إعـــــداد
أ د نــادية ســعيد عيشــور

محاضرات في مقياس الابستمولوجيا

طلبة السنة أولى دكتوراه – علم الاجتماع (تنظيم وعمل)

جامعة محمد لمين دباغين – سطيف2

بسم الله الرحمن الرحيم

بطاقة تقديم للمقياس:

عنوان المادة 4:

أبستمولوجيا علم الاجتماع

أهداف المادة:

تمكين الطالب من كيفيات البناء الأبستمولوجي للبحث الاجتماعي

محـــــاور المقرر الرسمي

1- مدخل إلى الابستمولوجيا:
   - الابستمولوجيا وتطور دلالات المفاهيم
   - الابستمولوجيا والعلم
   - المدارس الفلسفية ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية
2- الابستمولوجيا والمنهج
3- البناء والتمثل: البنيوية في العلوم الاجتماعية
4- فلسفة العلوم وعلم الاجتماع
5- الإشكاليات المنهجية في علم الاجتماع

محـــــاور المقرر المعدل

1- مدخل إلى الابستمولوجيا:
   - مفهوم الابستمولوجيا وتطور دلالات المفاهيمية
   - مهام الابستمولوجيا
   - أقسام الابستمولوجيا
   - الابستمولوجيا والمعرفة العلمية
2- المدارس الفلسفية ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية:
   - المدارس الفلسفية والفكرية
   - المناهج والادوات المنهجية
3- البناء والتمثل: البنيوية في العلوم الاجتماعية
4- فلسفة العلوم وعلم الاجتماع
5- الإشكاليات المنهجية في علم الاجتماع

محاضرات في مقياس الابستمولوجيا

الموضـــوع الأول:
مدخل إلـــى الإبستيمولوجيا

1- مدخل إلى الأبستمولوجيا:

أولا- مفهوم الابستمولوجيا وتطور الدلالات المفاهيمية:

عرض الاستاذ الدكتور العياشي عنصر مجموعة من التعاريف تخص هذا المفهوم[1]:

- الأبستمولوجيا كلمة إغريقية مركبة من ابستمي Epistémé وتعني المعرفة ولوغو Logos التي تعني العقل. وبالتالي فاللفظ يعني في مجمله "المعرفة العاقلة أو المعرفة العلمية".
- هي الدراسة النقدية للعلوم الدقيقة والإنسانية، وكذلك تكوين المعرفة العلمية وظروفها"
- فرع من فروع الفلسفة يهتم بدراسة "تاريخ ومناهج ومبادئ العلوم"
- هي الدراسة التي تبحث في "العلوم من حيث موضوعاتها ومبادئها وقوانينها وعلاقتها بعضها ببعض، وتكشف عن أصلها ومداها وتطلق أيضا على نظرية المعرفة"
- نظرية العلوم، أو فلسفة العلوم، أعني دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها، دراسة انتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية"

كما ناقش محمد وقيري في مؤلفه تعريف أندري لالاند حول المفهوم وهو كالآتي "تعني هذه الكلمة فلسفة العلوم ولكن بمعنى أكثر دقة. فهي ليست دراسة خاصة لمناهج العلوم، لأن هذه الدراسة موضوع للميثودولوجيا وهي جزء من المنطق، كما أنها ليست أيضا تركيبا أو توقعا حدسيا للقوانين العلمية (على الطريقة الوضعية)، إنها بصفة جوهرية الدراسة النقدية للمبادئ والفرضيات والنتائج العلمية، الدراسة الهادفة إلى بيان أصلها (المنطقي لا النفسي) وقيمتها الموضوعية، وينبغي أن نميز الأبستمولوجيا عن نظرية المعرفة، بالرغم من أنها تمهيد لها وعمل مساعد لا غنى عنه، من حيث أنها تدرس المعرفة بتفصيل وبكيفية بعدية في تنوع العلوم والموضوعات لا في وحدة الفكر "[2]

هناك تمييزا للدراسات الأبستمولوجيا عن الدراسات الميثودولوجية والمنطقية، غير أن هذا التمايز لا يعني من جهة أولى الاستقلال التام، كما أنه لا يؤدي إلى إرجاع الأبستمولوجيا إلى أي من

---

[1] العياشي عنصر: **الأبستمولوجيا وخصوصية العلوم الإنسانية "عناصر أولية للتفكير"**، مجلة سمات،2، رقم 3، سبتمبر 2014، ص: 482-485

[2] محمد وقيري: **ما هي الأبستمولوجيا؟** الطبعة الثانية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ، 1987، ص:08.

هذه الميادين أو بصفة جدلية إرجاع أي من هذه الميادين إلى الأبستمولوجيا، أما التمييز الثاني فهو بين الأبستمولوجيا وبين الفلسفة الوضعية التي يقال عنها إنها تركيب أو استباق للقوانين العلمية.[1]

وحسب مارك جاكمان، برينو فرار: فإن العلماء (الانجلو ساكسونيين أساسا) منذ سنوات الخمسينات (1950)، "ساهموا في التأسيس لأبستمولوجيا العلوم الاجتماعية، عن طريق دراسة ظاهرة الحياة اليومية. هذا المنحى (أو المرسى) الميداني، أثرى، بطريقة راديكالية (جذرية) مختلفة، مجموعة من المعارف التقليدية نتيجة لردود الفعل الانعكاسية للباحثين عن ممارساتهم. هذه البحوث تقصد لا أكثر ولا أقل مساءلة أسس علم الاجتماع، عبر دراسة العمليات المشتركة، حيث تعتبر مثل موزعة على قدم المساواة بين الفاعلين والباحثين السوسيولوجيين المحترفين، الترجمة، إعادة الإطلاق، الوصف، الملاحظة (المراقبة) وتحفيز الدوافع (الميول) "[2]

إذن الابستمولوجيا هي قاعدة فكرية عريضة، تقدم عمل عقلي علمي مرتكز على روح النقد، يعكس محاولة علمية معمقة في فهم واستيعاب طبيعة المبادئ والفرضيات والنتائج والقوانين؛ في اتصالها بالأهداف المباشرة وغير المباشرة، وبالمناهج وأدواتها، التي تؤسس لها مجمل الغايات التي تروم إلى تحقيقها؛ مختلف التصورات والمذاهب الفكرية تجاه بحثها لموضوعات معرفية بعينها، ضمن حيز المكاني وزماني، قد تكون عامة كحال المعرفة الفلسفية العامة، أو تكون خاصة كحال فلسفات العلوم الاجتماعية، (كأبستمولوجيا العلوم السياسية، أو أبستمولوجيا التاريخ)، وحتى علوم الطبيعة(كالبيولوجيا وعلم الأحياء) والعلوم الدقيقة (كالفيزياء والرياضيات والكيمياء).

ثـــانيا- مهـــام الأبستمولوجيا:

تتمثل مهمتها في الدراسة النقدية للمعرفة،...فأي نوع من المعرفة يقع في حيز اهتماماتها؟ أم أنها تنسحب على كافة أنواع المعرفة وألوان التفكير الإنساني؟

- عنصر العياشـــي: "يمكننا القول أن هناك اتفاقا نسبيا على اعتبار المعرفة العلمية وحدها موضوع الدراسة النقدية من طرف الأبستمولوجيا. ما المقصود بالدراسة النقدية؟...إنها تعني توضيح الأسس والمبادئ وكشف المسلمات والفرضيات التي تقوم عليها أي معرفة علمية متخصصة (العالم الطبيعي أو المجتمع البشري) كما تعني أيضا تقييم النتائج التي يتم التوصل إليها.
- غاستون باشلار: يحدد مهمتين أساسيتين للأبستمولوجيا التي يعتبرها فلسفة العلوم تتمثل الأولى في القيام بتحليل نفسي للمعرفة الموضوعية، حيث يكون موضوعا التحليل هو شعور الباحث، والهدف هو التعرف على الحواجز التي تحول دون تحقيق المعرفة الموضوعية، "العوائق الأبستمولوجيا"، أما المهمة الثانية فتتمثل في إبراز القيم الأبستمولوجيا أي توضيح معنى الاكتشاف العلمي ودلالته من الناحيتين الثقافية والنفسية. يقول باشلار:" إنها قيم معرفية ونفسية في الوقت ذاته لأنها لا تتعلق بالتطور العلمي وحده، بل يمس أثرها الفكر

---

[1] عنصر العياشي: مرجع سابق، ص: 10.

[2] Marc Jacquemainn, BrunoFrère (sous la direction de) : E**pistémologie de la sociologie, paradigmes pour le xxi e** , postface de PhilippeCorcuff, première édition , groupe de Boeck, Bruxelles, 2008, p : 157.

الإنساني ذاته من حيث أنها تؤثر على بنيته".[1] وبخصوص العوائق الأبستمولوجيا؛ فإنها تشمل: التجربة الأولى، التعميم.

- جـــون بياجـــي: لها مهمة مغايرة، مؤكدا ضرورة اهتمامها وتركيزها على البحث في نشوء المفاهيم والمقولات العلمية وتطورها، هذا ما يفسر الميل الواضح لدى بياجيه إلى ربط الأبستمولوجيا بعلم النفس التكويني " مفهوم الأبستمولوجيا النشوئية "التي تعني نظرية المؤسسة على تحليل نمو المعرفة عند الطفل[2]. يبحث بياجيه في الشروط التي جعلت كل علم من العلوم الإنسانية علما قائما بذاته، فيجد أنها تتركز أساسا حول شرطين هما اللذين وفرا لكل علم من تلك العلوم استقلاله وتميزه عن المناقشات الفلسفية العامة، وهذان الشرطان هما التحديد الدقيق لموضوع البحث، من جهة أخرى، وإتباع مناهج نوعية لمعالجة ذلك الموضوع من جهة أخرى...يحاول أن ينظر إلى في أمر الابستمولوجيا المعاصرة لكي يرى فيما إذا استطاعت بدورها مثل باقي العلوم الإنسانية أن تحقق استقلالها وتميزها عن المناقشات الفلسفية.[3]

ثالثا- أقسام الأبستمولوجيا:

- يقسمها المرزوقي إلى: خاصة وعامة، تختص الأولى بدراسة العلوم كل واحد على انفراد، وهي وليدة انكماش معرفي مزدوج: وجودي وأبستمولوجيا"، في حين يكون موضوع الثانية دراسة المعرفة العلمية بصفة عامة، وهي لا تعدو أن تكون في النهاية سوى الفلسفة ذاتها "وعي الذات العارفة بالمعرفة ككل" أما العلاقة بينهما فإن الأبستمولوجيا الخاصة توصل إلى العامة. تقتصر الأولى على مهمة الوصف وتقوم الثانية بمهمة التفسير ..ومن ثم فهي تشكل "نسق معرفة فلسفية".
- ويحصرها في أربعـــة مناظـــر (منظـــورات) رئيسة:

. الأبستمولوجيا العامة التي طورها أرسطو التي تعتبر العلم نسقا من القضايا ذات أواصر منطقية "المنطق هو علم العلم"،

. الأبستمولوجيا العامة التي أسسها ابن خلدون وهي تعتبر العلم نسقا من الممارسات التقنية ذات الأواصر الاجتماعية وتمثل التكنولوجيا علم العلم،

. الأبستمولوجيا الذاتية التي أسسها ديكارت وطورها كانت وهي صورة باهتة عن الأولى، إذ تقوم على تعويض النسق اللغوي بنسق متعال يتضمن ملكات العقل المتسامي ويشكل المنطق المتعالي علم العلم،

. الأبستمولوجيا العامة التي أسسها وطورها هيغل، وفيها استبدال المجتمع بماهية خيالية هي الفكرة المطلقة التي تتجسد عبر التاريخ وهي تشكل صورة باهتة عن الثانية وفيها يعتبر التاريخ الأسطوري علم العلم وفلسفة التاريخ صورة العلم[4].

