المشكلات، سيراهن الكثيرون على موقع مركزي ورمزي (على سبيل المثال: *محطة غراند سنترال*)، وبنفس الطريقة، سيختارون وقتًا لا يقل أهمية: منتصف

(152) من المثير للدهشة أن *تفرسكي وكانيمان* (1973) قد تكوّن لديهم إحساس بهذا النوع من الاعتبار، فقد أكدا حقيقة أن هذه الإرشاديات الاستدلالية تساعدنا في "تبسيط" المهام الفكرية المعقدة في بعض الأحيان، مثل: تقدير الاحتمالات. حتى أنهم يقدمون مثالًا، حيث يؤدي أحد هذه الاستدلالات إلى استنتاجات صحيحة. لكن هذه الملاحظات لا تبدو لي متطابقة مع النموذج العام لتفسير الخطأ الذي يقترحونه.

النهار[153]. وهكذا، يخلص *شيلينج* الذي اختبر فرضيته من خلال اقتراح عبارات عدة من هذا النوع على الأشخاص، إلى أن احتمال نجاح اللقاء بين 'أ' و'ب' يكون أكبر إذا لم يفكروا بطريقة رسمية بحتة.

ونخلص هنا إلى القول بأن المنطق الذي لا تشوبه شائبة يمكن أن يكون غير فعَّال. ولهذا السبب، كما يقول بعض المؤلفين: إن التَّحيزات المعرفية لها على الأقل قيمة عملية (*وايت*، 1984، *ليفيكا*، 1989، *إيفانس*، 1993). يمكنهم في بعض الأحيان الإساءة إلينا، ولكن قبل كل شيء، يسمحون لنا بالبقاء على قيد الحياة في عالم يتطلب باستمرار قدراتنا المعرفية، وبالتالي، سيكون محكومًا علينا بالخمول والجمود، إذا اتبعنا دائمًا مسارات العقلانية الخالصة. ولذلك فإننا مضطرون بالضرورة إلى استخدام أساليب التفكير التي تتجاوز أنماط التفكير الشكلي البحت. وكما كتب *ليويكا* (1989، ص 95)[154]: «لن يطلب أحد من فردٍ ما أن يستخدم نفس الجهاز الميكانيكي لدقِّ مسمار في الحائط وإصلاح ساعة إلكترونية. لماذا إذًا نحن على استعداد لافتراض ضرورة استخدام أنماط تفكير متطابقة في جميع الظروف، دون الأخذ في الحسبان أن محتوى المهمة والهدف المنشود يمكن أن يؤثرا في الاستدلالات المستخلصة؟»

باختصار، غالبًا ما تتنافس ضرورتان في أذهان الفاعلين الاجتماعيين: لدينا، من جهة، توفر الوقت والمعلومات اللازمة للتوصل إلى قرارات عقلانية موضوعية، ومن جهة أخرى، اتخاذ

---

(153) هذا المعطى يؤكده تجريبيًّا مؤلف كتاب "**الأغلبية الساحقة**".

(154) يذكر الباحث أنه اعتمد على الترجمة الفرنسية للمقال المقترح في الكتاب الجماعي برعاية *دروزدا- سينكوفسكا* (1995).

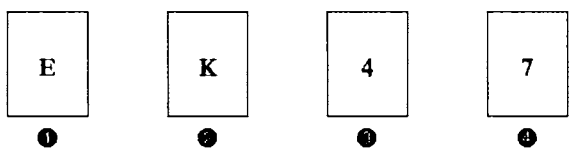
القرارات التي لا يمكن تأجيل الكثير منها (ربما تكون مهمة ويصعب اتخاذها)، بحيث لا يمكن اتخاذ الاختيارات التي تنطوي عليها وفق معايير العقلانية الموضوعية. يعود السبب بلا شك إلى أن استخدام إرشادية الاستدلال يضمن بشكل واضح اختزالا مفيدًا جدًّا للعقلانية التي يعتقد المفسرون أنه إرث من أسلافنا في عصور ما قبل التَّاريخ (*كوسميد*، 1989)، ونتاج تطور كان من شأنه أن يؤدي إلى تمكين جنسنا البشري من تطوير أنماط التفكير المفيدة والضرورية بيولوجيا. وهي الأطروحة التي يبدو أن *غارنر* (1993، ص 420) يدافع عنها أيضًا: «من الواضح أننا تطورنا كمخلوقات، لديها فرص أكثر كي تنجح في المهام التي تنطوي على عناصر مألوفة، والتي تسمح ببناء النماذج الذهنية والتلاعب بها بسهولة. إن اعتبارات المنطق الخالص، وهو النظام الذي تمَّ تشكيله بعد فترة طويلة من وضع آليات البقاء لدينا، هي بالتأكيد مفيدة لمعالجة أنواع محددة من المعلومات في ظروف محددة ولأفراد محددين. لكن المنطق لا يقدم نموذجًا للكيفية التي يحل بها معظم النَّاس جل مشاكلهم بشكل عام».

لن أسعى إلى معرفة ما إذا كنا نتعامل هنا حقًّا مع نتيجة عملية تكيف، لكنني لا أستطيع أن أؤيد فكرة أن هذه الأساليب الخاطئة في التفكير تؤدي دائمًا إلى نتائج عكسية كما يؤكد *بياتيلي-بالمارينى*[155]. على سبيل المثال: يبدو لي أن إحدى هذه التَّحيزات ضروري لبقائنا على

(155) وهو كما أشرت إلى ذلك، ليس معنيًّا بالتفسير البيولوجي لإرشاديات الاستدلال التي يكتب عنها: "ربما أنقذت أسلافنا البعيدين من الوحوش البرية والمجاعة، ولكن حتى مع الاعتراف بأن مثل هذه الداروينية البارعة كان من الممكن أن تكون فعالة بالفعل، لقد ظلت فترة طويلة مجرد عبء علينا" (1995، ص 16).

قيد الحياة. إن ما يسميه علماء النَّفس بـ «*التَّحيز التأكيدي*» ربما يكون واحدًا من أكثر الانحيازيات شيوعًا وإفادة لحياتنا اليومية. أين يكمن ذلك؟ يقدم *واسون* (1966) تجربة بسيطة تسلط الضوء على وجودها وهي تعرف بمسألة البطاقات الأربع. نقدم أربع بطاقات من هذا النوع:

يتم تقديم أربع بطاقات على النحو التالي:



بعد تحديد ذلك، يمكننا أن نجد في الواجهة حرفين محتملين: E أو K، وبنفس الطريقة يمكننا العثور على رقمين محتملين في الخلف: 4 أو 7، نطرح السُّؤال: أي البطاقات يجب قلبها للتحقق من صحة العبارة التالية: *إذا كانت البطاقة بها حرف متحرك في أحد جانبيها؟ فهل يوجد بها عدد زوجي في الجانب الآخر؟* الحل هو أنه عليك أن تقلب البطاقات 1و4، لكن الغالبية العظمى منا تختار البطاقات 1 و3. وبذلك، فإننا نركز على الحالات التي *تؤكد* القاعدة وليس تلك التي تدحضها. وبالفعل يبدو من الطبيعي وصف البطاقة رقم 3 أنها تؤكد القاعدة التي يفرضها بيان المشكلة، وهذا هو الحال بالفعل إذا وجدنا حرفًا متحركًا من خلال فحص خلفيته. لكن في الواقع، يمكننا اكتشاف حرف ساكن هناك دون انتهاك هذه القاعدة، البطاقة الوحيدة التي يمكنها (بصرف النظر عن الأولى) إثبات صحتها هي البطاقة

الرابعة؛ لأنها إذا كانت تحمل حرفًا متحركًا على خلفيتها، فسيكون من الواضح أن العبارة كانت خاطئة. نحن نميل إلى التعامل مع علاقة التضمين كعلاقة تكافؤ. في حين أنَّ X التي تتضمن Y تفضي منطقيًّا إلى نفي Y يتضمن نفي X، ويعتقد الكثيرون أن: X تتضمن Y، بينما Y تتضمن X.

إذا كان من المرجح جدًّا أن تؤدي عملية التأكيد الذهنية هذه إلى إدامة جميع أنواع الصور النمطية[156]، فإنها أيضًا، بطريقة محددة، تجعل حياتنا أسهل. وبالتالي، فإنَّ عملية عدم التأكيد تكون بلا شك أكثر فعالية إذا كان هدفنا هو البحث عن الحقيقة؛ لأنها تقلل من احتمالية وصف الشيء الخاطئ صحيحًا. ومن جهة أخرى، يتطلب الأمر استثمارًا للوقت[157]، وهو ما يمكن وصفه في النهاية أمرًا سخيفًا، حيث إن الأمر يتعلق فقط باتخاذ قرار *مُرْضٍ*. حول هذا الموضوع، كتب *دروزدا سينكوفسكا* (1997، ص 109) قائلًا بالتحديد: «فكروا في هذا العدد الكبير من القرارات التي نتخذها في كل لحظة. إذا اتبعنا، بالنسبة للقرارات الأكثر أهمية، عملية عدم التأكيد، فماذا سيحدث؟ سنعيش في شك دائم، ونشكك في كل شيء، ولن نكون قادرين على اتخاذ أي إجراء».

يشير *ستوكوفسكي* (1999) بطريقةٍ فُكاهية إلى أن اللجوء إلى عمليات الاستدلال التي لا تشوبها شائبة يمكن أن يكون خطيرًا على صحتنا. ويتساءل: لكي نختبر بشكلٍ صارم فكرة أن النار تحترق، ألا ينبغي لنا أن نتأكد من أنها تحرق بالفعل جميع أجزاء الجسم؟ ربما تكون

(156) لأن لكل هذه الصور شكلًا نمطيًّا واحدًا: جميع X هي Y.

(157) كما لاحظ ذلك *فريدريخ* (1993).

قد أحرقت يدك بالفعل بسبب اقترابك كثيرًا من المدفأة، وهذا يثبت أن النار يمكن أن تحرق يدك، لكن هل سبق لك أن وطأت عليها قدمك؟ إنَّ استراتيجية عدم التأكيد لن تقبل إلا مبدأ أن النار تحرق جسم الإنسان من خلال اللجوء إلى هذا النوع من الإجراءات التي يمكن للحس العام أن يصفها سخيفة وخطيرة، كما أنه يحظى بدعم في هذه النقطة من *ستوكوفسكي* (ص 393) الذي يرى أنه من البدهي أنه في بعض الأحيان «من العقلاني ألا تكون عقلانيًّا للغاية؛ لأن هناك ظروفًا تبدو فيها *العقلانية الفعالة* شبيهة بجنون العظمة بشكل غريب».

وبالتالي، فإن الأخطاء المعرفية ليست مجرد انزلاقات في التفكير العادي، ومن الجيد إدراجها في جانب اللاعقلانية. وهي تمنح نوعًا من الفعالية لحياتنا اليومية. إذا اتبعنا *سبيربر* (1996، ص 118)، فيجب أن نرى هنا الأساس الأصلي لعقلانيتنا؛ لأنه بالنسبة له، كما هو الحال بالنسبة *لغاردنر* وآخرين، فإن طرق التفكير المعتادة لدينا هي نتيجة التطور البيولوجي والانتقاء الطبيعي اللذين أزاحا النماذج العقلية التي من المحتمل أنَّها أنتجت طرقًا غير فعالة للتفاعل مع البيئة. في خضم هذه المسألة، كانت الطبيعة مهتمة بتزويد البشر بالوسائل الفكرية للبقاء على قيد الحياة، بدلًا من تلك التي تمكنهم من اكتشاف الحقيقة. ويمكن صياغة هذه الفكرة على النحو التالي:

$$(1/T1 \times 1/E1) \times p1 \Leftrightarrow (1/T2 \times 1/E2) \times p2.$$

إنَّها في الواقع مسألة مقارنة طريقة حل المشكلات باستخدام ما يسميه علماء النَّفس الاستدلال وما يتوافق مع قانون المنطق الخالص.

يتوافق **T1** مع الوقت اللازم لحل مشكلةٍ ما باستخدام إرشادية الاستدلال.

يتوافق E_1 مع الطاقة اللازمة لحل المشكلة باستخدام إرشادية الاستدلال.

يتوافق $p1$ مع احتمال التوصل إلى نتيجة تتفق مع الواقع باستخدام إرشادية الاستدلال.

يتوافق T_2 مع الوقت اللازم لحل مشكلةٍ ما باستخدام قواعد المنطق الخالص.

يتوافق E_2 مع الطاقة اللازمة لحل مشكلةٍ ما باستخدام قواعد المنطق الخالص.

يتوافق $p2$ مع احتمال التوصل إلى نتيجة تتماشى مع الواقع باستخدام قواعد المنطق الخالص.

يمكننا أن نفترض أن p_2 يساوي دائمًا واحدًا. إن المقارنة بي $(1/T1 \times 1/E1) \times p1$ و$(1/T2 \times 1/E2 \times p1)$ ستحدد الطريق للمضي قدمًا من وجهة نظر العقلانية الأداتية التي تهتم بفعالية القرار المتخذ. إذا كان $(1/T1 \times 1/E1) \times p1 / (1/T2 \times 1/E2) \times p_2$، فستكون للفرد مُصلحة في استخدام اختصارات الفكر، وفي الحالة المعاكسة يجب عليه اختيار الاستدلال الأكثر تكلفة، لكنه معصوم من الخطأ. وبطبيعة الحال، لا يدرك النَّاس هذا البديل بوضوح؛ لأنهم غالبًا ما يكونون مقتنعين بأن $p1$ يساوي واحدًا، وذلك لأسباب سأتناولها في القسم التالي. تظهر الملاحظة البسيطة لحياتنا اليومية أنه، على عكس طريق الحكمة الذي يدعونا إلى اتخاذ قرار تدريجي بشأن الطريقة الأكثر مثالية للاستخدام، فإننا عمومًا نفضل الخيار الأول على الثاني. الاستنتاج الذي يجب استخلاصه هو أن الأفراد يختارون في كثير من الأحيان $p_1 \times (1/T1 \times 1/E1)$؛ لأنَّ هذا

الاختيار مُبرر بشكلٍ عام من خلال زيادة كفاءة اتخاذ القرار، حتى لو كان يمكن أن يؤدي إلى أخطاء جسيمة[158]. من وجهة النظر هذه على الأقل، يجب علينا أن ننظر بحذر إلى الاستنتاجات المتسرعة التي توصل إليها أتباع النموذج الطبيعي لعلم النَّفس المعرفي الذين اعتقدوا أنهم أظهروا الطابع غير العقلاني للفكر الإنساني من خلال التأكيد على مدى سهولة تعرضه للخطأ.

ميزت أعلاه وبشكلٍ مفاجئ إلى حدٍّ ما، من أجل وضوح العرض، منهج الرجل العادي ومنهج رجل العلم. صحيح أنه من المفترض أن يكتشف الأخير الحقائق عن طريق الاستدلال وفق معايير العقلانية الموضوعية، في حين أنه، لحل المشكلات التي يطرحها أو تطرح عليه، لا يملك عمومًا الوسائل اللازمة لاحترام متطلبات العقل المنطقي، وبطريقة تفكير لا تشوبها شائبة. لكن في الواقع، ليس من غير المألوف أن يتخذ التفكير العلمي اختيارات معرفية مماثلة لتلك الخاصة بالمنطق الطبيعي المميز للتفكير الشائع. على سبيل المثال، فإن اللجوء المتكرر إلى الاستقراء - الذي عرفنا منذ *هيوم* و*بوبر* أنه لا يمتلك كل خصائص الاستدلال البرهاني - هو توضيح لماهية الميول الطبيعية لتفكيرنا وحدود مواردنا (في الوقت والطاقة وما إلى ذلك) يعني أن العَالِمَ نفسه لا يتجنب دائمًا تبني أساليب تفكير خطيرة وخاطئة.

يمكننا أيضًا أن نذكر ممارسة شائعة جدًّا في علم الاجتماع الكمي. ونحن نعلم أن الطريقة الأفضل (من وجهة نظر المعرفة الهادفة إلى الحقيقة) هي إجراء التعدادات الشاملة. هل نريد أن نعرف كيف

---

(158) ولهذا السبب استخدم بعض المؤلفين (*فيسك وتايلور*، 1984) صورة "البخيل المعرفي" لوصف الطريقة التي يحل بها البشر هذا النوع من المشاكلات.

يتصور الحرفيون السلطة؟ دعونا نسأل جميع الحرفيين. لكن علماء الاجتماع يعرفون جيدًا أنَّ هذا النهج الباهظ التكلفة ليس في متناول أيديهم، وأنَّ الدولة وحدها هي التي تستطيع تحمل التكاليف. ولذلك سيكونون راضين بإجراء *استطلاع*، أي: إنهم سيسعون إلى تحديد عينة من السكان الحرفيين، ومنها سيصدرون، على هذه الفئة كاملة، حكمًا لن يكون صحيحًا، مع اليقين الكامل، إلا في حدود العينة المحددة سلفًا (ممارسة أخذ العينات في حد ذاتها مكلفة، إلى حد أن دقة الاستطلاع تزداد مثل الجذر التربيعي لحجم العينة التي تم مسحها). وبعبارة أخرى، تنتج هذه الطريقة المَعْرِفة التي ستكون وستظل دائمًا، عُرضة لاحتمال الخطأ[159]. ولكن هذا لا يمنع المجتمع العلمي من علماء الاجتماع من الاعتراف بأن ممارسة الاستطلاع هو نهج عقلاني، مع الأخذ في الحسبان الموثوقية المقبولة للعملية والتكاليف الباهظة للتعداد.

كل شيء يحدث *كما لو* أنَّ المنطق الطبيعي، خلال عملية تطوره الطويلة، قد اختار تعزيز أساليب التفكير الاقتصادية بدلًا من أساليب التفكير العقلانية المحضة. هذا الاختيار ليس متناقضًا إلى هذا الحد؛ لأنه صحيح أن الاهتمام بإنتاج تفكير مثالي يأخذ أحيانًا طابع الهوس، وبالتالي، يميل نحو اللاعقلانية. على سبيل المثال: ما رأيك في السيد **م.أ** الذي، سعيًا لحماية نفسه من المطر، قد يفكر بهذه الطريقة: «يصف معظم المعاصرين لي أنه لحماية أنفسنا من المطر، يجب أن نجعل سطحًا مُحكم الإغلاق بيننا وبين السماء، موازٍ للأرض، (سواء أكان هذا

(159) حتى عندما يقوم بسحب العينة بدقة، *دون تخفيضها*، مما يزيد من دقة الاستطلاع، فإن عالم الاجتماع لا يزال يواجه فاصل الثقة (In).

السطح مظلة أم سقفًا أم غير ذلك). تبدو لي هذه الطريقة في رؤية الأشياء خاطئة؛ لأنها حتى لو كانت مبنية على تجربة تم تأكيدها ألف مرة، فإنها لا تقول شيئًا عن العملية والظروف الدقيقة لتكوين المطر. وإلى أن يتم حل هذه المشكلة، لن أتمكن من اتخاذ قرار بشأن الطريقة الأكثر فعالية لحماية نفسي من هذه الآفة».

أفترض أنك ستصف السيد «أ» غريب الأطوار تمامًا. إلا أن استدلاله من الناحية الموضوعية أصح مما ينكره عن بعض معاصريه، طابعه السخيف يأتي من حقيقة أن الوسائل التي يرغب السيد **أ.م** في حشدها (فهم عملية تكوين المطر) لا علاقة لها بالنهاية المرغوبة (الاحتماء من المطر). ولذلك، فإننا نميل، في سياق حياتنا اليومية، إلى تقييم الطابع العقلاني للاستدلال ليس فقط وفق خلوه من الخطأ، ولكن أيضًا وقبل كل شيء وفق فعاليته (أي: بطريقة أكثر أو أقل غموضًا، اعتمادًا على نتائج التقرير: النفقات المتكبدة مقابل الفوائد المتوقعة).

المثال الذي قدمته للتو ليس مجانيًّا تمامًا؛ لأنه لأجل رفض فحص المنطق الاستدلالي بشكل جدي لدى السيد «**أ. م**» غريب الأطوار، هو ما دفع ناسا إلى إنفاق وخسارة ملايين الدولارات[160]. لقد قام الأمريكيون ببناء حظائر كبيرة بما يكفي لحماية صواريخهم من الأحوال الجوية السيئة التي يمكن أن تسبب أضرارًا كبيرة ومكلفة، وخطر في بالهم فكرة أنه قد يكون من المربح والعملي بناء حظيرة عملاقة لحمايتهم جميعًا. لذلك شرعوا في بناء أكبر هيكل تم بناؤه على الإطلاق، ونجحوا

(160) أستقي هذا المثال من كال (1975).

دون صعوبات كثيرة عدا الصعوبات المالية. أنا لا أجازف بافتراض أن المنطق الذي ساقوه ضمنًا هو أنه *لكي نحمي أنفسنا من المطر، يجب علينا أن نضع بيننا وبين السماء سطحًا مقاومًا للماء موازيًا للأرض.* ومع ذلك، كان من الأفضل لهم أن يصفوا ما يبدو بدهيًّا كمشكلة، وأن يعطوا فرصة لحجة السيد **أ.م** المقنعة؛ لأنه، لدهشة الجميع، كانت السماء تمطر في هذه الحظيرة! هل كان السقف معيبًا؟ لا، ولكننا عرفنا منذ ذلك الحين أن المساحة المغلقة الكبيرة تولد مناخها «المصغر» الخاص بها. بمعنى آخر، تم إنشاء السحب تحت سقف هذه الحظيرة الضخمة التي كانت تولد المطر أحيانًا، وحيث يمكن للمرء أيضًا رؤية تصريفات من الكهرباء الساكنة، على غِرار البرق.

b) *الخطأ والعقلانية المعرفية:*

لقد رأينا سابقًا أننا غالبًا ما نرتكب أخطاء معرفية؛ لأننا بسبب فشلنا في أن نكون قادرين دائمًا على استخدام عمليات عقلية لا تشوبها شائبة في حياتنا اليومية، فإننا نطبق الإجراءات الاستدلالية التي يلهمنا بها منطقنا الطبيعي. وهذا ما أشار إليه بحق بعض علماء النَّفس المعرفي، ولكن دون أن يوضحوا كثيرًا الأسباب التي تجعلنا مقتنعين بجودة تفكيرنا، حتى عندما يؤدي بنا إلى الخطأ. إذا أخذنا الصيغة القاعدية التي اقترحتها أعلاه، فيمكن طرح هذه المشكلة على النحو التالي: لماذا غالبًا ما يُنظر إلى $p1$ بشكل ذاتي على أنها تساوي واحد أو قريبة جدًّا من هذه القيمة؟

يمكن للمرء أن يعترض على أن قيمة هذا الاحتمال الذاتي ليست دائمًا مهمة جدًّا، كما يظهر في إحدى التجارب التي اقترحها تفرسكي

وكانيمان (1974). يُوَجَّه طلب إبداء الرأي للمشاركين عن النسبة المئوية للدول الإفريقية في الأمم المتحدة. قبل تسجيل إجابتهم، يتم تشغيل عجلة مرقمة من 1 إلى 100 أمامهم. بالنسبة للمجموعة الأولى، الرقم المرسوم عشوائيًّا هو 10، وللثانية 60. يمكن لكل مجموعة إدراك عشوائية هذه العملية. ثم يُسأل الجميع عما إذا كانت نسبة الدول الإفريقية في الأمم المتحدة، في نظرهم، أعلى أو أقل من النسبة الموجودة على العجلة. وأخيرًا، يطلب من كل واحد أن يقترح النسبة المئوية الخاصة به. متوسط المجموعة الأولى (اليانصيب رقم 10) هو 25٪، والمجموعة الثانية (اليانصيب رقم 60) 45٪.

نرى أن الأرقام الموجودة على العجلة، على الرغم من أنها اعتباطية تمامًا، تبدو أنها تؤثر في الإجابات.

هذا أمر مفهوم؛ لأنه للإجابة على هذه الأسئلة بشكلٍ جيد، نحتاج إلى معلومات دقيقة محددة: على سبيل المثال، نحتاج إلى معرفة عدد البلدان التي تشكل الأمم المتحدة، وكم عدد البلدان الإفريقية الموجودة في هذه المنظمة، (مما يعني أننا لديك أيضًا فكرة دقيقة إلى حدٍّ ما عن عدد الدول الإفريقية بشكل عام). وبما أن معظم الأفراد الذين وافقوا على المشاركة في تجربة *تفرسكي وكانيمان* ربما كانوا يفتقرون إلى هذه المعلومات الضرورية، فقد وجدوا أنفسهم في حالة من عدم اليقين، مما جعلهم يعتمدون على أي إشارة، بالرغم من سخافتها، لمحاولة الهروب من عدم اليقين. ولكن ربما يكون من المعقول الافتراض أنهم لم يعطوا الكثير من المصداقية (P1) لإجاباتهم.

لذا، وكما أشار *أجزين وكروجلانسكي* (1983)، فإن استجابات الأفراد لأنواع المشكلات التي يطرحها علماء النَّفس المعرفي يمكن أن

تعتمد أحيانًا على المنطق الذي يصفونه هم أنفسهم أمرًا سخيفًا[161]. ولكن، كما حددت أعلاه، لم يتم التحقق من ذلك في غالبية المواقف التَّجريبية التي يتخيلها علماء النَّفس المعرفي، الذين يُظهِرون أنَّ الأشخاص كثيرًا ما يتفاجؤون، أحيانًا إلى درجة الاعتراض على دقتها، بالإجابات الصحيحة موضوعيًّا لهذه المسألة أو تلك من بين الأسئلة المطروحة عليهم. إن الأخطاء التي نرتكبها في حياتنا اليومية تؤكد أن لدينا ثقة كبيرة في طرق التفكير التي من الأفضل ألا نثق بها في بعض الأحيان.

ومع ذلك، إذا كانت الملاحظات السَّابقة المتعلقة بالعقلانية الأداتية للأخطاء المعرفية تسلط الضوء على الأسباب التي تدفعنا إلى ارتكابها، فإنها لا تقول شيئًا عن الأسباب التي تجعلنا نثق في هذه الاستدلالات الخاطئة. لمناقشة هذا الجانب من المشكلة، سأستخدم معنى آخر للعقلانية وهو ما يسمى بـ: «العقلانية المعرفية».

سأستخدم المعنى الذي أضفاه *بودون* على هذ المفهوم[162]. يأسف بودون (2002)، بحق، لأننا كثيرًا ما نخلط بين العقلانية الأداتية والعقلانية في حد ذاتها؛ لأن هذا الخلط لا يترك مساحة نظرية بين نموذج الاختيار العقلاني (تعميم العلوم الاقتصادية، حيث يكون مفهوم العقلانية مقيدًا وبدهيًّا) واقتصاد اجتماعي مُحَمَّل بالأيديولوجية. فيؤكد ويبين إمكانية وجود طريق ثالث يقوم على

---

(161) وهذه حجة إضافية لإيجاد خطأ في عدم إجراء المقابلات مع الأفراد بعد هذا النوع من التجارب.

(162) لدينا معانٍ أخرى ممكنة. يمكننا أن نميز، على سبيل المثال: مفهوم العقلانية المعرفية المعلوماتية (*بيرس وفيج*، 1976) أو العقلانية المعرفية الحسابية (*كلاي*، 1988)، على سبيل المثال: للحصول على نظرة عامة على السؤال راجع. *والنزر* (1990).

مفهوم العقلانية التي يصفها *بالمعرفية* (بودون، 1995) – بعد أن أطلق عليها منذ فترة طويلة اسم «الذاتية». ولكي يشير إلى أن هذا المفهوم المركزي في علم الاجتماع، يدين كثيرًا لمفهوم ماكس فيبر، فإنه يستحضر فقرة (1999، ص 148) يميز فيها عالم الاجتماع الألماني العقلانية بمعنى «التماسك» المنطقي والعقلانية في المفهوم الاجتماعي. الشعور «بالتماسك» الغائي. الأول يتوافق مع العقلانية المعرفية والثاني يتوافق مع العقلانية الأداتية. ويوضح *بودون* (1999، ص 148–149): «إن التماسك *المنطقي* يصف صحة وتوافق المسائل التي تشكل النظرية، أو الأسباب التي تقوم على الاعتقاد، فضلًا عن توافقها مع الواقع. يصف التماسك الغائي صحة النظرية أو العقيدة أو الاعتقاد فيما يتعلق بالأهداف العملية».

ولذلك فهو يقترح تصور أن الاعتقاد يتسم بالعقلانية بالمعنى المعرفي، عندما يعتمد على أسباب يمكن وصفها متماسكة؛ نظرًا لسياقها (المعلوماتية والثقافية وما إلى ذلك)، ويمكن وصفها «قوية» من قِبل الفاعلين الاجتماعيين الذين يؤيدونها. وبعيدًا عن سياق تعبيرها المعرفي، فإن هذه المعتقدات مبنية، في نهاية المطاف، على مبادئ عالمية تقريبًا (*بودون*، 1995، ص 172)، أي: على أسباب تتجاوز الذاتية – التي، لهذا السبب، تسمى «التجاوز الذاتي». – بمعنى أن هناك فرصة جيدة لكي يعتبر أي فاعل، في سياق محدد، أنها أسباب «وجيهة».

ربما وصف بعض المؤلفين، مثل موسينجر (1996)، أن مقترحات *بودون* المتعلقة بالأسباب الوجيهة كان بها شيء من الحشو. يمكننا في الواقع تفسير موقف *بودون* بشكل سطحي على النحو التالي: لماذا يؤيد «A» الاعتقاد «X»؟ *لأن هذا الاعتقاد مبني على أسباب وجيهة*. كيف

ندرك أن السبب جيد؟ *لأنها تحمل قناعة عدد كبير من الأفراد الذين يواجهونها، فهي بالتالي عابرة للذات*. لماذا يصف هذا السبب عابرًا للذات؟ *لأنه سبب وجيه*... ولكن، وفق نظرية *بودون*، فإن طبيعة السبب العابر للذات هو علامة على صلابته وليس تفسيره، فإن هذا النقد غير مقبول. ويبدو لي أيضًا أنه كان متوقعًا، ولا سيما في ***فن إقناع***، حيث يؤكد بودون أن الاستدلال الخاطئ يبدو مقنعًا بالنسبة لنا؛ لأنه يعتمد على أدلة لا تقبل الشك. ولكن لماذا هو خاطئ؟ لأنه ملوث بالتصورات المسبقة الضمنية. مما لا شك فيه أن *كارل بوبر*، مثلًا، على حق في إصراره على فكرة أن التحققية تقوم على ما يسمى *بمغالطة تأكيد اللاحقة*: $((P \supset N) \wedge N) \supset P)$، أي: إذا كانت P ثم N، أو N ثم P وهو بالطبع استدلال باطل. ومع ذلك، من Modus Tollens: $((P \supset N) \wedge \sim N) \supset \sim P$، وهذا يعني أنه إذا كان P ثم N، أو غير N وبالتالي غير P، فإنه لا يستطيع استنتاج أننا لا نستطيع قياس صلاحية النظريات العلمية، ولكن فقط مقاومتها للتناقض، إذا لم يكن تفكيره ملوثًا بالبداهة الضمنية التي تقول: إن أي سؤال علمي يتضمن دائمًا عددًا غير محدد من الإجابات المحتملة.[163]

أرى هنا صعوبة أولى ترجع إلى حقيقة أن الأخطاء المعرفية التي حددها علماء النَّفس لا يمكن اختزالها في رسم تخطيطي من النوع: *لا يمكن لوم الاستدلال، لكنه تشوبه* بداهة *ضمنية*.

الصعوبة الثانية هي أن عناصر الاستدلال تبدو لي في كثير من الأحيان ليست أقل ضمنية من *البدهية* التي نستحضرها. لذا فإن

(163) راجع *بودون* (1994، ص 129-175).

العناصر الثانية من المرجح أن تولد الشك بقدر ما تولد الأولى الاقتناع.

وأخيرًا، هناك صعوبة ثالثة وهي أن جاذبية الاستدلال ليست بالضرورة نتيجة وجود عناصر ذات أساس موضوعي. لنأخذ مثالًا على القياس المنطقي الذي يعرفه المنطقيون جيدًا:

ليس كل طائر سمكة

جميع الأسماك حيوانات لها خياشيم

ما الاستنتاج الصحيح منطقيًّا لهذا القياس المنطقي؟ وقد نقول: *إذًا الطيور ليست لها خياشيم*، أو *الحيوانات التي لها خياشيم ليست طيورًا*.

قد تبدو هذه الاستنتاجات مقنعة، لكنها خاطئة. الافتراض الوحيد الذي يمكن استنتاجه من مقدمات هذا القياس المنطقي هو أن *بعض الحيوانات ذات الخياشيم ليست طيورًا*: حيث نرى أن المعقولية والحقيقة لا تسلكان دائمًا نفس المسار.

ووفق نموذج *بودون* (الذي لا يدعي مؤلفه أنه يصف كل الأخطاء البشرية)، فإن *الاستدلال لا غبار عليه، ولكن تشوبه* بداهة *ضمنية*. هناك نقطة واحدة لا تزال غامضة: لماذا توصف هذه الأمور المسلمة جذابة؟ أو بالأحرى: لماذا لا ندرك أنها يمكن أن تشوه تفكيرنا؟

لماذا وجد *كارل بوبر* مقنعًا أو لِمَ لَمْ يدرس بجدية المبدأ (المسبق) القائل بأن كل سؤال علمي له دائمًا عدد غير محدد من الإجابات المحتملة؟ والسبب، بحسب *ر. بودون* (1990، ص 163)، هو أن هذا الطرح «يبدو بدهيًّا». أليس «من الواضح» أننا عندما نقوم بصياغة نظرية علمية، فإنها يمكن أن تجد نفسها في منافسة ليس فقط مع النظريات الأخرى التي يمكننا صياغة محتواها، ولكن أيضًا مع النظريات التي لَّما يتم تصورها بعد؟

يبدو لي أن هناك أيضًا بعض الغموض في طبيعة مُسلّمات *بودون*[164]، حتى لو كان يرغب في تحديد ذلك، مستلهمًا من *سيميل*، (1995، ص 124) أنه بعيدًا عن أن يكون له شكل ثابت ومقيد مثل تلك التي عند كانط، فإن المُسلّمات التي يتحدث عنها «هي دائمًا إطارات هشة وقابلة للإلغاء».

على الرغم من أن استخدام هذا النوع من الفرضيات يبدو غير مُرْضٍ بالنسبة لي، إلا أنه ليست لدي حجة كافية لإنكار وجود هذه البدهيات المسبقة، أو وجود شكل من أشكال التحديد البيولوجي لأنماط تفكيرنا. لكنني أعتقد أنه ربما يكون من المتسرع بعض الشيء عدم فحص فكرة أنه فضلًا عن المعيار البدهي، يمكن أيضًا أن تكون هذه *البدهيات المسبقة* مبنية على *أسباب* التي أود أن أقول: إنها قبل كل شيء *تجريبية*: علاوة على ذلك، فهي ملاحظات محددة أدلى بها ر. *بودون* نفسه هي التي دفعتني إلى الاعتقاد بذلك.

إذا استأنفنا، عند النقطة التي توقفنا فيها، قراءة هذه التأملات المتعلقة باستدلال *بوبر* المبالغ فيه والمُسلّمة القبلية الكامنة وراءه («كل سؤال علمي يتضمن دائمًا عددًا غير محدد من الإجابات المحتملة»)، يمكننا القول: إنه بعد ملاحظة أن الديكارتيين لم يكونوا على صواب حين أكدوا أن لا وجود لنظرية نورانية غير تلك التي أتى بها مفكرهم (ص. 164): «إن الاعتراف بأهمية هذه الحالة، وإظهار تكرارها، هو شيء واحد، وجعلها حالة نموذجية، وقراءة جوهر المشروع العلمي فيها أمر آخر».

(164) لقد بسط بعضًا منها في فن الإقناع: مُسلّمات لسانية ومعرفية...

أرى في هذا الطرح فكرة حاسمة نتوقف عندها مرات عدة في كتاب ***فن الإقناع*** التي تؤكد أن نظرية الأسباب الوجيهة ليست حشوا. إذا كان *كارل بوبر* يثق بهذه المُسلّمة المسبقة، فذلك لأنه، *مع بقاء باقي العوامل ثابتة*، يتم تأكيدها في كثير من الأحيان أكثر من دحضها بالواقع. وهذا لا يكفي لجعلها صحيحة، لكنه يمنحها حالة المبدأ المرجح، ولهذا السبب يمكن أن تمر دون أن يلاحظها أحد في الاستدلال المتماسك بالرغم من ذلك؛ نظرًا لأن الأمثلة التي تعزز هذه المُسلّمة المسبقة تتبادر إلى الذهن بشكل عفوي وبأعداد كبيرة، فقد يبدو التحكم في نطاقها الحقيقي مكلفًا، بل حتى مهووسًا بعض الشيء.

هذا الأسلوب في التأكيد على تجربة الأفراد يمكن أن يعيدنا إلى النقاش الفلسفي الذي تقابلت فيه التَّجريبية والعقلانية لمدة طويلة. يمكننا أن نقول، بشكل سريع بعض الشيء، إنه بسبب أن علماء النَّفس المعرفي يوجهون تفسيرهم كثيرًا نحو عقلانية غير مدروسة وجزئية، مركزة بالكامل على تحديد مخططات فكرية موجودة مسبقًا ومنظمة، يمكننا أن نشعر بالحاجة إلى التأكيد على أثر الخبرة في الاختيارات الاستدلالية. والحقيقة أنني لا أرغب في الدخول في هذا النقاش. ما يهمني هنا ليس تسليط الضوء على العمليات *الأولية* للمعرفة، بل السعي إلى فهم ما يسمح لها *بالاستمرار* حتى عندما تضللنا.

وبعبارة أخرى، يبدو لي أن السُّؤال الأساسي هو: لماذا لا يتم التخلي عن هذه المُسلّمات البدهية التي يمكن أن تقودنا إلى الخطأ عندما ينكرها الواقع؟ الإجابة التي سأحاول أن أجعلها مقنعة مثيرة للقلق للغاية: فبدلًا من رفض الإغراءات الاستدلالية غير الصحيحة، يشجعنا الواقع على وضع ثقتنا فيها. *في بعض الأحيان تكون التجربة* هي

الحليف الأوثق للكذب. وكما أن نظام بطليموس، على الرغم من كونه خاطئًا، فقد تم تأكيده من خلال الواقع ألف مرة، فإن الأخطاء المعرفية يتم تأكيدها حتمًا من خلال الحقائق. ولهذا لا أستطيع أن أعتمد تعريف الخطأ الذي اقترحه *ريزون* (1993، ص 31) فيشمل هذا المفهوم في نظره: «جميع الحالات التي لا يحقق فيها التسلسل المخطط للأنشطة العقلية أو البدنية غاياته المرجوة، وعندما تكون هذه الإخفاقات لا يمكن أن يعزا إلى تدخل المصادفة».

لنفترض، على سبيل المثال، أنه يجب عليك الحكم على صحة عبارة «A» التي تم تأكيدها من خلال عدد كبير جدًّا من التجارب، ولم يتم إبطالها قط، فإن العقل يدفعك إلى وصف «A» صحيحة. إن التجربة تؤكد صحة «A». لكن من الممكن أن تكون «A» عبارة من نوع: «لا يضرب البرق مرتين في نفس المكان.» واستلهامًا لهذا الاعتقاد الشائع الراسخ في أذهان النَّاس، ينصح البعض الأشخاصَ التعساء الذين فوجِئوا في العراء، تحت عاصفة، بأن يضعوا أنفسهم، إذا استطاعوا، في مكان ضربات البرق؛ لكي يتأكدوا من أن البرق لن يضربهم بدورهم.

وهذا «القانون» سوف تؤكده التجربة حتمًا. وفي الواقع، فإن احتمال ضرب البرق في مكانين مختلفين أكبر بكثير من احتمال ضرب نفس المكان مرتين. لا شيء، في الجهور، يمنع البرق من الضرب مرتين بنفس الطريقة، الأمر غير محتمل إلى حد أنه يصبح شبه مستحيل. ولكن ربما ما يدركه المنطق العادي بشكل أقل وضوحًا هو أن احتمال أن يضرب البرق نقطة محددة A ونقطة محددة أخرى B، المحددين مسبقًا، هو احتمال ضئيل أيضًا. سوف يصنف المنطق العام الظواهر إلى فئتين رئيستين: الأولى التي يضرب فيها البرق نفس المكان مرتين (Aو A)،

والثانية التي يضرب فيها البرق مكانين مختلفين (أي: إنها تضرب AوB) أو AوC أو AوD، وما إلى ذلك). وبطبيعة الحال، فإن الفئة الثانية من الحقائق سوف تحتوي على جميع الأحداث تقريبًا. بالتالي، فإن القاعدة الزائفة التي بموجبها لا يضرب البرق مرتين في نفس المكان ليست لديها فرصة (أو يكاد يكون) لإبطالها، بل على العكس من ذلك، لديها كل الفرص لتأكيدها. وهذا لا يشير إلى الأسباب التي أدت إلى هذا الاعتقاد، ولكنه يصف بعض الأسباب القوية التي ربما جعلته يستمر. وكما كتب *إنجل* (1997، ص 156): «إن السبب في ذلك هو وجود علاقة منتظمة، ذات طبيعة سببية، بين معتقداتي والبيئة، ولأنها تهدف إلى وصف هذه البيئة التي لا يمكن للمرء، بشكل عام، أن يؤمن بأنها تناقض البداهة».

إنه وفق منطق من نفس النظام، فإن عددًا محددًا من الأخطاء المعرفية يتجذر في تفكيرنا العادي إلى درجة يتم التعامل معها على أنها بدهية، مع احتمالية أكبر كلما تم تعليلها عن طريق التفكير المعقول. والنتيجة المتناقضة هي أن هذه الاستدلالات خاطئة فيما يتصل بقصديتها (وهو ما قد يغيب عن الوعي)، ولكنها صحيحة في استنتاجاتها (وهو ما قد لا يغيب عن الوعي)، مما يشكل سببًا وجيهًا إلى حدٍّ ما لوصفها صحيحة. وهذا هو السبب أيضًا في أن فكرة الإغراء الاستدلالي تبدو لي أفضل كثيرًا من فكرة إرشادية الاستدلال. وربما سيكون مجديًا، في هذه المرحلة، أن نذكر بإيجاز شديد فضائل هذا التسمية.

أولًا: تتجنب الطابع المخصص للمصطلح الإرشادي. ثم تفسر هذه التسمية حقيقة أن أخطائنا المعرفية ليست آلية، بل لها طابع

عشوائي. وأخيرًا، فهي تسمح لنا بإنصاف مرونة الاستدلال، من خلال التأكيد بشكل خاص على أن الأفراد قادرون على إصلاح أخطائهم بأنفسهم.

ولا أستطيع هنا أن أفحص جميع التَّحيزات التي أبرزها علماء النَّفس المعرفي، موضحين أنها تستند إلى تفكير متماسك، مع الأخذ بالحسبان المعلومات المتاحة، وأنه من المرجح أن يتم تأكيدها تجريبيًّا. ولهذا السبب سأركز اهتمامي على ثلاث إرشاديات للاستدلال: التَّمثيلي، والمتوافر، والراسخ. لم أخترهما اعتباطيًّا؛ بل لأنهما يحتلان مكانًا مركزيًّا في أعمال ومنشورات المؤلفين (*تفيرسكي وكانيمان*) الأكثر استشهادًا في مجال بحثهما[165]، وفوق كل شيء لأن المقال-الإعلاني الذي نشراه في مجلة *العلوم* الشهيرة كان مخصصًا لها. وهذا المقال أيضًا هو الذي أعطى عنوانه لأول جرد رئيس للأبحاث حول الأخطاء المعرفية: **الحكم في ظل عدم اليقين: إرشادية الاستدلال والتَّحيزات.**

c) *إرشادية الاستدلال التَّمثيلي:*

دعونا نذكر أن التَّحيز التَّمثيلي هو ميل الفرد إلى الحكم على قضية محددة بناءً على عناصر تجعلها تشبه حالة عامة. بمعنى آخر، سيتم بناء قياس حدث ما بناءً على تقييم ذاتي للطابع التَّمثيلي لهذا الحدث فيما يتعلق بعملية أكثر عمومية كانت وراء حدوثه. إن هذا الإرشاد للتمثيل هو الذي يعمل على حل المشكلة التي اقترحها *تفرسكي وكانيمان*

(165) راجع قسم: "إبرة في كومة قش".

(1972) على 50 شخصًا التي ذكرتها بالفعل في القسم «الفطري والمكتسب، بعض العناصر التَّجريبية»، لكنني أُذَكِّرُ هنا مصطلحاته لتسهيل الأمر القارئ.

يوجد في المدينة مستشفيان للولادة. أحدهما كبير، حيث يولد في المتوسط 45 طفلًا يوميًّا، والآخر صغير، حيث يُولد في المتوسط 15 طفلًا يوميًّا. وبطبيعة الحال، 50٪ من الأطفال هم من الذكور. ومع ذلك، وبشكلٍ يومي، لا يتم احترام هذه النسب بشكل صارم. يسجل كل جناح ولادة كل يوم عندما يكون هناك 60٪ أو أكثر من المولودين الجدد. ما جناح الولادة الذي سيحتفظ، بعد عام واحد، بالرقم القياسي للأيام التي يولد فيها 60٪ أو أكثر من الذكور؟ الجناح الكبير أم الصغير؟ أم يجب أن يكونا متساويين في نظرك؟ وأذكركم أيضًا بتوزيع الردود:

مشفى الولادة الكبير	12
مشفى الولادة الصغير	10
التساوي بين الاثنين	28

إنه جناح الولادة الصغير الذي من المرجح أن يحمل الرقم القياسي للأيام التي سيكون فيها 60٪ أو أكثر من الولادات خلال عام كامل. كلما كبرت العينة، زادت فرص الاقتراب من التكافؤ (50٪ فتيات، 50٪ فتيان)، وكلما كانت أصغر، زادت فرص الانحراف عنها. وبالتالي، فإن الإجابة الأكثر شيوعًا هي خطأ.

كيف يمكن أن نفسر أن غالبية الأفراد توصلوا إلى وصف فرص مشفى الولادة الصغير والكبير كانت متساوية؟ يقترح *تفيرسكي*

وكانيمان الاعتراف بأنهما كانا مخطئين في اللجوء إلى الا*ستدلال التَّمثيلي*. أنا أصف ردّهم غير مُرْضٍ، وأود أن أبين أن هذا الخطأ، على العكس من ذلك، هو نتيجة *استدلال جذاب* من المرجح أن يؤكده الواقع بدلًا من دحضه. في الواقع، كل شيء هنا يرجع إلى تصور محدد للمصادفة، وهو تصور خاطئ جزئيًّا، ولكنه يبدو بدهيًّا أنه قائم على أساس جيد تمامًا، الذي، علاوة على ذلك، يعتمد على تجربة معيشية متينة.

بادئ ذي بدء، تجدر الإشارة إلى أن جزءًا كبيرًا مما يسميه *تفرسكي وكانيمان* الاستدلال التَّمثيلي يشير إلى ظاهرة معروفة منذ فترة طويلة من قِبل علماء النَّفس باسم: الأثر السلبي أو «مغالطة المقامر». يوضح *جارفيك* (1951) هذه المشكلة من خلال تجربة تعلم تسلسل عشوائي. يقترح جعل عدد محدد من الأشخاص يخمنون طبيعة النتيجة. ويهتم بشكل أساسي باحتمالية الاستجابة لكل تجربة بناءً على عدد النتائج المتطابقة التي حدثت بالفعل قبلها مباشرة. هناك نتيجتان محتملتان: a وb. يلاحظ إذًا أنه بعد حدث واحد لـ a، فإن احتمال ظهوره ذاتيًّا يزداد، ولكنه يتناقص لاحقًا بشكلٍ متناسب مع تكرار الظهور المتتالي لـ a. هذا الانخفاض في الاحتمالية الذاتية للظهور هو ما نسميه *تأثير الأثر السلبي* (وهو التأثير الذي سيحدث بالطبع لاحقًا إذا كانت نسبة المادة الموجودة في الجرة، على سبيل المثال، أكبر). لقد واجهنا جميعًا هذا التأثير، على سبيل المثال من خلال إغراء الاعتقاد بأن الخلفية ستظهر إذا ظهر الوجه بالفعل 4 أو 5 مرات. ومع ذلك، في هذه اللعبة، حتى لو حصلنا على الوجه لألف مرة متتالية، فلن تكون للخلفية سوى فرصة واحدة من اثنتين للخروج في الرمية التالية.

تتيح لنا ظاهرة الأثر السلبي أن نحدد إحدى السمات الرئيسة

للتمثيل العادي للمصادفة: حيث تتميز الأخيرة بالإنصاف المحايث *Immanence*. ومع ذلك، ليس الاعتقاد الميتافيزيقي، في رأيي، هو الذي يقودنا إلى هذا النوع من الاستنتاج. لتوضيح هذه الفكرة، يمكننا الإحالة على تجربة أخرى أجراها *تفرسكي وكانيمان* (1972).

تم عرض المشكلة التالية على 92 شخصًا: بعد ملاحظة جميع الأسر التي لديها ستة أطفال في المدينة، خلصنا إلى أن 72 منها لديها هذا الترتيب في المظهر GGFGF: F (G = صبي، F = فتاة). السُّؤال هو: كم عدد العائلات التي في هذه المدينة في تقديركم حيث سيكون الترتيب GGGGFG؟

من الواضح أن لكل من التسلسلين إمكانية حدوثهما بنفس الفرص. لكن الأشخاص الذين خضعوا للتجربة لم يحكموا على الأمر بهذه الطريقة. بالنسبة لـ 72 منهم، فإن الثاني أقل احتمالًا من الأول، ويقدرون، في المتوسط، عدد الأسر بـ 30. حصل عالما النَّفس على نتائج مماثلة عندما طلبا مقارنة التسلسلات FFFGGG وFGFGGF (وهنا يتساوى عدد الأولاد والفتيات)، وكانت الثانية هي التي حكم عليها بأنها أكثر احتمالًا، في حين أنها في الواقع متساوية في الاحتمال.

هذه التجربة تجعل من الممكن توضيح فكرة أن المنطق العام هو وليد المصادفة. إنه يؤكد أولًا أن المصادفة «منصفة» بالنسبة للأغلبية، أي: إنه في حالة وجود بديل له حدين محتملين متساويين، فإنه يوزع الأحداث بالتساوي. فضلًا عن ذلك، فإنه يسلط الضوء على فكرة أن المتجانس والعشوائي يكاد لا يكونان متوافقين. تم تأكيد هذه النقطة الأخيرة بشكل رائع من خلال التجربة التي أجراها *باكان* (1960) مع 70 طالبًا، والتي تضمنت كتابة سلسلة خيالية من صور الوجه

والخلفية التي تم إنشاؤها بوساطة 300 رمية لعملة غير متحيزة. لقد سمحت له بملاحظة أنه في رغبتهم في تقليد المصادفة أو الفكرة التي لديهم عنها، فإن الأفراد يبغضون في اصطفاف عدد كبير جدًّا من الرؤوس أو الخلفيات المتتالية، وبالتالي، يقومون بإنشاء «سلسلات مغلقة وقصيرة» (أي: سلسلة من الرؤوس أو الخلفيات المتتالية) بنسبة أكبر من تلك التي قد تنتج عن رسم عشوائي حقًّا[166]. فأصبح، بعدها، من الممكن إعادة بناء المنطق الذي حكم تجارب *كانيمان وتفيرسكي* التَّمثيلية؛ لأننا لم نفسر شيئًا عندما قلنا: إن الأفراد يميلون إلى الحكم على حالة محددة استنادًا إلى عناصر تجعلها أشبه بحالة أكثر عمومية. السُّؤال الأساسي بالنسبة لي هو معرفة إلى أي حد يمكن فهم ما إذا كان في مقدور الأفراد تمثل هذه الفكرة عن المصادفة.

