

الفصل الأول

إبستمولوجيا علم الاجتماع الغربي
دراسة في فلسفة العلوم الاجتماعية

obeikandi.com

تمهيد

تعدّ الإستيمولوجيا إحدى المباحث الفلسفية المعاصرة، التي تهتم بدراسة مبادئ العلوم ومنطقاتها، وسياقات تشكل مناهجها وأدواتها، وتُعنى بالبحث والتنقيب عن الجذور التاريخية لنشأة العلوم وتطورها في المجتمعات المعاصرة، فتساعدنا بوصفها فلسفة نقدية من الوقوف على نشأة علم الاجتماع الغربي، وكيفية نمو اتجاهاته ونظرياته؛ إذ يرى بعض الباحثين الاجتماعيين أن مناهجه تحمل خصوصيات مناهج العلوم الفيزيائية والبيولوجية نفسها، ويرى آخرون أن مناهجه، يجب أن تكون من طبيعة خاصة، ومستقلة تماماً عن منهج العلوم الطبيعية، في حين يكشف منهج التحليل المعرفي على أن هذا العلم، يشع من نموذج معرفي له سماته وخصائصه البنيوية؛ إذ يعكس رؤية إلى العالم، امتدت إلى صياغة مفاهيمه وتصورات ونظرياته ومناهجه المختلفة في المجال التداولي الغربي.

لذلك؛ يساعدنا التحليل المعرفي في الوقوف على الأطر المرجعية النهائية، التي انبثقت عنها النظريات والمناهج في علم الاجتماع الغربي، ولنصل إلى أن هذه النظريات والمناهج التي تشكلت وتبلورت في المجال الدولي الغربي، يرجع منشأ مسلماتها ومقدماتها إلى النموذج المعرفي العلماني، الذي يعكس الرؤية المادية إلى العالم، تلك الرؤية المشككة من بُنية مفاهيمية متسقة حول الإله والإنسان والكون والطبيعة، ومن جهة أخرى، تعكس تلك النظريات تحولات الواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي للمجتمعات الغربية؛ إذ يشتق منه الباحثون الفروض مستخدمين المنهج الاستقرائي، كما في الممارسات المنهجية في العلوم الطبيعية.

لذلك؛ سنتناول في هذا الفصل الأبعاد الإستيمولوجية لعلم الاجتماع الغربي، وآليات اشتغال العقل الغربي في حقل السوسيولوجيا، وكيف تحول النموذج المعرفي إلى إطار مرجعي لعلم الاجتماع الغربي؟ ونتناول ثنائية المنهج في علم الاجتماع الغربي (الفهم أم التفسير) في العلوم الاجتماعية، وكيف تحول علم الاجتماع من خطاب يعبر عن الحداثة الكونية إلى خطاب مفعم بالأيديولوجيا؟

أولاً: رؤى العالم وتشكل العلوم الاجتماعية الغربية

أصبح مفهوم "رؤى العالم" شائعاً في العقود الثلاثة الأخيرة في جميع الكتابات التي تتعلق بالأسئلة الكبرى حول الدين والفلسفة والعلوم، وتشير الدراسات أن أكثر من استخدم هذا المصطلح ووظفه المفكرون الألمان في تناولهم لتاريخ الألفاظ والمصطلحات والأفكار وتاريخ العلم، ونجم عن التوسع في مفهوم رؤى العالم أن ظهرت مصطلحات أخرى، تتداخل معانيها مع ذلك المفهوم، أو تستخدم المعنى نفسه، ومن هذه المصطلحات "نظرة أو رؤية وصورة، وتوجه معرفي، ورؤية معرفية ومنظور رؤى العالم، ومبادئ مضمنة، وافتراضات أساسية، وروح الثقافة، وخرائط المعرفة، ومن هنا تشير رؤى العالم إلى: الأنساق الإدراكية والرمزية، فضلاً عن العقيدة وأنساق المعرفة، والقيم والثقافة والفلك والتفكير".^(١)

لكن؛ لا يمنع منهجياً هذا التعدد اللغوي والدلالي من تحديد -على الأقل- ثلاث دلالات لمفهوم رؤى العالم، "الدلالة الأولى، وهي الدلالة الحسية التي تشير إليها رؤى العالم، والمؤكد الرؤية الحسية أو النظر إلى ما يقع في مدى الإبصار من مفردات العالم، التي يمكن أن تشير بعضها إلى الكل، أما الدلالة الثانية فهي الدلالة المجازية أو التأويلية للرؤية، التي تنتقل فيها الرؤية من دلالة الإبصار الحسي إلى النظر العقلي، وأخيراً الدلالة التي تنتقل فيها الرؤية من المجازي التأويلي إلى الروحي؛ أي من الوعي إلى اللاوعي".^(٢)

وهنا، يتضح من المفهوم أن رؤى العالم تأخذ عدة مستويات، المستوى الأول، الذي يتحول إلى مستوى عقلي، وصولاً إلى المستوى الروحي، لكن السؤال المطروح: من الذي يدفع الإنسان إلى الإبصار الحسي للوجود بما هو وجود مفاضلاً بين عناصره ترتيباً وتبويباً؟ هل يعود فعل الإبصار لمبادئ أولى في العقل الإنساني؟ أم أن هناك مبادئ من مصادر خارجية كالدين مثلاً تدفع الإنسان

(١) عبد الفتاح، سيف الدين، العولمة والإسلام، رؤيتان للعالم، دمشق: دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٣٠.

(٢) عصفور، جابر، رؤى العالم، عن تأسيس الحداثة العربية في الشعر، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٥.

إلى هذا الإدراك الإبصاري؟ أم أن التركيب بين مبادئ العقل ومبادئ الوجود هو الذي يدفع الإنسان إلى الإبصار الحسي؟

وهذا ما يدفعنا إلى ترتيب عناصر رؤية العالم؛ الوحي الديني، ثم العقل الاعتباري، ثم الوجود الكوني، وهنا تكون الحركة تصاعدية، من الرؤية المضمرة في الفكرة الدينية، التي تنبجس مبادئها في الفلسفة مستخدمة العقل؛ إذ تحاول تعقل الوجود الخارجي انطلاقاً من المبادئ الذاتية، وصولاً إلى المعرفة العلمية التي تصبح نماذجها تعنى بما هو ظاهري عياني، قابل للملاحظة والتجريب.

لذلك؛ تجيب رؤى العالم عن أهم الأسئلة المعرفية الوجودية التي يطرحها العقل الإنساني، ونوجز أبعادها في ما يلي: (١)

١- البعد الإنطولوجي الوجودي، والذي يمكن التعبير عنه بسؤال ماذا؟ وينطوي هذا السؤال على عدد من التساؤلات مثل: ما طبيعة عالمنا الذي نعيش فيه؟ ما هي تركيبته؟ وكيف يتم توظيفه؟ ما علة وجود شيء ما، وما علة انتفاء وجود شيء آخر؟

٢- البعد التفسيري، يقدم هذا البعد إجابات عن وظيفة العالم، وما هي المبادئ التفسيرية العامة التي يمكن تطويرها، وكيف نشأ العالم؟ (الإجابة: الله، الانفجار العظيم، المادة...) ومن أين بدأ؟ وانطلاقاً من هذه الإجابة يمكن أن تفسر كل الظواهر؛ طبيعية أو اجتماعية بحسب هذه الرؤية.

٣- البعد التنبؤي، يُعنى هذا السؤال بالمستقبل؛ أي إلى أين؟ وما مصير الحياة على الكون؟ فالرؤية الإسلامية، تؤمن بوجود حياة أخرى مغايرة لهذه الحياة، مع أن هذه الحياة الدنيوية، تترتب عليها الحياة الأخروية، على عكس الرؤية المادية التي تُردّ المستقبل إلى انتفاء الوجود برمته.

٤- البعد الإيكسولوجي القيمي، ما هو الخير وما هو الشر؟ ما هي الغاية النهائية من الوجود؟ من أين تستمد القيم مرجعياتها؟ من العقل أم من الدين أم من الطبيعة؟

(١) بركات، أحمد. رؤى العالم، انظر الموقع الإلكتروني: يوم ٢٥/٠٢/٢٠١٣. www.islamonline.net.

٥- البعد الإبستمولوجي المعرفي، ما هي نظرية المعرفة؟ كيف تتأسس المعرفة؟ ما هي مناهج بناء المعرفة ووسائلها؟ ما هي الغاية النهائية من المعرفة؟ وهذا البعد محكوم بالبعدين الأنطولوجي والإيكسيولوجي.

إن هذه الأبعاد التي تنطوي عليها رؤى العالم، تمثل إجابات عن الأسئلة الكلية والنهائية حول الإنسان والإله والوجود والكون والحياة، ومن ثم تمثل أساساً (للنظام) للنموذج المعرفي، وقاعدة عليها يؤسس ومنها ينطلق، وليست هي النظام المعرفي، وإن كان لا يخرج عنها.

"الرؤية إلى العالم هي الطريقة التي ينظر بها شخص ما أو شعب إلى الكون ككل، والتي يرون من خلالها هذا الكون ويحددون موقفهم منه"^(١) ما هو مصدر هذه الرؤية؟ وما هي الوظيفة التاريخية التي تتمظهر بها هذه الرؤية؟ فنزعم أن رؤية العالم كمفهوم تصوري يفتقر إلى الدلالة المعرفية في سياقها التاريخي؛ لأن كل المجتمعات لديها رؤاها إلى العالم، لكن تعاني من عدم فعالية هذه الرؤية على مستوى الوجود الكوني، بمعنى بقاء هذه الرؤية على المستوى التصوري دون المعرفي والعملي، إذ تنقصها عملياً الفعالية الحضارية، فمثلاً عدَّ عبد الله العروي أحد المضامين التي تحملها الأيدولوجيا معنى الرؤية الكونية؛ أي رؤية إلى العالم، فعرّفها بقوله: "الإيديولوجيا التي تحتوي على مجموعة المقولات والأحكام حول الكون، تستعمل في اجتماعيات الثقافة، لإدراك دور من أدوار التاريخ، وتقود إلى فكر، يحكم على كل ظاهرة إنسانية بالرجوع إلى التاريخ كقصد يتحقق عبر الزمن."^(٢)

لذلك ارتأينا منهجياً وتحليلياً أن نستخدم مفهوم الرؤية إلى العالم بما هي مستوى معرفي؛ نظرة إلى العالم: الكون، الإنسان، الإله، الطبيعة، وبما هي مستوى عملي؛ بمعنى إنزال المستوى المعرفي على أرض الواقع، فتشكل النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع عاكسة لهذه الرؤية.

(١) عارف، نصر محمد. مفهوم النظام المعرفي والمفاهيم المتعلقة به، ضمن كتاب نحو نظام معرفي إسلامي، تحرير: فتحي حسن ملكاوي الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠م، ص ٦٢.

(٢) العروي، عبد الله. مفهوم الإيدولوجيا، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ٥، ١٩٩٣م، ص ١٣.

ومن هنا، تتشكل رؤى العالم في بداية كل دورة حضارية، ونعني بها تقريباً ما قصده شبنجلر عن مفهوم العبقورية الحضارية، بقوله: "إن الحضارة تولد في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبير، وتنفصل هذه الروح عن الروح الأولية للطفولة الإنسانية، وهي تولد في بقعة من الأرض محددة تمام التحديد، ترتبط بها ارتباط النبتة بالتربة، والحضارة تموت حينما تحقق هذه الروح ما بها من إمكانات على صورة شعوب، ولغات ومذاهب دينية، وفن، ودول سياسية وعلوم، فترجع حينئذ إلى الحالة البدائية." (١)

ويرى شبنجلر، أنه لا يمكننا أن نفهم أي ظاهرة سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو علمية أو فلسفية إلا بوساطة فهم كل ما للحضارة من ظاهرات، فيقول: "رأيت تشابهاً عميقاً بين الأشكال السياسية والرياضية في الحضارة الواحدة، بين النظريات الثقافية والصناعية، بين الرياضيات والموسيقى وفنون التشكيل، بين صور الاعتقاد وصور المعرفة، وتبينت بجلاء وضوح الارتباط الروحي العميق بين النظريات الفيزيائية الكيميائية والتصورات الأسطورية الخاصة بالأجداد الجرمان." (٢)

وأخيراً يمكننا القول بأن الروح الحضارية، هي رؤية العالم التي تحولت إلى رؤية حضارية، ومصدر هذه الرؤية، يكون في الغالب الأعم الفكرة الدينية، كما عبر عنها مالك بن نبي، بقوله: "إن الحضارة ما هي إلا نتاج فكرة جوهرية تطبع على المجتمع في مرحلة ما قبل التحضر دفعته ليدخل به التاريخ، إن أي حضارة ما هي إلا إنتاج لفكرة دينية." (٣)

ويكون تأسيس رؤية العالم عن طريق الدين، بما يفعله من قلب للمفاهيم والتصورات التي يحملها البشر عن وجودهم، وعن الإنسان والطبيعة والكون والإله، وهذا التأثير مارسه تاريخياً كل الديانات التوحيدية؛ الإسلام في الحضارة

(١) شبنجلر، أوسوالد. تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني، بيروت: منشورات مكتبة الحياة، د.ت، ج ١، ص ١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣.

(٣) ابن نبي، مالك. شروط النهضة، دمشق: دار الفكر، ط ٤، ١٩٨٧م، ص ٤٥.

الإسلامية، والمسيحية في الحضارة المسيحية، وكذلك الديانات الوضعية، كالبودية في الحضارة الهندية، والديانات الوثنية في الحضارة اليونانية القديمة.

إذن، تتحول رؤية العالم من رؤية دينية محضة إلى رؤية فلسفية ومعرفية عندما يدخل المجتمع التاريخ، ويبدأ في عملية الفعل الحضاري، ويتبلور على إثرها النموذج المعرفي الذي يهيمن على أشكال التفسير والتحليل في العلوم (طبيعية واجتماعية)، إلى أن يفرغ هذا النموذج حمولته المعرفية، ويحدث خللاً في العناصر المكونة له، كأن يطغى عنصر معرفي على آخر، مثلما حدث في النموذج المعرفي الإسلامي، الذي طغت فيه الغيبات ممثلة في المدارس الصوفية على حساب -الطبيعيات- العقلانيات ممثلة في مدارس الأشاعرة، مما أدى إلى جبرية لاهوتية قاهرة، حرمت العقل الإسلامي من النظر إلى الطبيعة بوصفها ملكوت الله، فانهارت معها الحضارة الإسلامية.

وبناء عليه تنهار الحضارات عندما لا يكون هناك تساوق منهجي ومعرفي بين النموذج المعرفي المولد من رؤية العالم، والواقع الاجتماعي والاقتصادي للمجتمعات التي أنجزت دورة حضارية، مثلاً الرؤية المسيحية إلى العالم التي هيمنت على العقل الغربي في القرون الوسطى، أسقطتها وخلخلتها حقائق العلم العلماني الوضعي، الذي جاءت نتائجه مخالفة تماماً لحقائق الديانة المسيحية؛ لذلك وجهت النتائج العلمية ضربات معرفية قوية، قوضت تلك الرؤية الوجودية الحضارية الدينية، التي امتدت لقرون، وتأسست على إثرها رؤية مادية إلى العالم.