رابعا- الابستمولوجيا والعلـــم

---

[1] محمد وقيري: مرجع سابق، ص223
[2] عنصر العياشي، المرجع السابق، ص ص 10
[3] محمد وقيري/ ص ص 227-228
[4] العياشي عنصر، مرجع سابق، ص

1- المعرفة، أنساقها ومصادرها وعلاقتها بالأبستمولوجيا

-انســـــاق المعـــــرفة: تتكون العمارة المعرفية[1] من الانســـــاق الآتية:

- نسق المعرفة الأسطورية: تدور الأسطورة حول التعبير عن الإله وكيفية عبادتها بعفوية فطرية تأخذ بأسلوب التقديس والتجسيم (خوفا أو جهلا) والقصد بالعفوية الفطرية أسلوب التفكير الموهوب الذي يسوده الشاعرية الخلاقة ممثلة العقل الباطن الجمعي البدائي بسبب حرصها على مصيرها في الحياة. لذلك فإنها لا تمثل القصص الخرافية الوهمية أو الترهات الفكرية فضلا عن كونها تعكس علاقة الإنسان بالكون وبالطبيعة صيغت (هذه العلاقة) بأسلوب مقدس أوضحت مستوى تفكيره فيما يخص سر وجوده، متضمنة رموزا خيالية خارقة. ومن هنا أتى خيال الخوارق في المعرفة الاجتماعية الذي عد أول مرحلة من مراحل المعرفة عند الإنسان. فالأسطورة إذن وسيلة معرفية أولية طرحها الإنسان على شكل رموز خيالية خارقة تحمل صفة القدسية اعتمدها لكي يعرف كوامن وغوامض الحياة الكونية.
- نسق المعرفة السحرية: لا يعتمد على مبادئ عقلية أو منطقية بل على ترابط معاني الظواهر الطبيعية بشكل فطري وعفوي ومضاهاة فيما بينها. العارفة في هذا النسق يكون الساحر ومتلقي المعرفة السحرية يكونوا أفراد المجتمع الراؤون الذين يؤمنون بمعرفة العارفة السحرية ويخضعون لتأثيراته الرمزية والاشاراتية والحركية المجسمة والمضخمة لكي يضفي على معرفته هالة طقسية من اجل إخافة الرائين الذين يبغون معرفة أسرار الظواهر الطبيعية.
- نسق المعرفة الدينية: يستهدف معرفة أسرار الكون الأمر الذي دفعه لحث الناس على التدين لكي يدافعوا عن أنفسهم من الضرر وجلب الخير لهم وذلك لعجزهم عن معرفة مجاهيل الكون وإيمانا منهم بوجود قوى أقوى منهم ولها صلة وثيقة بهم... إن ديانة كل مجتمع كانت البدء مجموعة غيبية منبثقة من عادات اجتماعية مارسها أفراد ذلك المجتمع أجيالا طويلة. فالشعور بالخير والشر والواجب نحو الآخرين، الذي كان قد رسخ في ضمائر الناس بشكل جعلهم يعانون مرغمين خلق فيما بعد فكرة وجود خالق عادل، يعاقب على الجرائم ويكافئ على الحسنات والفضائل. وفكرة وجود الخالق العادل جعلت من السهولة تلقين الأفراد المبادئ التي قامت عليها. ومع الوقت تشعبت هذه الفكرة وصار الخالق لا يعاقب على الجرائم ويكافئ على الفضائل فحسب، بل مرجعا لتفسير كل شيء غامض في الكون لم تصل إليه مدارك الإنسان. فهو سبب كل مظهر من مظاهر الطبيعة لم يدرك كنهه.

- مصـــــادر المعـــــرفة:

ترتقي معرفة الإنسان للمحيط الذي يعيش في أحضانه بدرجة ومستوى احتكاكه وتفاعله مع مختلف الظواهر سواء كانت طبيعية مرتبطة بالعالم المادي-الجماد، النبات والحيوان- أو كانت إنسانية مرتبطة بالعالم الاجتماعي وما يتضمنه من خصائص ثقافية، حضارية وتاريخية...وترتقي مستويات المعرفة لدى الإنسان وتختلف من شخص إلى آخر

[1] - معن خليل عمر: **علم اجتماع المعرفة**، دار الأمل، ا□د (عمان - الأردن)، 1993، ص ص: 241-254.

بحسب درجة اليقين؛ التي تتحقق من خلالها، ولهذا يصنف الكثيرين[1] المعرفة بشكل عام حسب درجة اليقين لها إلى ثلاثة أقسام:

. المعرفة الساذجة: هي معرفة تتسم بالبساطة: تعتبر القاسم المشترك بين جميع أفراد المجتمعات البشرية في كامل أنحاء المعمورة، وهي معرفة -مهما تعددت لغات التعبير عنها- أولية يدركها الإنسان تدريجيا من خلال التفاعل المباشر والدائم مع الواقع المادي والاجتماعي على السواء. كما يتم تعلمها عبر عمليات التنشئة الاجتماعية والثقافية في أغلب المؤسسات التنشيئية، الرسمية منها وغير الرسمية كالأسرة وجماعة الرفاق والمدرسة و..الخ.

. المعرفة الظنية: هي معرفة لا توجد لدى جميع أفراد المجتمع، لأنها تتأسس على ضرورة توافر ملكات وقدرات عقلية متميزة كالقدرة الكبيرة على التخيل والربط والتحليل المعمق، والاستنتاج والإدراك وسعة الاطلاع والرغبة في الاستكشاف...الخ، غير أنها لا تقوم من جهة أخرى على براهين ملموسة أو حسية تدلل على صدق رؤاها واستنتاجاتها، وفي الغالب توصف بكونها مجرد تخمينات، قد تصدق في بعض جوانبها وقد تخفق في البعض الآخر، ومنها مثلا نجد التصورات الفلسفية والنظريات المختلفة والشعر والأدب والقصص الخرافي، والتصوف، وهي انتاجات فكرية عرف بها الفلاسفة - الفلسفة الميتافيزيقية- والمنظرين في مجال العلوم الاجتماعية –الفلسفة الاجتماعية، أو ما تعرف بفلسفة التاريخ-، والشعراء والأدباء، وأهل الكلام من المتصوفين.. وكل هؤلاء يتميزون بالنظرة الشمولية في تعاملهم مع الواقع – ميتافيزيقي كان أو واقعي/اجتماعي/تاريخي، قد تستند إلى الإلهام والحدس والذكاء والرؤى...الخ.

. المعرفة العلمية: وهي هدفنا من هذا البحث، تعتبر أهم هذه المعارف لكونها أكثر نفعية للبشرية، ومن ثم فإنها الأكثر أهمية، والمعرفة العلمية تتطلب مؤهلات أكثر تميزا، كما أنها تقتضي شروطا أساسية لتكتسي ميزة العلمية، وفي مقدمة هذه الشروط نجد ضرورة ارتكازها على تطبيق المنهج العلمي في دراسة الظواهر الطبيعية والاجتماعية، كما أنها لا تؤمن إلا بما هو يقيني معلوم لا تقوم له قائمة إلا بوجود براهين حسية تدلل عليه، تنسجم اقتضاء مع المنطق العقلي السليم.

وتبعا لذلك، فالمعرفة العلمية من حيث شروطها هذه ومبادئها وخصوصياتها، إلى جانب أهميتها تنقسم إلى قسمين بحسب منطلقاتها المفسرة لدورها ووظيفتها في حياة الناس، وهي لا تخرج عن اتجاهين أساسيين يمثلان تصورين مختلفي الرؤية وهما: الاتجاه الغربي والاتجاه الإسلامي.

[1] - انظر : الفصل الأول مراد زعيمي، **النظرية العلم-اجتماعية، رؤية إسلامية**، أطروحة دكتوراه دولة ، ليست منشورة، خصص علم الاجتماع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة منتوري – قسنطينة، الجزائر.2007.

2) المدارس الفلسفية ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية

أولا- المدارس الفلسفية والفكرية:

مبادئ الأبستمولوجيا؛ من النظريات الكلاسيكية إلى المعاصرة:

تحتل أسطورة الفرد المنعزل والمكتفي ذاتيا موقعا مركزيا في الأبستمولوجيا التقليدية...كان الفرد المنعزل يمتلك منذ البداية القدرات المميزة للنوع البشري بما في ذلك المعرفة الموضوعية الصادقة...يجد مثل هذا الموقف الأبستمولوجيا جذوره في نظرية الفردانية المتطرفة التي انتشرت في عصر النهضة، ثم بعد ذلك في فترة ظهور الأيديولوجيا الليبرالية وتوسعها...في مقابل هذا الموقف ..يؤكد كثير من المفكرين (من ابن خلدون إلى باشلار وبياجيه مرورا بماركس ومانهايم) الطبيعة الجمعية والطابع التعاوني للمعرفة باعتبارها ثمرة تجربة جماعية تميز الجماعية...إذ مادام فعل المعرفة يمثل في جوهره فعلا جمعيا فانه يستدعي وجود أسرة معرفية ذات جذور متأصلة في الخبرة الجمعية التي تتوفر شروط وجودها في الممارسة والذاكرة الجمعيتين.[1]

لقد عرف مجال المعرفة العلمية تقسيما تقليديا بين نوعين من المعارف المتخصصة يتمثل الأول في المعرفة المحققة في العلوم الطبيعية والثاني في المعرفة التي تحققها العلوم الإنسانية قد احتدم النقاش حول مشروعية هذه التجزئة والأسس التي تستند إليها...إذ ساد الاعتقاد في وجود تمايز جوهري بين طبيعة ظواهر ووقائع كل من هذين العالمين، وبالتالي ضرورة تباين المقاربات والمناهج المعتمدة في دراستهما...كما استطاعت الفلسفات التي تبنت ادعاءات مطلقة بامتلاك الحقيقة عن طريق التأمل العقلي وحده، أو التجربة الذاتية وحدها، قد منيت بخيبة أمل وتحولت إلى انساق وثوقية مغلقة. فإن ذلك أعطى مصداقية أقوى لتيار أثبت فعاليته في تطوير العلوم الطبيعية، إنه التيار الحسي المعتمد على المنهج التجريبي.[2]

بالرغم من أن السيطرة على العالم الطبيعي تبقى مسألة حيوية، ما يفسر التطور المستمر في مجال العلوم الطبيعية، فان هناك تغييرا في ميزان القوة للعلاقة بين هذه العلوم والعلوم الإنسانية منذ بداية القرن التاسع عشر، هذا التغيير دفع العلوم الإنسانية إلى مقدمة الاهتمام ومن ثمة التطور السريع على المستويين النظري والمنهجي، لكن ذلك لم يحقق التخلص من سيادة نموذج العلوم الطبيعية إلا جزئيا، بل وقع تأكيدها في بعض الأحيان. فكانت النتيجة المنطقية هي سيطرة فكر أبستمولوجي يستمد مبادئه وقواعده في دراسة المعرفة وتقييمها من نموذج العلوم الطبيعية حتى وإن عملت هذه السيطرة لفترة في صالح تطوير العلوم الإنسانية، فإنها لم تؤدي في النهاية سوى إلى طريق مسدودة.[3]

---

[1] عنصر العياشي، مرجع سابق، ص ص 486
[2] المرجع نفسه، ص ص 486.
[3] المرجع نفسه، ص487ا

ثانيا- اشكالية تصنيف الاتجاهات والمدارس

في محاولته للتفريق بين الاتجاه والمدرسة، وبعد استعراضه لمثال تطبيقي لتقريب الفهم لدى القارئ، وهو الفرق بين الاتجاه السياسي والحزب السياسي، يقرر عبد الله ابراهيم أن : "الانتقال من الاتجاه إلى المدرسة انتقالا من العام إلى الخاص، ومن الكل إلى الجزء، ومن الممارسة العلمية العامة إلى الممارسة العلمية الخاصة، وهذا هو الفرق بين الاثنين، إنه الفرق بين الوحدة والتعدد داخل الوحدة، فمع الاتجاه، تمارس وحدة المعرفة العلمية الحديثة، ومع المدرسة، يمارس التعدد داخل الوحدة. ويعني ذلك انه لمجرد الكلام على الاتجاه العلمي، يكون الصعيد الشمولي (Macro) هو المقصود، ولمجرد الكلام على المدرسة، يكون الصعيد المجهري (Micro) هو المقصود".[1]

وبهذا يكون من الضروري، منهجيا، ابتداء تصنيف الاتجاهات ثم تواليا تصنيف المدارس ثم تواليا تصنيف العلماء الرئيسيون والباحثين من التابعين.

من المنتظر، والمبرر، والأكيد، أن تمثل فلسفة العلم، الابستمولوجيا، [2](..) تجاوز عقبتين معرفيتين يصطدم بهما، في العادة، علماء الاجتماع العرب، في ممارستهم استحالة التعرف إلى علم الاجتماع.