ولنأخذ مثالًا مشفى الولادة مرة أخرى. من الواضح أن نصف المشاركين أجابوا بأن جناحي الولادة سيسجلان في المتوسط نفس عدد الأيام «القياسية» لولادة الأولاد؛ لأنهم، دون الأخذ في الحسبان حجم العينة، وصفوا أن المصادفة ستوزع الولادات بشكل منصف، وقد شكلوا هذا الحكم على أساس تصور الصدفة، وهو تصور خاطئ، ولكنه ليس غير عقلاني، وهو في الواقع مبني على التجربة الجاري بها العمل. في الواقع، سيكون من غير المعقول أن نتوقع من الأفراد الذين ليسوا على دراية بمثل هذه المفاهيم أن يتوصلوا إلى تعريفات مفصلة للمصادفة. وعلى العكس من ذلك، فإنَّ لديهم كل الفرص لتمثل هذه الظاهرة المعقدة بناءً على ما يعرفونه عنها بطريقة عامة جدًّا ووفق ما

(166) خلص *راث* (1966) إلى نتائج مشابهة.

يعيشونه يوميًّا. وهكذا، يعلم الجميع أن المصادفة، في تسلسل طويل، تميل إلى أن تكون «منصفة» مع احتمالات متساوية، وأن التجانس، بشكل عام، ليس مطلوبًا. ولذلك يتفق الجميع على أنه بحكم التعريف لا يمكن التنبؤ بالمصادفة، ولكن أي تجانس في ظاهرة يفترض أنها عشوائية يعطي الانطباع بأنها محكومة بقانون، أو بإرادة. لذلك قد يلجأ الكثير منا إلى استدلال على هذه الشاكلة:

1/ العشوائية «منصفة» وغير متجانسة.

2/ تنطوي هذه الظاهرة على العشوائية.

3/ لذلك فإنَّ مثل هذه الظاهرة يجب أن تكون في حدوثها «منصفة» وغير مُتجانسة.

يبدو الاستدلال هنا مُغالطة. إنه يأخذ شكل القياس المنطقي، لكن المقدمة الرئيسة يفترض، لتكون مقبولة، أن يكون موضوعها هو الصدفة *بشكل عام*، أي: تسلسل لا نهائي، في حين أنه في المقدمة الثانوية، لا يتعلق الأمر فقط بالخاص، أي: تسلسل عشوائي قصير. لكن زيفها لديه فرصة جيدة أن يمر دون أن يلاحظها أحد. لأنه، من جهة، فإن المبدأ الذي بموجبه يكون الجزء مشابهًا للكل كثيرًا ما يستخدم بنجاح، ومن جهة أخرى، فإن هذه المغالطة لها كل الفرص لتأكيدها من خلال التجربة المعاشة. في الواقع، فإننا نواجه في حياتنا اليومية تسلسلات عشوائية مختصرة، وفيما يتعلق بالمشكلة التي تهمنا، فإننا نصنفها إما في فئة الظواهر التي تتوافق مع فكرتنا عن الصدفة، وإما في فئة الظواهر التي تتوافق مع الفكرة التي لدينا عن المصادفة. لا تتفق مع هذه الفكرة (الحالات «غير طبيعية»). تجدر الإشارة إلى أنه لكي يتم وضعها في الفئة الثانية، يجب ألا يكون التسلسل قصيرًا جدًّا:

لن يجد أحد أنه من الغريب أنه في لعبة الوجوه أو الخلفيات، يتم رمي الوجوه مرتين أو ثلاث مرات متتالية، ولكن إذا استمر خروج الخلفيات مرات عدة، فسوف نشعر أن الأمر ليس طبيعيًّا. إن معظم الظواهر العشوائية التي ستصنفها تجربتنا؛ بهدف إبطال أو تأكيد قبولنا للمصادفة، لديها كل الفرص للانتماء إلى فئة الحالات «العادية».

لنأخذ مثالًا بسيطًا. دعونا نتخيل لعبة الرأس أو الخلف مع سحب ست مرات متتالية. وبالتالي، فإن عدد التركيبات الممكنة هو 26، أي 64 سحبًا مختلفًا: كم منها سيتم تصنيفها على أنها «طبيعية»؟ وكم منها سيتم تصنيفها على أنها «غير طبيعية»؟

أولًا: دعونا نعترف بأن السحب سيتم وصفه «غير منصف» إذا لم يظهر أي رأس أو خَلْفْ، أو إذا تم سحب خلف أو رأس واحد فقط، على سبيل المثال: : *pppppp* أو *ffpfff*. وهذا ما يجعل إجمالي الاحتمالات تصل أربعة عشر. دعونا نعترف أيضًا، وهو أمر واسع جدًّا، أن السحب سيتم وصفه متجانسًا (وبالتالي مشبوهًا) في الحالات التالية: *ppppfff* أو *fffppp* أو *pfpfpf* أو *fpfpfp* أو *ppffpp* أو *ffppff* أو *ffpppp* أو *ppfffff*. إذا جمعنا كل هذه الاحتمالات للحالات «غير الطبيعية»، فسنجد أنها تصل إلى اثنين وعشرين. لذا، حتى عند حساب أكبرها، فإن هذه الحالات لا تمثل سوى (22/ 64). 100≈ ٪34.4 من إجمالي الأحداث المحتملة. وكلما زاد عدد السحب، انخفضت هذه النسبة. وبالتالي، فإن مغالطة المصادفة لديها فرصة تأكيدها بالتجربة، ولا شيء غير الإلمام بالقواعد الإحصائية التي تسمح (ولكن ليس دائما) بمقاومة الإغراء الاستدلالي التي يمثلها.

d) *إرشادية الإتاحة:*

سأذكر بذلك، انحياز الإتاحة هو هذا الاتجاه الذي يجب علينا فيه تقدير الاحتمالية أو التكرار بناءً على السهولة التي نجد بها أمثلة عن طريق الذاكرة، التي توضح، حسب *نوعها* الحدث الذي هو موضوع تقديرنا. إن المشكلات التي تطرحها إرشادية استدلال الإتاحة ترتبط في الواقع بانزلاق في المنطق الاستقرائي. في الواقع، فهو يتضمن تقدير صحة عبارة عامة بناءً على أمثلة محددة (تلك التي يمكننا تذكرها).

يمكن أن يحدث هذا الانزلاق بطريقتين. فمن جهة، قد يتعلق الأمر بتعقيد المشكلة وما يصاحبها من سهولة في توليد عدد محدد من الأمثلة التي تقدم نفسها كحلول. ومن جهة أخرى، قد يكون هذا الانزلاق نتيجة حقيقة أن الأمثلة التي تم إنشاؤها ليست محايدة عاطفيًا.

توضح إحدى تجارب *تفيرسكي وكانيمان* (1973) السيناريو الأول. المشكلة المطروحة هي التالية: «فكر في الحرف r. من بين الكلمات التي تحتوي ثلاثة أحرف أو أكثر في اللغة الإنكليزية، هل تعتقد أن r يظهر بشكل متكرر في الموضع الأول أو الثالث؟» أجابت أغلبية كبيرة من الأفراد أن عدد الكلمات في اللغة الإنكليزية التي تبدأ بالحرف r أكثر من الكلمات التي حرفها الثالث هو r، على الرغم من أن العكس هو الصحيح.[167]

---

(167) يقترح *ليندسي نورمان* (1980، ص 570) تعديل هذه المشكلة للمتحدثين بالفرنسية: "في رأيك، هل تحتوي اللغة الفرنسية كلمات تبدأ بالحرف a أكثر من الكلمات التي يكون الحرف الثاني منها a؟". ووفق هذا المؤلف، فإن معظم الناس سيقولون: إن الافتراض الأول أكثر احتمالًا من الثاني، وبالتالي، سوف يرتكبون خطأ. في الحقيقة، لقد وجدت نتائج متناقضة بصراحة عندما أجريت هذه التجربة على عينة

وتوضح تجربة أخرى أجراها *تفيرسكي وكانيمان* (1973) السيناريو الثاني. فقد قاموا بإنشاء أربع قوائم تضم 39 اسمًا، وقائمتين لأسماء الفنانين، وقائمتين لشخصيات أخرى عمومية. ضمت اثنتان من هذه القوائم، واحدة في كل فئة، تضم 19اسمًا لامرأة مشهورة و20 اسمًا لرجال أقل شهرة، والعكس بالنسبة للقائمتين الأخريين (من أجل التأكد من أن النتائج التي تم الحصول عليها لا علاقة لها بجنس الأفراد الموجودين في القائمة). تمت قراءة كل قائمة بوتيرة اسم واحد كل ثانيتين. وكان السُّؤال المطروح بالنسبة لكل قائمة هو ما إذا كانت تحتوي عددًا أكبر من أسماء النساء أم عددًا أكبر من أسماء الرجال. من بين 99 شخصًا، حكم 80 خطأً على أنه في القائمتين الأوليين كان عدد النساء أكبر من عدد الرجال، وعلى العكس من ذلك، كان عدد الرجال أكثر من النساء في القائمتين الأخريين[168].

لا تبدو الأخطاء في هاتين التجربتين غامضة بالنسبة لي، فهي نتيجة الارتباط بين التفكير والحدود البيولوجية لعقولنا. يمكن تفسير الأخطاء التي أدت إليها مشكلة قوائم الأسماء على النحو التالي: بحث الأشخاص (بوعي أو بدونه) عن الأسماء المعروفة والأسماء الأقل شهرة بين من يتذكرونها، فجمعوا الأولى والثانية، فخلصوا إلى القول: إن الأولى أكثر عددًا من الثانية. وكان حكمهم خاطئًا؛ لأنهم شكلوه بناءً على حقيقة أن الأسماء المشهورة كانت أكثر *توافرًا* في ذاكرتهم. هذه

أكبر بكثير من الفرنسيين (انظر "الفطرة والمكتسب: عناصر تجريبية").

(168) يمكننا أيضًا أن نذكر البحث الذي أجراه *سلوفيتش وفيشهوف وليختنشتاين* (1984) حول إدراك المخاطر. يوضح هؤلاء المؤلفون على وجه الخصوص كيف يمكن المبالغة في تقدير بعض المخاطر أو التقليل من شأنها من خلال الاستخدام الخاطئ للمنطق الاستقرائي.

الحقيقة مفهومة تمامًا؛ نظرًا لأنه بالنسبة لمعظمنا، وبحكم التعريف، هناك الكثير من المعلومات (الصور والذكريات والتجارب الحياتية وما إلى ذلك) المرتبطة بالأسماء الشهيرة مقارنةً بتلك التي ليست كذلك[169]. وهذا هو السبب الذي يجعلنا نتذكر الأولى بسهولة أكبر من الثانية. إذا كانت ذاكرتنا قصيرة المدى أقوى، فيمكننا بسهولة جمع الحاصل الحقيقي للأسماء المسموعة، ولن يخطئ أحد في هذه التجربة. ونظرًا لحدود عقولنا، فإن الإجابات المقدمة تتماشى مع ما يمكن أن نتوقعه من كائن عقلاني.

تبدو الإجابة التي قدمها الأشخاص على السُّؤال الأول مشروعة بالنسبة لي أيضًا؛ نظرًا لأنه من المحتمل أن تكون في أذهانهم كلمات من الفئة الأولى أكثر من الكلمات من الفئة الثانية.

في الواقع، عملية الذاكرة تعتمد بالضرورة على شيءٍ ما. ومع ذلك، عندما يتعلق الأمر بالكلمات، غالبًا ما يكون الصوت الأول هو الذي يمنحنا الدعم للعثور على الباقي. يتطلب العثور على كلمة من الحرف الثالث عملية عقلية أكثر تعقيدًا، وهذا ما يطلعه جيدًا محبي الكلمات المتقاطعة. لذلك، *في نفس الوقت المحدد*، من المحتمل جدًّا أن تكون عملية العثور على كلمة تبدأ بالحرف r أكثر نجاحًا من العملية الأكثر تعقيدًا للعثور على كلمة حرفها الثالث هو r، ومن هنا يأتي الانطباع العقلاني الذاتي، ولكن الخاطئ بأن اللغة الإنكليزية تحتوي كلمات حرفها الأول هو r أكثر من الكلمات التي حرفها الثالث هو r. ولذلك فإن الاستدلال هنا هو كالآتي: إذا وجدت في *وقت محدد* أمثلة لفئة

(169) يقدم بعض فناني قاعات الموسيقى أرقام ذاكرة مُذهلة تعتمد على مبدأ ارتباط الذاكرة (Shields, 2001).

محددة أكثر من الأخرى، فذلك لأن الأولى أكثر أهمية من الثانية.

وفي كل من الحالتين، تؤدي هذه الاستدلالات إلى الخطأ، ولكنها مفهومة إذا أخذنا في الحسبان حدود المعلومات المتاحة.

ومرة أخرى يطرح السُّؤال: لماذا نبقى مخلصين لهذا الأسلوب في التفكير، بالرغم من أنه يجعلنا نخطئ؟ لماذا لا يكفي ما ينكره الواقع ليجعلنا نرى أنه غير فعال بشكل واضح؟ ستكون إجابتي بنفس الأسلوب الذي اقترحته في الاستدلال التَّمثيلي: بعيدًا عن استبعاد رغبتنا في استخدام إرشادية استدلال الإتاحة، فإن التجربة تعزز ثقتنا به. ومع ذلك، يجب التمييز بين حالتين.

في الحالة الأولى، يمكننا أن نتحدث عن «المنطق الاستقرائي العادي»؛ لأنه لا ينطوي على استخدام الأمثلة التي يمكن للعقل أن يحشدها بسهولة أكبر من منافسيها. ومن المعروف منذ *ديفيد هيوم* أن الاستدلال الاستقرائي لا يصح حسب قواعد المنطق المحض. ولكن، كما كتب *ر. بودون* (1990، 84)، تبقى الحقيقة أن الأفراد لديهم كل الأسباب للثقة في هذا المبدأ الحيوي القائل بأننا نستطيع بشكل فعال، وفي كل الظروف، وصفه أنه «بدهي». وكما سأؤكد لاحقًا، فإن هذا المبدأ حيوي في الواقع؛ لأنه يدعم جميع توقعاتنا، وبالتالي، فهو أحد أسس تفاعلاتنا الاجتماعية. ومع ذلك، فإن إمكانية هذه التَّفاعلات هي بمثابة البرهان الدائم على الملاءمة بين المنطق الاستقرائي والواقع. بمعنى آخر، نحن بطبيعة الحال نثق في الاستقراء لسبب وجيه وهو أن فعاليته يتم تأكيدها باستمرار في حياتنا اليومية نحن كفاعلين اجتماعيين.

في الحالة الثانية، لا بد من القول: إن منطقنا الاستقرائي العادي

يخضع للانزلاقات الناجمة على وجه التحديد عن إرشادية الإتاحة. ولكن بما أن هذه الزلات التي حددها *تفيرسكي وكانيمان* هي قلة قليلة في كل استدلالاتنا اليومية، فإن وجودها لا يضعف السبب «الوجيه» الذي يدفعنا إلى اللجوء إليها. علاوة على ذلك، ربما يكون لدينا ما يبرر الشك في هذه الاستنتاجات، إذا تمكنا من التمييز بين تلك التي تتعلق بتحيز الإتاحة (كما يقول علماء النَّفس) وتلك التي لا تتعلق بذلك. ولكننا غير قادرين على ذلك. لذلك من غير المرجح أن تثير هذه الأمثلة التشكيك في المزايا التَّجريبية للجوء المستمر إلى هذا النوع من الاستدلال. ويمكن تقديم ملاحظتين أخريين تشيران إلى نفس الاتجاه.

من جهة، فإن الخطأ الذي تم تسليط الضوء عليه، على سبيل المثال، في مشكلة الحرف r، يحدث فقط لأن الأمثلة الأسهل في التعبئة أقل عددًا من منافسيها. ولا يوجد سبب للاعتقاد بأن هذا السيناريو هو الأكثر شيوعًا في الواقع. بل يمكننا أن نفترض أن *تفرسكي وكانيمان* لا بد أنهما أظهرا القليل من الخيال، وأنهما كانا يتلمسان الطريق قبل أن يجدا المثال الذي قد يوضح نظريتهما. إن التأثير الذي تم الكشف عنه مثير؛ لأنه مذهل، لكنه يظل هامشيًّا، بما في ذلك في الفئة قيد النظر، حتى لو ظل إحصاؤه صعبًا من الناحية الموضوعية.

ومن جهة أخرى، من الممكن أن نقترح، مع الاحتفاظ بمثال مشكلة الحرف r، أن الأمر لا يتعلق باللجوء الميكانيكي إلى الإرشاد بقدر ما يتعلق بوجود إغراء استنتاجي. وبالفعل، لو طرحنا الإشكالية التالية: في نظرك، هل توجد في اللغة الفرنسية كلمات أكثر تبدأ بحرف Z أو كلمات تحتوي أكثر الحروف r وs وe؟ ومن المرجح أن يختار الأغلبية الحل الثاني، وسيكونون على صواب. ومع ذلك، فمن الأسهل

العثور على أمثلة لكلمات فرنسية تبدأ بالحرف z في فترة محدودة (مثلًا ثلاثين ثانية). لذا فإن إغراء اللجوء إلى منطق الإتاحة ينافسه هنا إغراء استدلالي آخر يقوم على معرفة أن الكلمات التي تبدأ بحرف Z في اللغة الفرنسية أندر من تلك التي تحتوي الحروف r، s، وe.

e) *إرشادية الترسيخ:*

إن الانحياز الراسخ هو الميل الذي يجب علينا من خلاله إنتاج تقديرات بناءً على قيم معروفة بالفعل التي يمكن أن تضللنا في عدد من الحالات. يعد هذا الاستدلال نوعًا من «دمج لكل شيء» بالنسبة إلى *تفيرسكي وكانيمان*؛ نظرًا لأنه يخدم وصف العمليات الجارية في حساب الاحتمالات المركبة، وشرح خطأ الأفراد الذين يُطلب منهم تقييم النسبة المئوية للدول الإفريقية في الأمم المتحدة. لذلك لا أستطيع أن أدعي أنني أعطي طابعًا موسعًا جدًّا لتفسيري لاستخدام هذا الإرشاد. لكنني أراها علامة إضافية على الرغبة في إدراج الظواهر غير المتجانسة بقوة تحت فئات مفاهيمية متسرعة إلى حدٍّ ما. ومع ذلك، إذا اتفقنا على تعليق هذا النقد، فإن بعض الظواهر التي أبرزها علماء النَّفس المعرفي، والتي تندرج ضمن هذه الفئة، هي في نفس الوقت بسيطة ورائعة وغنية بدروس علم الاجتماع[170]. هذا هو واحد منهم الذي اخترت أن أعرضه هنا. طلب *تفيرسكي وكانيمان* (1972) من مجموعتين إجراء عملية بسيطة. يجب على أفراد المجموعة الأولى البالغ

(170) المثال الذي سأضربه الآن يمكن أن يكون بمثابة توضيح تجريبي لبعض التطورات التي قام بها: *دوركهايم* (1979ب)، أو *توكفيل* (1967)، أو *ديفيز* (1962)، أو جور (1971)، كما حاولت أن أعرضه في برونر (1996).

عددهم 87 فردًا، مع احترام الترتيب من اليسار إلى اليمين، حساب الناتج التالي: 1 × 2 × 3 × 4 × 5 × 6 × 7 × 8، بينما بنفس التعليمات نطلب من 114 فردًا من المجموعة الثانية لحساب هذا المنتج: 8 × 7 × 6 × 5 × 4 × 3 × 2 × 1. كل مجموعة لديها 5 ثوانٍ فقط لإجراء حساباتها بحيث لا يمكن إكمالها. ثم نقترح إجراء تقدير للنتيجة التي يجب أن نحصل عليها. ويبلغ متوسط تقديرات المجموعة الأولى 512، ومتوسط تقديرات المجموعة الثانية 2250.

الجواب الصحيح كما رأينا في قسم «الفطري والمكتسب: بعض العناصر التَّجريبية» هو 40320.

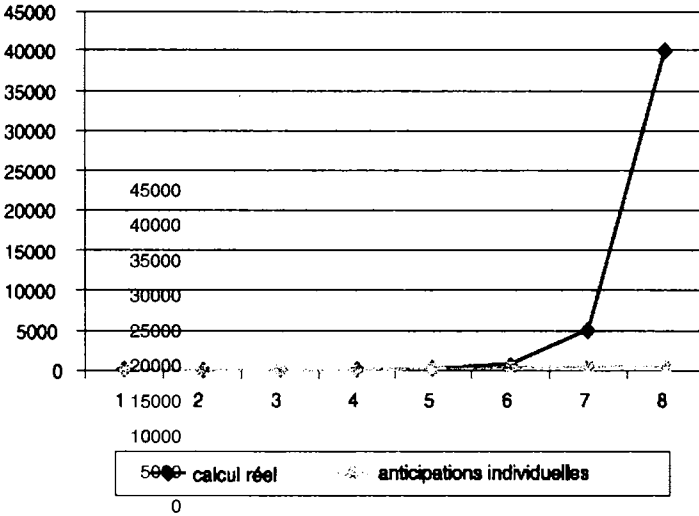
ومن السهل أن نفهم أن التقدير المقترح يعتمد على قيمة النتيجة التي حصل عليها الأفراد في الوقت الذي انقطعوا فيه عن حساباتهم. وبما أن هذه القيمة أكثر أهمية بالنسبة لموضوعات المجموعة الثانية منها بالنسبة لموضوعات المجموعة الأولى، فإن تقديرهم أكثر أهمية أيضًا، (وبالتالي، أقرب إلى النتيجة الحقيقية، على الرغم من أنها بعيدة جدًّا). ومرة أخرى، لا يوجد شيء غير منطقي في هذا، ففي مواجهة سؤال يصعب تقييم إجابته، يبني الأفراد تقديراتهم على المعلومات الجزئية الوحيدة التي يمتلكونها. تجد هذه التجربة صدى كلاسيكيًّا وبعيدًا في أسطورة تتعلق بلعبة الشطرنج. يُقال: إن أحد الملوك شعر بالملل الشديد، فطلب من حكيم عظيم أن يجد له وسيلة لإلهائه. الرجل الحكيم اخترع الشطرنج. الملك، الذي لم يكن يعرف كيف يشكره، اقترح عليه أن يتمنى أمنية. طلب الحكيم من الملك أن يعطيه حبة قمح عن المربع الأول من صيده، و2 عن الثاني، و4 عن الثالث، و8 عن الرابع، وهكذا. وصف الملك الطلب بسيطًا جدًّا لمثل هذا الاختراع

الرائع، وسأله إذا كان متأكدًا من أنه يريد فقط هذه المكافأة الزهيدة. فأكد الحكيم رغبته. هكذا وقع الملك في الديون لمئات السنين. وبالفعل، كانت اللعبة مكونة من 64 مربعًا، وكان على الملك أن يعطي عددًا فلكيًّا من حبات القمح للرجل الحكيم (263 للمربع الأخير وحده). إذا قمت بالحسابات، فسوف تدرك أن أغنى رجل في العالم لا يستطيع سداد مثل هذا الدين. وجد الملك نفسه في وضع مشابه لوضع الأشخاص في تجربة *تفرسكي وكانيمان*. لقد قام أولًا بحساب عدد قليل من الصناديق، وقدّر أن النتيجة النهائية ستكون معقولة جدًّا.

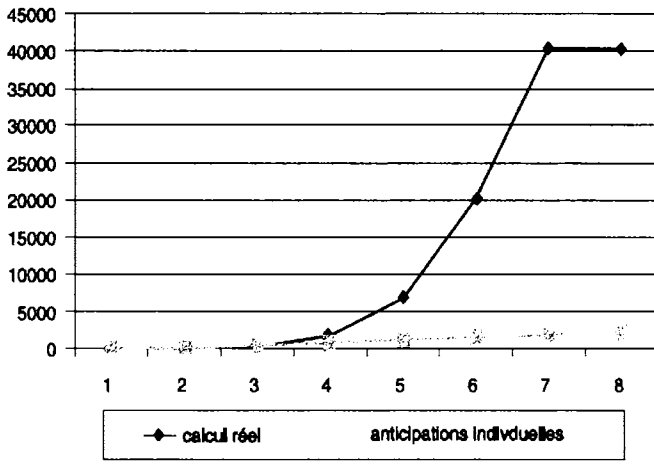
توفر لنا هذه النتيجة دليلًا مهمًّا لوصف طبيعة بعض توقعاتنا. فهو يوضح أننا، في حالات محددة على الأقل، نميل إلى توقع ظواهر محددة وفق المنطق العرضي، حتى عندما لا يكون ذلك كافيًا. يتميز هذا النوع من الترقب بالبساطة؛ لأنه يكفي لتوسيع المنحدر الحالي للأحداث إلى المستقبل. إلا أن بعض الظواهر لها ميل يتزايد أو ينقص بمرور الوقت، ويبدو أننا نواجه صعوبة في توقع هذا التسارع أو التباطؤ. إن التفكير في التمزق دائمًا أكثر تعقيدًا من التفكير في الاستمرارية، كما تظهر الرسوم البيانية التالية.

ويساعد المثال الذي اقترحه *كانيمان وتفرسكي* في توضيح هذه الفكرة. ومع ذلك، هناك قطعة واحدة من البيانات مفقودة (التي استخدمتها لإنشاء الرسمين البيانيين السَّابقين). في الواقع، لم يشكك هذان المؤلفان في المستوى الذي تم من خلاله إجراء التقديرات. أي: أين كان الأشخاص في تفصيل حساباتهم

مكتبة
t.me/soramnqraa



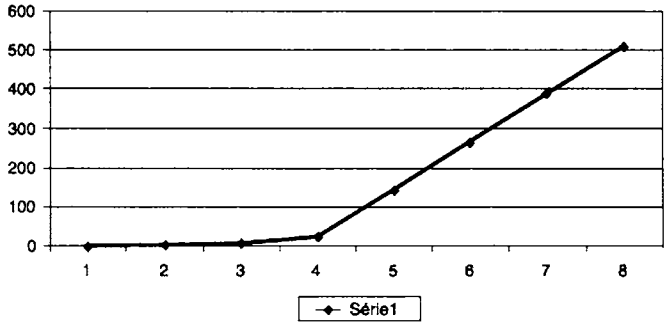
إرشادية الترسيخ (1)



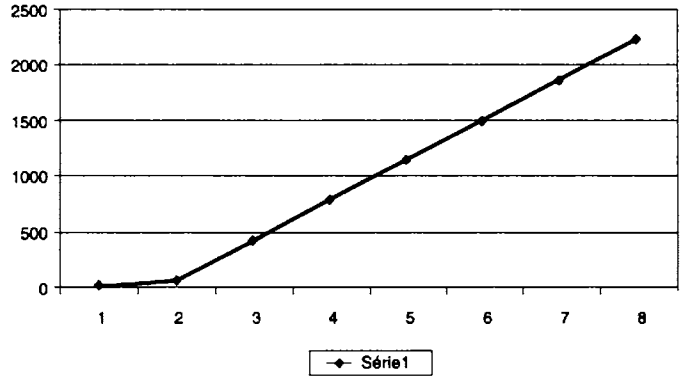
إرشادية الترسيخ (2)

عندما تمت مقاطعتهم لسؤالهم عن تقديرهم النهائي؟ هذا هو السُّؤال الذي طرحته على نفسي عندما كررت هذه التجربة. لقد

أجريت مقابلات مع حوالي عشرة أشخاص فقط، وكان هدفي هو معرفة الرقم الذي كان عليه الموضوع بمجرد انتهاء الخمس ثواني. لقد كان الأمر في الحقيقة مجرد مسألة حصول على فكرة تقريبية. وكانت النتائج على النحو التالي: بالنسبة للسلسلة 1، 2، 3...، 8، كان المتوسط 4.5، وهذا يعني أنه في خمس ثوانٍ، لم يكن لدى الأفراد عمومًا وقت لإجراء العملية الحسابية حتى الرابعة أو الثانية. الرقم الخامس، بالنسبة للسلسلة 8، 7، 6...، 1، كان المتوسط 2.1. وبعد الحصول على هذه النتائج، يصبح من الأسهل المغامرة في التَّمثيل البياني للتوقعات الفردية في هذه المشكلة. أركز على «المصادفة»؛ لأن النقاط الوسيطة بين انقطاع الحساب والنتيجة النهائية المقترحة هي بالطبع مجرد توقعات. الرسوم البيانية السَّابقة (إرشادية استدلال الترسيخ 1 و2) لا تنصف واقع هذه التوقعات. في الواقع، ما لم نكتب الرسم البياني في إطار مرجعي لوغاريتمي، فيمكن أن يكون لدينا إحساس بأنهم يتبعون خطًّا زائفًا تقريبًا موازيًا لمحور الإحداثي السيني. هذا وهم. إذا لم يكن الأمر كذلك، فإن هذا من شأنه أن يشكل إشارة إلى أن قدرتنا على التنبؤ قد اختزلت في العجز في هذه الحالة، ويمكننا بعد ذلك التشكيك في وجود استدلال، ضمنيًّا أو لا؛ لأنه من المنطقي أن هذا التسلسل الهندسي الزائف لا يمكن إلا أن يتقدم وليس أن يركد. هذا الوهم هو نتيجة العرض الرسومي الذي اخترته. في الواقع، إذا انتبهنا إلى الجزء الوحيد من الرسوم البيانية الذي يتوافق مع السلسلة: «التوقعات الفردية» نحصل على المخططات التالية:



التوقعات الفردية (تفصيل2)



التوقعات الفردية (تفصيل2)

لم يكن من باب الاهتمام الموسوم بهوس بالتفاصيل حين أردت تعميق تجربة *تفرسكي وكانيمان*، ولكن لأنَّ هذين الرسمين البيانيين (التوقعات الفردية 1 و2) يبدوان ضروريين بالنسبة لي لإظهار أن «اللجوء» إلى هذا الإرساء الإرشادي يمكن فهمه، مرة أخرى، على أنه مظهر من مظاهر العقلانية المعرفية.

ومن جهة، تظهر هذه الرسوم البيانية أن التوقعات الفردية قادرة على دمج تقدم الحركة، حتى لو كان التقدير في كل من الحالتين أقل

بكثير من النتيجة الفعلية. بمعنى آخر، لا يبدو لي أن ردود الأفراد «مرتكزة» على النتيجة التي يحققونها بعد خمس ثوانٍ، بل هي مستوحاة من «النظرة» العامة التي يبدو عليها هذا التقدم.

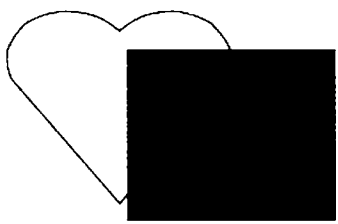
ومن جهة أخرى، فإنها تشير إلى أننا لا نستطيع أن نتصور التنبؤات الفردية مرجحة بقيمة المؤشر التي تنبني على أساسها (كما يقترح المصطلح الإرشادي للإرساء)، ولكن على العكس من ذلك، أصبحت هذه التنبؤات ممكنة بفضل هذه القيمة. وهذا ليس تلاعبًا بالألفاظ؛ لأنه في الحالة الأولى، ووفق موقف أولئك الذين يدافعون عن نظرية التَّحيزات المعرفية، فإننا نلجأ إلى عامل خارجي يمنع التعبير عن الفكر الطبيعي. وفي الحالة الثانية، يُنظر إلى الخطأ الذي تم تسليط الضوء عليه على أنه نتيجة منطق يعتمد فقط على المعلومات المتاحة له.

في الواقع، من هذه المعلومة المقتطعة يمكن أن يرتكز المنطق الذي يبدو قويًّا. فإذا تفحصنا الرسم البياني الأول «تفصيل التوقعات الفردية 1» مثلًا، وتذكرنا أن الأفراد أوقفوا حساباتهم في المتوسط بين الرقم الرابع والخامس، نرى أنهم أخذوا في الحسبان تمامًا؛ لأن المنحنى كان يتقدم، ولكنهم افترضوا ذلك، ويجب عليها أن تفعل ذلك بشروط تعادل تلك التي أنتجتها بالفعل. ما لم تكن على دراية بالتقدمات الهندسية، فقد يكون من غير المنطقي، من وجهة النظر هذه، افتراض أن النتيجة ستخضع لمثل هذا التسارع العنيف. ولو حدث الأخير بين النقاط الثانية أو الثلاث، أو الثلاث أو الأربع، فلا شك أن الأفراد كانوا سينتجون توقعًا مختلفًا تمامًا، مع الأخذ في الحسبان المعلومات المتاحة لهم فقط. ولذلك يمكننا أن نفترض أن فرضية التسارع المفاجئ التي كان ينبغي عليهم اعتمادها لتجنب ارتكاب هذا الخطأ كانت

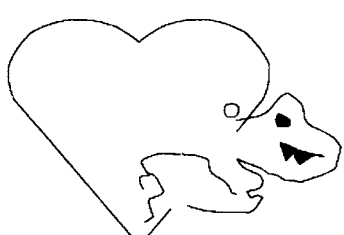
مكلفة للغاية؛ لأنها لم تكن مبنية على أي حجة يمكن *الوصول* إليها.

عندما يجب علينا إكمال رقم غير مكتمل، فإننا نفعل ذلك عمومًا من خلال محاولة اختزال المعلومات التي لدينا إلى الأشكال الأكثر تفاهة والتي توفرها لها تجربتنا.

على سبيل المثال: عندما يواجه معظمنا الرسم التالي، سيصف الشكل المختبئ خلف المستطيل الأسود لا بد أن يكون قلبًا.



ليس لدينا سوى معلومات جزئية عن هذا الرسم، ونعلم جيدًا أننا قد نكون مخطئين، ومع ذلك، فإننا نعلم، من خلال التجربة، ظهور هذا الرمز، وكثيرًا ما نواجهه، وبالتالي، فمن المعقول أكثر الاستسلام لإغراء الإجابة بأنه قلب. مع ذلك، قد يكون هناك شيء مختلف تمامًا مخفيًا خلف هذا المستطيل المظلم، كما يوحي الرسم التالي:



يبدو لي أنه سيكون الأمر أكثر إثارة للريبة، من وجهة نظر العقلانية، للنظر في الفرضية القائلة بأن هذا المخلوق الغريب وغير الجذاب يمكن

أن يختبئ خلف المستطيل الأسود. إن تجربتنا، والحمد لله، تواجهنا في كثير من الأحيان برؤية قلب منمق أكثر من رؤية هذا المخلوق المرسوم بطريقة خرقاء. ويبدو لي أن عملية مشابهة جدًّا تحدث في تجربة *تفرسكي وكانيمان*.

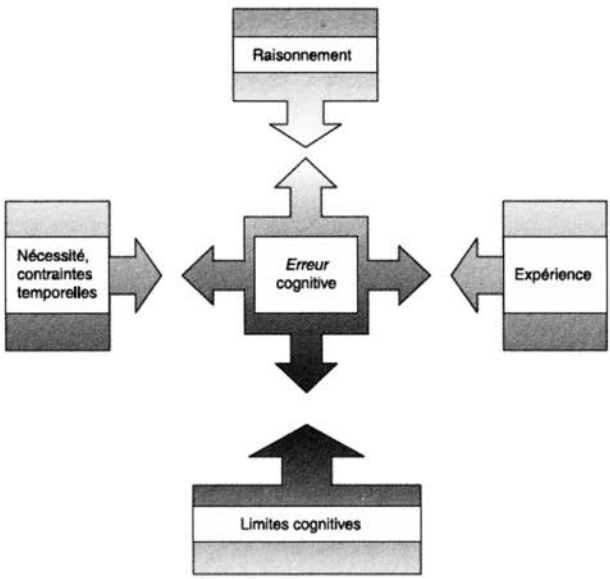
وهنا مرة أخرى، يشجعنا التقاطع بين التفكير المبني على المعلومات المتاحة وإطارات التجربة المنظمة مسبقًا على تبني طريقة لحل المشكلات من شأنها أن تقودنا نحو الخطأ. أما كونها مذهلة، وهي النقطة التي يصر عليها المفسرون بشكل خاص، فهي مثيرة للاهتمام فقط بسبب الطبيعة التعليمية للأمثلة المختارة. في الواقع، هذا لا يغير حقيقة أن الأخطاء التي وصفها علماء النَّفس المعرفي يمكن في أغلب الأحيان، وفق المصطلحات التي حاولت وصفها سابقًا، اختزالها في التعبير عن العقلانية المعرفية.

f) *خاتمة:*

وهنا أود أن أقدم ملخصًا مختصرًا لما ورد أعلاه. يمكننا، أولًا، تفسير ذلك من خلال النظر في أربعة عوامل. تشكل الأخطاء المعرفية في الواقع تكتلًا للحدود الموضوعية لقدراتنا التداولية (الذاكرة المحدودة، والقدرة المتوسطة على التجريد، والوصول المحدود إلى المعلومات، وما إلى ذلك) وضرورة، على الرغم من هذه العائق، اتخاذ أنواع القرارات كافة، غالبًا في وقت محدود. وهذا يشكل قاعدة ضرورية أولية لظهور هذه الأخطاء المعرفية. القاعدة الثانية، في التَّفاعل الوثيق مع الأولى، هي التي تبين أننا، في مواجهة هذه المعلومات الجزئية، وعلى الرغم من محدودية قدراتنا المعرفية، فإننا نطور تفكيرًا جزئيًّا بحكم تعريفه،

ونستسلم لما اقترحت بتسميته الإغراءات الاستدلالية التي تتمتع بميزة هائلة وهي أنها يتم تأكيدها بالتجربة في الغالب، على الرغم من أنها خاطئة في قصديتها.

تتلخص هذه النقاط الأربع في المجسم الختامي الآتي:



لقد رأينا العديد من الأسباب التي دفعت علماء النَّفس إلى اختيار تفسير غير عقلاني ومتقطع للفكر البشري. إن تقليد الأرثوذكسية المعرفية الطبيعية إلى حدٍّ ما، والرغبة في تحرير النَّفس من علم النَّفس الغارق في نموذج الاختيار العقلاني، وإغراء التفكير الموضوعي، وأخيرًا نتائجها المقنعة للغاية الابتعاد عن معيار العقلاني الموضوعي، كانت بلا شك العناصر التي أقنعتهم بصحة تفسيرهم.

ومع ذلك، يبقى السُّؤال: لماذا لم يروا، أو لم يستغلوا إلا القليل،

حقيقة أن التجربة تميل إلى جعل التفكير الخاطئ بشكل مكثف صحيحًا على نطاق واسع؟ أرى هنا إحدى نتائج التقسيم التصحيحي الضروري، ولكن *جان بايشلر* (1995)[171] على صواب حين أشار إلى أنه يولد آثارًا ضارة للمعرفة. تم توجيه علماء النَّفس إلى تقييم عقلانية موضوعهم من خلال تركيز انتباههم على حدوث أخطاء التمديد التي ولّدوها بشكل مصطنع. ولم يتمكنوا بعد ذلك إلا من ملاحظة تكرار إخفاقات فكر الشَّخص العادي وإصراره على الاستسلام للتفكير المتقلب. وبما أن علماء النَّفس هؤلاء، مع استثناءات قليلة، لم يسعوا إلى اكتشاف كيف اختبر هؤلاء الأشخاص أخطاءهم، ولا كيف تجسدت هذه الأخطاء نفسها في حياتهم الاجتماعية، فإنهم لم يتمكنوا من رؤية أن العمليات العقلية التي نفذوها تخفف، والتي أدت إلى أخطاء في حياتهم، في المختبر، تفوق عدد المرات التي أدت فيها نفس العمليات العقلية، في الجسم الحي، إلى نتائج مقبولة. ليس الأمر، كما كتب البعض، أن هذه النتائج كانت مصطنعة، ولم يكن لها أي اهتمام، فالإغراءات الاستدلالية التي أبرزتها بذكاء لم تتوقف عن الوجود وتجعل نفسها محسوسة في الحياة الاجتماعية، لكن نتيجتها المتوسطة كانت عكس ما وجدوا في المختبر. يمكننا أن نقول، هنا مرة أخرى، إن علماء نفس الخطأ هؤلاء استسلموا للاستدلال المقيد الذي يشبه ما يسمونه عمومًا بتحيز الإتاحة.

ملاحظة جانبية. – يمكننا أن نؤكد، من خلال الروايات المتناقلة، أنه إذا كان الأفراد يثقون في طرق محددة من الاستدلال بحجة أن هذه

(171) يؤكد هذا المؤلف فشل التَّاريخ في حساب المستقبل. وهذا الفشل هو نتيجة التقسيم التصحيحي والزمني للمادة التَّاريخية.

الأساليب، بالرغم من كذبها في مقصديتها، غالبًا ما تكون صحيحة في نتائجها؛ فذلك لأنهم يوافقون على اللجوء إلى *المنطق الاستقرائي*. ويتكون هذا، كما نعلم، من استخلاص قانون عام من تجارب محددة. ونحن نعلم أيضًا، منذ تصريحات هيوم، أن طريقة التفكير هذه ليست صالحة موضوعيًّا. وبناءً على ذلك، ألا يمكننا أن نقول: إنه بعيدًا عن كونه تعبيرًا عن العقلانية المعرفية، فإن استخدام طرق التفكير الخاطئة سوف يكون مدعومًا في النهاية بتحيز معرفي موازٍ: الثقة العمياء في التأكيد التَّجريبي؟

أدرك دون صعوبة أن هذه مشكلة حساسة، ولن أحاول الإجابة عليها هنا (لكنني سأعود إليها في الخاتمة العامة لهذا النص).

في الواقع، يمكنني الإشارة إلى حقيقة أن المنطق الاستقرائي، مثل الأشكال الأخرى من الاستدلال، من المرجح أن يصفه الأفراد صحيحًا، إلى الحد الذي يؤكده الواقع في كثير من الأحيان. ولكن يمكن للمرء أن يعارضني، بالمفهوم الكلاسيكي، بالحجة القائلة بأن هذا مبرر دائري؛ لأنه في حد ذاته يتطلب الاستقراء. ومن ثم، فإننا سننخرط في تراجع جدلي لا نهائي بشأن الدجاجة والبيضة.

الفصل الثالث

الأخطاء المعرفية والظواهر الاجتماعية

ملخص: بصرف النظر عن الأمثلة التي يمكن استخدامها لإظهار أن الإغراءات الاستدلالية، توفر رؤية قوية لبعض الظواهر الاجتماعية، فسوف نستشهد هنا بحجتين، لتأهيل التحليل الاجتماعي إلى الأخذ بالأعمال المنجزة في مجال الخطأ المعرفي.

وكما رأينا، فإن جيجرينسر وبعض الباحثين الذين يشاركونه نفس الإحساس يصفون أن التجارب التي يقوم بها علماء النَّفس المعرفي للخطأ، هي تجارب مصطنعة، وبالتالي، ليست لها سوى فائدة محدودة. يصف هذا الإصرار على الجانب التَّجريبي للنتائج، التي تم الحصول عليها أمرًا كلاسيكيًّا، حتى لو لم يتوصل الكثيرون إلى استنتاجات ثابتة مثل تلك التي توصل إليها جيجرنسر.

أريد، على العكس من ذلك، أن أدافع عن فكرة أن تجارب *تفسيركي وكانمان*، على سبيل المثال: قد سلطت الضوء على ظواهر نفسية بعيدة كل البعد عن كونها لا ترقى إلى التطبيق في علم الاجتماع، أو العلوم الاجتماعية بشكل عام. لدعم هذه الفكرة، يمكننا حشد مجموعة كاملة من الأمثلة، بعضها مضحك، والبعض الآخر مثير التي توضح كيف تكتسب بعض الحقائق الاجتماعية وضوحًا، عندما نعرف ما تدين به للاستدلال الذي هو خاطئ، على الرغم من احتمالية

حدوثه. لن أتوانى عن القيام بذلك[172]، لكني أود أولًا أن أقدم حجتين تؤكدان المغزى العملي للإغراءات الاستدلالية الخاطئة. أولًا: سأبين أنه بدون الخطأ المعرفي، فإن الحياة الاجتماعية ببساطة لن تكون ممكنة، وهو ما يشكل سببًا قويًّا لتشجيع علم الاجتماع على الاهتمام بهذا الجانب من حياتنا العقلية.

ثانيًا: سأبين، بدءًا من مثال، أن الحياة الاجتماعية لا تجعل التَّحيزات المعرفية التي وصفها علماء النَّفس تختفي، بل على العكس من ذلك، يمكنها تعزيزها وزيادة قوتها الضارة.

أ) النظام الاجتماعي والخطأ المعرفي:

ملخص: الحجة الأولى التي تعزز دمج مفهوم الخطأ المعرفي في التحليلات الاجتماعية، هي أن النظام الاجتماعي المدعوم بالقانون والعرف والأخلاق، لا يزال مدعومًا بالاستدلال الخاطئ مفاهيميًّا، ولكنه صحيح في عواقبه. وهكذا أصبحت تفاعلاتنا اليومية ممكنة بفضل التوقعات المبنية على فكرة معقولة، ولكنها ليست عقلانية موضوعيًّا: التنبؤ بما هو متطابق.

يشكل النظام الاجتماعي أحد الأسئلة الأساسية في تخصصنا، وقد أشار *بارسونز* بحق إلى طابعه المثير للدهشة (1968، ص 374): «إن الشيء الرائع في النظام الاجتماعي لا يكمن في درجة كماله، ولكن ببساطة، في كونه يمكن أن يستمر عند مستوى مقبول إلى حد معقول». وبطريقته الخاصة، يقدم *باديولو* (1986، ص 22) ملاحظة مماثلة:

(172) راجع قسم "الخطأ المعرفي ونتائجه الاجتماعية: بعض الأمثلة".

«لماذا لا تظهر العلاقات بين الفاعلين الاجتماعيين في عالم من الفوضى، حيث يمكن أن يحدث كل شيء، أي شيء يمكن أن يحدث؟» هذه الحقيقة مثيرة للدهشة، وغير غامضة، إذا اعترفنا بوجود إمكانية *للتنبؤ* في الأفعال الاجتماعية، وهي نتيجة لحقيقة أن معظم الفاعلين يحترمون عددًا محددًا من القواعد والأعراف.

مثل *بايشلر* (2001)، يمكننا أن نتساءل عن أسباب هذا الاحترام للمعايير، التي هي، حسب رأيه: الخوف من العقوبات، واحترام السلطة التي تدعم هذه المعايير، وأخيرًا حساب التكاليف الجماعية (وربما الشَّخصية أيضًا) التي يستلزمها انتهاك القاعدة. ومن جهتي، سأميز في الفئة الأولى (الخوف من العقوبة) نوعين من المخاوف المحددة.

يشير الأول إلى *القانون* المصحوب بترسانة تدريجية من العقوبات المنظمة. ليس سرًّا أن القوانين تثنينا عن انتهاك النظام الاجتماعي، وأنها، في نهاية المطاف، شكل من أشكال التنبؤ بأفعالنا.

أما الثانية، فتتعلق بما اقترحه *فيبر* (1971، ص 331) بتسميته *العرف* الذي يعمل بنفس الطريقة التي يعمل بها القانون، وليس، كما أوضح؛ لأنها تُخْضِعُ الفرد لقيود جسدية أو نفسية، ولكن لأنه يثير «ببساطة رد فعل من الموافقة أو الرفض في مجموعة النَّاس الذين يشكلون حاشية الشَّخص الذي يتفاعل». فكرة شكل «الإكراه» هاته المنتشر وُجِدت أيضًا عند *دوركهايم* (1988، ص 97) بالطبع: «إذا لم أراعِ في ملابسي العادات المتبعة في بلدي وفي طبقتي، فإن *الضحك الذي* أثيره، والمسافة التي أحتجز فيها تنتج، على الرغم من أنها طريقة

مخففة، نفس تأثيرات العقوبة بالمعنى الدقيق للكلمة»[173]، نجد ذلك عند *رادكليف براون* الذي ميز، في **البنية والوظيفة في المجتمع البدائي** (1968، ص 309)، بين «العقوبات المنتشرة» و«العقوبات المنظمة».

بعد ذلك، سأضيف (مع تقاطع جزئي مع اقتراح *بايشلر* الثاني) فئة ثالثة من الأسباب التي تشجع الفاعلين الاجتماعيين على قبول المعايير: مبادئ أو قيم الأخلاق. إن العديد من المعايير التي تشكل أساس الحياة الجماعية، يحترمها الأفراد دون أن يكون من الضروري تهديدهم بقسوة القانون. في الواقع، إذا لم نقتل كل الأشخاص الذين يبدون كريهين بالنسبة لنا على سبيل المثال، فربما يكون ذلك خوفًا من صرامة القانون أو الرفض الجماعي، ولكنه أيضًا، وقبل كل شيء بالنسبة لغالبيتنا؛ لأننا سوف نصف مثل هذا الفعل خطأ بالمعنى الأخلاقي للمصطلح. إن مثل هذا التصرف من شأنه أن يتعارض مع نظام القيم لدينا، إلى درجة أنه يعرض جزءًا من شخصيتنا للخطر.

تسمح فئات الممارسة الثلاث لأفعالنا العفوية لكل فرد بتقييد مجال عمله، وبكل بساطة، بالعيش في المجتمع.

يقوم النظام الاجتماعي أيضًا على دعامة رابعة غير مرئية جزئيًا، ولكنها مع ذلك ضرورية. القدرة على التنبؤ تميز العلاقات الاجتماعية. إنها نسبية، ولكنها كافية لعدم جعل توقعاتنا اليومية تؤدي إلى نتائج عكسية، وهي بلا شك تضمنها القوانين والأعراف والقناعات

---

(173) كما اقترح *دوركهايم* (1975، ص 257-288) مقياسًا لهذا النوع من العقوبات: "يمكن أن يتراوح اللوم من الافتراء المخزي إلى الرفض البسيط، بما في ذلك جميع الفروق الدقيقة في الازدراء". هذا النوع من المقاييس لا يحظى باهتمام كبير؛ لأنه ليس إكراهًا خارجيًا، كما يوضح *روين أوجين* (1990، ص 601): "إن عقلي (الداخلي) هو الذي يثير الخجل (إذا جاز التعبير) وليس التحفيز (الخارجي) المتمثل بالسخرية".

الأخلاقية، ولكنها تدين أيضًا بالكثير للثقة الموضوعة فيها بين الفاعلين الاجتماعيين. في الواقع، لن تكون الحياة الاجتماعية ممكنة إذا لم نقم دائمًا بجميع أنواع التوقعات التي لن يكون لها معنى إذا كان كل شيء في عالمنا الاجتماعي غير قابل للتنبؤ به على الإطلاق.

