دراسات

علم الاجتماع

الدلالة والنشأة والتطور

إعداد

د. محمد عبد النور

مركز نهوض
للدراسات والبحوث

جميع الحقوق محفوظة 2026

All rights reserved © 2026

علـــم الاجتمـــاع

الدلالـــة والنشـأة والتطـور

د. محمـد عبـد النـــور

قسـم علم الاجتماع/ جامعة غرداية، الجزائـر

بداية من المهم الإشارة إلى أن تأسيس علم الاجتماع كان تتويجًا لجملة من التطورات الفكرية والتحولات المعرفية المتواصلة التي انتهت بإعلان التأسيس، ومهم أيضًا الإشارة إلى أن التأسيس كان حدثًا نوعيًّا في تاريخ الفكر والاجتماع الإنسانيَّيْن، إذ بقدر ما كان الأمر متعلقًا بميلاد اختصاص علمي جديد، بقدر ما كان متعلقًا بانتقال نوعي في تصور البشر لوجودهم الاجتماعي، من حيث هو تحول من الغُفلية إلى الإدراك الذي أزال الكثير من الحجب عن أحوال ودقائق وجودهم، كأفراد يعيشون في جماعة، وكجماعات تعيش مع بعضها. وإذا كان الانتقال النوعي على المستوى المعرفي في مسائل وقضايا الوجود الاجتماعي قد تجسد في مبدأ الموضوعية، بما هو تحقيق للمسافة المتصورة التي تفصل بين الذات الإنسانية وعالَمها الاجتماعي، كالتزام منهجي مركزي تشترك فيه كل العلوم، فما هو المؤدَّى التفصيلي لهذا الانتقال؟ وما هي التحولات النوعية التي عرفها من البداية إلى غاية اللحظة المعرفية الراهنة؟

إن ظهور علم الاجتماع سيمكِّن الإنسان من استكشاف الصور والأشكال الأساسية لوجوده الاجتماعي، ذلك أن أولى المهمات التي سيضطلع بها العلم الجديد هي التعريف بموضوعه، بحيث سينتهي الأمر ليكون تاريخ تطور علم الاجتماع هو ذاته كيفية تقدُّم تعريف الاجتماع الإنساني وتعمُّق استيعاب قضاياه وإشكالاته ليكون أكثر دقة وموضوعية، وذلك بفضل التراكم المعرفي الذي سيتحقَّق بالضرورة بعد النشأة.

لذلك فإن محاولة التأريخ لظهور العلم وتقدُّمه تقتضي العودة إلى ما سبق ظهوره من تحولات نوعية في تاريخ الفكر الاجتماعي، لذلك سأحاول في هذه الدراسة تقديم صورة نسقية تطورات الفكر الإنساني، لتكون هي ذاتها جزءًا من التعريف بالعلم ذاته، وللبدء في ذلك سنقف أولًا عند مؤسِّسَي العلم في نشأتيه الأولى والثانية[1]، لاستخلاص تعريفيهما والحدود التي وضعاها له.

(1) المقصود بالنشأتين -كما هو بيِّن- النشأة التي حصلت خلال القرن الرابع عشر الميلادي مع ابن خلدون (1332-1406م)، حيث قُدِّر تاريخ كتابته **"المقدمة"** بسنة 1377م، أي عند بلوغه سن الخامسة والأربعين، والنشأة التي حصلت خلال القرن التاسع عشر الميلادي مع دوركايم (1858-1917م)، حيث أصدر كتابه **"قواعد المنهج"** سنة 1895م، أي عند بلوغه سن السابعة والثلاثين، والغرض من التمييز بين النشأتين هو كون الرجلين أعلنا عن اكتشافهما لعلم واحد رغم اختلاف التسمية، والغرض من التقسيم أيضًا الابتعاد عن جدل أسبقية تأسيس العلم والنظر موضوعيًّا في تفاصيل مضامين علم اجتماع كل منهما، فرغم أن الأسبقية واضحة لابن خلدون فإن الظروف التاريخية والسياسية للنشأة اختلفت اختلافًا جذريًّا، وذلك بعيدًا عن الجدل أيضًا حول اطلاع دوركايم وكونت على **"المقدمة"** من عدمه، مع أهمية بيان الوصل والفصل بين أشكال النشأتين ومضامينهما، وهو ما ليس مجاله هذه الدراسة.

١- نشأة علم الاجتماع وتعريفه عند مؤسسيه

أعلـن ابـن خلـدون عـن تأسـيس "علـم العمـران البـشري والاجـتماع الإنسـاني" بصراحـة ووضـوح في "المقدمـة"، ناسـبًا إلى نفسـه ذلـك بقولـه: "واعلـم أن الـكلام في هـذا الغـرض مسـتحدث الصنعـة، غريـب النزعـة، غزيـر الفائـدة، أعثر عليـه البحـث وأدى إليـه الغوص. وكأنـه علـم مسـتنبط النشـأة. ولعمـري لم أقـف على الـكلام في منحـاه لأحـد مـن الخليقـة. ونحـن ألهمنـا اللـه إلى ذلـك إلهامًـا، وأعثرنـا على علـم جعلنـا بين نُكـرة وجهينـة خبره، فـإن كنـت قـد اسـتوفيت مسـائله، وميـزت عـن سـائر الصنائـع أنظـاره وأنحـاءه، فتوفيـق مـن اللـه وهدايـة"[٢]. وهـو يخـصُّ هـذا السـبق بالنسـبة إلى مـا وصـل إليـه مـن علـوم اليونانـيين، دون أن يجـزم بعـدم وجـود العلـم عنـد الفـرس والحضـارات التـي تتالـت على بلاد الرافديـن التـي لم تصـل علومهـا إلى المسـلمين.

أمـا دوركايـم فقـد نسـب إلى نفسـه إنشـاء علـم الاجـتماع مـرتين بشـكل مقتضـب: **الأولى** في مقدمـة الطبعـة الأولى مـن كتابـه **"قواعـد المنهـج"**[٣]، **والثانيـة** في مقدمـة الطبعـة الثانيـة مـن الكتـاب ذاتـه. ومـع اعترافـه بوجـود عـلماء اجـتماع مـن قبلـه، فقـد ميَّـز نفسـه بإنشـاء علـم الاجـتماع ليكـون تخصصًـا علميًّـا مسـتقلًّا بذاتـه في قولـه: "مـا كان لهـذا العلـم أن يخـرج إلى حيـز الوجـود إلا منـذ ذلـك الوقـت الـذي شـعر فيـه بعـض المفكريـن شـعورًا غامضًـا بـأن الظواهـر الاجتماعيـة أشـياء ذات وجـود حقيقـي وبأنـه يمكـن دراسـته. ومـن ثـم فليـس تاريـخ علـم الاجـتماع إلا تاريـخ ذلـك المجهـود الطويـل الـذي أراد الباحثـون أن يوضحـوا بـه ذلـك الشـعور الغامـض سـالف الذكـر. ومـن ثـم فما أشـد الحاجـة إلى تحريـر هـذا العلـم [مـن ذلـك الغمـوض] نهائيًّـا، وهـو الهـدف الأسـاسي الـذي ترمـز إليـه جهودنـا"[٤]. فحسـب كلامـه يصـح تسـمية سـابقيه مـن العـلماء بالمفكريـن الاجتماعـيين، لكنهـم لا يحظـون عنـده بصفـه عـلماء الاجـتماع، لكونهـم لم يحـددوا علـم الاجـتماع عـلمًا مسـتقلًّا ولم يمارسـوه تخصصًـا فريـدًا[٥].

---

(2) عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، بيروت: دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، الطبعة الأولى، 2003م، ص49-51.

(3) إميل دوركايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمة: محمود قاسم والسيد محمد بدوي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1988م، ص19-22.

(4) المرجع نفسه، ص45-46.

(5) من المهم الإشارة إلى أن اختيارنا دوركايم ليكون ممثلًا للنشأة الثانية لعلم الاجتماع، أي النشأة الحديثة التي تقابل النشأة الأولى مع ابن خلدون، هو على سبيل المثال لا الحصر، كما اقتضته الضرورة المنهجية لهذه الدراسة، فالمعلوم أن ظهور علم الاجتماع الوضعي مع كونت

ويهمنا هنا أن نميز بين النشأتين في موضوع العلم ومنهجه، فأما في موضوع المنهج فقد استلَّ ابن خلدون علم العمران من زاويتين:

الأولى: هي أن ابن خلدون استلَّ علم العمران من علم التاريخ، فالواضح أن ابن خلدون هو بالأصل مؤرخ قادته الملاحظات المنهجية على مناهج التاريخ والمؤرخين إلى استكشاف العلم الجديد، فالموضوع هو المجتمع وهو نفس موضوع علم التاريخ، لكن الاختلاف هو في منهج الدراسة، حيث أوصله تحديد المعايير المتعلقة بالقص التاريخي السليم إلى علم يدرس المجتمع أيضًا، لكن مع ضرورة الابتعاد عن تتبُّع التسلسل الزمني للأحداث، بحيث تُستَلُّ كل واقعة على حدة لدراستها بشكل مستقل، فهو أشبه بالدراسة التزامنية (Diachronic) للمجتمع مقابل الدراسة التتابعية (Synchronic).

الثانية: تمييز علم العمران عن علمي الخطابة والسياسة، حيث مايز ابن خلدون بين علم العمران وعلمي الخطابة والسياسة، بقوله إنه -أي علم العمران- ليس من علم الخطابة بوصفه أحد العلوم المنطقية التي تستهدف إقناع الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه، وأنه أيضًا ليس من علم السياسة باعتبارها تدبير الشأن الخاص والعام بمقتضى العقل والأخلاق لغرض حفظ النوع وبقائه، ويختم بأن علم العمران قد خالف موضوعه موضوع هذين الفنَّيْن اللذين ربما يشبهانه[٦]. إذن، فعلم العمران لا هو بالعلم المنطقي الساعي للتوجيه المباشر للجمهور، ولا هو بالعلم التدبيري الساعي لتنظيم الحياة، لكنه هو العلم الذي يسعى لفهم الواقعات والأحداث التاريخية والاجتماعية كما حصلت أو حدثت بالفعل بلا تحريف أو تزييف عن طريق المعرفة بطبائع العمران وأحواله، باعتبار أن كل واقعة -سواء كانت حالًا أو فعلًا- لا بدَّ لها من قانون خاص يحكمها.

ودوركايم كان بالتوازي مع بروز علم الاجتماع الألماني الذي مثَّله الثلاثة: ماكس فيبر وجورج زيمل وفرديناند تونيز، بما تميز به من اختلاف عن الوضعية بلغ حدودًا إبستمولوجية عميقة، مثل تعريف المجتمع عند زيمل الذي يعتبر أبا السوسيولوجيا التفاعلية التي هيمنت على علم الاجتماع الأمريكي خلال النصف الثاني من القرن العشرين، إذ على العكس من التعريف الدوركايمي الحتمي والجمعي للمجتمع، قدم زيمل تعريفًا فرديًا للمجتمع يتجاوز الحتمية الاجتماعية المطلقة، ويقرر هامشًا من الحرية للفرد. لذلك وجب التنبيه هنا إلى أن اختيار دوركايم يأتي من زاوية تقابله مع ابن خلدون في جانب التعريف المنهجي بالعلم، وكذا الإعلان الصريح عن ميلاد العلم واكتشافه، حيث كان السبق والبروز هنا لدوركايم على حساب الألمان، على أن علم الاجتماع هو أوسع من أن يحصر في مدرستين، لكن الغاية كما تقدم منهجية تسعى لتقديم نظرة تقترب من الدقة العينية منها إلى التعميم، مع ما سنحاول التفصيل فيه فيما يأتي من هذه الدراسة.

(6) ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ص49.

بينما افتكَّ كل من كونت ودوركايم علم الاجتماع من زاويتين أيضًا:

الأولى: استلال كونت علم الاجتماع من الفلسفة، حيث وجد في علم الاجتماع الأداة التي من خلالها يمكن تعميم الفلسفة الوضعية، إذ صنَّفه في المرتبة السادسة والأخيرة من بين العلوم، وذلك لكونه العلم الوحيد الذي يمكنه النظر إلى العلوم الأخرى كما لو كانت ظواهر اجتماعية كبرى، وحسب كونت فإنه بعد تأسيس علم الاجتماع لم يعُد ممكنًا تصور الحصول على معرفة ذات طابع مطلق كما كانت الفلسفة تخوله لنا[٧]. والمحصلة هي أن كونت وجد في علم الاجتماع أداةً للقضاء على الفلسفة بمدلولها الميتافيزيقي، محاولًا تنزيل الفلسفة لتكون تحليلًا لمجريات الواقعين العملي والنظري.

الثانية: تمييز دوركايم لعلم الاجتماع عن علمي النفس والأحياء، حيث يرى دوركايم أن الطريق العلمية الوحيدة نحو دراسة الظاهرات الاجتماعية لا تكون إلا بالرجوع إلى الخصائص الذاتية للكل الاجتماعي، أي تفسير المركب بالمركب، وعلى المنوال نفسِه يكون تفسير الوقائع الأحيائية والنفسية، أي بتفسيرها عن طريق المركب الخاص بها، فرغم تسليم دوركايم بتجاور القوانين النفسية والاجتماعية وأنهما معًا من طبيعة تصورية واحدة، فقد مايز بين طبيعتيهما الفردية والاجتماعية، معتبرًا أن التصورات الجمعية حقائق خارجية عن الشعور الفردي، نابعة عما يقوم بين الأفراد من ترابط، معتبرًا أن كل شخص يُسهم بنصيب ما في إعداد الحصيلة الاجتماعية المشتركة، فهي تتشكَّل كقوى من نوع خاص تنشأ عنها مركبات وتحولات متبادلة، إذ يستحيل الأفراد إلى شيء آخر مختلف[٨]، كما أن علماء الأحياء الاجتماعيين أخطؤوا في محاولتهم استنباط قوانين الاجتماع من قوانين الأحياء، فقوانين المجالين مختلفة تمامًا، ولا يمكن اكتشافها عن طريق "الاستدلال التمثيلي" والافتراضات، بينما الأصح أن يتم ذلك عن طريق الملاحظة المباشرة[٩].

---

(7) فاروق عبد المعطي، **أوغست كونت: مؤسس علم الاجتماع الحديث**، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1993م، ص240.

(8) إميل دوركايم، **علم اجتماع وفلسفة**، ترجمة: حسن أنيس، القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، الطبعة الأولى، 1966م، ص50-56.

(9) المرجع نفسه، ص19-21.

وفيما يلي نعرج إلى التعريف بالمجتمع عند المؤسسين:

اعتبر ابن خلدون أن أساس الاجتماع الإنساني هو التعاون، مستدلًّا على ذلك بحاجة الفرد إلى الجماعة لتحقيق بقائه، من خلال مثالين: **الأول** عن الحنطة وكيفية تحصيلها بوصفها أبسط حاجات الإنسان الغذائية، **والثاني** السلاح وكيفية تحصيله بوصفه الآلة الضرورية التي تنوب عن الجوارح في صدِّ الاعتداءات، مبينًا كيف أن الفرد الواحد عاجز عن تحصيلها بمفرده، بحيث يخلص ابن خلدون إلى أن الإنسان "لا بدَّ [له] من اجتماع القُدَر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل على القوت له ولهم"، وأضاف: "وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضًا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه"[10]، فإن حصول القوت للغذاء والسلاح للحماية ينتج عنه حفظ النوع الإنساني، ومن دون ذلك يتعذر تعمير العالم نيابةً عن الله في الأرض، ويخلص ابن خلدون أخيرًا إلى القول: "وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعًا لهذا العلم".