لذلك؛ تعدّ الرؤية العالم أساساً كامناً في كل العلوم التي تولدها حضارة من الحضارات الإنسانية، "وهي طريقة في التحليل وموضوعاً للدراسة -متشابكة بعمق في فلسفة العلوم الاجتماعية ونظرياتها وطرق بحثها، ويتداخل مفهوم رؤية العالم مع بعض الأدوات المنهجية المعرفية التي يستخدمها المفكر والباحث في تحليل الظواهر والوقائع والأفكار، بهدف تمكينه من رؤية كلية للموضوعات المتفرقة؛ ارتباط الكلي بالجزئي، والعام والخاص، حتى تتحقق الإحاطة بالظاهرة موضوع الدراسة، ويتحصل الإدراك الشمولي لها، فالعلاقة بين رؤية التفاصيل والرؤية

الكلية ليس بالعلاقة السطحية البسيطة، وإنما هي علاقة تفاعلية جدلية معقدة." (١)

ومن جهة أخرى، تعدّ الرؤية إلى العالم "صورة العالم التي تنطلق من الذات التي تفسر عالمها كي تعيش فيه بطريقة واعية، وهذه الصورة والرؤى تشكل جزءاً من المعرفة- ما قبل العلمية- لذلك فإن عالم الاجتماع الذي يضع الكائن البشري الواعي في مركز اهتماماته، لا يستطيع أن يهمل هذه المصطلحات... إن النظريات الاجتماعية بسبب تجذرها الاجتماعي تنطلق من رؤى المنظرين المختلفة للعالم." (٢)

لذلك؛ يجب دائماً عند دراسة تشكل العلوم الاجتماعية في الحقل المعرفي الغربي، أن نستحضر تلك المسلمات والمقدمات القبلية التي تنطلق منها، والتي تكون عادة مبنوثة بين ثنايا النموذج المعرفي الحضاري المتولد عملياً عن تلك الرؤية إلى العالم، حتى تكون مقاربتنا لهذه العلوم مبنية على أسس معرفية ومنهجية سليمة، وانتقاداتنا مبنية على أرض معرفية صلبة؛ لأنها تبحث عن المرجعيات النهائية لهذه العلوم، التي تشكلت في التجربة الحضارية الغربية.

وتساعدنا عملية النقد المعرفي في تحرير المعرفة الإنسانية من تحيزات النموذج المعرفي الغربي، والكشف عن نسيئة هذه العلوم، وتدفعنا إلى التفكير في توليد نموذج معرفي إسلامي، يكون إطاراً مرجعياً للعلوم الاجتماعية، التي نريد تأسيسها، لدراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية في العالم العربي والإسلامي.

نشير في البداية وبإيجاز إلى الرؤية إلى العالم التي تشكلت في بداية الدورة الحضارية الغربية، والتي لخصها بشكل ممتاز ريتشارد تارناس في النقاط التالية: (٣)

١ - خلافاً للكون (الكزموس) المسيحي في القرون الوسطى، الذي لم يكن

(١) ملكاوي، فتحي حسن. "رؤى العالم والعلوم الاجتماعية"، مجلة إسلامية المعرفة، بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، س ١٢، ع ٤٥، (٢٠٠٦م)، ص ٥٤.

(٢) سيورك، إيلان. أي مستقبل لعلم الاجتماع؟ في سبيل البحث عن معنى وفهم العالم الاجتماعي، ترجمة: حسن منصور الحاج، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م، ط ١، ص ١٩٧.

(٣) تارناس، ريشارد. آلام العقل الغربي، ترجمة فاضل جنكتر، الرياض: دار العبيكان، ط ١، ٢٠١٠م، ص ٣٤١-٣٤٥.

خُلِقَ فقط، بل وظل يدار مباشرة وباستمرار من جانب ربِّ شخصي وكلّي القدرة على نحو فاعل، كان الكون الحديث ظاهرة لا شخصية، خاضعة لحكم قوانين طبيعية منتظمة وقابلة للفهم حصرياً، من منطلقات فيزيائية ورياضية، وجرى إبعاد الرب عن الكون المادي بوصفه خالقاً ومهندس عمارة، فبات عقلاً أولاً أو سبباً أولاً، عكف على توطيد الكون المادي وقوانينه الثابتة، ثم انسحب، ونأى بنفسه عن أي من الفعالية المباشرة.

٢- تعرض التأكيد الثنائي المسيحي لتفوق ما هو رُوحى متعالياً على ما هو مادي وملموس لقدر كبير من القلب، مع صيرورة العالم المادي البؤرة الطاغية بالنسبة لنشاط الإنسان، وثمة احتضان حميم لهذا العلم، ولهذه الحياة بوصفهما مسرحاً لملحمة الإنسانية كلها، وحلّ محلّ النبذ الديني التقليدي للوجود الأرضي المبتذل بوصفه امتناناً عسيراً مؤقتاً تمهيداً للحياة الأبدية، بالتدرّج تحولت الثنائية المسيحية الموزعة بين الروح والمادة، بين الربّ والعالم، إلى الثنائية الحديثة القائمة على العقل والمادة، وعلى الإنسان والكون، وعلى وعي إنسانيّ ذاتي وشخصي في مواجهة عالم ماديّ موضوعي لا شخصي.

٣- حلّ العلم محلّ الدين بوصفه مرجعاً فكرياً أولاً، ومحدداً وحاكماً وراعياً للنظرة العالمية الثقافية، وحلّ عقل الإنسان والرصد التجريبي محلّ العقيدة اللاهوتية والوحي الكتابي المقدس بوصفها الوسيلة الرئيسة لفهم الكون بالتدرّج، تمت تجزئة ميداني الدين والميتافيزيقا إلى أقسام وعددٍ من الأمور الشخصية والذاتية، والتأملية المتميزة عن المعرفة الموضوعية العامة للعلم التجريبي، وبات العقل والإيمان مفصولين تماماً ونهائياً، وأصبحت التصورات المنطوية على أي واقع متعالٍ تعدّ على نحو متزايد فوق مستوى قدرة الإنسان على المعرفة، ومهدئات مفيدة لطبيعة الإنسان العاطفية، وإبداعات خيالية محببة جمالية... وأمر خرافية تافهة لا معنى لها.

٤- خلافاً لتأكيد اليونانيين المضمّر تعددية موحدة لأنماط معرفية، نرى أن

نظام الكون الحديث أصبح قابلاً للفهم من حيث المبدأ، عبر ملكات الإنسان العقلانية والتجريبية وحدها، في حين أن جوانب أخرى من الطبيعة البشرية: عاطفية، أخلاقية، إرادية، خيالية...، لم تعد عموماً غير ذات أهمية أو مشوهة لأي فهم موضوعي للعالم.

٥- مع استيعاب نظرية التطور وجملة من ما ترتب عليها من نتائج في الميادين الأخرى، باتت طبيعة الإنسان وجذوره إضافة إلى ديناميكا تحولات الطبيعة مفهومة على أنها عائدة حصرياً إلى أسباب طبيعية وعملية قابلة للرصد تجريبياً، وما أنجزه نيوتن لمصلحة الكون المادي، ما لبث أن نقضه دارون مستنداً إلى خطوات متقدمة تحققت خلال الفترة اللاحقة على صعيد الجيولوجيا والبيولوجيا.

٦- أخيراً خلافاً للنظرة المسيحية في القرون الوسطى، بات استقلال الإنسان الفكري النفسي السيكولوجي، الروحي، مؤكداً جذرياً، مع تآكل متزايد للمعتقدات الدينية والبنى المؤسسية، التي من شأنها إبطال حق الإنسان الطبيعي وقدرته الكامنة على العيش المستقل، والتعبير الفردي عن الذات. وفي حين أن غاية المعرفة بالنسبة لمسيحي العصور الوسطى كانت طاعة مشيئة الرب الفضلى، فإن غايتها بالنسبة إلى الإنسان الحديث هي ابتكار أفضل الوسائل لجعل الطبيعة تتمثل إرادة الإنسان.

هذه أهم مرتكزات رؤية العالم الحداثية الغربية أوردناها كاملة دون نقص من كتاب تارناس، ونزعم أن هذه العناصر الأساسية للرؤية إلى العالم، امتدت إلى العلوم في المجال التداولي الغربي، ومن بينها العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع كأحد فروعها، فمثلاً، عندما يتم تأكيد أن العالم خلق ذاته بذاته، فإن استبعاد الوحي من مصادر المعرفة، له ما يبرره في علم الاجتماع الغربي، الذي حول الدين إلى ظاهرة إنسانية، وأخضعها للدراسة كبقية الظواهر الاجتماعية، بعد أن نزع عنها صفة القداسة؛ لذلك فإن الوعي بعناصر هذه الرؤية، هو الذي يمكننا من الوعي المنهجي والمعرفي بتشكل مفهومات علم الاجتماع الغربي ونظرياته.

ثانياً: فلسفة العلوم الاجتماعية: من الإستمولوجيا الكلاسيكية إلى الإستمولوجيا المعاصرة

عصفت الثورة الفيزيائية الحديثة (نظرية الكوانتوم والنسبية) بكثير من المفاهيم التي تشكلت حول ماهية المعرفة وأدواتها، ودور العقل في صياغتها، إلا أن النتائج الإمبريقية للعلوم الطبيعية منحتها شرعية أكبر داخل المنظومة الثقافية الحضارية الغربية؛ لذلك فإن الكشف عن الجذور الفلسفية التي شكلت العلوم الاجتماعية، يسهم في فهم معرفي أفضل لمفاهيمها ونظريتها ومناهجها، وكيفية انبثاقها في كل مرحلة تاريخية.

مع التذكير، أن هذه الثورة العلمية لم تقض على المرتكزات الأساسية لهذه الرؤية، والتي تمحورت حول الذات الغربية ورؤيتها للعالم؛ تلك الذات التي تدعي أنها تخاطب البشرية قاطبة من منطلق استعلائي، ومن منطلق تقدم تكنولوجي وتقني كبير جداً؛ إذ أصبح النموذج المعرفي الغربي، يمارس هيمنة وتشويهاً لبقية رؤى العالم الأخرى، ويحاول أن يفصل بين الرؤية إلى العالم الذي شكلته في سياق تاريخي ما، وبين منجزاته وأدواته الإجرائية؛ ليقنع مجتمعات الحضارات الأخرى بأسبقية نموذجهم وأفضليته، ويتحرك عملياً من خلال سعيه لدمجها في بنيته المفهومية والتصورية، شرط تخلي تلك المجتمعات عن خصوصياتها الثقافية والحضارية، كما حدث في البداية مع الظاهرة الاستعمارية في القرن السابق، وظاهرة العولمة في زمننا المعاصر.

إن المعرفة التي لا تتصل بهذه المنطلقات، يكون مآلها الفشل في فهم المعرفة العلمية، وكيفية تشكلها في المجال التداولي الغربي، وهذا ما نلاحظه في العالم العربي الإسلامي؛ إذ تم تحويل النموذج المعرفي الغربي من مصدر للمعرفة إلى معيار والسؤال الإستمولوجي الذي يطرح نفسه: لماذا تأخرت نشأة العلوم الاجتماعية عن العلوم الطبيعية في الحقل المعرفي الغربي؟ والإجابة واضحة؛ إذ إن تطبيقات المعرفة التجريبية هي التي ولدت موضوعات الدراسة بالنسبة للعلوم الاجتماعية من جهة، فمثلاً ما محل دراسة إميل دوركايم عن تقسيم العمل، لولا

ظهور الآلة الصناعية، ومن جهة أخرى، فقد حاول الباحثون في العلوم الاجتماعية الأخذ بمنهج العلوم الفيزيائية والبيولوجية في دراسة الظاهرة الاجتماعية؛ لذلك "نلاحظ في التبع التاريخي لتطور العلوم الاجتماعية التأخر النسبي عن تطور العلوم الطبيعية، وإن تحديد مشكلة العلوم الاجتماعية أو منطق تخلفها النسبي عن العلوم الطبيعية، يعود بالأساس لعجزها عن بلوغ المرحلة التفسيرية المقتردة، أو بعبارة أدق اضطراب محاولاتها التفسيرية، وافقارها للتفسير المنطقي".^(١)

من هذا المنطلق، فإن نشأة العلوم الاجتماعية وتطورها مرتبط بالحدثة الغربية، وبأنساقها المعرفية المتولدة من النموذج المعرفي الغربي، فيرى الفيرى بايرس أن هناك ثلاثة عناصر إبستمولوجية أثرت في تطور العلوم الاجتماعية:^(٢)

١- اكتمال نسق العلم الطبيعي في الحقل المعرفي الغربي .

٢- سعى المفكرون الغربيون إلى إيجاد علوم اجتماعية إنسانية تتوسط العلوم الطبيعية والفلسفة.

٣- تسعى العلوم الاجتماعية لاكتشاف العالم الموضوعي للواقع الاجتماعي .
وانطلاقاً من اكتمال المنهج العلمي في العلوم الطبيعية ونتائجه العملية، عدّ كثير من الباحثين في العلوم الاجتماعية أن النموذج الذي يجب محاكاته لتأسيس علوم تهتم بدراسة الإنسان والظاهرة الاجتماعية، يتمثل في نموذج العلوم البحتة-الدقيقة، "إذ تسعى كل من العلوم الطبيعية والاجتماعية إلى التوصل إلى القوانين الموضوعية التي تحكم العالم المادي (الاجتماعي أو الطبيعي) محاولة تفسير الأسباب التي تحكم هذه الظواهر الاجتماعية"^(٣) مما أدى إلى امتداد العناصر

(١) الخولي، معنى طريق. مشكلة العلوم الإنسانية، تفتيتها وحلها، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م، ص ٧٤.

(2) Alvaro Pires; *de quelques enjeux épistémologique, d une méthodologie générale pour les sciences sociales*, p13, www .uquc- Sociologue.

(3) A-Zvorikune; *les sciences sociales en URSS : satiation et tendance*, revue internationale des sciences sociale, volume, XVI, n 04, 1964, p 634.

الإبستمولوجية لفلسفة العلوم الطبيعية بقضاياها الرئيسة إلى العلوم الاجتماعية، ونذكر منها العناصر التالية:

١- أسبقية المادة على الفكر، والفكر ذاته ظاهرة لاحقة للمادة، ويوضح رجاء جارودي أن المادة هي الواقع الأول، والفكر هو الواقع الثاني، وبرأيه هذا يعني أمرين: (١)

أ- الفكر لا يمكن أن يوجد دون الموضوع الخارجي؛ أي لا بد من وجود العالم الخارجي مستقلاً عن الوعي الإيماني، ثم ينعكس في هذا الوعي، وما هو منعكس في الطبيعة أو المادة، يمكن أن يوجد مستقلاً من العاكس العقل، غير أن العاكس لا يمكن أن يوجد مستقلاً عن المنعكس.

ب- الفكر لا يمكن أن يوجد دون شروط مادية في المخ أو الدماغ.

دفعت هذه النظرة المادية للوجود المهتمين بالظواهر الإنسانية في الغرب إلى الأخذ بهذا البعد، وأبرزهم أجوست كونت رائد الوضعية، الذي يرى إمكانية دراسة العالم الاجتماعي، "بالمنهج نفسه الذي درس به العالم الطبيعي، بل وأطلق في البداية على علم الاجتماع الفيزياء الاجتماعية متأثراً بالنتائج التي حققتها العلوم الفيزيائية، واعتبار الظاهرة الاجتماعية وقائع خارجية على حد تعبير دوركايم، مستقلة عن ذات الباحث كما في العلوم الطبيعية" (٢) ولا يزال هذا البعد المادي في دراسة الوجود الاجتماعي مستمراً إلى يومنا هذا، ومثال على أبرز التوجهات الإمبريقية في علم الاجتماع التي لا تؤمن بالأبعاد النظرية، نذكر مدرسة شيكاغو في الولايات المتحدة الأمريكية.