لذلك، على سبيل المثال، عندما يغادر السيد أ.م منزله للذهاب إلى العمل، فإنه يتوقع ألا يكون، في الطريق، ضحية لص أو قاتل، عندما يدفع ثمن تذكرة السينما، يتوقع من المشغلين التأكد من عرض الفيلم المبرمج، عندما يكون الضوء أخضرَ بالنسبة له ويمر بثقة تامة، فإنه يفترض أن سائقي السيارات في الشارع المتعامد سيحترمون قانون السير، أو مرة أخرى، لنأخذ مثالًا عزيزًا على *ألفريد شوتز*، فهو يأمل، لسببٍ ما، أنه حين يضع رسالته في صندوق البريد، ستصل إلى المرسل إليه بفضل سلسلة من الإجراءات التي يقوم بها مسؤولون لا يعرف عنهم شيئًا تقريبًا.

العديد من هذه التوقعات ضمنية (لو كان الأمر خلاف ذلك، لغمرت أذهاننا كمية كبيرة من المعلومات التي كان يجب عليها معالجتها)، لكنها تترجم إلى أفعال، ويشكل تجميعها عنصرًا رئيسًا في الحياة الاجتماعية. بشكل عام، ولنذكر بما قاله *ماكس فيبر* (1992، ص 327): «يعتمد الأفراد الاجتماعيون في المتوسط، على احتمال أن حقيقة الآخرين «يطابقون» سلوكهم مع القواعد، وفق التَّفسير الذي نعطيه في المتوسط، وأنهم ينظمون سلوكهم الخاص وفق التوقعات المماثلة للآخرين»[174].

(174) ويعطي عالم الاجتماع الألماني في كتابه **الاقتصاد والمجتمع** (1971، ص. 19) مثالًا نموذجيًا يوضح كيف أن هذه التوقعات تجعل الحياة الاجتماعية ممكنة، وهو

هذا السلوك الاستباقي غير منطقي إلى الحد الذي يعرف فيه الأفراد، في إشارة إلى تجربتهم، أنه يمكنهم الاعتماد في المتوسط على حقيقة أن الغد، في حياتهم اليومية، سيكون مشابهًا لليوم: أليس من المعقول أن يتوقع الفرد كل يوم احتمال حدوث زلزال، أو سقوط نيزك من السماء ويسحق منزله، أو حتى أن قنبلة ذرية يمكن أن تدمر البلاد؟ فهي تنطوي على *خطأ معرفي* حدده بشكل خاص *برونر* وزملاؤه (1956)، لأننا بتبنيه نعمي أنفسنا عن أي احتمال للتشعب المفاجئ في مجال الاحتمالات. تبدأ توقعاتنا اليومية من مبدأ مفاده: إن المستقبل سوف يعكس الحاضر[175] بالنسبة إلى الأشياء التي تتعلق بها. وهذا ما يسميه *آي دي جي بروس* (1961) «التنبؤ بما هو مطابق». وفي أغلب الأحيان، يتم تأكيد هذا المبدأ بالتجربة، ويبدو صحيحًا في *الامتداد*، كما هو الحال غالبًا في الأخطاء المعرفية، وتبقى الحقيقة أنها كاذبة في مقصديتها، وأنها يمكن أن تؤدي بالتالي إلى أخطاء قاتلة، كما تذكرنا القصة الكوميدية التراجيدية 'الاستقرائية' للديك الرومي التي رواها *برتراند راسل* (1989). مكتبة سُر مَن قرأ

عاش الديك الرومي بسلام في الريف وكوّن أيضًا فكرة معقولة عما قد يحمله المستقبل. بالفعل، كان كل يوم مشابهًا لليوم الذي سبقه، وكان يعني وصول ولي نعمته إليه، الفلاح، دون أن يعاني هذا القانون

المال: "إن المال (...) يدل على سلعة تبادلية يقبلها الفاعل خلال عملية تبادل. لأنه يوجه نشاطه على أساس توقع أن العديد من الأشخاص الآخرين، غير المعروفين وغير المحددين، مستعدون للقيام بدورهم لإجراء تبادل محتمل".

(175) كما كتب شوتز (1987، ص 207): "... الافتراض بأن البنية الأساسية للعالم كما أعرفه، وبالتالي، نوع وأسلوب الفهم الذي لدي منه وأفعالي داخله سيبقى كما هو. أي: دون تغيير حتى إشعار آخر".

ولو من استثناء واحد، أنه سيتغذى بالحبوب الجيدة. وفي صباح يوم 24 ديسمبر/ كانون الأول، رأى سيده الكريم يدخل، وإذ به يستدل بشكل استقرائي، كما نفعل في حياتنا اليومية، واستنتج أنه سيتغذى مرة أخرى. فتح منقاره مبتهجًا، فوجد نفسه مقطوع العنق.

ولسوء حظه الكبير، قام الطائر بالتنبؤ بالاعتماد على طريقة «التنبؤ بما هو مطابق» التي استخدمها فترة طويلة بنجاح. لقد كشفت له عشية عيد رأس السنة بقسوة، أن ثقته في ذلك اليوم، مثل كل الأيام السَّابقة، بمستقبل سلمي كانت بسبب خطأ معرفي. وكما يشير *كلاتزمان* (1996)، فإن هذا الخطأ يمكن أن يؤدي إلى أسوأ السخافات. ويقول إنه بعد أن كان أمام عينيه جدول تطور الرقم القياسي الأولمبي للسباحة لمسافة 100 متر، كان مندهشًا للغاية عندما رأى أن هذا الرقم القياسي ينخفض بنفس القدر من الوقت كل أربع سنوات. لذلك قام بحساب السنة التي سنسبح فيها مسافة 100 متر في صفر ثانية، باستخدام طريقة التنبؤ نفسها. يشير الإحصائي مازحًا إلى أن الحدث سيكون علميًّا ورياضيًّا أيضًا؛ لأنه سيثبت أن آينشتاين كان مخطئًا في اعتقاده أنه لا توجد حركة يمكن أن تكون لها سرعة لا نهائية.

لذلك يبدو لي أن النظام الاجتماعي يعتمد على أربع دعامات أساسية. الثلاثة الأولى هي: القانون، والعرف، والأخلاق. والرابع يتكون ببساطة من حقيقة أننا نؤمن بدرجة كافية بفعالية معايير العمل هذه على سلوك الآخرين، بحيث نلتزم بها بأنفسنا. لن يكون النظام الاجتماعي ممكنًا ببساطة إذا كنا نفكر دائمًا وفق قواعد العقلانية الخالصة، أي: دون تطبيق المنطق الاستقرائي والطريقة غير الحكيمة للتنبؤ بما هو مطابق. في الواقع، لا يبدو لنا أن أي توقع من توقعاتنا

مبني على أساس موضوعي، وسيهتز النظام بأكمله. ولذلك، يرجع ذلك جزئيًّا إلى أننا نأخذ على محمل الجد فكرة الحفاظ على النظام الاجتماعي، وهو أمر يمكن الحفاظ عليه بالفعل. من وجهة النظر هذه، يمكننا القول: إنها مبنية على ما يُسمى عادة *بنبوءة* التحقق الذاتي[176]: يعتقد الأفراد أن الحالة الاجتماعية في T + 1 ستكون مشابهة بما فيه الكفاية لما كانت عليه في T حتى لا يخطئوا. الروتين اليومي، وتجميع أفعالهم يسمح لهم في الواقع بالحصول على حياة اجتماعية؛ لذلك يكفي أن يتم تغيير هذا الاعتقاد لتعريض النظام الاجتماعي للخطر الشديد. على سبيل المثال، في ظل مناخ سياسي متوتر للغاية، إذا انتشرت شائعة تفيد بإطلاق نار في المدينة، فقد يقرر عدد محدد من الأفراد البقاء في منازلهم لتجنب خطر التعرض لعنف حرب مدنية مفاجئة. ومن خلال القيام بذلك، سوف يساعدون في إعطاء المصداقية لفكرة أن الأحداث الجادة تختمر، وسوف تكون جزءًا من عملية حلقة مفرغة تراكمية.

وهذا ما كان يمكن أن يحدث في الهند يوم 20 نوفمبر 1984. فقد نقلت صحيفة *لوموند* الصادرة في 23 نوفمبر 1984 الإشاعة التي

---

(176) لقد كان *ميرتون* (1965)، كما نعلم، هو الذي قدم هذا المفهوم لعلم الاجتماع – يتم التأكيد أحيانًا أن تأثير *أوديب لبوبر* هو فكرة قريبة جدًّا منه. ويبني *ميرتون* (ص 140) تفكيره على ما يسميه نظرية *توماس* التي تنص على أنه: «عندما يصف الناس مواقف محددة حقيقية، فإنها حقيقية في عواقبها. لتوضيح هذه الفكرة، يقدم *ميرتون*، من بين أمور أخرى، مثال: الشائعة التي ضربت آخر بنك وطني في *كارترايت ميلنجفيل*. وكان هذا البنك مزدهرًا حتى ذلك الحين، إلا أن شائعة إفلاسه انتشرت بين العملاء، وبالرغم من احتياطيات البنك من السيولة، إلا أنه لم يتمكن من مواجهة الطلبات العديدة لسحب الأموال. بعد سماعهم هذه الشائعات، قرر العديد من العملاء سحب أموالهم كإجراء وقائي. وبذلك، أصبح البنك عاجزًا بالفعل. وقد عاش الأسبوع الأخير من حياته، بعد أن ضربته نبوءة تحقق ذاتي.

انتشرت في نيودلهي، والتي تفيد بمقتل الرئيس *زيل سينغ*. خلال الساعات الثماني التي فصلتها عن نشرة الأخبار التلفزيونية المسائية، عاشت المدينة في حالة من الألم الذي لم يكن من الممكن أن تفشل في إنتاجه هذه المعلومات الكاذبة. وفي واقع الأمر، فقد شعر الرأي العام الهندي، بعد أن أصيب بصدمةٍ نفسية نتيجة اغتيال *أنديرا غاندي* مؤخرًا (31 أكتوبر 1984)، بأن المجتمع الهندي كان هشًّا وغير مُستقر على الإطلاق. في ظل هذه الظروف، كان من الممكن أن تكون لاغتيال سياسي جديد آثار اجتماعية كارثية. وغادر الموظفون الحكوميون وموظفو البنوك وبعض معلمي المدارس أماكن عملهم في وقت أبكر مما كان متوقعًا، فيما أسدل التجار ستائرهم الحديدية، كما تعرضت هواتف وكالات الأنباء لوابل من الرنات. لقد تعرض النظام الاجتماعي للتهديد؛ لأن الجميع، في جهلهم بما سيفعله الآخر، رأوا آليات توقعاتهم اليومية تتعطل.

وتبددت هذه الشائعة عندما أظهرت نشرة الأخبار المسائية صورًا للرئيس وهو في صحة جيدة وهو يستقبل الزوار ويمارس أعماله. وأكد المذيع الذي لم يغب عن الشائعة، في تعليقه، أن الرئيس بكل خير.

ماذا حدث بالضبط؟ لقد حدثت بالفعل عملية اغتيال في القصر الرئاسي، لكن الاغتيال راح ضحيته بستاني. وفي السياق الاجتماعي والسياسي للهند، كان التَّفسير الطبيعي هو أنه إذا حدث اغتيال في القصر، فلا يمكن أن يكون شخص آخر هدفًا للاغتيال غير الرئيس نفسه.

ب) الحياة الاجتماعية: غرفة صدى الخطأ المعرفي:

ملخص: نتائج تجارب علم النَّفس الخطأ مصطنعة. وتظل الحقيقة أن الحياة الاجتماعية، دون جنوح إلى التخفيف من تأثيرها، يمكنها في بعض الحالات، أن تزيد من جاذبية الاستدلالات الخاطئة. في الواقع، سيكون من المرجح أن يتم تأييد هذه الاستدلالات إذا كانت في سياق اجتماعي يساهم في عدم ملاحظتها، وهو ما يظهر هنا بفضل أسطورة أيتام البرجين التوأمين.

وَلَّدَت هجمات 11 سبتمبر العديد من المعتقدات، وجلب بعضها الكثير من المال. بعد هذه الأحداث الرهيبة، ارتفعت بعض الأصوات (حسنة النية؟) لتذكيرنا بأنه كان هناك ناجون، وعلى وجه الخصوص، أطفال ضحايا انهيار البرجين التوأمين الذين أطلق عليهم اسم أيتام سبتمبر 11. وسرعان ما تم إنشاء جمعية بعد الكارثة: صندوق *توين تاورز* للأيتام.

إن الملايين من الدولارات التي تم جمعها لهذه القضية تظهر أن النَّاس كانوا يعتقدون في الواقع أن أيتام مركز التجارة العالمي كانوا كثيرين للغاية (تراوحت التقديرات من حوالي 10.000 إلى 15.000). علاوة على ذلك، لم يكن الشعب الأمريكي الوحيد الذي صدق ذلك، حيث وصلت الآلاف من مقترحات التبني من جميع أنحاء العالم.

وكان المنطق الخاطئ وراء هذا الاعتقاد كما يلي: *لقد سقط آلاف القتلى في هذا الهجوم - كان من بينهم بلا شك المئات، إن لم يكن الآلاف أيضًا من الآباء - وربما كان لهؤلاء أطفال عدة - لذا لا بد أن يكون هناك عدد كبير من الأيتام.*

في الواقع، لم يكن هناك ببساطة أيتام من البرجين التوأمين، أي: إنه لم يكن هناك طفل واحد فقد والديه في هذا الهجوم. أما الأطفال القلائل من الأسر ذات الوالد الوحيد الذين أصبحوا أيتامًا؛ بسبب اختفاء الوالد الوحيد، فقد تمت رعايتهم من قِبل أقارب الوالد المفقود.

وليس من الصعب أن نفهم لماذا يتناقض هذا المنطق بشدة مع الواقع. وقد تم تقديمه في شكل استنتاجي، كما يشوبه خطآن معرفيان مهمان. فمن جهة، لم يكن الأفراد الذين يعملون في البرجين التوأم، بلا شك، يمثلون السكان الأمريكيين من وجهة نظر عائلية. كان هؤلاء في الغالب من المديرين التنفيذيين الشباب الذين استثمروا في عملهم، ولم يأخذوا دائمًا الوقت الكافي لتكوين أسرة. من جهة أخرى، يصبح الطفل يتيمًا معزولًا فقط إذا فقد كلا الوالدين، مما يعني أن أولئك الذين عمل والداهم في مركز التجارة العالمي فقط، هم الذين لديهم فرصة (سوء الحظ) ليصبحوا أيتامًا، ما لم يكن شرط وفاة كليهما في الهجمات... وهذا يقلل بشكلٍ كبير من الاحتمالات، وهو ما ترجمه الواقع بلا هوادة إلى حقيقة أنه لم يكن هناك أيتام من البرجين.

يمكننا أن نقول، مثل علماء النَّفس المعرفي، إن الأمر يتعلق بتحيز *الأحادية السببية*. في الواقع، يمكن للسبب (فرد والد) أن يولد آثارًا عدة (أطفالًا عدة)، ولكن يبدو الأمر كما لو أن الفكر، في الحالة الحالية، واجه صعوبة في تحرير نفسه من التفكير السببي الخطي (من اليسار إلى اليمين). وهكذا تشير الخاتمة: «إذا حذفنا 'A' (السبب)، فالأطفال إذًا (الآثار) يصبحون أيتامًا» إلى صعوبة تمثل أنَّ الآثار، في الحقيقة، هي نتاج أسباب عدة، وعلى سبيل التحديد (أب وأم). هناك حد أدنى من الرياضة العقلية، لفهم أن التأثير يمكن أن ينتج عن سببين متزامنين.

وقد أكد بعض المؤلفين مثل *فيشهوف* (1984) أو *نيسبيت وروس* (1980) انجذاب العقول إلى التَّفسيرات الأحادية السببية، وإن بطرق مختلفة تمامًا.

ولذلك، فإن أسطورة أيتام البرجين كانت مبنية على خطأ معرفي. كان الخطأ فادحًا، إلى درجة أنه يكاد يكون من الصعب تصديق أنه كان من الممكن أن يعطي مصداقية للأسطورة. ومع ذلك، فإن الحقائق موجودة، فقد استسلم جزء من الرأي العام على الأقل لهذا الإغراء الاستدلالي. لماذا وكيف حدث هذا؟

يبدو لي أن السياق الاجتماعي لعب دورًا حاسمًا، حيث كان بمثابة *صندوق الصدى* لهذا الخطأ العقلي.

أولًا: كان وسطاء هذا الاعتقاد كثيرين، وكان بعضهم يتمتع بمصداقية جعلت أسطورة أيتام 11 سبتمبر جذابة للغاية. وهكذا، قدّرت السيناتور *هيلاري كلينتون*، في إذاعة NPR العامة، عدد أيتامها بـ 10 آلاف. وفي عددها الصادر في 26 سبتمبر/ أيلول، قدرت صحيفة «*التايمز*» الجادة عددهم بـ 15 ألفًا. وقد تحدثت وسائل الإعلام عمومًا وجميع أصناف المعلقين الذين استلهمهم هذا المنطق، والذي تحدثت عنه للتو، عن آلاف الأيتام. ولا بد أن هذا الإجماع الإعلامي، وبساطة الحجج المطروحة ووضوحها، والمكانة الاجتماعية التي يتمتع بها بعض وسطاء الرسالة، لعبت دورًا مهمًّا في ضمان عدم ملاحظة هشاشة الاستدلال (كمرحلة أولى). وفق بعض القصص التي تشبه الأساطير الحضرية، والتي تم تداولها بين السكان، فإن العديد من الأطفال الذين كان آباؤهم يعملون في البرجين التوأم تمكنوا من رؤيتهم وهم ينهارون، ورغبة في معرفة ما إذا كان آباؤهم آمنين،

حاولوا دون جدوى الاتصال بهم على هواتفهم المحمولة. وتبقى صورة رنين الهواتف المحمولة اليائسة صورة حية لهذه الهجمات. لا أحد يعرف من كان المتصل بالفعل، لكن هذه القصة المؤثرة قدمت إجابة موثوقة. علاوة على ذلك، فإن القصة نفسها لا تفتقر إلى قدر محدد من الواقعية، وهذا هو السبب أيضًا في قدرتها على الانتشار في سوق المعرفة. في الواقع، كان مركز التجارة العالمي، وخاصة البرجين التوأمين، بمثابة أماكن عمل، أي: عوالم لا مكان فيها للأطفال. لذا، وعلى عكس الأنواع الأخرى من الكوارث (الزلازل، وفيضانات المنازل، وما إلى ذلك)، لا يمكن للأطفال أن يشاركوا بشكل مباشر بنفس الطريقة التي يشارك بها آباؤهم. وفي هذه الظروف، لم يكن من غير المنطقي أن نتساءل عما سيحدث للأطفال الذين بقوا في المنزل.

ثانيًا: ربما حدث لبس في أذهان النَّاس حول مصطلح اليتيم. في الواقع، إن التعريف المعجمي يدل على أن اليتيم هو الطفل الذي فقد أمه وأباه/و أحدهما. وعلى الرغم من صعوبة إثبات ذلك، إلا أنه يمكن الافتراض أنه بعد تدمير البرجين التوأمين، قدم البعض فرضية مقبولة تمامًا مفادها: إنه لا بد من وجود آلاف الأيتام (الأب أو الأم) وربما الأبوين معًا في البرجين التوأمين. ربما تكون هذه الرسالة قد أصبحت مشوهة تدريجيًّا؛ بسبب الغموض الدلالي للمصطلح. ونظرًا للطبيعة المأساوية لأحداث 11 سبتمبر، فمن الممكن تمامًا أن يتم تفسير شخصية اليتيم تدريجيًّا وعلى نطاق واسع على أنها صورة طفل فقد أباه وأمه.

ثالثًا: تم إعداد الرأي العام من قِبل المعلقين لفكرة أن هذا الهجوم ستكون له عواقب متعددة غير متوقعة. كنا نخشى، على سبيل المثال:

انهيار سوق الأوراق المالية. وقد تم إدراج أيتام مركز التجارة العالمي تمامًا في هذا الإطار لتفسير الأحداث.

رابعًا وأخيرًا: كان لا بد من تبيان هذا الاعتقاد حتى يكون بالإمكان فرض فكر نقدي. والواقع هو أن الأجواء، وهو أقل ما يمكن الإقرار به، لم تكن مواتية، خصوصًا أن الموضوع المطروح للنقاش (الأطفال كضحايا لهذه الأعمال الإرهابية الفظيعة) قد ضاعفت الطبيعة غير المحتملة لأحداث 11 سبتمبر. وفي ظل هذه الظروف، لم يكن من المستحيل، بل من الصعب إسماع صوت العقل الموضوعي. وما زالت صحيفة *نيويورك تايمز* تفعل ذلك من خلال إدانة سخافة المنطق الذي يدعم أسطورة أيتام *البرجين التوأمين*. لكنه لم يفعل ذلك إلا بعد أن انتشرت الشائعات على نطاق واسع. في هذه الحالة، لا يمكننا أن نقلل من المخاطرة التي قد يتحملها شخصٌ ما، (ولا سيما رجل سياسي أو مجموعة صحفية)، برفض هذه الفرضية بشكل مسبق أو حتى ببساطة اتخاذ موقف الحذر. وبوسعنا، على العكس من ذلك، أن نفترض، ومن دون الإفراط في السخرية، أن كثيرين سعوا إلى اتخاذ موقف علني بشأن هذه القضية، وأن قضية آلاف الأيتام كانت واعدة للغاية. لا بد أن المنافسة بين المفسرين كانت شرسة؛ لأنه عندما يقع حدث مثير للاستغراب مثل أحداث الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول، يبدو أن قِلة من النَّاس يميلون إلى إعطاء الوقت قبل أن يمسكوا قلمهم أو يتحدثوا عما يشعرون به وما يفكرون فيه.

عندما يترسخ معتقد خاطئ في مكانٍ ما، فإن السياق الاجتماعي وكذلك الموضوع الذي يرتبط به، قد لا يكون مناسبًا لظهور خطاب بديل من المحتمل أن يسيء إلى مصداقيته. وهذا ما يشير إليه (1996،

ص 64-67) فيما يتعلق بعدد الأشخاص الذين يموتون جوعًا سنويًّا في العالم، وفق تقييم أوائل الثمانينيات، فاحتج الكثيرون على الفضيحة التي مثلت هذه الدراما. حتى أن أحد المرشحين الرئاسيين أدرج رقم 50 مليونًا على ملصقات حملته الانتخابية. لكن في ذلك الوقت، بلغ عدد الوفيات سنويًّا، بحسب الإحصائيات الرسمية، لكوكب الأرض بأكمله ولجميع الأسباب، 48 مليونًا. وفي ظل هذه الظروف، فإن الرقم المذكور أعلاه لم يكن بالتأكيد واقعيًّا. ومع ذلك، لم يعترض عليه أحد (فقط ألفريد سوفي كان متفاجئًا)، ويرجع ذلك جزئيًّا إلى أن الجميع يثقون في الوسطاء الرسميين والمحترمين في كثير من الأحيان لهذا الاعتقاد، ولكن أيضًا؛ لأنه كان موضوعًا حساسًا بما يكفي إلى درجة أنه قد يبدو سيئًا للذوق حتى تتم دراسته بعين ناقدة.

والأكثر حساسية هو موضوع الأطفال الذين يموتون جوعًا. وكان يُعلن بانتظام أن 40 ألف طفل يموتون من الجوع كل يوم. *برنارد كوشنر*، على سبيل المثال، نقل هذه المعلومات على شاشة التلفزيون. علاوة على ذلك، في عام 1988، ناشد العديد من الفائزين بجائزة نوبل باريس لإدانة هذه المأساة. وفي هذه المناسبة، أُضيئت 40 ألف شمعة في حدائق القصر الملكي، لتكون كل واحدة منها بمثابة تمثيل رمزي لأحد الأطفال الذين يقتلون كل يوم بسبب سوء التغذية. ولكن هذا الرقم، بعد استقرائه، يعني ضمنًا أن هناك 15 مليون طفل سنويًّا، في حين تنشر الإحصاءات الرسمية 10 ملايين وفاة بين الأطفال (لأسباب مختلفة) في العالم كل عام.

وبطبيعة الحال، تظل هذه الأرقام مروعة، ولكن هذه ليست وجهة نظري. لقد استخدمت مثال أيتام البرجين التوأمين، لإظهار أن السياق

الاجتماعي يمكن أن يزيد من حدة الأخطاء المعرفية، وأنه يمكن في بعض الأحيان أن يؤدي إلى تفاقم قوة جذب بعض الاستنتاجات المضللة. وبالتالي، إذا كانت تجارب علماء النَّفس المعرفي تحتوي بالفعل شيئًا مصطنعًا، فإنَّها مع ذلك تشكل مصدرًا للإلهام وأساسًا مهمًّا جدًّا لعمل علم الاجتماع المعرفي، بشرط أن ندرك أن هذه الإغراءات الاستدلالية ليست مستقلة عن السياق الاجتماعي الذي يمكن أن ينتج آثارًا تعزيزية أو ربما كبح الأخطاء المعرفية.

ج) الخطأ المعرفي في علاقته مع ظواهر التجميع:

ملخص: كيف تجتمع الأخطاء المعرفية مع الظواهر الاجتماعية؟ تجدر الإشارة أولًا إلى أنَّ التفكير الخاطئ لا ينتشر أبدًا في المجتمع بشكل مفصول. وبالتالي، هناك عوامل محددة يمكن أن تزيد أو تقلل من قوتها الضارة. وهكذا، فنجاحها سيعود إلى حدٍّ ما إلى مصداقية الوسيط/الناشر لهذا المنطق، أو إلى الروابط العاطفية التي تربطه بمتلقي الرسالة، أو حتى إلى اهتماماته المتصورة في نشر الرسالة.

إن نجاح الإغراء الاستدلالي سيظل يعتمد على طبيعة القصة التي يقوم عليها (طابعها المذهل، وتأثيرها الضمني، وما إلى ذلك) بقدر ما يعتمد على طبيعة استقبال الرسالة.

تساعد الأخطاء المعرفية في تسليط الضوء على العلاقات بين المستويين الجزئي والكلي للحياة الاجتماعية، وهو أحد أهداف علم الاجتماع، ولكن إلى أي مدى يمكن أن نتحدث عن خطأ معرفي جماعي؟ من جهة، يمكن أن يكون نتيجة مجموع الأخطاء الفردية،

وسوف نتحدث بعد ذلك عن تجميع بسيط للأخطاء الفردية. ومن جهة أخرى، يمكن أن يكون ذلك نتيجة عملية مداولات جماعية ومشتركة.

يمكن توضيح الانتقادات الموجهة إلى علماء النَّفس المعرفي بشأن الطبيعة المصطنعة لنتائج أعمالهم بطريقتين.

فمن جهة، يميلون إلى التأكيد أن التَّحيزات المعرفية تضلل الأفراد دائمًا[177]. ولكنهم بفعلهم هذا، هم أنفسهم ضحايا لأحد هذه التَّحيزات؛ لأنهم يصفون نتائج تجاربهم مُمثلة لواقع استخدام إرشادية الاستدلال في الحياة اليومية. ومع ذلك، فإن هذه التجارب تهدف إلى تضليل الأفراد ودفعهم إلى استنتاجات خاطئة. ولذلك لا يمكنهم الادعاء بأنهم يمثلون حياتنا العقلية المعتادة. ولأنهم لم يروا أن هذه الأخطاء، في *تعبيرهم الاجتماعي*، تقود الأفراد في أغلب الأحيان إلى استنتاجات صحيحة أو مقبولة، فقد اعتقدوا أن بإمكانهم التكهن باللاعقلانية البشرية[178].

---

(177) ومع ذلك، يمكننا العثور على اقتباسات يذكر فيها *تفرسكي وكانيمان* أن استخدام إرشاد الاستدلال غالبًا ما يكون عمليًّا وفعالًا في الحياة الواقعية. لكن نظريتهم العامة عن اللاعقلانية، من جهة، والعديد من أفكارهم، من جهة أخرى، يبدو لي أنها تعطل هذا الحدس. على سبيل المثال (تفرسكي وكانيمان، 1972، ص 430): "على ما يبدو، يستبدل الناس قوانين المصادفة بالاستدلال الذي ينتج أحيانًا تقديرات معقولة، وفي كثير من الأحيان لا يفعل ذلك".

(178) عندما أصبحوا مهتمين بهذا الجانب من الأشياء، مثل *تايلور* (1984، ص 199-200)، أصبح المفهوم الذي تم الدفاع عنه مختلفًا تمامًا: "بالنظر إلى أن تحيزات الإتاحة قد تكون سائدة تمامًا، فلماذا يستمر استخدام إرشادية الإتاحة؟ أحد الأسباب الواضحة هو أنها تنتج إجابات صحيحة أكثر من الإجابات الخاطئة". لسوء الحظ، فإن هذا النوع من الملاحظات، التي تبدو لي وثيقة الصلة جدًا، لم يؤدِّ إلى إعادة النظر في دعوى اللاعقلانية التي كثيرًا ما رفعها علماء النفس المعرفي.

من جهة أخرى، وهذه هي النقطة التي ستثير اهتمامي الآن، فإن علماء النَّفس المعرفي، لسبب مفهوم وهو أنهم اقتصروا على مجالهم التخصصي، لم يحللوا إلا القليل أو لم يحللوا على الإطلاق التَّفاعلات التي يمكن أن تولد أخطاء معرفية وسياق التعبير الاجتماعي الخاص بهم... ولذلك أريد أن أعرض هنا بعض التَّفاعلات المحتملة بين الأخطاء المعرفية والسياق الاجتماعي.

أولًا، مثل أي رسالة، يمكن بث هذا الخطأ[179] بوساطة *وسيط* (ليس بالضرورة مرسل الرسالة). إن اقتضى الحال، فإن الطريقة التي يدرك بها المتلقي الرسالة قد يكون لها تأثير كبير في مصداقية الخطاب، وبالتالي، على احتمال الخطأ المعرفي. على سبيل المثال: قد يكون الأمر شبه واقعي أن أسطورة أيتام البرجين التوأمين كانت ستحقق نجاحًا أقل بكثير، لو كان عمدة نيويورك، الذي تعززت مصداقيته السياسية إلى حد كبير من خلال موقفه خلال هذه الأحداث، قد اعترض على هذه الرواية، أو لو أوضح في وقت مبكر جدًّا أنها كان مبنيَّة على خطأ تبسيطي في الاستدلال.

يمكننا أيضًا الحفاظ على علاقة المودة مع الوسيط، مما قد يؤثر في تقييمنا، كما تظهر بعض التجارب. يؤكد *شريف وهوفلاند* (1961)، على سبيل المثال، على حقيقة أن الأفراد يميلون إلى المبالغة في تقدير مهارات وتقييمات الأفراد الذين يحبونهم، في حين أنهم يقللون من تقدير مهارات وتقييمات الأشخاص الذين لا يحبونهم. يسلط *بوفارد* (1953) الضوء على هذه النقطة من خلال تجربة ذكية، سعى من

(179) وهذا ليس ضروريًا؛ لأننا سنرى أنه من الممكن مشاركة الخطأ المعرفي دون إثارة خطاب.

خلالها إلى تقييم الاختلاف في تقارب وجهات النظر بين مجموعتين من الطلاب. شارك الأول في تجربة تعليمية تتمثل في تسهيل المناقشات وحتى إثارتها. واتبع الثاني طريقة التدريس التقليدية. وجد *بوفارد* أن أبعاد الشكل الهندسي (المستطيل) قد تم تقديرها بطريقة أكثر تقاربًا من قِبل طلاب المجموعة الأولى، أولئك الذين اعتادوا على التواصل مع بعضهم، والذين بلا شك يعرفون بعضهم بشكل أفضل، من طلاب المجموعة الثانية[180].

وأخيرًا، قد يكون للوسيط مصلحة في نشر الرسالة، الأمر الذي سيسهم، إذا أدرك المتلقي مصلحته، في إضعاف مصداقيته، وبالتالي، جعل نشر الخطأ المعرفي أقل احتمالًا.

ثانيًا: نادرًا ما يظهر الخطأ المعرفي في الحياة الاجتماعية في شكل هزيل وغير مُغطى. إنه مرتبط برواية تحمل في حد ذاتها موضوعًا. وهذا الموضوع سيكون مهمًّا جدًّا لنشر المنتج المعرفي؛ لأنه إذا لم يهم أحدًا، فلن

---

(180) هذه التجارب، التي تكون عملياتها موضع شك أحيانًا، بالرغم من أنها تحقق نتائج مثيرة للاهتمام لا ينبغي تفسيرها من حيث الخضوع العاطفي. نعتقد عمومًا أن لدينا سببًا للثقة في شخصٍ نعرفه، بل أكثر من ذلك نحبه. إن ثقتنا عمومًا هي نتيجة تجربتنا وما تمكنا من تقييمه بشأن مصداقية محاورنا. في مواجهة ذلك، نحن لسنا في حالة من عدم اليقين الكامل الذي يتطلب عدم الثقة، ولكن على العكس من ذلك، لدينا معلومات تحد من عدم اليقين هذا، حتى لو نادرًا ما يمكن اختزاله إلى لا شيء. وبالتالي، فإن إسناد مصداقية إضافية إلى شخص نعرفه ليس أمرًا غير منطقي إذا كانت الحياة المشتركة قد سمحت لنا بالتأكد من صدقه. يتم تعزيز هذا التفسير العملي لهذه التجارب من خلال حقيقة أنه من السهل حشد الأمثلة، حيث يمكن للمعيار العاطفي أن يعمل ضد مصداقية الرسالة. في الواقع، إذا كانت تجربتنا مع الفرد المعني الذي يمكننا أن نشعر بالحنان تجاهه، تثنينا عن الثقة به (حول موضوع يمكن تحديده، على سبيل المثال السياسة؛ لأننا نعرف أن له توجه إيديولوجي)، فمن الواضح أن معيار العاطفة ستكون له نتائج عكسية.

ينتشر أيضًا الخطأ المعرفي الذي هو أساس الرواية. تتنوع النقاط التي تجعل موضوع القصة جذابًا: يمكننا أن نشعر بأننا منخرطون في القصة؛ لأنها تمسنا عاطفيًا أو لأنها تمس الفئة الاجتماعية أو الثقافية التي ننتمي إليها؛ لأنها تحكي قصة مذهلة ومثيرة للدهشة، ولأنها تقوم على تأثير الكشف... إلخ. وفي جميع الأحوال، لا يمكن نشر الخطأ المعرفي من خلال القصة إلا إذا لم تترك الأخيرة الأفراد الذين يقرأونها غير مُبالين.

على سبيل المثال[181]، في عام 1982، أثر إضراب استمر أسابيع عدة على المجتمع الطبي الإسرائيلي. وبصرف النظر عن بعض الإشارات في الصحف، لا يمكننا القول: إن هذه المعلومة أثرت بشكل خاص في السوق المعرفية الفرنسية. ربما لم تنتشر إلا قليلًا نسبيًا، وتم نسيانها بنفس السرعة لسبب واضح، وهو أن هذا الحدث في فرنسا لم يهتم به أي شخص تقريبًا. ومع ذلك، فقد أدى ذلك إلى سوء تفسير مذهل في إسرائيل. وبالفعل، أشار البعض إلى أنه خلال هذا الإضراب انخفض عدد القتلى في إسرائيل. فهل ينبغي لنا، كما فعل البعض، أن نستنتج أن الطب مضر بالصحة العامة؟ هل نستطيع أن نعمر طويلًا في بلدٍ لا يوجد فيه أطباء؟

استندت هذه الادعاءات إلى إغراء استنتاجي كلاسيكي يتمثل في المزج بين الارتباط والسببية. (*هناك تزامن بين إضراب الأطباء وانخفاض معدل الوفيات: وبالتالي، فإن الطب خطير*). وبالتالي، كان هناك بالفعل عدد أقل من الوفيات في إسرائيل خلال الأسابيع القليلة

(181) أستقي هذا المثال من *كلاتزمان* (1996، ص 97-98).

التي كان فيها الأطباء مضربين، لكن هذا الانخفاض كان لا يكاد يذكر لسببين، فمن جهة، لم يتوقف الأطباء عن تقديم الرعاية والعمليات الطارئة. ومن جهة أخرى، وقبل كل شيء، توقفوا عن القيام بالتدخلات التي يمكن أن تتأخر دون الإضرار بأحد. ومع ذلك، فإن العمليات الجراحية، حتى الحميدة منها، يمكن أن تؤدي إلى مضاعفات (معدية، وتنفسية... إلخ) التي قد تكون خطيرة للغاية ومميتة، وبالتالي، فإن تأجيل العديد من هذه الأعمال لأسابيع عدة أدى إلى انخفاض معدل الوفيات بشكل طفيف في دولة إسرائيل، دون أن يكون من العدل أن نستنتج أن المجتمع سيستفيد من الاستغناء عن أطبائه.

ثالثًا: متلقي الرسالة مهم جدًّا أيضًا. إنه حامل لثقافة، وفي وضع اجتماعي يجعله مُتقبلًا بشكلٍ أو بآخر لأشكال محددة من الرسائل، وبشكلٍ آلي، للأخطاء المعرفية التي تدعمها. على سبيل المثال: ربما لا تكون مجموعة من الأفراد الذين يؤمنون بنفس القيم كبيئة مناسبة لانتشار الخطأ المعرفي، إذا كان هذا الخطأ يحمله استدلال شخص يدعي تشويه القيم التي تتشبث بها المجموعة.

I. *خطأ العقلانية الأداتية وخطأ العقلانية المعرفية:*

منذ اللحظة التي لا يتم فيها تثبيط الخطأ المعرفي، أو حتى منعه، من خلال السياق الاجتماعي الذي يتم التعبير عنه فيه، فإنه سينتشر وربما ينتج تأثيرات تجميعية إذا كانت القصة التي يعتمد عليها لها إمكانات عملية.

إن ظواهر التجميع التي سأهتم بها لن تكون من شكل تلك التي يتم دراستها بشكل كلاسيكي في علم الاجتماع. وفي الواقع، فإن

التأثيرات الناشئة التي أثارت معظم التَّفسيرات؛ بسبب جانبها المذهل، هي تلك التي يقال: إنها تؤدي إلى نتائج عكسية أو ضارة[182]. أحد الأمثلة الأساسية للتأثير الناشئ الذي يأتي بنتائج عكسية هو معضلة السجين الشهيرة[183]. لا تخلو الحياة الاجتماعية من المواقف التي لا تخدم فيها الأفعال الفردية المصلحة الجماعية فحسب، بل تخدم أيضًا المصلحة الفردية لكل من الفاعلين بشكل مباشر. على سبيل المثال، قدم *أولسون* (1978) و*شيلينج* (1980) رسومًا توضيحية مشهورة. في هذا السيناريو، نحن نتعامل مع ما يمكن تسميته بتحليل خطأ *العقلانية الأداتية*. في الواقع، في معضلة السجين، كما هو الحال في جوانب محددة من مفارقة العمل الجماعي التي وصفها *أولسون* أو *شيلينج*، يهدف الأفراد الحاضرون بالفعل إلى تحقيق *الغاية*. ولكنهم، دائمًا ما يفكرون وفق مصلحتهم الفردية الصارمة، يلجأون إلى استخدام *الوسائل* التي

---

(182) يتذكر *بودون* (2003، ص 78) التعريف التالي: "الآثار الضارة هي ببساطة آثار غير مقصودة وسلبية للأفعال المتعمدة".

(183) إنها قصة خيالية تدور أحداثها حول مجرمين لا يستطيعان التواصل مع بعضهما تحت أي ظرف من الظروف، في مواجهة القاضي. لقد ارتكب هذان المجرمان جريمة معًا، ويتم استجوابهما بشكل منفصل. ليس لدى الشرطة أي أدلة، لذا يجب عليهم الحصول على اعتراف من أحدهم. الصفقة المعروضة على الجميع هي كما يلي: إذا اعترفت ورفض شريكك الكلام، فسيتم إطلاق سراحك، لكنه سيقضي عشرين عامًا في السجن، والعكس صحيح. إذا لم يتحدث أي منكما، فسوف يُحكم على كل منكما بالسجن مدة عام (نظرًا لعدم وجود أدلة، لا يمكن للشرطة حبسهما إلا لارتكابهما جريمة بسيطة). إذا اعترف كلاكما، ستكون عقوبتك السجن مدة عشر سنوات. إن أفضل استراتيجية فردية، في حالة من العُزلة عن بعضها، في ظل الجهل بما سيفعله الآخر، مع العلم أنه لم يتم التخطيط لأي شيء مسبقًا، هي الاعتراف. وهكذا، إذا فعل كل منهما نفس الشيء، نصل إلى الوضع المتناقض الذي يضر بالمصلحة العامة لكل فرد، في حين يعتقد السجينان أنهما تصرفا بما يحقق مصلحتهما.

في التَّفاعل مع الجهات الفاعلة المتنافسة، تصبح ذات نتائج عكسية، أي: تمنعهم من تحقيق الغاية المرجوة. إن أخطاء العقلانية الأداتية هذه رائعة، لكنها لا تشكل موضوعًا عمليًّا؛ لأنني مهتم بأخطاء *العقلانية المعرفية*، أي: بعيوب الاستدلال الذي يهدف إلى الحقيقة، وليس إلى سوء الفهم الذي يثقل كاهل العلاقات بين الوسائل والغايات.

إنَّ التأثيرات المترتبة على الأخطاء العقلانية الأداتية قد تكون كبيرة، ولكنها ليست أكثر خطورة من الأخطاء المعرفية. وتسمح هذه الأخيرة، في الواقع، بفهم سبب دفع ملايين الدولارات لمؤسسة تهدف إلى مساعدة الأيتام الوهميين، ولكن أيضًا لماذا، على سبيل المثال، جاء آلاف الأشخاص في رحلة حج إلى Sierck-les- Bains للسجود أمام أسوار رطبة، ولماذا تمر آفة فتاكة مثل حوادث الطرق دون أن يلاحظها أحد نسبيًّا؟ ولماذا تمر بعض الأفكار الجاهزة (والخاطئة) فتصبح بدهيات، مثل تلك التي تجعل المعلمين فريسة مميزة للاكتئاب، وما إلى ذلك؟ سأقدم أدناه أمثلة عدة على العواقب الاجتماعية التي يمكن أن تسببها الأخطاء المعرفية في بعض الأحيان.

II. *التجميع البسيط والتجميع المركب:*

لا يمكننا أن نقرر مسبقًا أن البيئة الاجتماعية تشجع أو تمنع الخطأ المعرفي، وكما رأينا، يعتمد هذا على عدد محدد من العوامل التي يمكن أن تجتمع وتكون لها تأثيرات مختلفة تمامًا. نادرًا ما يتم عزل الخطأ المعرفي في حد ذاته، على هذا النحو، وسيشكل تحديًا لتفسير علم الاجتماع، من حيث إنه سيشارك مع *عوامل أخرى* في بروز ظاهرة اجتماعية. وفي بعض الحالات، سوف تلعب دورًا حاسمًا، وفي حالات

أخرى، دورًا أكثر هامشية، أو حتى لا يكاد يذكر. لكن دراستها غالبًا ما ستسلط الضوء على الدوافع الفردية التي تشكل أحيانًا ظواهر جماعية. وبعبارة أخرى، فإنه سيسهل فهم الانتقال من المستوى الاجتماعي الجزئي إلى المستوى الاجتماعي الكلي، وهو أحد الأهداف المعلنة لعلم الاجتماع.

يمكننا في بعض الأحيان أن نصف الخطأ الملاحظ بشكل جماعي على أنه، بشكلٍ أو بآخر، مجموع بسيط من الأخطاء الفردية، وفي هذه الحالة، سنتحدث عن التجميع البسيط لأنه، كما يشير *واليزر* (2005، ص 65): «قد نفسر بشكلٍ مُباشر الظاهرة التي يمكن معاينتها من خلال أساسها الدقيق بفضل إجراء التجميع». وفي حالات أخرى «تنشأ الظاهرة البارزة للعيان، خارج العلاقات الأفقية بين الكيانات المجهرية، من العلاقات العمودية المستحثة في كلا الاتجاهين بين المستوى المجهري والعياني». في الحالة الراهنة، يجب علينا إذًا أن نكون منتبهين لأنواع التَّفاعلات التي ربما تشابكت حول الخطأ المعرفي. يبدو لي أن مثال أيتام البرجين هو نتيجة تجميع *معقد*. إنه يظهر، في الواقع، وجود تأثير مضاعف، وتضخيم، من خلال خطاب وسائل الإعلام، وحقيقة أن القصة الحزينة للأيتام كانت، مؤقتًا، في وضع احتكاري للسوق المعرفي (الذي لم يكن حينها يقدم أي منتج بديل). يمكن أن يؤدي الاحتكار المعرفي واحتكار القلة إلى توليد ظواهر تجميعية معقدة حول الخطأ المعرفي. وهذا بلا شك هو تأثير التَّفاعل المعرفي الذي يمكن ملاحظته بسهولة، والذي يمكن أن يسمى «*الامتثال للنموذج المعرفي*». لقد تم تسليط الضوء عليه جيدًا من خلال تجربة *سالومون*

آش التي شرحتها أعلاه[184]. كما يتضح من عينات هذه التجربة، يبدو أن الأغلبية أو الإجماع حجة مقنعة. إذا كنت وحدي أفكر ضد الجميع، فليس من المستبعد أن أبدأ في الشك في صحة رأيي. إن الحكمة في حد ذاتها، وليس غريزة القطيع الغامضة، هي التي تقودني إلى هذا الاستنتاج. يصبح قبول النموذج هذا أكثر قابلية للفهم عندما يتعلق الأمر بموضوعات ليس لدينا رأي فيها، أو التي تقدم حقائق بسيطة. هل لدينا الآلاف من أيتام مركز التجارة العالمي؟ ولماذا التشكيك فيها، ما دام أن الجميع متفقون على تصديقها (الاحتكار المعرفي)، وما دامت هذه القصة مبنية على استدلال لا يبدو أنه كاذب على الإطلاق.

بمعنى آخر، *هناك تباين تناسبي بين أهمية انتشار الخطأ المعرفي واحتمال أن يؤيده فرد X أيضًا*. وبالتالي، كلما زاد توافر المنتج المعرفي في السوق، قلّت تكلفة استهلاكه (اجتماعيًّا ومعرفيًّا)، أي ارتكاب الخطأ في هذه الحالة. في السوق المعرفية، كما هو الحال في السوق الاقتصادية، فإن وفرة العرض تميل إلى خفض السعر. في هذا المثال، كما هو الحال غالبًا، نلاحظ وجود أقواس بأثر رجعي بين الآراء الفردية والرأي «العام» (في الواقع، تمثيل الأفراد له). الأول يشكل الثاني، لكن الأخير يؤثر في الأول حتى يتم إنشاء توازن غير مستقر ومؤقت إلى حدٍّ ما.

III. *المداولات الجماعية:*

هناك طريقتان على الأقل لفهم مفهوم الخطأ المعرفي الجماعي. أولًا: يمكن أن يعني أن الخطأ هو نتيجة مجموع الأخطاء التي يرتكبها الأفراد الذين لا يسعون إلى تجميع مواردهم الفكرية لحل مشكلةٍ ما معًا. في

(184) راجع قسم "تقصي آراء الأفراد".

هذه الحالة، سيكون لدينا تأثير تجميع بسيط.

ثانيًا: يمكن أن يكون هذا الخطأ جماعيًا؛ لأنه ناتج عن تداول مشترك. وقد يتصور المرء أن الأخطاء المعرفية سوف تتلاشى في مواجهة المداولات الجماعية. تأتي الحجة المؤيدة للجماعة بشكل طبيعي تقريبًا. أليس صحيحًا أننا أقل خطأً في المجموعات من كوننا مخطئين وحدنا؟ أليس الخطأ أقل احتمالًا عندما تتوافق أدمغة عدة مع بعضها؟ يعتمد هذا المنطق على *تأثير النقل*، أي: على فكرة أن خصائص محددة لكائن أو ظاهرة يمكن نقلها إلى كائن أو ظاهرة تنتمي إلى نفس الفئة. على سبيل المثال: صحيح أن مجموعة من عشرة أشخاص ستحمل كتلة أكبر بعشر مرات، مما يمكن أن يأمل فرد واحد في رفعه. ولكن سيكون من السخافة الاستسلام لتأثير النقل من خلال الاعتراف بأن عشرة أشخاص معًا يركضون أسرع بعشر مرات من فرد واحد. ليست كل خصائص الظاهرة تراكمية. ماذا عن مهارات المداولة؟

يجد هذا السُّؤال محاولات نادرة جدًّا للإجابة عليه في أدبيات علم النَّفس المعرفي. النتائج التي تم الحصول عليها، كما سنرى، تبقى غامضة بصراحة. في الواقع، ركزت الأبحاث حول التَّحيز المعرفي بشكل حصري تقريبًا على حل المشكلات *الفردية*.

وقد حاول بعض الباحثين قياس الفرق في الأداء بين المجموعات والأفراد المنعزلين بشكل تجريبي في مهام مختلفة (*ديفيس*، 1973 أو *ديفيس*، *لافلين وكوموريتا*، 1976). إذا استثنينا معياري الوقت والطاقة (وهما ليسا دون جدوى اجتماعيًّا)، فيمكننا في كثير من الأحيان التأكيد على الكفاءة الأكبر للمجموعات (مقارنة بالأفراد). إن استنتاجات هذا النوع من المقارنة فيما يتعلق بالأخطاء المعرفية أكثر

إرباكًا.

يحاول *رايت وويلز* (1985) قياس تأثير المناقشة الجماعية في *التَّحيز التمظهري*. وكما تظهر بعض الدراسات (على سبيل المثال، *جونز وهاريس*، 1967)، فإن هذا التَّحيز يقود الأفراد إلى تفسير تصرفات الآخرين، من خلال خصائص خاصة بالموضوع بدلًا من تلك الخاصة بموقفٍ ما، حتى عندما يكون هذا الموقف ملزمًا للغاية (إذا فعل فلان هذا؛ فلأنه جشع وكريم ونحو ذلك، وليس: إذا فعل فلان هذا فلأن الموقف الذي واجهه، كان من المحتمل أن يدفعه إلى التصرف بهذه الطريقة).

سؤال *رايت وويلز* هو كما يلي: هل سيميل الأشخاص الخاضعون للتجربة إلى إلغاء الصفات التمظهرية بعد أن ناقشوا فيما بينهم السلوك المقيد للفاعل بشكل واضح؟

وتطرح المواضيع على أربعة أحوال مختلفة: حكم عاجل، وحكم بعد مهلة، وحكم مع مهلة وتعجيل نقاش، وحكم مع مهلة ونقاش. عليهم أن يحكموا، من بين أمور أخرى، على الرأي الحقيقي للطالب مؤلف أطروحة حول استقلال المقاطعات الغربية الأربع لكندا، مع العلم أن موقف هذا الطالب قد فرضه عليه أستاذه (كتمرين جدلي).