فمن جهة، يفتقد علماء الاجتماع عندنا إلى البديهيات التي يقوم العلم عليها*: بديهيات التعرف إلى العلم بشكل عام، وبديهيات التعرف إلى علم الاجتماع بشكل خاص. والمقصود بتعبير " البديهيات " المعاني الأساسية الاولية في التعرف إلى علم الاجتماع عند نشأته في القرن التاسع عشر . وقد تحولت تلك المعاني، منذ قرنين من الزمن، إلى بديهيات لا توجد كتب فيها، ولا إشارات إليها، ولا أسئلة حولها.

ومن جهة ثانية؛ لا تقدم كتب العلم الأجنبي المعنى في أي مسألة، وإنما يقدم أشكال ممارسة المعنى، واشكال استخدام المعنى، ضمن وجهة تتلاءم وتنسجم مع من يقدمها، ولهذا، عندما يقرأ العالم أو الباحث أو الأستاذ أو الطالب عندما في هذه الكتب، كي يتعلم العلم منها، يقع أسيرا لأشكال ممارسة المعنى، وأشكال استخدامه، ولا ينجح أبدا في الوصول إلى المعنى ذاته، فيبقى هذا المعنى، عنده، يمثل لغزا مستعصيا على الفهم ويثير الحيرة على الدوام.

إذن فيما تتمثل **بديهيات** الفكر الغربي وعلى أس أساس فلسفي تنهض؟؟ يجيبنا عبد الوهاب المسيري عن هذا السؤال في النقاط الاتية[3]:

- ✓ أن الكون أو الطبيعة من أصل مادي، وأن المادة لا تفنى وإنما تتشكل،
- ✓ أن الكون أو الطبيعة وجدت هكذا بنفسها أو صدفة من غير خالق مدبر، وكذلك قوانينها ذات طبيعة حتمية،
- ✓ إن الإنسان أو المجتمع الانساني يعتبران جزأين من الكون أو الطبيعة، بحيث يخضع كل منهما إلى لقوانين الطبيعة نفسها،

---

[1] عبد الله إبراهيم: **الاتجاهات والمدارس في علم الاجتماع، دراسة في فلسفة العلم (الابستمولوجيا)**، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2010، ص16.

[2] عبد الله إبراهيم: المرجع السابق، ص 9

* البديهيات التي نهضت عليها فلسفة العلم، هي نفسها البديهيات التي أسست للفكر الفلسفي المادي و العقلاني الرشيد وهي تلك التي شكلت المنطلقات التصورية لقضية النمو في المجال الاقتصادي، اذ على اساسها تشكل النظام الاقتصادي والسياسي ،تبعا لذلك، في الغرب، العالمي، يمكن الرجوع اليها في كتاب: نادية سعيد عيشور: **التنمية المستدامة وتحديات السيادة الوطنية في العالم العربي**، ط1، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان – الاردن، 2016. مقال التنمية وفلسفة التأسيس.

[3] عبد الوهاب المسيري: **الفلسفة المادية وتفكيك الانسان**، الطبعة الاولى، دار الفكر، دمشق- سوريا، 2002، ص ص: 70-96.

- ✓ والإنسان إنما توجهه الغرائز، أو الدوافع أو الحاجات بطريقة آلية وبالتالي فليست هناك فطرة،
- ✓ أما الروح، فهي فكرة وهمية ولا وجود لها في الواقع،
- ✓ أن مصادر المعرفة الحسية هي التجربة الحسية أو العقل،
- ✓ والأديان وكل الأديان هي أيضا من إنتاج المجتمع، وما الطقوس الدينية إلا نوع من العادات والتقاليد،
- ✓ أما "الله" فهي فكرة من صنع تصورات البشر، ...نابعة من تركيبهم النفسي، ومن عجزهم عن مواجهة ظواهر الطبيعة أو الكون أو من صناع البشر الاجتماعية والاقتصادية.

موقـــع العلم من بديهيات العصر الحديث[1]

- ✓ يعني العلم، بعد القرن الثامن عشر، أن المعرفة تصنع وتبنى وتنجز وتنتج. فكما الرأسمال يصنع وينتج السلع ، كذلك العلم يصنع وينتج المعرفة.
- ✓ ارتفع السؤال على الطبيعة إلى الصدارة، واصبح سؤال العصر الذي تنشغل به العقول والأذهان، فاستقلت الطبيعة، وبدت عالما مثيرا يغري بالكشف عنه، واقتحام المجهول فيه.
- ✓ طغت القناعة بعقم منطق أرسطو، حيث ينتهي المطاف بنا من حيث بدأنا، ولا جديد البتة. ومن أين يأتي الجديد، والمنطق كله انتقال من معلوم كلي إلى معلوم جزئي؟
- ✓ شكل الاستقراء، والمنطق الاستقرائي، البديل عن الاستنباط ومنطق أرسطو.
- ✓ تقوم المعرفة العلمية الحديثة على مبدأ القطع مع المعرفة والأفكار والمفاهيم الشائعة. فالمعرفة العادية الشائعة، ولغتها، تتصف بالتجريد المحلي والخاص، في حين تتصف المعرفة العلمية، ولغتها، بالتجريد العالمي والعام.
- ✓ بما أن المعرفة العلمية تقطع مع المعرفة الشائعة، ولغتها، فلا بد من وجود العالم أو الباحث الذي يصنع المعرفة وينتجها. ويعني ذلك، بالضرورة، ثنائية الذات – الموضوع أو (ثنائية الباحث-الموضوع). وكذلك، بما أن العالم أو الباحث الذي يصنع المعرفة العلمية وينتجها، يملك، من حيث كونه إنسانا، طريقين في صناعتها، فإما صناعة المعرفة العلمية عن طريق الحواس، وأما صناعتها عن طريق العقل، فيعني ذلك، بالضرورة ثنائية (الفكرة– الموضوع).
- ✓ تقدم ثنائية (الذات–الموضوع)، عند مستوى الموضوع، احتمالين في العلاقة بين طرفيها. فإما الانطلاق من الموضوع إلى الذات، وأما الانطلاق من الذات إلى الموضوع. وأيضا، تقدم ثنائية (الفكرة–الملاحظة)، عند مستوى المنهج، احتمالين في العلاقة بين طرفيها. فإما الانطلاق من الملاحظة إلى الفكرة، وإما الانطلاق من الفكرة إلى الملاحظة. ومع كل احتمال، من الاحتمالات الأربعة يرتسم اتجاه علمي يختلف عن الاتجاه العلمي المرتسم مع الاحتمال الآخر، فما هي هذه الاتجاهات العلمية؟ هنام اتجاهات خمس هي:
  - ✓ اتجاه الموضوع في صورته الصافية، يميزه الاعتقاد بامتلاك الاشياء وجودا مستقلا اي انها مستقلة عنا، وهو (الموضوع) مصدر إدراكنا له، لا يوجد الإدراك من دون موضوع، أي لابد من وجود الموضوع مستقلا عن إدراك الباحث، كي يوجد الإدراك، وتعني المعرفة العلمية، في هذا السياق، التطابق مع وجوده، ومقياس المعرفة هو

[1] عبد الله إبراهيم، المرجع السابق، ص ص22 -32 تصرف.

المشاهدة الحسية ولا معنى للحدس والمنطق والعقل دونها (دورهما تاليا أي ثانوي)، وهذه الخبرة الملموسة تنتج المعرفة العلمية وتحدد معيار صدقيتها. فلا أهمية مطلقة للانتماء (للجماعة، المجتمع، البلد، الدين..)، لأنه لا يتوسط الباحث والموضوع، ولهذا يوجد علم واحد صحيح، ومعايير علمية واحدة صحيحة.

- ✓ اتجاه الذات في صورته الصافية: المصدر الأول للمعرفة هو العقل والحدس العقلي، فكل تغيير في زاوية الرؤية يغير في انعكاس الضوء على الشيء، فلا يوجد إثبات بأن الأشخاص الناظرين إلى الشيء يرون الشيء نفسه. لا توجد حقيقة خاصة خارجية إلا من خلال العقل البشري، والحواس لا تقدم لنا حقيقة الموضوع، وإنما تقدم لنا مظهره، ليست الحقيقة التي ندركها مباشرة وإنما تدرك بفكرة، والمادة ليست سوى تصور من الأفكار، ولا شيء يمكن إدراكه دون فكرة. لا يوجد الموضوع من دون إدراك، أي لا بد أولا من وجود الادراك، كي يوج الموضوع. وتعني المعرفة العلمية، في هذا السياق، خلق الموضوع وابتداعه. بما أن الموضوع يأتي تاليا للإدراك فالأهمية مطلقة لانتماء الباحث. إن المجتمع أو الجماعة أو الطبقة أو الفئة المجتمعية التي ينتمي إليها الباحث تتوسط بينه وبين المعرفة. المعرفة العلمية ليست عامة أو عالمية، والمعارف العلمية متعددة بتعدد ادراكات الباحثين ، وانتماءاتهم المجتمعية.
- ✓ اتجاه الاستقراء في صورته الصافية: الاستقراء هو الحكم على الكلي لثبوت الحكم على الجزئي. والمهم هو الاستقراء العلمي. سمي الاستقراء الناقص بالاستقراء العلمي لأنه يعتبر منهج البحث في علوم الطبيعة والإنسان، وهدفه كشف القوانين العلمية. فالنتيجة الاستقرائية نفسها صيغة القانون العلمي...الاستقراء العلمي يقوم على مبدأ إطراد الحوادث في الطبيعة، أي أن نفترض منذ البدء أن الوقائع في المستقبل ستحدث كما حدثت أمثالها في الماضي والحاضر. فإذا قلنا أن الماء يغلي الآن على 100درجة مئوية فوق سطح البحر، إنما نقول ذلك لأنه كان يغلي في تلك الدراجة باطراد وانتظام...وعلى هذا الأساس يملك القانون العلمي سمة العمومية، وهو اعتقاد نبدأ بالتسليم به ولا يمكننا البرهان عليه.
  - ماذا يعني التنبؤ بحدوث الواقعة لو حدثت الظروف التي توجب وقوعها؟ معنى ذلك أن الاستقراء العلمي يقوم على مبدأ العلّية، أي أن الحوادث والوقائع لا تحدث عبثا ولا صدفة، وإنما لكل حادثة أو واقعة علة سبقتها. من دون مبدأ العلّية لا أساس لعمومية القوانين، وهذا مبدأ نسلم به ولا يمكننا البرهان عليه.
  - يملك الاستقراء العلمي، في صورته النموذجية الخالصة، أربع خطوات مرتبة تصاعديا، وصولا إلى الكشف أو القانون العام:

الخطوة الأولى: الملاحظة التجريبية

الخطوة الثانية: التعميم الاستقرائي للوقائع التي لوحظت تجريبيا. اشتعال الخشب مثلا.

الخطوة الثالثة: افتراض فكرة أو فرضية تعلل أو تفسر هذا التعميم.

الخطوة الرابعة: اختبار الفرض تجريبيا، والتحقق من صحته.

لا أهمية لانتماء الباحث. إن المجتمع أو الجماعة أو الطبقة أو الفئة المجتمعية التي ينتمي إليها الباحث لا تتوسط بينه وبين الملاحظة على اي نحو، أي أن حواسه لابد من أن توصله، في حال توظيفه لها، إلى الملاحظة نفسها التي توصل اليها الباحثون الآخرون. المعرفة العلمية عامة وعالمية، فما دام الباحث يقول: أنا أريد في البدء أن ألاحظ الواقع وبعد أن أجمع المعطيات استطيع التفكير.. ومادامت الانتماءات المجتمعية لا تتوسط بينه وبين الملاحظة، فكل ما يصل العالم إليه هو معرفة عامة عالمية.

- ✓ اتجاه الاستنباط في صورته الصافية؛ الاستدلال هو استدلال هابط يبدأ من مقدمات كلية ويهبط منها إلى نتائج جزئية تلزم عنها بالضرورة، ومن دون حاجة إلى تجريب. يستند المنهج الاستنباطي إلى مجموعة من التعريفات، أو القضايا الواضحة بذاتها، أو القضايا المسلم بها، ومنها ينتقل الباحث إلى ما يترتب عليها من أفكار. ويطلق على مجموع التعريفات، والقضايا الواضحة بذاتها، والقضايا المسلم بها تسمية النسق المنطقي. وهو غير قابل للحد، وغير قابل للبرهنة. والعالم ليس ملزما بأن يبدأ من قضايا لا بد منها، بل هو حر في افتراض ما يشاء من قضايا، ويطلب من الآخرين التسليم بها، تسليما لا يستند إلى برهان...فلا يعني ذلك أنه نسق اعتباطي، بل على الباحث أو العالم الالتزام بشرطين، وعلى هذا يكون معيار صدق الأفكار المستنبطة هو اتساق وانسجام المقدمات والنتائج:
  - الكفاية، تعني البدء بالقضايا الأولية والانتقال منها إلى كامل التصورات والأفكار الناتجة عنها.
  - الإحكام؛ تعني غياب أي تناقض بين القضايا الأولية وما ينتج عنها من أفكار.