٢- مبدأ اطراد الظواهر والحتمية الميكانيكية لنيوتن، التي تقوم على فكرة، أن العالم آلة ميكانيكية تحكمها جملة قوانين موضوعية، يمكن للعقل الإنساني

(١) جارودي، رجاء. النظرية المادية في المعرفة، تعريب: إبراهيم قريط، دمشق: دار الفكر، د.ت، ص ٥٢.

(2) Jacquemin feldman; *objectivité et subjectivée en sciènes*, quelque apresu, revue internationale des sciences sociale, tom xl, 2002, n 124, p99.

أن يصل إليها إذا استخدم المنهج الاستقرائي، ويعني مبدأ العلية -السببية، ردّ كل ظاهرة إلى علة أو سبب محدد (ب) تنتج دوماً عن (أ)، انتقل هذا المبدأ إلى اتجاهات نظرية في العلوم الاجتماعية -علم الاجتماع، ودعت إلى الأخذ بهذا المبدأ؛ إذ تصور الباحثون أن الظواهر الاجتماعية كمثيالاتها الطبيعية، تخضع لهذه الحتمية وعلى رأسها النظرية الماركسية، التي حصرت الصراع الاجتماعي في حتمية العامل المادي الاقتصادي.

٣- مبدأ التطور البيولوجي الذي صاغه داروين، ووضع له قانون الانتخاب الطبيعي والصراع من أجل البقاء، ومبدأ الانسجام والتناغم بين الأنسجة والوظائف في علوم الأحياء، ما حفز كثيرين من علماء الاجتماع الغربيين على المماثلة بين المجتمع والكائن العضوي، وأول من صاغ هذه الفكرة هربرت سبنسر، وتطورت في ما بعد لتصبح نظرية أُطلق عليها اسم البنائية الوظيفية، وترجمتها تالكوت بارسونز في الثلاثينات من القرن العشرين.

لكن الملاحظة المهمة هنا، في الفترة التي بدأت ثورة الفيزياء الحديثة (نظريتا النسبية والكوانتوم) تحديداً في سنة ١٩١٠م، فقد كانت العلوم الاجتماعية الغربية تعدّ فلسفة العلوم في القرن التاسع عشر المنطلق الأساسي لها كما ذكرناها بمبادئها السابقة؛ إذ عصفت الإبيستيمولوجيا الحديثة بكثيرٍ من المبادئ السابقة عن الحتمية والاطراد، واعتبار الكون آلة ميكانيكية.

قلبت نظرية النسبية ونظرية الكوانتوم رأساً على عقب عناصر إبستيمولوجية، ظلت راسخة كالحتمية والميكانيكية، واطراد قوانين الطبيعة وثباتها وبقينيتها، والموضوعية المطلقة، وكتل المادة المتحركة في مستوى من منطلق الماضي إلى الحاضر، ...، هذه المبادئ التي لم يكن أحد من المجتمع العلمي يجروء على رفضها فضلاً عن قلبها؛ إذ أصبح هناك فاصل بين الإبيستيمولوجيا الكلاسيكية والإبيستيمولوجيا المعاصرة، فإذا كانت الأولى يُعبر عنها مبدأ الحتمية الميكانيكية، فإن الثانية يعبر عنها النقيض تماماً؛ أي مبدأ اللاحتمية، أما النظرية النسبية، فتكفلت

بتقويض الإطار الإنطولوجي للحمتمية الميكانيكية لنيوتن، والذي تأثرت به العلوم الاجتماعية.^(١)

أثبتت نظرية الكوانتوم أن التنبؤات الناجحة لا تأتي من مبدأ الحمتمية دائماً، بل من الارتباط اللزومي بين حدث وآخر، ولا يعني ذلك أن الحدث وكل الأحداث محتومة سلفاً، فتم تقويض "مبدأ السببية واستبداله بمبدأ الاحتمالية بمعنى إذا حدث (أ) من المحتمل أن يحدث (ب)، وكذلك تم التحول في المنهج من المنهج الاستقرائي إلى المنهج الاستنباطي؛ بمعنى من الفروض إلى الواقع التجريبي."^(٢)

انسحبت هذه العناصر الإستمولوجية من فلسفة العلوم الطبيعية إلى العلوم الاجتماعية، وتحديداً إلى علم الاجتماع، ولكن كما ذكرنا مسبقاً فهي متأخرة نسبياً عنها، وتحديداً في مطلع الستينات مع ثورة الشباب الفرنسيين والأمريكيين؛ إذ دخلت النظريات الاجتماعية الكلاسيكية وعلى رأسها الماركسية والبنائية الوظيفية في أزمة إستيمولوجية، عبر عنها أنتوني جينز في كتابه: "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي"، وردها إلى عدم قدرة هذه النظريات على تفسير إيقاعات الحياة الاجتماعية المعاصرة.

في المقابل، "تنامت النظريات الفينمولوجية التي أخذت بالمنهج الظاهراتي في دراسة الظاهرة الاجتماعية على يد آدموند هوسرل، والتفاعلية الرمزية على يد هربرت ميد متأثرة بالإستيمولوجيا المعاصرة،"^(٣) إذ أصبحت تركز هذه النظريات على الأجزاء بدلاً من الكل الاجتماعي، وكأنها شبهت المجتمع الذي درسته النظريات الاجتماعية الكلاسيكية بالكون النيوتني، أما بعد الإطاحة بهذا التصور، فلم تعد تهتم بالمجتمع، بل بالجماعات الاجتماعية الصغيرة، وتركز على الذات

(١) الخولي، يميني طريف. فلسفة العلوم في القرن العشرين، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ع ٢٤٤، م ٢٠٠٠، ص ٢١٨-٢١٩.

(٢) الخولي، المرجع السابق، ص ٢١٠.

(3) Giovanni Busino; *de la sociologie a la science sociale*, revue internationale des sciences sociales, tom xi, n 127 ; 2003, p205.

الاجتماعية والفاعل الاجتماعي، وهي التي سنتناولها بتفصيل أكثر في الفصل القادم. وإضافة إلى العناصر الإستيمولوجية للعلوم الطبيعية التي أثرت في توليد نظريات العلوم الاجتماعية، فهناك الواقع الاقتصادي والسياسي والإعلامي الذي خلقه العلم المعاصر، كثورة الاتصالات الحديثة والوسائط الجديدة، التي أدت إلى انتشار ظاهرة العولمة، فلولا هذا التقدم التقني الرهيب الذي نجم عن التطور العلمي، لما غزت هذه العولمة العالم وحولته إلى قرية صغيرة على أعتاب القرن الواحد والعشرين؛ إذ بدأ الفلاسفة وعلماء الاجتماع والنخب الغربية، يتحدثون عن نهاية التاريخ، ونهاية الفلسفة، ونهاية السوسيولوجيا الكلاسيكية، كما عبر عنها ألان توران، ويورغن هابرماس وليوتار وغيرهم.

مات المجتمع كمفهوم محوري في علم الاجتماع، وماتت معه المشاريع الاجتماعية الكبرى، وماتت الحركات الاجتماعية، كالثقافات العمالية والطلابية، واستبدلت الحركات النسوية الجندرية بها، ولم تبقَ في هذا العالم إلا الذات الاجتماعية الممحوقة في ظل قوة إعلامية متلاعبة بالعقول، تُعلي من قيمة الذات الفردية على حساب قيمة الذات المجتمعية.

وأخيراً، يمكن أن نشير إلى هيمنة العلوم الطبيعية على العلوم الاجتماعية في الحقل المعرفي الغربي، من خلال محاكاة العلوم الاجتماعية للمنهج العلمي الذي تطبقه العلوم الطبيعية في دراساتها، ولا يمنعنا هذا من الإشارة إلى أن العلوم الاجتماعية عندما تصطدم بمشكلات منهجية ومعرفية ويستعصى على المنهج العلمي في العلوم الطبيعية حلها، تلجأ إلى الفلسفة بوصفها مصدراً ثانوياً للعلوم الاجتماعية.

وتبدو العلوم الاجتماعية كأنها محكومة بتلك الثنائيات التي تخترق كل ممارساتها العلمية، وقد عبر عنها أبو زيد بقوله: "الذاتية والموضوعية، طبيعة الظاهرة المدروسة، المنهج الاستقرائي أم الاستدلالي، المنهج الكمي أم الكيفي، على الرغم من أن العلوم الاجتماعية قد نحت منذ تأسيسها بوصفها علوماً معترفاً

بها منحى وضعياً وسلوكياً ظاهراً، إلا أنها لم تستطع أن تنفض يدها كلية من الهموم والهواجس التي يثيرها الفلاسفة بصفة خاصة حول إمكانيات التفسير وحدوده في العلوم الاجتماعية، ويمكن القول بأنه إذا كانت العلوم الاجتماعية قد اتخذت من خلال تأثرها بالمنهج التجريبي في العلوم الطبيعية طريقاً مغايراً للفلسفة، فإن المشكلات والتغيرات التي تعترضها في الطريق، تعيدها دائماً إلى التحوار مع الفلسفة. (١)

وفي هذا الصدد، أشار توماس كون عند حدوث خلل ما في البراديغم العلمي القديم؛ إذ يصبح غير قادر على تقديم الإجابات عن المشكلات المعاصرة، يلجأ العلماء إلى الفلسفة للبحث عن الحلول لتلك المشكلات الإبتيمية، فيقول: "يبدو لي بالأخص أنه في مراحل الأزمة الكاملة، يتوجه العلميون نحو التحليل الفلسفي؛ لكي يعثروا على أسلوب لحل مشاكل ميدانهم الخاص؛ لذلك يحمل علم الاجتماع الغربي: "في ثناياه وفي سياق تطوره النظري والمنهجي، أهم خصائص الفكر الفلسفي الثنائي المتمثلة أساساً في الصراع بين شكلين فلسفيين، لكل منهما تاريخه الخاص؛ العضوية برومانسيتها والوضعية بماديتها". (٢)

من هذه الثنائية التي تخترق فلسفة العلوم الاجتماعية، تأسس اتجاهان في الحقل المعرفي الغربي؛ أصحاب الاتجاه الأول المتأصل في الفلسفة المثالية كأمثال دلتاي، الذي أطلق على العلوم التي تهتم بدراسة الإنسان العلوم الروحية - الثقافية، ويقدمون تصورهم للعالم عن طريق نماذج روحانية إنسانية، وأصحاب الاتجاه الثاني، ويأتي على رأسهم أوجست كونت؛ إذ يبنون العالم عن طريق نماذج وضعية، ويعدّون القيم والأيدولوجيا معيقات إبتيمولوجية لتقدم العلوم الاجتماعية، أما على أرض الواقع ونتيجة لاحتمية مأسسة العلم في الحقل المعرفي الغربي الذي أصبحت فيه المعرفة ترتبط بالمصلحة، فقد سيطر الاتجاه الوضعي

(١) أبو زيد، أحمد. "التأويل والظاهرة الاجتماعية"، مجلة التسامح، مسقط، س٣، ١١٤، (٢٠٠٥م)، ص ١٥٧.
(٢) دليو، فضيل. "علم الاجتماع الغربي ونظرياته الثنائية"، مجلة إسلامية المعرفة، بيروت: ع ١١، (١٩٩٨م)، ص ٨٣.

على العلوم الاجتماعية التي تعتمد على الدراسات الإمبريقية، تلك الدراسات التي تسعى إلى تكميم العالم الاجتماعي، وتحويل الحياة الاجتماعية إلى جملة معادلات رياضية، تساعد البشر في عملية التقدم الإنساني.

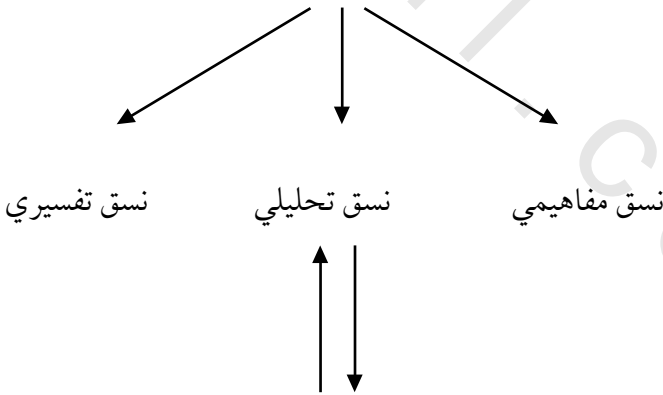
مخطط رقم ١: يوضح العلاقة بين رؤية العالم والنموذج المعرفي:

الرؤية إلى العالم (الحضارية): (نسق: عقدي، معرفي، قيمي، تنبثق من فكرة دينية، بنية مفاهيمية منسجمة حول: الإنسان، الكون، الإله، الطبيعة، الوجود).

النموذج المعرفي: (يتأسس انطلاقاً من رؤية العالم، وهو نظرية معرفية لمجتمع حضاري معين، يحدد ماهية العلم، ووظائف العلم وتصنيفه، وطبيعة الحقيقة، والمنهج وأدوات المعرفة، ويهيمن على الجماعات العلمية، ويعدُّ كإطار مرجعي نهائي لمعارفهم، ويمتلك الشرعية من خلال تأثيره في الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي للمجتمعات الحضارية).

مخطط رقم ١: النموذج المعرفي الحضاري

يضمن النموذج المعرفي تقديم ثلاثة أنساق للمعرفة العلمية من خلال:

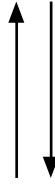


يتم انطلاقاً من النموذج المعرفي، صياغة النظريات العلمية؛ طبيعة أو اجتماعية، فالنظرية هي جملة من المفاهيم التي تصاغ في شكل قضايا مرتبطة

ارتباطاً منطقياً، تصوغ قوانينها بوساطة المنهج، ويتم التأكد من صحتها في ضوء معطيات الواقع.



المنهج العلمي، جملة من الإجراءات التي يجب على الباحث اتباعها عند إعداد الدراسات والأبحاث، وهناك المنهج الاستقرائي، والمنهج الاستدلالي، ويستخدمان بحسب طبيعة المعرفة والدراسة المراد إجراؤها .



الواقع الموضوعي: العالم الطبيعي، العالم الاجتماعي.

ثالثاً: النموذج المعرفي الغربي كإطار مرجعي لعلم الاجتماع الغربي

كما ذكرنا مسبقاً، فبعد أن تشكل رؤية العالم، ويدخل المجتمع إلى حلبة التاريخ، ونتيجة لاحتكاكه بالواقع الموضوعي، يتبلور نموذج معرفي من حركة جدلية بين الفكر والواقع الموضوعي، طبيعي / اجتماعي، فيحوّل تلك المدركات والتصورات والمفاهيم حول الوجود والإله والكون والطبيعة والإنسان إلى نظرية في المعرفة، يستلهم منها المجتمع الحضاري دليله في السعي لتحقيق أهدافه، وحشد طاقاته الروحية والمادية والفكرية وتوجيهها لخدمة أفراد المجتمع .