تُظهِر نتائج هذه التجربة أن التَّحيز التمظهري يختفي بعد المناقشة الجماعية. هل ينبغي أن نستنتج من ذلك أن المداولات الجماعية من المرجح أن تقلل الأخطاء المعرفية إلى لا شيء؟ وهذا من شأنه أن يحدث بسرعة كبيرة جدًّا؛ لأن أعمال *أركوت وسيبرايت ودايز* (1986) تقدم نتيجة معاكسة تمامًا. يسعى هؤلاء المؤلفون إلى قياس تأثير المداولات الجماعية في الجاذبية التي يمكن أن تمارسها إرشادية الاستدلال

التَّمثيلي، (في ظل تباين إهمال المعدل الأساسي). للقيام بذلك، يستخدمون مشكلة «المهندسين والمحامين» الكلاسيكية التي طورها *تفرسكي وكانيمان* (1972)، والتي تقارن بين الاحتمال القبلي والاحتمال الفردي. يُطلب من المشاركين تخمين مهنة الفرد الذي يتم سحب اسمه بشكل عشوائي من جرة. يحتوي صندوق الاقتراع هذا 70٪ من أسماء المحامين، و30٪ من أسماء المهندسين (أو العكس)، يعرف الأشخاص هذا الأمر، ومع ذلك فهم يتجاهلون هذه المعلومات في الغالب، لتركيز انتباههم على وصف عام إلى حدٍّ ما، ولكنه نمطي، لشخصية الفرد الذي يجب عليهم تخمين مهنته. على سبيل المثال: سيتم وصف السيد M.X على أنه موهوب في مجال التواصل وخطيب بارع، حصل على نتائج جيدة في اللغة الإغريقية واللاتينية والتَّاريخ. ولذلك، وبصرف النظر عن الاحتمال المسبق الذي يفرضه تكرار هذه المهن في صناديق الاقتراع، فإن الأشخاص الخاضعين للتجربة غالبًا ما يختارون الاحتمال الفردي معتمدين فقط على ما هو نموذجي في الوصف المقترح (هنا المحامي). أراد *أركوت وسيبرايت وداير* معرفة ما إذا كان هذا التَّحيز يتجلى بنفس الطريقة بالنسبة للأفراد كما هو الحال بالنسبة للمجموعات. وللقيام بذلك، اقترحوا هذه المشكلة[185] على 216 طالبًا، 66 منهم يعملون بمفردهم، بينما تم تقسيم الـ 150 الآخرين إلى 30 مجموعة مؤلفة من خمسة أشخاص.

كانت تجربة *أركوت سيبرايت وداير* (1986، ص 74) أكثر فائدة

(185) في الواقع، يستخدم هؤلاء المؤلفون صيغة مختلفة لمسألة *تفرسكي وكانيمان*، لكن هذا لا يغير شيئًا جوهريًّا في التجربة المقترحة.

لأنها، كما ذكروا: «يشير جزء من الأدبيات إلى أن المجموعات، على عكس الأفراد، ستكون أكثر حساسية للمعلومات المتعلقة باحتمالية مسبقة، وأقل حساسية للمعلومات المفردة، في حين أن الجزء الآخر من الأدبيات يشير إلى عكس ذلك». ويبين أن الجماعات تميل أكثر من الأفراد إلى إهمال المعدل الأساسي في هذه الحالة. وبالتالي، وبعيدًا عن مسألة القضاء على هذا التَّحيز، فإنه يتضخم عندما يواجه المنطق الجماعي.

إن قراءة المقالين السَّابقين لا تساعدنا كثيرًا في قياس تأثير الإغراءات الاستدلالية في منطق الجماعة. واحسرتاه! من بين الأعمال النادرة جدًّا التي تهتم بهذا السُّؤال، فإن أعمال *ستاسون وكاورو وزيمرمان وديفيز* (1988) تتركنا أيضًا في حالة ترقب. إنهم يسعون إلى قياس الفرق في الأداء بين المجموعة والفرد في مواجهة أربعة أنواع من المشكلات الكلاسيكية، في أدبيات علم النَّفس المعرفي في مجال الخطأ. وهنا أيضًا، يميزون عينتين من بين 96 متطوعًا، الأولى ستتكون من مجموعات مختلطة من أربعة أشخاص، والثانية من أفراد معزولين. تتعلق اثنتان من المشكلات بالاستدلال التَّمثيلي[186]، وأخرى تتعلق بالتوافر[187]، ومشكلة أخيرة تتعلق بتحيز الاستدلال غير

---

(186) الأول هو ترتيب الميلاد (*تفرسكي وكانيمان*، 1972) الذي قدمته في قسم "الاستدلال التَّمثيلي". والثاني هو كما يلي (*تفرسكي وكانيمان* (1972): هناك خياران في المدرسة الثانوية، الأولاد هم الأغلبية (65%) في الخيار (أ) والأقلية في الخيار (ب) (45%) وعدد الفصول في كل منهما من هذه الخيارات هو نفسه إذًا، عند دخول الفصل، ترى أن 55٪ من الطلاب هم من الأولاد، فهل ستقول: إن الفصل ربما يكون الخيار "أ" أو الخيار "ب"؟

(187) هذه هي مشكلة الحرف *r* (*تفيرسكي وكانيمان*، 1973) التي عرضتها في قسم

المتماثل[188].

وبدون الخوض في تفاصيل النتائج، فإن استنتاجات هذه التجارب رائعة، ولكنها غير مُريحة بعض الشيء. والواقع، إنها تعلمنا أن المجموعات من الممكن أن تتبع عمليات صنع القرار وحل المشكلات التي تؤدي بها، في بعض الحالات، إلى أداء أقل من الأفراد، وفي حالات أخرى، إلى أداء أعلى.

ونحن نرى أنه من الصعب أن نحل بثقة مسألة العلاقة بين التداول الجماعي والإغراءات الاستدلالية. وربما يمكننا الاكتفاء بعدم الدقة، وهو بلا شك مؤقت، إلى الحد الذي، إذا لم تكن حالات المداولات الجماعية نادرة في الحياة الاجتماعية (هيئة المحلفين، مجلس الإدارة، لقاءات سياسية، وما إلى ذلك)، إلا أنها ليست الأكثر شيوعًا. في كثير من الأحيان، لن تكون الأخطاء المعرفية قضية جماعية للتداول؛ لأنها، كما نعلم الآن، غالبًا ما تلوث ضمنيًّا التفكير الطبيعي الذي يعتقد أنه يرى فيها تعبيرًا عن حدس صحيح. يمكن لمجموعة من العقول البارزة أن تواجه مشكلة تصفها بسيطة دون أن ترى أنها تحمل فخًّا معرفيًّا.

هذا ما حدث في اجتماع الملاك المشاركين، وكان بعضهم مهندسين ومعتادين على حل المشكلات الفنية، كما وصفها *موريل* (2002، ص

"استدلال التوافر".

(188) لقد قدمت هذا التحيز في قسم "تحيز الاستدلال غير المتماثل"، لكنني لم أعرض هذا المثال. هذه هي المشكلة التالية (*تفرسكي وكانيمان*، 1980): أي حدث من هذه الأحداث يبدو أكثر احتمالًا بالنسبة لك؟ 1/ البنت عيناها زرقاوان إذا كانت عينا أمها زرقاوين، 2/ الأم عيناها زرقاوان إذا كانت عينا ابنتها زرقاوين؟ 3/ الحدثان متساويان في الاحتمال.

44-43). كان الغرض من هذا الاجتماع هو حل مشكلة السطو المؤسفة في ساحة انتظار السيارات الجماعية بالمبنى. كان لموقف السيارات هذا باب مغلق، ولكن الأخير كان آليًّا، فتم رفعه ببطء للسماح للسيارات بالخروج وإغلاقه ببطء كما هو معتاد. واستغل اللصوص هذا الوقت لاقتحام موقف السيارات دون علم أصحابه. ولذلك تقرر إنشاء غرفة معادلة الضغط المزدوجة عند المدخل والخروج إلى موقف السيارات. عندما أرادت سيارة دخول المبنى، فُتح الباب الأول واضطر السائق إلى التوقف أمام الباب الثاني الذي ظل مغلقًا بينما أغلق الأول. وهكذا تم احتجاز السيارة في مكان منعزل يمنع اللصوص من دخول المبنى سرًّا. حتى الآن يمكن وصف النظام فعالًا وذكيًّا. ولكن ماذا يمكننا أن نقول عن حقيقة أن جمعية الملاك المشتركين، بعد مداولات مطولة مرات عدة، قررت أخيرًا تثبيت نفس النظام على جانب باب الخروج؟ لأن النتيجة كانت أن السيارات تضطر إلى الانتظار في موقف السيارات، غالبًا الواحدة خلف الأخرى، حتى يُفتح الباب الأول. بينما الثاني، الذي يفتح على الشارع، كان مفتوحًا بالفعل، حتى يتمكن اللصوص من الوصول إليه. بنفس السهولة كما كان من قبل، تسلل إلى المبنى خلسةً. إن التطبيق الأعمى، الذي يمكننا أن نطلق عليه، لتبرير مفردات علماء النَّفس المعرفي، *انحياز التناظر*، أدى بجمعية، بالرغم من كونها كفؤة ومنتبهة إلى إنفاق وقتها وأموالها بلا جدوى في مشروع سخيف إلى حدٍّ ما.

د) الخطأ المعرفي وعواقبه الاجتماعية: بعض الأمثلة:

خلاصة: تحضر التجارب الاستدلالية في حياتنا اليومية مثلما تحضر في أهم اللحظات من حياة النّاس. وسنقدم هنا عددًا من الأمثلة من أنساق التفكير الآسرة الواردة باستمرار، ومن عواقبها الاجتماعية، وهي: منهج التجزيء، وإغفال حجم العينة، والخلط بين الترابط والسببية، والقياسات المغالطة، وظواهر التوافر وعدم التوافر، وانزلاقات مبدأ الاحتراز. وكلما أمكن الأمر، سنشير بالتوضيح إلى أن الخطأ المعرفي الإدراكي يمكن أن يرتكب بحسن النية، ولكن يمكن أن أيضًا أن يستخدم من أجل التلاعب بالغير، بالنية المسبقة والعزم المقتصد.

بعدما بينتُ أن تحليل الأخطاء المعرفية الإدراكية من شأنه أن ينمي منجزات ما نسميه عمومًا علم اجتماع الفهم، وأبرزتُ أن هذا التحليل كان رهانًا معرفيًّا قويًّا ضمن هذا الاختصاص، افترضتُ أن الحياة الاجتماعية قد تستحيل إذا لم تتأسس أيضًا على استدلالات مُذنبة. وزيادة على ذلك، أكدتُ فكرة أن العلائق بين هذه الأخطاء الإدراكية المعرفية والعالم الاجتماعي يمكن بنفس القدر توسيعها كما كبحها، إلا أنها تبقى علائق تحتوي ما يكفي من التعقيد لتثير الفضول العلمي لدى العديد من الباحثين في علوم الاجتماع.

وأما الآن، فعليَّ إتمام بعض الأمثلة التي قدمتها بخصوص المقتضيات الاجتماعية للأخطاء الإدراكية المعرفية، بتقديم نماذج رسوم توضيحية أخرى بدت لي ذات أهمية، وهي عملية لا تروم بطبيعة الحال الإحاطة الشاملة بالمسألة. ولكنني أعتقد مع ذلك أنه يمكن تقديم صورة عامة عن الأخطاء المعرفية الإدراكية، وعن تأثيراتها الاجتماعية

العديدة. وقد اخترت لهذه الغاية بعض الأصناف الكبرى لهذه الأخطاء التي ظهر لي أنها متكررة، والتي سمحت باستثمار أمثلة متنوعة، ومتفردة وفي بعض الأحيان مثيرة للدهشة والإبهار. وهذه التشكيلة من الأخطاء (أو قل عن بعضها، هذه التشكيلة من الفظاعات) ليس كاملة. وذلك راجع في حقيقة الأمر إلى أن توصيفًا أكثر اكتمالًا، إنما يدخل ضمن برنامج عملي خاص بعلم الاجتماع المعرفي، لا يمكن لأي أحد أن يفكر جديًّا في تنفيذه بمفرده. ولا يمكن لأي مثال من بين هذه الأمثلة أن يجد تفسيره كاملًا، من خلال إضاءات الخطأ المعرفي، بل سيبقى كل مثال ملفوفًا ببعض الغموض في غياب هذا التوضيح، بل إن ذلك من شأنه أن يدفع في نظري حتى باتجاه تأويل خاطئ.

I. طريقة التجزيء:

طريقة التجزيء، وهذه العبارة من اقتراح أورليون (1972، ص 59)، شائعة الاستخدام. وبالفعل، فالحالات التي نواجه فيها مشاكل ذات تعقيد تتجاوز قدرات تفكيرنا وتدبرنا، أو تقتضي لحلها طاقة وزمنًا لا نجد مجالًا لتخصيصهما لها، هي حالات كثيرة ومتكررة. ولهذا السبب، فإن ثمة عددًا من الاستراتيجيات المعرفية، ومن بينها *طريقة التجزيء* التي تقوم على *تجزئة* المشكل إلى عدد من المشاكل الفرعية من أجل جعله قابلًا للفهم. ولنأخذ، للتمثيل على ذلك، شخصًا بصدد البحث عن مفتاح بيته، فالراجح أنه لن يتصور أن حظوظ العثور على المفتاح متساوية بين جميع الأماكن في العالم. وسيمضي في تجزيء المشكل، من باب هاجس مفهوم للغاية، للاقتصاد (في الوقت وفي

الطاقة)، وسيمضي في البحث عن الحل في إطار نسق محدود يكمن في تصور بعض الحالات القليلة، التي تبدو له الأكثر ترجيحًا: في جيب سترته، أو في الباب، أو في حقيبته المدرسية، وغيرها... وإذا لم يجد مراده في أي احتمال من هذه الاحتمالات، فإنّه سيمضي في توسيع مجال بحثه.

a) *قد تقود الطريقة مستخدميها إلى الخطأ وأن تضللهم:*

يمكن أن تكون هذه الطريقة فعالة للغاية، بل إنها منهج ضروري بما لا يدع مجالًا للشك. وعلى سبيل التَّمثيل، إذا كان عليك أن تجري في ذهنك عملية حسابية من قبيل: (3 ×517) + (12 × 423)، فإن طريقة التجزيء قد تبدو لك لا محيد عنها، وستختار ساعتها تحقيق الحاصل الأول الذي ستحتفظ بنتيجته، ثم الحاصل الثاني، وفي النهاية، ستباشر عملية الجمع في الحساب النهائي. والحقيقة أنه ليست هناك طريقة غيرها. فهي إذًا ليست فقط طريقة شائعة الاستخدام، بل إنها أيضًا تكاد تكون ضرورية على وجه الإطلاق، وإنها هي الطريقة التي جعل ديكارت محطة أساسية في الاستخدام السليم للتفكير. ويُرجع ديكارت، في كتابه *مقال في المنهج*، مبادئ هذا الاستخدام السليم للتفكير إلى ثلاثة مبادئ. يقترح مبدأها الأول «أن أقسم كل واحدة من المعضلات .. إلى أجزاء قدر المستطاع، على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه»[189]. ولكن اعتماد هذه الطريقة بشكلٍ عرضي واعتباطي من لدن عقل تفكير لشخصٍ عادي، قد تقود صاحبها إلى

(189) رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة محمد محمود الخضيري، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1968. ص131.

أخطاء من شأنها أن تصيب الفيلسوف الفرنسي بالدهشة الصاعقة. سأعرض الآن مثالًا أخذته من بحث أجريته على مئات من الأشخاص:

من بين الأسئلة التي اقترحت في هذا البحث، كان السُّؤال التالي: «سأسمي لك سبع فرق كرة قدم فرنسية فازت بطولة فرنسا، بينما أعد عشرين فريقًا. وسيكون عليك أن تقدر بخصوص كل فريق من هذه الفرق، النسبة المئوية لاحتمال أن يكون هو الفريق الفائز بالدوري الفرنسي المقبل». كانت الفرق التي سميتها هي: موناكو، ونانت، وأوكسير، وبورضوه، وباريس سان جيرمان، ومونبلييه وليون. طلبنا بخصوص كل فريق جوابًا يكون عبارة عن نسبة مئوية، وبمجرد الحصول عليه، ننتقل إلى الفريق التالي.

والحال، إن نظرية الاحتمالات تنص على ما يلي:

$$p(A \cup B) = p(A) + p(B)$$

إذا كان A و B متعارضين.

في حالة دوري فرنسا، فإن احتمال أن يكون فريق ما بطلًا يستبعد جميع الاحتمالات الأخرى من هذا القبيل (إذ ليس هناك سوى بطل واحد كل عام). ولذلك:

$$p(\text{équipe 1} _ \text{équipe 2} _ \text{équipe 3} \ldots \text{équipe 20}) = p(\text{équipe 1}) + p(\text{équipe 2}) + p(\text{équipe 3}) \ldots p(\text{équipe 20}) = 1$$

(بما أن لدينا اكتمال الفرضيات).

لم أقترح في هذا المشكل سوى سبعة احتمالات، وبالنتيجة مجموع الاحتمالات يمكن، في أحسن الأحوال، أن يعادل 1 (أو يكون بطبيعة الحال أقل من 1؛ لأنني لم أقترح جميع الاحتمالات). وبعبارة أخرى، لو

انضبطنا للمنطق الرياضي الصارم، فإن مجموعات النسب المئوية المقدمة في أجوبة الأفراد يجب ألا تتجاوز 100٪. *وقد جاءت النتائج بلا جدال كالتالي: إن 82٪ (578 فردًا) من المستجوبين تجاوزوا، وغالبًا بنسبة كبيرة، نسبة 100٪.* وبعد ما أشرت لهم إلى خطئهم، سألت الأشخاص المستجوبين لماذا قدموا هذه الإجابات، فبين التَّفسير الوحيد الذي أمكنهم تقديمه جميعًا، إلى أي حد يمكن لسوء استخدام طريقة التجزيء أن تنحرف بالتفكير المنطقي السليم. قالوا: إنهم حاولوا إيجاد حل للمعضلة من خلال النظر إلى الفرق الكروية «واحدة بواحدة»، «بشكل منفصل». فبدلًا من تقدير الاحتمال بخصوص كل فريق من الفرق بالنظر إلى المقاومة التي ستجابه بها الفرق الأخرى على نحو شامل، وهو ما كان من المفروض أن يتطلب عملية ذهنية أكثر تعقيدًا، فإنهم باشروا التقدير لكل حالة على حدة، وترجموا تلك الاعتبارات النوعية إلى أرقام، من دون أن ينتبهوا إلى أنهم يخرقون بذلك قواعد الحساب. فالمشكلة المطروحة عليهم كانت تستدعي من أجل معالجتها بشكلٍ صحيح، أن يتم لفائدة كل فرضية من الفرضيات، النظر في ثقل ووزن التَّفاعل الذي كان لها مع غيرها من الفرضيات. فإذا ما جرى افتراض أن فريقًا ما هو البطل المستقبلي المحتمل بنسبة تقدير 90٪، فإن ذلك يجب أن يؤدي إلى افتراض أن باقي الفرق تشترك في نسبة احتمال 10٪ المتبقية. ومع ذلك، فإنَّ طريقة *التجزيء* المختارة في حل المشكلة قد قادت الغالبية إلى التصور بأنه بالرغم من توافر فريق على حظوظ كبيرة جدًّا للفوز، فبالإمكان أن يحتفظ فريق آخر هو أيضًا بحظوظ حقيقية ليكون بطلًا.

ويصف هذا مثالًا توضيحيًّا على حقيقة أن طريقة التجزيء، يمكنها

أن تقودنا بشكلٍ جماعي إلى الخطأ، لكن التمثل الذي نتصوره لحظوظ نجاح هذا الفريق أو ذاك، لا يكون منتجًا ونافعًا سوى *للراهنين*.

لقد خلق اللجوء لهذه الطريقة خلال رحلة طائرة يونايتد إيرلاينز *173* في 28 ديسمبر 1978[190]، عواقب أكثر خطورة. في ذلك اليوم، وصلت الطائرة في الساعة الخامسة وست دقائق مساء، مُستعدة لبدء الهبوط نحو بورتلاند. وكما هو معمول به عادة في هذه الحالة، فإن الربابنة يتحكمون في إخراج جهاز عجلات هبوط الطيارة، لكنهم سرعان ما رصدوا صوتًا غريبًا ومقلقًا، لا يتوافق على الإطلاق مع الصوت الذي ينتج عادة عن هذه العملية. ولم يكن أيضًا أن نظام السلامة والأمان يشير إلى خروج الجهاز الرئيس للهبوط، بينما يبدو أن الجهاز الأمامي قد فتح دون مشكلة. قرر الطيارون إذًا عدم الهبوط على الفور. فحلقوا حول مطار بورتلاند حتى الخامسة وثمانية وثلاثين دقيقة مساء. وبعد إجراء جميع المعاينات الممكنة لمحاولة معرفة ما إذا كان جهاز الهبوط المركزي قد خرج بشكلٍ صحيح أو لا، باشروا حوارا مع تقنيين من تقنيي يونايتد *إيرلاينز* في سان فرانسيسكو. فقرروا بعدها أن يطلبوا من المضيفات أن يباشرن بهدوء تهيئة الركاب لعملية طارئة لإخلائهم. كانوا في تلك اللحظة يحلقون في حركة دائرية، منذ أربعين دقيقة تقريبًا، ولا يزالون مشغولين بسؤال حصري تقريبًا: ماذا حصل مع جهاز الهبوط المركزي الذي لم يعرفوا موقعه الدقيق، والذي يبدو واضحًا أنه قد يتسبب في كارثة. حدثت الكارثة بالفعل، ولكن دون أن تكون لها علاقة بالموضوع الوحيد المستأثر باهتمامهم. لما انشغلوا

(190) مثال مأخوذ عن موريل (2000).

بالكامل بالعطل الظاهر لهذا الجهاز، نسوا التفكير في الوقود، فاستنفذوه وهم يؤخرون الهبوط؛ بسبب اعتقادهم بوجود سبب حقيقي، يجعلهم يهابون مباشرته فورًا. يبين هذا الخطأ الذي لا يصدقه عقل الذي كان ثمنه حياة عشرة أشخاص، أن طريقة التجزيء يمكن أن تكون لها نتائج عكسية عندما يصير الأفراد أسرى لهذه الطريقة، إلى حد يبدو كما لو أن عقولهم قد استحوذ عليها عنصر واحد من عناصر نشاطهم أو وضعيتهم التي تكون ذات عناصر مختلفة ومتنوعة مع ذلك.

ثمة مثال آخر، وقد أخذناه هذه المرة من التَّاريخ السياسي والعسكري للولايات المتحدة الأمريكية، وسيجعلنا نرى أن هناك طرق كثيرة لارتكاب أخطاء مأساوية، باتباع هذه الطريقة. شهدت الولايات المتحدة في عهد الرئيس جيمي كارتر، توترًا شديدًا للغاية مع إيران، على إثر احتجاز رهائن في سفارتها في طهران. قرر البيت الأبيض ساعتها تنظيم عملية كوماندوز لتحرير الرهائن. كان من المفروض أن تمر العملية التي جرى التخطيط لها من لدن إدارات عدة (وكالة المخابرات المركزية، والبحرية الأمريكية، والقوات الجوية، وغيرها)، من خلال خمس مراحل. تعلق الأمر بتجزيء مشكلة تكتيكية ولوجستية مركبة لجعلها أكثر بساطة:

1 / كان على ثمان طائرات هليكوبتر الوصول إلى نقطة التزود بالوقود بعد التحليق فوق الصحراء.

2/ تحليق ليلي يمتد حتى 60 كم من طهران والتمويه خلال النهار.

3 / المفروض أن يوصل عملاء أمريكيون القوات المحمولة جوًّا إلى السفارة في شاحنة هيئت بشكلٍ لا تظهر عليها أي علامات.

4/ تصور اقتحام السفارة وإطلاق سراح الرهائن.

5/ الإخلاء بوساطة المروحيات ووحدة من القوات الجوية.

أعطى الرئيس كارتر الإذن للعملية؛ لأن مسؤول كل طرف من الأطراف الخمسة المنخرطة في التدخل، قد قدر أن المهمة المحددة الموكلة إليه تتوافر لها «حظوظ معقولة» للنجاح. ولما جرى تقييم مراحل هذا العمل العسكري الصعب منفصلة عن بعضها، أعطى ذلك للرئيس ولقيادته العامة الانطباع بأن هناك أسبابا (تقنية) وجيهة للمضي في هذه المغامرة. وعندما حلقت المروحيات فوق الصحراء، اصطدمت إحداها بطائرة C.130، وسقط ثمانية أشخاص في الحادث. فجرى إلغاء العملية.

بعد ذلك، سأل فيليب روزنزويج (1993) المسؤولين عن العملية عن نسبة تقديرهم لحظوظ نجاح مهمتهم. فكانت تلك التقديرات تتراوح بين 70 و 90٪. وإذا باشرنا عملية حساب متوسط الاحتمال، سنستنتج أنه جرى وصف العملية أنها تتوافر على نسبة احتمال نجاح قدرها (0.8) أس 5، أي: حوالي 31.8٪. قام خبير بتقدير حظوظ نجاح كل مرحلة من مراحل المشروع، فوجد أنها على التوالي: 75٪، و60٪، و70٪، و65٪، و55٪، وهو مما يعطي احتمال نسبة نجاح قدرها 11٪ لمجموع عملية الهجوم بأكملها. فهل كان جيمي كارتر ليعطي الضوء الأخضر لهذه العملية، لو بلغت إلى علمه هذه التقديرات الإحصائية؟

لقد أرّخت طريقة التجزيء حجابًا جزئيًّا أخفى أن المسألة تتعلق بجملة احتمالات مركبة. فالبنية الجماعية التي جرى اختيارها لبناء العملية، توافرت فيها كل الحظوظ لتقود إلى هذه الضبابية في الرؤية.

ولا يمكننا مع ذلك القول بأنه الاختيار غير مفهوم؛ لأنه لم يكن بمقدور شخصٍ وحده أن يجمع ويتمكن من ضبط جميع المعلومات المطلوبة التي يقتضيها هذا العمل العسكري الصعب. ولذلك كان الأمر المعقول هو تكليف أهل الاختصاص بتصور وترتيب مختلف أجزائه. لكن الإجراء دفع الخبراء الأمريكيين ورئيسهم إلى المبالغة بشكل فج في تقدير حظوظ عودة الرهائن ومحرريهم سالمين غانمين.

b) ***يمكن لطريقة التجزيء أن تستخدم لخداع النَّاس:***

قدمنا المثال السَّابق لنذكر بأننا حين نجزئ مشكلة معقدة من أجل البحث عن الحل، يصير ممكنًا ارتكاب أخطاء قد تكون قاتلة في بعض الأحيان. والمثال الموالي[191] لا يروي قصة حقيقية، لكنه مثال فيه تسلية، ويجعلنا نرى جيدًا لماذا يمكن أن تشكل طريقة التجزيء أيضًا، الوسيلة التي يستعملها بعض الفاعلين الاجتماعيين لإضفاء المصداقية جعل الأفكار الخاطئة، بل حتى على الافتراءات (كما سأبين ذلك).

لنفترض أني سأقترح على طلابي إجراء اختبار مُفاجئ الأسبوع القادم.

سيطلب طالب الكلمة ليشاطرني شكوكه: هل سيكون اختبارًا مفاجئًا حقًّا؟ فيؤكد أنه لا يمكن أن يكون مفاجئًا. واقترح عليَّ إلغاء الامتحان، إذا استطاع أن يثبت لي أنه لن يكون مفاجأة أبدًا. استمعت إليه، وقد انتابني بعض القلق بسبب تسرعي في الالتزام بإلغاء الامتحان في حال نجاحه في حجاجه. وجاء بناء الفكري المنطقي

(191) هذا المثال المعرف باسم مفارقة النمر المفاجأة أصله مجهول، وأنا أخذته من غادنير (1980.ص 27).

كالتالي: «حصص درسنا معك تكون كل يوم، ولذلك فإن السُّؤال يكون هو: أي يوم سيكون هو يوم الاختبار المفاجئ: الإثنين، أم الثلاثاء، أم الأربعاء، أم الخميس، أم الجمعة؟. في جميع الأحوال لن يكون الامتحان يوم الجمعة. لنفرض أن الامتحان لم يجرِ لا يوم الإثنين، ولا الثلاثاء، ولا الأربعاء، ولا الخميس، وهو ما سيكون عليه الأمر طبعا، فإذا اخترت يوم الجمعة، فإننا جميعًا سنعرف أن الامتحان سيكون في اليوم التالي، أي: يوم الجمعة. ومن المؤكد أن يوم الجمعة لا يمكن أن يكون يوم المفاجأة. وعلاوة على ذلك، وللأسباب نفسها، لا يمكن أن يكون الاختبار يوم الخميس أيضًا؛ لأننا نعلم أنه لا يمكن أن يقع اختيارك على يوم الجمعة، فسنعرف، إذا مرت أيام الإثنين، والثلاثاء، والأربعاء من دون اختبار، أنه سيكون في اليوم التالي. لذا فإن اختبارًا في ذلك اليوم، أي: يوم الخميس، لن يكون مفاجأة كذلك. وبالمثل، لا يمكن، وفق نفس المنطق، أن يكون الأربعاء يوم المفاجأة، وهكذا دواليك بالنسبة ليومي الإثنين الثلاثاء. وبالتالي، فالاختبار المفاجئ الذي أعلنت عنه لن يكون الأسبوع المقبل».

يعتمد هذا البناء المنطقي المدوخ على تطبيق دقيق ومتلاعب لطريقة التجزيء. وينطلق صاحبه من مقولة لها خاصيتها أنها لا تكون صحيحة إلا *بشروط*، لكنه «ينسى» هذه الخاصية في ما يلي من برهانه. والطلاب يمكنهم بالفعل أن يعرفوا أن الاختبار المفاجئ لن يكون يوم الجمعة، ولكنهم لن يعلموا بذلك، فقط *إذا*، *وفقط إذا* حل مساء الخميس دون أن يكونوا قد تفاجأوا بفرض الاختبار. لا يمكنهم أن يقولوا: «إن المفاجأة لن تكون يوم الجمعة»، بل يمكنهم فقط القول: «إذا كنا يوم الخميس مساء، فإن الجمعة لا يمكن أن يكون يوم الاختبار

المفاجئ». ولكي لا يتفاجأوا بالامتحان، يجب عليهم أن يقاوموا إغراء تجزيء المشكلة (ما هو يوم الاختبار المفاجئ؟)، وأن ينسوا بالتالي أنه إلى حدود مساء الخميس، فإن الجمعة، على سبيل المثال، يمكن *أن* يكون يوم المفاجأة.

هذا المثال خيالي بطبيعة الحال، لكن إمكانية اللجوء إلى طريقة التجزيء للتلاعب بالعقول أبعد ما تكون عن التخمين والخيال: إنها حقيقة، واستراتيجيات التبشير العالمة لدى المنظمات الطائفية التي تقدم الدليل على ذلك.

تعرف هذه الجماعات الطائفية عمومًا بأنه إن جرى الاشتغال بمذاهبها العقدية في مجملها، فإن ذلك من شأنه أن ينفر كثيرًا من الأتباع المحتملين. ولذلك تجد أن العديد منها تمضي *تدريجيًا*، على مراحل، في إدخال الأتباع في نسق عقائد تبدو للحس المشترك عبثية وسخيفة. وقد تمضي تلك العقائد إلى حد إخفاء (مؤقت) لحقيقة هذا المذهب. وهذا تلاعب حاذق بما يكفي لإبطال كل ضروب المقاومة التي يقابل بها كل نسق تمثلات المقولات الغريبة.

وحقيقة هذه الاستراتيجية الطائفية قد أكدّها مرات عدة **أبغرال** (1996، ص 165) كما في ما يلي: «داخل طائفة قاهرة لا يتم تقديم العقائد العبثية السخيفة غير المعقولة (على سبيل، ادعاء اختراق الثيتان للجدران، عقد عمل مدة مليار سنة، القدرة على النظر إلى ما خلف من دون الالتفات إلى الوراء، التواصل مع كائنات خارج الأرض، والحرب الليمور، وما إلى ذلك) والمثيرة للضحك عند عرضها، إلا في مرحلة متقدمة خلال المسار التربوي». إن الأمر ليتعلق إذًا بتجزئة المذهب العقائدي حتى يتسنى قبوله بالتدريج من لدن المريد

المستقبلي. يبدو لي أن علم اجتماع الظاهرة الطائفية سيجني فائدة جمة من تسليط الضوء على هذا المنهج في الاستقطاب. فإذا كان صحيحًا، كما تؤكد ذلك الأفكار الصحفية المكرورة والجاهزة باستمرار، أن بعض النَّاس ينضمون إلى طائفة من الطوائف بسبب وهن نفسي، أو لأنه يسهل التلاعب بهم، فإن هذا التَّفسير لا يقدم صورة عن تنوع الظاهرة، ذلك أن المنخرطين، كما أظهر ذلك **سطابل** (1984)، يكونون في الغالب ممن نجحوا في اندماجهم الاجتماعي، وممن يتمتعون بتوازن فكري وأخلاقي بنفس القدر. لذلك يتعلق الأمر بظاهرة مليئة بالألغاز على أكثر من مستوى.

وقد تبين لي أن جزءًا من هذا اللغز يتضح من خلال جواب أحد الأتباع السَّابقين لجماعة معبد الشمس[192]، على سؤال صحفي عبر عن اندهاشه من كون أطر رفيعة وباحثين مرموقين يعتنقون معتقدات غير معقولة، تدعو إليها جماعات من هذا النوع، إذ أثار انتباه السائل إلى أن «الدخول إلى طائفة ليشبه تسلق سلم تكون أولى درجه صغيرة».

أولت من جهتي هذه الملاحظة على النحو التالي: لكل عقيدة حكاية، أي: إنها تنتج عن بناء يكون في بعض الأحيان بطيئًا وتدريجيًّا، بحيث لا يستطيع للمؤمن قيد التكوين أن يدرك أنه ماضٍ خطوة بخطوة، على طريق اعتناق عقيدة، من المفترض أن تبدو غير معقولة لو وجد نفسه في سياقات غير السياق الذي هو فيه.

في حالة الطوائف المغلقة، يكون هذا الوعي ممتنعًا؛ لأن المؤمن المستقبلي لا يجري اقتياده على الفور إلى ميدان الروحانيات. فجماعة

(192) وقد جاءت هذه المقابلة بعد الانتحارات-الاغتيالات التي حدثت داخل الجماعة التي انتمى إليها المستجوب.

العلمولوجيا (scientologie)، على سبيل المثال: لا تقدم له في البداية غير دروس في اللغة الإنكليزية. وحركتا **نيو أكروبوليس** أو **سوكا غاكاي** لن تدعواه، في البداية، إلا لمتابعة محاضرات مجانية عن الكاتبين سانت أيكزوبيري أو عن فيكتور هوجو، أي: في موضوعات تكون أبعد ما يمكن عن اهتماماتها المعتادة. فالأمر يتعلق بأول لقاء واتصال، لكنه يكون مساعدًا في نزع بذرة الشك القوية جدًّا[193] وإبطال مفعولها.

سيوضح لنا مثال الطائفة الذي سأفصل فيه أدناه، هذه الحيلة تمامًا، حيث تجري دعوة الملتحقين الجدد، عن طريق ملصقات صغيرة، إلى الاستفادة من دروس اليوغا، تكون مجانية أيضًا، في غياب أي ذكر لاسم الطائفة. ويكون الهدف من ذلك هو تجنب الأثر المنفر، من أجل إفساح الفرصة لطريقة التجزيء، حتى تباشر عملياتها الإقناعية. وبعبارة أخرى، فإن التابع للطائفة ربما يصل إلى الاعتقاد بأن الشيخ، أو الزعيم الروحي للطائفة، له القدرة على التحليق في السماء، أو على جعل الفيلة ترتفع، أو حتى جعل أصحاب الشعور الطويلة «يسمعون الله على صوت ستيريو»[194]، إلا أن هذا الأمر عادة ما يكون في نهاية

---

(193) تذكرنا هذه التقنية بالنتائج التجريبية التي حصل عليها هاريس (1972)، عندما لاحظ الطريقة التي تفاعل بها بعض سكان المدن الأمريكيين حينما كان هناك مجهول في الشارع يطلب منهم مبلغًا صغيرًا من المال (ما يعادل قطعة نقدية من قيمة 20 سنتًا). قبل في الحقيقة واحد من كل عشرة أشخاص إعطاءه هذا المبلغ، بينما أظهر 40٪ من المارة كرمهم عندما كان الشَّخص المجهول يسألهم عن الوقت قبل طلب الصدقة. يبدو أننا في بعض الحالات، نكون أكثر ميلًا إلى كتم حذرنا، أو أكثر حرجًا في أظهار شدتنا وخشونتنا عندما يكون قد حصل اتصال أول.

(194) طور الدكتور جاليانو، جراح الأسنان، وشريكته التابعة له مود بيسون (التي أعلن أنها تناسخ لمريم العذراء) نظرية تخلط بين موجات الراديو والأجسام الغريبة

مسار إدراك يكون *مفهومًا* للغاية، عندما نضعه في سياقه. وهذا ما نجد وصفه بجلاء في هذه الشَّهادة لأحد الأتباع السَّابقين لإحدى الطوائف[195]: «تكون البداية أول الأمر بأفكار بسيطة واضحة يمكن أن يقبلها الجميع، ثم يجري، شيئًا فشيئًا، إدخال أفكار أقل بينة ووضوحًا وأكثر التباسًا ضمن بناء فكري دائري يستثمر ما يكون المرء قد قبله من قبل لوضوحه وبساطته، ليجري تقديمه في شكل وصيغة أخرى مرفقًا بعناصر جديدة يجري تمريرها دون انتباه. هو تفكير زائف؛ لأنه وإن كان يكتسي مظهر المنطق (لا يرى المرء غيره خلال جلسات التلقين وشحن العقل)، فإنه عند النظر إليه عن قُرب وعند الفحص الدقيق، لا يصمد ... فمن ينظر إلى المبادئ الإلهية من خارج الجماعة، لا يرى فيها سوى سفسفات سخيفة بلا منطق ولا عقل، ويتبين ما تتضمنه من أخطار. لكن بالنسبة لمن هو داخل الجماعة، فإن البناء العقدي يظهر له متينًا لا تعتريه شائبة. وحتى حين يكون هناك ما يخرق منطق العقل والفكر، فإن المجموع برمته يبدو له غاية في التماسك والترابط».

سأفصّل الآن في مثال، حتى أبين كيف يمكن أن تجري الأمور[196].

والمغناطيسية. وتقوم فكرتهم على تحسين قدرات أجسادنا المادية المفترض أن تكون لواقط روحية. ولهذه الغاية، جرت، على سبيل المثال، الدعوة إلى برد الأظافر بمثقاب الأسنان وإعفاء الشعر لتنمو بكثافة. () راجع ج. دوبوي، "مجانين بلدة بوفالون"، لوبوان، 29 أبريل 1991. Cf. J. Dupuis, «Les possédés de Beauvallon», *Le Point*, 29 avril, 1991

(195) آخذت هذا من شليسر جاملين (1999، ص 127) Schlesser-Gamelin (1999, p. 127)

(196) ما سأكتبه الآن هو نتيجة ملاحظة مشارك دامت عام (1990-1991)، موضوعها طائفة سري تشينموي، وعلى وجه الخصوص فرعها في نانسي، وقمنا بها نحن الثلاثة:

تأسست طائفة *سري تشينموي* في سنوات الستينيات من القرن العشرين، وتطورت وانتشرت في أوروبا في منتصف السبعينيات. فرع **نانسي** أنشأه في عام 1987 «**ماندیرا**» (إنه الاسم الذي أطلقه عليه زعيم الطائفة وشيخها)، في شكل جمعية تندرج في إطار قانون عام **1901**. في الخلفية لهذه الحركة فكرة أن الجسد هو معبد الروح. وبالتالي، فإن الرياضات البدنية والرياضات التأملية تسيران جنبًا إلى جنب. لا ينظر التلاميذ الأتباع إلى الشيخ المربي، **سري تشينموي**، على أنه رجل بروحانية رفيعة فحسب، بل هو كذلك رجل الأرقام القياسية من كل الأصناف. فالرجل يزعم إتقان العزف على خمس وعشرين آلة موسيقية، وبأنه كتب 843 قصيدة في أربع وعشرين ساعة (أي: حوالي قصيدة واحدة كل دقيقتين). ويدّعي أنه في الفاتح من نوفمبر 1975، قام برسم رسم 16031 لوحة، ودائمًا في أربع وعشرين ساعة (أي: لوحة واحدة كل خمس ثوان)[197]. كما يدعي زيادة على ذلك، بأنه رفع بذراع واحدة 7063 رطلًا[198](أكثر من 3 أطنان، وهو الرقم القياسي المسجل من لدن الاتحاد الدولي لرفع الأثقال)، كما يؤكد أنه جعل الفيلة تحلق في الهواء[199]. وباستثناء الكرامة الأخيرة، فإن معظم مآثر الزعيم الأخرى قد جرى التقاط صور فوتوغرافية لها وتوزيعها على نطاق واسع بين الأتباع والمريدين المستقبليين.

كلاوس نيكولا، ولويس كريستيل، وأنا. وخلال هذا التحقيق، أجريت العديد من المقابلات مع الأتباع وبعض قادة الجماعة على المستوى الوطني. ولا نحتاج إلى القول بأن التفاصيل والاستنتاجات الواردة في هذا الجزء هي تلزمني وحدي دون غيري.

(197) راجع .Cf. *Cult Awareness Network,* janvier 1988

(198) Cf. *Karaté,* no 136, mai 1987

(199) Cf. *Daily Telegraph,* novembre 1988

كل هذا يسهم في إضفاء مصداقية على صورة الشيخ المعلم في عيون من لَمَّا ينضم بعد إلى الطائفة. فمن يأتي بمثل هذه الخوارق، لا بد أن يكون هو نفسه خارقًا. وأيضًا لا بد أن يكون جديرًا بالاحترام بنفس القدر، لو اعتمدنا على الأقل في هذا الحكم على الصور العديدة التي يظهر فيها وهو يرافق شخصيات جديرة بالثناء مثل: البابا، والأمين العام للأمم المتحدة، وغيرهما، أو تلك التي يظهر فيها وهو يسير جلسة تأمل داخل مقر الأمم المتحدة في نيويورك- وهذا ليس بالأمر الغريب المفاجئ؛ لأنه أستاذ التأمل لدى هذه المنظمة. ولا يمكن لهذه الصور البانية إلا أن تسهم في إكساب «الشيخ المعلم» سمة الوقار في نظر من يتطلع إلى الممارسة التأملية، حتى خارج أي انجراف نحو الطائفة. ولا يجد هذا الأخير أي حاجة إلى الحذر والاحتراز، بما أن «التجنيد» يمضي من خلال ملصقات صغيرة عناوينها: «دروس في اليوغا وفي التأمل»؛ ولأنه في البداية تجري دعوته إلى تمرين تأمل بسيط للغاية، في لهب شمعة أو في زهرة من الأزهار، ولا يتعلق الأمر ساعتها لا بجعل الفيلة تحلق في الأجواء ولا **بسري تشينموي**. ويكون مضيفو المستهدف الجديد ذوي جاذبية على العموم، ويظهرون ممتلئين بالسكينة. الاتصال الأول مع أعضاء الطائفة يكون بطبيعة الحال حاسما؛ لأنه يجري وفق مخطط هدفه دفع المريد المستقبلي إلى الرغبة في أن يشبه الأفراد ممن تمكنوا من «اجتياز العقبة»[200].

(200) تتعمد العديد من الحركات الطائفية وتتقصد استراتيجية الإغواء في المجمل. على سبيل المثال: نجد الجمعية من أجل توحيد المسيحية العالمية، وهي فرع من طائفة القمر، تحدد في دليل الاستقطاب الخاص بها: "على الداعية أن يكون عالم نفس، وأن يحسن القراءة على صفحة وجوه الناس. يجب علينا أن نخلف في الناس الانطباع والأثر بهدوئنا ويقيننا وتركيزنا (...) إننا نعلم علم اليقين أننا أسمى من الآخرين، لكن علينا أن

إن الشَّخص العادي الذي يدخل إلى شقة ملاذ **ماندیرا** لأول مرة، سيلاحظ من دون أن يثير فيه ذلك القلق أن الجدران مُكسوّة بملصقات تمجد **سري تشينموي**، وأن الموسيقى الخلفية هي من عمل **السيد**. ربما لن ينتابه أي شك، وهو يجد بأن هناك، في الزاوية، كِشكًا يقدم منتجات متنوعة: دواوين شعر، ومصنفات، وأشرطة كاسيت وغيرها... وهي كلها من أعمال الزعيم. ومن المرجح أيضًا أن يجد نفسه بعد جلسة من مثل هذه الجلسات (جلسة موسيقى الطاغية، والنور الخافت، والحالة التأملية)، ممتلئًا بالهدوء والسكينة. بعد أسابيع من هذه الممارسة الطوعية والحرة، سيأتي من سيعرض عليه إن كان يرغب في التأمل على صورة **سري شينموي**. في هذه المرحلة، عادة ما يكون المريد المستقبلي قد سبق له مشاهدة صور السيد رفقة عظماء هذا العالم، ويكون قد بلغ إلى علمه بعض مآثر **السيد** الممكنة المحتملة في حقه[201].

نلزم وضع التواضع. وينبغي على أي أحد ألا يعتقد أنه يخسر بذلك شيئًا. ويجب على الناس أن يشعروا أنهم سيربحون شيئًا بالاستماع إلينا، ويجب أن يودعونا وقد امتلأوا بالرضا وبالرغبة في زيارتنا والقدوم إلينا". أو ما نقرأه في هذا النص من نيرمولا يوغا، وهي دورية لطائفة صاهاجا يوغا: "يجب عليك أولًا أن تقدم لهم صورة ممتعة ولذيذة. تجنب إثارة الرعب فيهم. ولا تبين لهم غير الجوانب الجالبة للمتعة (...) كن لطيفًا معهم. واجذبهم تدريجيًا". وفي الختام، لا أستطيع مقاومة غواية اقتباس هذا النص الذي لا يصدق، الصادر عن طائفة أبناء الله سيئة الصيت التي تقدم من خلال قلم مرشدها موشي ديفيد (عبد محبة الله، رسالة MO، DS 537) معنى جريئًا للغاية لاستراتيجية الإغراء الطائفي: "حتى لو كن متزوجات، فيجب على الفتيات الخروج في ملابس شفافة. حمالات الصدر محظور استعمالها. وداخل المراقص، عليهن بالرقص لإغراء الرجال (...) ولا بد من الانتباه إلى رائحة الأنفاس. نظفوا أسنانكم بانتظام ومصوا حلوة النعناع، فرائحة فم كريهة يمكن أن تنفر العديد من المتبرعين".

(201) في كل مرة أتيحت لي الفرصة للحدث مع ماندیرا حول بعض مآثر السيد (خاصة

وتقدم هذه الصورة الفوتوغرافية **السيد** وهو في حالة «إشراق»، بعد أن يتم مسح جميع سماته وخواصه الظاهرية، بحيث يكون الوجه كما لو أنه في حالة بروز ويظهر شديد البياض، يكاد يشع بالنور في الظلمة. ولعله الميزان يوضع آنئذٍ، عند هذه النقطة الدقيقة من مسار العملية. الكثير ممن يوافقون على تأمل الصورة الفوتوغرافية – لأنه في نهاية المطاف، «لا يوجد سبب لرفض عيش هذه التجربة»، ولاسيما أن المرء يأخذه الفضول لخوض التجربة، مدفوعًا إليها بالدعوة التالية من **ماندیرا** نفسه: «إن المسألة ليست تأمل فرد، بل تأمل حالة من الوعي» –، ينتابهم انطباع غريب بأن وجه **السيد** يبدو متغيرًا في أثناء التأمل. وكل مَن عاشوا تجربة التحديق في المرآة دون أن يرمش لهم جفن، يعرفون أن الوجوه يتغير شكلها في مثل هذه الظروف، ولكن المريدين المستقبليين لا يقدمون هذا التَّفسير المبتذل. وهناك الكثيرون يرون أن السيد يبتسم لهم: هؤلاء يكونون قاب قوسين أو أدنى من الانضمام إلى الجماعة. بعدها، تصبح العملية أكثر تعقيدًا. ومع إيمانهم العميق بأنهم عاشوا تجربة حميمة مع الشيخ المرشد، وبحصول القناعة لديهم بسبب صور مآثره وعلاقاته مع كبار العالم، ومع ضعف قدراتهم على المقاومة؛ بسبب كثرة ساعات التأمل والإفراط في ممارسة الرياضة (رياضة الماراتون على وجه الخصوص)، يعتنق المجندون الجدد عقائد الطائفة. ومع ذلك، فقبول العضو الجديد في المنظمة، يحتاج لمباركة **سري تشينموي** بعد مشاهدته صورة المتطلع إلى الالتحاق. ويوضح ماندیرا

رقمه القياسي في رفع الأثقال) أو حول عناوين بعض كتاباته (على سبيل المثال عنوان: *يسوع أخي*)، كان من الواضح أن ثمة حرجًا يحط بثقله على حوارنا، كما لو *أنني كنت أحرق المراحل*.

بخصوص هذه المسألة: «إن (سري تشينموي) يقبل أو لا يقبل، إلا أنه من النادر جدًّا ألا يقبل». وبهذا الاستقطاب المشترك، ينتاب المريد شعور بالارتباط بالسيد في علاقة شخصية للغاية، فيدعوه هذا السيد إلى تغيير اسمه الشَّخصي.

وأما نوع المعتقدات التي يضفي عليها **سري تشينموي** في الأخير مصداقية في أذهان من يقعون في حبائل سحره، فإنها تتضح جيدًّا بهذا النص الذي يشرح فيه ماذا يعني فعل التأمل: «إن كنت تشعر بالانجذاب الداخلي نحوي، فإن أفضل طريقة للتأمل هي أن تدخل في وعيي من خلال النظر إلى صورتي المتسامية (صورة التقطت بينما كنت في أرقى درجات وعيي. وهناك نكون، أنا ودليلي الروحي الداخلي، واحدًا متحدًا) ... لا تدع أي فكرة تلج داخلك، بحيث يبقى وعاؤك فارغًا تمامًا ... أفرغ نفسك بأن تمنحني كل أفكارك ... وإذا ما شعرت باتحادك معي، فإن وعيك، روحك، ستحاول من تلقاء نفسها الاندماج بروحي. إن ما نسميه التأمل، لهو هذا الحلول والانصهار. إذا نظرت إلى صورتي المتسامية، فلسوف تصير واحدًا متحدًا أنت والله الذي في داخلي وحقيقتي». ويحصل للمريد ساعتها اليقين الراسخ بأن الشيخ، الذي اتحد مع الله وصارا واحدًا متحدًا، موجود في كل مكان. فتبدو له أصغر أفعاله وحركاته، و تفاصيل حياته أو أحقر أحداثها، كعلامات على حضور الشيخ المرشد وعلى سنده ودعمه، هذا الشيخ الذي لا يتورع ولا يتردد في التذكير بنفسه، و بمن يكون، وبما يجب في حقه: «بداية من الآن، أريدك أن تصف كل طلب أطلبه على أنه وصية إلهية ... حتى لو عبرتُ فقط عن رغبة أو أمنية، فلتحققها ... وأما خلاف ذلك، وخروجك عن الطاعة، فهو بمثابة حفر لقبرك في العالم الداخلي.