ثم ينهي ابن خلدون تعداد شروط تحقُّق العمران البشري بذكر حاجة الناس إلى السلطة لحماية بعضهم من بعض، وذلك لما يقره ابن خلدون من اشتمال البشر على طباع حيوانية تدفعهم إلى العدوان والظلم، وعليه فلا بدَّ أن توكل السلطة لأحدهم يحوز الغلبة واليد القاهرة عليهم، مع تمييز أن السلطة وإن وجدت عند بعض الأنواع الحيوانية كغريزة، فإن الإنسان يقيمها بالفكر والسياسة[11]. بذلك يكون ابن خلدون قد عرج إلى مسألة "العقد الاجتماعي" بوصفها التجلي السياسي للاجتماع الإنساني، فهو وإن لم يفصل في كيفية اختيار الحاكم، كما فعل فلاسفة العقد الاجتماعي الحديثون، فقد اتفق معهم في نفي المصدر اللاهوتي للسلطة، وذلك في سياق دحضه لزعم الفلاسفة القائل بارتباط النبوة بالحُكم، مردفًا بأنه "زعم غير برهاني"، مُقرًّا بأن الحاكم ينال الحكم افتكاكًا أو بعصبيَّة تُمكِّنه من ذلك[12].

أما دوركايم فقد انطلق من اعتبار القهر الاجتماعي والضمير الجمعي مفهومين مؤسسين لتعريف المجتمع، وذلك في سياق تعريفه بالظاهرة الاجتماعية، منطلقًا من

(10) ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ص53-54.

(11) المرجع نفسه، ص54.

(12) المرجع نفسه، ص54-55.

ملاحظتـه أن عبـارة "الظاهـرة الاجتماعيـة" تطلـق على كل مـا يحـدث في المجتمـع، وهـذا في نظـره تعميـم خاطـئ؛ لأن هـذا التعميـم سيشـمل إطلاق الوصـف أيضًـا على الظواهـر غير الاجتماعيـة بالمعنـى العلمـي الدقيـق، فالكـثير مـن الظواهـر التـي تحـدث في المجتمـع لا يصـحُّ تسـميتها بالظواهـر الاجتماعيـة، إذ يخلـص دوركايـم إلى تحديـد ثلاث سماتٍ مميـزة للظاهـرة الاجتماعيـة التـي يدرسـها علـم الاجـتماع[١٣]:

الأولى: أنهـا تتحـدَّد خـارج نطـاق إرادة الأفـراد، ودليـل ذلـك أن تأديـة الفـرد لمهامـه المسـندة إليـه والتزامـه بـالمبرم مـن الاتفاقـات هـو خضـوع مـن طرفـه لواجبـات حُـدِّدت خـارج نطـاق إرادتـه، باعتبارهـا مُسـلَّمات مبثوثـة في النـص القانـوني أو العـرف الأخلاقـي، مـع ملاحظـة مهمَّـة تتمثَّـل في أن التحديـد الخارجـي للمسـؤوليات الفرديـة لا يعنـي بـالضرورة تعارضهـا مـع الإرادة الفرديـة، فكـثيرًا مـا تتوافـق تلـك الالزامـات مـع مشـاعر الفـرد الـذي ينفذهـا، وهـي في النهايـة منفصلـة عنـه وموجـودة ككيـان مسـتقل تـام وناجـز ينتظـر التوظيـف الفـردي في سـياقات مختلفـة ومتنوعـة.

الثانيـة: أن الظاهـرة الاجتماعيـة تمتلـك صفـة الإلـزام والقهـر كما يتضـح في مثـال القانـون، فنتيجـة لكونهـا قـد تحـدَّدت خـارج نطـاق الفـرد فـإن الأمـر يسـتوجب أن يتلقاهـا الفـرد إلزامًـا وقهـرًا، وهـو مـا لا يظهـر إلا عنـد إبـداء المقاومـة لهـا مـن طـرف الفـرد حيـال القانـون، وعلى ذلـك فلـو حـاول الفـرد خـرقَ قواعدهـا فإنهـا سـتثور عليـه بمـا يمنعـه مـن خرقهـا أو تسـلط عليـه العقـاب لاحقًـا إذا حصـل الخـرق.

الثالثـة: أن الظاهـرة الاجتماعيـة تتجلَّى كضـمير جمعـي يمـارس الرقابـة على الأفـراد بواسـطة القواعـد الأخلاقيـة، فهـو سـلطة تراقـب سـلوك الأفـراد نابعـة مـن داخلهـم موجهـة لبعضهـم البعـض، إذ تسـلط العقوبـات على مـن يخرقها، مـع اخـتلاف بين العقوبة القانونيـة التـي تكـون مسـجلة في النـص القانـوني، والعقوبـة الأخلاقيـة التـي تظهـر في شـكل إبعـاد للفـرد أو سـخط عـام يطالـه يضطـره للعـدول عـن خـرق العـرف الأخلاقـي أو عـدم العـودة إليـه مجـددًا، فهـي تـؤدي مفعولهـا كالعقوبـة القانونيـة.

وكمحصلـة يقـول دوركايـم: "إننـا حيـال نظـام مـن الظواهـر التـي تحتـوي مميـزات

(13) إميل دوركايم، **قواعد المنهج السوسيولوجي**، ترجمة: سعيد سبعون، الجزائر: دار القصبة، الطبعة الأولى، 2008م، ص29-30.

خاصة جدًّا"[١٤]، تتمثَّل في أنواع من السلوك والتفكير والشعور تقع خارج الفرد، وتفرض قهرًا عليه، وهذا ما يجعلها مختلفة عن الظواهر البيولوجية والنفسية، وهو ما يعطيها صفة الظاهرة الاجتماعية، مادتها هي المجتمع وليس الحياة النفسية أو البيولوجية. ولا ينكر دوركايم ما تفرزه كلمة القهر من فزع ونفور لدى المتحمسين للفردانية المطلقة، إلا أنه يؤكد وجود إقرار عام بأن أغلبية الأفكار والميول الفردية لا يحددها الفرد لنفسه، وإنما صنعت وصيغت خارج إرادته، وتأتيه من خارج ذاته، وهذا يعني أنها لا تصل إلى حالة التنفيذ لدى الأفراد إلا لأنها قد فرضت نفسها عليهم[١٥].

٢- تطور الفكر الاجتماعي من الحكمة الشعبية إلى الاقتراب الإكلينيكي مرورًا بالنظرية العلمية

لتتبُّع تطور النظرية الاجتماعية سيكون من المفيد العودة إلى بدايات التفكير الاجتماعي بشكل مقتضب، أي العودة إلى ما قبل ظهور علم الاجتماع كذروة لتطور الفكر الاجتماعي وتقدُّمه عن طريق تحليل ظاهراتي تصوري، من خلال تقديم صورة مختصرة عن تطور التفكير الاجتماعي للبشر، ومن بعد ذلك محاولة الوصول إلى التفصيل فيما حصل حديثًا ويحصل راهنًا في مجال النظرية الاجتماعية، ثم الانتهاء إلى تقديم خطاطة عامَّة عن أهم الأصناف التي تنقسم إليها النظرية الاجتماعية.

٢,١- بدايات الفكر الاجتماعي من الحكمة الشعبية إلى الفلسفة الاجتماعية

الواضح أن التفكير القصدي والواعي للإنسان في شؤونه الاجتماعية حدث لأول مرة بعد استقراره وتمدُّنه الذي أتاح له التفكير بطريقة انعكاسية في ذاته الفردية والجماعية، حيث تورد التقارير أن المراحل البدائية للاجتماع البشري قد عرفت أبسط أشكال التفكير الاجتماعي التي تجلت في "الطرق الشعبية في التفكير"، حيث مارس الإنسان طرقًا بدائية وأولية تجسد الفكر الاجتماعي المبكر، تمثَّلت في الحِكم

(14) المرجع نفسه، ص31.

(15) المرجع نفسه، ص31-32.

والأمثـال التـي يسـتخدمها كبـار السـن مـن أصحـاب الـخبرة والتجـارب، باعتبـار الحِكـم والأمثـال خلاصـة تجـارب فرديـة تنطبـق على بقيـة التجـارب الفرديـة الأخـرى، وباعتبارهـا بمثابـة قـوانين اجتماعيـة تُصـاغ بشـكل عفـوي في مقـولات قـصيرة ومُـعبِّرة تنطلـق مـن التجربـة المعيشـة، على أنهـا تتميـز في بنائهـا ببنـاءٍ عـقليٍّ دقيـق وعميـق، رغـم مـا قـد يرتبـط بهـا مـن أنمـاط التفـكير البدائيـة، مثـل الأسـطورية والسـحرية وغيرهـا، مـا يعنـي أن التفـكير العـقلي كان حـاضرًا في الحيـاة الإنسـانية منـذ بداياتهـا، ودليـل ذلـك تطويـر البدائـيين للتقنيـات والأنظمـة الاجتماعيـة والرمزيـة بشـكل مسـتمر، وهـو مـا يعنـي أن أنمـاط التفـكير غير العقليـة المعروفـة لم تكـن تتصـل إلا بالجوانـب الميتافيزيقيـة للإنسـان، أمـا الجوانـب الفيزيقيـة الملموسـة فقـد كان الإنسـان البـدائي يطرقهـا بشـكل عـقلي صـادر عـن الغرائـز الأساسـية للإنسـان الموجهـة لـه لحفـظ الحيـاة وتحقيـق المصالـح.

شـملت حِكَـمُ البدائـيين وأمثالُهـم -كما هـي الحكـم والأمثـال المعـاصرة- الكـثير مـن جوانـب الحيـاة العمليـة للحيـاة الإنسـانية: الاقتصاديـة والدينيـة والسياسـية والثقافيـة وغيرهـا، وهـي في مجملهـا تُعنـى ببيـان طريقـة العيـش السـليم والمتـوازن، بإرشـاد وتوجيـه السـلوكات والمعتقـدات؛ فيتصـور بعـض عـلماء الاجـتماع المعاصريـن أمثـال ميشـال مافيـزولي أن الاتجـاه حاليًّـا يـسير نحـو عـودة الحكمـة الشـعبية (Ecosophy) لصياغـة وتوجيـه الحيـاة لـدى الأجيـال المعـاصرة، بـديلًا عـن الاعـتماد المطلـق على المعرفة العقلانيـة المجـردة، وذلـك لِما تقـوم عليـه الحِكـم والأمثـال الشـعبية مـن تلبيـة الحاجة إلى إعـادة بنـاء الوجـود وفقًـا للفطـرة السـليمة، وعلى التكيـف الجماعـي مـع طبيعـة الأشـياء، وذلـك -حسـب مافيـزولي- بعـد الدمـار الـذي لحـق بالعـالم طبيعيًّـا واجتماعيًّـا بشـكل واضح[١٦].

في النهايـة، فـإن الحكمـة الشـعبية تُـعبِّر عـن فكـر اجتماعـي بسـيط سـمته أنـه تجزيئـي وغير منظـم، وعلى ذلـك فقـد كان لـدى الـبشر البدائـيين فكـرة عـن الملكيـة الجماعيـة والمسـؤولية الاجتماعيـة أيضًـا، كما تـدلُّ المناسـبات الاجتماعيـة على وجـود روح جماعيـة، فـضلًا عـن الحـروب التـي انخرطـوا فيهـا، والتـي تكشـف عـن الـولاء العـملي للجماعـات الأصليـة، مثـل الأسرة والقبيلـة، كل ذلـك يمكـن اعتبـاره ضربًـا مـن ضروب

(16) Voir : Michel Maffesoli, Ecosophie, Paris, les éditions Cref, 2017.

التفكير الاجتماعي البدائي البسيط.

لقد أدى التعقُّد التدريجي للحياة الاجتماعية إلى تعقُّد أشكال التفكير الإنساني، حيث تمثَّل أول مظاهر التعقيد في محاولة الإنسان التفكير لمواجهة التحديات الجماعية بشكل أفضل، ومن ثم تحقيق حلول أكثر كفاءةً للمشاكل الاجتماعية، إذ أسهم في تلك المرحلة كلُّ الشعراء والفلاسفة وعلماء الأخلاق والزعماء الروحيين وغيرهم إلى درجة أثرت فيها أساليب تفكيرهم في طريقة العيش، وبشكل جذري أحيانًا؛ بما يكشف عن الأهمية البالغة للتفكير الاجتماعي، وأن تأثيره كان حاصلًا منذ القدم.

وكما تقدَّم، فإن معيار الأحقية في انتحال صفة الفكر والتفكير الاجتماعي هو مدى تضمُّنه للرؤى والأفكار العقلية، بما هي تلخيص وبلورة لتجارب معيشة في قوالب نصيَّة وخطابيَّة صغيرة أو قصيرة، على غرار الحِكم والأمثال وأيضًا ما عرفه اليونان من أسلوب الشذرات القصيرة، التي هي عبارة عن عدد صغير من الكلمات يحمل فكرة موجِّهة، فضلًا عن المطولات التي ظهرت خلال المرحلة اليونانية بالتزامن مع ظهور العلم النظري، واستقلال العلم والتعليم كمهنة مستقلة، إضافة إلى ما كان متوفرًا من اللوائح العقدية والتشريعية التي تحملها النصوص الدينية، وانتهاء إلى الحقبة الخلدونية التي يمكن اعتبارها ذروةً للتفكير الاجتماعي في عصره، حيث تميز النص الخلدوني بميزتين أساسيتين: شكلية ومضمونية:

أ- فأما الشكلية فهي كون مقدمته في مجملها مكونة من مقالات تقصر وتطول، حسب الموضوع وما تطلبه من إيضاح، إذ بذلك يكون قد جمع بين أسلوب الشذرات القصير، وأسلوب المطولات، وهذا بديع في باب النثر العلمي، إذ بالقدر الذي جاءت فيه "**المقدمة**" مجموعة من النصوص المتصلة والمنفصلة، بالقدر الذي جمعت بينها فكرة كبرى هي كون كل موضوعاتها من مشمولات علم العمران البشري والاجتماع الإنساني.

ب- وأما من الناحية المضمونية فقد جاءت "**المقدمة**" تركيبًا من أربع خبرات وتجارب أساسية حازها ابن خلدون: خبرته الشخصية الحياتية وتقلُّبه بين الأمصار والوظائف، وتخصُّصه العلمي كمؤرخ حاز المعرفة التاريخية،

واستيعابه للإرث الديني الإسلامي وفي الجملة للأديان الكتابية، وانتهاء باطلاعه الواسع على الفكر اليوناني ومخرجاته العلمية والفلسفية.

وفي المحصلة، فإن الفكرة الرابطة بين تطور التفكير الاجتماعي من الحكمة الشعبية إلى فكر اجتماعي أقرب إلى العلمية عند ابن خلدون، هي توجُّهه صوب الروايات والقصص الشعبية ومحاولته تخليصها من الشوائب المفسدة لنزاهتها وموضوعيتها، خاصةً أنه قد تقدَّمت الإشارة إلى نسبة نشأة علم الاجتماع إلى نفسه، وهو ما يعني أنه كان سباقًا، ليس إلى تأسيس معرفة علمية بالعالم، وهذا ما قد سبق إليه اليونان بلا شك، لكن سبقه تمثَّل تحديدًا في نقل وعي البشر بوجودهم الاجتماعي كوعي انعكاسي بما هو تفكير في الذات وتفكير في التفكير، أو قُل التأسيس العلمي لمعرفة الاجتماعية، وهو ما سنكرس له المبحث الموالي.

٢,٢- بدايات فكرة علم الاجتماع بين ابن خلدون والاجتهادات الحديثة

نعرض فيما يأتي لثلاثة مفكرين اجتماعيين، جمعوا بين صفة التفكير الاجتماعي العام أو الفلسفي وبين التفكير الاجتماعي العلمي، ونحاول الوصل بينهم لبيان الاتصال الحاصل في التفكير الاجتماعي الوسيط والحديث، ولتحقيق تصور واضح للحظات الانقلاب التي نقلت الفكر الاجتماعي إلى علم الاجتماع، كل ذلك ضمن مقاربة تحاول الإمساك بالتطورات النوعية التي حصلت في كل مرة.