نسوق في البداية تعاريف عدة للنموذج، فقد عرفه هنري ألتان بأنه: "مجموعة من الأفكار، والمفاهيم التي تشكل الإطار المرجعي للفكر، وتنظم الأبعاد التجريبية للمعرفة، وتفسر النتائج، وتمكّننا من صياغة النظريات"،⁽¹⁾ نستشف من التعريف، أن

(1) Gay Runlhard; *problématisation et conception de paradigme*, approche epistologique, ASTER, n°40, 2005, problème et problématisation, Lyon, p206.

النموذج هو الإطار المرجعي لكل الممارسات العلمية في منظومة ثقافية معينة، أما النموذج كما عرفه عبد الوهاب المسيري بأنه "بنية تصورية يجردها العقل الإنساني من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق، فهو يستبعد بعضها بوصفها غير دالة (من وجهة نظره) ويستبقي بعضها، ثم يربط بينها وينسق بينها تنسيقاً خاصاً؛ إذ تصبح حسب تصوره مترابطة، ومتماثلة في ترابطها للعلاقات الموجودة بين عناصر الواقع"^(١) هنا، يشير التعريف إلى فكرة الاختزال والاستبعاد لعناصر معينة، والإبقاء على عناصر أخرى؛ مما يكشف عن البعد التحيزي في عملية النمذجة المعرفية، التي تكون مرتبطة بالأساس بطبيعة رؤية العالم التي تولدت عنها.

النموذج المعرفي محاولة تجريدية، يقوم بها الباحث للدراسات المعرفية للحضارات، ليجده عناصر ماثورة في ميثودولوجيا العلم، وفي الفلسفة، وفي الفنون، وفي الآداب، وكمدركات ووسائل تعبيرية مجتمعية حضارية، فيأخذ العناصر المعرفية الأكثر حضوراً والأكثر محورية، التي تتكشف حولها المفاهيم والبنية الذهنية للمجتمع الحضاري والخريطة الإدراكية لإفراده، ويقصي ما هو ثانوي وغير رئيس.

ويعدّ النموذج أداة تحليلية، تساعدنا كثيراً في تحليل الظواهر الاجتماعية، كما استخدمه ماكس فيبر في علم الاجتماع، عندما حدد العديد من التصورات التجريدية لمفاهيم محورية، كالسلطة، والفعل الاجتماعي والدولة، ونقوم بقياس الواقع الموضوعي برده لهذه النماذج المثالية، بالاقتراب والابتعاد من النموذج، وليس معنى التطابق التام مع الواقع.

وكذلك، يساعدنا التوظيف المعرفي لمقولة النموذج المعرفي في تحليل التطور المعرفي والمنهجي في العلوم الاجتماعية الغربية، ودراسة مواضيعها ومناهجها وآليات تشكل المعرفة الاجتماعية في الحقل المعرفي الغربي، والوقوف على مرجعياتها النهائية والمطلقة.

(١) المسيري، عبد الوهاب. دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصر: دار الشروق الدولية، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ٤٤٤.

ومن المعلوم، أن النموذج المعرفي تحكمه علاقة جدلية مع الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وتشكل النظريات انطلاقاً من مقدمات النموذج المعرفي، الذي تستخدمه في تقديم التفسيرات المختلفة للظواهر الاجتماعية والإنسانية، وبالتالي لكل حضارة إنسانية نموذجها المعرفي الخاص بها، ويمكن الاستفادة من منتجاته المعرفية الإجرائية؛ لكن يستحيل إستيمولوجياً استيراده، أو أن ينتقل من مجتمع حضاري لآخر؛ لأن مصدره الرؤية إلى العالم، ويفقد النموذج فعاليته المعرفية بعد أفول الحضارة، ويتحول إلى بنى معرفية متكلسة توصف بالتراث، يمكن إعادة قراءته لإثرائه أو تثويره، أو لإعادة بناء نموذج معرفي في دورة حضارية أخرى، كما هو الحال في العالم الإسلامي.

ووضع توماس كون قواعد وظيفية للنموذج الإرشادي في العلم، أوجزها على النحو الآتي:^(١)

١- النموذج الإرشادي، يعدُّ أصلاً لنقيس عليه؛ أي عدد ممكن من الأمثلة المطابقة قدر الاستطاعة، والتي يمكن أن تحلَّ محلَّ الأصل من إذ المبدأ.

٢- النماذج الإرشادية إنما تكتسب مكانتها؛ لأنها الأنجح من سواها من النماذج الإرشادية الأخرى المنافسة لها، من حيث القدرة على حلِّ بعض المشكلات التي أقر العلماء على أنها مشكلات حادة.

٣- النموذج الإرشادي، يساعد في دراسة الظواهر الطبيعية، ويمكن العلماء من صياغة القوانين.

انطلاقاً من القواعد التي حددها كون للنموذج المعرفي الإرشادي في العلم، وعن طريق القراءة النقدية للنظريات الاجتماعية في علم الاجتماع الغربي، تلك النظريات التي تشكلت عبر سياق تاريخي محدد، يمكننا أن نقف على أهم العناصر المشكلة لنموذج فرعي يحكم المعرفة السوسيولوجية، المتولدة بدورها عن

(١) كون، توماس. بنية الثورات العلمية، ترجمة: شوقي جلال، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ع ١٦٨، ١٩٩٢م، ص ١٤.

النموذج المعرفي الغربي، كما فعل ولرشتاين، الذي وصف النموذج بثقافة علم الاجتماع وعرفها بقوله: "مجموعة المقدمات المنطقية أو الفرضيات والممارسات المشتركة، مشتركة ليس بالضرورة بين كل أفراد المجموعة في معظم الأحيان، ولكنها مشتركة على نحو علني لا شعوري، بحيث يندر أن تصبح هذه الفرضيات / المقدمات محل نقاش أو خلاف." (١)

من هذا المدخل التحليلي، يجب على الباحث في مجال إستيمولوجيا علم الاجتماع الغربي، أن يتساءل عن مصدر المقدمات المنطقية والمنهجية، وعن مصدر التصورات المعرفية المخترنة في البنية اللاشعورية لعلماء الاجتماع الغربيين، ونرى أن الثقافة -بما هي رؤية العالم أول رافد لها-، والثاني رافد الجماعة العلمية، وإن لم تشكل كمثيلات في العلوم الطبيعية، إلا أننا نتلمسها في الاتفاق حول جملة أعمال في اتجاه فكري في علم الاجتماع، مثلاً الماركسية وامتداداتها في الفكر الاجتماعي الغربي.

ولخص (والرشتاين) البديهيات التي تحكم علم الاجتماع في ما يلي: (٢)

البديهية الأولى: توجد جماعة اجتماعية ذات بنيات عقلانية قابلة للتفسير، وهنا نطرح سؤالين، ما طبيعة العقلانية في الحقل المعرفي الغربي؟ وما طبيعة التفسير العلمي المرافق لهذه العقلانية؟ لنجد أن النموذج المعرفي الغربي حدد موقفه المعرفي من العلم والعقل، فالعلم هو ذلك النشاط القائم على التجريب، والعقل بوصفه جوهرًا ماديًا وأداة المعرفة الوحيدة.

البديهية الثانية: تحتوي كل الجماعات الاجتماعية على جماعات فرعية مرتبة في شكل هرمي، وهي في صراع بعضها مع بعض، وهذه هي الرؤية الصراعية للحياة الاجتماعية من منظور النموذج المعرفي الغربي، وهي تتأسس على فكرة الإنسان الطبيعي الذي يحكمه الصراع على حد تعبير داروين.

(١) والرشتاين، إيمانويل. علم الاجتماع الغربي، مسالة ومحكمة، ترجمة: محمود الذواودي، بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١١، ٢٠١١م، ص ٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٣١-٣٢.

البديهية الثالثة: إن قدرة الجماعات / الدول على احتواء صراعاتها، تعود إلى حد كبير إلى أن الجماعات الفرعية ذات المواقع الاجتماعية الدنيا، تعطي الشرعية لبنية سلطة الجماعة الأوسع / الدولة، من منطلق أن هذه الشرعية ستضمن استمرارية الجماعة ككل، كما أن هذه الجماعات الفرعية، ترى أن منافع طويلة المدى في هذه الاستمرارية، وتتضمن هذه البديهية فكرة المصلحة التي يجب أن تتأسس عليها الحياة الاجتماعية لتتجاوز عملية الصراع الاجتماعي .

ويبقى الإشكال المطروح ما جدوى مثل هذه النماذج من الناحية التحليلية والتفسيرية؟ لذلك يتساءل المسيري قائلاً: هل يمكن أن نتعامل مع ظاهرة الحضارة الغربية الحديثة دون افتراض نموذج لهذه الحضارة الغربية، ودون إدراك لمسارها الخاص ولقوانين حركتها.^(١)

ونتفق مع الراحل المسيري، أنه فيما يبدو أن هناك عقلاً علمياً وآخر سياسياً وآخر ثقافياً واجتماعياً، وهي نظرة تجزيئية للحضارة الغربية، فهناك نموذج معرفي كامن بعناصره الرئيسة في هذه العقول المتناثرة، لترتبط أخيراً بمركز واحد هو العقل الغربي في كليته، ولا يمكن فهم علم الاجتماع الغربي ونظرياته إلا بفهم الأسس التي قام عليها النموذج المعرفي الغربي.

رابعاً: السمات البنوية للنموذج المعرفي الغربي

إن أهم السمات البنوية لهذا النموذج المعرفي، نوجزها في ما يلي:

١ - أول هذه السمات ظهور العلم الغربي، الذي انفصل عن القيمة الأخلاقية والدينية، وانفصل عن الإنسان نفسه، ليتعامل مع الكم وحسب، وهذه مبنوثة بكثافة في العلوم الاجتماعية. ويعدّ علم اجتماع الدين ظاهرة اجتماعية بإمكان الباحث دراستها وتحليلها وتفسيرها كرمز من رموز الثقافة، والدين مرحلة عرفتها البشرية عندما انتقلت من الوعي الديني إلى الوعي الميتافيزيقي؛ لتكتشف الوعي الوضعي العلمي، إذ إنّ "العقل أصبح مبدأ لكل نشاط علمي، ومرجعاً لكل معرفة، ومن شأنه

(١) المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص ٨٢.

أن يحدد علاقته الشائكة بذاته، وما يعرف بالوجود الداخلي، أو ما يحيط به، أو ما يعرف بالوجود الخارجي، وقد رأى هيجل أن أعمال الإنسان الحديث لأول مرة في تاريخ البشرية، النظر في الآفاق وفي نفسه، أنه عمل على إزاحة حرية الذات في الطبيعة وحرية الطبيعة في الذات.^(١)

٢- صاحب ظهور العلم الغربي الحديث، الرأسمالية كنمط اقتصادي قائم على التصنيع، مستفيداً من نجاحات العلم الطبيعي في زيادة الإنتاج والعوائد المادية، "إن العلم يلعب دوراً أساسياً في إعطاء المشروعات للمشروع للنظام الاجتماعي والسياسي الحديث، وبالتالي فالنزعة العلمية لها أبعاد لا تتمثل فقط في جعل المؤسسات العلمية أكثر إنتاجية، وإنما في إضفاء الشرعية على النظام السياسي والاجتماعي المؤسس على العقلانية والتقنية."^(٢)

٣- عبرت الثورة البرجوازية بوصفها الطبقة الاجتماعية التي نمت عن طريق الرأسمالية الغربية، من خلال الفكر العقلاني الاستناري في القرن الثامن عشر، والرومانسية في القرن التاسع عشر، مما أدى إلى تأكيد دور الفرد ككيان عقلي محض أو كيان عاطفي خالص.

٤- يتلخص الإطار الذي تم فيه التحديث الغربي، بأنه الإطار العلماني الشامل، والعلمانية الشاملة ليست فصل الدين عن الدولة وحسب، وإنما فصل القيم الإنسانية والدينية والأخلاقية عن مجمل حياة الإنسان في جانبها العام والخاص، "تساوق نظرية العلمانية مع نظرية الحداثة، فإذا كانت الحداثة على نحو ما يقول منظروها في العصر الحديث بدءاً بهيجل مروراً بماكس فيبر وصولاً إلى مدرسة فرنكفورت، تقوم على عقلنة المنظورات والسلوكيات الفردية، وما يصاحب ذلك من عقلنة لبنى المجتمع، فإن ذلك يعدّ ضرورة القطع مع التصورات السحرية لصالح نظرة

(١) الشيخ، محمد. فلسفة الحداثة في فكر هيجل، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٢٥.

(٢) هبرماس، يورغان. المعرفة والمصلحة، ترجمة: حسين صقر، بيروت: منشورات الجميل، ط ١، ٢٠٠١م، ص ٢٠.

وضعية دهرية، أي الانتقال إلى العلمانية بوصفها قرينَ العقلانية بمعناها الواسع، كما تتأسس العلمنة على القول الحتمي بالانتصار الحتمي والقاهر للدنيوي على حساب الديني.^(١)

٥- أصبحت الطبيعة والإنسان ذاته والمجتمع والعلاقات الإنسانية والاجتماعية أشياء قابلة للقياس والاستعمال، ويمكن ردها إلى أساس مادي ما، وحتى الزمان الذي نعيش داخله، تحول الآخر إلى زمان آلي يقاس بدقة، ويتم استخدامه بعناية.^(٢)

٦- يعدّ الدين أحد الظواهر الثقافية التي يمكن دراستها مثل باقي الظواهر الإنسانية في النموذج المعرفي الغربي؛ إذ نُزعت القداسة عن الدين، "فمع تشكل علوم الإنسان خلال القرن التاسع عشر، سلطت نظرة جديدة على الظاهرة الدينية، فلم يعد تحليل علاقات الإنسان بالمقدس، ينبع حصراً من الرؤى اللاهوتية أو الميتافيزيقية، ولكن باتت جزءاً مكماً لتلك النظرة الشمولية التي تطمح العلوم الإنسانية إلى تقديمها، من أجل فهم أبعاد الإنسان المعاصر وسياقاته، فأصبحت الظاهرة الدينية موضوعاً للدراسة العلمية."^(٣)

٧- علاقة الإنسان بالطبيعة/المادة، هل الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة/المادة؟ أم هو جزء يتجزأ منها له استقلال نسبيٌّ عنها؟ هل الإنسان وجود طبيعي/مادي محض، أم أنه يتميز بأبعاد أخرى لا تخضع لعالم الطبيعة/المادة (الواحدة في مقابل الثنائية)؟ هل الإنسان سابق للطبيعة/المادة، متجاوز لها، أم أنها سابقة عليه، متجاوزة له؟ هل يدرك الإنسان الطبيعة بشكل سلبي مُتلقٍّ، أم بشكل إيجابي إبداعِي خلاق؟ فيقول غيرتز: "فيما كانت النظرة إلى الإنسان في القرن الثامن عشر،

(١) عبد السلام، رفيق. في العلمانية والدين والديمقراطية، المفاهيم والسياقات، بيروت: الدار العربية للعلوم، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٢٣-٢٤.

(٢) المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص ٨٢.

(٣) مسلان، ميشال. علم الأديان، مساهمة في التأسيس، ترجمة: عز الدين عناية، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ١٠٣.