لا تخرج عن الطاعة أبدًا، خاصة عندما يتعلق الأمر بحياتك الوجدانية والحيوية؛ لأن في ذلك دمارك الفوري». وبالرغم من ذلك، فإن المريدين لا ينتابهم شعور بالانتماء إلى طائفة، كما يترجم ذلك أحدهم بشكل معبر، إذ يشعرون بأنفسهم أحرارا: «ما أحببته في تعليمه، هو أنه لا يحرم علينا أي شيء، ولا يفرض علينا شيئًا. أنه لا يقول لنا أبدا: يجب عليكم فعل هذا أو ذلك (...)، فدائمًا ما يكون الأمر شعورًا، فإذا كان علينا فعل شيء، فلن يأمرنا به أبدا بالكلام، ولكنه سيرسل لنا نوره». إنه حر بالفعل في إطار عقلانيته الذاتية، فهذه كلمات ماندیرا حرفيًا: «إن الحرية هي فعل المرء بناء ووفق الكائن الداخلي فيه». ولأن هذا «الكائن» مشترك بين الجميع، وبما أن **سري تشينموي** مندمج معه، فإن كل شيء قد قيل: أن يكون المرء حرًّا في هذا المقام، هو أن يملك، ويا للمفارقة، القدرة على الخضوع للغير. يجد هؤلاء المريدون، وهم أسرى هذه الآلة المنطقية الخبيثة، صعوبة جمة في الحديث عن شيخهم المرشد: «لا أستطيع التعبير عن...» وبعضهم يطلق مع ذلك عبارة: «أنا أحبه»، ويتحدثون عنه كما لو أنه «أبوهم» - أو حتى كما لو أنه «حبيبهم وخليلهم»، كما يوضح ماندیرا.

هذا الاستقطاب العقدي ينتج عن خلطة رفيعة بين تجارب شخصية وأدلة خارجية (فالشيخ يرفع الأوزان، الهائلة، ويأتي مآثر أخرى)، تبني *تدريجيًا* عقيدة مذهلة، أو إنها على الأقل منفصلة عن الحس السليم. ومع كل مرحلة من مراحل هذا المسار، يجد المريد نفسه يواجه حججًا جديدة لا تظهر له على أنها تلزمه أكثر مما كان عليه من قبل. ولكن بمجرد ما أن تؤدي هذه الآلية المعرفية التصاعدية غرضها، يصبح من الصعب تفكيك معتقدات المعتنق لها من خلال طريق بناء حجاجي

مناقض. وبتعبيرٍ آخر، تصير فرصة ترك المهتدي لمعتقده ضئيلة جدًّا، حتى لو شرحنا له بأن البابا، بحسب ما جاء به الكرسي الرسولي، لم يسبق له قط أن التقى **سري تشينموي**[202]، أو أنه من الواضح أن إعلان **سري تشينموي** نفسه «أستاذ الأمم المتحدة المعتمد في التأمل» ليس سوى بحث من قبله عن مصداقية من خلال غطاء الأمم المتحدة (لأن الطائفة تستأجر في بعض الأوقات كنيسة صغيرة، مفتوحة في وجه الجميع، في بناية الأمم المتحدة في نيويورك)، أو أن **بيل كلارك**، الذي يصدر شهادات الأرقام القياسية للاتحاد الدولي لرفع الأثقال، قد أكد، بعدما طارده على مدى أسابيع فريق من المعلنين المكلفين بإخبار وسائل الإعلام، في كل مرة يستعد فيها الأستاذ السيد لاستعراض مأثرة من المآثر، قد انتهى به الأمر، من أجل أن ينعم بالهدوء، إلى تقديم شهادة مزورة لفائدة الطائفة تشهد على الإنجاز القياسي للسيد[203].

فبعد هذه الحجج والشروح، من المفروض ألا يتبقى الكثير من مصداقية **السيد**. فإذا كان الرجل يمارس رياضة الماراتون، فهذا أمر يستحق التقدير، لكنه لا يبرر التبجيل، ومن يمكنه أن يصدق أن للرجل حقًّا القدرة على رفع الفيلة في السماء؟ ولكن المريد الذي نعرض عليه هذا القول، لا يتخلى مع ذلك عن عقيدته أبدًا؛ وذلك بسبب أنها عقيدة جرى بناؤها تدريجيًّا، وبأن هذا المسار التدريجي قد أسهم في منحها تماسكًا، لا يستطيع معه عقل بُني بشكل طبيعي تركها بسهولة. إذا ما تم عرض حجة من هذه الحجج منفصلةً، فمن المرجح أن يرى المؤمن (خاصة إذا اعتقد أنه عاش تجربة حميمة مع الشيخ) أنها لا

(202) إنه توضيح *هارالد بيسكوب* *Kaluer Stadtanzeiger,* 16 mars 1985

(203) James T. Arredy, in *The Wall Street Journal,* 13 janvier 1989.

يمكنها أن تشكك في مجموع العقيدة بأكملها. وإذا ما تم تقديم الحجج جميعها مجتمعة، فمن الممكن أيضًا أن يفترض أنها من وحي النية السيئة، أو أنها في أفضل الأحوال، نتيجة سوء فهم.

يمكن إبراز العملية المعرفية التي تقود الفرد العاقل إلى الإيمان بأمور لا يقبلها العقل السليم، وتوضيحها من خلال مفارقة (وهي تكييف للمفارقة التي عرضها **يوبوليدس ميليتس** أربعة قرون قبل الميلاد.)[204]: لا يصبح المرء غنيًّا بزيادة *يورو*، *تقول* للحكمة الشعبية. والحال أنه إذا ما سلمنا، على الرغم من غياب الدقة الكمية للمصطلح، بأن الغنى يقوم بالضرورة على امتلاك مبلغ محدود من اليوروهات، يجب علينا أن نقر بأن *العدد المجهول من اليوروهات* سيكون دائمًا مساوي ل 1 + 1 + 1 + ... + 1 يورو. وحتى إذا كانت هذه العملية *تتكرر عددًا كبيرًا* من المرات، وكانت n كبيرة جدًّا، فإن الرقم الصحيح هو دائمًا مجموع *وحدات*. هذا يبطل صحة الحكمة الشعبية التي تبدو لحدسنا مع ذلك معقولة جدًّا. وهي في الواقع، تعبر عن فكرة أن إضافة قطعة أورو واحدة إلى مبلغ يملكه شخص لا يمكن أن تكفي لمنحه صفة الغنى. ولذلك يبدو الأمر كما لو أن هذه الزيادة تعادل الصفر: *عدد أورو+ أورو= عدد أورو*.

هذا الاعتبار المعقول، وإن كان خاطئًا، يسمح لنا بأن نعتقد بأن الطابع التدريجي لتشكل المعتقدات الطائفية تحول دون وعي المهتدي

---

(204) كومة القمح تبقى كومة من القمح حتى لو سحبنا منها حبة. وبنفس الطريقة، وللأسباب نفسها، إذا ما سحبنا حبة قمح من هذه الكومة، فهناك كومة من القمح متبقية، وهلم جرّا، بحيث يمكننا أن ينتهي بنا الأمر، من خلال متابعة هذا المنطق إلى النهاية، إلى كومة تتكون فقط من حبة قمح أو حتى بدون حبة قمح.

بالمسار الذي ينخرط فيه، في الوقت الذي يكون ماضيًا على طريق الغوص في إيمان لا يفتأ يعزله. وغالبًا ما يُباشر هؤلاء الزعماء نزع فتيل الشحنة السلبية المرتبطة بالشعور بعدم الفهم، كما يوضح ذلك هذا التحذير من **بهاجوان شري راجنيش**: «سأدفع بكم إلى المجال المفارق للمعقول. لا توجد طريق غيرها، لا بد أن تُدفعوا إلى المجال المفارق للمعقول، وبذلك يمر كل شيء دون صعوبة. فكلما كان استعدادكم أكبر، وضعت فيكم أشياء ستكون في نظر الآخرين ضروبًا من الجنون. في هذه اللحظة، أرى أنكم مستعدون لكي تكونوا مجانين، وأرى أن نظرة الآخرين وآراءهم لم تعد ترعبكم، وأنكم لم تعودوا تخشون حتى عقولكم ومنطقكم [205]».

وهذا ما يفسر مسألة أن المراقبين يصفون بعض المعتقدات، مثل تلك التي تقدمها الطوائف، غير عقلانية، وذلك عندما يؤسس هؤلاء المراقبون حكمهم على المضمون اللامعقول في كثير من الأحيان لهذه المعتقدات، مغفلين الطابع التدريجي لمسار تشكلها في أذهان المؤمنين. والحال، أن كل لحظة من لحظات الانضمام إلى معتقد زائف، يمكن وصفها معقولة في سياقها، بالرغم من أن المراقب الذي يحكم على العقيدة الجاهزة فقط، له كامل الشرعية في أن يقول عنها: إنها غريبة ومثيرة للسخرية. وهذه الحقيقة، العادية على كل حال، غالبًا ما تغيب عن ملاحظة الحس السليم؛ لأن معتقدات الآخرين لا تعلن عن نفسها ولا تظهر إلا بعد تشكيلها، من دون أن تكون مسارات تكوينها متاحة مباشرة للملاحظة.

مكتبة
t.me/soramnqraa

(205) منقول عن أبرغال (1996).

II. إغفال حجم العينة:

آمل ألا ينزعج القارئ من مسألة أنني أوظف ذكرى من ذكريات الطفولة، من أجل تقديم أول بيان وتوضيح بخصوص الآثار الاجتماعية التي يمكن أن يحدثها إهمال حجم العينة. أذكر أنني تابعت وسط عائلتي برنامجًا إذاعيًّا موضوعه التحريك النَّفسي اللاإرادي. كان الاقتراح المذهل الذي يعرضه مقدم هذا البرنامج، ويرافقه شخص يدعي أنه قادر أن يباشر، من خلال العقل، عملية تأثير في المادة عن بُعد، وتقضي العملية بأن يتوافر المستمعون ساعة قرب جهاز الراديو الخاص بهم، وسيحاول ضيفه إيقاف عملها على الفور. وعبارة على الفور، كانت تعسفًا على اللغة؛ لأنَّ البرنامج دام ما يكفي من الوقت (حوالي ثلاثين دقيقة، بحسب ما أتذكر)، وكان للجميع متسع من الوقت للاتصال بمركز الاتصال الخاص بالبرنامج ليخبر إن كانت ساعته قد توقفت بالفعل. ساعتنا «نحن» (ساعة والدي، على ما أعتقد) لم تتوقف. ولكننا استقبلنا مكالمة هاتفية من صديق للعائلة كان يستمع، مثلنا، إلى هذا البرنامج، وزعم أن ساعته قد توقفت. ظلت هذه الحكاية عالقة بذهني فترة طويلة، ويجب عليَّ الاعتراف أنها لا تزال حتى اليوم عالقة في أذهان العديد من أفراد من عائلتي، كدليل على حقيقة القوى الخارقة لدى بعض الأفراد. حقيقة أننا عشنا بالملموس هذه المصادفة، رسختنا في فكرة أن هذا الإنسان الخارق قد تمكن بإرادته من إيقاف اشتغال، ساعة صديقنا. وأما مسألة أن ساعتنا لم تتوقف، فهي لم تغير من الأمر شيئًا. استقبلت خدمة الهاتف الخاصة بالبرنامج مكالمات عدة من أفراد أدلوا بشهادتهم عن ساعاتهم التي توقفت، ومن المرجح أن كثيرين غيرهم لم يعلنوا عن أنفسهم؛ لأنهم

كانوا ينتظرون نهاية البرنامج ليروا ما إذا كان هذا العقرب الثاني سيوقف للحظة حركته أو لا.

لمستمعي هذا البرنامج أسبابهم للاعتقاد، بأن بعض الأفراد من ذوي المواهب الخارقة، يمكنهم إيقاف آلة ساعة من خلال الفكر. لقد استسلمنا أمام مسألة *إغفال حجم العينة*، أي: أمام إغراء استدلالي جذاب للغاية، كما سنرى.

لا أستطيع أن أعلق على مسألة ما إذا كانت لصاحب المواهب الخارقة هذا قدرات تحريك نفسي، ولا أود أن أعلق عليها. أزعم فقط أنه يمكن النظر إلى تفسير بديل، على أنه الأكثر رجاحة بالنسبة لعقل منفتح على جميع معطيات المعضلة. وبدءًا من مسألة أن البرنامج دام نصف ساعة، وأن مئات الآلاف من الأشخاص (دعنا نقول 200000) كانوا يستمعون إليه دون شك (تعلق الأمر، على ما أعتقد، براديو RTL)، فإن الراجح جدًّا أن مئات الأشخاص قد تزامن بث هذا البرنامج الإذاعي مع توقف آلة ساعاتهم. فإذا ما عرفنا بأنه من الضروري تعبئة الساعة كل 10 أيام، وإذا ما وصفنا أن هذه المدة الزمنية تتضمن 480 قطعة، مدة الواحدة ثلاثون دقيقة، فيمكن توقع توقف ساعة من الساعات، في أثناء بث هذا البرنامج، بنسبة احتمال 0.0021 (أي: 0.21٪)، وهي نسبة منخفضة. *ولكن*، إذا سلمنا أيضًا بأنه كان هناك 200000 مستمع، فيمكننا أن نقدر بأن417 فردًا[206] (تقريبًا) منهم سيرون المعجزة تتحقق بالمصادفة[207].

---

(206)) هذه الأرقام ليست ذات دلالة محددة، وهي فقط من أجل تقديم فكرة تقريبية.

(207) جرت محاولة من هذا القبيل مرة أخرى على قناة عامة في وقت الذروة (7 مساء) في 4 أبريل 2003. لا يبدو أن الرجال والعمليات تكرر تجديدها في هذا التخصص ...

وحتى لو لم يقرر سوى العشر من بينهم الاتصال بالبرنامج للإدلاء بشهادتهم، فسنجدنا أمام بضع عشرات من الشهادات المنتجة للاقتناع القوي. ولن تكون تلك الشهادات من إبداع مرضى اختلاق الأكاذيب، ولكنها بكل بساطة شهادات أفراد انتبهوا إلى أن ساعاتهم قد توقفت فعلًا عن الاشتغال. من المرجح أن تنتشر هذه المئات من الشهادات سريعًا؛ لأن من عاشوا هذه التجربة، عندما «تنجح»، سيحرصون ويتحمسون لسرد قصتهم، وسيكون لهذه الحكاية وسطاء رواية كثر. ستقدم هذه الحكايات نفسها على أنها الدليل على وجود قوى خارقة، من دون أي حسبان لحجم العينة التي خرجت منها هذه التجارب.

كما نرى من خلال العملية الحسابية - التقريبية للغاية - التي عرضتها للتو، فإن هذه المصادفات، التي قد تبدو خارقة للعادة، هي عادية وطبيعية تمامًا وفق اعتبار بسيط لحساب الاحتمالات. ولكن الفرد الذي لا ينظر في الغالب إلا لتجربته الفردية الأحادية، سيكون منطقه في التَّفسير من قبيل : إن احتمال حدوث الأمر بالنسبة لي، له نسبة ضئيلة جدًّا (وهو صحيح)، ولذلك فسيكون من باب سوء الظن من جانبي الميل إلى تفسير المصادفة، بدلًا عن فرضية بديلة من قبيل «القوة الخارقة».

هذا المنطق في التفكير الذي يمكن فهمه بسهولة، لا يخلو من تبعات على المستوى الاجتماعي. ومن التبعات التي تبدو لي الأكثر وضوحًا، هو التأييد والسند اللذان تقدمهما لمعتقدات بعينها، وبخاصة في ما تعلق بالظواهر الخارقة للطبيعة. هذا النوع من المعتقدات لا يزال حاضرًا بقوة في مجتمعاتنا، وهو منتج لحركة اقتصادية مهمة، ويؤثر في بعض

أساليب التوظيف المهني (راجع **مارهيك**، 2002). ويسجل **بوي** (2002)، بعدما درس مختلف الأبحاث الاستقصائية الكمية المنجزة خلال العشرين سنة الأخيرة، أن الإيمان بالعلوم الباطنية وإن كان لا يشهد تزايدًا، عكس ما جرت العادة بالتسرع في تأكيده، إلا أنه يظل مع ذلك عند مستوى قد يبدو مقلقًا (ففي عام 2000 على سبيل المثال، صرح 54٪ من الفرنسيين بإيمانهم بالقدرات العلاجية للمعالجين بالتنويم المغناطيسي، و40٪ باعتقادهم بتناقل الأفكار و33٪ بإيمانهم بتحديد العلامة الفلكية لطباع وشخصية أصحابها).

ويورد **بروش** و**شارباك** (2002) حكاية حول هذا الموضوع، لا تبعث على كثير من الاطمئنان. أجرى أحدهما تحقيقًا صغيرًا بين طلاب الأسلاك الجامعية الأولى في جامعة نيس، بخصوص ما يعرفونه عما ينتمي إلى المجال العلمي وما لا ينتمي له. وجرى سؤالهم عما إذا كان ليُّ الملاعق بفعل قوى الفكر أمرًا مثبتًا علميًّا أو أن العلم، على العكس من ذلك، يدحضه (وقد جرى اقتراح إجابات توفيقية وتتضمن: تلوينات، وتدقيقات، وتفاصيل)، وجرى سؤالهم بنفس الطريقة عن رأيهم بخصوص وجهة النظر التي تتحدث عن نسبية تمدد الزمن. جاءت النتائج فصيحة صريحة، ولاسيما أنهم طلاب ذوو خلفية علمية. فقد صرح 68٪ أن ليَّ الملاعق بفعل قوى العقل أمر مثبت علميًّا. وعلى العكس من ذلك، فقط 18٪ منهم وصفوا نسبية تمدد الزمن، وهي أساس نظرية النسبية، هو منجز علمي، بينما وصفها 52٪ على أنها من شطحات التأمل النظري.

ومن شأن برنامج علمي حُسن التصور، أن يحد بشكل واسع من الآثار الناجمة عن *إغفال حجم العينة*.

وهذا بلا شك ما هدف إليه الدكتور **ريندو** عندما اقترح في صيف عام 1935، من خلال مجلة **الحياة الكاثوليكية** La Vie catholique، إجراء اختبار علمي، مع مرشحين متطوعين، للادّعاء القائل بأن المادة تصدر منها موجات يستطيع بعض الأفراد رصدها بوضوح، بوساطة النواس أو القضيب، أو فقط بحساسة اللمس[208]. وكان السُّؤال هو: هل يمكن للقنقن أن يستشعر «الإشعاعات»؟

كان البروتوكول التَّجريبي على الوجه التالي. سيتوصل كل متطوع من المتطوعين بتصميم شقة تضم عشر غرف، يفترض أنه جرى فيها إخفاء حقيبة ميداليات فضية تزن حوالي 50 كغم. أمام كل منافس مدة ثلاثة أيام، حتى يقدم مقترحًا وحيدًا، وبالتالي، بحسب الاحتمالات، فإن له نسبة فرصة واحدة من أصل عشر فرص للعثور على «الكنز». بعد انتهاء المدة، سيغير منظمو المسابقة غرفة إخفاء الحقيبة. سيتكرر السيناريو عشر مرات، والهدف هو اختبار فرضية الدكتور **ريندو** التي تقول: إن نجاح الباحثين عن الماء لا يرجع البتة إلى حاستهم غير العادية، ولكن إلى المصادفة. نلاحظ أن التعريف الدقيق للعينة، ودقة القياسات التي يسمح بها البروتوكول، تتجنب مسبقًا خطأ إغفال حجم العينة. ويراقب الجميع بوابًا سُلِّمَ سلفًا مظروفًا مختومًا، يتضمن الإشارة إلى الغرف المتعاقبة، المفروض أن يخفى فيها «الكنز». وللتحقق من النقل النزيه لحقيبة الميداليات وفق التعليمات المودعة لدى البواب، فقد جرى توظيف فريق من حوالي عشرة أشخاص، بينهم: كاهنان، ومحامٍ، ومهندس معادن، وطبيب من ليون، وأستاذ مبرز.

(208) Cf. Bensaude-Vincent (2002)

شارك في هذه المسابقة 117 متطوعًا، من بينهم 86 يقدمون أنفسهم كمنقبين عن الآبار معترف بهم، بينما آثر الآخرون المشاركة وطلب حظهم من المصادفة.

يتيح الجدول البياني التالي فحص النتائج المحصل عليها من لدن المتطوعين من المنقبين المعترف بهم، ومقارنتها مع تلك التي جرى انتظارها من المصادفة.

عدد الأجوبة المصيبة	النتائج المحصل عليها من لدن المتطوعين من المنقبين المعترفين	النتائج المنتظرة من خلال حساب الاحتمالات
0	31	31.56
1	33	31.56
2	14	15.82
3	7	5.33
4 إلى 10	1	1.72
المجموع	86	86

وإذا حسبنا معدل نجاح المنقبين المكرسين، نحصل على نسبة نجاح قدرها 10٪، وهو ما لا يزيد ولا ينقص على ما يمكن توقعه نتيجة السحب العشوائي. ولم يكن حظ النجاح عمّن هم من غير المنقبين المكرسين أكبر، ولكنهم لم يكونوا أقل نجاحًا منهم[209].

(209) النتائج إذًا واضحة، يمكنها بلا شك أن تقنع المراقب المحايد، لكن الأمر صعب مع مَن يشعر بالاستياء؛ لأنها تهدد فكرة تبناها سابقًا. يجب ألا ننسى أن هذه الإيمان السَّابق قد بني بلا شك على حجج مُقنعة (روايات، ومشاهدات بعض النجاحات التي حققها المكتشفون). ولذلك، فإنه سيعتقد أنه يحق له عدم التخلي عن اعتقاد ما على أساس تجربة واحدة، وسوف يحشد موارده الجدلية للحد من حمولتها. وهذا أمر حصل في المثال الذي نحن بصدده. أورد عينة من الأسباب التي قدمها مؤيدو فكرة تميز البعض بقدرة الكشف بعد فشل هذه التجربة: لم يكن التصميم مضبوطًا أو أنه لم يمتد نطاق صغير جدًا، الاشتغال الجماعي خلق تداخلًا في الموجات أربك جميع

لنفترض أن من بين المشاركين في هذه التجربة هناك منقب مكرس الأكثر حظًّا (سيكون على سبيل المثال: من سيتحصل على خمس إجابات صحيحة، أي: بمعدل نجاح 50٪) قد أظهر قدراته وأثبتها. فلا يهم بالنسبة إليه أن يكون بعض من زملائه المنقبين قد كانت نسبة خطئهم أكبر مما يمكن توقعه من المصادفة، وكل ما يهم هو نجاحه الشَّخصي، وقد يجد صعوبة في الاقتناع بأنه مدين للمصادفة في كل شيء، بدءًا إلى حجم العينة؛ لأن كل ذلك سيبدو له معطى مستقلًا. وبالتالي، سيكون بمقدوره أن يقول: «كيف لنجاح أو فشل الآخرين أن يكون له أثر فيَّ في استخدام مهاراتي؟» والطريقة الوحيدة لدحض اعتراضه دحضًا تامًا وإلى الأبد، هي جعله يكرر التجربة مرات عدة، لمعرفة ما إذا كان سيبتعد بانتظام عمّا يمكن توقعه من المصادفة، أو ما إذا كانت نجاحاته المؤقتة على العكس من ذلك، ستعتدل إلى حدٍّ كبير بإخفاقاته في عددٍ كبير من الحالات. ولكن بالنظر إلى أنه أثبت قدراته، فقد لا يوافق على الخضوع مرة أخرى لبروتوكول علمي شديد الضبط. وقد تراه يعمل على الظهور في استوديوهات قنوات تلفزيون بعينها (دعنا نعترف بأن التجربة قد جربت في الوقت الحاضر)، لاستعراض النتائج الشاهدة على قدراته (نسبة نجاح قدرها 50٪ في تجربة يقدم حساب الاحتمالات نسبة نجاح قدرها 10٪ فقط)، ولاعتماد بناء تفكير متحيز بإهمال حجم العينة، ليثبت أن العلم قد أقر أخيرًا بوجود قدرات خارقة.

الأحاسيس، وتقارب غرف الشقة خلق بدوره دون شك تشويشًا على الأمواج، كان من الضروري إعطاء عينة من المادة المراد البحث عنها لتحديد "الضبط"، ظاهرة الشفق، أي: بقاء موجات جسم كانت في موضع ثم جرى نقلها يؤدي إلى التضليل.

إن من يقدمون أنفسهم على أنهم عرافون أو كهان غالبًا ما يرتكبون خطيئة هذا الإغفال لحجم العينة، وإن اختلفت طرق ارتكابهم لها. على سبيل المثال، فهم يبثون عبر وسائل الإعلام أقل نبوءاتهم صدقًا، مهما كانت تلميحية، بمجرد أن يظهر لهم أنها تطابق الواقع، ويفعلون ذلك دون أن يقولوا: إن إخفاقاتهم العديدة تقابل في الواقع ووفق نظرية الاحتمالات، نجاحاتهم الضئيلة. كتب **شيشرون** (1992، الكتاب الثاني، الفصل التاسع والثلاثون) الذي استبق ملاحظة فولتير الشهيرة: «إن حظ المنجمين ليس سيئًا للغاية إلى درجة ألا يحدث أبدًا بالمصادفة بعض ما تنبأوا بحدوثه».

وفي نفس باب الفكرة، يسجل **بيلانجير** (2002، ص 141) تجربة ذات إضاءات مهمة، أجراها سكان كيبيك منذ عام 1995. إنهم يعرضون في كل عام مواجهة بين عرافين رسميين ومتشككين. تقدم كل مجموعة تنبؤاتها بخصوص العام الموالي، ثم تُجرى المقارنة بين معدل نجاح التوقعات الخاصة بكل فريق. لم تسجل النتيجة أي فرق ملحوظ، في الوقت الذي اعتمد المتشككون على أدوات عشوائية من أجل بناء تنبؤاتهم. ففي عام 1997، على سبيل المثال: تنبأوا بحدوث زلزال في أمريكا الجنوبية في 23 أكتوبر 1998. ومن أجل بناء هذا التنبؤ، استخدموا ثلاث مَرامٍ مارسوا باتجاهها لعبة رمي السهام، حتى يكون المرمى الأول محددًا للموقع، والثاني للتاريخ، والثالث للحدث. والحال، أن هذا التنبؤ تبين أنه دقيق للغاية.

يبدو لي أنه لا يجب الاستخفاف بمسألة إغفال حجم العينة، ذلك لأنه إذا كانت بإمكان البعض إساءة استخدامه والتوسل بها لأغراض

التلاعب بالنَّاس[210]، فإننا غالبًا ما نسقط في هذا الخطأ دون أن ننتبه، وخاصة عندما نكون أمام ظواهر نسبة احتمال وقوعها منخفضة، ولكن مع تعدد كبير المناسبات[211]. فيطرح وقتها سؤال المصادفة وتأويلها.

إنَّ وضعنا حساس أمام المصادفة؛ لأننا لا نستطيع التسليم بوجودها دون التسليم، في الوقت نفسه، بأنه علينا ترك البحث عن تفسير بعض الأحداث. حين نقول عن ظاهرة ما: إنها من فعل المصادفة، ألا يعني ذلك أننا نقول: إننا لا نعرف كيف أمكنها أن...؟ وعلاوة على ذلك، فإن المصادفة عامل إحباط وخيبة أمل مهم للغاية. فهي ليس لها تاريخ، ولا يسهل على العقل إدراكها، وقبل ذلك كله، فهي تسير عكس الحاجة التي تدفعنا إلى إعطاء معنى لكل الأشياء، والتي تلهمنا سيناريوهات تتوافق مع ظهور الظواهر التي هي، مع ذلك، من أفعال المصادفة. ثم إن هناك مصادفات خارقة للعادة إلى حدٍّ كبير، حتى أن المرء يصف من باب العقل عدم نسبتها إلى المصادفة، ويحدث أن نذكرها أو نستخدم ساخرين هذا الضرب من التَّفسير: «كما لو أنها حدثت بالمصادفة»، وهي العبارة التي نستعملها لنسجل أن هذا

---

(210) على سبيل المثال، يذكر **بيلانجر** (2002، ص 145) تقنية يستخدمها بعض "الكهان" عديمي الضمير لضمان نجاح توقعاتهم: يكفي إيداع عشرة تنبؤات متناقضة عند موثقين عدليين، لا يعلم أحدهم اتصال الكاهن بالآخرين. وإذا ما تحقق أحدها، وهو أمر محتمل إذا تعلق، على سبيل المثال، بنتائج الانتخابات الرئاسية المقبلة، فإن العراق الذي يستخدم عن دراية وبدون نزاهن إغفال حجم العينة، سيكون قادرًا على جعل الناس يعتقدون بأن لديه قوى غير عادية من خلال التلويح بالتنبؤ الذي ثبتت صحته، مع التأكيد الرسمي للغاية من محضر الموثق العدلي

(211) هذا لا يتوافق لا مع ظاهرة إغفال المعدلات الأساسية ولا مع إرشاد معدل التَّمثيل.

الحدث المدهش لا علاقة له في نظرنا بالمصادفة. تكمن المشكلة في أنَّ ظاهرة من الظواهر يمكن أن تكون خارقة للعادة *ومع ذلك* اعتباطية، إذا كانت ناجمة عن عدد كبير من الحوادث[212].

يحيل إغفال حجم العينة إلى مسألة أكثر عمومية، متمثلة في أننا نميل طبيعيًّا إلى التعامل مع كل ظاهرة في فردانيتها ووحدانيتها، وإلى تجنب تضمين بناءاتنا الفكرية المنطقية، أو عدم تضمينها كفاية، للمعطيات الإحصائية، التي تبدو لنا أنها لا توافق أي شيء في تجربتنا التَّجريبية. وإنه مما هو معلوم جيدًا عند علماء النَّفس[213] أنه في مجال السلامة الطرقية، على سبيل المثال، هناك صعوبة لحصول الاقتناع لدى الأفراد من خلال الإحصاءات التي تكون الغاية من الإتيان بها دفعهم إلى الاعتبار وتعلم درس الاحتراز والحذر: وليس ذلك لأنهم يشكون في

---

(212) هذا الشعور بالمصادفة المبالغ فيه قد لا تكون له أي علاقة بحجم العينة، ويمكن تفسيره بدلًا من ذلك بالإدراك الخاطئ للظواهر العشوائية. على سبيل المثال: حاول الإجابة على هذا السؤال (راجع Diaconis، 1978). أنت في غرفة بها حوالي ثلاثين شخصًا، فما احتمال أن يكون اثنان منهم على الأقل لهما نفس عيد ميلادك؟ الإجابة الدقيقة لهذه المشكلة ليست سهلة بالطبع، لكن حدسنا يخبرنا أنه في مثل هذه الظروف، سيكون من قبيل المصادفة الرائعة أن يولد شخصان في نفس اليوم. تتمثل إحدى الإجابات الكلاسيكية لهذه المشكلة في حسبانه أنه ستكون هناك فرصة بنسبة 50٪ لحدوث هذا الحدث إذا كانت المجموعة المشكلة مكونة من 182 شخصًا (المنطق المعتمد هو تقسيم عدد الأيام في السنة على اثنين). ومع ذلك، بالنسبة لمجموعة من حوالي ثلاثين شخصًا، فإن الاحتمال هو في الواقع أكثر من 80٪. هذا غير بدهي تمامًا، ولكنه حقيقي. هذا تأكيد، مرة أخرى، على أن علاقتنا بالمصادفة أكثر من غامضة. لتحديد احتمال أن يكون لشخصين على الأقل، في مجموعة من *عدد* أشخاص، نفس عيد الميلاد (بصرف النظر عن سنة الميلاد)، يجري استخدام الصيغة التالية:

$P = 1 - 365\,! / [(365 - n)\,! 365^n]$.

(213) Cf. Slovic, Fischhoff et Lichtenstein (1984).

صحتها، ولكن لأنهم يشعرون أنها لا تعنيهم شخصيًّا. غالبًا ما يعترفون بأن بعض ضروب الربط (بين القيادة في حالة سكر والحوادث، وبين شدة الحادث وارتداء حزام الأمان، وغيرها) مصيبة ودقيقة على العموم، ولكنها ليست كذلك، أو أنها كذلك بشكل ضعيف، على وجه الخصوص. وإذا لم يحدث أن وقع الشَّخص في حادث سير بقدر ما من الأهمية والقوة، فإنه يتصور أنه يستند بحق إلى القناعة الناجمة عن تجربته، في وصف أنه لا داعي أن يبالغ المرء في القلق بشأن السلامة الطرقية.

وإذًا، بشكل عام، عندما يجد المرء نفسه أمام تزامن وقائع غير محتملة الوقوع، فإن *ميله يكون شديدًا* إلى الاعتقاد بأن في الأمر ما يتجاوز المصادفة، ويرى فيها علامة من علامات الأقدار، وتجليًا لحُسن (أو سوء) الطالع، وأثرًا من آثار قوة غيبية[214].

إن حقل الخوارق لا يحتكر وحده أخطاء التقدير الناجمة عن إغفال حجم العينة. وكما يثير الانتباه إليه **كلاتزمان** (1996، ص 68)، فإن بعض المفسرين للظواهر الاجتماعية، بمن فيهم المجتهدون، يمكنهم الوقوع في هذا الخطأ المعرفي، تماما كما يقع الجميع في الخطأ. ويورد في هذا الصدد أن *حالة الكوكب لعام 1990* تنص على أن عدد سكان

(214) هذا الإغراء يكون أقوى عندما يكون لدينا تعاطف أو ميول معرفية لقبول هذا النوع من العقائد. هذا الاستعداد بوصفها نتيجة سيرة حياتنا. حول هذا الموضوع، بخصوص الموضوع، يرجع إلى كتال (Festinger، Riecken and Schachter، 1993). يروي فيه المؤلفون الأيام الأخيرة لمجموعة الألفية قبل فشل النبوءة التي تجعلهم يجتمعون مرة أخرى. يصف المؤلفون سير أهم أعضاء المجموعة الصغيرة. بعض الحكايات هي أمثلة مفيدة للغاية على كيفية تفسير المصادفات غير المحتملة أن يعطل، ولا رجعة فيه، الحياة التي كانت سلمية في السَّابق.

العالم زاد ب 842 مليون نسمة من عام 1980 إلى عام 1990، وأنه من المفروض أن يزداد بمقدار 959 مليون نسمة في العقد اللاحق، «بمعنى أنه أعلى معدل نمو يتم تسجيله على الإطلاق بالنسبة لعقد واحد». هذه المعلومات المذهلة التي سجلتها ونقلتها وسائل الإعلام، كانت نتيجة بناء فكري منطقي مزيف، بالميل إلى الخلط بين الزيادة في أعداد السكان، ونموهم (من حيث الوتيرة) في علاقة بمجموع سكان العالم. وقد انتقل عدد السكان فعلًا من 4أ450 مليون في عام 1980 إلى 5أ292 مليون في عام 1990. ويظهر الفرق بوضوح زيادة قدرها 842 مليون فردًا خلال هذا العقد، وهو ما يعادل مُعدل زيادة قدره (842 / 4أ450) × 100 = 18.9٪. والحال، أن صاحب النبوءة الذي شد انتباه كلاتزمان اعتقد أنه بإمكانه التنبؤ بأن سكان العالم سيزدادون ب959 مليون نسمة، خلال عقد التسعينيات من القرن العشرين، وأنه من المفروض المرجح أن تكون هناك ستة مليارات و251 مليون إنسان على هذا الكوكب. في رأيه أعداد الزيادة سوف تكون بالتالي أكبر وأعظم في التسعينيات مما كانت عليه في عقد الثمانينيات من القرن العشرين، ويستدل بذلك على أن معدل الزيادة سيكون أعلى أيضًا. واستدلاله الاستنتاجي ليس مقبولًا؛ لأنه على عكس الوهم الذي ينجم عن النظر في أعداد الزيادة السكانية، ووفق نتيجة العملية الحسابية- (959 / 5أ292) × 100 = 18.1٪ -، فإنه من المفترض أن يكون معدل النمو السكاني *أقل* قليلًا خلال عقد التسعينيات من القرن العشرين.

ونصل إلى خلط مختلف قليلًا، ولكنه يندرج أيضًا ضمن إغفال من نفس النوع، خلال محاكمة **سيمبسون** التي حظيت بتغطية إعلامية

كبيرة في الولايات المتحدة[215]. فقد وجهت للاعب كرة القدم الأمريكي هذا، من بين ما وجه له من تهم، تهمة قتل زوجته، وجرى بذلك تقديمه أمام أنظار العدالة في بلده، بعد ما اعتقله ضباط الشرطة خلال ملاحقة خرافية بالسيارة لا تخطر على بال. لم يثبت بالدليل ذنبه، وقد كان على محلفي التمييز أن يصدروا حكمهم في هذه النقطة؛ لأنه أنكر كل الوقائع التي نسبت له. وفي هذا السياق، من شأن أي حجة قرينة أن تكون وازنة الأثر على مآل القضية. والحال أن النقاش دار في جانب منه حول مسألة أن **سيمبسون** كان شخصًا عنيفًا يُعنّف زوجته. جادل محامي الدفاع - هل كان هو نفسه ضحية لخطأ معرفي أم أنه نصب فخًّا بلاغيًّا حاذقًا للقُضاة المحلفين؟ -، بأن قال: إن هذا الأمر لا يمكنه أن يشكل دليلًا جادًّا على ذنب موكله، بما أن الإحصاءات تبين بأن أقصى نسبة احتمال أن تموت امرأة من الضرب من قِبل زوجها هي 1٪. وأكد هذا المحامي أن في تلك الظروف، أن مسألة أن يكون **سيمبسون** عنيفًا مع زوجته، لا يمكن أن يمثل عنصرًا ضده مع هذا الاحتمال الضئيل إلى درجة أنه لا يستحق الالتفات إليه. يبدو أن هذه الحجة قد نجحت، والحال أنها غير مقبولة على الإطلاق على الرغم من ظاهر الأمور. فعلًا، فالإحصائية الوحيدة التي كان من المفروض ذكرها في هذه الحالة هي النسبة المئوية للأفراد المدانين بالاعتياد على ضرب زوجاتهم من جهة، ثم بقتلها من جهة ثانية، والنتيجة مختلفة تمامًا؛ لأن من بين ثلاثة رجال أدينوا بقتل زوجاتهم، هناك واحد على الأقل أدين بالعنف المتكرر والمشهود.

---

(215) Piatelli Palmarini (1995, p. 10)

هناك خطأ أكثر دقة قليلًا، ولكنه يندرج من نفس الإغفال لحجم العينة، جعل الاعتقاد يسود بأنه في أعقاب أزمة عام 1929، شهدت فرنسا هجرة قروية كثيفة نحو المدن في بداية عقد الثلاثينيات من القرن العشرين، بما أنه بين عامي 1931 و1936 انتقل عدد السكان الزراعيين النشطين في البلاد من 7.7 مليون نسمة إلى 7.2 مليون نسمة، أي: بمعدل انخفاض 100000 مزارع سنويًّا، وهو ما كان يشكل في الحقيقة ظاهرة اجتماعية تستحق التَّفسير والتأويل.

الباحث في الاقتصاد، القروي الذي كشف هذا الحدث الديموغرافي، فهم أنه يترجم كميًّا هجرة قروية مهمة وضخمة. والحال أنه كان فهمًا خاطئًا؛ بسبب أن الباحث لم يأخذ في الحسبان التغيرات التي شهدها إجمالي السكان النشيطين الفرنسيين. فقد انخفض عدد السكان النشيطين بشكل ملحوظ بين عامي 1931 و1936؛ بسبب وصول طبقات حرب 1914- 1918 التي سميت بـ: «الطبقات الجوفاء»، إلى سن النَّشاط والعمل. وكما هو الحال دائمًا في هذه الظروف، فقد كان معدل الولادات منخفضًا خلال فترة الحرب العالمية الأولى، مما تسبب في هذه «الحفرة» الديموغرافية التي كانت ملموسة إحصائيًّا ضمن السكان النشيطين لعقد الثلاثينيات من القرن العشرين. ونتيجة انخفاض العدد الإجمالي للسكان، لم يكن من الغريب بأي حال أن ينزل عدد السكان المزارعين أيضًا[216]. لقد كان من الضروري قبل الحديث عن الهجرة القروية المكثفة، حساب النسبة التي يمثلها المزارعون ضمن السكان النشطين بين عامي 1931 و1936

(216) . هذا ليس قانونًا عامًّا، كان من الممكن أن يزداد عدد المزارعين بينما كان إجمالي عدد السكان يتناقص، لكن العكس هو الأرجح.

التي كانت ستسمح باستنتاج أنهم شكلوا 36٪ من السكان النشطين في أوائل ثلاثينيات القرن العشرين، بينما مثلوا في عام 1936 37٪، (أي: نسبة أكبر).

وأود أن أختم بخصوص هذه النقطة بأن أذكر بقصة أثارت ضجة في بلدة **سيرك ليه بان** الصغيرة، غير بعيد عن **تيونفيل في موزيل**، في شتنبر عام 1985. ففي منزل من المنازل في وسط المدينة، لاحظ عدد من المارة بقعة رطبة ذات هيئة غريبة. ذهب البعض إلى زعم أنه يرى فيها هيئة بشرية، وبشكل أدق وجه إنسان. وهذه البقعة، إذا ما نظر إليها المرء عن كثب، يمكنها في الواقع، أن تجعله يتخيل ملامح لوجه ملتح يعلوه شعر طويل. فسر الآلاف من النَّاس الأمر على أنه إشارة إلهية. وسرعان ما انتشر زعم يقول: إن الوجه وجه المسيح المخلص. بعض المتجولين تعمدوا الالتفاف لإلقاء نظرة فضول أو نظرة ورع على مسيح بلدة **سيرك ليبان**. لم يكن لهذه الحكاية صدى واسع، وعلى الرغم من نسيانها في الوقت الحاضر بعد اختفاء وجه المسيح، إلا أنها تظل ممتلئة بالعبرة بخصوص موضوعي.

إننا نجد في هذه الحكاية المرحلتين اللتين وصفتهما في ما سلف: إضفاء المعنى، وإغفال حجم العينة. إن إسقاط معطيات من معطيات المعرفة المنظمة سلفًا، على عملية عرضية لهو الأمر الجلي هنا. يمكننا أن نفترض أنه في سياق ثقافة غير الثقافة المسيحية، لن يكون الوجه الذي سيرى هو وجه المسيح، بل وجه أحد الأسلاف، أو أحد الحكماء، أو الآلهة، أو الشياطين، أو أي وجه رمزي آخر، من شأنه أن يسمح بإضفاء معنى ما على الظاهرة الغريبة. ومن جهة ثانية، فإن فرضية التدخل الإلهي تترك *مبدئيًا* جانبًا فرضية المصادفة. بنفس الطريقة كما

في بعض الأمثلة التي سبق أن قدمتها، فإن التجلي العرضي يبدو معجزًا؛ لأنه من غير المحتمل من وجهة نظر ذاتية، أن تتحد بقع الرطوبة لتصور وجهًا من الوجوه دون أن تكون من ورائها إرادةٌ ما. ويأتي الشعور بعدم احتمال وقوع الحدث أيضًا من إغفال حجم العينة. وإذا سلمنا بأن بقع الرطوبة التي تتشكل على جدران مدننا تكثر كثيرًا للغاية، فلن نصف أنه أمر خارق للعادة، أن تتحد مجموعات بين الحين والحين، لترسم شكلًا غريبًا. فالإحصائي على الأقل لن يفاجئه الأمر؛ لأنه يعلم أنه على الرغم من أن احتمال الفوز في لعب اليانصيب (يانصيب الأرقام الستة) يبقى منخفضًا جدًّا، إلا أنه من الطبيعي أن يكون في كل مرة فائزون، اعتبارًا للعدد الكبير جدًّا من اللاعبين.

إنَّ هذا العجز في إدراك أن الخارق للعادة يمكن أن يرافق العرضي ليرتبط دون شك بالطابع المجرد الذي تكتسيه، بالنسبة لمعظمنا، الأعداد والأرقام الضخمة، بسبب أننا نادرًا ما نعيش تجربتها في مسار حياتنا اليومية (بل حتى أننا أبدًا لا نعيش تجربتها). أولًا، لأنَّ حواسنا لا تسمح لنا بذلك. صحيح أنَّ هناك مليارات من النجوم في السماء، ولكن كم نرصد منها بالضبط؟ المادة تتكون مما لا يُعد ولا يُحصى من الذرات، ولكن كم نرصد منها؟ لأن حواسنا محدودة، لا يمكننا أن نأخذ في الحسبان سوى عدد محدود من الأشياء المميزة. هناك الملايين من الأفراد في المجتمع الذي نعيش فيه، ولكن كم نعرف منهم بالضبط؟ نعرف عددًا قليلًا جدًّا، إذا ما صدقنا بعض الباحثين[217] الذين أثبتوا أننا نعرف أو أننا عرفنا في أوقات متباعدة أو متقاربة،

(217) أنظر مثال Freeman et Thompson (1989).

5000 شخص في المعدل. قد يبدو هذا العدد هائلًا، لكنه يقل بشكل كبير عندما ينصبُّ اهتمامنا[218] على محيط مباشر، بحيث ينحصر العدد في حوالي مائة شخص. وأخيرًا، بيّن **فرانسوا هيران** (1988) أنه يمكن للمرء، في حوالي أسبوع، إجراء أحاديث غير مهنية بحتة مع 80 شخصًا كحد أقصى، والمعدل المرسخ هو 17 شخصًا.

إنَّ حياتنا لا تمنحنا إذًا الكثير من المناسبات لمواجهة الأعداد الكبيرة تجريبيًّا. وبوسعنا بالتأكيد أن نقبل بقوانينها، على شرط بذل جهود تكون في بعض الأحيان عكس البدهية والحدس، وبدل مساعدتنا في هذا الباب، تجرنا تجربتنا مرة أخرى إلى منحدر الخطأ المعرفي.

III. الخلط بين الترابط والسببية:

سيكون التفصيل في هذا الباب أقل من غيره؛ لأن التحليل للخطأ القائم على *الخلط بين الترابط والسببية*، قد جرى على نطاق واسع، ولأنه أصبح النموذج الأمثل للخطأ المفروض تجنبه في المناهج الكمية للعلوم الاجتماعية، وأعني بذلك مسألة الاعتقاد، حتى يكون ذلك خاطئًا، بأن اقتران ظاهرتين معناه أن بينهما رابط السبب والنتيجة *(يظهر أ في نفس الوقت مع ب، إذًا أ هو سبب ب)*. فقد يحدث أن العالم نفسه ينساق لهذا الإغراء الاستدلالي الذي لا يكون منطقنا العادي دائمًا قادرًا على تحصيننا ضده، والذي يتجلى بطرق عدة.

في المقام الأول، يمكن أن يخدعنا اقترانٌ ما، عندما نجعل أنه نتيجة ظاهرتين تتغيران بفعل ظاهرة ثالثة. على سبيل المثال: فقد جرت

(218) Fisher (1982)

العادة، خاصة في العالم الزراعي، أن نعتقد بأن ما يسمى بالقمر الأشقر الخمري (الذي لا علاقة له بلونه كما يعتقد البعض) بمقدوره تدمير جزء من المحاصيل من خلال الصقيع. ثم تظهر البراعم على أنها «مسفوعة خمرية»، وقد أحرقها البرد الشديد. يبدأ هذا الإقمار في أبريل، ويحدث في بعض الأحيان أن ينزل الصقيع في نفس الوقت ويقضي على البراعم. والحال أن الحكمة الشعبية استنتجت أن موت البراعم بسبب الصقيع يتزامن باستمرار مع بروز هذا القمر، وتخيلتْ أنه يمكن أن تعزو مصائب الصقيع إلى القمر. والواقع، إن الصقيع وبروز القمر كل منهما مرتبط بعامل «الغيوم في السماء». فعندما تكون السماء صافية – بحيث يكون القمر مرئيًّا بوضوح بالفعل –، فإن إشعاع الأرض ونباتاته يكون مهمًّا، ولا يمكنه أن يستفيد من تأثير الاحتباس الحراري الذي يجعله ممكنًا، السماء المنخفضة والملبدة بالغيوم. ففي هذه الشروط، تفقد النباتات الكثير من الحرارة، وبالتالي، تتجمد دون أن يكون للقمر أي دور أو أثر في ما ينسب إليه. وعلى العكس من ذلك، عندما تكون السماء غائمة، يختفي القمر عن الأنظار، وتكون درجات الحرارة أقل شدة وبرودة.

ثانيًا: قد يحدث أن تتغير الظاهرتان بشكل عرضي أو أن ترتبطا بروابط خفية وعشوائية. على سبيل المثال: فقد وجدوا أنه هناك في إيطاليا ترابطًا قويًّا بين مواقع انتشار الطلاق ومواقع امتلاك الحواسيب. فهل يجوز أن نستنتج أن ثمة علاقة سببية بين الظاهرتين؟ هل يسهم امتلاك حاسوب من قريب أو من بعيد في انفصال الأزواج؟ هل يقضي الرجل وقته أمام الجهاز شغوفًا بألعاب فيديو لا تستسيغها الزوجة أم أن الأمر، على العكس من ذلك، هو أن التفاهم والتوافق

بينهما غاب، فقررا شراء حاسوب، تمامًا كما يتم إنجاب طفل إنقاذًا للحياة الزوجية؟ هذه الافتراضات مشبوهة بعض الشيء، ومن الأفضل النظر في فكرة أن هذا الارتباط لا يقتضي بالضرورة علاقة سببية. تتضح المعضلة أكثر عندما نعلم أن عدد حالات الطلاق وعدد أجهزة الحاسوب المملوكة، ترتفع في شمال إيطاليا. والحال أن الشمال الإيطالي أقل تدينًا من الجنوب، والطلاق هناك يصدم الأعراف والعادات بدرجة أقل، وهو بالتالي أكثر حدوثًا. وهذا الشمال أيضًا أكثر تصنيعًا، ويشهد تنمية اقتصادية أكبر مما في الجنوب، ولهذا السبب نجد فيه عدد حواسيب أكبر. والحال أن الدين والتنمية الاقتصادية أمران منفصلان مستقلان (وربما يرتبطان في بعض الحالات بأثر إيجابي، وفي حالات أخرى بأثر سلبي، ولكن من خلال وساطة مسارات معقدة وخفية في كثير من الأحيان).

وأخيرًا، قد يكون هذا الارتباط وهمًا. لنفترض أن عالمًا من علماء الاجتماع اهتم بالرياضيين من المستوى العالي وبعلاقاتهم الأسرية. فحاول السُّؤال، على سبيل المثال: إذا ما كانت التربية الأسرية تُطوِّر القدرات الرياضية، ووصل إلى اكتشاف غير عادي من خلال النظر الدقيق لساعات طوال في جميع الإحصائيات التي وصل إليها أو أنجزها بنفسه: إن الرجال من الرياضيين المحترفين هم في الغالب الأولاد الأكبر سنًّا في الأسرة[219]. فكيف نصف كون الولد هو الأول للأسرة عاملًا مساعدًا في تطوير القدرات الرياضية لدى الطفل؟ كيف يمكن تفسير العلاقة بين كون الشَّخص رياضيًّا من المستوى الرفيع

(219) نعني بهذا الأولاد الذين لم يكن لديهم أخ أكبر منهم. لذلك لا تؤخذ الأخوات الإناث الأكبر سنًّا في الحسبان هنا.