النظر إلى الموضوع على أنه "كّل" يفقد سماته المميزة عند تحليله أو تفتيته إلى أجزاء، وتجنب التحليل الذري. استخدام النماذج العقلية المثالية...وتتضمن صفة "مثالـي" معنى الاستعانة بالنموذج العقلي. الواقع واقع "مثالـي" يتألف من عناصر يرتبط معنى كل عنصر منها بمعنى العنصر الآخر، يكون الواقع تعبيرا رمزيا لما يحويه المثال من المعاني. قوام نسق المعنى، وحدة المعنى، المتضمنة في تنوع وتعدد العناصر المؤلفة للواقع. أي جزء من العناصر المكونة للواقع هو جزء من كل منطقي له معنى، بحيث تقوم المعرفة على وضع كل عنصر في نسق منطقي. وهذا النسق أو الكل هو الذي يصبغ (يسبغ) المعنى على العناصر التي تندرج ضمنه. الابتعاد عن التفسير العلّي "السّببي" والاقتراب من الفهم التأويلي. ويعني ذلك فهم الواقع وتفسيره باعتباره تعبيرا رمزيا لنسق من المعاني. يدرك العقل المدرب تدريبا سليما ويحس ويفهم الوحدة في المعنى التي تتخلل الظواهر، كما يفهم العقل الرابطة الموحدة فهما داخليا، ويحس بها إحساسا مباشرا ويدركها دون معالجات تجريبية أو إحصائية. مع التدرج في المنهج الاستنباطي الذي يبدأ من فكرة، تملك انتماءات الباحث، وماضيه، أهمية مطلقة. والمجتمع أو الجماعة أو الطبقة أو الفئة المجتمعية تتوسط بينه وبين الفكرة التي ينطلق منها. المعرفة ليست عالمية، أو عامة، أو

واحدة، والمعارف العلمية متعددة، فالباحث يعكس في أفكاره فئة مجتمعية معينة لها موضوعها ومنهجها العلمي الخاص.

فـــي ضوء، ما سبق تصنيفه من بديهيات وأسس محددة لاتجاهات فكرية، يصنف، عبد الله ابراهيم، المدارس التي تجسدها ضمت أربع تصنيفات هي:

المدارس المجسدة لاتجاه الموضوع والاستقراء:

- المدرسة الشيئية في علم الاجتماع (دروكايم وأتباعه)
- المدرسة التجريبية في علم الاجتماع (كلورد برنارد وأتباعه)

المدارس المجسدة لاتجاه الذات والاستنباط:

- مدرسة المعنى والفهم في علم الاجتماع (ديلتاي- ماكس فيبر)
- مدرسة الشعور التجربة الحية المعاشة (الفريد شوتز)

المدارس المجسدة لاتجاه التوفيق بين الموضوع وبين الذات وبين الاستقراء وبين الاستنباط:

- المدرسة البنيوية في علم الاجتماع (هربرت سبنسر – رادكليف براون- ايفانز- بريتشارد – ردفيلد): توجد مدرستان بداخلها:
  - المدرسة البنيوية ذات مرجعية البيولوجيا، التي تقترب من اتجاه الموضوع والاستقراء.
  - المدرسة البنيوية ذات مرجعية الألسنة، التي تقترب من اتجاه الذات والاستنباط.
- المدرسة السوسيومترية في علم الاجتماع (مورينو).

اتجاه علمي من دون مدارس مجسدة له:

- الماركسية
- ما بعد الحداثة

مدارس من دون اتجاه علمي تجسده:

- المدرسة الجدلية في علم الاجتماع
- المدرسة الوظيفوية علم الاجتماع (بارسونز تالكوت)
- المدرسة التعاقبية والمدرسة التزامنية

يـــقول جون ركس: "وكثيرا جدا ما يفترض أولئك المتعصبون أن هناك مجموعة مبادئ موحدة ومتفق عليها يمكن أن نأخذها من العلماء الطبيعيين ونطبقها على المجتمع. وهذه وجهة نظر ساذجة. فقد حان الوقت ليزداد علماء الاجتماع معرفة بالوضع الراهن. في فلسفة العلوم، ولما يمكن أن يقدمه المشتغلون بفلسفة العلم لأولئك الذين يطلبون منهم تفسيرا للمنهج العلمي. وقد بدت مشكلة فلسفة العلوم في وقت ما على أنها تتعلق بوضع مبادئ المنطق الاستقرائي على نحو يسمح بمقارنتها بمنطق البرهان القياسي، ولكن هذه الأيام ولت، فما يميز فلسفة العلم الامبيريقي المعاصر

تواضعه الزائد...ومن المسلم به أن براهين العلم الامبيريقي لا يمكن أن يكون لها اليقين نفسه الذي يؤدي إليه المنطق القياسي"[1].

3) البناء والتمثل: البنيوية في العلوم الاجتماعية

أولا- معنى البنية في علم الاجتماع

إن مفهوم البنية من حيث كونه مفهوما يتضمن بالضرورة معنيين فيه، فأما النظر إلى البنية من خلال الأجزاء وفي الحالة يمثل البناء صورة وصفية للأجزاء الواقع في ارتباطها وترابطها (اتجاه الموضوع والاستقراء)، وأما النظر إلى البنية من خلال الكل، وفي هذه الحالة، يمثل البناء تعبيرا رمزيا لما يحويه الكل من المعاني (اتجاه الذات والاستنباط)[2]. تنطلق هذه المدرسة من فهمها للبناء المجتمعي، من إقامة مقارنة ما بين تنظيم الكائنات العضوية والأجسام الحية وتطورها، من جهة، وبين تنظيم المجتمعات وتطورها من جهة ثانية.[3]

النظرية البايولوجية البنيوية، هي النظرية التي تحاول مقارنة المجتمع بالكائن الحيواني الحي، من ناحية الأجزاء والوظائف وتكامل الأجزاء والوظائف، وتكامل الأجزاء بعضها مع البعض الآخر.[4]

مع ما بعد البنيوية في أواخر الستينات، قد يعد دريدا هو الذي حدد هذه الحقبة على نحو مميز بمنشوره من ثلاثة كتب 1967. ما بعد البُنيوية نفسها حركة مرئية على نحو استذكاري فقط في المسيرة المهنية لبنيويين سابقين، قرروا أن بمقدورهم تجريد الموضوع من مركزيته، ويبقى منعكسا برغم ذلك نقديا على فئات التفكير، من ثم يمكنهم التخلي عن إنكار البنيوية لنظرية المعرفة التي تأسست على اعتقاد أنه لا يمكن السعي إلى تحقيقها إلّا بلغة فلسفة الموضوع."[5]

---

[1] جون ركس: **مشكلات أساسية في النظرية السوسيولوجية**، ترجمة وتقديم: محمد الجوهري وآخرون، الإسكندرية منشاة المعارف، 1973،ص: 36

[2] عبد الله إبراهيم، مرجع سابق، ص 110.

[3] المرجع نفسه والصفحة نفسها.

[4] احسان محمد الحسن، ص 92

[5] كريغ كالهون، مرجع سابق، ص197.

4) الابستمولوجيا وعلم اجتماع المعرفة

الابسيتمولوجيا وعلم الاجتماع المعرفة:

يمكن إرجاع هذا التقليد الأبستمولوجيا إلى ظهور التيار العقلي وتأسيسه في الفلسفتين الفرنسية والألمانية لدى كل من ديكارت وكانط ولايبنيز، كما أن أثره واضح في التفكير الأبستمولوجيا الانجليزي ذي التوجه المثالي-النفسي الذي يمثله فلاسفة مثل هيوم، لوك وباركلي. وهكذا ظهرت مبادئ أبستمولوجيا جديدة تحت وقع التغيرات الجوهرية التي عرفتها المجتمعات سواء في بنيانها المادي أو الثقافي. كانت النتيجة بروز تصورات ووجهات نظر جديدة أسهمت في اقتراح حل للإشكالية الأبستمولوجيا.[1]

إن مفهوم الفلسفة الوضعية يلتقي مع الأبستمولوجيا كما يحددها كثير من المعاصرين في كونها عملا تابعا للعمل العلمي، بل إن الفلسفة الوضعية لا تعني من جهة كونت إلا اختصاصا علميا جديدا يضاف إلى تلك الاختصاصات التي تقتضيها الحالة الوضعية....أن حديث أوغست كونت يقترب من مفهوم الأبستمولوجيا بل ويصح اعتباره تمهيدا لها، وذلك حين يتحدث عن الشروط التي يريد للفيلسوف الوضعي أن ينجز فيها مهامه. الفيلسوف الوضعي حسب كونت: عالم أو هو على الأقل مطلع على النتائج العلمية، إنه عالم ليس اختصاصه جزئيات العلوم بل عمومياتها، ..لا يمكن أن يكون فيلسوفا وضعيا من لا ثقافة علمية له، وهو نفس الأمر الذي يؤكد عليه بعض الأبستمولوجيين المعاصرين بالنسبة للأبستمولوجي (باشلار وبياجيه).

يرى غورفيتش جورج أن ما هو مشترك بين علم الاجتماع المعرفة وبين الأبستمولوجيا يمكن أن يظهر في ثلاثة مستويات:

- المستوى الأول: هو وجود معرفة جماعية مظاهرها التجربة والحدس والأحكام الجماعية...فهي ميدان مشترك لهذين العلمين، وإذا وجود هذه المعرفة يطرح بالنسبة لعلم الاجتماع المعرفي مسألة مظاهرها وعلاقتها بالظواهر المجتمعة الأخرى، فإنها يطرح بالنسبة للأبستمولوجيا مسالة عن نوع آخر تخصها بالذات كعلم، وهي مسالة الذوات العارفة الجماعية وصلاحية أفعالها المعرفية وقيمة هذه الأفعال؛
- المستوى الثاني: هو عالم الرموز المعرفية، ..كالصور المتماسكة للعالم الخارجي، والمقولات المنطقية، والمقادير الرياضية والجهاز المفهومي للعلوم المختلفة، تهم الابستمولوجيا وعلم الاجتماع المعرفي على السواء؛
- المستوى الثالث: البحث في الدلالات وما تدل عليه. فالدلالات هي الواسطة التي تنتقل بها المعارف العلمية. ومهمة الابستمولوجيا البحث في صلاحيتها لأداء الوظيفة أما علم الاجتماع المعرفي فانه يبحث في التحولات التي تطرأ على هذه الدلالات من جراء علاقتها بالبنيات المجتمعية.[2]

---

[1] عنصر العياشي، مرجع سابق، ص: 486.
[2] محمد وقيري: ص ص 248-249

في إثارتهما لنقطة علم الاجتماع ومسألة مبدأ أكد كل من مارك جاكمان وبرينو فرار على أن "تاريخ العلوم الاجتماعية هو تاريخ تناثر للنزاعات والخلافات العلمية، التي بطريقة أو بأخرى، ساهمت في تقوية وتعزيز الخطوط (الحدود والمسافات) العامة للنظريات، "للنماذج"، واختلافها اختلافا أساسيا وجوهريا. إلى حد هذه الساعة، لا نحصي أنواع العلوم الاجتماعية وحضور قواعدها، ومناهج خصوصية في كل مرة، وأحيانا، تكون في تعارض واضح جدا مع تلك النماذج المتجاورة، لهذا، ربما نستنتج، لماذا بقي من الصعب الآن تحديد وبدقة التي من شانها أن تكون العلوم الاجتماعية، والتي تتضمن الحاجة إلى المواصلة في الحديث عما هو واقعي (...) إن الحالة الأبستمولوجية تتخللها بعض أكبر الاتجاهات التي ميزت العلوم الاجتماعية في القرن XX."[1]

المعرفة العلمية من المنظور العلمي الغربي و الفكري الإسلامي:

- موقف الاتجاه الغربي من المعرفة العلمية: ينطلق التصور الغربي للمعرفة العلمية من اعتقادهم بان مصدر المعرفة ككل هو العقل وحده، وان تفاعل المصدر وهو العقل مع الواقع –المادي منه والإنساني- كفيل بإمدادنا بالحقائق وبالصور المختلفة للمعرفة-الساذجة والظنية والعلمية-، وأن المعرفة العلمية لا تؤمن إلا بما هو محسوس يخضع للمعاينة المباشرة، والتجريب المستمر، ومن هنا تكون المعرفة العلمية هي اصدق معرفة لأنها الأقرب إلى اليقين، والأكثر تعمقا ودقة، من خلالها يمكن استنتاج النتائج التي هي قوانين عامة وثابتة، تجعلنا نتنبأ بالظاهرة قبل حدوثها والتحكم فيها- مستقبلا- تبعا لذلك، وتوجيهها إلى نحو ما يخدم المصلحة ويحقق الأهداف الطموحة، وبهذا تتم السيطرة على الطبيعة واستغلالها الاستغلال الأمثل، وكذا السيطرة على المجتمع البشري وتسييره وفقا للأهداف الموضوعة، ثم أن المعرفة العلمية لا تقبل هذه الصفة-العلمية- إلا بتبنيها المنهج العلمي أسلوبا في تحصيلها –أي المعرفة-، وهذا يجب أن يشمل جميع حقول المعرفة الطبيعية منها والإنسانية أيضا. وعلى ذكر هذه الحقول، تنقسم الرؤية الغربية ذات المنطلق المشترك، بحسب موقفها من درجة اعتمادها على المنهج العلمي كأسلوب في تطبيق وتنفيذ خطوات البحث العلمي، إلى رؤيتي:
- الفئة الأولى: تتجاهل الفوارق بين الظواهر الطبيعية والظواهر الاجتماعية، وتلغي حاجة كل علم إلى خصوصيات تميزه، وهي تعزز أهمية دور المنهج العلمي في دراسة الظاهرة الاجتماعية كما لو كانت تماما هي ذاتها الظاهرة الطبيعية، بحيث تجعل من الملاحظة المباشرة لوحدها أداة منهجية أساسية في تحصيل المعرفة بها، ومن ثم يصبح المنهج الكمي والأساليب الإحصائية منهجا رئيسا للوصول إلى نتائج عميقة ودقيقة تضفي الصفة العلمية على النتائج المتوصل إليها.
- بيد أن الفئة الثانية من أنصار المنهج الكيفي تركز على أهمية تلك الفروق بين الظواهر الطبيعية والاجتماعية، تداركا لصعوبة تطبيق المنهج الكمي في دراسة ظواهر المجتمع، فهي تزكي أهمية المنهج الكيفي في معالجة المسائل والظواهر التي لا تستطيع الملاحظة المباشرة تفسيرها واستكشافها تفسيرا يتميز بالعمق والدقة المطلوبة في تعزيز مصداقية النتائج المتوصل إليها. وعلى هذا النحو، لا يزال الإشكال قائما حول نسبية/وحتمية نتائج العلوم

[1] Marc Jacquemin, Bruno frère (sous la direction de), Op, cite, p : 11.

الاجتماعية خاصة والعلوم بشكل عام، وحول أهلية المنهج العلمي في مجال العلوم الاجتماعية.

- وفي العموم تقرر الرؤية الغربية علاقة الإنسان بالطبيعة بوصفها علاقة تصادم وصراع وتأتي أهمية المنهج العلمي وخطواته في تنفيذ البحث العلمي، في مجال العلوم الطبيعية والدقيقة إلى تمكينه الإنسان المعاصر من تحقيق هدف السيطرة على الطبيعة والتحكم فيها واستغلالها الاستغلال الأمثل، ومن هنا تتعدى الرؤية إلى ضرورة تعميم تطبيق المنهج العلمي على باقي حقول المعرفة في مجال العلوم الإنسانية تحقيقا لذات الهدف، وهو التحكم في قوانين هذه الظواهر، ومن ثم توجيهها واستغلالها الاستغلال الأمثل. فالمنطق ابتداء ومن جهة أولى هو الصراع، وإن لم نتمكن من السيطرة فإنه قد يقضى علينا تماما، وهف العلم هو تحقيق مبدأ البقاء، ومن جهة ثانية منطق أن نعيش سعداء والسعادة تتحقق بإشباع كل الحاجات المادية، والعلم وحده كفيل بإيصالنا إلى أرقى مستويات السعادة، فهدف العلم إذن هو تحقيق مبدأ الرفاهية.
- كارل مانهايم: عملت الأبستمولوجيا على إنهاء الشك باعتمادها على نقطة انطلاق لا تستند إلى تلقين وثوقي لنظرية الوجود، ولا إلى نظام كوني يستمد مصداقيته من نوع متعال من المعرفة، لكن تعتمد على تحليل الذات العارفة، ويحدد كارل مانهايم الثنائية الأساسية التي تقوم عليها كل الأفكار والتأملات الأبستمولوجيا ممثلة في قطبين هما: الموضوع (أو الشيء)، والذات العارفة (أو الفاعل)، لذا تميزت الأبستمولوجيا بسيطرة اتجاهين رئيسين من التفكير:
  - ينطلق الأول من عالم الأشياء الذي يمثل قاعدة لتفسير موقف الذات في النظام الكوني، وهو الذي تستمد من خلاله الذات كل قدراتها الإدراكية.
  - أما الثاني فينطلق من عالم الذات نفسها من حيث هي معطى آني لا ريب في وجوده ومنها تتم محاولة التوصل إلى المعرفة الموضوعية الصادقة.
- يشير إلى تفكك وانهيار النظرة الأحادية نحو العالم بعد أن كانت مهيمنة حتى نهاية القرون الوسطى، حيث وجدت سندا قويا لها في تعاليم الكنيسة وأفكارها. وقد كرست تلك الأفكار نظاما كونيا تمنح من خلاله لكل المواضيع والأشياء "قيمة وجودية" معينة، مرتبة إياها ضمن سلم هرمي تحتل فيه تلك الأشياء مراتب محددة. وبذلك سيطر تفسير معين عن قيمة الفكر الإنساني يجد قاعدته وركيزته في عالم الأشياء، لكن مع انهيار هذه النظرة في خضم التغيرات والتحولات التي شهدتها مجتمعات القرون الوسطى ظهرت مواقف معارضة تماما لهذا التوجه حيث لم يبق هناك من بديل غير الانطلاق من الذات (أو الفاعل) من اجل تحديد طبيعة الفعل الإدراكي البشري وقيمته والبحث عن إيجاد سند للوجود الموضوعي انطلاقا من الذات العارفة.
- موقف الاتجاه الإسلامي من المعرفة العلمية:
- تتفرد الرؤية الإسلامية بمنطلقاتها الثنائية في تفسيراتها للمعرفة العلمية. حيث تفسر الإنسان بوصفه كائنا مختلفا عن الطبيعة المادية وهو ليس امتدادا لها، بل علاقتها بها لا تتعدى حدود التسخير، فهي مخلوقة لخدمته وتحقيق أغراضه فوق الأرض، ومن هنا تكون

مصادر العلمية –التي تخصه كانسان مكلف بالعبادة والاستخلاف- اثنين هما: الوحي الإلهي والواقع المشهود.

- بهذا يصبح للعقل وكذا الحواس أهمية كبيرة في التعامل مع هذا الواقع الطبيعي والإنساني واكتشاف المعرفة الخاصة بكل منهما على حدا، غير أن معرفة الإنسان بنفسه وبغيره لا يمكن لهما –أي للعقل والحواس- بوصفهما وسيلتان لتحصيل المعرفة بلوغها بصورة كاملة إلا بالرجوع والاستعانة بالوحي الإلهي، وبهذا تتقرر محدودية دور العقل البشري وقصوره في إدراك الحقائق المطلقة، وعلى هذا الأساس تتميز المعرفة العلمية وفق هذه الرؤية الإسلامية بالعمق والدقة والشمول والتكامل والانسجام، إلى جانب التوافق المطلوب بين معطيات الوحي الإلهي، والاستدلال العقلي للإنسان العارف.
- فهي نظرة تقوم على الإيمان بعدم التناقض بين الوحي الصحيح والواقع الصريح، والعقل بمقدوره أن اعتمد المنهج العلمي الصحيح وتجاوز معوقات التفكير السليم[1] أن يصل إلى القوانين المتحكمة في تطور وصيرورة الظواهر الاجتماعية في كل مكان وكل زمان، فالقصص القرآني يمنح للقارئ الفذ فرصة اكتشاف تلك النواميس التي تحكمت في سير وطبيعة وشكل الظواهر البشرية في المجتمعات الغابرة، وهو قصص يتصف من جهة بالنظرة الشمولية، يغطي خطوط تاريخية عريضة من عمر البشرية، ومن جهة أخرى يتصف بالدقة والعمق، ويقدم التفسيرات الحكيمة التي تتلاءم ومنطق وأبعاد الظاهرة في كل زمان ومكان، فهو يمد مستقرئيه بما تعجز عقولهم عن إدراكه بمجرد ملاحظتهم لواقع الظواهر ومعايشتهم لها في ظرف تاريخي يعد قصيرا بالنسبة لعمر البشرية جمعاء.

"إن الثقافة في أدنى مستوياتها هي مجموع الاستجابات والمواقف التي يواجه بها شعب من الشعوب، بحسب عبقريته- ضرورات وجوده الطبيعي من مأكل وملبس وتناسل، أما على المستوى الأرفع فإن للثقافة أوجها ثلاثة هي: تنمية الفكر وترقية الحس النقدي، تكوين الحس الجمالي وإرهاف الذوق، والتمسك بالقيم وغرس الحس الأخلاقي. وإذا كان مفهوم الثقافة ينزع إلى الخصوصية، فإن الحضارة تنزع إلى العمومية، فالثقافة هي الحضارة الخاصة بأمة من الأمم، لا يشاركها في شأنها أحد، تحمل صيغة هذه الأمة، وتتسم بسماتها. ووراء كل حضارة دين، وقد تصب عدة ثقافات في نهر حضارة واحدة، فالثقافة العربية التي ننتمي إليها هي في أدنى مستوياتها مجموع تقاليدنا وعاداتنا، أما على مستواها الأعلى فهي النهج الذي نهجه الغزالي في الجانب الروحي، وابن رشد في الجانب الفكري، وابن حزم في الجانب الأخلاقي، وابن خلدون في الجانب الاجتماعي."[2]

المفكرون الأحرار حسب الباحث الفرنسي دومينيك أورفوا هم مجموعة من المفكرين الذين ظهروا في العصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية أمثال الشاعر بشار بن برد الذي قتل بتهمة الخروج على الدين أو الزندقة. ابن رشد الذي أحرقت كتبه ومنه تداولها، والعلاء المعري الذي اتهم بالزندقة مع التوحيدي وبن الراوندي، حنين بن اسحاق صاحب مشروع الترجمة الكبير في عهد المأمون "بيت الحكمة"، أبا بكر محمد بن زكريا الرازي "بلور التدين العقلاني"[3]

---

[1] ارجع إلى مراد زعيمي، مرجع سبق ذكره.

[2] احمد طالب الإبراهيمي: "**حوار الحضارات**"، كتاب العربي 49، "**الاسلام والغرب صراع في زمن العولمة**"، مكتبة الكويت الوطنية، الكويت، الطبعة الأولى،2002، المرجع السابق، ص 116

[3] هاشم صالح، مرجع سابق، ص407.

5) اشكالات منهجية ابستمولوجية وواقع التطبيق

أولا- العوامل المؤثرة في ازدراء مكانة العلوم الإنسانية في العالم العربي:

العوامل الداخلية:

"يمثل الفكر النقدي، في جميع الفضاءات، آلية عقلية هي في غاية الأهمية بالنسبة للمجتمعات والتكتلات الإقليمية والدولية في العالم المعاصر، إذ أضحت الحاجة إليها الآن، في ظل التعقيدات العالمية الكثيرة، أكثر إلحاحا من أي وقت مضى، لكونه محفزا للحراك الفكري والانتعاش الثقافي والسياسي والاجتماعي، حيث "يكتسب النقد الثقافي مصداقيته من الالتزام بقضايا الشعب ومشكلاته المجتمعية، وكذلك بآماله وطموحاته وتحقيق الانجازات المرتقبة على مستوى الرؤية والمعرفة والواقع، مثلما يكتسب حيويته وفعاليته من إثارته للتساؤلات المحورية حول الذات والثقافة والمجتمع وعلاقاتها بالآخر المختلف"[1].