تتسم بتصويره بعد خلع الأثواب الثقافية التي تجلجله، على أنه ذلك الكائن العاقل المتميز، فإن الأنثروبولوجيا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، أصبح محل هذه النظرة صورة الإنسان بوصفه ذلك الحيوان الذي يتبدل شكله حين يرتدي أثوابه الثقافية.^(١)

أخيراً، نصل إلى جملة المواقف المعرفية للنموذج المعرفي الغربي، والتي نجدها في كل نموذج معرفي فرعي، وهي الموقف المعرفي من الدين، والعلم، والقيم، وكل ما يتعلق بالإنسان من إرادة وحرية واختيار، تكون هذه العناصر مبنوثة بالضرورة في كل ثنايا التنظيرات الاجتماعية في علم الاجتماع؛ لذلك فعملية التحليل المعرفي لهذه العناصر التي تتحول إلى مقدمات منطقية في الأنساق الخطابية للمعرفة السوسيولوجية، هي التي توقفنا على آليات تشكل المعرفة في شقها المتعلق بالظاهرة الإنسانية، والتطورات التي تعرفها عبر التغيرات التي تعترى الواقع الاجتماعي والاقتصادي للمجتمعات الغربية.

نتمكن من خلال عملية الكشف عن هذه المنطلقات من تحرير المعرفة من هيمنة مقدمات النموذج المعرفي الغربي، والتوصل إلى نسبية المعرفة التي صاغتها العقول الغربية، ومن ثم إمكانية تأسيس علم اجتماع من خلال الاعتماد على المقدمات التي تحتوي عليها الرؤية الكونية التوحيدية، التي يمكن أن نولد منها نموذجاً معرفياً إسلامياً.

خامساً: المنهج في علم الاجتماع الغربي (ثنائية الفهم والتفسير)

يشير المنهج في العديد من الكتب والدراسات العربية إلى جملة الخطوات الإجرائية التي ينبغي على الباحث اتباعها للوصول إلى نتائج توصف بالعلمية، وغالباً ما يغيب عن الباحثين الأبعاد الميثولوجية للمنهج؛ لصعوبة الاتصال بالأطر المرجعية التي تتأسس عليها العمليات التحليلية والتفسيرية، ويرتكز عليها المنهج، إضافة إلى اللبس المنهجي الذي تعاني منه العلوم الاجتماعية؛ بسبب تعقد

(١) غيرتز، كليفورد. تأويل الثقافات، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٣٥.

الظواهر الاجتماعية التي تدرسها. والمنهج كما عرفه ديكرت: "جملة من القواعد السهلة التطبيق، إذا ما راعاها شخص، تجعله لا يتخذ شيئاً خاطئاً على أنه صحيح، ولا يضيع أي جهد عقلي، بل تجعله ينمي معرفته خطوة خطوة، حتى يصل إلى فهم صحيح لكل الأشياء التي في قدرته." (١)

ترتبط إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية بالذات الإنسانية التي تحولت من جوهر متجاوز لأنطولوجيا الوجود إلى جزء منه، بإخضاعها للدراسة كما في العلوم الطبيعية، إضافة إلى طبيعة الموضوع محل الدراسة الذي يتقاسم مع الذات البعد الانطولوجي؛ لذلك تعدد المقاربات المنهجية في دراسة الظاهرة الواحدة في العلوم الاجتماعية الغربية.

ويشير المنهج العلمي كثيراً من الإشكالات في فلسفة العلوم المعاصرة، فبعد عقود من الزمن، ظل تعريفه ثابتاً على أنه: "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة." (٢)

أدى التطور العلمي إلى العصف بكثير من اليقنيات المنهجية التي استخدمها الباحثون في مجال أبحاث العلوم الدقيقة في المجتمعات الغربية، فقد دعا بول فيرباند إلى فوضوية في المنهج، وعدّ أن العلم لا يتطور كنتيجة للمنهج؛ وإنما ضد الطرائق المنهجية، الأمر الذي يثير إشكالات عديدة في العلوم الاجتماعية، كنتيجة للثنائية التي تخترقها، والنموذج العلمي للعلوم الطبيعية بوصفه معياراً لتوليد المعرفة في العلوم الاجتماعية، والاتجاهات الفلسفية الرومانطيقية ذات النزعة الإنسانية، التي دعت إلى الأخذ بمناهج مغايرة في العلوم الاجتماعية والإنسانية، وتأسست على هذه الثنائية الازدواجية المنهجية في العلوم الاجتماعية.

(١) ديكرت، رينيه. مقال عن المنهج، ترجمة: محمود الخضيرى، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٣م، ص ٢٥.

(٢) بدوي، عبد الرحمن. مناهج البحث العلمي، الكويت: وكالة المطبوعات، ط ٣، ١٩٧٧م، ص ٥.

من هذا المنطلق، صنف كارل بوبر المدارس التي اهتمت بالنظر في مناهج العلوم المختلفة، إلى مدرستين، "واحدة مؤيدة للمذهب الطبيعي، والأخرى معارضة للمذهب الطبيعي، ونحن نسميها مؤيدة للمذهب الطبيعي أو إيجابية، وإن كانت تأخذ بتطبيق المناهج الفيزيائية على العلوم الاجتماعية، ونسميها معارضة للمذهب الطبيعي أو سلبية، إن كانت تعارض استخدام هذه المناهج."^(١)

لذلك؛ يجب أن نتناول المنهج في علم الاجتماع من خلال المستويين الإنطولوجي والميثودولوجي، الأمر الذي سيوقفنا عند أحد أهم الآليات التي استخدمها العقل الغربي في توليد المعرفة السوسيولوجية:

١- المستوى الإنطولوجي للمنهج في علم الاجتماع:

وهنا، يطرح التساؤل التالي: كيف تتمثل الذات (الباحث) من خلال المنهج الموضوع (الواقع الطبيعي أو الاجتماعي)؟ بمعنى آخر، هل هناك وجود خارجي للموضوع المدروس (مثل الظاهرة الطبيعية) مستقل عن ذات الباحث؟

يطرح أصحاب الاتجاه الأول البعد الحسي المادي للظاهرة الاجتماعية كمثيلاتها في العلوم الطبيعية، وأول من دعا إلى هذا التصور في علم الاجتماع إميل دوركايم، عندما عدّ أن الواقعة الاجتماعية لها استقلال عن ذات الباحث، ودعا إلى شيئية الظاهرة الاجتماعية؛ إذ يأخذ الباحث "بالمنهج الاستقرائي" خياراً في صياغة الفرضيات واختبارها في الواقع الاجتماعي، وصياغة التفسيرات المختلفة للظواهر عن طريق المبدأ السببي؛ ليتمكن الباحث من صياغة القوانين الاجتماعية.

أما أصحاب الاتجاه الثاني، فيرون استحالة الأخذ باستقلال الذات عن الموضوع (الواقع المدروس)؛ لأن الذات تشترك في المستوى الإنطولوجي نفسه للموضوع؛ مما يجعل تمثيلها للموضوع (الواقع الاجتماعي) عن طريق المنهج لا يكون إلا لفهم مظهرات وعي الذات الموضوع في الوجود، وهنا يستحيل الأخذ

(١) بوبر، كارل. عقم المذهب التاريخي، دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ترجمة: عبد الحميد صبرة، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٥٩م، ص ١٠.

بالمنهج المطبق في العلوم الطبيعية، بل بمناهج مغايرة، تسعى لفهم معاني الأفعال الاجتماعية عن طريق تأويلها.

ويرى ماكس فيبر ضرورة الأخذ بالفهم بوصفه منهجاً لإدراك معاني الفعل الاجتماعي، ويتم صياغة نماذج تتوسط الذات وموضوع الدراسة، كنموذج العقلانية، والبيروقراطية وغيرها؛ إذ نتمكن من خلالها من دراسة الواقع الاجتماعي، وهناك العديد من الاتجاهات الفلسفية المعاصرة التي دعت إلى تجاوز الرؤية العلمية للموضوع في العلوم الاجتماعية باستحداث مناهج جديدة: المنهج التأويلي، ومنهج الفينومينولوجي، وغيرهما.

٢- المستوى الميثودولوجي للمنهج في علم الاجتماع:

وهنا، يطرح التساؤل التالي: كيف تتمثل الذات طبيعة المنهج الذي تريد أن تستخدمه في دراسة الموضوع (الظاهرة الاجتماعية)؟ وهذا البعد يتأسس على البعد الإنطولوجي، فإذا أخذ الباحث بالاستقلالية المادية للظاهرة المدروسة، فإنه يعتمد على المنهج الاستقرائي لصياغة الفروض البحثية؛ ليصل إلى صياغة القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية، كما في نموذج العلوم الطبيعية. وإذا أخذ الباحث بمبدأ التساوي في البعد الإنطولوجي بين الذات والموضوع، فإنه يسعى إلى صياغة منهج خاص بالظاهرة المدروسة، ويفرض الموضوع نفسه طبيعة صلة المنهج بالذات، أيضاً المنهج آلية لفهم الموضوع، وهو أحد الأشكال التي تقوم الذات ببنائها عند دراسة الظاهرة الاجتماعية، وكأن المنهج محكوم بديالكتيك الموضوع والذات، وليس معطى جاهزاً صالحاً لدراسة كل الظواهر الاجتماعية كما في العلوم الطبيعية.

هنا، يأخذ الباحث "بالمنهج الاستدلالي"؛ إذ يصوغ مقدمات في شكل فروض بحثية، ثم يسقطها على الواقع، وهنا، يتدخل في صياغة المنهج البعد القيمي والأيديولوجي للباحث في دراسة الظواهر في العلوم الاجتماعية، وينتقد أصحاب هذا الاتجاه النزعة العلمية من منطلق استحالة صياغة الباحث فروضه دون أن يكون للحس المشترك (الثقافة) دور في بلورتها.

إذن، يتشكل انطلاقاً من الرؤية الانطولوجية والميثدولوجية للمنهج اتجاهاً في العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع بوصفه أحد فروعها في الحقل المعرفي الغربي؛ إذ يرى أصحاب الاتجاه الأول أن هناك وحدة في المنهج بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، ويرى أصحاب الاتجاه الثاني، أن هناك تعددية في المناهج بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، وسنحدد تالياً خصائص كل اتجاه، وأهم الانتقادات التي وجهت لكل واحد منهما:

الاتجاه الأول: وحدة المنهج بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الفتوحات المعرفية التي حققتها العلوم الطبيعية، تعود بالأساس إلى طبيعة المنهج الذي استخدمته؛ لذلك إذا أرادت العلوم الاجتماعية أن تزيد من علميتها، فعليها أن تتخذ من المنهج العلمي الاستقرار الذي تطبقه العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر منهجاً لها؛ إذ تتحدد طبيعة هذا المنهج في جملة خصائص، نوردتها كالاتي:

١- يصنف أصحاب هذا الاتجاه ضمن الفلسفة الوضعية التي صاغها أوجست كونت عندما حدد قانون المراحل الثلاثة لتطور الفكر البشري، وصولاً إلى "الفلسفة الوضعية المنطقية" المعاصرة، التي هيمنت على اتجاهات عديدة في العلوم الطبيعية والإنسانية، وهي "نزعة علمية، تؤمن بالوحدة المنهجية الأساسية للعلم، والاعتقاد بأن الفروق التي ما فتئت تقوم بين العلوم المختلفة وقبل كل شيء بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية ناتجة فقط عن عدم نضج علوم الإنسان التي تقترب مع الوقت وبكل تأكيد نحو نموذج العلوم الطبيعية".^(١)

٢- أولى الخطوات الإستمولوجية الضرورية، تتمثل في "ترييض" العالم الاجتماعي كما في العلوم الطبيعية، "ويقصد بالترييض عموماً، هو استعمال الرياضيات، بحيث تصبح الظواهر الطبيعية مجرد ثوابت ومتغيرات داخل المعادلات

(١) سبيلا، محمد، وبنعبد العالي، عبد السلام. الحداثة الفلسفية، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠٠٩م، ص٣١٢.

الرياضية، والهدف من هذه العملية هو قياس وتكميم تلك الظاهرة بدقة، هي دقة الرياضي...^(١)

انطلاقاً من هذه النزعة الوضعية، سعى الباحثون في العلوم الاجتماعية إلى تريض العالم الاجتماعي، وتكميم الظواهر الاجتماعية والإنسانية، واستخدموا الأساليب الإحصائية ومعاملات الارتباط، للكشف عن العلاقة بين المتغيرات التي تحكم هذه الظواهر؛ وبذلك يصلون في أبحاثهم إلى دقة العلوم الطبيعية.

٣- سعى الباحثون في العلوم الاجتماعية إلى استخدام المنهج الاستقرائي، انطلاقاً من ملاحظاتهم للواقع الاجتماعي، وصولاً إلى قوانين اجتماعية، تفسر من خلالها الموضوعات الاجتماعية؛ "إذ إنَّ المنهج في ميدان العلوم الطبيعية، يستند إلى الاستقراء الذي ينتقل من قضايا جزئية، تشير إلى ما نلاحظه، إلى نتائج كلية، تتضمن وقائع أو ظواهر أخرى سوف تحدث في المستقبل، فالملاحظات التي نقوم بها في ميدان العلم، نضعها في صورة قضايا، ثم نقوم بتركيب هذه القضايا في صورة استدلالية، نطلق عليها الاستدلال الاستقرائي، فمقدمات هذا الاستدلال، تمثل الجزئيات التي قمنا باستقراءها من الواقع عن طريق الملاحظة والتجربة،"^(٢) ولكن طرحت إشكالية الثبات أو التغير في الوقائع المدروسة؛ إذ تعني صعوبة تحديد الظاهرة الاجتماعية وعزلها كما الظاهرة في العلوم الطبيعية.

٤- ويختزل موضوع الدراسة في علم الاجتماع في الوجود المادي الخارجي للظاهرة الاجتماعية، فيستطيع الباحث عن طريق ملاحظة الظاهرة من صياغة الفرضيات المفسرة للعلاقة بين المتغيرات التي تحكمها، و"يختزل كل موضوع من موضوعات الدراسة إلى مجموعة مركبة من الإحساسات، وتتكون الانطباعات في العلم؛ بأن تترك الانطباعات الحسية آثاراً في الدماغ، ندعوها الذاكرة، ثم تؤدي

(١) بشته، عبد القادر. الإيستومولوجيا: مثال فلسفة الفيزياء النيوتنية، بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٩٥م، ص١٤.

(٢) علي، ماهر عبد القادر محمد. المنطق ومناهج العلوم، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٥م، ص٢٤٩.