٢,٢,١- الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون

تميَّز طرح ابن خلدون بجمعه بين الدقة التجريبية والشمول النظري، فقد دأب على تقديم الأمثلة التاريخية لكل القوانين الاجتماعية التي صاغها في "**المقدمة**"، القوانين التي استقاها ابن خلدون تحديدًا من ملاحظاته للحياة الاجتماعية للأماكن التي عاش فيها وكذا الأخبار التي وصلته من أساتذته ومن المؤرخين، والتي شملت جغرافيا عموم المنطقة العربية الحالية بشكل تقريبي، وشملت تاريخيًّا القرون السبعة التي تلت ظهور الإسلام.

وقد كان المنطلق في التأسيس للعلم الجديد هو نقد الروايات التاريخية من الناحية المنهجية، فسعى لتحويل التأريخ من فن شعبي يتداوله العامَّة ويوظفه

السلاطين إلى علم تحقيقي لا يتصدى له غير المختصين، فكان ابن خلدون سبَّاقًا إلى التمييز المنهجي بين التفكير الشعبي والتفكير النخبوي في مجال التاريخ والاجتماع، وهو السعي الذي كان جسرًا إلى اكتشافه للعلم الجديد، المختلف عن المنطق العقلي والخطابة السياسية، وهو ما يمكن أن نسميه بتأسيس الاستدلال في المسائل الاجتماعية، بمعنى أن ابن خلدون تصدى لمهمة التمييز بين الآراء الشخصية والذاتية والآراء العلمية الموضوعية في مجال متاح للجميع الكلام فيه، لكونه مرتبطًا بشكل وثيق براهن حياة الناس.

لذلك فإن السبب وراء عدم اكتفاء ابن خلدون بصياغة منهج علمي خاص بالتاريخ، هو محاولته الوصول إلى قصده الدفين، وهو الفصل في المسائل الأكثر راهنية وحيوية، بما هي مسائل الواقع الاجتماعي الحي، وهي دراسة الوقائع الاجتماعية بطريقة التزامن لا بطريقة التتابع؛ لأن التزامن -وهو منهج علم العمران- يتيح للدارس الغوص في الحدث أو الظاهرة الواحدة بقصد الكشف عن الملابسات والتفاصيل والقصود التي تنطوي عليها، بينما طريقة التتابع -وهي منهج علم التاريخ- ستشغل الباحث بالعناية بربط الأحداث بعضها ببعض بشكل كمي، بعكس التزامن الذي يتيح الإحاطة الكيفية بالموضوع.

من هنا تأتي ميزة العمل الخلدوني في استكشاف العلم الجديد، إذ كان اكتشافه لعلم العمران مختلفًا عن اكتشاف اليونان لعلم المنطق مثلًا، كما كان مختلفًا أيضًا عن اكتشاف المسلمين لعلم الأصول، ذلك أن التفلسف اليوناني يتطلب علمًا (آلة)، هو المنطق الذي سيميز المتمكن فيه بالتفلسف السليم عقليًّا، كذلك فإن التضلع في علم الأصول سيميز صاحبه بالفقه السليم شرعيًّا.

كما أنه من المعلوم أيضًا أن الفلسفة وإن كانت مرتبطة بشؤون الحياة البشرية، فإنها ليست ذا ارتباط مباشر بقضاياها الحية، وكذلك علم الفقه أيضًا مرتبط بالكثير من شؤون الحياة لكنه لا يرتبط بها بشكل حي ومباشر، وعليه فليس من المبالغة القول بأن علم العمران -إضافة إلى تميزه كونه علمًا للواقع الفعلي الحي- يتضمَّن أيضًا العلوم الثلاثة: التاريخ والمنطق والفقه، وإذا أضفنا ما يُعرف اليوم بعلم الإعلام، بوصفه من مشمولات الواقع الاجتماعي قديمًا وحديثًا، يكون علم العمران هو العلم الخامس الذي يحتوي تلك العلوم، سواء في جانبها النظري

بوصفها من معطيات العمران، وهو ما يُسمَّى اليوم بعلم اجتماع المعرفة أو علم اجتماع العلوم، ويحتوي أيضًا جانبها العملي، وهو ما يُسمَّى اليوم بعلم اجتماع الحياة اليومية التي هي تشكيل من السرديات التاريخية التي تحدد المعايير والقيم والأفعال والسلوكيات المنطقية الخاضعة للتشريعات والقوانين الوضعية والدينية، فضلًا عن كون الإعلام بمثابة المرآة العاكسة لكل ذلك التشكيل؛ فجاء علم العمران بمثابة الخلاصة التي شملت جميع جوانب الحياة الإنسانية وما أفرزته من علوم نظرية، حتى يكاد يكون علمًا لجميع العلوم، قدَّم عن طريقه ابن خلدون جردًا شاملًا للحياة الاجتماعية لعصره وفي مجاله الجغرافي-الثقافي.

وقد ترك ابن خلدون أتباعًا أحيوا نهجه من بعده، خاصةً في مصر التي مكث فيها متفرغًا للعلم، إلا أن الخلدونية في مصر عرفت نكوصًا في مصر خلال العصر الحديث، ويمثِّل طه حسين نقطة التحوُّل في هذا النكوص، وذلك عبر دراسته التي سعى فيها إلى تجريد ابن خلدون من كل إبداع وتميز علمي ونظري، بل تعرض له أخلاقيًّا أيضًا[17]، على أنه بعد عقد من ظهور دراسة طه حسين حاول السوسيولوجي العراقي علي الوردي ردَّ الاعتبار بشكل نسقي للاجتهاد الخلدوني في كتابه **"منطق ابن خلدون"**[18]، إلا أن استئناف ابن خلدون -في ظل الظروف العلمية والعملية التي يعرفها العالم العربي في تلك الحقبة، حقبة الاستعمار وما بعدها- لم يكن ليحدث بالشكل المطلوب واللائق؛ بينما كانت أوروبا قد استلمت راية الإبداع والتجديد العلمي، لذلك سنحاول في المبحث الموالي استكشاف الشخصيات التي استأنفت النهج الخلدوني في أوروبا.

٢,٢,٢- الفكر الاجتماعي عند جون بودان

من المهم إذن ملاحظة أن الاجتهادات العقلية التي واصلت العمل الخلدوني

---

(17) ينظر في ذلك: طه حسين، **فلسفة ابن خلدون الاجتماعية: تحليل ونقد**، ترجمة: محمد عبد الله عنان، القاهرة: مطبعة الاعتماد، الطبعة الأولى، 1952م.

(18) علي الوردي، **منطق ابن خلدون**، لندن: دار كوفان، الطبعة الثانية 1994م (الطبعة الأولى ظهرت سنة 1962م)، ينظر مثلًا رأي الوردي في ابن خلدون (ص13-14، 18-19)، حيث أكَّد الوردي على أهمية البعد المنطقي الفلسفي للمقدمة الخلدونية التي كشفت عن تمرد ابن خلدون على المنطق اليوناني وهو ما لم يسبق إليه، وفي ذلك أيضًا تأتي الاجتهادات الراهنة للفيلسوف التونسي أبي يعرب المرزوقي الذي طرق الجانب المنطقي الفلسفي لابن خلدون بوصفه أحد المفاتيح المهمة للاجتهاد في الفكر العربي الإسلامي المعاصر عمومًا، ينظر في ذلك: أبو يعرب المرزوقي، **فلسفة التاريخ الخلدونية: دور علم العمران في عمل التاريخ وعلمه**، تونس: الدارس المتوسطية، الطبعة الأولى، 2007م.

بشكل شبه مباشر قد ظهرت في أوروبا، حيث المعلوم أن ابن خلدون توفي قبيل الفترة التي عرفت فيها أوروبا عصر التنوير والنهضة الفكرية، لكن دون ادعاء الاطلاع المباشر للأوربيين على "**المقدمة**" التي تُشكِّل أهمَّ ما ترك ابن خلدون على الإطلاق، فإننا نجد أنه بعد قرن وثلث القرن ظهرت محاولات المفكر الاجتماعي الفرنسي جون بودان، خاصةً عبر الأفكار التي طرحها في كتابه "**المنهج الميسر في معرفة التاريخ**"[١٩]، الذي يمكن اعتباره تاريخيًّا الواسطة التي نقلت الروح الخلدونية من العصر الوسيط إلى العصر الحديث، فقد كان -في نظرنا- الواسطة الفكرية التي ربطت بشكل وثيق بين علم العمران الخلدوني وعلم الاجتماع الحديث، ذلك ما يثبت أبوة بودان للفكر الاجتماعي الحديث كما سيتضح في الأفكار التالية[٢٠]:

١- وجد في "فكرة النظام" أكثر الأشياء متعة في العالم، وأنها أعظم ما يوقظ الروح الإنسانية.

٢- اعتمد الملاحظات التجريبية الدقيقة بديلًا عن الاعتماد التام على حكمة القدامى ونظرياتهم.

٣- قال بضرورة تصنيف الشؤون الإنسانية إلى أصناف، وذلك لتجاوز الغموض والاعتماد المحض على الذاكرة في الرواية التاريخية.

٤- رأى أن الإرادة هي سيدة أفعال الإنسان، لذلك فإن القوانين الخفيَّة هي التي تحكم الاجتماع البشري وتطوره، ولم ينفِ دور الإرادة الإلهية في الحياة الاجتماعية والسياسية.

---

(19) ظهر كتابه المؤلف باللاتينية بعنوان (Methodus ad facilem historiarum cognitionem) سنة 1566م، فالتشابه واضح من حيث انطلاق بودان من علم التاريخ للتأسيس لعلم شامل، إلا أنه لا يمكن إثبات اطلاعه على "**المقدمة**" التي ترجمها المستشرق الفرنسي البارون دي سلان لأول مرة إلى الفرنسية باعتبارها أول لغة تترجم "**المقدمة**" إليها سنة 1856، وهي الترجمة التي جاءت نتيجة دعم رسمي في سياق الحملة الاستعمارية الفرنسية على العالم العربي، على أن سلفستر دي ساسي كان قد سبق إلى التعريف بابن خلدون في أوروبا في نهايات القرن الثامن عشر وبدايات التاسع عشر (ينظر تهميش المعلومات الواردة في الهامش أدناه)، كل ذلك ينفي اتصالًا مباشرًا بين بودان وابن خلدون من حيث لغة بودان الأم، لكن لا يعني ذلك نفيًا نهائيًّا، وذلك لإمكان انتقال الفكر الخلدوني بلغته الأصلية إلى الأوروبيين عن طريق الأندلس، حيث عاش تلميذ ابن خلدون ابن الأزرق المتوفى عام 1491م، بينما عاش بودان بين عامي 1529-1596م، حيث كان الأوروبيون يتعلمون العربية لتعلُّم العلوم، فربما انتقل الفكر الخلدوني إلى بودان شذرات مكتوبة أو شفوية أو عبر شروح وترجمات عن طريق عنعنات، وأيًّا كان فإن التواشج الفكري يحصل بطريقة معقدة ومتشاكلة، إذ بقدر ما يمكن أن يحضر ابن خلدون بشكل كبير بقدر ما يمكن أن يكون حضوره طفيفًا ومجرد أفكار تقديمية...

Wiebke Keim, Ibn Khaldun in early German-language sociological theory : A historical case of South-North reception, The South of social sciences N41 2022, www.journals.openedition.org, https://bit.ly/41l8tRu, Seen 302023/03/

(20) Matière de : Jean Bodin, Wikipédia l'encyclopédie libre, Mentionné article de Qualité, labellisé en 2018, Vu le 302023/03/, https://bit.ly/3zsEyLl

٥- سعى إلى تحليل التاريخ البشري لاستخلاص العِبر وتأسيس علم للسياسة، وبذلك تجاوز خطاب الإنسانيين ذوي النزعة الوعظية والحالمة.

٦- اقترح بودان نظريةً للتاريخ العالمي تقوم على دراسة التطور الحضاري للبشر، حيث تخلَّى عن طريقة تعامل القدامى مع التاريخ، وادعى أيضًا أنه أسَّس علم اكتساب القوة والاحتفاظ بها.

٧- تجاوز بودان في كتابه نبوءات آخر الزمان الدينية، وتبنَّى بدلًا منها مفهومًا تداوليًّا للتاريخ، إذ بملاحظة بعض القوانين الثابتة في الطبيعة يمكن اكتشاف طريقة التحول الدورية الدائرية للمعايير والقيم والمبادئ.

٨- العامل الجغرافي تأسيسيٌّ عند بودان، خاصةً ما تعلق بالتأريخ والقص التاريخي، بحيث اكتشف في الجغرافيا نموذجًا لتمثل التاريخ العالمي الذي يقصد به مجمل العالم المأهول.

٩- كانت الغاية من كتابه الأساسي **"المنهج الميسر في معرفة التاريخ"** جعل علم التاريخ في صلب مشروع فلسفي جامع للمعرفة.

وقد انتهى بودان إلى التمييز بين علم التاريخ وعلم تتابع الأحداث التاريخية، الأمر الذي يكشف بوضوح عن مشروع بودان، وهو تحويل علم التاريخ ومعرفة الأحداث التاريخية إلى علم عقلي ومنهجي، وهو المسعى الذي يتطابق مع سعي ابن خلدون، بل إننا نجد في النقاط التي عرضنا فيها لأهم أفكار بودان تطابقًا كبيرًا بين سعي الرجلين، بدءًا بصياغتهما لمفهوم التاريخ العالمي بكونه المدخل إلى تأسيس علم شامل وتجاوز الطريقة السردية للتاريخ وقص أحداثه، مرورًا بقوله بأهمية الجغرافيا في تحديد طبيعة المجتمع، وانتهاءً بتحليله لمبادئ القوة السياسية، والأهم من ذلك كله هو اتفاقه مع ابن خلدون في القول بفاعلية الإرادة الإنسانية في التاريخ دون نفي تدخل الإرادة الإلهية.

وبالنظر إلى الفترة التي عاش فيها بودان (القرن السادس عشر)، والأفكار الريادية التي طرحها في مجال التاريخ والاجتماع البشريَّيْن، فإننا لا نجانب الصواب بالقول بأبوة

بـودان لمجمـل الفكـر الاجتماعـي الحديـث الأوروبي اللاتينـي والجرمـاني والساكسـوني[٢١]، فقـد وُصِـفَ بأنـه شـخصية غير عاديـة تميـزت بسـعة اطلاع هائلـة أفضـت بـه إلى إصلاح عميـق لكتابـة التاريـخ، وإعـادة صياغـة فكـرة القانـون، فـضلًا عـن صياغتـه للمفاهيـم السياسـية للعصـور الوسـطى وعصر النهضـة[٢٢].

وعليـه، فلا شـكَّ أن لبـودان أثـرًا كـبيرًا في مفكـري العقـد الاجتماعـي: مونتيسـكيو ولوك وهوبـز وروسـو، وتبعًـا لذلـك تـأثيره في المفكريـن الاجتماعـيين: كونـت وسـبنسر وشـافل، وصـولًا إلى عـلماء الاجـتماع الأوائـل: دوركايـم وزيمـل وباريتـو، ليكـون الرابطـة الفكريـة التـي نقلـت الـروح الخلدونيـة مـن الفضـاء الفكـري والاجتماعـي العـربي الإسلامـي، ولـو بشـكل مجـازي، إلى الفضـاء الثقـافي الأوروبي اللاتينـي وغيره، إذ يمكـن اختصـار التـأثير البـوداني في مقـولات مركزيـة وأساسـية:

١- تأسيسـه لمقولـة "النظـام" القائـم على مبـدأ القـوة الدنيـوي، وقولـه بفاعليـة الإرادة الإنسـانية في التاريـخ بـديلًا عـن مقولـة الحـق الإلهـي في الحكـم، التـي أفضـت إلى مقولـة العقـد الاجتماعـي.

٢- مقولـة الأثـر الحاسـم للعامـل الجغـرافي في تحديـد طبيعـة المجتمعـات، وكـذا عـدم نفـي تـأثير الإرادة الإلهيـة في التاريـخ، وانتهـاء بفكـرة التاريـخ العالمـي المفضيـة إلى فكـرة تأسـيس علـم سـببي للمجتمـع الـبشري.