وبرغم هذه الأهمية، التي يكتسيها العمل النقدي، وهذا الدور الذي يضطلع به، من خلال المساهمة في تحقيق خطوات نحو حراك فكري قد يلازمه حراك مماثل على صعيد الممارسة والتنمية؛ الاّ أن هذا لا يعتد بأهميته في واقع الممارسة العلمية في البلاد العربية.

إن تأسيس العلوم الإنسانية في مجتمعاتنا لم يأت نتيجة لتفوق إطار معرفي يندرج ضمن سيرورة تراكم للمعارف خلال فترات تاريخية محددة، بقدر ما كان يعبر عن سيادة ظروف عامة داخلية وأخرى خارجية تميز تطور المجتمع. كما أن هذه العلوم تحمل بصمات المرحلة الحديثة من تطور هذه المجتمعات وما أفرزته من تيارات أيديولوجية وسياسية معينة تتنافس على الساحة من أجل الهيمنة على المؤسسات الاجتماعية. لذا فإن العلوم الاجتماعية لم تسهم في غالب الأحيان في إنتاج معرفة علمية، بقدر ما أنتجت خطابا أيديولوجيا تبريريا. كما أنها لم تنتج مثقفين نقديين بقدر ما أنتجت شريحة من المثقفين العضويين الذي خدموا السلطة السياسية ومشاريعها[2].

فالمجتمعات التي لا ترعى العقل النقدي بل تحاربه، ولا تهتم بما ينتجه من معرفة نقدية بل تمنعها، لابد وأن تكون مجتمعات متخلفة، وهذا بدليل واقع الممارسة النقدية في العالم العربي، حيث نميز فيه نوعان، " واحد أكاديمي نخبوي ومتعال على الواقع، هو نتاج المؤسسة الجامعية وهدفه تدريس النظريات النقدية لطلبة الجامعة. وهذا النوع من النقد نظري لا يمارس في الواقع لأنه معزول عن الجمهور ولا يخرج من الأروقة الجامعية (...) والآخر نقد أدبي واجتماعي وثقافي تعريفي عام، وليس نقدا علميا وتفكيكيا وتحليليا، لأنه يعتاش على نقل أو ترجمة أو عرض بعض الأعمال النقدية بشكل مبسط وسريع فلا يثير في القارئ روح البحث والتساؤل والإبداع".[3] كما أن "المشكلة لا ترتبط بنوع النقد، بقدر ما ترتبط بعزلة النقد والناقد عن الوسط الاجتماعي وعن المعرفة النقدية ومناهجها وتياراتها في العالم، وذلك لأن مجتمعاتنا العربية لا تزال تحمل على اكتافها

---

[1] راهيم الحيدري: **النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة**، الرياض، دار الساقي، بيروت، 2012، ص 473.
[2] عنصر العياشي، مرجع سابق، ص489
[3] المرجع نفسه، ص485.

هواجس الخوف والقمع والقهر ولا تستطيع أو لا تريد أن تتحمل الدور النقدي "الثقيل" وتحميل المثقف الدور الطليعي، لأن المثقف جزء من المجتمع، فهو محاصر ومقيد لافتقاده الحرية والاستقلالية وكذلك مؤسسات المجتمع المدني الثقافية والاجتماعية والقانونية التي من الممكن أن تحميه وتدافع عنه."[1]

وإذا كنا نؤمن بثوابت الدّين الاسلامي والمبادئ القطعية التي يرتكز عليها؛ فإن ثوابت الأمة قد تعني ابتلاع محتويات غير دينية بالأسس في مجال الثقافة اعتقادا وممارسة، وعليه تكون مسألة الفصل بين ما طرحه هذا الانصهار بين - الديني والوضعي- من إفرازات؛ عُدت تمثلات ونواتج للفعل الثقافي في العالم العربي، أدلف مفاهيم كثيرة قد اختلط بعضها ببعض، وتغمد الالتباس فيها عديد مسائلها وقضاياها، الأمر الذي يقتضي مراجعة شاملة وفورية، إذ أن هذا المزيد غير المتجانس، في جوهره، عبر ممارسات عامة النّاس فيما يبدي، على النقيض، انسجاما أكبر في مخيلاتهم وعبر أحكامهم، ليعد مظهرا بل مصدرا رئيسيا لاستدامة حالة التخلف واحباط كافة جهود ومساعي التقدم الانساني.

ولهذا قد لا نكون مخطئين تماما إن اتفقنا في بعض ما ذهب إلى تأكيده كل من العروي ومحمد أركون، حينما أكدا على "ضرورة الانخراط في استيعاب مكاسب الحداثة،(...)ضرورة المصالحة مع التاريخ، بالتخلي عن العقل الوسيط، وتملك معقولية الأزمنة الحديثة. ويصل أركون إلى واجب "القيام بتحرير ثان للمجتمعات الإسلامية بعد أن تم التحرير السياسي، وهذا التحرير الثاني هو التحرير الفكري، هي دعوة ليست لمجرد إصلاح ديني وإنما لثروة فكرية عميقة تذهب إلى أعماق الأشياء. لأنه لابد من تغيير آليات العقل الإسلامي، ومبادئه لجعله مسايرا لمتطلبات العصر "وقد آن الأوان لفتح الآفاق أمام فكر يستطيع التمتع عن جدارة بالصفتين معا فكر إسلامي وعصري"[2]

العوامل الخارجية:

أهم ما يمكن الإشارة إليه هو التأثير الذي يمارسه المنشأ الغريب لهذه العلوم على مجتمعاتنا سواء تعلق الأمر بالأطر المعرفية، والمقاربات النظرية، أو الأجهزة المفهومية والقواعد المنهجية المعتمدة في البحث...لذلك فإن الابستمولوجيا بما هي معرفة محددة اجتماعيا وتاريخيا تتضمن إلى جانب المبادئ العامة ذات الطابع الشمولي التي يمكن تطبيقها بصرف النظر عن الحدود الجغرافية والثقافية، نوعا آخر من المبادئ محدودة في الزمان والمكان، ومرتبطة بعناصر خصوصية يحددها المحيط الذي تنشا فيه. ونجد من بين هذه العناصر عناصر مثل أدوات القياس، وإجراءات التحقق من صدق المعرفة، وكذلك شروط صياغة وبلورة الجهاز المفهومي، والإجراءات التطبيقية التي تعين شروط عمل هذه العناصر. فالعلاقة بين الأبستمولوجيا والعلوم الإنسانية...ليست أحادية الجانب أو ميكانيكية تفعل فعلها في اتجاه واحد؛ (الابستمولوجيا =العلوم الإنسانية)، بل هي علاقة جدلية بكل معنى الكلمة[3].

---

[1] المرجع نفسه، ص485.
[2] فارح مسرحي، مرجع سابق، ص 79.
[3] عنصر العياشي، مرجع سابق، 489.

ثانيا – في اشكالية المدخل والمنهج في علم الاجتماع:

معنى المدخل السوسيولوجي[1]

يعتبر المدخل Approch واحد من أهم الصياغات النظرية...فانه يعيننا بلا شك في التعرف على الأداة المناسبة لجمع مثل هذه البيانات، ويهدينا قبل ذلك إلى الطريقة الملائمة منها في البحث، ويتجه بنا قبل ذلك إلى المنهج المثمر واللازم لوضع استراتيجية البحث وصياغة الخطة العامة". وهو بهذا يعكس الرؤى التصورية، والمنطلقات الفكرية الأساسية، والمرجعيات التجريدية ذات الصبغة الأيديولوجية التي توجه البحث الاجتماعي نحو الموضوعات المهمة. وتعين الباحث على تحديد المناهج الأفضل لدراستها. كما تدعمه بنسق خاص بالتحليل والتفسير والتعميم.

وهناك مداخل كبرى وصغرى، الكبرى هي: المدخل الإسلامي/المدخل الوضعي/ المدخل الماركسي. الصغرى من أبرزها: مدخل دراسة المجتمع المحلي/ مدخل تحليل الدور/ المدخل الايكولوجي...الخ.

تمثل المداخل المنهجية في علم الاجتماع اللمسات أو المؤشرات المعبرة عن تلك المنطلقات، أو الأصول التصورية والرؤى الفكرية، والأسس التنظيرية الأولى، التي توجه المعالجة السوسيولوجية للظاهرة الاجتماعية، في ضوء ارتباطاتها بعناصر تواجدها ككل. يمكننا إذن تعريف المدخل المنهجي إجرائيا بأنه الصيغة النظرية ذات الأسس الفلسفية والإيديولوجية والأهداف الاستراتيجية التي تمكننا من اختيار المنهج الملائم لطبيعة الموضوع ومن ثم اختيار الطريقة أو الطرائق الملائمة للوصول إلى نتائج علمية في نهاية مسار البحث.

وهناك تداخل بين مصطلح، مدخل ومقاربة، فالأول كما ذكرنا أنه الصيغة النظرية ذات الأسس الفلسفية والمرتكزات الإيديولوجية، أما المقاربة فيمكن أن تكون صيغة نظرية مستسقاة من مجموعة من الأفكار والتجارب والإيديولوجيات، أي أن اتجاهها يمكن أن يكون متنوعا وليس موحدا، في حين أن المدخل المنهجي يكون عادة ذو اتجاه واحد. بينما تكون المقاربة سوسيو- ثقافية أو تاريخية مقارنة. وهذا ما يثبت تنوع اتجاهاتها، كما أنها لا ترتقي لأن تكون مدخلا منهجيا، فهي لا تعدو أن تكون أكثر من طريقة.

وبالاستناد إلى اختلاف طبيعة مصادر هذه المنطلقات تختلف تبعا لذلك الرؤى الفكرية. ويختلف مفهوم الأصول النظرية للدراسة عن مفهوم الجانب النظري للبحث، فيعني بالأصول النظرية: الجذور الفكرية التنظيرية للبحث، بينما يعني الجانب النظري للبحث: بالتراث المعرفي للبحث. وعليه فلكل جانب نظري للبحث أصول نظرية: نظرت له، وأصلته، وجذرته، وأصبحت له أساسا وأصلا نظريا ومنطقا فكريا[2]. وتتمثل الأصول النظرية للدراسة فيما يلي:

- التيار أو الاتجاه الفكري
- المدرسة الفكرية
- النظريات التنظيرية للموضوع
- البحوث الأولى في الموضوع

---

[1] نادية سعيد عيشور (إشراف): **منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية**، الطبعة الأولى، مؤسسة راس الجبل، مكتبة اقرأ، قسنطينة، 2017.
[2] رشيد زروا□ي: **تدريبات على منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية**، مرجع سا□ق، ص:88.

وعموما تصنف المداخل في علم الاجتماع، بحسب منطلقاتها أو أصولها التنظيرية/التأسيسية إلى نوعين أساسيين، ويتعلق الأمر بالمنشأ الغربي، بينما يتعلق ثالثهما المنشأ العربي:

- **المدخل المنهجي الأكاديمي(المحـــافظ)،**
- **المدخل المنهجي المــاركسي (الراديكالي)،**
- **المدخل المنهجي الإسلامـــي (المعتـــدل).**

1. المـدخل المنهجي الوضعي[1]:

تعني الوضعية (positivism) فلسفة علمية تستند إلى رأي يقول أن المعرفة الحقيقية في العلوم الاجتماعية، كما في العلوم الطبيعية، هي البيانات المستمدة من تجارب حسية ومعالجات منطقية ورياضية لها والعلاقات بينها التي يمكن التوثق منها عبر أبحاث وأدلة تجريبية[2]، فهي مرحلة، حسب هيغل- تعبر "عن تصالح الروح مع نفسها، أو الوعي مع ذاته"[3]. ويقصد عصر الأنوار.