اتحاد الانطباعات الحسية المباشرة مع الانطباعات الحسية المختزنة في الذاكرة إلى تكوين الفرضيات والتصورات والمفاهيم والاستنتاجات، وعلى هذا تقوم الوحدة بين العلوم الطبيعية والإنسانية.^(١)

٥- من منطلق البعد المادي للظاهرة الاجتماعية، أُخذ بمبدأ السببية العلمية الذي يعدّ أحد العناصر الأساسية في إبستمولوجيا العلم الكلاسيكي النيوتني؛ إذ تكون الغاية المنهجية لدراسة الظاهرة الاجتماعية تقديم التفسير العلمي لها؛ للوصول إلى صياغة القوانين الاجتماعية، "إن العلوم الإنسانية تحاول جاهدة أن تأخذ ما استطاعت بمناهج العلوم المتقدمة، ومن أهم أركان هذه المناهج أن تحل فكرة القانون محل فكرة السببية، فلا يكون البحث عن شيء سبباً لشيء آخر، بل يكون البحث عن دالة رياضية تبين العلاقة بين مجموعة المتغيرات."^(٢)

٦- انطلاقاً من مبدأ فصل الذات عن الموضوع في العلم الطبيعي الغربي، واختزال الموضوع في البعد المادي، وإقصاء الذات، عُدَّت القيم والدين والأيدولوجيا معيقات إبستمولوجية، يجب على الباحث أن يتخلّى عنها في العلوم الاجتماعية، حتى يقترب من تفسير موضوعي للظواهر الاجتماعية، كما يفعل الباحثون في مجال الطبيعيات؛ إذ يتجردون من أهوائهم وآرائهم المسبقة، فيقول إميل دوركايم في هذا الصدد: "كما أن عالم الفيزياء ينظر إلى العالم الفيزيائي كواقع مجهول غير معروف، ولكن يمكن معرفته، كذلك يمكن لعالم الاجتماع أن يتخذ هذا المنحنى نفسه إزاء المجتمع بنفس الروح، فعليه أن يعلق مشاعره وأحكامه عن الوقائع الاجتماعية، ويركن إلى ملاحظات تجاربه."^(٣)

٧- النظرة الآلية للمجتمع، كما نظر نيوتن إلى الكون بوصفه آلة محكوماً بمجموعة من القوانين التي يُمكن للعقل البشري باستخدام المنهج العلمي الوصول

(١) إبراهيم، عبد الله. الاتجاهات والمدارس في علم الاجتماع، دراسة في فلسفة العلم، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٩١.

(٢) محمود، زكي نجيب. المنطق الوضعي، القاهرة: مكتبة الأنجلومصرية، ج ١، ١٩٦١م، ص ٢٧٥.

(٣) قنصوه، صلاح. الموضوعية في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث، مصر: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م، ص ١٣٨.

إلى القوانين التي تحكمه، كذلك نظر أصحاب هذا الاتجاه إلى المجتمع بوصفه آلة، يمكن من خلاله الكشف عن القوانين التي تحكمه.

وجهت العديد من الانتقادات لأصحاب اتجاه وحدة المنهج بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية التي تبين تهافت مبادئهم المنهجية في دراسة الظاهرة في العلوم الاجتماعية، وأبرزها التطورات التي عرفت المناهج في العلوم الطبيعية التي تمثل بالنسبة لهم النموذج الذي يجب الاحتذاء به.

حدثت ثورة في الفيزياء في مطلع القرن العشرين، أثارت شكوكاً حول ميكانيك نيوتن، وشكوكاً حول التنبؤ والتفسير العلمي، وحلت محلها نظريتا الكوانتوم والنسبية، التي كشفت محدودية المنهج الاستقرائي في دراسة الظواهر الطبيعية. وأبرز الانتقادات التي وجهت للمنهج في العلوم الطبيعية هي انتقاد المنهج الاستقرائي؛ إذ يقول كارل بوبر: "إن الاستقراء، أي الاستدلال الذي يستند إلى عدة ملاحظات هو خرافة، فهو ليس واقعة نفسية أو واقعة من وقائع الحياة اليومية، فضلاً على أنه ليس أحد المناهج المتبعة في مجال العلم."^(١)

إن الاستدلال الاستقرائي الذي ينتقل من القضايا الجزئية إلى القضايا الكلية التي تتسم بالعمومية، ليس له ما يبرر؛ لأننا قد نأتي إلى نتيجة كاذبة، ومن ثم يرفض بوبر "تأسيس صدق القضايا الكلية على أساس صدق الجزئية؛ لأن وصف القضايا الكلية بصفة العمومية، بناء على هذا الانتقال يتطلب منا أن نقوم باستقراء تام لكل الجزئيات الموجودة في العالم وهذا أمر مستحيل."^(٢)

والسؤال المطروح: هل المدركات الحسية هي فعلاً المصدر النهائي لمعرفة الإنسان بالطبيعة؟ إذ تكون هي المعيار الذي يميز المعرفة العلمية؟ والجواب: "إن الملاحظة الحسية تحمل تأويلاً، إنها مصبوعة بمعرفة الملاحظ، أما الملاحظة الخالصة فهي مستحيلة، وإن أمكن قيامها فهي عقيمة غير مثمرة، بعبارة أخرى

(١) بوبر، كارل. منطق البحث العلمي، ترجمة: محمد بغدادي، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦م، ص ٥٠.

(٢) عبد القادر، ماهر. فلسفة العلوم: المشكلات المعرفية، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٢م، ص ٤٣.

القضية التجريبية ليست محض مدركات حسية، بل فيها شيء آخر أضفاه الذهن، هذا النقد من بوبر قائم على أساس التوقعات أو الفروض العلمية التي تسبق الملاحظة التجريبية." (١)

إن النقد الذي وجهه كارل بوبر إلى جماعة فينا (الوضعية المنطقية)، لا تكمن في تأكيده أن للميتافيزيقا معنى، وفي أن لها قيمة إيجابية بالنسبة للعلم، بل يرى بوبر: "أن النظريات العلمية قد تكون في بداياتها نظريات ميتافيزيقية، غير أنها تتحول تدريجياً لتصبح في نهاية المطاف فروضاً علمية." (٢)

ومن أبرز فلاسفة العلم الذين أثاروا كثيراً من ردود الفعل والانتقادات بعد مهاجمته لمنهج العلم، بول فيرباند، عندما أشار إلى أنه لا يوجد منهج وحيد في العلوم، وأكد نسبية المعرفة العلمية وفوضوية المنهج، "فالعلم أساساً عمل فوضوي، والفوضوية النظرية أكثر إنسانية من العلم، ومن المرجح أنها تشجع النقد أكثر من البدائل المنهجية المتمثلة في القانون والنظام." (٣)

ويرى فيرباند أن العلم ليس له منهج خاص به، يميزه عن أي نشاط فكري آخر، ثم يضيف قائلاً: "تواجه فكرة وجود منهج علمي يتضمن مبادئ صارمة لا تتغير وملزمة إلزاماً مطلقاً صعوبات جمة عند مقارنتها بنتائج البحث التاريخي... إذ لا توجد قاعدة واحدة، مهما بدت ممكنة، أو مستندة إلى أسس إبستمولوجية راسخة إلا وتم تجاوزها في وقت من الأوقات"، (٤) إضافة إلى الانتقادات التي وجهت لأصحاب وحدة المناهج من طرف أصحاب اتجاه تعددية المناهج بين العلوم الاجتماعية والطبيعية، واستحالة دراسة الظاهرة الاجتماعية كمثيلاتها في العلوم الطبيعية.

(١) المرجع السابق، ص ٥٤.

(٢) جيليز، دونالد. فلسفة العلم في القرن العشرين، ترجمة: حسين علي، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٩ م، ص ٤٤١.

(٣) فيرباند، بول. ثلاث محاورات في المعرفة، ترجمة: محمد أحمد السيد، الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ت، ص ١٠.

(٤) المرجع السابق، ص ١١-١٢.

الاتجاه الثاني: تعددية المناهج بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية:

يضم هذا الاتجاه العديد من الباحثين في الحقل المعرفي الغربي الذين يرون أن مناهج العلوم الاجتماعية من طبيعة خاصة بها، ليست بالضرورة المنهج العلمي المستخدم في العلوم الطبيعية، وأعطوا مبررات معرفية، تعود بالأساس إلى طبيعة موضوع الدراسة؛ إذ تختلف الظاهرة الاجتماعية عن الظاهرة الطبيعية، وما يتأسس على هذا الاختلاف من إرادة الإنسان التي تتغير عبر المواقف الاجتماعية؛ لذلك ليست الظواهر الاجتماعية ستاتيكية جامدة كالظواهر الطبيعية.

إضافة إلى البعد الذاتي للباحث، واستحالة تخليه عن البعد القيمي في دراسته للظواهر في العلوم الاجتماعية، ويمثل كل من فلهام دلثاي وماكس فيبر الرواد المؤسسين لهذا الاتجاه في علم الاجتماع، نوجز أهم تصوراتهم لطبيعة المنهج الذي يستخدم لدراسة الظواهر في العلوم الاجتماعية كالآتي:

١- يتأسس هذا الاتجاه من الفلسفات المثالية ذات النزعة الإنسانية، التي ترى أن الإنسان هو مركز الكون، وبالتالي يتسامى ويتفاضل أنطولوجياً عن بقية موجودات الكون؛ لذلك عند دراسة سلوكه، لا يمكن أن نحتكم إلى المنهج العلمي المعمول به في العلوم الطبيعية؛ لأن ذلك سيقضي على حرية الإنسان وإرادة المعرفة لديه.

وفق هذا المنظور، تصبح المعرفة السوسيولوجية معادلات إحصائية رياضية، خالية من كل معنى وقيمة، وقد اعترض دلثاي على تطبيق مناهج العلوم الطبيعية على العلوم الثقافية، فهو يرى أن "الفكر الإنساني يتخذ في كل من العلمين، شكلاً مميزاً ومنهجاً مختلفاً، فالعلوم الطبيعية تعالج وقائع، بينما تعالج العلوم الثقافية المعاني والفكر، نجد في العلوم الطبيعية صورة التفسير، بينما نجد في العلوم الثقافية صورة الفهم."^(١)

(١) ريكان، ه.ب. منهج جديد في الدراسات الإنسانية، محاولة فلسفية، ترجمة: محمد علي عبد المعطي، محمد علي محمد، بيروت: مكتبة مسكاوي، ١٩٧٩م، ص ١٥.

٢- ويرى أصحاب هذا الاتجاه، أن التفسير هو غاية المنهج في العلوم الطبيعية، في حين أن غاية المنهج في العلوم الاجتماعية هو فهم الظواهر الإنسانية، "إن ثمة اختلافات جوهرية بين المناهج التفسيرية التي تلائم مجالات العلم الإمبريقي، لاسيما العلوم الطبيعية والدقيقة، وتلك التي يتطلبها الفهم الملائم لسلوكيات البشر والكائنات العضوية الأخرى، سواء بوصفها أفراداً أو جماعات، وفق وجهة النظر هذه يتم التفسير في العلوم الطبيعة الدقيقة بالركون إلى مقدمات علمية وارتباطية، في حين يعد تشييد علاقات عليا وارتباطية في علم النفس والعلوم الاجتماعية والتاريخية أمراً غير كاف على كونه مرغوباً فيه، وهكذا يعتقد أن الفهم الملائم للظواهر التي تدرسها هذه العلوم يتطلب أنماطاً مغايرة من التفسير." (١)

٣- إن اختلاف الظاهرة الاجتماعية عن الظاهرة الطبيعية، يحتم على الباحثين اختيار المناهج الأنسب عند دراستها؛ لأن تطبيقات المنهج الوضعي على الظواهر الإنسانية، أدخلت العلوم الإنسانية الغربية في أزمة معرفية عميقة، عبّر عنها آدموند هوسرل، بقوله: "إن أزمة العلوم الاجتماعية في الحقل الغربي هي أزمة تعبر عن الأفق المعرفي المحدود للمنهج الوضعي الذي تم استخدامه في دراسة الإنسان، أيّ حول الذات الإنسانية إلى موضوع دراسة مثلها مثل مواضيع الطبيعة التي تدرسها العلوم الطبيعية،" إن المفهوم الوضعي هو مفهوم اختزالي، إذ إنه تخلى عن تلك الأسئلة التي تدرج تارة تحت المفاهيم الطبيعية وتارة أخرى تحت المفاهيم الواسعة للميتافيزيقا... مشكلات العقل والمعرفة والفعل الأخلاقي؟" (٢)

٤- يعتقد هانز غادمر أن التصور الوضعي، الذي يقترح بناءً علمياً صارماً، تنتهجه العلوم الإنسانية (الاجتماعية) إذا أرادت أن ترتقي إلى درجة الحصانة العلمية، أدّى إلى إدخالها في أزمة معرفية معقدة؛ إذ يقول إن: "علوم الطبيعة تعتمد على الاستقراء المنطقي الذي يبحث عن القواعد والقوانين العامة بناء على

(١) الحصادي، نجيب. قراءات في فلسفة العلوم، بيروت: دار النهضة العربية، ط١، ١٩٩٧م، ص ١٩٠.

(٢) هوسرل، آدموند. أزمة العلوم الأوروبية، والفينومينولوجيا الترنسنتالية، ترجمة: إسماعيل المصدق، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٤٨.

الملاحظات التجريبية، أما علوم الفكر الاجتماعي، فهي تعتمد على الاستقراء الفني كحساسية ورقة أو شعور غريزي وحسي... الطابع العلمي لهذه العلوم يتجلى في التكوين الفكري انطلاقاً من فكرة العلم الحديث".^(١)

٥- يسعى المنهج العلمي الذي تستخدمه العلوم الدقيقة إلى اكتشاف الحقيقة في الطبيعة بما هي تطابق بين الواقع الحسي والمدركات العقلية، على عكس الحقيقة التي تسعى إليها العلوم الاجتماعية، فالحقيقة "التي يطمح إليها الباحث في العلوم الإنسانية ليست خارجة كعنصر أجنبي عنه وغريب، وإنما بداخله ومحايثة لنشاطه المعرفي، لتصبح العلوم الإنسانية من هذا المنظور مرآة يرى بواسطتها إمكانياته المعرفية وحدوده، فالمعرفة في العلوم الإنسانية لها دوماً علاقة بمعرفة الذات".^(٢)

٦- إن استخدام التحليل الرياضي في علم الاجتماع حوَّله إلى مجرد معرفة شكلانية خارجية عن الواقع الاجتماعي، فيقول جيفاني إن: "التحليل الرياضي للوقائع الاجتماعية، ونمذجة الصيرورات الاجتماعية، وحتى النماذج المصطنعة، كإنجازات فردية لنماذج رياضية، أو بدون معادل رياضي مباشر، يسمحان لنا أحياناً بإدراك الوقائع أو الصيرورات، ولكن لشيء آخر غير الأشكال".^(٣)

٧- يعدّ تحليل الظواهر إلى مكوناتها الرئيسة أحد أساسيات المنهج العلمي المستخدم في العلوم الطبيعية، في حين لا تسعى العلوم الاجتماعية إلى التحليل بقدر سعي مناهجها إلى تركيب عناصر الظاهرة للوصول إلى فهمها، "تسعى العلوم الاجتماعية إلى التركيب وليس إلى التحليل؛ إذ تعمل العلوم الاجتماعية على

(١) غادير، هانز. الحقيقة في العلوم الإنسانية، في الأعمال الكاملة، بيروت: منشورات ضفاف، الاختلاف، ٢٠٠٤م، ج ١، ص ١٤.

(٢) بسيونو، جيوفاني. نقد المعرفة في علم الاجتماع، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، مصر: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩٥م، ص ١٢.

(3) Bernard Valade; *de l'explication dans les science sociale* ;holisme et indication ,épistémologie des science sociales, Presse universitaire de France ,paris,2001, 238.