وكونه الابن الأكبر في الأسرة؟ لن يغيب عن الباحث هنا، التفكير في عدد من الفرضيات التي تؤكد حدسه الأول بخصوص روح القتال، والإحساس الواعي إلى حدٍّ ما الذي يكون عند بعض الأفراد، بضرورة تشريف العائلة، وغير ذلك. إلا أنه سيجد نفسه مدعوًّا إلى التمهل والتأني والتبصر؛ بسبب أن هذا الارتباط الغريب ملحوظ في جميع التخصصات الرياضية: كرة القدم، والكرة المستطيلة، والتنس، والجولف. أليست هناك محددات اجتماعية المفروض أن تجعلها تختلف وتتباين؟

وبتوسيعه لمجال بحثه قليلًا، يكتشف الباحث أن الرياضيين الهواة هم أيضًا من أول أبناء الأسر في أغلب الأحيان. لذلك فإن ممارسة الرياضة بشكل عام هي التي تتأثر بصفة الابن الأكبر للأسرة، فيسعد لأنه تمهل في نشر أي بحث حول المسألة، لأن تحليل بعض الإحصاءات الأخرى جعله يتبين أنه كان ضحية خطأ معرفي: فقد استنتج أنه، في الحقيقة، مهما كان الموضوع الذي يتم النظر فيه، فإنه سيجد دائمًا أن معظم *المعنيين به* هم الأبناء الأوائل في الأسر، يمكن أن يكونوا «رجال سياسية»، و«هواة فنون»، و«رجال شرطة»، و«شهود يهوه»، وغيرهم. وفي الحقيقة، فإن معظم الرجال في بلد به أسر محدودة العدد، سيكونون الأبناء الأكبر لأسرهم. وبالتالي، فعدد الأبناء الأكبر هو بلا شك أكبر من عدد الأولاد الأصغر، ضمن الأسر ذات الولد الواحد. فإما أن يكون الولد صبيًّا، فيكون الابن الأكبر للعائلة، وإما يكون بنتًا، فلا يكون هناك لا ابن أصغر ولا ابن أكبر. وحين يكون هناك طفلان، تحضر أربعة احتمالات: إما أن تكون فتاتين، وإما ولدين، وإما فتاة وولدًا، وإما ولدًا وفتاة. في هذه الحالة، نلاحظ أن هناك ثلاثة أولاد

أكبر مقابل ولد أصغر واحد. ويمكننا الاسترسال في الحساب بالنسبة لعائلة مكونة من ثلاثة أطفال، فنجد 2 أس3 احتمالًا، يعطي اثني عشر ولدًا، وسبعة من أولاد أكبر.

المعادلة العامة هي كما يلي: $(2n - 1) / [(2n \times n) / 2]$

وهي تسمح بحساب نسبة الأبناء الأكبر سنًّا في الأسرة، ويرمز n إلى عدد الأطفال. لذلك نجد أنه كلما زاد عدد الأطفال، انخفضت نسبة الأولاد الأكبر، على الرغم من أنهم يظلون يمثلون الأغلبية إلى حدود الأسر ذات أربعة أطفال. ولذلك، ففي المجتمع الذي تكون فيه الأسر محدودة العدد، فإن هذا الارتباط الوهمي يصعب القضاء عليه؛ لأنه ينبني على فكرة، تبدو معقولة، أن الأكبر سنًّا يكون متفردًا ومتميزًا، على عكس الأصغر سنًّا، وبالتالي، المفروض أن يكونوا أندر منهم. ويوضح هذا المثال الجمع بين الخلط بين الارتباط والسببية من جهة وبين مغالطة من جهة أخرى[220].

إن الخلط بين الاقتران والتزامن من جهة، والعلاقة السببية من جهة أخرى، هو من أفعال العقل التي لا تهم علماء النَّفس فقط، ويمكنه أن يكون الأصل وأحيانًا الوسيلة للإيقاع في أخطاء *جماعية* أكثر جسامة من مجرد الاعتقاد في أضرار القمر الخمري، على سبيل المثال.

فمن جهة، يمكن أن يكون هذا الخلط الوسيلة المستخدمة عن وعي بها وعن قصد، من أجل إضفاء المصداقية على حقائق مغلوطة ذات عواقب اجتماعية خطيرة. واعتماد هذه الوسيلة ليس مما هو غريب في مجال السياسة. فقد أطلق، على سبيل المثال، المنظرون الأيديولوجيون

(220) في الباب اللاحق، سأعرض عددًا من الأمثلة بخصوص العلائق بين المغالطات والظواهر المجتمعية.

النازيون شعار: «ثلاثة ملايين عاطل عن العمل: 3 ملايين يهودي»، وهو الشعار الذي يفترض أن أتباع **الجبهة الوطنية الفرنسية** قد استلهموه وهم يسجلون: «ثلاثة ملايين عاطل عن العمل: ثلاثة ملايين مهاجر». هذا التوازي بين الأرقام مدين للتفسير التبسيطي الذي يقدمه، في النجاح في إقناع نوع من الجمهور، لكنه مدين أيضًا لمسألة أن هذا التَّفسير يقوم (عن عمد) على إقامة الخلط بين الترابط والعلاقة السببية. غالبًا ما يحلو للأيديولوجيات السياسية (المتطرفة منها على وجه الخصوص) أن تستغل لصالحها، ما ينتابنا من نزوع إلى الاعتقاد بأن الاقتران والتزامن يشكلان بالضرورة العلامة، حتى لا نقول الدليل، على وجود علاقة سببية. مكتبة سُر مَن قرأ

ولكنه من جهة أخرى، لا يحتاج هذا النزوع إلى أين يكون موضوع تلاعب على هذا النحو حتى ينتج أثره. إنه نزوع له ما يكفي من القوة لكي يعبر عن نفسه بتلقائية داخل حياة جماعة أو مجتمع، كما يشهد على ذلك، على سبيل المثال: تواتر وانتشار جميع التَّفسيرات التي على شاكلة أسطورة المؤامرة. هذه الأسطورة تقوم هي أيضًا على رؤية معنى خفي، في اقتران وتزامن بعض الأحداث غير المحمودة التي لا يمكن تفسيرها، بحسب الأسطورة، إلا بالفعل الخفي المتستر لمجموعة أفراد متآمرين ومتواطئين من ذوي النوايا الشريرة. ففي أبريل 2001، على سبيل المثال: حدثت فيضانات شديدة في منطقة حوض نهر **السوم**، متسببة في بقاء مئات الأشخاص بلا مأوى على مدى أسابيع. وكانت حملة الانتخابات البلدية في تلك الأثناء، جارية في أوج نشاطها، وكان الخبراء والمحللون يشيرون إلى أن مدينة **باريس** كانت إحدى أهم الرهانات الانتخابية؛ لأنها كانت تنذر بالتأرجح نحو اليسار (وهو ما

حصل). جعل اقتران وتزامن الحدثين إلى بروز بذرة فكرة، تفيد أن الفيضانات الرهيبة ناجمة عن إرادة خفية لدى الحكومة، ولدى السياسيين بشكل عام، للحيلولة دون أن تغمر المياه باريس. فقد تم تحويل جزء من مياه نهر السين المتدفقة للتقليل من مخاطر الفيضان في منطقة باريس، وهو ما جعل مياه نهر **السوم** ترتفع. وهذا الأمر لا يمكن إلا أن يكون من فعل رئيس الوزراء (الذي أُشبع سبًّا خلال زيارته للمنكوبين في منطقة **أبفيل**) الذي «من الواضح» أنه كان، لأسباب «سياسوية»، شديد الحرص على رفاهية الباريسيين، وأقل قلقًا بشأن راحة البيكارديين. خلق هذا الأمر ضجّة كبيرة في وقت كان فيه الخبراء يؤكدون أن فرضية تحويل المياه ملفقة ومختلقة ومجانبة للمعقول والصواب.

إنَّ الخلط بين الترابط والسببية ليس من شأنه أن يفسر تفسيرًا كاملًا النجاح الذي تعرفه أساطير المؤامرة في كثير من الأحيان، ولكنه يسلط عليه كثيرًا من الضوء كما يبدو لي. وفي هذا الباب، تمضي مرة أخرى بعض السياقات الاجتماعية في تضخيم أو تثبيط هذا النوع من الإغراء الاستدلالي. تكمن صعوبة مقاومة ومُجابهة هذا الخطأ المعرفي، من جهة، في مسألة أنه يمكن دائمًا إيجاد اقتران وتزامن بين بعض الحوادث، حتى عندما تغيب. وتكمن من جهةٍ أخرى، في مسألة أنه بمجرد اكتشاف هذه الأحداث المقترنة، فإن مرونة الواقع تتيح للخيال المتحمس، اختراع سيناريو يضفي على الحدث الاعتباطي تماسكًا منطقيًّا. ولا بد من أن نضيف إلى هذا أن المؤامرات موجودة، وأنه تتم الإشارة إلى وجودها من خلال الترابطات. لذلك يصير الصعب النجاح في المجادلة والمحاججة، في مواجهة أفراد لهم قناعات راسخة بأن المؤامرة

هي التَّفسير الوحيد الممكن لما ألمَّ بهم من مُصاب ومصيبة.

وفي الختام، لا بد لي أن أشير، مرة أخرى، إلى أنه في العديد من الظروف والسياقات، تمضي تجربتنا في تبرير خلطنا بين الترابط والعلاقة السببية: أليست التجربة، في الواقع، هي السند الدائم لهذا الإغراء الاستدلالي؟ ألا تجعلنا حواسنا، عند تزامن واقتران ظاهرتين، نرى أنهما مرتبطتان برابطٍ سببي (الصوت يصاحب سقوط جسم من الأجسام، والألم ينتج عن المساس بسلامة جسد من الأجساد، وكل حركة يعرفها عالمنا المادي هي ناتجة عن أسباب تسهل معرفتها، وغيرها من الأمثلة)؟ ألا نجد في التجربة، لنجمل القول، ألف سبب وسبب وجيه – بل أفضل الأسباب؛ لأنها ملموسة – لنضفي ثقتنا على هذا الاستدلال الذي قد يجعلنا نفكر بشكل سيئ الذي مع ذلك غالبًا ما يتم التحقق منه؟

IV. المغالطات والظواهر الاجتماعية:

هبْ أن الحكومة أعلنت أنه لن تكون هناك زيادة في الضريبة على المدخول خلال العام المقبل. هذا أمر سيفرح له الكثيرون. وستكون فكرة الجميع هي: «إذًا، لن أدفع المزيد من الضرائب العام المقبل». فهل هذا الاستنتاج الذي يبدو منطقيًّا صحيح بالمطلق؟

إن إعلان الحكومة يعني في الحقيقة أن نسبة الضريبة لكل شريحة لن تزيد. فهل يجب أن نستنتج من ذلك، بطريقة آلية، أن إيرادات الدولة ستبقى كما هي من عام إلى آخر؟

إن الارتياح العام الذي سيتبع هذا الإعلان عن الاستقرار الضريبي يوحي أن مثل هذا التَّفسير مقبول. والحال أن هذا الإعلان يقوم على

مغالطة من قبيل:

1/ *عندما لا يزيد معدل الضريبة لكل شريحة، لا تزيد الضرائب.*

2/ *وهذا العام لن يرتفع معدل الضريبة لكل شريحة .*

3/ *وبالتالي، سيدفع الفرنسيون في المتوسط نفس مبلغ الضريبة المدفوعة في العام السَّابق.*

يعتمد هذا المنطق على مقولة أولى، تبدو متينة في حين أنها صحيحة بشكل مشروط فقط. سأعرض للكثير من المغالطات من شأنها أن تأتي بعواقب اجتماعية التي تتأسس على نسيان شرط افتراض بقاء العوامل الأخرى على حالهاceteris paribus . وقد سمى الفلاسفة الكلاميون السكولائيون هذا الخطأ: *مقايضة مقولة ثانية بمقولة مبسطة*. وكما يوضح الأمر **ميل** (1988، ص 382)، فهذه المغالطة تتجلى: «عندما يتم تقديم مقولة مشروطة في المقولة الأولى، ولا يؤخذ الشرط في الحسبان في الاستنتاج».

وفي حالتنا، يمكن بالفعل أن يظل معدل الضريبة مستقرًّا، وتزداد في الوقت ذاته، الإيرادات الضريبية للدولة. وهو الحال إذا كنت مواطنًا في بلد فيه التضخم مرتفع؛ نظرًا لأن جزءًا من الرواتب مرتبة على حسب التضخم، وبالنظر إلى تصاعدية ضريبة الدخل، فسيجب عليك التنازل لفائدة الخزينة على جزء أكبر من راتبك مقارنة بالعام السَّابق. ونتيجة ذلك، يمكن أن يظل معدل الضريبة لكل شريحة مستقرًّا، في حين تزداد النفقات الضريبية للأسرة المتوسطة.

يمكن للمغالطة أن تكون مسارًا منطقيًّا ينطلق من مقولة أولى صحيحة، وينتهي إلى استنتاج خاطئ، بسبب استنباط فاسد. ولكن يمكن أن يكون أيضًا مسارًا منطقيًّا، أصل خطئه في مقولته الأولى

المطروحة، على أنها صحيحة بشكل غير مشروط، في حين أنها صحيحة أو قابلة للصحة فقط في حالات بعينها. لذلك سأنظم هنا، إلى **شارودو، ومانغونو** (2002، ص 416)، في وصف أن مصطلح المغالطة يدل «بناء حجاجي باطل متلبس بشكل يذكر بشكل بناء حجاجي صحيح». وإن هناك عددًا من البناءات الفكرية المنطقية التي هي مغالطات؛ لأننا لا نرى أنه، إذا كانت صحيحة بشكلٍ عام في ما تنتهي إليه، فهي لا تكون كذلك إلا في ظل ظروف وشروط بعينها. وإننا لا ندرك جيدًا وزن هذه الشروط؛ لأنه لا يبرز إلا في حالات خاصة ونادرة. إنَّ التَّفسيرات الواضحة والبينة التي تحبل بها البناءات المنطقية الخاطئة، تبدو لنا بدهية إلى درجة أننا، في كثير من الأحيان، لا نتصور حتى أن تكون هناك تفسيرات غيرها ممكنة. وليس فقط أن توليد فرضية بديلة قد تقتضي بذل جهود ستظهر عبثية لمن يقتنع بصحة أسس تفكيره، بل إنه يتطلب أيضًا قدرة تخيلية ليست دائمًا في متناول الفاعل الاجتماعي، ولذلك فهذا الأخير قد يغريه تبني فرضيات ستوصف، *بعديًا*، على أنها فرضيات شاذة وشاردة، ولكنها تبدو، في وقت وسياق تشكيلها، أكثر منطقية من أي مقولات منافسة أخرى.

هي ظاهرة من هذا النوع، تلك التي حدثت خلال ثمانينيات القرن العشرين، بخصوص الجالية الآسيوية في باريس. بعدما لاحظ البعض أن هذا المجتمع، المتمركز حول الدائرة الباريسية الثالثة عشرة، لا يبلغ سوى عن حالتي وفاة أو ثلاث حالات فقط في السنة، بينما المتوسط الذي يحسب بالنسبة ل 10000 من السكان، يصل إلى حوالي مائة حالة وفاة سنويًا، وقالوا: إن هذا الفرق يفترض أنه ينطوي على أمر مريب. يمكن رسم منطقهم على النحو التالي:

1/ بالنسبة لسكان يبلغ عددهم 10000 شخصًا، هناك حوالي مائة حالة وفاة سنويًا.

2/ بين سكان الدائرة 13، هناك أقل من عشر حالات وفاة سنويًا.

3/ إذًا، هناك حالات وفاة وسط هذه الجالية لا يتم الإبلاغ عنها.

ذاعت داخل السوق المعرفي سيناريوهات عدة، تهدف لتسليط الضوء على هذه القضية «المشبوهة» بكل تأكيد. سيناريو واحد من بينها، هو الذي كان ناجحًا جدًّا. لقد سمح بأن يجد لهذا اللغز حلًّا، له كل الحظوظ لإثارة العقول، والظهور على أنه الحل الحقيقي، في وقت كان موضوع الهجرة مطروحًا في العديد من النقاشات العمومية. الحجة المقدمة تقول: إنه *لا يجري الإبلاغ عن الموتى في وسط هذه الجالية، من أجل الاستيلاء على الوثائق الشَّخصية للهالكين؛ ويجري نقل الجثامين إلى البلدان المجاورة (هولندا وبلجيكا)، ثم دفنها دون الكشف عن هويتها. وبهذه الطريقة، يغدو ممكنًا ومدرًّا للربح جلب مهاجرين جددًا سيكونون مهاجرين غير شرعيين «مزيفين حقيقيين». فيعاد بيع هذه الوثائق، وتتيح وصول عمالة رخيصة جديدة.* وهذا السيناريو، على الرغم من سمته المنطقية، إلا أنه لم يكن ذا أساس في الواقع.

في حقيقة الأمر، لم تكن الوفيات غير المعلنة سوى خلاصة بناء فكري منطقي، كان له ظاهر الصحة. وهو لم يكن، في الواقع، سوى مغالطة؛ لأنه من غير الجائز عقد مقارنة بين معدلات الوفيات لدى مجموعتين (أو *مجموعات*) بشريتين متمايزتين، إلا بعد التأكد من أنه ليس هناك ما يجعلهما غير قابلتين للمقارنة، لاسيما من وجهة نظر هيكلتها وطبقاتها العمرية. وهذا يعني:

1/ إن عدد الوفيات السنوي لا يساوي أو يقترب من 100 وفاة في جميع المجموعات البالغ عددها 10000 شخص.

2/ إن هذه ليست قيمة مطلقة، بل قيمة *متوسطة*؛ لأنها قابلة أن تتغير بشكل كبير، وفق التكوين الديموغرافي للمجموعات موضوع المقارنة.

3/ إذًا، فقط حين تكون *جميع الأمور الأخرى متساوية*، يكون العدد السنوي للوفيات هو نفسه، أو سيكون هو نفسه تقريبًا في مجموعتين (أو *أكثر*) من السكان من 10000 شخص.

والحال أن الأمور لم تكن متساوية بين وضع السكان الفرنسيين، الذي بدأ وقتها الشعور بتقدم شيخوختهم، وبين وضع الجالية الآسيوية في باريس التي كانت تضم عددًا كبيرًا من: الأطفال، وصغار السن، والشباب. ولتفسير معدل الوفيات المنخفض للغاية لهؤلاء السكان المهاجرين، لم يكن هناك داع للشك في أنهم يخفون بعض وفياتهم من أجل الاستفادة من أوراق هوياتهم.

تذكرني هذه القصة الغريبة بحكاية أود أن أرويها؛ لأنها في نظري توضح ما أطرح هنا من قول. نبهتني ذات يوم صديقة إلى أنها تلاحظ أن عدد الأطفال الرضع أكبر من النساء الحوامل، وهو الأمر الذي بدا لها غريبًا جدًّا. فطلبت منها مزيدًا من التوضيح، فقالت : في كل مكان حولي، في الحدائق، وفي الشوارع، ألتقي بأطفال رضع، عددهم أكبر بكثير من النساء الحوامل. هذا أمر مثير للدهشة؛ لأنه من المفروض أن يكون هناك نفس العدد من النساء الحوامل والرضع؛ لأن كل حامل ستلد ولدًا. عارضت قولها بقولي أولًا بأن بعض النساء قد ينجبن توأمًا، أو ثلاثة توائم ... أو بأن بعضهن الآخر، قد يفقدن أولادهن أو

يجهضن قبل الأوان، ولكنني سرعان ما سلمت بأن هذه الاعتراضات هي معطيات جانبية، يصعب استعمالها لدحض قولها. ومضت صديقتي تقول، لتبرز بأنه إن لم تكن النساء الحوامل تختبئ عن الأنظار، وليس هناك سبب يحملهن على ذلك، فإن المفروض أن نلتقي بعدد منهن يوازي عدد الصبايا. ثم خطر ببالي أن بعض النساء يضطررن إلى لزوم الفراش والبيت، من أجل إتمام فترة الحمل بنجاح، لكن يجب عليَّ أيضًا أن أعترف أن هذا عامل ضئيل إلى حدٍّ ما.

بينما كنا كلانا بصدد التفكير، سرعان ما انتبهنا إلى ضعف استنتاجها. فهل تعلق الأمر بخطأ في الإدراك وفي الرصد؟ هل يمكن أن تكون *قد اعتقدت* أنها رأت أطفالًا رضعًا أكثر عددًا من النساء الحوامل؟ إنها كانت في حقيقة الأمر، ضحية مغالطة، *مقايضة مقولة ثانية بمقولة مبسطة*. فلا يمكن في الواقع، عقد مقارنة منصفة بخصوص احتمال مقابلة امرأة حامل وطفل، إلا مشروطة بأن تكون مدة الظهور للعيان، وخاصة *قابلية الظهور للعيان، بالنسبة* للحالتين (حالة حمل المرأة، وحالة طفل الرضيع) متكافئة. والحال أن المرأة الحامل لا تظهر للعيان بشكلٍ واضح إلا في الأشهر الستة الأخيرة من الحمل. في حين أن الطفل يظل رضيعًا مدة أطول، هي ثلاثة أو أربعة أضعاف مدة بروز الحامل. هذه التقديرات تقريبية، لكنها تبين لماذا يمكن أن ينتابنا انطباع، في ظل تركيبة سكانية ثابتة، بأن عدد الأطفال يفوق عدد الحوامل. كان بالإمكان تبني بناء تفكير مشابه بالقول: لقد كنا جميعًا أطفالًا رضعًا في يومٍ ما، ومع ذلك، فإننا نرى أعداد البالغين في الشوارع أكبر من الأطفال. ستكون لامعقولية المقولة وسخافتها واضحتين؛ لأن مدة الظاهرة في كل حالة على حدة مختلفة كثيرًا، بحيث

لا يمكنها إلا أن تصيب خفية التفكير المنطقي بالعلة. يحتاج الإغراء الاستدلالي إلى سياق تعبير يجعله مقبولًا ومعقولًا في الظاهر، بمعنى أن هذا الإغراء الاستدلالي مرتبط ارتباطًا وثيقًا بعقلنا ومنطقنا.

إن الجهل بالطابع المشروط لمقولة أولى أو نسيانه، يؤدي إذًا إلى تبني بنى تفكير خاطئة، قد تكون عبثية ومفارقة بصريح العبارة. هذا ما حصل، على سبيل المثال، في بحث أجري في عام 1929 حول الزراعة الفرنسية، انتهى إلى «اكتشاف» يجانب العقل والصواب[221]. كان موضوع البحث هو تقييم إنتاج اللحوم حسب المقاطعات. لم تكن متوافرة ساعتها الإحصاءات المتعقلة بالإنتاج. تبنى صاحب البحث، منطق التفكير التالي: «في ظل عدم إمكانية الاعتماد على الأرقام المتعلقة بإنتاج اللحوم، أفترض أنه من المعقول اعتماد أرقام المذابح لتوفير معطيات عن إنتاج اللحوم. حتى لو لم تكن النسبة هي نفسها تمامًا، يمكنني أن أفترض بشكل معقول أن الإحصاءات المتعلقة بالذبح تعطي معلومات مهمة عن الإحصاءات المتعلقة بإنتاج اللحوم». باشر الباحث تطبيق هذه الطريقة، فوجد أن مقاطعة فرنسية تنتج معدلًا من اللحوم في الهكتار يعادل 400 ضعف ما تنتجه المقاطعات الأخرى، فهل كانت هناك مقاطعة في فرنسا، بها كثافة مربي ماشية تفسر هذه النتيجة التي نشرت كما هي، على الرغم من أنها كانت مثيرة للاستغراب، إلى درجة كان من المفروض أن تبدو غير معقولة؟

إن نمط التفكير المنطقي المسؤول عن هذا الخطأ الرهيب والفظيع قد بُني على مقولة أولى لم يتم التعرف على طابعها المشروط، وهي: يعكس

(221) Klatzmann (1996, p. 136-138)

عدد الذبائح في مقاطعة من المقاطعات حجم إنتاجه. هذه المقولة صحيحة في أغلب الأحيان، ولكنها مع ذلك يمكن أن تكون خاطئة، وهو ما كان بالضبط في حالة مقاطعة **السين** – بما أنها المقاطعة المعنية – ، التي لم تكن، حتى في عام 1929، كثيرة الأرياف، وبالتالي، لم تكن تتوافر فيها من الخصائص ما يؤهلها لتتبوأ البطولة في إنتاج اللحوم في فرنسا. وبالرغم من أنها لا تعرف الإنتاج الغزير من اللحوم، فإن الذبائح، بالمقابل، كانت مهمة للغاية، بسبب وجود سوق **لافيليت** الذي يستقبل المنتجات من جميع مناطق فرنسا، وحتى من الخارج. فكان الجهل بخاصية المقاطعة التي تطغى عليه الحاضرة أكثر من الأرياف، هو السبب في الاعتقاد بإمكان منحها لقبًا لا تستحقه.

هناك ضروب أخرى من المغالطات من شأنها أن تنحرف بتفكيرنا. أحد تلك المغالطات وأكثرها انتشارًا هي تلك التي تخلط بين صنف الممكن وصنف الضروري. في مؤلفه *فرضية أكسفورد* (ص 15)، وهو الكتاب الذي هدف إلى إثبات رابط البنوة بين المصنفات في البصريات في العصور الوسطى وبين اكتشاف المنظور المزعوم في عصر النهضة، يطرح **دومينيك رينود** السُّؤال بشأن مقال **لبراونسون**، «*بصريات* إقليدس وتوافقها مع المنظور الخطي» الذي يفيد بأنه لا يوجد تعارض بين نظام أقليدس والمفاهيم المتعلقة بالمنظور التي ظهرت في عصر النهضة. ويؤاخذ **رينود** على استنتاج **براونسون** من هذا التوافق، فكرة أن المنظور الخطي مستوحى من النظام أقليدس؛ لأن ذلك، يعني، حسب قوله، الخلط بين الإمكان والضرورة.

وعلاوة على ذلك، أسهم هذا الخطأ بشكل كبير في جعل طروحات النزعة الإحيائية الروحانية، شعبية في القرن التاسع عشر. ولذلك نجد

الخطأ، على سبيل المثال، ملحوظًا في بعض كتابات **فلاماريون**ـ الذي كان له تأثير قوي في الحركة الروحانية الإحيائية، خاصة بعد وفاة **ألان كارديك** عام 1869[222]. وغالبًا ما قامت في الأساس الطروحات التي دافع عنها، على مغالطات متولدة عن الخلط بين الممكن والضروري. لقد أكد أولًا محدودية المعرفة البشرية، وشدد على أن الوقائع الإحيائية الروحانية يمكن مقارنتها بظواهر الكهرباء، والضوء والحرارة، التي لم تكن وقتها معروفة بشكل جيد. وقد ظهر له في الاكتشافات العلمية والتقنية الجديدة وقتها، بدءًا من الموجات الكهرومغناطيسية والتلغراف اللاسلكي الذي يستخدم تلك الموجات، ما يبرهن على أن ممارسة التأثير والفعل عن بُعد أمر ممكن، وبالتالي، فإن هناك أبعادًا في الكون لا تدركها الحواس: «تعلمنا العلوم الفيزيائية أننا نعيش داخل عالم يخفى علينا، وأنه ليس بالأمر المستحيل أن تكون هناك كائنات (تخفى علينا أيضًا)، تعيش هي كذلك فوق كوكب الأرض، داخل نظام حواس يختلف بالمطلق عن نظام حواسنا، ودون أن يكون بمقدورنا أن ندرك وجودها، إلا أن تتجلى لنا من خلال أفعال تندرج ضمن نظام حواسنا»، أو بتعبير آخر، إن ما يزعمه المذهب الإيحيائي الروحاني من وقائع، تدخل في الممكنات جدًّا على ضوء الاكتشافات العلمية[223]، وإنه ليس من *المستبعد تصور* أن يكون

---

(222) كارديك آلان هو الاسم المستعار لليون ريفاييل (1803-1869)، الذي روج للمعتقدات الروحانية التي وصفها معتقدات أكثر من كونها علمية، بينما طمح فلاماريون إلى إثبات الحقيقة العلمية للمذهب.

(223) تميزت نهاية القرن التاسع عشر باكتشاف الهندسة غير الإقليدية. وعممت هذه الهندسة فكرة الكون ذي الأبعاد المختلفة، ويستمد فلاماريون منها مصدرًا جدليًّا: "لا يمكن للكائنات الحية في فضاء ثنائي الأبعاد، على سطح دائرة على سبيل المثال،

الكون الذي نعيش فيه مأهولًا أيضًا بكائنات حية، لا يمكن للإنسان العادي أن يدركها، بحكم طبيعتها غير المادية. وفي إطار هذا المنظور، فإن الوسائط هي لواقط ذات حساسية تؤهلها للدخول في اتصال مع هذا العالم الذي يتعذر على البشر العاديين، إدراكه والوصول إليه.

هذا البناء الحجاجي المؤسس على الخلط بين الإمكان والضرورة، بدا مقنعًا لأسباب عدة:

أولًا: لأنه حظي بتأييد شخصيات ذات شهرة علمية مشهودة: نذكر على سبيل المثال، **تشارلز روبرت ريشي**، الحائز جائزة نوبل.

ثانيًا: زعم هذا البناء الحجاجي استناده إلى وقائع لا يمكن الطعن فيها، وإلى مشاهدات قد يمكن مناقشة تفسيراتها، ولكن لا يمكن البتة المجادلة في حقيقة وقوعها.

وأخيرًا: إنَّ هذا البناء كان يتخذ بخاصة موقعه داخل السوق المعرفية، على النقيض من موقف من يؤكدون أن الظواهر النَّفسية الغيبية *مستحيلة*، وبالتالي، فإن العقائد الإحيائية الروحانية خاطئة. والحال، بما أن العقول «العقلانية» يمكنها القيام باستنتاج من هذا القبيل: *أ مستحيل، إذًا أ خاطئ، فإن* أصحاب المذهب الروحاني يسألون: لِمَ يحرم علينا أن نجيب بما يلي: *أ ممكن، إذًا أ صحيح*؟ كثيرون لم يروا أنَّ التماثل المنطقي الذي تتضمنه هذه الإجابة لا يجعلها البتة تكتسب صفة الحجة القوية، فاعتمدوها بالتالي كدليل كافٍ للإيمان

تجاوز الخط الذي حدود الدائرة، سيكون مسجونًا بمحيط، دون إمكانية الخروج. امنحهم بُعدًا ثالثًا مع القدرة على التحرك هناك: سوف يمررون ببساطة فوق الخط، دون أن يكسروه أو حتى يلمسوه... لم يعد بإمكاننا أن نتصور فضاء مفرطًا عظيمًا تعيش فيها الأرواح أكثر من كائن مبني للتحرك فقط فيه لا يمكن للطائرة تصور الفضاء المكعب.

بوجود واقع نفسي غيبي.

إنَّ الطبيعة المضللة لبعض الاستدلالات لا يجري إدراكها على الفور، وتحتمل أن تتيح فرصة التلاعب بالعقول. هذا ما يتضح من خلال هذا المثال المتخيل (وهو المثال الذي يوافق في بنيته مفارقة أعلنها **سيمبسون** في عام 1951: *لا يمكن استنتاج من واقع أن الفتيات يحصلن على نتائج أفضل من الأولاد في جميع الفصول الثانوية، أن نتائجهن هي الأفضل على مستوى المدرسة بأكملها*)، الذي اقترحه **بروش** (1989): ادّعى مُختبر علم التخاطر أنه، بعد طول بحث، قد اكتشف الشَّخص ذا المواهب الفائقة الخارقة: إنه شخص له قدرات استبصارية واستباقية تفوق قدرات الفرد العادي. ولكي يعلل هذه المعلومة، استعرض المختبر نتائج التجارب التي حاول خلالها هذا «المستبصر» تخمين صنف بطاقات اللعب المسحوبة عشوائيًّا. وقد جعلوا في منافسته شخصًا عاديًّا، لم يعرف عنه أن له قدرات نفسية غير عادية. وإذا ما رتبنا النتائج في سلسلتين، وقارنا بينهما نحصل على التالي:

	نسبة النجاح في السلسلة الأولى بالنسبة المئوية	نسبة النجاح في السلسلة الأولى بالنسبة المئوية
المستبصر	45.5	66.7
الشَّخص العادي	40	65.2

في الحالتين، يبدو أن «المستبصر» أفضل من الشَّخص العادي. ويقول المختبر: إنه اعتبارًا إلى أن النتائج جاءت ذات دلالة، وبما أنه جرى التوصل لها من خلال سحب 2000 بطاقة، يمكن اعتمادها كدلائل تثبت الحساسية الخاصة لدى «المستبصر»، وتثبت بشكل أعم مسألة أن

بعض الأفراد يملكون قوى خارقة. فهل صحيح أن نتيجة المستبصر أعلى من نتيجة الشَّخص العادي؟ ثمة مغالطة قوية توهمنا بأن الأمر لا يقبل النقاش، بالنظر إلى نسب النجاح المعلنة. ولكن دعنا ننظر في الأرقام بالتفصيل. فخلال السلسلة الأولى التي تضمنت 1100 بطاقة، خمن «المستبصر» أصناف 500 بطاقة (أي: نسبة نجاح قدرها 45.5٪). ومن جانبه، أصاب الشَّخص العادي في توقعاته العشوائية في تخمين 260 بطاقة، من إجمالي 650، (أي: بنسبة نجاح 40٪). في الجولة الثانية، كانت نسبة نجاح «المستبصر» هي 600 بطاقة، من أصل 900 (أي: نسبة نجاح 66.7٪)، مقابل 880 بطاقة، من أصل 1350 (بنجاح قدره 65.2٪)، بالنسبة للشخص العادي. وهكذا، فإن النسبة المعلنة دقيقة، لكن المقارنة بين السلسلتين لا تجوز؛ لأن عدد البطاقات المسحوبة لم يكن هو نفسه. نرى بالنسبة للسلسلة الثانية، على سبيل المثال: إن نسبة نجاح الشَّخص العادي كانت بالفعل أقل قليلًا من نسبة نجاح «المستبصر»، ولكن في إطار سلسلة عددها أقل من الأولى. والحال أنه، بما أن السلسلة الثانية عرفت معدل نجاح أعلى من معدل نجاح السلسلة الأولى، يمكن تقديم النتائج (كما جرى ذلك في الجدول)، بحيث *تبدو* أنها تثبت أن «المستبصر» كان أكثر نجاعة من الشَّخص العادي. لكن العكس هو الصحيح، في الحقيقة. ولن يكون من الصعب ملاحظة ذلك، من خلال ضم مجموع النتائج في إطار عملية حساب شامل. لقد حقق «المستبصر» نسبة نجاح إجمالي، بلغت (500 + 600)/ 2000 = 0.55، بينما حقق الشَّخص العادي معدل نجاح إجمالي، بلغ (260 + 880)/ 2000 = 0.57. وبذلك تكون استنتاجات المختبر خاطئة، وهو ما قد يكون نتيجة خطأ منطقي فادح،

أو مظهرًا من مظاهر إرادة تبتغي التلاعب بالعقول، وتحقق غاياتها بالاختباء خلف بنية سلسلة إحصائية وعرضها.

من المقبول أن نتصور بأن يلجأ لهذه المناورة رئيس مؤسسة، على سبيل المثال: حين يعلن للجريدة المحلية بأن متوسط الأجر قد ارتفع (بصرف النظر عن أجره) هذا العام داخل مقاولته التي لا تستخدم سوى أطر أو عمال. دعنا نفترض أن الجريدة لم تكتفي بهذا الخبر السار، وأن الصحفي سعى إلى أن يستخبر أكثر بخصوص الموضوع، فإنه قد يكتشف أن الخبر السار صحيح، ولكن أجور العمال والأطر قد انخفضت. فكيف يكون هذا؟

لنفرض أن هذه الشركة تستخدم 200 شخص: 180 عاملًا لكل 20 إطارًا. متوسط أجر العمال، 1,000 يورو شهريًّا، بينما بالنسبة الأطر، 3,000 يورو:

	العمال	الأطر
الأعداد	180	20
الأجور	4000	3000

على الرغم من المفارقة التي تبدو في الأمر، فإنه من الممكن، في نفس العام، أن يرتفع متوسط الدخل، على الرغم من انخفاض أجور العمال وكذا رواتب الأطر. قد يكون الأمر كذلك، إذا ما وظفت الشركة أطرًا جددًا، وسرحت بعض العمال. وإذا ما افترضنا خفض أجر العمال إلى 900 يورو، وأجر الأطر إلى 2800 يورو، فيكفي ساعتها توظيف 29 إطارًا ليعرف متوسط الدخل في الشركة زيادة طفيفة.

وعلى نفس المِنوال، قد يزيد المعدل العام لتلميذ من سنة إلى أخرى، في الوقت الذي تنخفض مجموع نقاطه وعلاماته (ويكفي لذلك أن

تتغير معاملات كل مادة)، وهلم جرا.

يمكن للإشهار أيضًا أن يتلاعب بنا، من خلال استعمال المغالطات في بعض رسائله. ولكن يحدث في بعض الأحيان أن يرتكب أخطاء معرفية، دون أن ينتبه إليها، كما كان الحال، على سبيل المثال: عند افتتاح سوق الاتصالات السلكية واللاسلكية في وجه المنافسة. فقد أطلقت شركة فرانس تليكوم شعارًا، تقدم فيه، في الحقيقة، وعودا تتجاوز بكثير ما فكر فيه من أبدعوا الشعار : «ابتداء من السادسة مساء، سيكون ثمن المكالمة أرخص بنسبة 30٪؛ أي: إن زمن المكالمة، سيكون أطول بنسبة 30٪». القصد من هذه العملية الإعلانية واضح، وهو الإعلان عن خفض كبير في الأسعار، والإشارة إلى أنه أصبح بإمكان المرء الحديث فترة أطول بنفس السعر (وهو الأمر الأفضل بالنسبة لشركة فرانس تليكوم: «الحديث فترة طويلة بسعر أقل»). جاءت الرسالة متوافقة مع أهدافها التجارية، كما ظهر أن منطق بيانها لا تشوبه شائبة. والحال أنه لم يكن كذلك، وأنه ما كان له أن يكون كذلك إلا بشرط أن تكون لنسب التغيير خاصية الانعكاس. والحال أنه هذا الشرط لم يُستوفَ.

إن المنطق المعتمد في إطلاق هذا الإعلان المغري قد تأسس في الواقع على فكرة أن الوقت والكلفة هما وعاءان للتواصل، (كلما قلت كلفة دقيقة المكالمة، أمكنني الاتصال مدة أطول بنفس الكلفة)، وهذا صحيح، وعلى أنهما كذلك، بناءً على منطق تماثلي صارم (إذا انخفض سعر دقيقة الاتصال بنسبة *30٪*، يزيد وقت الاتصال بنسبة *30٪*)، وهذا خطأ.

لنفترض أن السعر الأول لدقيقة الاتصال بالهاتف هو يورو واحد.

فوفق التعريف الجديدة، تصير تكلفة هذه الدقيقة هي 70 سنتًا فقط. السُّؤال هو: هل سيمكنني أن أستعمل يورو واحد (السعر الملتزم به في البداية)، من أجل الاتصال مدة دقيقة واحدة، وثمان عشرة ثانية (30٪ من الدقيقة). الجواب: لا . في الحقيقة، إذا كانت دقيقة اتصال تكلف الآن 70 سنتًا فقط، فمن الواضح أن يورو واحد سيتيح لي الحديث مدة دقيقة واحدة، وما يقارب ستًّا وعشرين ثانية. وبالتالي، فإن عرض شركة فرانس تليكوم في تمديد الوقت كان بنسبة43٪ ، وليس 30٪. لن نجد مثالًا أبلغ من هذا الخطأ الفادح، المثير للدهشة، غير المتعمد بالتأكيد، لتبيان كيف أن ما يبدو لحدسنا دقيقًا، يمكنه أن يكون خاطئًا تمامًا.

V. *توافر وعدم توافر الظواهر الاجتماعية:*

تجدر الإشارة إلى أن علماء نفس إدراك الخطأ، قد رصدوا تجريبيًّا أمرًا مثيرًا للانتباه، له عواقب اجتماعية واضحة: إن نزوع الأفراد إلى تقدير احتمال ظهور ظاهرة انطلاقًا من السهولة التي يمكنهم بها عقليًّا إنتاج أمثلة بشأنها. وأبدعوا بخصوصها بهذا الاستعداد الفكري، مفهوم الإيجاد التوافري.

بعض الظواهر الاجتماعية أكثر بروزا للعيان من غيرها؛ لأن الأمثلة التي تبينها لها تحمل شحنات عاطفية قوية تعزز تذكرها، أو لأنها تتوافق وتتناسب مع معتقدات نعتنقها سلفًا، أو حتى لأسباب أكثر هيكلية. في كل حالة من الحالات الثلاث، يمكن أن يحدث أثر من آثار التوافر، مما يتيح لأفكار زائفة مناسبة الترسخ في أذهان النَّاس.

يصف الاعتقاد الذي يقول: إن المعلمين عُرضة للاكتئاب أكثر من

باقي الهيئات المهنية الأخرى مثالًا جيدًا للأفكار الخاطئة التي يكون لها مع ذلك القبول الحسن. فقد أظهر استطلاع نشرته مجلة **أخبار المرض النَّفسي**[224] *بأن زيارات رجال التعليم للأطباء النَّفسيين أقل مما تشهده الأوساط المهنية الأخرى، بينما نجدهم عادة ينزعون كفاية إلى استشارة الأطباء المتخصصين، وعلى الرغم من أن البحث عن الرعاية والعلاجات النَّفسية يزداد مع ارتفاع المستوى الثقافي*[225]. *وأشار أيضًا مقال نشرته صحيفة* ***لوموند***، في عددها ليوم 27 شتنبر 2001، إلى أن رجال التعليم ليسوا أهم ضحايا الاكتئاب والإحباط، بحسب تحقيق أجرته حديثًا **التعاضدية الصحية العامة للتربية الوطنية**.

فمن أين أتى الاعتقاد الخاطئ الذي يزعم بأن احتمال حجز المعلم لموعد استشارة اختصاصي في الأمراض العصبية، أكبر من أي شخص آخر؟ وبما أن هذا الاعتقاد ناجم عن الحكم الذي نبنيه على التردد المرتفع أو المنخفض لظاهرة محددة (الاكتئاب)، وبالمقارنة (بين المهن المختلفة)، فإن *بروز* الظاهرة المنظور فيها للعيان، هي الأمر الرئيس الذي نستند عليه لمعرفة كيف أمكن له أن يتشكل. ويتبين أن الاعتلال النَّفسي موضوع النظر، هو أمر مشهود وبارز للعيان بشكل خاص في مجتمع المدرسين، لأسباب عدة:

1/ للمعلمين فرصة العلاج في مؤسسات متخصصة (خاصة مراكز إعادة التأهيل التابعة للتعاضدية الصحية العامة للتربية الوطنية في

---

(224) Bouvet (1997, p. 42).

(225) عالم المدرسين شديد التباين، إذ يوجد فيما بين المعلمين من هذا المنظور تباين واختلاف أكثر مما يوجد مع أصحاب المهن الأخرى.

باريس)، أنشأتها وزارة التربية الوطنية لفائدتهم، ويعرفها الرأي العام؛ لأنها كانت موضوع تقارير تلفزيونية. ولأن مهنًا أخرى، لا تحظى بحماية صحية بنفس القدر، لم توفر ما يوازي هذه المؤسسات الصحية، فإن جيش المكتئبين فيها يتوارى عن عيون المجتمع، وهم، على أي حال، أقل بروزًا للعيان بكثير، مقارنة مع أولئك الذين يأتون من مهنة التعليم.

2/ عندما يتغيب معلم بسبب الاكتئاب، فإن علته، التي قد تطول مدتها، يصل خبرها إلى التلاميذ وأولياء أمورهم. أضف إلى ذلك، أن كثيرًا ما لا يكون بمقدور المعلم، بعد تعافيه، أن يستأنف نشاطه المهني بشكل طبيعي؛ لأن مهنته لا تناسب (أكثر بكثير من المهن الأخرى) الهشاشة النَّفسية التي غالبًا ما تصاحب حالة ما قبل الاكتئاب أو ما بعده: والدليل هو أنه من بين المعلمين ضحايا الاكتئاب، فقط واحد من اثنين يستطيع العودة بنجاح إلى فصله وتلاميذه.

3/ التعليم هيئة مهنية نحن مضطرون إلى الاقتراب منها بشكل جماعي ودائم (إذا ما تذكرنا أن التعليم في فرنسا إلزامي حتى سن 16 عامًا، وأن الكثيرين يستمرون في الدِّراسة بعد هذا السن). ولذلك، فإن نسبة احتمال مصادفتنا، خلال مسار دراستنا، لمعلمين ضحايا الاكتئاب أو متعافين منه، نسبة كبيرة. فهل يمكننا أن نقول نفس الشيء بخصوص ممتهني تزيين الحدائق؟ لا أبدًا؛ لأننا، في المتوسط، قابلنا من المعلمين عددًا أكبر من عدد مزيني الحدائق، وهو السياق الذي سيدفعنا إلى استنتاج تعسفي، مفاده: إن المعلمين (ومثالهم يحضر بسهولة أكبر إلى أذهاننا) أكثر اكتئابًا من غيرهم. في هذه الحالة، ينضم توافر الظاهرة، ليتحد بمبدأ إغفال حجم العينة، لكي يضللنا. باعتماد التفكير

وفق الحدس، فإننا نغفل حقيقة أن عدد «المكتئبين» الذين صادفناهم بخصوص كل هيئة مهنية لن يكون ذا معنى، إلا بربطه بحجم العينة التي تنتمي إليها، والتي صادفناها.

4/ أضف إلى ذلك، أن الفكرة التي تفيد بأن نسبة الانهيارات العصبية مرتفع بشكل خاص في وسط مهنة التدريس، لا تبدو لي محايدة اجتماعيًّا. وهي بلا شك مرتبطة بتصور محدد لانحلال سلطة النظام التربوي، في ارتباط بات واضحًا بقدر ما يسمى في وسائل الإعلام «أزمة الضواحي». فأحداث عنف التلاميذ ضد معلميهم، وخاصة في ما يسمى بـ: «الأحياء المهمشة»، هي من أخبار الحوادث التي تلفت الانتباه، وتعلق ببال النَّاس، عندما يتم نشرها عبر وسائل الإعلام، كما يحدث في كثير من الأحيان. والحال، أن **سلوفيك** و**فيشلوف** و**وليشنستاين** (1984)، قد بينوا كما نعلم، أن نسب احتمال بعض أصناف المخاطر، غالبًا ما تتم المبالغة في تقديرها، أو في التقليل فيه[226]. فنجد، على سبيل المثال، مبالغة في تقدير نسبة الوفيات العنيفة، مقارنة بنسبة الوفيات العادية؛ لأن الأولى أكثر إثارة للعاطفة، وأكثر تداولًا في الإعلام من الثانية. وعلى نفس المنوال، نجد أن وسائل الإعلام والرأي العام، تبالغ إلى حدٍّ كبير في تقدير نسبة سقوط المعلم ضحية للاكتئاب؛ ليس ذلك فحسب؛ لأن هذا الاعتلال النَّفسي غالبًا ما يرتبط بالمضايقة والضجيج الذي يتعرض له المعلمون – ويرتبط، بشكل أعم، ب «كل ما يحدث» في هذه الأحياء. حيث يبدو أنها تعيش خارج سلطة القانون العام –، ولكن لأنه يبدو كذلك نتيجة فوضى غير

(226) Mulet (1993).

مقبولة، إذ تمس بمؤسسة (المدرسة) التي تصف واحدة من أرقى المواقع في الجمهورية. إن اكتئاب المعلمين فكرة جاهزة مسبقة، ولكن من يؤمنون بصحتها، يجدون أنفسهم مسنودين بتمثل متشائم لمآل الأخلاق والنظام التربوي. إنهم يفترضون أن المعلمين يواجهون، أكثر من غيرهم، انزياحًا مجتمعيًّا عن القواعد، ويضربهم بشدة بطبيعته المقلقة بشدة، وهم بالتالي أول الغارقين بطبيعة الحال في الاكتئاب، وأكثرهم عددًا.

وليس صحيحًا أن أهم المجموعات النموذجية من المصابين بالاكتئاب تأتي من قطاع التعليم، ولكنه صحيح أن ابتئاس بعض المعلمين أصبح بارزًا للعيان بسبب ذلك، وبأنه لهذا السبب، أصبح متوافرًا، ومتاحًا أكثر مما تشهده الفئات الاجتماعية والمهنية الأخرى. هذا ما يقودنا من جهة أخرى إلى افتراض أننا، بشكل عام، ميالون إلى التقليل من تقدير وتيرة الاكتئاب لدى الهيئات المهنية الأخرى. فمن منا يعرف أن هذا المرض يصيب، في الواقع، 20٪ من النساء و17٪ من الرجال من الساكنة الفرنسية؟

نجد هنا إذًا بأن الاعتقاد يتأسس جزئيًّا على المبالغة في التقدير الكمي والنوعي لمعلومة من المعلومات. وينتج هذا الخطأ في الحكم عن البروز المفرط للعيان الذي يفسر أن للفاعلين الاجتماعيين أسبابهم في ارتكاب هذا الخطأ، وبأن هذا الخطأ انتهى به الأمر إلى أن يصبح ببساطة فكرة جاهزة شائعة. ولكن يحدث أيضًا أن بعض الظواهر، المقلقة بشكل خاص، المفروض أن تثير انتباه الرأي العام والمسؤولين السياسيين، لكن تمر تمامًا (أو تقريبًا) مرور الكرام، من دون أن يلحظها أحد. فهي ظواهر خفية غير بارزة للعيان، وهي ظواهر تعاني مما يمكن أن نسميه

«أثر *عدم التوافر*». وهذا هو حال تلك الأمراض التي تسمى أمراض «المستشفيات» التي يُصاب بها المرء في المستشفيات، وقد يموت بسببها، أي: إنه يلتقط العدوى في المكان الذي يزوره من أجل أن يتخلص من مرضه، وعلى أي حال، لكي لا يموت هناك، بعدما يشفى من المرض الذي أتى به إليه. بدا لي هذا المثال مقنعًا؛ لأن هناك حديث كثير عن انعدام السلامة على الطرقات، وعن طرق الوقاية من حوادث السير، في حين لا نكاد نجد بالمقابل حديثًا عن هذه الأمراض التي تصيب كل عام في فرنسا 600000 شخصًا، ويحتل المصابون بها، بشكل دائم، عشرة أسِرّة في مستشفيات القطاع العام[227]، وتتسبب في وفيات تعادل وفيات حوادث الطرقات[228]. بالنظر إلى حجم هذه الظاهرة، يبقى مثيرًا للاستغراب أن نرى أن المستشفى يحافظ على صورته كفضاء آمن ومعقم، وألا نجد أحدًا تقريبًا يفكر في أن يسأل نفسه: هل يمكنني عندما أقصد المستشفى، أن أطمئن (بقدر معقول) أنني لن أصاب بمرض ناجم عن خرق قواعد التعقيم؟ إننا لا نسأل أنفسنا عادة هذا السُّؤال؛ لأن بصرنا وبصيرتنا يعميان بخصوص حقيقة أن بيئة المستشفى قد تكون حمالة للأمراض. إلا أن هذا العمى مفهوم؛ نظرا لأن بروز هذه الصفة المرضية للعيان ضعيف جدًّا.

الغالبية الساحقة من الضحايا الرئيسين لهذا المرض هي، في الواقع،

---

(227) . هذه الأرقام صادرة من أكاديمية الطب وعند مدير معهد الصحي والطب الوقائي في ستراسبورغ.

(228) صار في الأيام الأخيرة من العام 2003 معروفًا، من خلال الصحافة، أن هذه الأمراض تقتل سنويًّا في فرنسا ما يقارب من 4000 شخص.