و"الوضعية هي فلسفة المعرفة، وقد ظهرت في القرن 19، يدعي هذا المعتقد أن المعرفة الحقيقية يجب ان تتخلص من التأملات الميتافيزيقية والمعتقدات التي لا جدوى منها كي تستند إلى ربط الوقائع. يمكن أن نضع بين "الوضعيين" في القرن 19 في فرنسا مفكرين مثل أوغست كونت وارنست رينان وهيبوليت تين وكلود برنار، وفي انكلترا جون ستيوارت ميل وهربرت سبنسر، وفي ألمانيا ستكون الوضعية وراء إنشاء "وضعية مدرسة فيينا" التي نشأت في الثلاثينات. غير أن أشكال الوضعية لا تؤمن كلها بالمعتقد ذاته تماما.. بل هناك بضع مبادئ مشتركة تجمع بينها:

- **رفض الخطاب الفلسفي، الذي يوصف ب"الميتافيزيقي"، والذي ليس سوى تأمل باطل حول التصورات،**
- **ضرورة الرجوع فقط إلى الوقائع والعلاقة بينها، أي التجريب، وصلاحية الفرضيات امبيريقيا.**
- **هم التدقيق والقياس والبراهين الصارمة"[4].**

ويعتقد كونت أن مصطلح الوضعية يجب أن يستعمل في السياسة والاجتماع والفلسفة. علما بأن أهمية استخدام الاصطلاح أو المصطلح تكمن رغبته في تحويل العلوم التي يدرسها من علوم أدبية وفلسفية إلى علوم واقعية علمية وموضوعية تهتم بدراسة الظواهر والحقائق الاجتماعية والحضارية، دراسة مشتقة من طبيعة المحيط التي تشتق منه هذه الظواهر والحقائق، ودراسة تبتعد عن أسلوب التكهن والحرز الفلسفي والميتافيزيقي[5]. فهي تمثل حسبه، آخر مرحلة أنتهى عندها تاريخ تطور العقل البشري، ابتداء من المرحلة اللاهوتية، مرورا بالمرحلة الميتافيزيقية، وصولا

---

1 للاستزادة انظر: علي عبد الرزاق جلبي: **قضايا علم الاجتماع المعاصر**، بيروت، دار النهضة العربية، 1984.ص ص:97-145.
- السيد الحسيني: **نحو نظرية اجتماعية نقدية**، بيروت، دار النهضة العربية، 1985.
- عبد الوهاب المسيري: **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، الطبعة الأولى، دمشق، دار الفكر، 2002.
- احمد زايد: **علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية**، الطبعة الأولى، القاهرة، دار المعارف، 1981.ص ص:411-457.

2 كريغ كالهون، مرجع سابق، ص469

3 هاشم صالح: **من الحداثة الى العولمة، رحلة في الفكر الغربي ...وأثرها في الفكر العربي**، مرجه سابق، ص65.

4 فيليب كابان وجان فرانسوا دورايه: **علم الاجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية ، اعلام وتواريخ وتيارات**، ترجمة اياس حسن، دار الفرقد، للنشر والتوزيع، دمشق - سورية، 2010، ص78

5 احسان محمد الحسن: النظريات الاجتماعية المتقدمة، الطبعة الأولى، دار وائل للنشر، عمان – الأردن، 2005، ص34

إلى المرحلة الوضعية، حيث أضحى العقل والمعرفة العلمية، هما سادة الخيار والقرار لدى الإنسان والمجتمع المعاصر، ما يعني عصر تأليه العقل على حد قول طه عبد الرحمان في كتابه الحداثة..

إنها تشير إلى ما أنتجه الفكر الإنساني من تصورات معرفية تستند إلى افتراضات علمية وتجريبية حول العالم البشري في حدود علاقته بالعالم الطبيعي، يشمل نمطين أساسيين من حيث أهدافه وخصوصية رؤيته للعلاقات الاجتماعية وتشخيصه للوقائع الماثلة والواقع الاجتماعي عموما وهما:

- علم الاجتماع الأكاديمي (المحافظ)؛ القابل- التغيير الاسترضائي، النّازل من القمة إلى القاعدة،
- علم الاجتماع الراديكالي (الماركسي)؛ الرافض – التغيير الجذري، الهابط من القاعدة إلى القمة،

وعموما يتضمن المدخل الغربي العديد من المداخل الفرعية أهمها ما يأتي:

المدخل الوضعي:

علم طبيعي/تطبيقي وينهض على أساس النموذج الفيزيقي بالاعتماد على الأساليب العلمية التكميم والقياس ويتضمن:

. الوضعية الجديدة.
. النزعة الوظيفية-البنائية.
. الايكولوجيا الإنسانية.
. النزعة السلوكية لاجتماعية.
. النظرية السيكولوجية..

علم الإجتماع التفسيري: علم يناقض العلم الطبيعي مراعاة لخصوصية ميدان البحث الاجتماعي (الجوانب الذاتية والإرادية للسلوك الاجتماعي) وينهض على أساس الجمع بين وجهة النظر الخارجية للباحث ووجهة النظر الداخلية للمشاركين. ويتضمن:

. نظرية الفهم الثقافي.
. نظرية الفعل والتفاعل (ماكس فيبر).
. التفاعل الرمزي.
. الظاهرتية.

النظريات الإجتماعية التقويمية: على أساس الفروض الفلسفية المتسقة والتوجيهات الإيديولوجية المتماسكة ومجموعة المثل وأنساق المبادئ الأخلاقية، وتتضمن:

. النظرية الفلسفية الاجتماعية.
. النظرية الاجتماعية الإيديولوجية.
. النظرية الإصلاحية الإنسانية.

نظريات التغير الاجتماعي: تنهض على أساس تقاليد فلسفة التاريخ القديمة، وتتبع الاتجاهات الماركسية المحدثة. وتتضمن ما يلي:

. نظرية علم الاجتماع التاريخي.

أعلى تابلت عيشور سعيد محاضرات في مقياس الإبستمولوجيا

. نظرية التخلف الثقافي.
. النظرية الدائرية العضوية والتوجيهات التطورية الحديثة.

إن وعي الباحث بالمشكلات الاجتماعية ليس وليد الصدفة وإنما هو نتيجة احتكاك وترابط كبيرين بينه وبين ما يلاحظه من ظواهر اجتماعية مختلفة. وإذا سلمنا بهذه الفكرة فإننا نصل إلى فكرة أخرى تتمثل في كون الباحث مرتبطا ارتباطا وثيقا بالمجتمع الذي يعيش فيه، وبالتالي بالإيديولوجية السائدة فيه. من هذا المنطلق، يمكننا القول إن الفصل أو الحياد الإيديولوجي ليس إلا خيالا أو فكرة طوباوية، لا يمكن تحقيقها. ذلك أن الباحث الاجتماعي هو نفسه الفاعل الاجتماعي بكل أبعاده. لذلك نلاحظ انطباع أعمال علماء الاجتماع عموما بالفلسفة أو الأيديولوجيا التي كانوا يعايشونها أو على الأقل التي كانوا يقتنعون بها كالماركسية والوضعية والليبرالية. والغوص في عمق هذه الإيديولوجيات؛ يثبت لنا فشلها السياسي والاجتماعي خاصة في معالجة ودراسة الظواهر منهجيا وامبيريقيا، مما يحتم على الباحثين المعاصرين الكشف عن بديل يأتي بنتاج فكري سليم ونتائج عملية، يمكن تطبيقها لحل مختلف المشكلات الاجتماعية. وليس كلامنا هذا تلميحا لعلم اجتماع إسلامي منهجا ونظرية، وإنما هو من باب إثبات انه المنهج الأصح. كونه لا يرتكز على فلسفات مادية بحتة تهمل الجانب الروحي في دراسة الظواهر، وإنما هو البديل التمثل كونه يعتمد على الوحي الإلهي الذي لا يمكن التشكيك في مصداقيته كمصدر، وعلى الحواس المختلفة والعقل البشري لفهم الظواهر والإحاطة بجوانبها المادية*.

ليس من الغريب القول أن التراث السوسيولوجي؛ ما هو إلا تراكم معرفي فكري مستمد من الواقع التاريخي للمجتمعات الإنسانية، وخصوصياتها النوعية وأنه إدراك للوسط الاجتماعي الذي وجد فيه، وكما يقول ريمون أرون: " إن علم الاجتماع نفسه كان محاولة لتفسير المجتمع ككل من ناحية، ووضع الفوارق التاريخية في موضعها الصحيح من ناحية أخرى،"[1] وهذا يعني أن كل نظريات علم الاجتماع ما هي إلاّ تعبير جلي عن خصوصية المجتمعات الأم ومميزاتها التاريخية. فبالنسبة لبلدان العالم الثالث، والتي تعرف المحيط والعالم العربي على وجه الخصوص، إن هذا العلم، وإن كان هدفه الأكاديمي العلمي هو دراسة المجتمع، بما يحتويه من علاقات وتفاعلات وإفرازات وظواهر صحية وأخرى معتلة؛ فإنه بالرغم من ذلك يقوم على أنساق تحليلية تفسيرية منظمة ومعروفة، تترجم رؤى وتصورات المجتمعات الغربية للظواهر الاجتماعية، التي كانت وليدة ظروف إيديولوجية وتاريخية ودينية واجتماعية خاصة، لا يصح منطقيا إسقاطها على غيرها من الظواهر، وفي غيرها من المجتمعات، وفي ظل ظروف نوعية تاريخية متباينة.

لذلك فإن موضوع علمية علم الاجتماع بات يطرح إشكالية كبرى، يدور فحواها حول المهمة الأساسية المسندة إليه، وهي غايته القصوى المتمثلة في تحقيق حياة أفضل وأكثر رفاهية للمجتمع الإنساني، لاسيما إن الواقع الاجتماعي والثقافي، يثبت جليا فشل هذا الأخير في تحقيق أهدافه الجزئية، ومن ثم إخفاقه في تحصيل غايته. الشيء الذي يسمح بالكشف عن حدود وعمق الأزمة

* إن الرؤية الإسلامية لا تقصي الطرائق المنهجية الغربية، ولا تحصر البحث الاجتماعي فيما هو ملموس ومادي فقط، وإنما يعتمد المدخل المنهجي الإسلامي على الوحي الإلهي والواقع المعيش كمصادر له.

[1] ريمون ودون:

الآنية، التي يعاني منها في جل المجتمعات الإسلامية، بما فيها تلك التي نشأ فيها وتشبع من حقلها المعرفي وإطارها المنهجي.

يقول جون ركس: " وكثيرا جدا ما يفترض أولئك المتعصبون أن هناك مجموعة مبادئ موحدة ومتفق عليها يمكن أن نأخذها من العلماء الطبيعيين ونطبقها على المجتمع. وهذه وجهة نظر ساذجة. فقد حان الوقت ليزداد علماء الاجتماع معرفة بالوضع الراهن. في فلسفة العلوم، ولما يمكن أن يقدمه المشتغلون بفلسفة العلم لأولئك الذين يطلبون منهم تفسيرا للمنهج العلمي.

وقد بدت مشكلة فلسفة العلوم في وقت ما على أنها تتعلق بوضع مبادئ المنطق الاستقرائي على نحو يسمح بمقارنتها بمنطق البرهان القياسي، ولكن هذه الأيام ولت، فما يميز فلسفة العلم الامبيريقي المعاصر تواضعه الزائد...ومن المسلم ب هان براهين العلم الامبيريقي لا يمكن أن يكون لها اليقين نفسه الذي يؤدي إليه المنطق القياسي"[1].

فعلى غرار التصور الدوركايمي للبحث السوسيولوجي، وكذا خطوات قواعد المنهج التشيئي ذو الطابع الكمي الجاف (بتطبيق المنهج التجريبي اقتفاء لأثر العلوم الطبيعية) المستخدم في حقول المعرفة الاجتماعية (السوسيولوجية والسيكولوجية)؛ ظهرت اتجاهات معاصرة - منها ما يعرف بالبدائل التنظيرية والسلوكية والنزعة الذرية (الفعل) والتفاعلية الرمزية وشبكة العلاقات والتيارات النقدية...وعلم اجتماع النسوية ونظرية الحداثة -، رسمت رؤية جديدة للعالم الاجتماعي المحيط بنا، وأعادت النظر – وفق هذه الرؤية الجديدة – في المسائل التنظيرية والقواعد المنهجية، التي يجب على الباحث أن يسترشد ويتقيد بها عند تنفيذ أي بحث ميداني، آخذين بعين الاعتبار أهمية الحياد العلمي التي تقتضيها موضوعية هذا الأخير- الباحث-. وهنا أكدت على قضايا أساسية تم إغفالها سابقا، وهي قضايا ترتبط أساسا بالباحث والمبحوث على حد سواء، بوصفهما طرفان فاعلان في عملية البحث، ومؤثران - وبشكل كبير جدا- على توجيه أهداف البحث واستخلاص نتائجه، ومن هذه المواقف نذكر على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي:

- **جارفينكل وزملاؤه: « تحفظوا على استخدام المقابلة المفتوحة، فمهما خلق الباحث من علاقة ألفة بينه وبين المبحوث، فان موقف التفاعل أثناء المقابلة –بما يتضمنه من اختلاف في الأسلوب اللغوي والحركات الجسمية وتعبيرات الوجه بالنسبة للباحث والمبحوث-تقيد هذه العلاقة، ويجعل كلا منهما يسعى لان يكون عن الآخر قدرا من المعلومات تتعلق بطبيعة الآخر، وآرائه السياسية وخلفيته الاجتماعية... »[2]**
- **الفرد شوتز: في نظره « تتكون الظواهر الاجتماعية من المفاهيم العادية التي يكونها الأفراد عن العالم وعن بعضهم البعض خلال حياتهم اليومية. (وعندما يصوغ الباحث صياغاته الفكرية فإنه يقيمها في ضوء الصياغات التي يكونها الإنسان الذي يعيش حياته العادية وسط قرنائه. ومن ثم الصياغات الفكرية التي يقدمها علماء الاجتماع ما**

---

[1] جون ركس: **مشكلات أساسية في النظرية السوسيولوجية**، ترجمة وتقديم: محمد الجوهري وآخرون، الإسكندرية منشاة المعارف، 1973، ص: 36

[2] احمد زايد: **علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية**، الطبعة الأولى، دار المعارف، القاهرة، 1981، ص: 447

هي إلا صياغات من الدرجة الثانية، وهي صياغات عامة لصياغات فردية كثيرة يكونها الفاعلون على مسرح الحياة الاجتماعية) »[1].