الوقوف على العناصر البنائية المشكلة للظاهرة الاجتماعية، على عكس العلوم الطبيعية التي تعالج الظاهرة كمواضيع خارجية معطاة." (١)

٨- يعدّ الفهم أحد المقولات المنهجية التي دعا إليها ماكس فيبر في دراسة الظاهرة الاجتماعية في علم الاجتماع، فبالنسبة له، يحقق استخدام الفهم هدفين: "أولاً: معرفة الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الظاهرة الاجتماعية، والثاني: صياغة فئات اجتماعية يمكننا من إدراك المعاني التي تنطوي عليها الأفعال الإنسانية." (٢)

٩- إن مهمة الباحث ليست البحث عن أسباب حدوث الظاهرة الاجتماعية، بل تشييد نماذج مثالية تتوسط الذات وموضوع الدراسة في علم الاجتماع، يوظفها في فهم الظواهر الاجتماعية، "إننا نحصل على النموذج المثالي عندما نربط، انطلاقاً من وجهة نظر محددة، بين الظواهر المتنوعة والمنتشرة والمنفصلة، من أجل تكوين لوحة فكرية، وفقاً لوجهة النظر هذه، يقدم فيبر الحل المنهجي الذي يحقق أهداف العلم في التعميم، ويصون في نفس الوقت خصائص الظاهرة الثقافية، أي أن نموذج المثال يقدم في كل مرة، ولكل موضوع من موضوعات البحث التعميم الخاص به والعلاقات الخاصة به." (٣)

وأخيراً، ورفعاً للبس المعرفي والمنهجي، يشترك الاتجاهان السابقان في المقدمات المنطقية نفسها للنموذج المعرفي الغربي، فموقفهما المعرفي من الإنسان واحد، بوصفه حيواناً طبيعياً، تبقى إمكانية دراسته مثل الحيوان، كما فعل بفلوف في دراسته حول المنعكس الشرطي، مستخدماً منهج العلوم الطبيعية، أو دراسته بوصفه حيواناً راقياً، كما ترى الفلسفات الإنسانية ومناهجها التأويلية والفينومولوجية.

(١) فيبر، ماكس. مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ترجمة: صلاح هلال، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠١م، ص ٢٨.

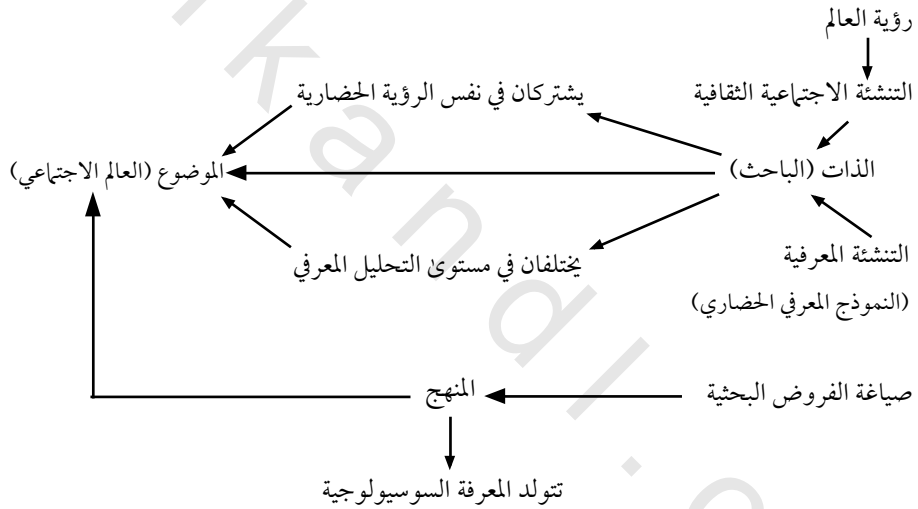
(٢) إبراهيم، الاتجاهات والمدارس في علم الاجتماع، دراسة في فلسفة العلم، مرجع سابق، ص ١٠٢.

(٣) فيبر، مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٢٣.

وهناك موقف معرفي مشترك من الدين في الاتجاهين، بوصفه أساطير وخرافات من منظور وضعي، أو بوصفه ميتافيزيقا، أوجدها الإنسان؛ لتكامل إنسانيته الحاملة والمتخيلة، ومن ثم دراسته مثل بقية الظواهر الاجتماعية، والعقل آلة العلم والمعرفة إذا أخذنا بالمبدأ الحسي، فالعقل ورقة تنطبع فيها الأحاسيس المادية، أو بوصفه جوهرأ، يحوي حدوساً وافتراضات، والعقل مزوّد بها فطرياً، يستخدمها في دراسة الواقع المادي.

في المخطط التالي، نوضح العلاقة بين الذات والموضوع في العلوم الاجتماعية:

مخطط رقم ٢: يوضح العلاقة بين الذات والموضوع في علم الاجتماع:



تكتسب الذات (الباحث) كما هو موضح في الشكل السابق، العناصر الأساسية للنموذج المعرفي عن طريق مسارها التكويني والعلمي، فانطلاقاً من المقدمات المنطقية للنموذج المعرفي، يتم صياغة الفرضيات البحثية في العلوم الاجتماعية.

تكتسب الذات (الباحث) عن طريق التنشئة الاجتماعية والثقافية عناصر رؤية العالم؛ لذلك تكون مبنوثة في الخريطة الإدراكية والتصورية للباحث سواء أكان واعياً بها أم لا، فعند دراسته لذوات العالم الاجتماعي التي تشترك معه في رؤية

العالم نفسه، مثل دراسة المجتمع الغربي، يقوم بعملية الفهم - التفسير التي تعني إعادة اكتشاف الوعي الاجتماعي الثقافي في العالم الاجتماعي، وإعادة اكتشاف عناصر رؤية إلى العالم في الوجود الاجتماعي.

وهنا، ينخرط الباحث في الواقع للتأثير فيه، ويتخذ موقفاً معرفياً من الدراسة (أيديولوجياً أو قيمياً)، وإن ادعى الموضوعية والحياد القيمي، أما إذا كان بصدد دراسة مجتمع، يمتلك رؤية مغايرة لرؤيته إلى العالم، كالمجتمع الإسلامي، فإنه يشعر بالإرباك المعرفي؛ إذ يقوم بدراسة الذوات من منطق استعلائي خفي، ووفق فرضية مضمرة، وهي أن المجتمعات العربية متخلفة بالقياس إلى المجتمعات الغربية، ومن ثم فهي تمثل إحدى المراحل التاريخية، لتنتقل من مجتمعات تقليدية إلى مجتمعات حديثة، ومن هنا، تولدت المعرفة الأنثربولوجية الاستعمارية .

سادساً: علم الاجتماع الغربي من خصوصية التجربة الغربية إلى ادعاء الكونية

تأسس الخطاب السوسيولوجي في الحقل المعرفي الغربي بوصفه كونياً وعالمياً منذ لحظة تدشينه التأسيسية الأولى على يد أوجست كونت الذي رأى أن البشرية سائرة في طريقها إلى المرحلة الوضعية التي سيسود فيها العقل الوضعي، وتختفي فيها الأساطير والخرافات والديانات وكل الأفكار السحرية الميتافيزيقية، وهذا الطموح تعبير عن الحداثة الغربية التي ادعت العالمية والكونية، وما توصلت إليه الحضارة الغربية، ستصل إليه بقية المجتمعات الإنسانية في قراءة أحادية وتصاعدية لمجرى التاريخ الإنساني.

وقد أدخلت الممارسات المعرفية في حقل السوسيولوجيا عبر عقود زمنية الشك إلى علماء الاجتماع الغربيين الذين توصلوا إلى فكرة استحالة تأسيس معرفة عالمية في مجال العلوم الإنسانية، فهذه المعرفة ممكنة التحقق في العلوم الطبيعية، أما في علوم الإنسان فهي مستحيلة التحقق، بسبب العوامل القيمية والأيديولوجية والثقافية، والشروط الاجتماعية والاقتصادية المولدة للأطر النظرية في العلوم الاجتماعية.

وتحدث العديد من الباحثين الغربيين عن أفول السرديات الاجتماعية الكبرى في نهاية ثمانينيات القرن الماضي، وعن نهاية أحلام فلسفة التنوير. فعلم الاجتماع الذي ظل يعبر خلال كل ممارساته عن قضايا المجتمعات الحديثة الغربية، تعرض لنقد معرفي حادّ، وطُرحت العديد من الأسئلة حول تراث علم الاجتماع الذي يكشف تعدده النظري عن تعدد منهجي، مما يؤكد استحالة بلورة نظرية اجتماعية موحدة، إضافة إلى فكرة النسبية الثقافية والعلمية التي تؤكد علاقة العلوم بالبنى الاجتماعية والثقافية للمجتمعات، وأن المعرفة مرتبطة بالأطر الثقافية للمجتمعات؛ لذلك سنتناول السوسيولوجيا الغربية من خطاب للحدثة الغربية إلى خطاب أيديولوجي في ما يلي:

١- السوسيولوجيا، خطاب كوني للحدثة الغربية:

إن السؤال الذي يُطرح من طرف الذين يقعون خارج الدائرة الحضارية الغربية: هل المعرفة السوسيولوجية التي تولدت في الحقل المعرفي الغربي، هي معرفة علمية كونية؟ بمعنى أن القضايا والإشكالات التي أثارها هي قضايا كل المجتمعات الإنسانية، أم أنها معرفة محلية خاصة بالمجتمعات الغربية؛ لارتباطها بطبيعة النموذج المعرفي الذي تولدت عنه، وللخصوصية التاريخية والحضارية للمجتمعات الغربية؟ وللإجابة عن هذا السؤال، نجد أنفسنا مضطرين للأخذ بموقف نقدي، يبين تهافت دعوى كونية الحدثة الغربية وأدواتها المعرفية، وبالتأكيد تهافت كونية علم الاجتماع، ويكشف التحليل من زاوية المركزية الغربية وامتداداتها في علوم الإنسان، أنها مركزية قائمة على إقصاء كل المنجزات المعرفية للدوائر الحضارية الأخرى، من منطق الاستعلاء والسبق الحضاري، ومن منطلق جاذبية النموذج الغربي في شقه العلمي الطبيعي، وما تثيره من التباس في العقول الخارجة عن الدائرة الغربية.

يُعدُّ كثيرٌ من الباحثين علم الاجتماع خطاباً تعبيرياً عن الحدثة الغربية؛ إذ أُوكلت له بوصفه حقلاً معرفياً مهمةً ترسيخ القيم الحداثية المتمثلة في القيم العقلانية والعلمانية في النسق الثقافي للمجتمعات الغربية؛ لذلك يعدّ علم الاجتماع ديانة الحدثة الغربية وروحها، "فلقد عكست السوسيولوجيا منذ القرن الثامن عشر

أهم المضامين الحداثيّة وتجلياتها، فقد اعتبر كونت أن المجتمع الحديث ذا طبيعة وضعيّة، ويسوده العقل والعلم وقوانين التطور التاريخي، أما إميل دوركايم فقد بحث عن عناصر الاستقرار والتوازن الضرورية للحياة الاجتماعيّة... وماكس فيبر قد ربط بين الحداثة والعلم والعقلنة.^(١)

إضافة إلى هذا، يعدّ علم الاجتماع وليد التحولات السياسيّة والاقتصاديّة للمجتمعات الغربيّة، وعلم الاجتماع، "وليد الرأسماليّة الغربيّة الصناعيّة ومجاله الدراسة في الأغلب الأعم هو المجتمعات الغربيّة... ومن المفارقة ببعده التحسيني المؤمن بالجهود الإنسانيّة في جعل العالم أفضل، إضافة إلى ميله لتعميم العلمي... إن علم الاجتماع يسعى أكثر من نظرة علم الإنسان إلى التعريف بالحداثة، والمشاكل المتعلّقة بها من خلال إنتاج تعميمات إمبيريقية ملموسة.^(٢)

وهنا المفارقة، ففي حين يهتم علم الاجتماع بدراسة المجتمع الغربي، تهتم "الأنثروبولوجيا" بدراسة المجتمعات غير الغربيّة، وتعدّ المركزيّة المعرفيّة الأوروبيّة بقية المجتمعات، ومن بينها المجتمعات العربيّة والإسلاميّة، أنها لم تصل بعد إلى درجة الحداثة، التي يمكن أن نطبق عليها الأدوات المنهجية لدراستها؛ لذلك فأولى العلوم الإنسانيّة التي تشكلت في المجتمعات العربيّة هي الأنثروبولوجيا التي رافقت الحركة الاستعماريّة في محاولة لتحديد هوية المجتمعات غير الغربيّة من ناحية العلاقات الاجتماعيّة والنظم والثقافات، "فالأنثروبولوجي الغربي حين يدرس الإنسان الآخر ليس ذلك من باب أن يكتشفه في اختلافه الحقيقي، في مغايرته الخام، في انزياحيته الخاصّة، وإنما يدرسه ليؤكد فيه كل ما يثبت ويعدّ إنتاج مركزيته، مقابل إعادة إنتاج هامشيّة الآخر.^(٣)

(١) العدوني، عصام. "السوسيولوجيا والمجتمع عند آلان توران، وبيار بورديو"، مجلة إضافات، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠١٠م، ع ١٢، ص ٢٩.

(٢) كونت، إدوار، هيكوك، روجر. عوائق بناء المنهج، مقاربات زمكانيّة ونهاية البداية، البحث النقدي في العلوم الاجتماعيّة مدخلات شرقيّة غربيّة عابرة للانقسامات، رام الله: جامعة بيرزيت، ٢٠١١م، ص ١٥.

(٣) فوكو، ميشال. الكلمات والأشياء، مقدّمة: الحداثة العدميّة، ترجمة: مطاع الصفدي، لبنان: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠م، ص ١٥.

وقد قوّضت الحداثة الغربية الفكرة الدينية في المجتمع الغربي؛ "بحيث تحل الحداثة فكرة العلم محل فكرة الدين في قلب المجتمع، وتقتصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة للأفراد"^(١) بحثت الحداثة الغربية عمّن يقوم بالوظيفة المعنوية التي كان الدين يقدمها للأفراد في المجتمعات في العصر الوسيط، فأُنشئت العلوم الاجتماعية؛ لتقوم بدور الديانة الجديدة التي تساعد البشر في فهم ذواتهم وعالمهم، بمعنى آخر، أصبحت الحداثة الإطار العقائدي لعلم الاجتماع الغربي، فيحدد على أساسها ما هو باثولوجي وما هو وظيفي، كالفعل العقلاني وغير العقلاني، وكأنه يستمد معياريته من سمات الحداثة، العقلانية، الذاتية والحرية، ويعطي علم الاجتماع الغائية للحياة الاجتماعية عن طريق التقدم الإنساني، الذي سيكون المصير التاريخي الحتمي للمجتمعات الإنسانية.

إذن، تأسس الخطاب السوسيولوجي على المعتقد الحداثي، فكان خطاباً كونياً، بحجة أن الحداثة كونية وعالمية، وما ولدته من أبعاد سياسية ورأسمالية وثقافية، ستصل إليها بقية المجتمعات الحضارية الأخرى، "إن الحضارة الغربية تصبو إلى التوحيد والهيمنة على الحضارات الأخرى، فتبدو وكأنها عالمية كونية، أو قل علمية، وبما أنها تقنية تظل صالحة لكل زمان ومكان، أصبحت الحداثة تعني إذن محقق الاختلافات والتغيرات والتجدد، تعني توحيد نمط العيش بحسب أنموذج الحياة الغربية،"^(٢) "ويرى التوجه الكوني أن الحقائق العلمية صالحة لكل زمان ومكان، وتعد المركزية الأوروبية بدورها نمطاً من الكونية التي تنبأت بالانتصار الحتمي للعقلانية الحيادية."^(٣)

تتجلى حسب عبد الله إبراهيم إشكالية مفهوم المركزية الأوروبية من تقصّدها تأسيس وجهة نظر حول الغرب، بناء على إعادة إنتاج مكونات تاريخية، توافق رؤيتها، عاداً إياها جذوراً خاصة به، ومستحوذاً في الوقت نفسه على كل الإشاعات

(١) تـوان، آلان. نقد الحداثة، ترجمه: أنور مغيث، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧م، ص ٢٩.