ممن تزيد أعمارهم عن 50 عامًا. واعتبارًا إلى أن الفئات العمرية التي ينتمون إليها، هي من الفئات التي تكون صحتهم بحسب الإحصائيات، في درجات متفاوتة من النقصان والتدهور، وبالتالي، فهم عُرضة للتردد على المستشفيات بوتيرة كبيرة، ويمكننا أن نفترض أنهم كثيرًا ما يقصدونها لأسباب مرتبطة بعلل خطيرة للغاية (السرطان، مشاكل في القلب، وغيرهما)، بحيث لا تكون نسبة احتمال وفاتهم فيها ضئيلة. وبالتالي، عندما يموت أحدهم في المستشفى نتيجة مرض من أمراض المستشفيات، فمن دون شك أن أهله لن يصفوا الوفاة *حادثًا طارئًا*، ويصفونها نتيجة طبيعية ومنتظرة لمسار محتوم لا مفر منها. إننا لا نتوافر عمومًا على المعطيات التي ستسمح لنا بالحكم بشكل صحيح على أسباب حدث من هذا القبيل، وبما أنه من الطبيعي أن مصالح المستشفيات ليس من مصلحتها نشر أي معلومة من هذه المعلومات، فإن حقيقة أمراض المستشفيات ستظل ضئيلة البروز للعيان، لاسيما أن هناك عناصر أخرى تسهم في بقائها متوارية عن الأنظار.

إن المستشفى كما نتصوره، يشير إلى أحاسيس وصور – اللون الأبيض، والبلاط، والرائحة الفريدة، وغير ذلك – توحي بالنظافة القصوى، وبمكان بمستوى رفيع جدًّا من الهاجس الصحي، على الأقل إذا ما قارناه بالمنازل أو المساكن العادية. والحال أن فضاء المستشفيات *غير معروف حقيقة*، ونطبق عليه غالبًا معادلة تكون صائبة في سير الحياة اليومية، ولكنها ليست كذلك في بيئة المستشفيات، إنها معادلة: *النظافة الصحية = السلامة*. معادلة تعني أن انعدام الأمن البكتيري مرجعه الوحيد إلى نقص النظافة، وهو ما لا يبدو يتماشى مع

صور تمثلنا للمستشفى.

في هذا الصدد، تأتلف المغالطة مع أثر عدم التوافر. فالبناء المنطقي هنا هو من قبيل:

1 / النظافة الصحية هي ما يضمن بيئة سليمة.

2/ تتميز المستشفيات بدرجة عالية من النظافة الصحية.

. 3/ إذا، فالمستشفيات بيئات سليمة.

باعتماد بناء التفكير على هذا النحو، ننسى أن المستشفى مكان خطير؛ لأنه مناسب لانتقال العدوى. إنه لا يتميز في الواقع بنقص في النظافة الصحية، كما قد يكون الحال على سبيل المثال في مطعم قليل العناية، ولكن يتميز بتركز مكاني شديد لأسباب العدوى. نسبة البكتيريا والميكروبات في المتر المربع من المستشفى، تكون أكبر من أي مكان آخر. هذا التركز هو الذي يكذب المعادلة، والتي تبدو معقولة: *«النظافة الصحية = السلامة»*.

أضف إلى ذلك، أننا نتغاضى عن أن الجهاز المناعي للأشخاص الذين يكونون تحت الرعاية الطبية، غالبًا ما يكون ضعيفًا؛ بسبب عللهم، أو بسبب المواد العلاجية المستعملة معهم. فمن وجهة النظر هذه أيضًا، إن الأمر يتعلق إذًا بمجموعة مخصوصة. وما يكون صالحًا من الملاحظات عمومًا في الحياة اليومية (على سبيل المثال: ليس لأنني تناولت قطعة خبز دون غسل يدي أولًا، سأصاب بمرض من الأمراض)، لا يعود صالحًا في بيئة المستشفى، وهي غير صالحة كذلك؛ لأنه أيضًا مكان يرتاده عدد هائل من الزوار، يضاعف وجودهم أخطار انتقال الجراثيم المسببة للأمراض.

نعرف أيضًا أن المستشفيات تستعمل المدفئات بشكل خاص، وهو

ما يساعد في تكاثر الميكروبات.

وأخيرًا، إن ما ليس معروفًا، هو أن تقدم التقنيات العلاجية نفسها يزيد من خطر التقاط العدوى. فتطعيم الجسم بالأطراف الاصطناعية، وتركيب الأنابيب به، والتنظير الداخلي، كلها عمليات طبية تزيد بشكل كبير من خطر العدوى، بإدخال أجسام غريبة في الأجساد الحية. هناك ضريبة أخرى للنجاح: أدت التطويرات في المضادات الحيوية (التي يتلقاها ثلث المرضى في المستشفيات)، إلى ظهور سلالات فيروسية مقاومة للغاية (مثل: المكورات العنقودية الذهبية، والمقاومة لمضاد الميثيسيلين الحيوي)، في البيئات الاستشفائية.

وقد يبدو من جهة أخرى أن هذه التطورات العلاجية قد دفعت، شيئًا فشيئًا، إلى إهمال بعض القواعد الأساسية في النظافة الصحية: أشار بحث أُجري في عام 1993 في مستشفى بيشات إلى أن 59٪ من الأطباء فقط يغسلون أيديهم بانتظام، في مقابل ب 68٪ من مساعدي التمريض، و85٪ من الممرضات[229].

VI. *مبدأ الاحتراز قليل الحكمة:*

قدم **دومينيك بيربن**، وهو وقتها وزير العدل وحارس الأختام، مشروع قانون دستوري يتعلق بالميثاق البيئي، وقد أعاد هذا القانون مبدأ الاحتراز إلى دائرة الضوء، من خلال إعطائه سلطة تقييم غير مسبوقة. وبالفعل، فقد جرى، بناء على طلب من رئيس الجمهورية، **جاك شيراك**، تسجيل مبدأ الاحتراز لاحقًا، ضمن المادة 5 من الميثاق

---

(229) Brun-Buisson (1994) et Lamoureux (1994)

البيئي الذي يكتسي قيمة دستورية، وجرى اعتماده من لدن مجلس الشيوخ في 24 يونيه 2004.

في السنوات الأخيرة، كان هذا المبدأ موضوعًا للنقاشات الفكرية والسياسية، واكتسب صفة الفكرة الجاهزة المسبقة، خاصة حينما تكون الصحة العامة أو البيئة على المحك. وقد ظهر المبدأ في منتصف عقد الثمانينيات من القرن العشرين، تحديدًا في إعلان فيينا (في عام 1985) وإعلان لندن (نوفمبر 1987). وقد جرى التنصيص عليه في القانون الدولي، واعتمدته كل من قمة الأرض في يونيو 1992، وكذلك معاهدة ماستريخت في نفس العام. وأسهمت «قضايا» جنون البقر والدم الملوث والكائنات المعدلة وراثيًّا، في إعطائه دورًا مركزيًّا في بعض النقاشات داخل فرنسا، فصار قاعدة قانونية عندما جرى اعتماد قانون **بارنييه** في عام 1995[230].

ويمكن تعريف مبدأ الاحتراز بطرق عدة، ولكنه يفيد بشكل عام، الرغبة في الحد أو حظر أي عملية من شأنها أن تمثل أخطارًا يصعب تقديرها. ويظهر هذا المبدأ في كل مرة يستحيل فيها الحسم بين أطروحتين، إحداهما تتضمن الفوائد المحتملة، وهي في معظم الأحيان مؤكدة، ولكن تكلفتها الجماعية والخطيرة غير معروفة بتاتًا.

فعلى سبيل المثال: لا تزال غير معروفة العواقب والآثار الحقيقية على البيئة الناجمة عن الزراعات المُحوَّرة وراثيًّا. يستحيل في الوقت الراهن النفي والإنكار المسبق لهذه العواقب والآثار السلبية، ولكن من المستحيل أيضًا تقدير مداها بدقة، ولاسيما معرفة ما إذا كانت الفوائد

---

(230) قانون بارنييه: المادة 100 من مُدوّنة قانون البيئة.

الجماعية التي تجنيها هذه المنتجات المعدلة وراثيًّا من شأنها أن توازن الآثار غير المحمودة فيها، إذا ثبت أن هناك بعض العواقب والآثار. وعندما وجد عضو البرلمان عن منطقة **مورت وموزيل، جان إيف لو ديو**، نفسه أمام هذه المشكلة، جمع مؤتمرا للمواطنين من أجل الحصول من مجلس الدولة على تعليق مؤقت للمنتجات المعدلة وراثيًّا.

وقد لعب مبدأ الاحتراز دورًا قويًّا في هذه الحالة، على غِرار جميع الحالات التي يستحيل فيها الحسم بين إمكانيتين: كتبني المنتجات المعدلة وراثيًّا على سبيل المثال (أو غيره من المخترعات التي تُعرف مزاياها، ويخشى أن تكون ذات عيوب مكلفة للغاية – دون أن يتأكد لنا هذا الخطر –)، أو بالأحرى تطبيق مبدأ الاحتراز. وتسمح مثل هذه المواقف بجميع أنواع التلاعب الإيديولوجي؛ لأن غياب اليقين الناتج عنها يغذي انتشار المرافعات المتعارضة، بعضها يبخس ثمن المبادرة وكلفتها، بينما يغالي بعضها الآخر في تقديرها. ونجد أن جماعة السلام الأخضر، على سبيل المثال، تدافع عن مفهوم ينزع للغلو بخصوص مبدأ الاحتراز، فهي تصف أنه من اللازم تطبيق مبدأ صفر خطر، ويجب وصف السيناريو الأكثر كارثية، وفي الأخير تدفع بأن من يجب أن يقدم الدليل على طروحاته، ليس المدافعون عن الحذر، بل إنه على من يريدون تطبيق ابتكار تكنولوجي أن يقدموا الدليل على خلوه من المخاطر. فهل أساس هذا الموقف «المتشائم» أقوى من «تفاؤل» أنصار التقدم اللامشروط؟ ليس بمقدور المواطنين العاديين ولا من يحكمونهم – أو من ينتظرون المناسبة لذلك- أن يجيبوا على مثل هذا السُّؤال بحجج ذات منطق عقلاني (موضوعي) لا يقبل الجدال. ولكن يمكنهم الإجابة، مادامت تشخيصات توقعات الخبراء والعلماء

أنفسهم، (علماء الأحياء، والفيزيائيون، وعلماء البيئة، وعلماء المناخ، وغيرهم)، في مجال البيئة، تكون دائمًا غير متطابقة وغير مطبوعة باليقين. ولذلك، فإن قرار تطبيق مبدأ الاحتراز، كلما كان لنا سبب وجيه أو توهمنا ذلك ، يبدو قرارًا معقولًا، وهو لا شك كذلك في كثير من الحالات. فهل معنى ذلك، أنه يجوز التأكيد بأن يكون *دائمًا* معقولًا – أي بما سيعني بأن تمثلنا للخطر باتخاذنا موقف «الحذر» الدائم، لا يكون أبدًا تمثلًا خطأ؟

في الوقت الذي يمكننا التساؤل عن الأضرار الممكنة لبعض أشكال «التقدم» في العلوم والتكنولوجيا، والقلق بشأن علامات الهشاشة التي يبدو أن المجال الحيوي يبرزها، فإننا نجد ترددًا في وضع مبدأ الاحتراز في خانة الخطأ. وبالرغم من ذلك، فإنه لا يمكن العمل في بعض الحالات دون أن نبتعد بشكل فريد عما يمليه معيار حساب التوقع الرياضي بخصوص عملية عقلانية صارمة. ولهذا السبب، لن يكون مجانًا للصواب تخصيصه بفصل من العمل يكون موضوعه الخطأ المعرفي، وإظهار كيف أن التوجهين الممكنين – أي: «عند الشك، وجب الامتناع»، و«أصدق كل ما أخشاه» – قد تكون نتائجهما عكسية.

a) *عند الشك، وجب الامتناع:*

يلخص هذا المثل تمامًا مبدأ الاحتراز. ففي معظم الدول الغربية، على سبيل المثال، لا يمكن تسويق عقار جديد إلا بعد إخضاعه لاختبارات صارمة، قد تمتد لأشهر طويلة. يكون الغرض منها هو التأكد من أن للجزيئة خصائص علاجية، *وأنها* لا تولد آثارًا ضارة كبيرة. طالما لم

تثبت بالدليل السلامة الكافية للمنتج الطبي، فإن ترخيص التسويق لا يصدر. «*عند الشك، وجب الامتناع*»: يمكن لهذا المبدأ الحكيم لحماية الصحة العامة، أن تكون له آثار وخيمة من حيث التكلفة. فالاختبارات عسيرة ومكلفة للغاية إلى درجة أنها، ونظرًا لصغر السوق، تمثل استثمارات لن تكون مربحة بالنسبة للمختبرات، بحيث نجدها تتخلى عن محاولة البحث واستغلال بعض المنتجات التي من شأنها أن توفر فوائد قيمة لمرضى يعانون من أمراض نادرة.

يمكن لمبدأ «*عند الشك، وجب الامتناع*» أن يكتسي أكثر الأشكال غرابة. تفيسكي وشافير (1992)، سلطا عليها الضوء وهما، على سبيل المثال، يقترحان على مجموعة من الطلبة التفكير في ثلاث حالات.

الحالة 1: لنفترض أنك ربحت للتو 150 يورو في لعبة قمار الروليت، من خلال المراهنة على الأسود، فإن رصيدك سيرتفع الآن إلى 300 أورو، فهل أنت مستعد للمراهنة من جديد ب 150 يورو على الأحمر أو على الأسود؟

الموقف 2: لقد خسرت للتو، في لعبة قمار الروليت، 150 يورو، من خلال المراهنة على الأسود. فهل أنت مستعد للمراهنة من جديد ب 150 يورو على الأحمر أو على الأسود؟

أكد غالبية الطلاب أن الربح في الحالة 1، سيشجعهم على اللعب مرة أخرى، وأنهم في الحالة 2، سيلعبون مرة أخرى في محاولة «لتعويض الخسارة».

لا شيء مثير للاهتمام حتى الآن. لكن الأمر يختلف حين نتأمل نتائج الحالة الثالثة؛ لأنه بالنظر إلى الإجابتين الأولتين، فإن النتائج الأخيرة تتضمن ما من شأنه تدويخ المحلل.

في هذه الحالة 3، يطلب من الأشخاص القبول بأن يغادروا الغرفة التي توجد بها ألعاب الروليت بعد المراهنة، من أجل شم بعض الهواء النقي مثلًا، وبألا يعرفوا على الفور إذا ما كانوا قد فازوا أو خسروا. ونقبل أنهم سيأخذون 300 يورو إذا فازوا، وإذا كان الأمر عكس ذلك، فإنهم سيتركون 150 يورو في الكازينو. فيجري سؤالهم إذًا – على الرغم من عدم علمهم بنتيجة الرهان سواء أكانت هي فوز أم خسارة – إن كانوا على استعداد للمراهنة من جديد على 150 يورو. المنطق الصارم يقتضي أن يكون الجواب نعم؛ لأن الغالبية بينهم سبق أن عبرت عن إرادتها، سواء أفازوا (الحالة 1) أم خسروا (الحالة 2)، وعن قرارها باللعب ثانية. لكن معظمهم قرروا، هذه المرة، تطبيق مبدأ «*عند الشك، وجب الامتناع*»- والنية بعدم اللعب مرة أخرى.

واستنتج **تفرسكي وشافير** من هذه النتيجة، بأن الأفراد عندما يجدون أنفسهم أمام خيار منفصل غير مؤكد، غالبًا ما يمتنعون عن اتخاذ أي قرار حتى يعرفوا ما إذا كان الخيار **أ** أم الخيار ب، هو الذي تحقق، (أحد الخيارين يستبعد الآخر).

يمكن من دون شك تفسير هذه الظاهرة الغريبة بذكر أنه لابد لكل فعل من حافز أو دافع- يكون هو الرغبة في «التعويض» في حالة الخسارة، والاستفادة من هبوب رياح الحظ في حالة الربح –، وأنه بالمقابل يمكن للدافع المزدوج والمتناقض أن يجفف منابع اتخاذ القرار، وبالتالي مصادر الفعل. إنه مثال على خرق بين لما سماه سافاج (1954، ص 21)، مبدأ الأمر المؤكد الذي يعبر عنه على النحو التالي: إذا ما آثر فرد الخيار *س* على الخيار *ص* بالنسبة لحالة ممكنة، فالمفروض أنه يفضل *س* على *ص* حتى عندما يجهل بالتحديد الدقيق صفة هذه الحالة.

يمكن أن يؤثر هذا الخرق لهذا المبدأ بثقله في التَّفاعلات الاجتماعية الملموسة. وهذا هو ما يبينه **شافير وتفرسكي** (1997) عندما جعلا مجموعة من الطلاب يواجهون مأزق السجين[231]. وضعية هذا السجين هي مأزق؛ لأنه ليس بوسعه معرفة أي شيء عن موقف شريكه. فهو إذًا محروم من معلومة أساسية، ومن دون شك أن قراره سيكون مختلفًا إذا كانت بإمكانه معرفة قرار شريكه. يمكنه أن يختار التعاون (وبالتالي، قد يكون كلا الشريكين فائزًا، إذا ما قرر الآخر أن يفعل الشيء نفسه)، أو يختار ترك التعاون (فيكون الشريكان خاسرين، إذا ما تخلى كلاهما عن التعاون، لكن من يترك التعاون بينما الآخر يتعاون، يكون هو الفائز الأكبر).

أمام مأزق السجين، قرر ثلثا الأفراد (في المتوسط) التخلي عن التعاون. وباختيارهم الانحياز إلى مصالحهم الذاتية بدلًا من المخاطرة بتعاون مشكل، فإنهم ابتعدوا عن النتيجة المثلى التي كان من الممكن أن يحققها تقاطع التعاون.

تظهر النتائج المذهلة التي وصل إليها **شافير وتفرسكي** أن الطلاب عندما يعلمون أن خصمهم قد تعاون (تصلهم المعلومة من لدن صاحب التجربة)، فإن 16٪ منهم يختارون التعاون، بينما لا يختار التعاون سوى 3٪ منهم، عندما يعلمون أن خصمهم قد ترك التعاون. ولكننا بالمقابل، وهذه هي النتيجة الأهم، نسجل أن 37٪ منهم يختارون التعاون، عندما لا يعلمون شيئًا عن قرار شريكهم. تكرس

(231) انظر أعلاه الفصل: "خطأ *العقلانية الأداتية وخطأ العقلانية المعرفية*". *للاطلاع بخصوص هذا المأزق.*

هذه النتيجة محدودية حمولة كل تفسير «أخلاقي» من قبيل: أنهم يتعاونون؛ لأن التعاون، في نظرهم، سلوك أشرف من هجران التعاون. وهذا صحيح، فإذا كان أكثر من ثلث الأفراد مستعدين للتعاون عند عدم التأكد من المعلومة، فإن فقط 16٪ يظلون على ذات الموقف، عندما يعلمون أن الآخر قد تعاون، وهو ما يمثل خرقًا آخر لمبدأ الأمر المؤكد.

قام عالما النَّفس هذان بتحسين تجربتهم وتهذيبها، بأن عرضا على الطلاب بأن يؤدوا مبلغًا مقابل كشف قرار خصمهم. والحال أنه، إذا كان معظمهم يختار ترك التعاون، سواء أقرر الشريك التعاون أم ترك التعاون، فإن 81٪ أبدوا استعدادًا للدفع مقابل أن يعلموا مسبقًا قرار خصمهم.

يمكن أن تكون لهذا الضرب من التفكير عواقب اجتماعية ملموسة أكثر. ففي أثناء الحملة الرئاسية في الولايات المتحدة في العام 1988 الذي تواجه خلالها الجمهوري بوش والديمقراطي دوكاكيس، توقع المحللون والمعلقون انخفاضًا في سوق الأوراق المالية، بصرف النظر عمن يكون الفائز في الانتخابات. وجاءت الأسباب التي جرى استدعاؤها بالنسبة لحالة فوز الديمقراطيين أو بالنسبة لحالة فوز الجمهوريين متباينة تمامًا، ولكن تحليل المقابلات والمقالات المتعمقة ودراسات المؤشرات الاقتصادية في ذلك الوقت، يؤكد أن الفاعلين الاجتماعيين المعنيين راهنوا، في ما يقترب من الإجماع، على انخفاض طفيف في سوق الأسهم. وبعد الانتخابات، حدث بالفعل هذا الانخفاض، لكن الأمر الأغرب هو أنه قبل حدوث الانخفاض، لُوحِظ جمود في السوق، كما لو أن شللًا قد أصابه، ولم يتعافَ منه إلا

بعد الانتخابات، أي: ساعة غياب اللايقين؛ لأن نتيجة الانتخاب صارت معلومة. لعل الناشطين والفاعلين في البورصة قد طبقوا مبدأ: «*عند الشك، وجب الامتناع*»، على الرغم من أنهم توقعوا هبوطًا في الأسواق المالية مهما كانت الاحتمالات.

b) أصدق كل ما أخشاه:

هذه العبارة، التي تعود **لجولي دي ليسبيناس**، تنطبق تمامًا على الحالة الذهنية للفاعلين الاجتماعيين التي ينحون في الغالب إلى المبالغة في تقدير المخاطر، بمجرد ما تبدو لهم أنها ليست معدومة. ووفق معايير العقلانية الموضوعية، المفروض أن يكون العمل في مواجهة المخاطر متوافقًا مع ما يمليه حساب التوقع الرياضي، لكن **موريس آلي**[232]. أكد أن العمل يبتعد في كثير من المواقف الملموسة بعدًا كبيرًا عما يمليه حساب التوقع الرياضي. في الحقيقة، فإن الظروف التي نلحظ فيها خطرًا من الأخطار، هي بالضبط التي تحثنا على عدم احترام معايير العقلانية الموضوعية. وكما يؤكد ذلك **بياتلي بالماريني** (1995، ص 164-165)، فلن نكون على استعداد لتأمين أنفسنا ضد خطر الحريق، إذا كان عقد تأميننا يغطي فقط الأيام الأخيرة من الشهر على سبيل المثال، حتى لو كان عقد التأمين هذا لا يكلف غير ربع سعر التأمين «الكامل» فقط. ومع ذلك، فإن حساب التوقع الرياضي لا يعطينا الحق في هذا: فبحسب قواعد عقد التأمين، سيكون من مصلحتنا بالفعل قبوله. والحال، أن السبب الأول الذي دفعنا إلى توقيع

(232) راجع أعلاه فصل: "بعض المعالم التّاريخية في موضوع تأملات حول الأخطاء المعرفية".

عقد تأمين، ليست غايته توفير المال، بقدر ما هي الحصول *على الضمان بأن* الشركة المؤمنة ستحمينا، في ظروف بعينها، ضد مخاطر بعينها، حتى لو كانت صغيرة. إننا إذًا نريد أولًا «شراء» أمر يقيني، ولو اقتضى الحال البحث لاحقًا عن الحصول عليه في مكان بشروط أكثر فائدة.

أجرى **بياتلي بالماريني** (1995، ص 112) تجربة كانت نتائجها مقنعة بشكل خاص بخصوص هذه النقطة. دُعي الأشخاص المشاركون للنظر في الوضعيتين التاليتين:

الوضعية رقم1 : وجدت نفسك عرضة لمرض نادر ومميت. واحتمال أن تكون قد أصبت به بالفعل هو 1‰. فما الثمن الذي أنت مستعد لدفعه مقابل لقاح يعيد هذا الخطر إلى نسبة 0‰؟

الوضعية رقم2: المشكلة هي ذاتها، إلا أن نسبة احتمال الإصابة بعدوى المرض هي 4‰، وأن اللقاح لا يعالج، ولكنه يخفض نسبة احتمال هذا الخطر إلى 3‰. ما المبلغ الأقصى من المال الذي أنت على استعداد لدفعه مقابل هذا اللقاح؟

في الحالة الأولى (أي: القضاء على خطر 1‰)، بلغ متوسط العروض 80000 فرنك، وفي الحالة الثانية (أي: خفض نسبة الخطر من 4‰ إلى 3 ‰)، فقد بلغ متوسط العروض 25000 فرنك. وكما نرى، فإن المبلغ الذي قد يكون الأفراد على استعداد لإنفاقه للحصول على هذا اللقاح يختلف اختلافًا كبيرًا بين الحالة 1 أو الحالة 2، ومع ذلك، فاللقاح يخفض، في كل من الحالتين، احتمال الإصابة بالمرض بنسبة 1‰ فقط. لكن في الحالة 1 يتوافر للأفراد اليقين بأنهم سيعالجون، على عكس اللقاح في الحالة 2. مرة أخرى، فإن الأفراد الذين يتخذون قرارًا في موقف محفوف بالمخاطر، لا يكون في قرارهم

احترام لحساب التوقعات الرياضية.

نحن هنا في قلب مبدأ الاحتراز. والمواطن المنتصر لمبدأ صفر خطر، يود أن تنعدم العواقب المؤسفة في التطورات العلمية أو المخترعات التقنية. والحال أنه على كل عالم نزيه أن يدرك أن لا وجود في معظم الأوقات لصفر خطر. فهل هذا يعني التخلي عن الابتكار؟ إن الأمر يتعلق هنا بتحدي مجتمعي يبدو لي أساسيًّا؛ لأن الترويج الإعلامي للأخطار التكنولوجية الجديدة على البيئة كما على الصحة، يجعل الرأي العام يظهر، على طريقته، بأنه *يصدق كل ما يخشاه*. يمكن أن يكون هذا التصديق تعبيرًا من تعابير الحكمة، ولكنه يمكن أن يكون أيضًا أثرًا من آثار خلل في العقل والصواب الجماعي. وبالفعل، فمن شأن حالات الخطر أن تخلق انفصالًا بين الرأي العام وبين المصلحة العامة؛ لأن في غالب الأحيان لا يخلو استعمال تقنية جديدة من الأخطار، ولكنه لا يخلو أيضًا من توفير فوائد ومنافع جماعية معتبرة. والحال أن الرأي العام يغالي، دون أي حسبان للمزايا والمنافع، في تقدير المخاطر أو العيوب غلوًّا كبيرًا، وقد يحدث أن تتخذ السلطات السياسية، إرضاء للرأي العام، قرارات دون المستوى الأمثل في مسائل الصحة العامة.

في هذه النقطة، فإن الاختيار الذي اتخذته السلطات الصحية الفرنسية بتطبيق الفحص الجينومي الفيروسي بداية من عام 2001، لهو اختيار يكشف الكثير[233]. ويتيح هذا الفحص الكشف عن شظايا الإرث الجيني لفيروسات الإيدز والتهاب الكبد الفيروسي، وفي سياق

(233) راجع بخصوص هذه النقطة مقال:

Jean-Yves Nau, « Le gouvernement renforce la sécurité transfusionnelle contre l'avis des experts », *Le Monde,* 17 octobre 2000

التبرع بالدم، يكتسي الأمر أهمية كبرى، لاسيما أنه يمكنه رصد وكشف عدوى لا تكشفها الاختبارات المعتادة. وبالرغم من ذلك، عارض الخبراء بشدة تعميم هذه التقنية الجديدة؛ لأن تكلفتها مرتفعة للغاية، ولا تتناسب مع نفقات الأمن الصحي الأخرى. أشار أحدهم، وهو يعمل في المعهد الوطني للصحة والأبحاث الطبية، إلى أن تكلفة كل عام حياة يتم ربحه بفضل فحص التهاب الكبد الفيروسي هذا، ستكون 55 مليون يورو، وهو أعلى بشكل لا يُضاهى مما هو مقبول عادة، على سبيل المثال، في ميدان السلامة على الطرق أو علاج سرطان الثدي، حيث تكون الكلفة في حدود 7,600 يورو لكل سنة من العمر زيادة قد يربحها المريض. ومع ذلك، قررت الحكومة عدم حسبان رأي المتخصصين، وإرضاء الرأي العام، أو بتعبير أدق، إرضاء رغبة مفترضة لدى هذا الرأي العام - لو جرى إخباره بوجود وسيلة الفحص هذه - باعتماد مبدأ الاحتراز المقدس، وبالتالي، اعتماد هذا الابتكار. على غرار صندوق صوت خاص بهذا المبدأ، فإن قضية الدم الملوثة قد أثرت بلا شك بشكل كبير في هذا القرار. ولكن مع ذلك كله، تبقى الحقيقة في هذه القضية، هي أن الإرادة الحقيقية أو المفترضة، غير المعقولة على أي حال، للرأي العام قد جرى تقديمها على المصلحة العامة البينة الجلية. كما يوضح موريل (2002، ص 187) بقوله: «إذا كان الخبراء يعارضون الإجراء، فإن الرأي العام، أي: بسطاء العقول، يؤيدون هذا القرار. وبالفعل بررت السلطات العامة بمبدأ الاحتراز الذي تؤمن به العامة بشكل تلقائي. إن بلوغ وضع صفر خطر، بكلفة باهظة في موضوع حساس للغاية لهو أمر يحظى بشعبية وبامتداد جماهيري أكبر من التدبير المنصف والعادل للأخطار المختلفة قليلة

الرواج الإعلامي».

اعتمد الوزير **كلود أليغري**، في افتتاحية نشرها في صحيفة *ليكسبريس* (1 مارس 2001) نفس الحجج لانتقاد التعامل مع قضيتي جنون البقر ومرض الحمى القلاعية. وقد بدا له من غير المعقول الشروع في إتلاف جماعي للحيوانات باسم مبدأ الاحتراز وحده؛ لأن الكلفة الجماعية لمثل هذا «الاحتراز» كانت هائلة، وليس ذات سند معقول بالنظر إلى نسبة الاحتمال المنخفضة للغاية بأن تتأثر الصحة العامة بهذه الأوبئة الحيوانية. وبالنسبة له، فقد كشفت هذه الحالات قبل كل شيء أزمة آليات صنع القرار والتقييم. وقد رأى ضرورة إعادة تقييم دور الوكالة الفرنسية لسلامة الغذاء، واختصاصييها وطرائقها في التواصل، إذ يكتب: «ذلك أننا إذا ما شرعنا في تطبيق معيار صفر خطر في كل لحظة وحين، وفي استحضار حالات ممكنة، ولكن غير مُرجحة، فإننا سنسرع الخطا في تحطيم فلاحتنا».

إن للرأي العام وزنًا كبيرًا في مسألة صنع القرار السياسي، وهو الأمر المشروع في ظل نظام ديمقراطي. تكمن المشكلة في أن ما يؤثره هذا الرأي العام، لا يصب دائمًا في المصلحة العامة، خاصة عندما يكون ضحية خطأ معرفي واسع الانتشار ترسخ بقوة إلى درجة تُعجز عن موازنته في سوق الأفكار، حتى المكانة المرموقة لبعض الخبراء. إن هذا الربط لمسألة اتخاذ القرار السياسي بإرادة الرأي العام (أو بتمثل القادة السياسيين للرأي العام ورغباته)، يبدو إغراء يستميل بقوة، لاسيما أنه موضوع يحظى برواج ومعالجة إعلامية مكثفة.

وإنه من دون شك أن الرئيس جاك شيراك قد أعلن في هذا الإطار،

في 23 أبريل 2003، ثم في مايو 2004، تأييده لإدراج مبدأ الاحتراز في نص يحظى بسطوة دستورية، على الرغم من مخاوف واحتجاجات جزء من المجتمع العلمي الذي يرى في تكريس مبدأ الاحتراز عقبة في طريق البحث والتقدم[234].

VII. مثال من أجل الختم:

مع قرب نهاية خمسينيات القرن العشرين، انتشر هوس جماعي في مدينة **سياتل**. فقد جرى العثور على الزجاج الأمامي للكثير من السيارات مشقوقًا بشقوق صغيرة. شغل اللغز المحير الرأي العام مدة، وانتشر بين النَّاس انتشارًا كبيرًا إلى درجة أن الرئيس آيزنهاور، بناء على طلب حاكم الولاية، رأى من المناسب تعبئة فريق من الخبراء لتسليط الضوء على هذا اللغز وتفسيره للناس. فكانت هناك أطروحتان متعارضتان، سعتا إلى إيجاد معنى لهذه الظاهرة.

وفق النظرية الأولى، وعرفت بنظرية «التداعيات»، فإن في القضية بعض من تبعات التجارب النووية السوفييتية التي لوثت الغلاف الجوي، ومن تداعيات هذا التلوث ما جاء على شكل أمطار رقيقة تنخر الزجاج، بسبب رطوبة مناخ منطقة **سياتل**.

والنظرية الثانية، المعروفة باسم «**نظرية التحصيب**»، وجهت أصابع الاتهام إلى مشاريع إعادة تهيئة شبكة الطرق الرئيسة التي أطلقها حاكم المنطقة، روسوليني. برنامج الطريق السريع هذا كان من المفترض أن

---

(234) راجع المقال:

« M. Chirac se prononce pour le principe de précaution », *Le Monde,* 25 avril 2003

يولد إسقاطات متكررة لقطرات الحمض مصدرها التكسية الحديثة بطريقة التحصيب التي ساعد فيها المناخ الرطب (وهذا العامل يحضر مرة أخرى) الذي يخيم على **بوجيه ساوند**.

أُلهم المحققون بألا يلقوا بالًا لهذه التَّفسيرات، وحاولوا البحث في سبب ادعاء مواطني مدينة *سياتل* أن الزجاج الأمامي لسياراتهم يصاب بهذا التلف. فاكتشفوا بأن ضرر زجاج السيارات في سياتل ليس أعلى مما يقع في أي مدينة أخرى، وأن أعداد السيارات التي تضررت لم يكن في ارتفاع. والواقع، إنه مع توالي انتشار الإشاعة في أنحاء المدينة، صار السكان يلتفتون إلى ما لم يكونوا ينتبهون إليه عادة: صاروا يفحصون بدقة الزجاج الأمامي لسيارتهم، وبالتالي، أمكنهم، في بعض الأحيان، ملاحظة بعد الخدوش والشظايا الصغيرة، ولكنها كما قال الخبراء، لم تكن سوى سيرورة طبيعية، وغير ملحوظة، لتقادم سيارتهم. لذلك كان **فاتسلافيك** (1978، ص. 81) محقًّا إذًا في ملاحظته بخصوص هذه القضية: «إن ما شاع في سياتل لم يكن وباء الزجاج الأمامي المشقوق، ولكنه وباء فحص الزجاج *الأمامي*».

هذا مثال على إحدى العواقب الاجتماعية الممكنة للانحراف في تأكيد أمر، أبرزته تجارب واسون[235]. في الحقيقة، بدلًا من التحقق مما إذا كان زجاج سياراتهم فعلًا مشقوقًا، *بما يؤكد* الاعتقاد السائد، كان حريًّا بسكان **سياتل** أن يلاحظوا زجاج سيارات المدن المجاورة، ويستنتجوا أن اعتقادهم هذا باطل وغير مؤكد. ومما لا شك فيه أن هذا النهج كان سيسمح لهم بعدم اعتناق هذا الاعتقاد الخاطئ، وقد كانت

(235) انظر أعلاه الفصل: "*خطأ العقلانية الأداتية وخطأ العقلانية المعرفية:*"

تكلفته غالية، ولكنه بالخصوص لم يكن يساير البتة منطقنا العادي في التفكير الذي يقتضي أن نبحث عن كل ما من شأنه أن يؤكد معتقداتنا، بدلًا من البحث عما يمكن أن يبطلها.

هذه واحدة من الإضاءات البسيطة، ولكنها قوية، من أجل فهم طول عمر المعتقدات، حتى عندما تكون خاطئة. إننا في الحقيقة غالبًا ما نجد الوسيلة لمراقبة الوقائع التي لا تتعارض مع مقولة مثيرة للشك والريبة، لكن هذا البيان يظل بلا قيمة ولا أثر إذا لم نأخذ في الحسبان نسبة المقولات التي تناقضها. وإذا أضفنا إلى هذا، المشاكل والصعوبات الناجمة عن إغراء إغفال حجم العينة، نفهم أن الفاعل الاجتماعي نادرًا ما يجعل معتقداته على محك الاختبار، وحسبنا في ذلك على الأقل أن ذلك يستلزم إنفاقًا للوقت وللطاقة يتجاوز ما يتأتى له من قدرة عليها نابعة من دوافعه.

مكتبة
t.me/soramnqraa

خاتمة

يمكن لعلم الاجتماع أن يرضى ويقنع بمقاربة للخطأ المعرفي في حدها الأدنى، تقوم على تسجيل وجود ما يسميه علماء النَّفس «التَّحيزات» والإحاطة علمًا بها، واستخلاص العواقب على الحياة الاجتماعية منها. وإن مما لا شك فيه أنه يمكن *قراءة كتاب موريل* (2002)، القرارات غير المعقولة، على سبيل المثال، وفق هذا المنظور.

هذه المقاربة في الحد الأدنى، تمكن من فك شفرات أصناف التفكير المنطقي لدى الأفراد، بعد أن نكون قد سلمنا بأن هذه «التَّحيزات» تمثل بعضًا من مُسلّمات الفكر البشري. فعلى سبيل المثال: المنطق الذي يجعلنا نعتقد أن المعلمين يكتئبون أكثر من غيرهم[236]، يظهر في تماسكه وانسجامه مثل نوع من المقولة الأولى، إذا ما قبلنا تحيز التوافر الذي يمليه. تصف هذه المقاربة في الحد الأدنى، بشكل من الأشكال، موقف انطواء وانغلاق يكون هو المنطلق لوصف موضوع المُسلّمات في الفكر مسألة لا تعني علم الاجتماع، *ولا تندرج ضمن مجالات اختصاصه. فخلاصات علم نفس الخطأ هي بمثابة المقدمة لتحليل الأخطاء الجماعية في باب علم الاجتماع.*

وهذا الموقف الذي يزعم أن من شأن المُسلّمات غير العقلانية للفكر الإنساني أن تنتج تحليلات عقلانية، هو موقف يمكن الدفاع عنه . فإذا سلمنا بأن هذه المسلمات غير مقصودة، فليس هناك ما يمنع من وصفها

(236) *انظر أعلاه فصل: "وافر وعدم توافر الظواهر الاجتماعية".*

أساس فكرة، من شأنها أن تؤدي إلى بناء فكري معقول، من خلال المضي في العملية المعهودة في ترتيب الوعي وجعله في بنية متناسقة.

وليس هذا الضرب من المقاربات هو الذي مضيت في الدفاع عنه في أنحاء هذا الكتاب. لم يبدُ لي من اليسير والمريح، أن أفترض أن بناء عقلانية واعية يمكنه أن يستند إلى لاعقلانية بعض أسس الفكر. وقد وصفت، منذ المقدمة، أن طبيعة هذه المسلمات تقتضي هوية علم الاجتماع، بحيث لا يمكن وصفها، *مسبقًا، على أنها* خارج مجال تفكيره. ومن بين الأسئلة التي بدت لي جوهرية في هذا الموضوع، هو معرفة لماذا نمنح ثقتنا بسهولة لمسارات وعمليات حل المعضلات الخاطئة في جوهرها. قدم علم النَّفس الإدراكي، إجابة عن هذا السُّؤال، تحمل منزعًا طبيعيويًّا: إنها إجابة تستند إلى مفهوم فعال للعلاقة السببية. يصف البرنامج المعياري (برنامج تفرسكي وكانيمان) أن هذه الانحرافات تؤثر من الخارج بثقلها في التفكير البشري، وبأنها دائمًا سابقة له. إنهما يقولان: إن الإنسان يتمنى أن يكون عقلانيًّا، لكنه لا يستطيع؛ لأن فكره مثقل بردود فعل عقلية تمضي به إلى الخطأ. كيف يمكن تفسير هذا القصور في العقل البشري؟ لا نجد عند عالمي النَّفس هذين أي شيء من الإجابة، أو يكاد: اقتصر برنامجهما بدلًا من ذلك، على رسم خريطة لمجال خطأ التفكير (اقتفاء لأثر أسلافهم المرموقين ممن ذكرتهم في باب: «بعض المعالم التَّاريخية للتفكير في الأخطاء المعرفية»)، وهو ما أنجزاه بغير قليل من البراعة والنبوغ.

في المقابل، يزعم علماء نفس مذهب التطور والارتقاء، الإجابة على هذا السُّؤال. وتقول وجهة نظرهم: إننا مدينون في طريقة تفكيرنا لسيروة الانتقاء الطبيعي الذي ألغى أي مفاوضات عقيمة مع العالم

الواقعي. وبعبارة أخرى، فإن الدارات الكهربائية العقلية القصيرة، التي تميز الفكر البشري، والتي دفعت البعض إلى القول بأن العقلانية تضيع داخل الإدراك، كما تضيع إبرة في كومة قش، هي بالضبط ما سمح لجنسنا البشري بالاستمرار على قيد الحياة. ويؤكد هؤلاء بأن طرق التفكير هذه ليست مفارقة للعقل؛ لأنها توافق احتياجاتنا: الإسراع في اتخاذ قرارات مناسبة. يفترض أن يكون ذلك نوعًا من إرساء لبرامج عقلية فاعلة من وجهة نظر أداتية. واعتبارًا إلى أن هذه البرامج تنتقل عن طريق الجينات، فإنه من المباح السُّؤال عما إذا كان مفهوم العقل ذاته غير ذي موضوع. وفي هذا التَّفسير الفطروي، يجري فعلًا تبيان أن المعتقدات الفردية (الخاطئة في مفهومها) يمكن أن تكون مناسبة على نطاق واسع، إلا أنه يجري التأكيد أيضًا على أنها موضوعة تحت سلطان نظام العلاقة السببية الفعال، ويجري تقديم توصيف للفكر البشري على أنه لا يقل آلية عن الآلية التي يمكن تبينها من قراءة عمل **تفرسكي، كانيمان** وغيرهما ممن استلهموا أفكارهما.

وقد عرضت أن أغوص من خلال هذا الكتاب في فرضية أخرى بدت لي أنها تصف أكثر ظاهرة الخطأ في التفكير المنطقي؛ ذلك لأنها كانت من جهة، تسمح بالإخبار عن الثقة التي وضعها الأفراد في أساليبهم في حل المشكلات، ومن جهة ثانية، لأنها تأخذ في الحسبان ليونة التفكير المنطقي البشري وقابليته للتشكيل. وتؤكد هذه الفرضية على أنه إذا كان الأفراد يثقون بسهولة في ما يسميه علماء النَّفس «التَّحيزات الإدراكية»، فذلك لأن التجربة تنحو إلى إظهارها على أنها صحيحة.

يتأسس الفكر البشري على أساس بيولوجي، وهذا أمر لا أجادل

فيه. فمعالجة المعلومات في أذهاننا، على سبيل المثال، تتطور على مدد قد تصل إلى بضع مئات من أجزاء الألف من الثانية، وهو ما يصف مدة طويلة جدًّا بالمقارنة مع أداء الحواسيب. ولهذا السبب، أفترض أن الأنماط الممكنة للتفاوض مع العالم لا تتنوع بشكل لا نهائي بالنسبة للعقل البشري. ولكنني أفترض أيضًا أنه انطلاقًا من هذه الإمكانات البيولوجية، فإن الأفراد يجربون بعض العلاقات مع العالم في وقت مبكر جدًّا (حتى في المرحلة الجنينية، راجع أدناه)، وأفترض انتخابًا ليس ذا طابع وراثي génétique بل هو من طبيعة التخلق المتعاقب épigénétique ، يجري في وقت مبكر مما يجعل بعض طرق التفكير تفرض نفسها (ولكن دون أن تكون محددة وحاسمة بالمعنى الآلي). إن العلم والفكر المنهجي يشكلان بشكل عام بالنسبة لي، إمكانية التحرر من الفخاخ التي تنصبها لها التجربة، والتي لا تنفك تطبق علينا.

هذه المقولة بخصوص تلمس طرق الإدراك التي يقود التخلق المتعاقب إلى تثبيت نسبي لبعض أنماط الاستدلال ما فوق-واعية، توافق الاكتشافات الحديثة في علوم الأعصاب. على الرغم من أنني لا أؤيد تفسيرات **جان بيير تشانجو** الجريئة في مجملها، إلا أنه يبدو لي أن كتابه *رجل الحقيقة* (2002) يوفر معلومات مؤسسة تجريبيًّا تغذي جزئيًّا[237] الأطروحة التي أدافع عنها.

---

(237) *جزئيًّا فقط؛ لأننا نجد عند عالم الأحياء العصبية هذا مفهومًا آليًا للغاية للظاهرة التخلق المتعاقب التي يضم، بطريقة غير متوقعة، أطروحات بيير وروديو ومفهوم الهابيتوس. زد على ذلك، أن بعض هذه الطروحات المتعلقة بنشر المعرفة في سوق الأفكار لا تبدو لي ذات جدية من الأجزاء الأولى من كتابه. وسأترك للقارئ الحكم بخصوص تلقي بعض التأكيدات، من قبيل ما جاء في هذه الفقرة: "فلنراهن على أن ترك فكرة الروح الخالدة التي سينتج طبيعيًّا عن تطور أبحاث الدماغ بشكل طبيعي،*

أول فكرة في هذا الكتاب تقول بأن الجنين يباشر، منذ مرحلة ما قبل الولادة، تلمس طرق الإدراك، وأشكالًا من التَّجريب الحميمي التي تبدأ في تنظيم خطاطاته العصبية. وتواصل تجارب ما بعد الولادة هذا العمل وتسمح ببروز ما اتفق على تسميته الوعي، على محطات ومراحل. والوعي هذا يجري توصيفه على أنه نوع من الكيان المسؤول عن التوليف الذي يتم بين أنشطة عدد من أقسام الدماغ بفضل الخلايا العصبية ذات ألياف العصبون الطويلة («يدل تنشيط مساحات الجبهة الأمامية في نظري، على انطلاق نشاط الخلايا العصبية القادرة على أن تربط فيما بينها وحدات معالجة متعددة متفرقة في أنحاء القشرة الدماغية وعلى تثبيط غيرها. إن العلاقة مع فرضية مساحة العمل العصبية واضحة. عن طريق ألياف العصبون الطويلة، يفترض أن تقوم خلايا مساحة العمل العصبية بتجميع العمليات الدماغية مستخدمة مساحات مكانية مختلفة على مستوى الدماغ »، ص 191).

يولّد هذا التلمس لطرق الإدراك خطاطات ستؤكدها التجربة لاحقًا أو تدحضها، وهنا تكمن الأهمية الحاسمة للعب عند الأطفال، سواء أكان من خلال التَّجريب أم من خلال التقليد، وللثرثرة، وما إلى ذلك - والكثير من أصناف الصدام مع الواقع عن طريق التجربة / الخطأ/ النجاح التي ستقوم بعملية مجموعة انتقاء الإمكانيات العقلية[238].

سيؤدي في تقاليدنا الغربية إلى ثورة تزعزع في مفهومنا للعالم وللإنسانية، لن تكون في أدنى الحدود أقل أهمية من ثورة كوبرنيك" (ص 398)، أو في هذه الفقرة الأخرى: "إن كل ما ينتمي تقليديًا إلى مجال الروحانية، وإلى عالم التعالي وغير المادي، لهو في طريقه ليكتسي الطابع المدي، أو، ودعونا نقل، الطابع الإنساني" (ص 411).

(238) "من خلال التصرف بهذه الطريقة، فإن الطفل، ولاحقًا الراشد، "يسقط" تمثلات قبلية عن العالم من حوله بطريقة تكون صريحة أولًا، من خلال أفعال حركية،

ومن دون هذا الانتقاء، يفترض أن يواجه العقل البشري انفجارًا من التركيبات والتوليفات.

وفق أطروحات شانجوه، فإن التجربة تلتحم إذًا بالشروط الوراثية للتعبير عن الفكر. بمعنى آخر، فإن الوراثة والتخلق التعاقبي يتحدان، ويتم استدعاء النزوع العقلاني والنزوع التَّجريبي الوصفي في وقت واحد. وتصبح بالتالي الحياة الاجتماعية وتفاعلاتها امتدادًا لهذا المختبر الباطني الحميم الذي هو الوعي. لا وجود إذًا لقطيعة بين النزوع إلى البحث في الدواخل والنزوع إلى البحث في الخارج، وتصبح الثقافة وسيلة لإثراء الإمكانات الاستكشافية للفكر الفردي (الذي يمكنه أن يفيد من تجربته الشَّخصية ومن التجارب المشتركة، من أجل انتقاء ما من شأنه أن يغمر عقله بين ما لا يُعد ولا يُحصى من الفرضيات).

هناك فكرة قوية ثانية يدافع عنها الكتاب: وهي مرونة نشاط الدماغ وقابليته للتشكيل، ولا ينبغي خلطها مع ما أسميته مرونة التفكير المنطقي وقابليته للتشكيل: «فالعبارة هذه تشير إلى القدرة العامة للخلية العصبية ولنقاط اشتباكها العصبي، على تغيير خاصيتها وفق حالة نشاطها. وهذه الخاصية الأساسية، تناقض الانطباع البسيط الساذج الذي يفترض أن الدماغ هو نوع من الآلة الجامدة تتشكل حصرًا من عجلات ودواليب» (ص 43). فعلى عكس التَّفسير الثابت الذي يقدمه علم فراسة الدماغ التقليدي، تسجل علوم الأعصاب الحالية

ثم ضمنيًّا عقليًّا. لذلك فهو يشارك في الألعاب المعرفية" (ص 96) و"الخطاطة الافتراضية المقترحة هو أن التمثل المسبق المعطى يمكن أن يستقر أو لا يستقر، وفق الإشارة الواردة من العالم الخارجي. وتطلق المكافآت التي تصل من العالم الخارجي تحرير مواد معدلة عصبيًّا، مثل: الدوبامين أو الأسيتيل كولين أو هما معًا" (ص 97).

على الطبيعة العرضية المصادفاتية للروابط بين جغرافيا الدماغ، والبنى العصبية، والوظائف العقلية. صحيح أنه يمكن رصد وتحديد بعض الميولات، كما يثبت ذلك الترابط بين إصابة مناطق محددة من الدماغ وخلل بعض وظائفه (بالرغم من أن هذا الترابط ليس آليًّا، بما يجعل المسألة تطرح موضوعات للنقاش والجدال في ميدان علوم الأعصاب)، لكن خلال العقود القليلة الماضية جرى تبيان أن طابع التخلق التعاقبي لتطور الخلايا العصبية، يضعف مشروعية نموذج التطور الآلي الذي يقدمه تفسير وراثي بحت. ونذكر على سبيل المثال توأمين متماثلي الجينات، أو شخصين مستنسخين، فلن يكون لهما أبدًا نفس البنى العصبية، وإن كانت شفرتهما الوراثية هي نفسها. يمكننا أن نذكر أيضًا أبحاثًا اشتغلت على بنى أشخاص عميان يتعلمون حروف برايل، ويعيدون استثمار مناطق في الدماغ، توصف عادة مخصوصة لنشاط الرؤية. لم يكن اختصاصيو التشريح قد اعتادوا على مثل هذه الظواهر، ذلك أنه إذا أظهرت رئتا الفرد قصورًا، على سبيل المثال، فإن الكبد لا تتدخل للمساعدة لضمان مد الجسم بالأوكسجين الكافي.

إن رسم خرائط أخطاء التفكير، ومن ورائها، خرائط التضاريس العظيمة للعقل البشري لمن شأنه أن يقدم خدمة من نوع آخر لعلم الاجتماع. وقد رأينا، أن فعالية التَّحيزات المعرفية قد اتضحت وأفصحت عن نفسها حتى صارت قابلة للتنبؤ بها. سبق لي في كثير من الأحيان، خلال مشاركتي في المؤتمرات العلمية، وخلال إعطاء الدروس وإلقاء المحاضرات الدراسية، أن أغامر بأن أعرض على الجمهور بعض المشاكل الكلاسيكية لعلم النَّفس المعرفي. ولم يحصل أبدا أن فاجأتني النتائج وقذفت بي إلى الشك أو الحيرة. هذه النتائج لا

يمكن توقعها بشكل منتظم بالنسبة لكل فرد فرد، وهذا أمر كتبته، لكن لا أحد يغامر بأن ينتظرها من أكبر عدد. والحال، أننا هنا في مجال عالم الاجتماع.