- **ماكس فيبر: ذهب إلى أن «علم الاجتماع هو العلم الذي يتوصل إلى الفهم التأويلي للفعل الاجتماعي من أجل التوصل إلى تفسير سببي لمجراه وآثاره، والذي يذهب أيضا إلى أن الفعل يكتسب صفة الاجتماعية من خلال المعنى الذاتي الذي يضفيه عليه الأفراد»[2]. حسبه يمكن القول أن دراسة التجمعات الاجتماعية يمكن أن تحقق شيئا لا يمكن تحقيقه في العلوم الطبيعية، وهو الفهم الذاتي لسلوك الأفراد والذي يحول دون تماثل وتطابق الكائنات العضوية والإنسانية.**
- **أحمد زايد: «إن أي ضرب من ضروب التنظير أو التفكير ما هو إلا انعكاس لواقع بنائي معين بما يغلف هذا الواقع من تيارات *أيديولوجية*»[3].**

وفي اعتقادنا، أن السبب في ذلك يرجع إلى العديد من العوامل، نذكر من أهمها، عجز العقل البشري عن تحصيل المعرفة الشاملة الصحيحة والكافية عن الكون والطبيعة والمجتمع والإنسان، وعدم القدرة على فهم وإدراك تحديد الترابط والاتساق والتكامل المنطقي في ما بينها. الشيء الذي يتطلب ضرورة الإيمان بوجود معرفة تتجاوز قدرات البشر من شأنها أن تقدم تفسيرا شاملا ومتكاملا الواقع الاجتماعي.

المدخل المنهجي الإسلامـــي[4]:

يستند في صياغة نظرياته إلى مصدرين للمعرفة هما: الوحي الإلهي والواقع، وسائله في تحصيل المعرفة هما: العقل والحواس معا. ينهض على أساس دراسة الوحدات الكبرى والصغرى، ويستفيد من المدخل الغربي بكل اتجاهاته، في حدود الموضوعية العلمية وقابلية الاستعارة ما لم تعارض المنطلقات التصورية الأساسية.

لقد أصل الفكر الإسلامي منهج البحث العلمي، بتثبيته للأمور[5] التالية:

- **إرساء القواعد العامة الأساسية لكتابة البحث.**
- **إرساء الأحكام العامة، والأساليب العامة، والتي تعتبر دعائم أساسية وأصلية لبحث العلمي.**
- **إرساء قواعد البحث العامة الموضوعية والشكلية.**
- **إرساء قواعد التحكم المنضبط والعقلاني السليم في تقييم النتائج، بعيدا عن ظواهر التجرد الشخصي والوجداني العاطفي.**

---

[1] المرجع نفسه. ص:

[2] المرجع نفسه، ص:418.

[3] المرجع نفسه، ص: 211

[4] للاستزادة: انظر: **زكي محمد إسماعيل: نحو علم اجتماع إسلامي**، الطبعة الثانية، لإسكندرية، دار المطبوعات الجديدة، 1988. وفضيل وآخرون: **علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل**، قسنطينة، دار المعرفة، 1996.
مراد زعيمي: **النظرية العلم-اجتماعية، رؤية إسلامية**، أطروحة دكتوراه دولة في علم الاجتماع، غير منشورة، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، 1997.

[5] رشيد زروا□ي: مرجع س□ق، ص:89.

- إرساء قواعد الفروض، وأسانيد جمع المادة العلمية، واستخلاص النتائج بعيدا عن ظواهر العاطفة في التفكير والبحث والصياغة.
- إرساء قواعد التأصيل الثابت لمناهج البحث الأساسية.

"إن محددات هذه المعرفة المتميزة وموجهاتها – عن الغرب- تختلف عنها في الغرب من حيث أهليتها لأن تكون عالمية، وذلك لأنها لا تدعي ذلك تحت غطاء العولمة الظرفية، الحياد العلمي والتقنية المجردة، بل لأن أساس موجهاتها هو الوحي الإلهي. محوره ثابت، عام وشامل، وأطرافه مرنة ومتغيرة، فهي عالمية مستوعبة لمختلف الخصوصيات.. (شرع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا والذّي أوحينا إليك، وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقّيموا الدّين ولا تتفرقوا) (سورة الشورى: آية:42)...فهي إذن، تقيم وزنا للعقل ولكنها لا تحصر المعرفة في المحسوس بل تلزمها مصفاة أخلاقية عامة، تقيها من الانزلاق والشذوذ. يقول تعالى: (وجعلنّاكم شّعوبا وقبائل لتّعارفوا)(الحجرات: آية: 49).[1]

وقد ارتبط الاتجاه الوضعي السوسيولوجي بانهيار النظم الاجتماعية التقليدية، وهو يعبر عن ذلك بإحساسه بعدم ملائمة النظم الاجتماعية السائدة والمتاحة في ذلك الوقت، وكذلك في بحثه المستمر عن أسلوب جديد للنظام الاجتماعي. أما السلطات التي سوف تكون مسئولة عن وضع هذا النظام الجديد، فهي تتمثل في العلماء والتكنولوجيين ورجال الصناعة، ويعتبر العلم طريقهم الجديد نحو بناء نظم العالم الاجتماعي.[2]

ولذلك فان الاتجاه الوضعي كان ينادي بعلم اجتماعي جديد، يتميز بأنه: عملي، ومفيد، وأخلاقي ويعتبر أداة لصناعة النظم الاجتماعية. ومن اجل ذلك كانت الوضعية تعبر منذ بدايتها عن ذلك الصراع الواضح والعميق بين آرائها: فما هو "وضعي" يعني من الناحية الأولى، إنه يجب على النّاس أن يقيموا نظمهم على قضايا علمية أكيدة، ولكنه يتضمن من الناحية الأخرى، إنه لا يجب عليهم أن يكونوا نقديين فحسب بل يجب عليهم أن يحددوا "ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع"[3]
"يشير مانهايم إلى أن جهد عالم الاجتماع يكمن إذن في تحليل بنى دائرة علاقات المعاش والتي تبدو لأول نظرة كما لو أنها مستحيلة على التنظير"[4]

"إن تحليل رؤى العالم يساهم في تفهم البعد الملموس لما هو اجتماعي، بالنسبة للاعبين، فإن وضعهم هو الواقع الذي يسمح لهم باختلاق مبررات وجودهم وعملهم...إن رؤى العالم تؤطر أيضا مبررات عمل اللاعبين: مزيج من العناصر العقلانية أو اللاعقلانية والواعية أو اللاواعية لوجودهم في العالم ولكنه أيضا للعالم الذي يوجدون فيه ولمكانتهم في هذا العالم وعلاقاتهم مع الآخرين ولوضعهم. وهنا تقترن التفسيرات والتحليلات العملية وأحكام القيمة لكي يستطيع اللاعب إعطاء معنى للواقع الاجتماعي والأخلاقي الذي هو حاضره لكي تتكون لديه فكرة عن الماضي الذي انبثق

---

[1] فضيل دليو و آخرون: " **علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل**، ص؟
[2] محمد عاطف غيث: **دراسات في تاريخ التفكير واتجاهات النظرية في علم الاجتماع**، بيروت، دار النهضة العربية، 1975ن ص: 255.
[3] محمد عاطف غيث: مرجع سابق، ص: 256.
[4] يان سبورك، مرجع سابق، ص 204

الحاضر عن تجاوزه، وأيضا عن الافاق المستقبلية الممكنة التي تشكل إمكانيات تجاوز الحاضر نحو آفاق مستقبلية أفضل" [1]

إن نظريات علم الاجتماع يجب أن تقبل الارث الذهني والثقافي دون الاكتفاء بدارته، كما عليها وضع هذا الإرث في مواجهة المجتمع، كما هو عليه، من أجل تطوير آفاقه المستقبلية الممكنة لكي يكون أكثر عدلا وأكثر حرية وأكثر معقولية. إن اللاعبين، كما المنظرين يستطيعون إذا أرادوا أن ينطلقوا في "البحث عن الممكن في المستحيل"(أدورنو) وذلك يعود إلى اختيارهم وليس محددا بالمطلق[2].

أشار هوسيرل في كتابه " أزمة الفكر الأوروبي" أنه "لم يعد الباحث، ذلك العالم في المجتمع الليبرالي، بل ذلك الباحث الذي فضحه هايدغر: "إن الفكر يتخلى عن طموحه في أن يكون ناقدا وفي أن يصوغ الأهداف المطلوب الوصول إليها في آن واحد"[3]

ثمة حقيقة واضحة المعالم في علم الاجتماع وهي أن حقل علم اجتماع المعرفة على الرغم من تأسيسه في العقد الثاني من هذا القرن، إلا أن نموه بطيء جدا وعدد عوارفه (علمائه) قليل جدا أيضا وذلك راجع إلى استناده على متطلبات منهجية رصينة وعميقة، مثل الخلفية الفلسفية والفكرية والدينية في العلوم الانسانية، والخبرة الطويلة في البحث والاستنتاج الفكري والاطلاع على أعمال المنظرين القدامى والمحدثين في علم الاجتماع، وقوة في الملاحظة الفكرية في المقارنة النظرية بين الانتاج العقلي الادراكي. هذه المعطيات لا يملكها كل من حصل على شهادة عليا في اختصاص علم الاجتماع أو كل من درّس هذا العلم"[4]

لا يخلو علم الاجتماع الغربي المعاصر من نزعة عنصرية واضحة. ذلك أن نظرياته ومفاهيمه تكاد تعبر فقط عن خبرة المجتمعات الغربية وحدها، ومعنى ذلك أن هذه النظريات والمفاهيم لا تتمتع بالصدق، إذا حاولنا تطبيقها على مجتمعات وثقافات غير غربية"[5]

"انطلق شو shaw من قضية بلاكبورن الذاهبة إلى أن علم الاجتماع الغربي هو عنصر من عناصر "الايديولوجية البرجوازية"، وأن النتائج التي تسفر عنها بحوثه، تستخدم كوسيلة لحل التناقضات الكامنة في نمط الانتاج الرأسمالي، وبالتالي، تحقق مصالح المستفيدين من استمرار الرأسمالية"[6] .

ونخلص إلى تأكيد أهمية الأبستمولوجيا كفرع معرفي، وتأكيد فكرة أن ممارسة العمل الابستمولوجي صعب للغاية، إذ يتطلب الأمر من الباحث قوة الحصانة المعرفية (للقديم والجديد) ناهيك عن التمتع بقدرات عقلية ومهارات شخصية عالية، كقوة الحدس العقلي، وقوة نفاذ البصيرة والملاحظة الحسية، وصلابة الخبرة الذاتية، تمكنه من ربط الخيوط بعضها ببعض، واستيعاب ما خفي من التناقضات والنقائص أو الحقائق أو استجلاء الغموض، في ضوء الفهم الواسع بل والاحتكاك بقضايا الواقع الاجتماعي.

---

[1] بان سبورك، ص 205-206.
[2] بان سبورك، مرجع سابق، ص207.
[3] المرجع نفسه، ص 227.
[4] معن خليل عمر: **علم اجتماع المعرفة**، دار الامل، اربد-الاردن، 1993، ص7.
[5] السيد الحسيني: **نحو نظرية اجتماعية نقدية**، دار النهضة العربية، بيرزت،1985، ص28
[6] المرجع نفسه، ص163.