٣- مقولـة أن التاريـخ ليـس مجـرد سرد كرونولوجـي تتابعـي للأحـداث، واعـتماد الملاحظـة التجريبيـة الدقيقـة، ثـم ضرورة تصنيـف المجـالات الإنسـانية، التـي أفضـت إلى محـاولات التأسـيس لعلـم الاجـتماع.

وهـي الأفـكار التـي تُعَـدُّ اسـتمرارًا للخطـوات الخلدونيـة، فقـد تقـدَّم أن ابـن خلـدون سـبق إلى فكـرة "العقـد الاجتماعـي" بقوله بأن السـلطة تتأسـس بواسـطة الفكر والسياسـة، نافيًـا فكـرة "الحـق الإلهـي" في الحكـم عبر دحضـه لزعـم ارتبـاط النبـوة بالسـلطة ومقولـة التكليـف الإلهـي في الحكـم؛ أمـا مـا اشترك فيـه بـودان مـع ابـن خلـدون فهـو قولـهما

(21) Yves Charles Zarka, Jean Bodin: nature, histoire, droit et politique, Paris PUF, Dans Jean Bodin, nature, histoire, droit et politique 1996, pages 23 à 42, www.cairn.com, https://bit.ly/3MheRon, Vu le 012023/04/

(22) Ibid, https://bit.ly/3nJWf6y, Vu le 012023/04/

بالتضايـف بين الإرادتَيْن الإلهيـة والإنسـانية في الفعـل التاريخـي، التضايـف التـي تحـوَّل إلى تنافـر شـديد في التقليـد اللاتينـي ومسـكوت عنـه في التقليـد السكسـوني بعكـس مـا حصـل في التقليـد الجرمـاني الـذي اسـتمرَّ فيـه التضايـف بفضـل الإسـهام المنطقـي الهيـغلي الـذي أقحـم "البُعْـد التـأملي" فيـه، وعلى المنـوال ذاتـه نسـجت التقاليـد الجرمانيـة في الفكـر الاجتماعـي وعلـم الاجـتماع كما سـيتبيَّن لاحقًـا في تتبُّعنـا لتطـور النظريـة الاجتماعيـة.

٢,٢,٣- الفكر الاجتماعي عند جورج زيمل

امتـدَّ التماثـل الفكـري ليصـل بين ثلاث شـخصيات: ابن خلـدون وبودان وزيمل المؤسـس الرسـمي لعلـم الاجـتماع الألماني كما سـأبيِّن ذلـك، وذلـك في مقولـة العلـم المنهجـي، ذلـك أن فكـرة علـم العمـران هـي في الجوهـر اكتشـاف لمنهـج بحـث، أكثر مـن كونهـا اكتشـافًا لموضـوع بحـث، على أن ابـن خلـدون -كما تـبيَّن- أثبـت موضـوع علمـه، رغـم قولـه بـأن إثبـات موضـوع العلـم هـو مـن التفضـل لا مـن الواجـب، وذلـك في قولـه: "تقـرر في الصناعـة المنطقيـة أنـه ليـس على صاحـب علـم إثبـات الموضـوع في ذلـك العلـم، فليـس أيضًـا مـن الممنوعـات عندهـم، فيكـون إثباتـه مـن التبرعـات"[٢٣]، ومقابـل ذلـك خصَّـص ابـن خلـدون فـصلًا في بيـان المنهـج، منهـج التعامـل مـع الأخبـار التاريخيـة[٢٤]، كما خصَّـص لذلـك بـودان كتـاب **"المنهـج المـيسر في معرفـة التاريـخ"**، بحيـث يمكـن تلخيـص المنهـج الـذي اقترحـه بـودان في نقطـتين أساسـيتين: أ- تأسـيس النظـر إلى التاريـخ على البُعْـد المـكاني الجغـرافي بوصفـه العامـل الحاسـم في تحديـد طبيعـة الأحـداث التاريخيـة. ب- بناء الرؤيـة العالميـة للتاريـخ والنظـر وفقًـا لهـا إلى التواريـخ المحليـة الخاصـة[٢٥]. وعليـه، فقـد اسـتهدف -كما تقـدَّم- جعـل علـم التاريـخ في صلـب مشروع معـرفي جامـع.

وعلى منـوال السـابقَيْن عـرَّف زيمـل علـم الاجـتماع بمنهجـه لا بموضوعـه، فقـال بضرورة تجـاوز التفـسير التاريخـي للأحـداث تفـسيرًا ينطلـق مـن الفـرد، والتفـسير الـذي ينطلـق مـن الغيـب، واقترح فهـم "الظواهـر التاريخيـة انطلاقًـا مـن التفاعـل والتعـاون بين الأفـراد،

(23) ابن خلدون، **المقدمة**، مرجع سابق، ص54.

(24) خصَّص ابن خلدون الفصل التقديمي من الكتاب الأول لبيان منهج التعامل الموضوعي مع الأخبار والأحداث التاريخية، وقد أفردتُ دراسة للمعايير المنهجية الخلدونية بعنوان **"الاجتهاد وأخلاقيات البحث العلمي عند ابن خلدون في ضوء مبادئ المعرفة الحديثة"**، وذلك في العدد السادس من مجلة العلوم الاجتماعية، الصادرة عن المركز العربي الديمقراطي ببرلين، 2018م.

(25) Ibid, https://bit.ly/3nJWf6y, Vu le 012023/04/

ومن تجميع وتكرار مساهمات فردية لا حصر لها، ومن تجسد الطاقات الاجتماعية في بنيات توجد وتتطور خارج الأفراد"[٢٦]. وعليه، ذهب زيمل إلى أن علم الاجتماع يُعَدُّ منهجًا جديدًا ومساعدًا على البحث، وأداة لمقاربة مجالات مختلفة يتضمَّنها التفاعل والتعاون بين الأفراد في المجالات الاجتماعية: ثقافية واقتصادية وأخلاقية؛ إذ بهذا التعريف للمجتمع نشعر أننا عبرنا -مع زيمل وبفضله- بين ثلاث حقبٍ زمنية مختلفة إبستمولوجيًّا، هي: زمن ابن خلدون، وزمن بودان، والزمن الحديث مع زيمل، لكن بالاحتفاظ بجوهر واحد هو التأسيس لعلم منهجي شامل، أشبه بالاستقراء حسب زيمل.

إذ شبَّه زيمل علم الاجتماع بالمنهج الاستقرائي العابر للتخصُّصات العلمية، إذ لم يكن الاستقراء علمًا خاصًّا ولا مستقلًّا بظواهر بعينها، تمامًا مثل علم الاجتماع الذي لم يختص بظواهر بعينها، لكنه في الوقت ذاته يسعى لفهم الإنسان ككائن اجتماعي، وأن المجتمع هو المجال الحاضن لكل الواقعات التاريخية، فهو يقترح "طريقة جديدة" لدراسة كل تلك الظواهر التي لها علومها التي تدرسها، فعلم الاجتماع حسب زيمل هو منهج نظر وليس علمًا في حد ذاته، وإن تسويغ علم الاجتماع كعلم لا يتطلب منا اكتشاف موضوع جديد كان مجهولًا من قبل[٢٧].

لكن ورغم تأكيده على الطابع المنهجي لعلم الاجتماع، فإن زيمل سيقدِّم تعريفًا بموضوع علم الاجتماع، ليس بوصفه موضوعًا مستقلًّا لكنه كحالة تفاعلية للأفراد فيما بينهم، فما نسميه حسب زيمل موضوعًا بالمعنى الواسع هو: "مركب من التعريفات والعلاقات التي يمكن لكل واحدٍ منها أن تصبح موضوع علم خاص" حتى وإن كانت تظهر مُشتَّتة بين مجالات اهتمام مختلفة[٢٨].

فالملاحظ أن زيمل مع اتفاقه مع دوركايم بخصوص كون المجتمع عبارة عن "بنية توجد وتتطور خارج الأفراد"، كما سبق أن أوردنا مما ذكره زيمل نفسه، فقد تجاوز مسألة إثبات أن لعلم الاجتماع موضوعًا مستقلًّا خاصًّا به، وابتعد عن ادعاء

(26) جورج زيمل، **الفرد والمجتمع: المشكلات الأساسية للسوسيولوجيا**، ترجمة: حسن أحجيج، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2017م، ص36-37.

(27) المرجع نفسه، ص37.

(28) المرجع نفسه، ص38.

اكتشـاف موضـوع جديـد لم يُسـبق إليـه، وهـو مـا كـرَّس لـه دوركايـم أغلـب جهـده الفكـري، كما سـبق أن تـبيَّن بدايـة هـذا البحـث، وعلى العكـس فـإن نفـي اختصـاص علـم الاجـتماع بموضـوع مسـتقل بذاتـه شـكَّل نقطـة الانـطلاق في تعريـف زيمـل للعلـم، إذ يمكـن اعتبـار موقـف زيمـل محـررًا مـن "عقـدة التخصُّـص"، إلا أن هـذا التحريـر يتطلـب تقديـم بديـل مُقنِـع يحفـظ لعلـم الاجـتماع هويتـه العلميـة، وإذا اسـتبقنا الحكـم بـأن كلا الرجـلين (دوركايـم وزيمـل) يعـتبران مـن الاتجـاه نفسـه بخصـوص الدفـاع عـن علميـة علـم الاجـتماع، كما أقـرَّ بذلـك جوناثـان تيرنـر ولـو بتحفُّـظ[٢٩]، سـألنا عـن الطريقـة التـي سـعى بهـا زيمـل لإحقـاق العلميـة في علـم الاجـتماع؟

في سـياق تعريفـه بموضـوع علـم الاجـتماع، يـشترط زيمـل أن على علم الاجـتماع إذا أراد الاختصـاص بموضوعـه عـدم الاكتفـاء بالتجميـع الخارجـي للظواهـر، وأن يحـاول إخضـاع المعطيـات السوسـيوتاريخية لتجريـد وتنظيـم جديديـن، إذ لا بـدَّ مـن اعتبـار أن المعطيـات السوسـيوتاريخية تـسير مجتمعـة، بعـد أن كانـت منقسـمة مـن قبـل في تركيبـات أخـرى لتكـون موضوعًـا لعلـم واحـد، وهـذا يقـتضي التمييـز -حسـب زيمـل- بين شـكل المجتمـع ومضمونه.

أولًا: يتشـكَّل المجتمـع عنـد زيمـل بمجـرَّد انخـراط عـدَّة أفـراد في تفاعـل، حيـث يحصـل الانخـراط بسـبب دوافـع وغايـات يسـعى الفـرد في تحقيقهـا ضـن علاقـات العيـش المشترك لممارسـة التـأثير في الآخريـن وكـذا التأثُّـر بهـم؛ إن نـواة المجتمـع تتجسـد في الوحـدة التفاعليـة للأفـراد المدفـوعين بدوافـع وغايـات للانخـراط في التفاعـل، "فالوحـدة التفاعليـة ليسـت شـيئًا آخـر غير تفاعـل عناصرهـا"[٣٠]. وعليـه، فـإن وثاقـة الوحـدة التفاعليـة تُقـاس بدرجـة التـأثير والتأثُّـر بين الأفـراد المتفاعـلين، بحيـث تختلـف درجـة التـأثير المتبـادل باخـتلاف كثافـة التفاعـل وقوتـه في الزمـان والمـكان، فينتهـي زيمـل إلى تقسـيم عمليـة التفاعـل التـي هـي ذاتهـا العمليـة التـي يتحقَّـق بهـا المجتمـع ويوجـد بشـكل فـعلي كما يلي[٣١]:

(29) أورد تيرنر في الفصل الأول من كتاب **"النظرية الاجتماعية"** ما يلي: "وجد كونت داعمين جاهزين له في دفاعه عن علمية علم الاجتماع، هم سبنسر ودوركايم وربما زيمل" (Jonathan H. Turner, 2001, p02)، بحيث أدرج زيمل بصيغة عدم تأكيد في المدافعين عن علمية علم الاجتماع.

(30) جورج زيمل، **الفرد والمجتمع: المشكلات الأساسية للسوسيولوجيا**، مرجع سابق، ص40.

(31) المرجع نفسه، ص40-41.

أ- **مضمون المجتمع:** الدوافع والمصالح والتوجهات وحتى الحالات النفسية التي تتحكَّم في الفرد وتحيط به، والتي بها يدخل في عمليات التأثير المتبادل مع الأفراد الآخرين، هي التي تُشكِّل مضمون المجتمع أو مادته، لذلك فإن مضمون المجتمع عند زيمل يعني جملة المعطيات النفسية والعقلية للفرد وهو منخرط في تفاعل مع بقية البناءات النفسية والعقلية للأفراد الآخرين.

ب- **شكل المجتمع:** إن المضامين التي تتمثَّل في الدوافع والغايات وغيرها لا تكون اجتماعية إلا بدخول حامليها -وهم الأفراد- في تفاعل فعلي، فالاجتماع لا يحصل إلا عند دخول الأفراد في تفاعل، والتفاعل لا بدَّ له من شكل معيَّن يتشكَّل من طريقة التفاعل وكيفيته، فهو الصورة التي تجعل التأثير التفاعلي المتبادل ملموسًا وتجريبيًّا يمكن ملاحظته من خارج.

وعليه، فإن المضمون والشكل الاجتماعيَّيْن يشكلان معًا ما يمكن تسميته بـ"الظاهرة الاجتماعية" التي تتجسد على نحو ملموس واقعيًّا، فلا يمكن فصل الشكل عن المضمون، ولا يمكن للمضمون أن يوجد دون شكل، ومن ثم فإذا أردنا أن يوجد علم يكون موضوعه المجتمع، فسوف يكون موضوعه التفاعل الاجتماعي الذي يمكن ملاحظته عبر أشكاله، أي إن موضوع علم الاجتماع هو شكل المجتمع بعد فصله عن مضامينه، وذلك في نظر زيمل الأساس الوحيد الذي يجعل إمكان قيام علم نوعي خاص بالمجتمع أمرًا ممكنًا[٣٢].

إن تحديد زيمل الأخير بأن موضوع علم الاجتماع هو شكل المجتمع بعد فصله عن مضمونه، أو بعبارة أخرى الاهتمام بالشكل دون المضمون، يعني أنه لا سبيل إلى اكتشاف المضامين التي تبقى حقائق باطنية ما لم تتمظهر في شكل اجتماعي تجريبي وملموس عن طريق التفاعل، وهنا يكون زيمل أقرب إلى المنهج السلوكي من حيثُ عنايته بالتأثير والاستجابة والملاحظة بشكل عيني ودقيق، بل ويكون أكثر قربًا من مدرسة الجشطلت من حيث انطلاقها من الأشكال الحسيَّة الملموسة للوصول إلى استكشاف الماوراء غير الملموس، وهو ما يؤكد في الأخير تصنيف تيرنر لزيمل بأنه من روَّاد الدفاع عن علمية علم الاجتماع، أي بوصفه من أنصار النزعة التجريبية أو على

(32) المرجع نفسه، ص41.

الأقـل مـن القائـلين بضرورة الانـطلاق منهـا.