سبقت المناسبة أيضًا لأكتب أن علم الاجتماع المعرفي هو ذلك الجهد المبذول من أجل جعل القوى والطاقات العامة للعقل والفكر البشري تجابه مصادفات وعوارض المتغيرات الاجتماعية. هذه المصادفات والعوارض تضعف الآمال في القدرة على التوقع والتنبؤ التي تثيرها قوى العقل البشري، لكنها لا تسد هذا الطريق. بل على العكس من ذلك، شرعتُ في استكشاف هذه الإمكانية فيما يتعلق بتوليد المعتقدات الجماعية. وقد عرضت في كتابي *حياة وموت المعتقدات الجماعية* (2006أ) وفي مقالي «**نظرية ولادة الشائعات**» (2006 ب) عددًا من التجارب *في المختبر*، بنيت على تقنيات مستخلصة من علم النَّفس الاجتماعي ومن الأنثروبولوجيا المعرفية ومن علم الاجتماع المعرفي، كان هدفها تحديد ممكنات الاعتقاد وممكنات علاقات القوة التي يمكن توقعها بين هذه الممكنات. وُضع بعض الأفراد في مواجهة جملة ممتلئة بالألغاز، وطُلب منهم اقتراح حلول لتلك الألغاز. أُخذت بالحسبان عفوية إجاباتهم، ومستوى ترتيبها، ومدى تكرار وتردد مواضيع بعينها في الخطاب، ونسبة المصداقية التي يؤكدونها بالنسبة لهذا الاحتمال أو ذاك، وكذا قدرتهم على تذكر وحفظ حلول بعينها للمشكلة بدلًا من غيرها. سمحت هذه المتغيرات بتمثيل يُحاكي التنافس المحتمل بين «أساليب» كثيرة من التفكير المنطقي: الأساليب التي تستدعي أسبابًا داخلية المنشأ، وتلك التي تستدعي الأسباب الخارجية المنشأ، وتلك التي تستدعي تفسيرات من النوع التأويلي، وغيرها، من أجل البحث

عن حل للموقف الممتلئ بالألغاز. هذه الثوابت التي صادفتها في التجارب المختلفة، كانت تستخدم بطرق مختلفة بحسب طبيعة اللغز. وهكذا وجدنا أن لغزًا متعلقًا بالتباين وانعدام التجانس، قد أثار بكثافة حلولًا داخلية المنشأ، في حين أن لغزًا مرتبطًا بالتناسق والتجانس قد استدعى بنفس الكثافة حلول الأسباب خارجية المنشأ.

وهذه النقطة لا تجب الاستهانة بها؛ لأنه من الممكن ربطها ربط توازٍ مع تاريخ الأفكار، وخاصة تاريخ الأفكار الاجتماعية. فعندما يجري فعلًا النظر إلى الظواهر الاجتماعية على أنها تتميز، قبل كل شيء، بتجانس وانسجام مثير للحيرة وممتلئ بالإلغاز (لماذا يحترم الرجال المعايير؟ كيف يمكن العيش في المجتمع؟ لماذا نحن متشابهون كثيرًا في عقائدنا وممارساتنا؟)، فإن ما يظهر في السوق المعرفية للعلوم الاجتماعية من تفسيرات غالبًا ما تكون تلك التي تستدعي الأسباب خارجية المنشأ (القوة القسرية، والتحديد الحتمي للفرد من خلال المجال الاجتماعي، وغيرها). ومن جهة أخرى، عندما يركز المؤلفون على غياب تجانس الحياة الاجتماعية من خلال إشارتهم إلى أن اللغز الأساسي في نظرهم هو بالأحرى الإبداع والاختلاف والانحراف، وليس المطابقة، تظهر ساعتها، في شكل مسابقة متنافسة، نظريات تستند إلى الأسباب الداخلية للفرد، الأسباب داخلية المنشأ التي غالبًا ما تعطي الامتياز لاستقلالية الفرد ولاستعصاء أو استحالة التوقع والتنبؤ بخصوص الفاعلين الاجتماعيين. هذه بطبيعة الحال مجرد تأملات نظرية، لكنها تشير إلى أن المساحة التي يهتم بها فكر علم الاجتماع في موضوع مؤهلات الإدراك البشري، هي مساحة لا تتعلق حصرًا بمسألة المعتقدات الجماعية. علاوة على ذلك، فقد أتيحت لي

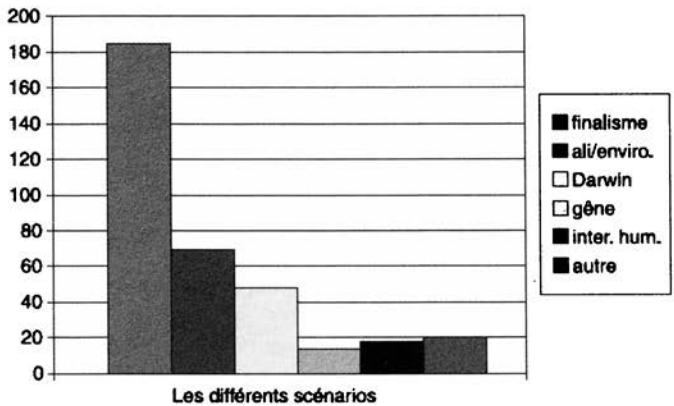
المناسبة للاشتغال على التصور المبتذل الذي تقدمه المدرسة الداروينية باعتماد نفس الأدوات (برونر، 2007)، وهو ما لم يبعدني عن المنطق المعتاد، ولكن مع موضوع كان من الممكن أن يستقطب علم اجتماع العلوم ويضمه. لقد جرى طرح لغز أمام 60 متطوعًا، جميعهم حاصلون على شهادة البكالوريا (أي: إنهم سبق لهم جميعهم الوقوف على النظرية الداروينية خلال مسارهم التعليمي): «في الحياة البرية، يحمل بعض صغار الفيلة جينًا مورثًا يستبق ظهور الأنياب. لاحظ العلماء مؤخرًا أن هناك ازديادًا مطردًا في الفيلة الصغار الذين يولدون حاملين هذا الجين المورث. فكيف تفسرون هذه الحالة؟»

جرى جمع الفرضيات المختلفة التي تصورها الأفراد لحل هذا اللغز. من بينها كانت *فرضية الغائية finalisme* التي يمكن صياغتها بطريقتين:

1/ يولد صغار الفيلة بدون أنياب؛ لأن هذه الأنياب لم تعد ذات فائدة بالنسبة لهم.

2/ يولد صغار الفيلة بدون أنياب؛ لأن الصيادين يقتلونها من أجل الحصول على عاج، فهي إذًا حيلة من حيل الطبيعة للحفاظ عليها. وزعمت فرضية أخرى، أن *وسطها البيئي* أو نظامها *الغذائي* قد أفسد بشكل غامض الشفرة الوراثية للأفيال، حتى انتهى بها الأمر إلى فقدان أنيابها. كانت هذه الفرضية الثالثة *داروينية المنزع*: إن الفيلة التي تحمل هذا الجين المورث، تتعرض للصيد أقل من غيرها، وبالتالي، فرصها في التكاثر أكبر من غيرها، وهذا هو سبب انتشار نموذجها الوراثي. جرى أيضًا طرح حل رابع، وهو *«الجين المورث المهيمن»* الذي صار ينتشر تدريجيًّا بين الجمهور. ثم أخيرًا، الحل الخامس المطروح كان هو

أن المستجوبين يتصورون أن هذه الحالة هي نتيجة من نتائج *التدخل* البشري. لقد بدا لهم فعلًا بأنه من المحتمل أن يكون الإنسان قد تلاعب بالشفرة الوراثية للفيلة من أجل حمايتها من جشع الصيادين، على سبيل المثال. يوضح الرسم البياني التالي كيف جرى توزيع هذه السيناريوهات، قياسًا على معيار استدعاء الأسباب (حيث يتم وزن ترتيب ظهور السيناريو من خلال وتيرة تردد تكراره في الكلام والأجوبة):



السيناريوهات المختلفة

بالنسبة لهذا المعيار، كما هو الحال بالنسبة لجميع المعايير الأخرى تقريبا، هيمن سيناريو الغائية إلى حدٍّ كبير على خطاب المستجوبين.

في هذه التجربة، كما في التجارب السَّابقة، أدهشني إمكانية تعديل النتائج التي يتم الحصول عليها بشكل متوقع، من خلال تغيير عناصر محددة في نص الموضوع المطروح. لم تكن هذه التغيرات مذهلة دائمًا، وفي كثيرٍ من الأحيان، لم تُحدِث تغييرًا كبيرًا في ميزان القوى بين أساليب التَّفكير المستخدمة. ولكنها جعلت أمرًا ملموسًا ذلك التوتر بين

الاستعدادات الأنثروبولوجية للعقل وبين الطابع غير المتوقع للسياق الذي يجري فيه مُصادفة الوضع الملغز الغامض. هذه هي الطريقة التي أردت بها تسليط الضوء على راهنية فكرة «التصميم الذكي الرشيد». وقد بينت، في المقال المذكور أعلاه، أننا ربما لسنا داروينيين أكثر من الأمريكيين الذين نحب أن نسخر منهم. ولكن التعبير عن الطابع المعاكس للحدس في النظرية الداروينية، يتم في ثقافة مشبعةٍ بالتدين (في الولايات المتحدة) بشكلٍ مختلف عن ذلك الذي نجده في ثقافة أخرى، قطعت أشواطًا أكبر في فصل الدين عن الحياة. ولكن كان الحل المقترح للغز بخصوص تكيف الأشكال البيولوجيّة مع بيئتها هو من مذهب نظرية الخلق الجديدة أو من مذهب الغائية، فإنه يستند إلى قاعدة الصعوبات التي نواجهها في تمثيل الظواهر العرضية في بعض الظروف. في هذا الباب، جاء ما اقترحت أن أسميه، من خلال تقليد معجم مفردات علماء النَّفس، إغفال حجم العينة التي تتدخل في العملية. ويبدو لي أنه مثال يوضح ما أزعم أنه مساحة عمل علم الاجتماع المعرفي (انظر كيف تلتقي الثوابت الإدراكية مع المتغيرات الاجتماعية).

في الأخير، يبدو لي أن علم الاجتماع من شأنه أن يجد ميدانًا للخبرة غير مطروق ومفيد، إذا ما استمر في إنجاز برنامج العمل هذا الذي يفرض عليه تقدم العلوم المعرفية. وقد تقوده هذه الخبرة، على سبيل المثال، إلى استباق بعض التَّفسيرات الخاطئة للرأي العام وتوقعها، لاسيما فيما يتعلق بالمخاطر الجماعية. ويمكنها أن تنير صناع القرار (سواء أكانوا السياسيين أم الاقتصاديين)، وتساعدهم في *فهم* طبيعة أنماط التفكير «الجماعي»، إذا سلمنا بأن بعض الحالات *النموذجية* لها

فرص أن تلهم بعض أنماط التفكير النموذجية. ومن المفروض في مثل هذه الخبرة، أن تكون قادرة على توفير عدد من الخدمات في مجتمع نما فيه التداول الوسائطي للمعلومات بمتتالية هندسية، خلال ثلاثين عامًا الماضية. وهذا النشر الشامل للمعلومات يشكل مما لا شك فيه تطورًا طبيعيًّا للمجتمعات الديمقراطية، ولكنه يعرضها لمشاكل من نوع جديد: فالرأي العام (أو بشكل أصح التصور الذي عند صناع القرار لهذا الرأي العام)، يواجه مختلف أنواع القضايا وتثيره أكثر من أي وقت مضى، بل إنه مطلوب ومرغوب (لن يكون من الصعب تبيان ارتفاع أعداد استطلاعات الرأي المنشورة وثقل وزنها في النقاش العام، خلال الجزء الأخير من القرن العشرين). وهذا أمر لا يفتأ يتمتع بالشرعية في الأنظمة الديمقراطية، لكن الرجوع المستمر إلى الرأي العام ينبغي ألا يجعلنا نغفل بأن بعض الحقائق لا يمكن أن تقرر فيها درجة حرارة التصفيق. صرنا نعلم أن بعض الحلول المضللة تتمتع إحصائيًّا بجاذبية لا تقاوم، سيكون من اليأس أن تصبح بعض الإغراءات الاستدلالية قاعدة للعمل العمومي، بمبرر أنها نجحت في إقناع أكبر عدد من الجمهور. إن هذا لموضوع قديم حديث متعلق بالحياة السياسية، نواجهه بطريقة غير مطروقة: كيف السبيل إلى التوفيق بين الرأي العام والصالح العام؟ قد أكون ضحية تضليل بسبب طبعي المتفائل، إلا أنه يحلو لي أن أتصور أن علم الاجتماع يمكنه أن يعرض خدماته في باب هذه الموضوعات. وبقيامه بهذا الأمر، سيكون عليه بالطبع أن يفك خيوط فكر أخلاقيات الواجب الذي يجابه بها كل شكل من أشكال الخبرة.

لنراهن على أن هذا من شأنه أن يضيف لهذا العلم علة وجود لدوافع

في المعرفة والكشف.

مكتبة
t.me/soramnqraa

البيوغرافيا

- Abgrall J.-M. (1996), La mécanique des sectes, Paris, Payot & Rivages.
- Ajzen J., Kruglanski A. (1983), « Bias and error in human judgement », European
- Journal of Social Psychology, 13, p. 1-49.
- Allais M. (1953), « Le comportement de l'homme rationnel devant le risque : critique
- des postulats et axiomes de l'école américaine », Econometrica, vol. XXI,
- 4, p. 503-546.
- Allport G., Postman L. (1947), The Psychology of Rumor, New York, Henry Holt.
- Andler D. (1992), « Calcul et représentation : les sources », in Introduction aux
- sciences cognitives (éd. Andler), Paris, Gallimard.
- Argote L., Seabright M. A., Dyer L. (1986), « Individual versus group use of
- base-rate and individuating information », Organisational Behavior and Human
- Decision Processes, 38, p. 65-75.
- Arkes H. R., Blumer C. (1985), « The psychology of sunk cost », Organizational
- Behavior and Human Decision Processes, 35, p. 124-140.
- Asch S. E. (1946), « Forming impressions of personality », Journal of Abnormal and
- Social Psychology, 41, p. 258-290.
- Asch S. (1955), « Opinions and social pressure », Scientific American, 193, p. 31-35.

- Askevis-Leherpeux F. (1988), La superstition, Paris, PUF.
- Assogba Y. (2004), La sociologie est-elle une science ?, Québec, Les Presses de l'Université
- Laval.
- Backan P. (1960), « Response tendencies in attempts to generate random binary
- series », American Journal of Psychology, 73.
- Bacon F. (1986), Novum Organum, Paris, PUF.
- Baechler J. (1995), Le capitalisme, Paris, Gallimard.
- Baechler J. (2001), «L'acceptation des normes », in L'explication des normes sociales
- (éd. Boudon, Demeulenaere et Viale), Paris, PUF.
- Bar-Hillel M. (1973), « On the subjective probability of compound events »,
- Organizational Behavior and Human Performance, 9, p. 396-406.
- HUMENSIS
- Bar-Hillel M. (1980), « The base-rate fallacy in probability judgements », Acta Psychologica,
- 44, p. 211-233.
- Bar-Hillel M., Falk R. (1982), « Some teasers concerning conditional probabilities
- », Cognition, 11, p. 109-122.
- Barkow J. H., Cosmides L., Tooby J. (1992), The Adapted Mind : Evolutionary Psychology
- and the Generation of Culture, Oxford, Oxford University Press.
- Baron R. A., Byrne D. (1987), Social Psychology : Understanding Human Interaction,
- Boston, Allyn & Bacon Inc.
- Bartlett F. C. (1932), Remembering : A Study in Experimental and Social Psychology,

- Cambridge, Cambridge University Press.
- Beckman L. (1970), « Effects of students' performance on teachers' and observers'
- attributions of causality », Journal of Educational Psychology, 61, p. 75-82.
- Belanger M. (2002), « La divination », in Guide critique de l'extraordinaire (éd.
- R. Marhic), Paris, Les Arts libéraux.
- Bensaude-Vincent B. (2002), « Des rayons contre raison ? L'essor de la radiesthésie
- dans les années 1930 », in Des savants face à l'occulte, 1870-1940 (éd. Bensaude-
- Vincent et Blondel), Paris, La Découverte.
- Bernoulli Daniel (1954), « Exposition of a new theory on the measurement of
- risk », Econometrica, vol. XXII, p. 23-36.
- Berthelot J.-M. (1990), L'intelligence du social, Paris, PUF.
- Berthelot J.-M. (1996), Les vertus de l'incertitude, Paris, PUF.
- Berthelot J.-M. (éd.) (2001), Épistémologie des sciences sociales, Paris, PUF.
- Blanchet A., Gotman A. (1992), L'entretien, Paris, Nathan.
- Borzeix A., Bouvier A. et Pharo P. (éd.), Sociologie et connaissance, Paris, CNRS Éd.
- Boudon R. (1986), L'idéologie, Paris, Fayard.
- Boudon R. (1990), L'art de se persuader, Paris, Fayard.
- Boudon R. (1993 a), « L'explication cognitiviste des croyances collectives »,
- Cahiers de recherche sociologique, 21, p. 143-162.
- Boudon R. (1993 b), « More about good reasons : Reply to critics », International
- Studies in the Philosophy of Science, vol. 7, no 1, p. 87-102.

- Boudon R. (1993 c), « Toward a synthetic theory of rationality », International Studies
- in the Philosophy of Science, vol. 7, no 1, p. 5-19.
- Boudon R. (1994 a), « Durkheim et Weber : convergences de méthodes », in
- Durkheim, Weber vers la fin des malentendus (Hirschhorn et Coenen-Huther éd.),
- Paris, L'Harmattan.
- Boudon R. (1994 b), « Reconstructing complex systems needs a complex theory
- of rationality », Systemrationalität und Partialinteresse, Baden-Baden.
- Boudon R. (1995), Le juste et le vrai, Paris, Fayard.
- Boudon R. (1997), « L'explication cognitiviste des croyances collectives », in
- Cognition et sciences sociales (éd. Boudon, Bouvier et Chazel), Paris, PUF.
- Boudon R. (1999), Le sens des valeurs, Paris, PUF.
- Boudon R. (2002 a), « La troisième voie », Sociologie et sociétés, XXXIV, 1.
- Boudon R., Bourricaud F. (2002 b), Dictionnaire critique de sociologie, Paris, PUF.
- 250 L'empire de l'erreur
- HUMENSIS
- Boudon R. (2002 c), Études sur les sociologues classiques II, Paris, PUF.
- Boudon R. (2002 d), Déclin de la morale ? Déclin des valeurs ?, Paris, PUF.
- Boudon R., avec Leroux R. (2003 a), Y a-t-il encore une sociologie ?, Paris, Odile
- Jacob.

- Boudon R. (2003 b), Raison, bonnes raisons, Paris, PUF.
- Bourdieu P., Chamboredon J.-C., Passeron J.-C. (1968), Le métier de sociologue,
- Paris-La Haye, Mouton.
- Bouvet J.-F. (sous la dir. de) (1997), Du fer dans les épinards, Paris, Le Seuil.
- Bouvier A. (1995), « Les paralogismes d'un point de vue sociologique », Hermès,
- 16, p. 45-55.
- Bouvier A. (1999 a), Philosophie des sciences sociales, Paris, PUF.
- Bouvier A. (1999 b), « Naturalisme et actionnisme chez Pareto : pertinence des
- problèmes paretiens en sociologie cognitive », in Pareto aujourd'hui (A. Bouvier
- éd.), Paris, PUF.
- Bovard E. W. (1953), « Conformity to social norms in stable an temporary
- groups », Science, p. 361-363.
- Boyer A. (2001), Comment naissent les religions ?, Paris, Robert Laffont.
- Broch H. (1989), Le paranormal, Paris, Le Seuil.
- Broch H, Charpak G. (2002), Devenez sorciers, devenez savants, Paris, Odile Jacob.
- Bromberger C. (2000), « Du but contre son camp à l'erreur d'arbitrage », Le
- Temps des savoirs, no 2 (numéro spécial sur l'erreur).
- Bronner G. (1996), « Quelques bonnes raisons de mal anticiper le futur »,
- L'Année sociologique, 46, no 2.
- Bronner G. (1997), L'incertitude, Paris, PUF.
- Bronner G. (1998), « Le paradoxe des croyances minoritaires »,

Information sur les

- sciences sociales / Social Science Information, 37, no 2.
- Bronner G. (2001 a), « La question de la rationalité : entre sociologie et économie
- », Archives européennes de sociologie, XLII, 3, p. 509-525.
- Bronner G. (2001 b), « Fanatisme, croyances axiologiques extrêmes et rationalité
- », L'Année sociologique, 51, no 1, p. 137-160.
- Bronner G. (2003), L'empire des croyances, Paris, PUF.
- Bronner G. (2006 a), Vie et mort des croyances collectives, Paris, Hermann.
- Bronner G. (2006 b), « Une théorie de la naissance des rumeurs », Diogène, 213.
- Bronner G. (2007), « La résistance au darwinisme : croyances et raisonnements »,
- La Revue française de sociologie, 3.
- Bross I. D. J. (1961), Prévision et décisions rationnelles, Paris, Dunod.
- Brun-Buisson C. (1994), « Des germes si ordinaires... », La Recherche, no 266,
- juin.
- Bruner J. S., Goodnow J. J., Austin G. A. (1956), A Study of Thinking, New York,
- Science Editions.
- Bruner J. S. (1957), « Going beyond the information given », in Contemporary
- Approaches to Cognition (Eds Gruber et al.), Cambridge, Harvard University
- Press.
- Bibliographie 251
- HUMENSIS

- Boy D. (2002), « Les Français et le para-sciences », Revue française de sociologie, 43-1,
- p. 35-45.
- Busino G. (1993), Critiques du savoir sociologique, Paris, PUF.
- Casscells W., Schoenberger A., Grayboys T. (1978), « Interpretation by physicians
- of clinical laboratory results », New England Journal of Medecine, 299.
- Chambadal L. (1969), Dictionnaire des mathématiques modernes, Paris, Larousse.
- Chapman L. J. (1967), « Illusory correlation in observational report », Journal of
- Verbal Learning and Verbal Behavior, 6, p. 151-155.
- Charaudeau P., Maingueneau D. (2002), Dictionnaire d'analyse du discours, Paris, Le
- Seuil.
- Changeux J.-P. (2002), L'homme de vérité, Paris, Odile Jacob.
- Cicéron (1992), De la divination, Paris, Les Belles Lettres.
- Cohen J. (1963), Hasard, adresse et chance, Paris, PUF.
- Cohen L. J. (1981), « Can human irrationality be experimentally demonstrated
- ? », Behavorial and Brain Sciences, 4, p. 317-370.
- Comte A. (1975), Cours de philosophie positive (2 t.), Paris, Hermann.
- Cosmides L. (1989), « The logic of social exchange : Has natural selection shaped
- how humans reason ? Studies with the Wason selection task », Cognition, 31,
- p. 187-286.
- Cosmides L., Tooby J. (1992), « The psychological fondations of culture », in

- J. Barkow, L. Cosmides et J. Tooby (eds), The Adapted Mind : Evolutionary Psychology
- and the Generation of Culture, New York, Oxford University Press.
- Cosmides L., Tooby J. (1996), « Are humans good intuitive statisticians after all ?
- Rethinking some conclusions from the literature on judgement under uncertainty
- », Cognition, 58, p. 1-73.
- Cuin C.-H. (2000), Ce que (ne) font (pas) les sociologues, Genève, Droz.
- Davies J. C. (1962), « Toward a theory of revolution », American Sociological Review,
- 27, p. 5-19.
- Davis J. H. (1973), « Group decision and social interaction : A theory of social
- decision schemes », Psychological Review, 80, p. 97-125.
- Davis J. H., Laughlin, P. R., Komorita S. S. (1976), « The social psychology of
- small groups : Cooperative and mixed-motive interaction », in Annual Review
- of Psychology, vol. 27.
- Delestre A. (1985), Clément XV, Nancy, PUN.
- Deliège R. (2000), « Les Hindous croient-ils en la réincarnation ? », L'Année sociologique,
- 50, no 1, p. 217-234.
- Demeulenaere P. (1998), L'Homo oeconomicus, Paris, PUF.
- Demeulenaere P. (1999), « Naturalisme, causalité et rationalité dans la description
- économique et sociologique de l'action », Travaux du GEMAS, no 10.
- Deutsch E. (1982), « Anatomie d'une rumeur avortée », Le Genre

humain, 5,
- p. 99.114.
- Diaconis P. (1978), « Statistical problems in ESP research », Science, 201,
- p. 131.136.
- 252 L'empire de l'erreur
- HUMENSIS
- Dörner D. (1987), « On the difficulties people have in dealing with complexity »,
- in New Technology and Human Errors (eds Rasmussen, Ducan et Leplat), London,
- Wiley.
- Drozda-Senkowska E. (éd.) (1995), Irrationalités collectives, Lausanne, Delachaux
- & Niestlé.
- Drozda-Senkowska E. (éd.) (1997), Les pièges du raisonnement, Paris, Retz.
- Dupuy J.-P. (1992), Aux origines des sciences cognitives, Paris, La Découverte.
- Dupuy J.-P. (1997), « Temps et rationalité : les paradoxes du raisonnement
- rétrograde », dans Les limites de la rationalité (éd. Dupuy et Livet), Paris, La
- Découverte.
- Durkheim É., Mauss M. (1968), « De quelques formes primitives de classification.
- Contribution à l'étude des représentations collectives », in Essais de
- sociologie (Mauss), Paris, Éd. de Minuit.
- Durkheim É. (1975), Texte 2 : Religion, morale, anomie, Paris, Éd. de Minuit.
- Durkheim É. (1979 a), Les formes élémentaires de la vie religieuse,

Paris, PUF.

- Durkheim É. (1979 b), Le suicide, Paris, PUF.
- Durkheim É. (1988), Les règles de la méthode sociologique, Paris, Flammarion.
- Eddy D. M. (1984), « Probabilistic reasoning in clinical medecine : Problems and
- opportunities », in Judgment under Uncertainty : Heuristics and Biaises (eds
- Tversky, Kahneman et Slovic), Cambridge, Cambridge University Press.
- Edwards W. (1968), « Conservatism in human information processing », in Formal
- Representation in Human Judgement (éd. Kleinmutz), New York, Wiley.
- Elster J. (1978), Logic and Society. Contradictions and Possible Worlds, New York, John
- Wiley & Sons.
- Elster J. (ed.) (1985), The Multiple Self, Cambridge, Cambridge University Press.
- Elster J. (1986), Le laboureur et ses enfants, Paris, Éd. de Minuit.
- Engel P. (1997), « Croyances collectives et acceptations collectives », in Cognition
- et sciences sociales (éd. Boudon, Bouvier et Chazel), Paris, PUF.
- Engel P. (2000), « La tragi-comédie des erreurs », Le Temps des savoirs, no 2
- (numéro spécial sur l'erreur).
- Engel P. (2001), « Sommes-nous responsables de nos croyances ? », in Qu'est-ce
- que la culture ? Université de tous les savoirs (sous la dir. de Y. Michaud), vol. VI,
- Paris, Odile Jacob.

- Evans J. St. B. T. (1993), « Bias and rationality », in Rationality (eds Manketelow et
- Over), Londres, Routledge.
- Feige E., Pearce D. (1976), « Economically rational expectations », Journal of Political
- Economy, 84, p. 112-133.
- Festinger L. (1957),ATheory of Cognitive Dissonance, Evanston (Ill.), Row-Peterson.
- Festinger L., Riecken H., Schachter S. (1993), L'échec d'une prophétie, Paris, PUF.
- Fiedler K. (1988), « The dependance of the conjunction fallacy on subtle linguistic
- factors », Psychological Research, 50, p. 123-129.
- Fischhoff B. (1984), « For those condemned to study the past : Heuristics and
- biases in Hindsight », in Judgment under Uncertainty : Heuristics and Biaises (eds
- Bibliographie 253
- HUMENSIS
    - Tversky, D. Kahneman et P. Slovic), Cambridge, Cambridge University
- Press.
- Fischler C. (1994), « Magie, charmes et aliments », in Manger magique (éd.
- Fischler), Autrement, 149.
- Fisher C. S. (1982), To dwell among Friends, Chicago, The Chicago University
- Press.
- Fiske S. T., Taylor S. E. (1984), Social Cognition, New York, Random House.
- Fodor J. (1986), La modularité de l'esprit, Paris, Éd. de Minuit.

- Fodor J. (2000), The Mind doesn't work that Way : The Scope and Limits of Computational
- Psychology, Cambridge (Mass.), The MIT Press.
- Forgues B. (1993), « Face à la crise », Sciences humaines, hors-série no 2, La décision,
- mai.
- Frazer J. G. (1981), Le rameau d'or, Paris, Robert Laffont.
- Freeman L., Thompson C. R. (1989), « Estimating acquaintanceship volume », in
- The Small World (sous la dir. de M. Kochen), Norwood, Ablex Publishing
- Company.
- Freud S. (1976), Totem et tabou, Paris, Payot.
- Friedman M. (1953), Essays in Positive Economics, Chicago, Chicago University
- Press.
- Friedrich J. (1993), « Primary detection and minimization strategies in social
- cognition : A reinterpretation of confirmation bias phenomena », Psychological
- Review, 100, 2, p. 298-319.
- Gall J. (1975), General Systemantics : How Systems work and how they fail, New York,
- Quadrangle.
- Garder E. (1997), Influence sociale et résolution de problèmes liés aux biais cognitifs, thèse
- non publiée.
- Gardner H. (1993), Histoire de la révolution cognitive, Paris, Payot.
- Gardner M. (1980), La magie des paradoxes, Paris, Belin.
- Géhin E. (2006), La société : un monde incertain, Paris, Hermann.

- Gigerenzer G. (1991 a), « From tools to theories : A heuristic of discorvery in
- cognitive psychology », Psychological Review, 98 (2), p. 254-267.
- Gigerenzer G. (1991 b), « How to make cognitive illusions disappear : Beyond
- heuristics and biases », European Review of Social Psychology, 2, p. 83-115.
- Gigerenzer G. (1991 c), « On cognitive illusions and rationality », Poznan Studies in
- the Philosophy of Science and the Humanities, no 21, p. 225-249.
- Gigerenzer G. (1993), « The bounded rationality of probabilistic mental
- models », in Rationality (eds Manktelow et Over), London, Routledge
- & Kegan Paul.
- Gigerenzer G., Hoffrage U. (1995), « How to improve bayesian reasoning without
- instruction : Frenquency format », Psychological Review, 102, p. 684-704.
- Girotto V., Legrenzi P. (1989), « Mental representation and hypothetico-deductive
- reasoning : The case of the thog problem », Psychological Research, no 51,
- p. 129-135.
- 254 L'empire de l'erreur
- HUMENSIS
- Girotto V., Gonzalez M. (2000), « Les erreurs dans le raisonnement probabiliste
- quotidien », Le Temps des savoirs, no 2, p. 133-146.
- Griffith R. M. (1949), « Odds ajustement by American horse-race betters »,

- American Journal of Psychology, 62, p. 290-294.
- Griggs R., Newstead S. (1983), « The source of intuitive errors in Wason's thog
- problem », British Journal of Psychology, 74, p. 451-459.
- Guillo D. (1999), « Théorie des résidus et sociobiologie : un regard critique »,
- in Pareto aujourd'hui (éd. Bouvier), Paris, PUF.
- Gurr T. (1971), Why Men rebel, Princeton, Princeton University Press.
- Harris M. B. (1972), « The effects of performing one altruistic act on the likehood
- of performing another », Journal of Social Psychology, 88, p. 65-73.
- Heider F. (1944), « Social perception and phenomenal causality », Psychological
- Review, 51, p. 358-373.
- Heintz C. (2003), « Intelligence and rationality. The case of mathematical
- knowledge », Colloque « Normes sociales et processus cognitifs » (en cours de publication),
- Poitiers.
- Héran F. (1988), « La sociabilité, une pratique culturelle », Économie et statistique,
- 216, p. 3-21.
- Hirschhorn M. (2000), « L'actionnisme », in La sociologie française contemporaine
- (éd. Berthelot), Paris, PUF.
- Hirschfeld L. A. (1996), Race in the Making : Cognition, Culture and the Child's Construction
- of Human Kinds, Cambridge (Mass.), The MIT Press.
- Hogarth R. (1980), Judgement and Choice, New York, Wiley.
- Houdé O. (1995), Rationalité, développement et inhibition, Paris,

PUF.

- Jarvik C. (1951), « Probability learning and negative recency effect in the serial
- anticipations of alternative symbols », Journal of Experimental Psychology, 41.
- Johnson T. J., Feigenbaum R., Weiby M. (1964), « Some determinants and
- consequences of the teacher's perception of causation », Journal of Educational
- Psychology, 55, p. 237-246.
- Jones E. E., Harris V. A. (1967), « The attribution of attitudes », Journal of Experimental
- Social Psychology, 3, p. 1-24.
- Joule R.-V., Beauvois J.-L. (2002), Petit traité de manipulation à l'usage des honnêtes
- gens, Grenoble, PUG.
- Kalai E. (1988), « Bounded rationality and strategic complexity in repated
- games », miméo, Evanston (Ill.), Northwestern University.
- Kapferer J. N. (1995), Rumeurs, Paris, Le Seuil.
- Kaplan S. (1982), Le complot de famine : histoire d'une rumeur au XVIIIe siècle, Paris,
- Armand Colin.
- Kelley H. H. (1967), Attribution theory in social psychology, in Nebraska
- Symposium on Motivation (ed. Levine), Nebraska, University of Nebraska
- Press.
- Klatzmann J. (1996), Attention, statistiques !, Paris, La Découverte.
- Kolm J.-C. (1982), La liberté-bonheur, Paris, PUF.
- Bibliographie 255

- HUMENSIS
- Kuhn T. S. (1972), La structure des révolutions scientifiques, Paris, Flammarion.
- Lahire B. (1998), L'homme pluriel, Paris, Nathan.
- Lahire B. (2003), « La sociologie : une science cognitive pas comme les autres »,
- Colloque « Normes sociales et processus cognitifs » (en cours de publication),
- Poitiers.
- Lahire B. (2005), L'esprit sociologique, Paris, La Découverte.
- Lamoureux J.-C. (1994), « Un bilan inquiétant », La Recherche, no 266, juin.
- Lazarsfeld P. F. (1993), On Social Research and its Language, Chicago, University of
- Chicago Press.
- Lesourne J. (1993), « Les scénarios du futur », Le Magazine littéraire, no 312.
- Lévy-Bruhl L. (1949), Carnets, Paris, PUF.
- Lévy-Bruhl L. (1951), Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, Paris, PUF.
- Lévi-Strauss C. (1962), La pensée sauvage, Paris, Plon.
- Lévi-Strauss C. (1996), Race et histoire, Paris, Gallimard.
- Lewicka M. (1989), « Toward a pragmatic perspective on cognition : Does evaluative
- meaning influence rationality on lay inferences ? », Polish Psychological
- Bulletin, 20, p. 267-285.
- Livet P. (2002), Émotions et rationalité morale, Paris, PUF.
- Lopez L. L. (1991), « The rhetoric of irrationality », Theory and Psychology, 1,
- p. 65.82.

- Lopreato J. (1980), « Pareto's sociology in a sociological key », Revue européenne des
- sciences sociales, t. XVIII, p. 133-162.
- Luchins A. S. (1957), « Experimental attempts to minimize the impact of first
- impressions », The Order of Presentation in Persuasion (ed. Hovland), New
- Haven, Yale University Press.
- McClennen E. (1997), « Rationalité et règles », in Les limites de la rationalité, t. 1
- (éd. Dupuy et Livet), Paris, La Découverte.
- McGuire W. J. (1960), « A syllogistic analysis of cognitive relationships », in Attitude
- Organisation of Change (eds Hovland et Rosenberg), New Haven, Yale
- University Press.
- Marcus H., Zajonc R. B. (1985), « Cognitive perspective in social psychology »,
- in Handbook of Social Psychology (vol. 1) (eds Lindzey et Aronson), New York,
- Random House.
- Marhic R. (2002), Guide critique de l'extraordinaire, Paris, Les Arts libéraux.
- Mauss M. (1950), Sociologie et anthropologie, Paris, PUF.
- Meehl P. E. (1954), Clinical versus Statistical Prediction : A Theorical Analysis and a
- Review of the Evidence, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Mill J. S. (1988), Système de logique, Bruxelles, Mardaga.
- Miller G. (1956), « The magical number seven plus or minus two : Some limits

- on our capacity for processing information », Psychological Review, 63,
- p. 81.97.
- Minsky M. (1988), La société de l'esprit, Paris, InterÉditions.
- Mittrof I. (1974), The Subjective Side of Science, Amsterdam, Elsevier.
- 256 L'empire de l'erreur
- HUMENSIS
- Moessinger P. (1996), Irrationalités individuelles et ordre social, Genève, Droz.
- Moliner P. (1996), Images et représentations sociales. De la théorie des représentations à
- l'étude des images sociales, Grenoble, PUG.
- Montgomery H. (1981), « Decision rules and the search for a dominance structure
- : Toward a process model of decision making », in Analysing and Aiding
- Decision Processes (eds Humphreys, Svenson et Vari), Budapest, Publishing
- House of Hungarian Academy of Sciences.
- Morel C. (2002), Les décisions absurdes, Paris, Gallimard.
- Morin E., Fischler C., Defrance P., Petrossian L. (1981), La croyance astrologique
- moderne. Diagnostic sociologique, Lausanne, L'Âge d'homme.
- Mulet E. (1993), « La perception des risques », in La prise de risque dans le travail
- (sous la dir. de P. Goguelin et X. Cuny), Paris, Octaves Éd.
- Nisbett R. E., Ross L. (1980), Human Inference : Strategies and Shortcomings of Social
- Judgement, Englewood Cliffs (NJ), Prentice-Hall.
- Norman D. A. (1981), « Categorization of action slips »,

Psychological Review, 88,

- p. 1-15.
- Norman L. (1980), Traitement de l'information et comportement humain, Montréal,
- Paris, Éd. Études vivantes.
- O'Brien D. et al. (1990), « Source of difficulty in deductive reasoning task : The
- thog problem », Quarterly Journal of Experimental Psychology : Human Experimental
- Psychology, no 42, p. 329-351.
- Oaxford M., Chater N. (1993), « Reasoning theory and bounded rationality », in
- Rationality (eds Manketelow et Over), Londres, Routledge.
- Ogien R., « Sanctions diffuses », Revue française de sociologie, XXXI-4, 1990,
- p. 591-607.
- Oléron P. (1972), « L'intelligence », in Traité de psychologie (éd. Fraisse et Piaget),
- Paris, PUF.
- Olson M. (1978), Logique de l'action collective, Paris, PUF.
- Osherson D. N. (1990), « Probability judgement », dans Thinking (ed.
- E. Smith), Cambridge, The MIT Press.
- Padioleau J.-G. (1986), L'ordre social, Paris, L'Harmattan.
- Pagès G., Bouzitat C. (1999), En passant par hasard. Les probabilités de tous les jours,
- Paris, Vuibert.
- Pareto V. (1968), Traité de sociologie générale, Genève-Paris, Droz.
- Parsons T. (1968), « Order as a sociological problem », in The Concept of Order (ed.
- P. Kutz) Seattle-Washington, University of Washington Press.

- Perrin G. (1966), Sociologie de Pareto, Paris, PUF.
- Peterson C. R., Beach L. R. (1967), « Man as an intuitive statistician », Psychological
- Bulletin, 68, p. 29-46.
- Pharo P. (1996), L'injustice et le mal, Paris, L'Harmattan.
- Pharo P. (1998), « L'erreur pratique », in Sociologie de la connaissance (éd. Borzeix,
- Bouvier et Pharo), Paris, CNRS Éd.
- Piaget J. (1926), La représentation du monde chez l'enfant, Paris, PUF.
- Bibliographie 257
- HUMENSIS
- Piatelli-Palmarini M. (1994), « Leurres du jugement », dans Manger magique (dirigé
- par C. Fichler), Paris, Autrement, no 149.
- Piatelli-Palmarini M. (1995), La réforme du jugement ou comment ne plus se tromper,
- Paris, Odile Jacob.
- Piatelli-Palmarini M. (1999), L'art de persuader, Paris, Odile Jacob.
- Pinker S. (2000), Comment fonctionne l'esprit, Paris, Odile Jacob.
- Platon (1950), Ménon, in OEuvres complètes (t. 1), Paris, Gallimard (« La Pléiade »).
- Popper K. (1982), La logique de la découverte scientifique, Paris, Payot.
- Prestn H. G., Baratta P. (1948), « An experimental study of the auction-value of
- an uncertain outcome », American Journal of Psychology, 61, p. 183-193.
- Quéré L. (1998), « La cognition comme action incarnée », in Sociologie et connaissance
- (éd. Borzeix, Bouvier, Pharo), Paris, CNRS Éd.

- Radcliffe-Brown A. R. (1968), Structure et fonction dans la société primitive, Paris, Éd.
- de Minuit.
- Rath G. J. (1966), « Randomization by humans », American Journal of Psychology, 79.
- Raynaud D. (1998), L'hypothèse d'Oxford, Paris, PUF.
- Reason J. (1993), L'erreur humaine, Paris, PUF.
- Rosensweig P. M. (1993), « Judgement in organizational decision making : The
- Iranian hostage rescue mission », in Condor (CRG, ESCP, CSO), Actes du Séminaire
- « Contradictions et dynamique des organisations », p. 157-186 : référence issue
- de Morel (2002).
- Roshdi R. (1972), « La "mathématisation" de l'informe dans la science sociale : la
- conduite de l'homme bernoullien », in La mathématisation des doctrines informes
- (éd. G. Canguilhem), Paris, Hermann.
- Ross L., Leeper M. R., Hubbard M. (1975), « Perseverance in self-perception and
- social perception : Biased attributional processes in the debriefing paradigm
- », Journal of Personality and Social Psychology, 32, p. 880-892.
- Ross L., Leeper M. R. (1980), « The perseverance of beliefs : Empirical and normative
- considerations », in News Directions for Methodology of Behavioral Science :
- Faillible Judgement in Behavioral Research (eds Shweder et Fiske), San Francisco,
- Jossey-Bass.

- Russel B. (1989), Problèmes de philosophie, Paris, Payot.
- Savage L. J. (1954), Fondations of Statistics, New York, Wiley & Sons.
- Schelling T. C. (1986), Stratégie du conflit, Paris, PUF.
- Schelling T. C. (1980), La tyrannie des petites décisions, Paris, PUF.
- Schlesser-Gamelin L. (1999), Le langage des sectes, Paris, Éd. Salvatore.
- Schutz A. (1987), Le chercheur et le quotidien, Paris, Méridiens-Klincksieck.
- Shérif M., Hovland C. I. (1961), Social Judgment, Yales, New Haven, University
- Press.
- Shields T. (2001), Psi ou les principes brillants du mentalisme, Strasbourg, Hornecker
- Éd.
- Simmel G. (1984), Les problèmes de la philosophie de l'histoire, Paris, PUF.
- Simmel G. (1988), Philosophie de l'argent, Paris, PUF.
- 258 L'empire de l'erreur
- HUMENSIS
- Simon H. (1957), Models of Man : Social and Rational, New York, Wiley.
- Simon H. (1959), « Theories and decision-making in economics and behavioral
- science », American Economic Review, 49, 3, p. 253-283.
- Simon H. (1963), « Economics and psychology », in Psychology : A Study of Science
- (ed. Koch), New York, McGraw-Hill, t. VI.
- Shweder R. A. (1977), « Likeness and likelihood in everyday thought : Magical
- thinking in judgements about personality », Current Antropology,

18, p. 637-658.

- Sperber D. (1992), « Les sciences cognitives, les sciences sociales et le matérialisme
- », in Introduction aux sciences cognitives (éd. Andler), Paris, Gallimard.
- Sperber D. (1996), La contagion des idées, Paris, Odile Jacob.
- Sperber D. (2002), « Défense de la modularité massive », in Les langages du cerveau,
- textes en l'honneur de Jacques Mehler (éd. E. Dupoux), Paris, Odile Jacob.
- Slovic P., Fischhoff B., Lichtenstein S. (1984), « Facts versus fears : Understanding
- perceived risk », in Judgment under Uncertainty : Heuristics and Biaises (eds
- Tversky, Kahneman et Slovic), Cambridge, Cambridge University Press.
- Stasson M. F., Kaoru O., Zimmerman S. K., Davis J. H. (1988), « Group consensus
- processes on cognitive bias tasks : A social decision scheme approach »,
- Japonese Journal of Psychology, 30, p. 68-77.
- Stich S. P. (1985), « Could man be an irrational animal ? », Synthèse, 64, p. 115-135.
- Stoczkowski W. (1999), Des hommes, des dieux et des extraterrestres, Paris,
- Flammarion.
- Stupple D. (1984), « Mahatmas and Space Brothers : The ideologies of alleged
- contact with extraterrestrials », Journal of American Culture, no 7, p. 131-139.
- Sully J. (1881), Illusions : A Psychological Study, London, C. Kegan Paul & Co.

- Taylor S. E. (1984), « The availability bias in social perception and interaction »,
- in Judgment under Uncertainty : Heuristics and Biaises (eds A. Tversky, D. Kahneman
- et P. Slovic), Cambridge, Cambridge University Press.
- Tocqueville A. (1967), L'Ancien Régime et la Révolution, Paris, Gallimard.
- Tricaud F. (1977), L'accusation. Recherches sur les figures de l'agression éthique, Paris,
- Dalloz.
- Tversky A. (1969), « Intransitivity of preferences », Psychological Review, 76,
- p. 31.48.
- Tversky A., Kahneman D. (1971), « Belief in the law of small numbers », Psychological
- Bulletin, 2, p. 105-110.
- Tversky A., Kahneman D. (1972), « Subjective probability : A judgment of
- representativeness », Cognitive Psychology, 3, p. 430-454.
- Tversky A., Kahneman D. (1973), « Availability : A heuristic for judging frequency
- and probability », Cognitive Psychology, 4, p. 207-232.
- Tversky A., Kahneman D. (1974), « Judgment under uncertainty : Heuristics and
- biaises », Science, 185, p. 1124-1131.
- Tversky A., Kahneman D. (1980), « Causal schemas in judgements under
- uncertainty », in Progress in Social Psychology, Hillsdale, Lawrence Erlbaum
- Assoc. Inc.
- Bibliographie 259

- HUMENSIS
- Tversky A., Kahneman D. (1981), « On the study of statistical intuitions », Cognition,
- 11, p. 123-141.
- Tversky A., Kahneman D. (1984 a), « Evidential impact of base rates », in Judgment
- under Uncertainty : Heuristics and Biaises (eds A. Tversky, D. Kahneman et
- P. Slovic), Cambridge, Cambridge University Press.
- Tversky A., Kahneman D. (1984 b), « Judgements of and by representativeness »,
- in Judgment under Uncertainty : Heuristics and Biaises (eds A. Tversky, D. Kahneman
- et P. Slovic) Cambridge, Cambridge University Press.
- Tversky A., Kahneman D., Slovic P. (eds) (1984), Judgment under Uncertainty : Heuristics
- and Biaises, Cambridge, Cambridge University Press.
- Tversky A., Shafir E. (1992), « The disjunction effect in choice under uncertainty
- », Psychological Science, 3 (5), p. 305-309.
- Tversky A., Shafir E. (1997), « Penser dans l'incertain. Raisonner et choisir de
- façon non conséquentialiste », in Les limites de la rationalité, t. 1 (éd. Dupuy et
- Livet), Paris, La Découverte.
- Valade B. (1999), « Le "sujet" de l'interdisciplinarité », Sociologie et sociétés,
- vol. XXXI, no 1, p. 11-21.
- Valade B. (1990), Pareto : la naissance d'une autre sociologie, Paris, PUF.
- Valade B. (1996), Introduction aux sciences sociales, Paris, PUF.

- Viennot L. (1996), Raisonner en physique. La part du sens commun, Bruxelles, De
- Boeck.
- Von Mises L. (1985), L'action humaine : Traité d'économie, Paris, PUF.
- Walliser B. (1995), « Rationalité instrumentale et rationalité cognitive », in Le
- modèle et l'enquête (éd. Gérard-Varet et Passeron), Paris, Éd. de l'École des
- hautes études en sciences sociales.
- Walliser B. (2005), « Deux modes d'émergence », Science et avenir, hors-série
- no 143.
- Wason P. C. (1966), « Reasoning », in New Horizons in Psychology, vol. 1 (ed. Foss),
- Londres, Penguin.
- Wason P. C. (1977), « Self-contradiction », in Thinking : Reading in Cognitive Science
- (eds Johnson-Laird et Wason), Cambridge, Cambridge University Press.
- Watzlawick P. (1978), La réalité de la réalité, Paris, Le Seuil.
- Weber M. (1971), Économie et société, Paris, Plon.
- Weber M. (1992), Essais sur la théorie de la science, Paris, Plon.
- White P. (1984), « A model of the lay person as pragmatic », Personality and Social
- Psychology Bulletin, 8, p. 195-200.
- Williams B. (1970), « Deciding to believe », in Problems of the Self, Cambridge,
- Cambridge University Press.
- Wright E. F., Wells G. L. (1985), « Does group discussion attenuate the dispositional

مكتبة
t.me/soramnqraa

إمبراطورية الخطأ

في الواقع، إذا تخيلنا كائنًا لديه إمكانية الوصول في أي وقت، وفيما يتعلق بأي موضوع، إلى معلومات قيمية وكاملة يمكن أن يدرك أهميتها، فإننا نفهم أن هذا الكائن لن يكون عُرضة للخطأ في أي لحظة، ولكن دائمًا، على العكس من ذلك، تحركه المعرفة العقلانية الموضوعية. ولذلك، لأننا لسنا آلهة كلي المعرفة، يمكننا أن نرتكب الأخطاء: فينا، الوجود والمعرفة ليسا شيئًا واحدًا.

يمكننا أن نرتكب أخطاء في: تفاعلاتنا، وقراراتنا، وأفعالنا، ولكن هذه القدرة على الخطأ أيضًا هي التي تضمن استقلاليتنا. في الواقع، نحن أحرار طالما أننا لا نمتلك المعرفة الإلهية ولدينا معرفة جزئية فقط بالمستقبل المحتمل. وإلا، فإنَّ قراراتنا لن تكون إلا النتيجة الحاسمة للحسابات العقلانية الموضوعية التي تأخذ دائمًا الخيار الأفضل. ستتساقط منا جميع خياراتنا كما تسقط الثمرة الناضجة من الشجرة. بطريقة محددة، يسهم النقص في الوعي الفردي، وهو شرط إمكانية وجود أخطائنا، في هويتنا كفاعل اجتماعي مستقل. وبالتالي، فإن إمبراطورية الخطأ هي في العمق إمبراطورية إنسانية.

WWW.PAGE7.COM
ISBN 978-603-92171-8-3
9 786039 217183
Designed by: Maher Adnan

صفحة ٧