(٢) التريكي، فتحي. والتركي، رشيدة. فلسفة الحداثة، بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٢م، ص ١٤.

(٣) كـونت، وهيـكوك، عـوانق بناء المنهج، مقاربات زمكانية ونهاية البداية، مرجع سابق، ص ٤٨.

الحضارية القديمة، وقاطعاً الصلة بينها وبين من احتضن نشأتها، إلى ذلك تقصّد المفهوم أن يمارس كل ما هو ليس غريباً، دافعاً به إلى خارج الفلك الذي أصبح الغرب مركزه، على أن يكون مجالاً يتمدد فيه، وحقلاً يجهزه بما يحتاج إليه.^(١)

وتتجلى المركزية المعرفية الغربية في العلوم بصفة عامة والعلوم الاجتماعية بصفة خاصة؛ إذ يكون خطابها حاملاً صفة العالمية من منطلق السبق الحضاري، وأن الآثار التي تركتها الحداثة، ليست في الشكل المعرفي العقلي، بل في الأشكال السياسية والاجتماعية، بمعنى آخر، التحول من مجتمع يوصف بالتقليدي إلى مجتمع حداثي، وما رافقه من تحولات في طبيعة البنى الاجتماعية الغربية التي تحولت إلى موضوع للدراسة في الحقول السوسيولوجية، كدراسة تقسيم العمل عند دوركايم، والبروتستانتية وظهور الرأسمالية عند ماكس فيبر، والمجتمع المحلي والمجتمع عند جورج زيمل وغيرهم.

ومن هنا، تتحدد فكرة الخطاب الكوني في طبيعة القضايا التي عالجتها السوسيولوجية الغربية، وهي قضايا مجتمعية عالمية، تمس كل المجتمعات الإنسانية من منطلق تعميم الحداثة الغربية، ووفق فكرة الحتمية التاريخية والحتمية الاجتماعية التي يخضع لها المجتمع الإنساني، ويتناول بعض الباحثين في المجتمعات غير الغربية أزمة علم الاجتماع من منطلق أزمة الحداثة الغربية.

٢- السوسيولوجيا الغربية بوصفه خطاباً أيديولوجياً:

بعد أن ترسخ علم الاجتماع بوصفه فرعاً معرفياً في الجامعات الغربية وتحديدًا الفرنسية والألمانية، وفي خضم التطورات الهائلة التي عرفت المجتمعات الغربية، والصعود السياسي للأنظمة الفاشية والنازية في أوائل القرن العشرين، وترسيخ أكثر لفكرة الدولة الوطنية القومية، بدأت كل مدرسة تؤسس لعلم الاجتماع من منطلقها القومي؛ لذا تحول علم الاجتماع إلى أيديولوجيا للنظم السياسية، فوجدنا علم الاجتماع الفرنسي، وعلم الاجتماع السوفياتي، وعلم الاجتماع الألماني،

(١) إبراهيم، عبد الله. المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠١٠م، ص ١١-١٢.

وهكذا ظلت السوسيولوجيا "خاضعة للتقاليد الوطنية، كألمانيا وفرنسا، وإن كانت السوسيولوجيا الفرنسية مثقلة بالتقاليد الوطنية مقارنة بالسوسيولوجيا الألمانية، فرمون آرون يقول: نلاحظ تلك الاستمرارية من كونت إلى دوركايم، إلى مرسيل موس، وصولاً إلى ليفي ستراوس، ويمكن أن نجد في التقاليد السوسيولوجية الألمانية بعض النقاط المشتركة بين مؤسسيها، بين ماكس فيبر، وكارل ماركس، زيمل وصمبارت،^(١) "لازم علم الاجتماع المجتمع الوطني؛ إذ يرى الواقع الاجتماعي ذي منطقتين مركزي، وهو بالتأكيد المنطق الوطني، مكوناً من سلسلة من المستويات والأبنية، تتفاوت في درجة تنظيمها وتمرتبها تبعاً للمقاربة التي تتشربها." (٢)

بدأ يتوارى الفكر التبشيري العالمي في الخطاب السوسيولوجي، وانقسمت السوسيولوجيا تبعاً للتقسيم السياسي العالمي في تلك المرحلة إلى المعسكر الشرقي السوفياتي الذي ساد فيه الاتجاه الماركسي، والمعسكر الغربي الليبرالي الذي ساد فيه الاتجاه الوظيفي البنائي، وعلى الرغم من محاولات نظرية جديدة سعت إلى التوفيق بين الاتجاهين كالميثدولوجيا والتفاعلية الرمزية، إلا أنها فشلت في نيل الاعتراف العلمي والسياسي.

استمرت سيطرة الاتجاهين على علم الاجتماع إلى أن حدثت تحولات سياسية في العالم الغربي في المنتصف الثاني من القرن العشرين؛ مما أدى إلى العصف بالمقولات النظرية لهذين الاتجاهين (الماركسي والوظيفي)، الذين لم يستطيعا تقديم تفسيرات لطبيعة التحولات الاجتماعية ولا التنبؤ بها، "إن الأحداث السياسية والثقافية التي شهدتها أوروبا في منتصف الستينات من القرن الماضي، كشفت عن ترهل علم الاجتماع، وحفزت على إطلاق حوار جدي عن طبيعة الأبحاث السوسيولوجية، ودور عالم الاجتماع، وأزمة علم الاجتماع، ...،

(1) Raymond bondon; *pourquoi devenir sociologue ?* reflection et évocation, xxxlx, n°120, 2001, p 55.

(٢) دليو، فضيل. العلوم الاجتماعية بين العالمية والخصوصية، مقارنة نقدية، ضمن كتاب: علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل، قسنطينة: دار المعرفة، ١٩٩٨م، ص ٢٠.

فالأحداث الدرامية للطلبة في فرنسا، دفعت بكثير من علماء الاجتماع إلى ضرورة إعادة النظر في النظريات الاجتماعية السائدة: الماركسية والبنائية الوظيفية.^(١)

تعددت النظريات والمقاربات في علم الاجتماع الغربي في دراسة الظاهرة الاجتماعية الواحدة، ويعكس هذا التعدد التشظي النظري في علم الاجتماع الغربي؛ مما يؤكد نسبية المعرفة السوسيولوجية، ويثبت فكرة أن النظريات الاجتماعية، تعكس في لحظة تاريخية ما الأوضاع الاجتماعية الخاصة بالمجتمعات الغربية، فأين هي النظرية الماركسية في حقل الدراسات السوسيولوجية الغربية؟ بعد أن عمّرت فترة زمنية تربو عن نصف قرن أو ما يزيد؟ فيقول بهذا الصدد ريمون بودون: "إن الأطر النظرية العامة التي ألهمت العلوم الاجتماعية، بل والعلوم الإنسانية عامة، في النصف الثاني من القرن العشرين، بعدما قوضت الأمل بتجدد المعرفة الإنسانية في العمق، راحت كلها تتهاوى الواحدة بعد الأخرى؛ إذ ينظر اليوم كثيرون إلى البنيوية والبنوية الوظيفية والماركسية والفرويدية وكأنها مسالك مغلقة."^(٢)

وذهب ليوتار إلى صياغة تصور مفاده، أن الأيديولوجيات والمشاريع الفلسفية الكبرى التي عرفها الفكر الأوروبي منذ عصر التنوير، ولت في عصر ما بعد الحداثة، وأن المعرفة لم تعد محصورة في شكل وقالب واحد، بل متعددة ومتنوعة، "ففي المجتمع والثقافة المعاصرين -المجتمع ما بعد الصناعي وثقافة ما بعد الحداثة، يصاغ سؤال شرعية المعرفة بتعبيرات مختلفة، لقد فقدت السرديات الكبرى مصداقيتها، بصرف النظر عن كونها سرديات تأملية أو سرديات عن التحرر."^(٣)

ونزع ميشال فوكو الأقنعة التي كانت تتوارى وراءها الخطابات في العلوم الإنسانية، وكشف عن وجهها الحقيقي، بقوله: "إن ما يظهر خصوصية العلوم

(1) Giovanni Basuno ; *de la sociologie a la science social*, revue internationale des sciences sociales, XLI, n°217, 2005.

(٢) بودون، ريمون. أبحاث في النظرية العامة في العقلانية، الحس الاجتماعي والحس المشترك، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، ٢٠١٠م، ص ٤٧.

(٣) وليمز، جيمس. ليوتار وفلسفة ما بعد الحداثة، ترجمة: إيمان عبد العزيز، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط ١، ٢٠٠٣م، ص ٥٨.

الإنسانية ليس هذا الوضع المتميز لشكل فريد، والذي هو الإنسان، وذلك لسبب بسيط هو أنه ليس للإنسان بينها ويعطيها ميداناً خاصاً، لكنها هي الجاهزية الإستيمية العامة التي تنسخ لها المكان، تستدعيها وتنشئها سامحة لها بهذا أن تكون الإنسان كموضوع لها، هناك إذا علم إنساني ليس إذ يكون الإنسان هو الموضوع، بل إذ يكون في بعد اللاوعي الخاص، المعايير والقواعد والمجموعات الدالة التي تكشف للوعي شروط أشكالها ومضامينها.^(١)

ويرى فوكو أن الأنظمة المعرفية تحدد للذات في العلوم الإنسانية والاجتماعية الموضوع الذي يجب إخضاعه للدراسة، وما دامت الأنظمة المعرفية هي جملة القواعد والأصول التي طورتها فلسفة الحداثة الغربية عن العقلانية والذاتية والحرية، فهي لا تنحاز عنها، وستكون بالموجه الفكري للباحثين في العلوم الاجتماعية.

ويذهب جون سيرل في تقييمه لفشل العقل الغربي في جانب العلوم الاجتماعية، بقوله: "إن أحد النواحي الأكثر إحباطاً للتاريخ العقلي خلال المائة السنة الأخيرة هو فشل العلوم الاجتماعية في تحقيق قوة تفسيرية شاملة كما هو الحال في العلوم الفيزيائية والبيولوجية، ففي علم الاجتماع، وفي علم الاقتصاد، لا نمتلك الأنظمة المؤسسة للمعرفة كما هو الحال في الكيمياء؟".^(٢)

إضافة إلى آخر عنصر نكشف من خلاله خصوصية علم الاجتماع الغربي، وهو الطبيعة اللسانية اللغوية التي تكتب بها المعرفة السوسولوجية، فتكشف المناهج الألسنية المعاصرة عما يسمى بألعاب اللغة، وكيف تصنع اللغة المفاهيم والتمايزات الثقافية من خلال العبارات والجمل اللغوية.

فهناك اختلاف في استخدام اللغة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، وعادة ما تكون اللغة محايدة في العلوم الجامدة، أما في علم الاجتماع، "توجد

(١) فوكو، الكلمات والأشياء، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

(٢) سيرل، جون. العقل، ترجمة: ميشال حنا ميتاس، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، ع ٣٤٣، ٢٠٠٧م، ص ٢٣.

اختلافات بين ممارسة العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية ... فالنص العلمي يكتب عادة بضمير الغائب المفرد، بينما العلوم الاجتماعية لا يمكن أن ننسخ الراوي، وهو ما جعل ميلز يصف العلم الاجتماعي بالبراعة الفكرية،^(١) ويمكن أن نلاحظ الهيمنة اللغوية للدول التي استعمرت العالم العربي، فمن خلالها تم التعرف إلى السوسيولوجيا الغربية؛ ففي المغرب العربي هيمنة اللسان الفرنسي، ومنه تأثر الدارسون لعلم الاجتماع بالمدرسة الفرنسية، في حين في المشرق العربي هيمن اللسان الإنجليزي، فهيمن علم الاجتماع الأنجلو ساكسوني.



(١) هيبسترد، أولف. "هيمنة اللسان الانجليزي على العلوم الاجتماعية"، ترجمة: منير سعيداني، مجلة: حوار كوني، ع ١، (٢٠١١م)، ص ١٦.

خلاصة

إن أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذا الفصل نوجزها في:

- تكشف الدراسة الإبستمولوجية لعلم الاجتماع الغربي بوضوح كيف حول العقل الغربي الذات الإنسانية إلى موضوع للدراسة الاجتماعية، ولا يمكن للدارس لعلم الاجتماع في العالم العربي أن يستوعب نقدياً علم الاجتماع الغربي، من دون الكشف عن الفلسفات المنهجية التي استخدمها في توليد المعرفة السوسيولوجية، وكيفية ارتباط هذا العلم بالأطر المرجعية الحداثية الغربية؛ إذ ظل طوال تاريخه المعرفي محكوم بطبيعة النموذج المعرفي الغربي الذي تحول إلى إطار مرجعي له، يزوده بأدوات التحليل والتفسير العلمي.

- تتشكل رؤى العالم من مستوى معرفي، فهو نظرة إلى الوجود، والكون، الإنسان، الإله، الطبيعة، ومن مستوى عملي، بمعنى إنزال المستوى المعرفي على أرض الواقع، فتتشكل النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع عاكسة لهذه الرؤية الشمولية، وتتولد من هذه الرؤية النماذج المعرفية الرئيسة والفرعية في مختلف العلوم والمعارف، ومن بينها العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع بوصفه أحد فروعها.

- يجب أن نقف عند دراسة تشكل العلوم الاجتماعية في الحقل المعرفي الغربي على تلك المسلمات والمقدمات القبلية التي تنطلق منها، والتي تكون عادة مبثوثة بين ثنايا النموذج المعرفي المتولد عملياً عن تلك الرؤية إلى العالم، حتى تكون مقاربتنا لهذه العلوم مبنية على أسس معرفية ومنهجية، وانتقاداتنا مبنية على أرض معرفية صلبة؛ لأنها تبحث عن المرجعيات النهائية لهذه العلوم التي تشكلت في التجربة الحضارية الغربية.

- تكشف ثنائية المنهج في علم الاجتماع الغربي عن نسبية المعرفة السوسيولوجية، وتؤكد أن السوسيولوجيا علمٌ عبر خلال تاريخه المعرفي عن التحولات الاجتماعية التي عرفتتها المجتمعات الحداثية الغربية، ومن جهة أخرى،

يكشف التطور التاريخي للممارسات المعرفية في علم الاجتماع أنه علم خاص بدراسة الإنسان والمجتمعات الغربية.

- إن النقد المعرفي عن طريق الحفر العميق في آليات تشكل الخطاب السوسيولوجي، يكشف عن البنى المعرفية اللاشعورية التي يستخدمها علماء الاجتماع الغرب في تناول موضوعاتهم الاجتماعية؛ إذ لم نكن نسعى عن طريق هذا التحليل سوى إلى الكشف عن امتدادات مقدمات النموذج المعرفي الغربي في بلورة النظريات، والمفاهيم والطرائق المنهجية في علم الاجتماع، وبهذا يمكننا عملياً ومنهجياً من التفكير في إعادة صياغة نموذج من الرؤية الكونية التوحيدية؛ لنولد منه علماء اجتماعياً خاصاً بالمجتمعات العربية والإسلامية .