وبعـد عرضنـا لآراء زيمـل بوصفهـا امتـدادًا -ولو نسـبيًّا- للفكرة المؤسسـة لعلـم الاجتماع الـبشري عنـد ابـن خلـدون وبـودان، وبقائـه ضمـن سـياق مناقشـة علميـة علـم الاجـتماع التـي اتضحـت أنهـا ليسـت حكـرًا على النزعـة الوضعيـة، ذلـك أن النزعـة التفاعليـة هـي أيضًـا -باشـتغالها على الأشـكال الاجتماعيـة الظاهـرة للعيـان والمتجليـة للحـس- سـتدخل ضمـن الاتجـاه العلمـي في علـم الاجـتماع، على أن النزعـة التجريبيـة عمومًـا نجدهـا دائمًـا حـاضرة في جميـع النظريـات الاجتماعيـة الحديثـة منهـا والمعـاصرة، لكنهـا تـحضر بشـكل مختلـف، وكمثـال على ذلـك نأخـذ فكـرة وليـم دلثـاي مـثلًا عـن "التجربـة المعيشـة"، فهـي رغـم كونهـا تجربـة تبتعـد عـن التصـور العلمـي التجريبـي الشـائع والسـائد، فهـي لا تنـدرج ضمـن نظـام: فرضيـة وتجربـة واسـتنتاج، لكنهـا تُعنـى باسـتخدام مـا هـو أقـرب إلى الحـس الشـعوري الغامـض الـذي تتأسـس عليـه قناعـات واسـتدلالات يقـول الفكـر التجريبـي الكلاسـيكي عنهـا إنهـا غير علميـة؛ لأنهـا غير دقيقـة وتقـوم على تجـارب ذاتيـة خاصـة لا يمكـن تعميـم طـرق الوصـول إلى الحقائـق التجريبيـة فيهـا؛ وعليـه أمكـن القـول بـأن الافتراق الرئيـس في النظريـة الاجتماعيـة يقـوم على كيفيـة تصـور التجريب والاسـتقراء في علـم الاجـتماع، إضافـة إلى الغايـات المبـاشرة والبعيـدة مـن الممارسـة السوسـيولوجية في حـدِّ ذاتهـا، وهـو مـا سـنحاول بيانـه في المبحـث المـوالي.

٣- تطور النظرية الاجتماعية الحديثة والمعاصرة

انقسم التنظير الكلاسيكي حسب جوناثان تيرنر إلى ثلاثة مواقف كما يلي[٣٣]:

أ- الموقـف الـذي تصـور إمـكان أن ينـدرج علـم الاجـتماع ضمـن العلـوم الطبيعيـة، بحيـث يكـون هدفـه الكشـف عـن القـوانين التـي تحكـم الاجـتماع الـبشري، ويُعَـدُّ كل مـن دوركايـم وزيمـل ممثِّلين لهـذا الاتجـاه.

ب- الموقـف الـذي أكَّـد على أن تكـون النظريـة الاجتماعيـة -ومنهـا علـم الاجـتماع- مصـدرًا لنقـد المجتمـع ودعـوة إلى العمـل مـن أجـل تغـييره أو إصلاحـه، وهـو الـذي يمثِّلـه

(33) Jonathan H. Turner, Handbook of sociological theory, New York, Springer, 2001,1st Edition, p2.

ماركـس.

ج- الموقـف الـذي وجـد أن مهمـة علـم الاجـتماع هـي تفـسير الأحـداث مـن منطلـق تجريبـي يهـدف إلى تصنيـف الظواهـر الفعليـة على أسـاس نمـاذج تحليليـة ناتجـة عـن الملاحظـة التجريبيـة ذاتهـا، وهـو الاتجـاه الـذي يمثِّلـه فـيبر.

ويعتقـد تيرنـر أن تلـك المواقـف مـا تزال موجـودة إلى اليـوم؛ إذ توجد أقلية مـن الاتجاه الوضعـي تسـعى لتطويـر مبـادئ علميـة عامـة ونمـاذج شـاملة للعمليـات الاجتماعيـة، والماركسـيون الذيـن يسـتمرون في اسـتخدام النظريـة لتحليـل نظـام الهمينـة القائـم ونقـده، أمـا ورثـة مدرسـة فرنكفـورت الذيـن جمعـوا بين تحرُّريـة ماركـس وتشـاؤمية فـيبر فيسـعون إلى بنـاء نمـاذج تحليليـة لكشـف أنمـاط الهيمنـة، بينـما يسـتهدف منظـرو النُّظُـم العالميـة الذيـن يأخـذون التحليـل الماركسي في شـموله ويحللـون الرأسماليـة وينتقدونهـا على المسـتوى العالمـي.

أمـا مـا بعـد الحداثـيين فيقدمـون نقـدًا مزدوجًـا، يقـوم على نقد العلـم واعتبـاره نظرية فاشـلة، ونقـد الرأسماليـة كنظـام مدمـر لـكل شيء بمـا فيـه الإنسـان، وعليـه فـإن العـدد الأكبر مـن المنظريـن مـن أصحـاب النزعـة الشـكيَّة في العلـم يبنـون "نمـاذج تحليليـة" لتفـسير الأحـداث الجاريـة، إذ رغـم اخـتلاف نماذجهـم التحليليـة الخاصـة بهـم فإنهـم متفقـون على تصورهـم للنظريـة كـمشروع تفـسيري يسـتخدم نظامًـا مفاهيميًّـا لتصنيـف الظواهـر المهمـة[٣٤].

يفتـح التقريـر الـذي نقلنـاه عـن جوناثـان تيرنـر النقـاش حـول مشـكلة عـدم اتفـاق عـلماء الاجـتماع حـول هويـة فنِّهـم، هـل هـو:

أ- علـم مـن العلـوم الطبيعيـة السـببية التـي يكتفـي أصحابهـا بالبحـث المحـض عـن الحقيقـة التجريبيـة وكشـفها، دون النظـر في مـآلات تلـك الكشـوف النظريـة التـي يتوصـل إليهـا، بحيـث يكـون غـرض عـالم الاجـتماع معرفيًّـا صرفًـا، والغايـة هـي تقديـم الأجوبـة البحثيـة والمـرور بهـا إلى أسـئلة تاليـة، وهكـذا دواليـك، وهـذا مـا يعطـي الطابـع الوظيفـي للباحـث الاجتماعـي، بمـا قـد يؤثـر في المهمـة النقديـة لعلـم الاجـتماع، مقابـل العمـق

(34) Ibid, p23-.

النظـري الـذي يكفلـه التفـرغ والانـغماس في البحـث، مـع التسـليم بـأن المهمـة العمليـة يضطلـع بهـا المنفـذون وصنَّـاع القـرار.

ب- أم هـو علـم نقـدي يسـعى للإصلاح والتغـيير، إذ مـع التسـليم بضرورة قيـام علـم الاجـتماع على الحقائـق التجريبيـة السـببية التـي يقتضيهـا الموقـف العلمـي، فـإن ذلـك يُعَـدُّ في عـرف التوجُّـه النقـدي نصـف الطريـق، وأن الممارسـة السوسـيولوجية الكاملـة تقـتضي المـرور إلى تغـيير الأوضـاع وإصلاحهـا، وبمعنـى آخـر ضرورة الدخـول في مسـار نضـالي، سـواء كان أكاديميًّـا نظريًّـا أو اجتماعيًّا-سياسـيًّا عمليًّـا، وهـذا يعنـي بـالضرورة أن المعرفـة البحثيـة الصرفـة كافيـة في حـدود دنيـا مـن أجـل المـرور إلى التنـظير والتخطيـط لإيجـاد الحلـول العمليـة، ومـن ثـم النـزول إلى الميـدان لإحقـاق الصـواب.

ج- أم هـو علـم فهمـي للأحـداث الاجتماعيـة، يسـتند إلى الملاحظـات الميدانيـة المبـاشرة للباحـث الاجتماعـي، وكـذا الـنماذج التحليليـة المسـبقة التـي تصـاغ اسـتنادًا إلى الملاحظـات التجريبيـة المبـاشرة للواقـع الاجتماعـي التـي تُشـكِّل البديـل للباحـث عـن الارتبـاط الدائـم بالمدونـات، والتجربـة هنـا بمعنـى المعايشـة الكيفيـة الحيـة للواقـع وربطهـا بالأطـر العقليـة المسـبقة المعلنـة في الواقـع أو التـي يشـكلها الباحـث بنفسـه، وهـذا مـا يعطـي الطابـع التفريـدي للبحـث الاجتماعـي، فرغـم أن هـذا الاتجـاه يقـرُّ جزئيًّـا بالإجـراءات العلميـة السـببية فإنـه يعـتبر أن إقحـام المنظـور الـذاتي في البحـث ضروريٌّ لاستكشـاف الحقائـق الاجتماعيـة بالعمـق والتفصيـل المطلـوبين.

د- أم هـو تشـخيصي علاجـي مبـاشر للواقـع والأزمـات الاجتماعيـة، حيـث الغـرض هـو تقديـم التشـخيص الصحيـح لجزئيـات الحيـاة الاجتماعيـة اليوميـة والمديـدة على المسـتويين الأصغـر والأكبر، الميكـرو والماكـرو، وذلـك مـن خلال معاينـة تجريبيـة مبـاشرة تعتمـد المعطيـات الكميـة والكيفيـة الدقيقـة للواقـع المعايـن، بحيـث الغايـة هـي تقديـم التشـخيص الصحيـح أولًا للحـالات المدروسـة أو المعاينـة، ومـن ثـم السـعي لتقديـم الـعلاج المناسـب أيضًـا، فيكـون الهـدف هنـا هـو إمـا علاج أزمـة معينـة باعتبارهـا حالـة مرضيـة، أو معتلـة بعبـارة دوركايـم، وإمـا العمـل على تطويـر تلـك الحالـة مـن حسـن إلى أحسـن، سـواء لتخطـي سـلبيات الحالـة القديمـة أو ابتـكار تخطيـط وتصميـم جديـد لهـا، وهـذا الإطـار التصـوري لعلـم الاجـتماع يُقـرِّب علـم الاجـتماع مـن التصـور الإكلينـيكي منـه إلى علـم نظـري، بحيـث تتوقـف جودتـه على مـدى خبرة وعلـم المعالِـج نفسـه، ومـدى إحاطتـه

بالحالة التي يدرسها نظريًّا وعمليًّا.

وعليه، أمكن القول بأن التطورات التي شهدها علم الاجتماع عامَّة وفي النظرية الاجتماعية خاصَّة حصلت ضمن التصنيف الرباعي المتقدِّم، وهو تصنيف -كما سأبرهن- متداخل ومتشابك بشكل كبير، كما أنه لا يقوم على تتابع زمني[٣٥]، ذلك أن كل صنف عرف تطورات داخلية، سأكرِّس لها ما بقي من هذا البحث، أعني أني سأتتبَّع ما حصل من تطور داخل كل صنف بطريقة كرونولوجية، مع بيان التداخل والتخارج في كل نظرية، وذلك استنادًا إلى أمثلة مفاهيمية من كل إطار نظري لتقريب صورة التطورات الحاصلة.

ولتأسيس التصنيف المتقدِّم نعود إلى تصنيف أحد المؤسِّسين المهمين لعلم الاجتماع، وهو فرديناند تونيز الذي قسَّم الممارسة السوسيولوجية إلى صنفين: علم الاجتماع المفاهيمي وعلم الاجتماع التجريبي، حيث قسَّم علم الاجتماع المفاهيمي إلى قسمين: علم الاجتماع النظري وعلم الاجتماع التطبيقي، كما يلي[٣٦]:

أ- **علم الاجتماع النظري:** ذو طابع نظري صرف يعتمد الاستدلال العقلي، ويُعنى بتعريف المفاهيم والصور الاجتماعية المرجعية، انتهاءً إلى إنتاج النظريات الاجتماعية، ومثاله التعريف الأساسي الذي قدَّمه تونيز للمجتمع والمجتمع المحلي، باعتباره تمييزًا نظريًّا يشمل جميع أنماط المجتمعات الموجودة.

ب- **علم الاجتماع التطبيقي:** ذو طابع اختباري يعتمد الاستقراء التجريبي، ويُعنى بتحليل المفاهيم والنظريات التي ينتجها علم الاجتماع النظري وسبر دقتها وصلاحيتها من خلال إسقاطها على الواقع التاريخي الفعلي؛ ومن خلال الارتباط بين علم الاجتماع النظري وعلم الاجتماع التطبيقي تنشأ نظرية عن تطوُّر المجتمع والتغيُّر الاجتماعي.

ج- **علم الاجتماع التجريبي:** ذو طابع وصفي يعتمد الملاحظة الكمية والكيفية، ويسميه تونيز بالسوسيوغرافيا، ويتميَّز عن التوجهين النظري والتطبيقي بدراسة الواقع

(35) إلا ما تعلَّق بالتصنيف الأخير الذي أضفته إلى التصنيفات الثلاثة التي قدَّمها جوناثان تيرنر، فهو من الناحية التاريخية ظهر بشكل متأخر، بعد الكلاسيكيين، ونقصد به خاصة التوجهات النظرية التي نشأت في الولايات المتحدة، خاصةً بعد ظهور السفر المركزي **"الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي"** لألفن غولدنر، الذي أعلن فيه مرحلة الدخول إلى ما بعد النظريات الكبرى التي كان بارسونز آخرها.

(36) Bénédicte Zimmermann, Ferdinand Tönnies, sociologue empiriste, Dans Actes de la recherche en sciences sociales 20113/ (n° 188) pages 44 à 53, www.cairn.com, https://bit.ly/3KjoT66, Vu le 072023/04/

كما هـو باعـتماد طريقـة الملاحظـة والمقارنـة.

وعليـه، صنَّـف تونيـز علمـي الاجـتماع النظـري والتطبيقـي بأنـه تخصُّـص فلسـفي، وقـد قـدَّم فيـه إسـهامه حـول فلسـفة الوجـود الجماعـي مميـزًا لـه عـن فلسـفة الوجـود الفـردي، ولما كان تونيـز يعـتبر أن فهـم العـالم لا يمكـن أن يحصـل فقـط بواسـطة الفكـر الفلسـفي، قـرَّر أن علـم الاجـتماع الوصفـي، أو السوسـيوغرافيا، هـو العلـم الحاسـم في فهـم الواقـع الاجتماعـي، لذلـك اعـتبر أن علـم الاجـتماع المفاهيمـي -النظـري والتطبيقـي- غير ممكـن مـن دون علـم الاجـتماع الوصفـي، وهـو مـن جهـة أخـرى سـعي منـه لتحقيـق التكامـل بين الاسـتدلال العـقلي والاسـتقراء التجريبـي؛ وبهـذا يكـون تونيـز قـد بنـى نسـقه السوسـيولوجي على القطـبين: قطـب التأسـيس المفاهيمـي وقطـب الملاحظـة التجريبيـة، وهـو يُقـدِّم نفسـه شـخصًا مرجعيًّـا يربـط بين الفلسـفة والعلـوم الطبيعيـة[٣٧].

إن الكاريزمـا النظريـة التـي ميـزت تونيـز هـي أن تمييـزه للأصنـاف الثلاثـة لعلـم الاجـتماع كان الإطـار الشـامل الـذي تأطـرت فيـه جميـع النظريـات التـي ظهـرت في علـم الاجـتماع بمـا فيهـا نظريـات مجايليـه مـن المؤسِّـسين التـي طغـى عليهـا الميـل النظـري، بينـما غلـب الميـل إلى الجانـبين التطبيقـي والنظـري في النظريـات التـي تلـت المؤسـسين إلى غايـة اللحظـة، وهـذا النـزول مـن النظـري إلى التطبيقـي يُـفسِّر القـول بـأن تاريـخ النظرية الاجتماعيـة الحديثـة هـو تاريـخ تشـتُّت، بمـا هـو انزيـاح مـن علـم الاجـتماع الـكلي، أو مـا يُسـمَّى بالنظريـات الـكبرى التـي ميَّـزت جيـل المؤسـسين، إلى علـم الاجـتماع الجـزئي الـذي ميَّـز نظريـات الجيـل الثـاني ومـا بعدهـا، والـذي تسـمَّى بالنظريـات الصغـرى، أو المقاربـات، لكـون طموحـه لم يكـن تقديـم نظريـة عـن كل شيء في العـالم الاجتماعـي، إنمـا تغطيـة جانـب مـن جوانبهـا الكـثيرة فحسـب، فهـو بقـدر مـا يمكـن تفسـيره على أنـه نـوع مـن "التواضـع العلمـي" والاعتراف بالقصـور، إلا أنـه قـد يُـرى مـن وجهـة أخـرى على أنـه عجـز عـن مواكبـة المؤسِّـسين وروح عصرهـم.

وإذا أضفنـا إلى واقـع التشـتُّت حقيقـة عـدم اتفاق عـلماء الاجتماع على طبيعـة علمهم،

(37) يعلق بنديكت زيمرمان بأن زيمل لم يقدم نظامه الثلاثي بشكل متكامل إلا في عمل واحد ومتأخر، ظهر سنة 1931م، ففي كتابه "**مقدمة في علم الاجتماع**" خصص الجزء الأكبر منه لعلم الاجتماع النظري، ولم يتناول الاجتماعين التطبيقي والتجريبي إلا في 13 صفحةً من مجموع 309 صفحات المكونة للكتاب المذكور، إذ يفترض بنديكت أن تونيز ربما كان ينوي أن يخصِّص جزءًا مستقلًّا للصنفين إلا أن المنية وافته سنة 1936م، لذلك يبقى علم الاجتماع النظري أكثر ما نجح فيه، ويقصد بنديكت هنا خاصة عمله الأشهر حول المجتمع والمجتمع المحلي، فرغم ممارسته للأشكال الثلاثة لعلم الاجتماع بشكل مستمر، فإنه لا يعرض النتائج التي يتوصل إليها إلا في نصوص منفصلة، ولعل ذلك -حسب بنديكت- هو سبب قلَّة أتباعه الذين واصلوا على منواله في الدراسات الاجتماعية، رغم بعض الأتباع الذين اشتهروا بعده مثل بول لازارسفيلد.

وجدنا أنفسنا فيما وصفه تيرنر بالتمايز المفرط في النظريات، إذ نجد اليوم عددًا كبيرًا من الأساليب التي تتنافس على مساحة الانتباه التي يمكن أن تختزل في أفضل الأحوال إلى سبعة مناهج أساسية سائدة في ساحة النظرية الاجتماعية، وإن العمل على اختزالها إلى أكثر من ذلك أمر صعب؛ نظرًا لأن كل وجهة نظرٍ نظرية تمتلك قاعدة موارد من أتباعها وأوساطًا أكاديمية تعتنقها وسلسلةً من دوريات ومنشورات تابعة لها، لذلك فإن أحد أسباب التمايز المفرط هو اعتماد مصادر جديدة عند نشأة أي تقليد نظري جديد، بما يسمح للعلماء وطلابهم بالعمل دون حاجة إلى تبرير أهميتهم مقابل النظريات الأخرى، خاصةً أن النظرية الاجتماعية قد تخلَّت عن شرط اختبارها التجريبي[٣٨].

وعليه، يُبيِّن هذا العرض السريع لبداية النظرية الاجتماعية ونهايتها الإطار الإشكالي الذي يقوم عليه علم الاجتماع، الذي هو في الواقع إطار نظري، لا يقدح في العائد العملي لتلك النظريات، بل لا نجانب الصواب إذا قلنا بأن استجابة علماء الاجتماع للمطالب العملية للمنفذين رسميين وغير رسميين، بما هي في النهاية تجاوب مع السياق التاريخي العام للمجتمع والسياسية، هي التي نحت بالنظرية الاجتماعية إلى هذا المنحى المتشتت بداية وغاية، أعني عدم الاتفاق على طبيعة علم الاجتماع أولًا، وحالة الافتراق النظري الكبير التي يعرفها علم الاجتماع حاليًّا.

على أن الثابت في كل ذلك هو أنه مهما كان مسار النظرية واتجاهها، فإنها ما زالت تتيح المادة التي يطلبها المنفذون العمليون، وهذا ما يُبقي علم الاجتماع دائمًا في ريادة العلوم التي تُطلب نتائجها ويُستشار أصحابها بخصوص الجوانب العملية التخطيطية منها والتنفيذية، وهذا ما يكشف عنه منظور "تحليل النُّظُم الدولية" ورائده إيمانويل فالرشتاين في كتابه الذي يحمل نفس عنوان المنظور[٣٩]، والذي يناقش فيه السياقات الخارجية الثقافية والسياسية التي أثرت في تحديد طبيعة علم الاجتماع وسياقاته النظرية.

(38) Jonathan H. Turner , Op Cit, p2.

(39) ينظر: إيمانويل وولرستين، **تحليل النظم الدولية**، ترجمة: أكرم حمدان، الدوحة-بيروت: مركز الجزيرة للدراسات والدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، 2015م (اعتمدت في الاقتباس على النسخة الإنجليزية لوجود خلل طفيف في النسخة العربية قد يعود أساسًا إلى أن المؤلف والمترجم ليسا من الاختصاص نفسه، وهو خلل لا يقدح في جودة أسلوب المترجم ولا استيعاب الموضوع عند القارئ).

يـرى فالرشـتاين أن العلـوم الاجتماعيـة -ويقصـد بها علـوم التاريخ والسياسـة والاقتصاد والاجـتماع- رغبـت في البدايـة أن تتخـذ لنفسـها موقفًـا وسـطًا بين العلـوم والإنسـانيات، لكـن لما عجـز عـلماء الاجتماعيـات عـن أن يصيغـوا لأنفسـهم منهجًـا معرفيًّـا ثالثًـا، كانـت النتيجـة أن انقسـموا إلى فريـق مـال إلى العلميـة، وفريـق آخـر مـال إلى الإنسـانيات، الأمـر الـذي جعـل مـن العلـوم الاجتماعيـة في موقـف تبـدو فيـه كالمشـدودة إلى حصـانين يـسيران في اتجـاهين متعاكـسين، مـا جعلهـا منشـطرةً بينـهما[٤٠].

إذ اسـتنادًا إلى بعـض العوامـل المتعلقـة بالتوجيـه السـياسي للمعرفـة العلميـة التـي تزعمتهـا الولايـات المتحـدة الأمريكيـة، ظهـرت مشـكلة إمكانيـة التوفيـق بين الدراسـات التفريديـة (Idioghraphic)كدراسـات جغرافيـة ثقافيـة لإقليـم مـا، والمقـولات التعميميـة (Nomothetic)، الأمـر الـذي انتهـى إلى حـل عبقـري -حسـب فالرشـتاين- وهـو مقاربـة التطويـر التـي ترتكـز على نظريـة المراحـل، حيـث تـفترض هـذه المقاربـة أن جميـع الوحـدات الاجتماعيـة المنفصلـة قـد تطـورت بالطريقـة نفسِـها لكـن بخطـوات متباينـة، وهـو مـا يعنـي أنهـا نظريـة جمعـت بين المنهـجين التفريـدي والتعميمـي، مـع افتراض أن جميـع المجتمعـات سـتنتهي إلى صـورة واحـدة تقريبًـا، وهـو مـا يعنـي أيضًـا أن الـدول المتقدمـة تطـرح نفسـها نموذجًـا للـدول الأقـل تطـورًا، بحثِّهـا على نـوع مـن المحـاكاة والتقليـد[٤١].

والمحصلـة هـي أن العلـوم الاجتماعيـة اتخـذت لنفسـها موقفًـا وسـطًا بين الطبيعيـات والإنسـانيات، فغـدت منشـقَّة ينتهبهـا الصراع المعـرفي، بين ثقافـتين، وواقـع الأمـر هـو أن الاختصاصـات الاجتماعيـة الثلاثـة: الاقتصـاد السياسـة والاجـتماع، قـد انحـازت إلى حـد كبير إلى المعسـكر العلمـي، وعـدَّت نفسـها حقـولًا مسـتقلة بذاتهـا، بيـنما أعرضـت الحقـول الثلاثـة الأخـرى -وهـي التاريـخ والأنثروبولوجيـا والدراسـات الشرقيـة- عـن العلميـة،

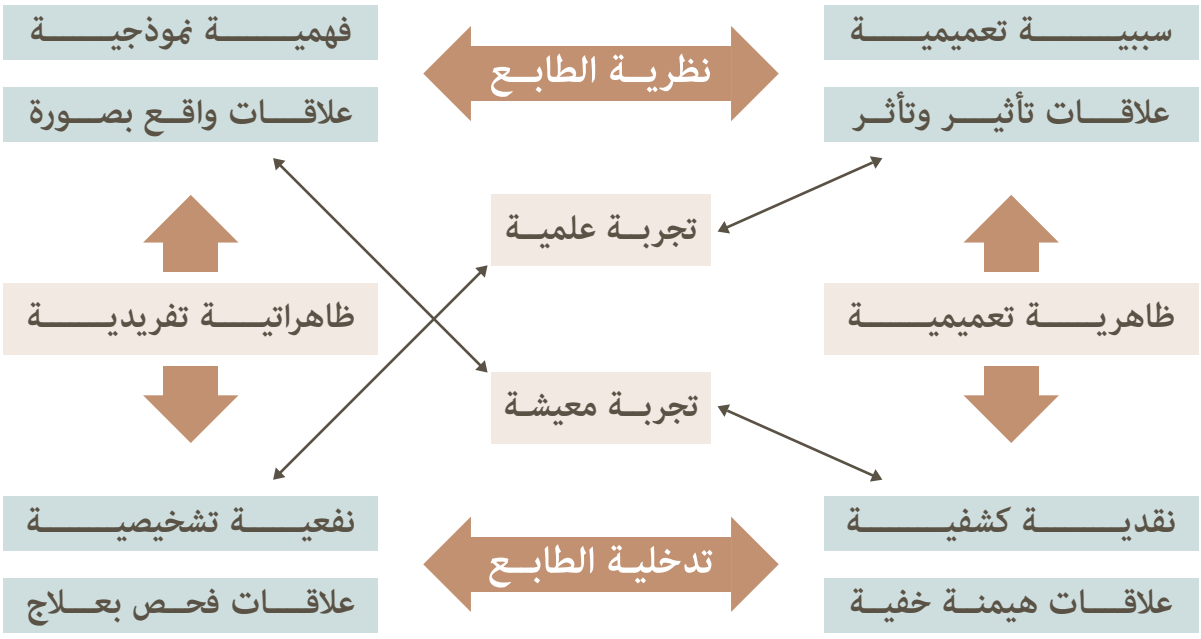
(40) هذه الحقيقة -حقيقة انشطار العلوم الاجتماعية إلى قسمين: أحدهما ذو نزعة علمية تحليلية، والآخر ذو نزعة أدبية وصفية- انعكست انعكاسًا سلبيًّا جدًّا على مجالنا الأكاديمي العربي، سواء من الناحية البيداغوجية التكوينية أو من الناحية البحثية الاجتهادية، ذلك أن المعضلة الأولى تكمُن في عدم الوعي بوجود هذا الانشطار بالأصل من حيث كونه حاصلًا في المجال الغربي المنتج لهذه العلوم، فضلًا عن عدم القدرة على تحديد الموقف الصحيح والتنبيه إليه تعليميًا وبحثًا، وهو ما تتسبب فيه ثغرات تكوينية أساسية عند الأجيال الجديدة للأساتذة والباحثين، وهذا ما يخلق في النهاية مناخًا أكاديميًّا هجينًا يختلط فيه العلمي بالأدبي والتحليلي بالوصفي، إضافة إلى المدخلات الحتمية التي تقحم غير الأكاديمي في المجال الأكاديمي من المعارف الاستهلاكية الصحفية والشعبية بلا وازع علمي...

(41) Immanuel Wallerstein, World Systems Analysis, Durham USA, Duke university press, 2006, p410-.

وجنحت إلى تصنيف نفسها في صف الإنسانيات[٤٢].

فيتبيَّن مما تقدَّم تأثير السياق السياسي العام في التوجهات العلمية والنظرية، كما يطرح أيضًا في صلب الموضوع مسألة انشطار الإطار النظري للاجتماعيات عمومًا -ومنها علم الاجتماع- بين النزعة العلمية كما يتبنَّاها حاليًّا الإطار النظري الحيوي في علم الاجتماع، أو السوسيوبيولوجيا، والنزعة الأدبية التي يتبنَّاها حاليًّا الإطار النظري ما بعد الحداثي، فضلًا عن إشكالية التفريد والتعميم التي تُشكِّل عنصرًا أساسيًّا من عناصر الاختلاف النظري في علم الاجتماع، وانتهاء إلى أهم المسائل التي طرقها فالرشتاين، وهي علاقة النظريات بالواقع الذي تنتج فيه وإسقاطاتها على الدول النامية المستهلكة للمعرفة العلمية والسائرة في ركب اللحاق بالتطور. وتكفي هنا الإشارة لأهمية الفكرة، فهي ليست من صلب هذا البحث.

وبهذا نعود هاهنا إلى التفصيل فيما طُرح في بداية هذا المبحث، وهو تقديم صورة عامَّة عن تطور النظرية الاجتماعية من منظور النماذج الأربعة للنظرية الحديثة وتطوراتها وَفْقَ المخطط البياني التالي:



• مخطط بياني يوضح الهيكل العام لتصنيف نظريات علم الاجتماع الحديثة والمعاصرة وترابطاتها

(42) Ibid, p74.

بدايـة، لا بـدَّ مـن الإشـارة إلى أن المخطـط المـقترح في تصنيـف نظريـات علـم الاجـتماع مخطـط تقريبـي، وذلـك باعتبـار التـداخلات الموجـودة بينهـا، فالسـمة الأساسـية التـي تميـز أحـد الأصنـاف قـد نجدهـا حـاضرةً جزئيًّـا في صنـف آخـر، فمـثلًا السـببية التـي هـي عـنصر أسـاسي في النظريـات ذات المنحـى العلمـي نجدهـا حـاضرةً في النمـوذج التفـسيري باخـتلاف درجـة حضـوره وتقديـره أهميتهـا في مجمـل النظريـات التفسيريـة.

وكما يتـبيَّن مـن المخطـط أيضًـا، فـإن العلاقـة بين النظريـات متواشـجة ومتشـاكلة، لكـن في الوقـت ذاتـه قـد يخفـي المخطـط تفـاصلات وتنافـرات، مثـل التنافـر الموجـود بين الاختيـار العـقلاني البراغماتي النزعـة والظاهراتيـة ذات النـزوع التجريـدي المحـض في تفـسير العلاقـات الاجتماعيـة، فلنمـر إلى التفصيـل في كل نمـوذج على حـدة بوصفـه غايـة هـذه المبحـث وجوهـر مضمونـه.

٣,١- المنظور السببي التعميمي

يقـوم العلـم التجريبـي على السـببية بمـا هـي استكشـاف لعلاقـات التـأثير الفعليـة بين الأشـياء، ومـن حيـث هـي علاقـات شـاملة عابـرة للموجـودات الماديـة وغير الماديـة، وإن كان جانـب التـأثير المادي فـيما بين الموجـودات هـو الأكثر سـوادًا وشـيوعًا، فـإن إثبـات علاقـات التـأثير الرمزيـة يقـتضي أن يكـون ببرهـان حسي تجريبـي، بمعنـى ألَّا يكـون تـأثير إنسـان في موقـف إنسـان آخـر واضحًـا إلا بقيـاس الأثـر العصبـي والسـلوكي، أي القيـاس التجريبـي المادي للحالـة الجسـدية للتأثُّـر قبـل الدخـول في التفاعل وبعـده، وإن كان يمكن للملاحِـظ أن يكشـف تجريبيًّـا كيـف تـغيَّر موقـف فـرد مـا في تفاعـل مـع فـرد آخـر بعـد المحادثـة معـه، حيـث الدليـل السـببي على ذلـك هـو اخـتلاف منطـوق الفـرد المتأثـر في الـرأي قبـل الدخـول في المحادثـة وبعـده، ومـع ذلـك يبقـى قياسًـا تجريبيًّـا مـا دام التعـرف إلى تـغيُّر الـرأي يتـم بشـكل مـادي محسـوس بالصـوت الأثيري الـذي حصـل التعـبير بـه عـن الـرأي قبـل التفاعـل وبعـده، كما يمكـن إسـقاط المثـال على الظاهـرة الاجتماعيـة التـي تتـغيَّر مظاهرهـا ومعطياتهـا المتجليـة للحـسِّ ضمـن مـدة زمنيـة، فيحصـل ملاحظـة كـم التـغيُّر وكيفـه الظاهـر للحـس لإقـرار التـغيُّر، أو حتـى عبر منهـج المقارنـة الـذي يمكـن أن يُسـتعمل فيـه القيـاس الـحسي التجريبـي لاستكشـاف اخـتلاف حضـور ظاهـرة مـا بين جماعـتين مـثلًا.

وعليه، فإن علم الاجتماع عند نشوئه الحديث قام على "رهان السببية" بشكل كبير في استكشاف الوقائع والظواهر الاجتماعية، فالوضعية التي استصحبت منظور العلوم الطبيعية التجريبي ركَّزت في تحقيق العلمية التامة في علم الاجتماع على هدف الوصول إلى القوانين الثابتة التي تحكم المجتمع الإنساني والظواهر الاجتماعية، والاقتصار في الاهتمام فقط على الجوانب الظاهرية، والتخلي عن دراسة العالم الذاتي للفاعلين وبحث معاني أفعالهم وقصودها باعتماد الملاحظة الخارجية والاختبار الحسي[٤٣].

كما أكَّدت التفاعلية -من خلال رائدها زيمل- على ضرورة الانطلاق من الأشكال الاجتماعية للمجتمع الإنساني، حيث افترضت أن دخول الأفراد في التفاعل يقتضي أن يتخذ أشكالًا معينة تتميَّز عن المضامين الكامنة في باطن الأفراد، لذلك كان على الباحث الاجتماعي أن يقتصر على استكشاف الأشكال الاجتماعية التي تظهر مباشرةً للحس، ويمكن التجريب عليها؛ وعليه فإن الانتظام التفاعلي الخاص الذي يمكن لحاظه انطلاقًا من الأشكال الاجتماعية ليس سوى أداة علمية للتمييز بين الأشكال والمضامين الاجتماعية في مختلف الظواهر المعقَّدة، وأن هذا التمييز هو إجراء ضروريٌّ على المستوى المنهجي حتى وإن كانت الأشكال الاجتماعية الواقعية ذات خصوصية غير قابلة للتعميم[٤٤].

ورغم قول زيمل بإمكان تفرُّد بعض الحالات الاجتماعية وعدم قابليتها للتعميم على المستوى الشكلي، وكذا اهتمامه بالمضامين الاجتماعية بتقريره أن تشابه الأشكال لا يعني تشابه المضامين، فإن بيت القصيد هنا هو بيان عنايته الكبرى بالمنطلق التجريبي العلمي في تفحُّص الأشكال الاجتماعية وتمييزها عن المضمون الذاتي.

كما تجلَّى الجانب العلمي أيضًا في نظرية باريتو عن الرواسب، وذلك في قوله بشمول الرواسب لجميع البشر، باعتبارها غريزة ثاوية في التكوين البيولوجي للإنسان، وأنها تمارس دورًا حاسمًا في تحديد السلوك الاجتماعي للفرد، هذه النظرية

(43) جاك هارمان، **خطابات علم الاجتماع في النظرية الاجتماعية**، ترجمة: العياشي عنصر، عمان: دار المسيرة، الطبعة الأولى، 2010م، ص24.

(44) جورج زيمل، **الفرد والمجتمع**، مرجع سابق، ص53.

التـي أضحـت رائـدة وممهـدة لظهـور علـم الاجـتماع الحيـوي، أو السوسـيوبيولوجيا[٤٥]، ذلـك أن ظهـور فكـرة علـم الأحيـاء الاجتماعـي أو علـم الاجـتماع الحيـوي شـكَّل ثـورةً داخـل التقاليـد الاجتماعيـة الكلاسـيكية، التـي عرفـت عـدم تقبـل في بداياتهـا، خاصـةً أنهـا صـدرت مـن خـارج مجـال علـم الاجـتماع، إذ يعـود سـبق طـرح فكـرة علـم الاجـتماع الحيـوي إلى البيولوجـي الأمـريكي إدوارد ويلسـن الـذي ظهـرت أطروحتـه أول مـرة سـنة ١٩٧٥م، وقـدَّم فيهـا توليفًـا بين بيولوجيـا الخليـة وفيزيولوجيـا الأعصـاب، إضافـة إلى الإيثولوجيـا والبيولوجيـا السـكانية والإيكولوجيـا السـلوكية وكـذا علـم النفـس المقـارن، حيـث أتى ويلسـن بمعظـم الأدلـة العلميـة على أطروحتـه مـن عـالم الحيـوان، وهـو مـا لم يمكـن لمعظـم العـلماء الاجتماعـيين اسـتيعابه، ولا اسـتيعاب الصلـة بين سـلوك النمـل وسـلوك الإنسـان على أنـه صـادر مـن أسـاس واحـد[٤٦].

على أن طريـق غـزو البيولوجيـا للعلـوم الاجتماعيـة افتتحـه بافلـوف بتجربتـه الشـهيرة التـي تربـط بين السـلوك اللاإرداي والحالـة العصبيـة للكائـن الحـيِّ عبر تجربتـه الشـهيرة على الكلـب، أمـا في علـم الاجـتماع تحديـدًا فقـد فتـح دوركايـم إمـكان الربـط بين علمـي الأحيـاء والاجـتماع باسـتعارته لفكـرة العضويـة التـي قسَّـم بهـا الترابـط في الجماعـات الإنسـانية إلى ترابـط آلي شـبه ميكانـيكي وترابـط عضـوي شـبه بيولوجـي، وأكثر مـن ذلـك تأسيسـه لفكـرة الوظيفـة التـي تسـند إلى العضـو (الجـزء) داخـل الجماعـة (الـكل)، وهـي الفكـرة التـي كان لهـا امتـدادات داخـل علـم الاجـتماع، والتـي شـكَّلت الأرضيـة الخصبـة لتفـسير الحيـاة الاجتماعيـة على أسـاس بيولوجـي صرف كما فعـل إدوارد ويلسـن[٤٧]، رغـم أن مقدمـات دوركايـم والوظيفـيين لم تكـن تعنـي عندهـم التحـضير لتقبُّـل علاقـة فعليـة ومبـاشرة بين علـم الأحيـاء وعلـم الاجـتماع، وأيًّـا كان فـإن هـذه الغـزوة بقـدر مـا قـد تهـدِّد علـم الاجـتماع في اسـتقلالية موضوعـه، بقـدر مـا تزيـد مـن منسـوب العلميـة فيـه؛ لِما في علـوم الأحيـاء مـن مصداقيـة علميـة وثيقـة.

---

(45) Voir : Alban Bouvier, Pareto aujourd'hui, Presses Universitaires de France, 1999, www.cairn.com, https://bit.ly/41azRl2, Vu le 092023/04/

(46) دافيد باس، **علم النفس التطوري: العلم الجديد للعقل**، ترجمة: مصطفى حجازي، أبوظبي-الدار البيضاء: كلمة والمركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2009م، ص75-76.

(47) أليكس روزنبيرغ وآخرون، **فلسفة البيولوجيا: مدخل معاصر**، ترجمة: مينا سيتي يوسف، القاهرة: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 2018م، ص318-321.

وأخيرًا، فإنه لا يمكن إهمال علمية بعض الجوانب من النظريات التي صُنِّفت ضمن الأُطر النظرية الأخرى الثلاث، منها على سبيل المثال: مفهوم فائض القيمة في النظرية الماركسية، بوصفه مفهومًا علميًّا استكشفه ماركس بطريقة الملاحظة التجريبية والحساب الرياضي، كما أن مفهومه عن اغتراب العامل أمام الآلة كان نتيجة ملاحظاتٍ ميدانية حثيثة للعمَّال وأرباب العمل حين كان سكرتيرًا في أحد المصانع.

٣,٢- المنظور الفهمي النموذجي

تعود أصول التعامل مع الوقائع والظواهر على أساس النمذجة التفريدية -مقابل الأساس التعميمي- إلى فكرة المنطق الخالص المجرد من كل عناصره الثانوية والهامشية، حيث يجد أساسه في فكرة العقل الخالص الكانطية، وكذا فكرة المدد القيامي الهيغلية بما هي تعبير عن حالة الخروج من المنطق الطبيعي إلى المنطق التأملي الذي يتجاوز الحجب الطبيعية للإدراك في لحظات صلة خاطفة حسب التعبير الهيغلي، وتلك هي الفكرة المؤسسة لظاهريات الروح عنده، حيث يُعبِّر فيبر عن الفكرة بوضوح حين وصفه لأحوال العالِم الإبداعية، بما هي حالاتٌ غير قصدية تحصل عند الباحثين والعلماء خلال ابتعادهم عن مخابرهم ومكاتبهم، وهذا ما يجعل من فكرة "النماذج المثالية" الفيبرية الإسقاط العلمي لفكرة المدد القيامي التي يحصل بفضلها افتكاك الحقيقة بطريقة تتسم بالفجائية والذاتية المحضة، على أن فيبر يؤكد أن الأفكار الإبداعية لا يمكن أن تحصل دون مقدمات ملموسة، إلا أن الاعتباطي فيها هو توقيتها وربما كيفها وكمها أيضًا.

لذلك فإن النمذجة التفريدية تتطلب من الباحث أن يقوم في كل مرة -أي عند كل بحث جديد- بصياغة "هيكل صوري" عن موضوعه، ينجزه بنفسه، وبشكل قصدي، وتتمثَّل العملية الرئيسة في اختزال العناصر الهامشية والثانوية واستبقاء الأساسي منها، حيث المعيار هو انتزاع العناصر الطارئة في الموضوع، وهي عملية فكرية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالواقع التجريبي لموضوع الدراسة.

فما يميز هذا المنهج هو الحضور الواضح للبُعْد التخيُّلي للهيكل الذي يتم إنشاؤه بشكل انتقائي -أقرب إلى المنهج الظاهراتي- أي إنه لا مفرَّ من حضور البُعْد اليوتوبي -كحلم واقعي- ضمن عملية النمذجة، وهو ما يجعلنا أمام علم اجتماع يسميه

كالـبيرج بعلـم اجـتماع "كما-لـو"، كتعـبير أقـرب إلى الدقَّـة في وصف فكـرة الـنماذج المثالية التـي تسـتند إلى عقلانيـة ذات خلفيـة أكسـيولوجية بديلـة عـن العقلانيـة الاقتصاديـة[٤٨]، التـي سـتظهر خاصـة في الصنـف الأخير مـن النظريـات ذات التشـخيص النفعـي، حيـث الخلفيـة النسـقية (الأكسـيولوجية) تتعامـل مـع مطلـق الظـرف، وذلـك بعيـدًا عـن التحييز والتحيُّـز داخـل الأغـراض والقصـود الإنسـانية التـي لا تخـرج في النهايـة عـن منطـق الربـح والخسـارة، بيـنما يمكـن القـول إن التحييـز الأكسـيولوجي يـشير إلى الوعـي بالسـياقات التاريخيـة والحضاريـة التـي تعـتبر في المنطـق المثـالي أعمـق مـن المعطـى الاقتصـادي الظـرفي وقاضيـة عليـه.

ويستخلص واتكينز أن فيبر تعامل مع نمطين من النماذج المثالية[٤٩]:

أ- النمـوذج المثـالي الـكلاني: المبنـي على اسـتخلاص المظاهـر الأساسـية لموقـف تاريخـي مأخـوذ في شـموله، ويتـم تنظيمـه في صـورة تظهـره بطريقـة متماسـكة.

ب- النمـوذج المثـالي الفـرداني: ناتـج عـن فحـص حـالات الفاعـلين الفـرديين وتجريـد العنـاصر خاصتهـم، مثـل مخطـط التفضـيلات الشـخصية، وأنـواع إدراك المواقـف والأوضـاع وأنمـاط العلاقـات الفرديـة.

كما لا يفـوت فـيبر أن يوجـب على الباحـث الاختبـار المسـتمر لمـدى قُـرب أو بُعْـد "نموذجـه المثـالي" الـذي صاغـه لموضوعـه عـن الواقـع، لذلـك يظـلُّ الارتبـاط بالواقـع التجريبـي الفـعلي التزامًـا ضروريًّـا، وهـو مـا يحيـل إلى أن الأسـاس الفـعلي لبنـاء المثاليـة في العلـوم الاجتماعيـة يعـود إلى مفهـوم "التجربـة المعيشـة" الـذي صاغـه وليـم دلثـاي، والـذي يُشـكِّل حجـر أسـاس منهجـي في مقاربـات النمذجـة الفردانيـة، حيـث أكَّـد دلثـاي على الاخـتلاف بين علـوم الطبيعـة وعلـوم الـروح، فـإذا كانـت الأولى تبحـث عـن القـوانين السـببية فـإن موضـوع الثانيـة هـو الـذات الإنسـانية؛ وعليـه فـإن التجربة الكفيلـة بوصف حيـاة الـروح هـي "التجربـة المعيشـة" التـي تتيـح التماهـي بين الـذات والموضـوع.

إن التجربـة المعيشـة عنـد الإنسـان نابعـة مـن التصـورات العاديـة التـي تتشـكَّل في

(48) Jacques Coenen-Huther, Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique, Dans Revue française de sociologie 20033/ (Vol. 44), pages 531 à 547, www.cairn.com, https://bit.ly/40RYovj ,Vu la 082023/04/

(49) Ibid, https://bit.ly/40RYovj

إطار "الحياة اليومية"، وتحديدًا خلال لحظات الوعي بأن شيئًا ما يعنينا ويرتبط بنا، لذلك فإن التجربة المعيشة تظهر داخل الحياة بوصفها حقيقة كلية، لذلك ترى فالنتينا غراسي أن التجربة المعيشة -بوصفها تجربة حاضر مشبعة بالواقع- هي واقع مستقل ووحدة حيوية تقع ضمن مركَّب يشكل "حتمية كيفية"[٥٠]، هذا الاصطلاح الأخير يجعلنا أمام ذروة معرفية يصوغ به هذا الاتجاه النظري نفسه، وذلك من حيث التقابل بين الحتمية السببية والحتمية الكيفية، التي تصبح حتمية طبيعية مقابل حتمية روحية، إن صحَّت العبارة، بما هو عالم مختلف يحمل قوانينه الذاتية التي لا يمكن بلوغها إلا كيفيًّا، وهو ما انبرى هايزنريش ريكرت للتقعيد المنهجي له، بإعلان التفاصل بين مناهج العلوم الثقافية عن مناهج العلوم الطبيعية.

في السياق ذاته، يعمق ألفرد شوتز المنظورين النمذجي لفيبر والتفاعلي لزيمل، مستعينًا في ذلك بجملة مفكرين، خاصةً أستاذه هوسرل، ليصل إلى القول بأن الحقيقة الاجتماعية تتشكَّل من العلاقات البينية للأفراد بما هم فاعلون اجتماعيون يسقطون المعنى على أفعالهم، إذ لدراسة تفاعل الأفراد خلال حياتهم اليومية لا بدَّ من الانطلاق من "الحس المشترك"، أو المعرفة البديهية، لكونها حقيقة ذاتية، هي الكفيلة بمنح الترابط للدلالات والمعاني والقيام بتوجيه الأفراد في حياتهم اليومية، ذلك أن الأساس الظاهراتي لمقاربة شوتز يعتبر أن العالَم-الحياة يتشكَّل من جملة تجارب قبل-علمية، باعتبار العلم متأسسًا على بنية دلالية توجد في العالم-الحياة، التي هي دلالات مشتركة توجد في المستوى البينذاتي[٥١].

إن مهمة الظاهراتية -حسب شوتز- هي في النهاية تفسير مبرهن لنشاطات الوعي الذاتية المتعالية التي يتشكَّل بها العالم، حيث تسعى الظاهراتية لجعل العالم بديهيًّا -على عكس الوضعية التي تُقدِّم تفسيرات بعيدة عن البداهة- سعيًا منها أن تصبح بحقٍّ علمًا للروح[٥٢].

وعلى المنوال ذاته سار ريمون بودون الذي رأى أن السعي الأساسي لعلم الاجتماع

(50) فالنتينا غراسي، **مدخل إلى علم اجتماع المخيال: نحو فهم الحياة اليومية**، ترجمة: محمد عبد النور وسعود المولى، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، 2018م، ص64-66.

(51) المرجع نفسه، ص73-74.

(52) المرجع نفسه، ص74.

ليـس هـو البحـث عـن القـوانين، فالقـوانين حسـب الفردانيـة المنهجيـة ليسـت لهـا أيـة صلاحيـة محليـة وأنهـا صلاحيـة غير معلومـة الحـدود الزمانيـة والمكانيـة، لذلـك فثمـة ميل واضـح مـن بـودون إلى النماذجيـة، حيـث يـرى وجـود إجماع على أن النماذجيـة -عنـد اعـتماد شروط مثاليـة في تحقيـق مناهجهـا- سـتفضي إلى تطابـق الدراسـات ونتائجهـا مـع الواقـع المـدروس للحـالات والوضعيـات التـي تحمـل دائمًـا خصوصيتهـا، وهـذا الابتعـاد عـن التعميـم يـفضي بنـا إلى الاعتراف بـأن الأمـر لا يعـدو أن يكـون مجـرد تقريـب[٥٣].

والمحصلـة أن المنظـور النموذجـي في كل تطوراتـه نحـى منحـى الثقـة في مبـدأ الذاتيـة باعتبـاره الكفيـل بتحقيـق الموضوعيـة، بـل وحتـى العلميـة، في العلـوم الاجتماعيـة، حيـث الملاحـظ أنـه بالقـدر الـذي كان يؤكـد فيـه على التعـالي الـذاتي يؤكـد في المقابـل على اعتماد الواقعـات التجريبيـة المعيشـية باعتبارهـا مصـدر بلـوغ الحقيقـة في العلـوم الاجتماعيـة عمومًـا، حيـث الأهـم هـو مـا يشـدِّد عليـه هـذا الاتجـاه على المسـتوى المنهجـي مـن التعامـل المبـاشر والحـي مـع الواقـع الاجتماعـي التجريبـي وتجـاوز الجمـود الـذي تفرضـه المناهـج الوضعيـة على الباحـث مـن خلال تشـديدها على تحقيـق المسـافة بينـه وبين مجتمـع البحـث، وهـي المسـافة التـي قـد تنعكـس سـلبًا على معايشـة الباحـث لموضوعـه بالقـدر الـذي تتيـح فيـه المنظـورات النماذجيـة تحقيـق مبـدأي الموضوعية والاستكشـافية، التـي هـي الغـرض الأول مـن العلـوم الاجتماعيـة عمومًـا.

٣,٣- المنظور النقدي الكشفي

بعـد يأسـهما مـن التنـظير الفلسـفي، توجَّـه كونـت إلى تأسـيس علـم وضعي، بينما نزع ماركـس إلى علـم الممارسـة (البراكسـيس)، أو الاختبـار العـملي للأفـكار وتطبيقهـا والالتـزام بهـا، وذلـك بعـد انفصالـه عـن حركـة الهيغلـيين الشـباب إثـر توصلـه إلى القناعـة القائلـة بـأن الخـروج مـن الانسـدادات الفكريـة التـي تـؤدي بالمنظـر والتنـظير إلى الانـزواء الصـوفي لا يمكـن أن يحصـل إلا بالممارسـة كحـل عـقلاني، حيـث رأى أنـه لا يمكـن حـلُّ التناقضـات النظريـة إلا مـن خلال النشـاط العـملي الموجـه نحـو التغـيير، تغـيير الـذات وتغـيير العـالم؛ كما أن انقلابـه على الهيغلـيين الشـباب كان أيضًـا مـن منطلـق أن بلـوغ الحقيقـة المطلقـة

(53) جان بيار دوران وروبير فايل، **علم الاجتماع المعاصر**، ترجمة: ميلود سفاري، الجزائر-بيروت: ابن النديم ودار الروافد، الطبعة الأولى، 2012م، ص272-273.

قد تم عند هيغل، وأنه حان وقت المرور إلى النشاط العملي الملموس، وهذا ما جعله ينفصل بالمقابل عن التوجهات الفهمية والمثالية في السوسيولوجيا الألمانية كما أسَّسها كلٌّ من زيمل وتونيز وفيبر، أي إن النسج على منوال هيغل -حسب ماركس- لا يكون بترديد أفكاره وإن بأساليب ومظاهر مختلفة، وإنما بالخروج من دائرة التنظير في حد ذاته، على أن ذلك لا يعني إنكار الفلسفة عند ماركس لكنه سعي منه لتوحيدها مع الممارسة.

ولإعطاء الصبغة التاريخية لفلسفة البراكسيس، جاء نقد ماركس للرأسمالية باعتبارها المنظومة الاجتماعية السياسية والاقتصادية الشاملة المهيمنة على العالم، فتصوغ الإنسان وتتحكَّم فيه بطريقة غير عادلة وتخرجه عن طبيعته، لذلك أمكن تعريف الماركسية بأنها محصلة لكلٍّ من:

أ- فلسفة العمل التغييرية بعد اليأس من التنظير، والاعتقاد باستنفاد هيغل للتفكير في الحقيقة فلسفيًّا.

ب- النقد الجذري للرأسمالية بعد الكشف العلمي عن ظاهرة "فائض القيمة" المؤدية إلى ظاهرة "الاغتراب".

إذ يمكن عدُّ العنصرين: فلسفة العمل ونقد الرأسمالية خلفيةً لكل التطورات التي جاءت بعد ماركس، حيث تميزت بالانخراط العلمي والعملي في السياق التاريخي، وهذا يجعل كل التحليلات والرؤى ذات الصبغة الماركسية تُستقى من داخل السياق التاريخي وبعيدة عن الإطلاقية التي ميزت المنظورين السببي والنمذجي سالفي الذكر، إذ في ذلك السياق مثلًا تأتي تحليلات ألتوسير ومدرسة فرنكفورت ونضالية بورديو، انتهاء إلى منظور تحليل النُّظُم الدولية، حيث اتسمت جمعيها بلمسة عملية تكثر أو تقل، وهذا مع أهمية استكمال هذا الاتجاه النظري بالمقاربة البنيوية التي ارتبطت ارتباطًا وثيقًا بالماركسية، سواء من حيث التأسيس المعرفي، فماركس بنيوي من حيث المسلمات العلمية التي أقام عليها منظوره العملي النقدي، أو من حيث العناية بالجانب العملي، باعتبار أن البنيوية اتجاه لكشف الخفي من البنى والحقائق وإجلائها، بما يجعلها تحمل البُعْد الثوري حتى من الناحية المعرفية.

لا تُعَدُّ مدرسة فرنكفورت امتدادًا للماركسية فحسب، بل هي مدرسة جمعت

إليهـا جُـلّ التقاليـد الفكريـة الألمانيـة عبر تعاقـب أجيالهـا، لذلـك أكتفـي هنـا بإبـراز المسحة الماركسية لهذه المدرسة التي اشتهرت نظريتها في التقاليد الفكرية المعاصرة باسم النظرية النقدية، ونتوقف عند أشهر منظريها يورغن هابرماس، الذي قدَّم نظرية "يجوز" نعتها بالاجتماعية من بابين:

أ- تأسيسها المعرفي والعلمي على مفاهيم علم الاجتماع الأساسية خاصةً الفعل والتفاعل الذي صاغه في نظريته بلفظ "التواصل"، والمجال الاجتماعي الذي صاغه في مفهوم "الفضاء العام"، وكذا اهتمامه باللغة، واعتباره لفلسفة اللغة بالواحة الخضراء الوحيدة في الفلسفة التحليلية النقيضة للتقاليد الألمانية[٥٤].

ب- طابعها الدعوي النضالي، الذي يضعها في صنف النظريات ذات المسحة التغييرية، حيث الواضح أن هابرماس بنظريته القائمة على المفاهيم العلمية المذكورة يسعى من خلال فكرة التواصل إلى تحرير الفضاء العام، سواء من حيث التأسيس لأخلاقيات المناقشة في داخله، أو من حيث إكسابه القوة التأثيرية التي تجعله فضاءً مؤثرًا في صناعة القرار وذا تأثير في الوعي العام، والخروج من حالة الوهم الديمقراطي الذي يجد فيها المواطن مظاهر الحرية لكنها في الواقع معدومة الجدوى والتأثير، بما يكرس حالة استبداد خفيَّة يعرفها المجتمع الغربي عمومًا.

نجد أيضًا النزعة النضالية في مدرسة تحليل النُّظُم الدولية، ورائدها إيمانويل فالرشتاين الذي كرَّس عمله في البحث والكشف عن أهم إحداثيات العالم المعاصر التاريخية والسياسية والاقتصادية وحتى المعرفية من وجهة نظر كونية، ما أضفى على سوسيولوجيا فالرشتاين بعدًا تاريخيًّا حيًّا، يبعد السوسيولوجيا عن التجريد المفاهيمي الأصم، حيث الإضافة التي قدَّمها، والتي تُقدِّمها مدارس الاتجاه النقدي الكشفي عمومًا، هي أنها تمارس سوسيولوجيا عينية الطابع، فهي لا تشغل نفسها بالوقوف المطوَّل على تحليل المفاهيم بعيدًا عن إسقاطاتها العينية المباشرة.

٣,٤- المنظور النفعي التشخيصي

وجد البراغماتيون في المعرفة أداةً تساعد البشر على التكيف مع الواقع والسيطرة

(54) علي المحمداوي وآخرون، **مدرسة فرنكفورت النقدية**، وهران: دار ابن النديم، الطبعة الأولى، 2012م، ص254-258.

عليه، أي إنهم غلَّبوا البُعْد الفعلي للأفكار، حيث يرتبط عندهم الوجود بشكل أساسي بالفعل (Action)، لذلك ابتعدوا عن التعريفات الكلاسيكية التي تُعرِّف الأفكار والمعرفة عمومًا بأنها صورة عن الواقع أو نسخة انطباعية عن الأشياء الخارجية، وقدَّموا تعريفًا يرى في الأفكار والمعارف أداةً وخططًا للتنفيذ الفعلي، وأنها طريق لتنظيم السلوك في العالم، وعلى هذا الأساس علَّق هيغل على المقاربة البراغماتية بوصفها أنها "نوع ثانٍ" من كتابة التاريخ[55]، أي إنها شيء مختلف تمامًا عن المُثُل العقلية التي تُشكِّل جوهر التفكير الهيغلي، حتى إن الفكر الإنساني اليوم ينقسم إلى نزعتين: نزعة براغماتية يمثِّلها بيرس خاصة، ونزعة فينومينولوجية يمثِّلها هيغل، وإن كان يمكن التمييز أيضًا بين الاتجاه الذي جمع بين النزعتين، وهو هنا مثلًا التفاعلية الرمزية والمقاربة الإثنوميتودولوجية، والاتجاه الذي ربط البراغماتية بالتقاليد الطبيعانية، والذي تجلَّى في علم الاجتماع الحيوي الذي صنفناه ضمن النزعة السببية التعميمية، وهو يحمل في عمقه نزعة براغماتية.

وبناءً على ذلك، ومقابل اتجاه الممارسة المتقدِّم ذكره، فإن البراغماتية ليست عقيدة جاهزة أو مبادئ نظرية قبلية، بقدر ما هي أميل لأن تكون موقفًا أو طريقة، بينما ارتباط البراغماتية بعلم الاجتماع يأتي من طريقين:

١- **الأول** تمثَّل في طبيعة كلٍّ منهما -البراغماتية وعلم الاجتماع- لكونهما يعنيان بالواقع الفعلي للأشياء، وإعطاء الأولوية للممارسة.

٢- **الثاني** تخصَّص أحد روَّاد المدرسة البراغماتية بتطوير المنهج البراغماتي في علم الاجتماع، وهو جورج هربرت ميد.

فيكون موقف البراغماتية وجورج هربرت ميد أشبه بموقف أوغست كونت من حيثُ محاولته تجاوز الفلسفة التقليدية بابتكاره علمًا جديدًا من حيثُ تأسيسه الفلسفة الوضعية وابتكار علم الاجتماع الوضعي، وكذلك كان ميد صاحب موقف فلسفي مستجد، وهو البراغماتية -يعتبر رائدها الرابع- وابتكار النظرية التفاعلية الرمزية كمنظور من المنظورات السوسيولوجية، فما جمع كونت وميد هو سمة

(55) H.S. Thayer and Sandra B. Rosenthal, pragmatism philosophy, www.britannica.com, https://bit.ly/3KP9bkt, Seen 11/04/2023

الفيلسـوف المنسـلخ مـن تقاليـد اختصاصـه لتأسـيس اختصـاص جديـد[٥٦].

فقـد انطلـق ميـد مـن تعريـف للعقـل والوعـي الـذاتي بأنـه ناشـئ عـن التفـاعلات الاجتماعيـة، واسـتخدام الإيمـاءات والرمـوز الدالـة، ذلـك أنـه بواسـطة الفعـل الاجتماعـي يتمكَّـن الأفـراد مـن تعديـل أنشـطتهم وتوجيههـا، وكـذا تحقيـق أهدافهـم، ومـن ثـم قدرتهـم على تغـيير بيئاتهـم، فمـن خلال الفعـل فقـط يتحقَّـق الوجـود الفردي وينكشـف، مـن خلال مواجهـة العقبـات، وإجباريـة الاختيـار، وكـذا تـأطير التجربـة ضمـن شـكل مـعيَّن[٥٧].

وفي سـياق حديثـه عـن المسـتجد في علاقـة البراغماتيـة بعلـم الاجـتماع، تحـدَّث ألبرت أوجين عـن أن أنصـار إحيـاء البراغماتيـة عـادوا إلى نظريـة بيـار بورديـو عـن الهابيتـوس، وذلـك لاتفاقهـم حـول مفهـوم "العـادات الراسـخة" التـي تُـزوِّد الفاعـلين بالأفـكار والأفعال التـي تتناسـب مـع منطـق اللعبـة الاجتماعيـة، وكذلـك في الحلـول الإبداعيـة للمشـاكل الجديـدة، وذلـك رغـم أن نظريـة بورديـو مُثقَلـة بـالإرث الفينومينولوجـي مقابـل نظريـة العـادة البراغماتيـة[٥٨]، وهـذا يكشـف عـن التداخـل الوثيـق بين نظريـات علـم الاجـتماع رغـم مـا قـد يظهـر بينهـا مـن تبايـن، ويكشـف عـن طبيعـة علـم الاجـتماع عمومًـا بأنـه علـم يتَّسـم بالتعـدُّد النظـري والمنهجـي المتشـاكل.

عمومًـا، فـإن المنظـور البراغماتي يُقـرِّب علـم الاجـتماع أكثر ليكـون أكثر تشـخيصيةً؛ لِما أصبـح يكتنفـه مـن "روح طبابـة" تجعـل منـه عـلمًا علاجيًّـا إكلينيكيًّـا، خاصـةً بعـد أن شـهد منعـرجين مترابـطين مهـمين: غلبـة المنظـورات الصغـرى عليـه مـن الناحيـة النظريـة، وكـذا ميلـه إلى دراسـة الحيـاة اليوميـة، إذ اسـتنادًا إلى معيـار المنفعـة العمليـة المبـاشرة والنظـر إلى سـلوكيات الأفـراد كحالـة مسـتقلة والعمـل على توجيههـا، إضافـة إلى مـا يمكـن أنـه نتـج مـن عـدم التمييـز بين المنظـور البراغماتي كتوجـه موضوعـي في الدراسـات

(56) حال كونت وميد شبيهة أيضًا بابن خلدون وبودان وزيمل، الذين انطلقوا من التقاليد الفلسفية لتأسيس علم اجتماعي يهتمُّ بالوقائع الفعلية، وما يعزز مكانة ميد في هذا الإبداع هو ربطه بين البراغماتية وعلم الاجتماع، وسعيه لتقديم موقف فلسفي متماهٍ مع النظرة التخصُّصية لعلم الاجتماع، فتزول الحدود بين النزعة الفلسفية والنظرة التخصُّصية عندما تغدو الفلسفة ذاتها ضربًا من ضروب علم الاجتماع، فهو وروَّاد البراغماتية قد طرحوا الفلسفة في أرض علم الاجتماع، على أنها حملت الطابع الميتافيزيقي بالضرورة كفلسفة، وهو الموقف الذي لا يفترض أن ينتقل إلى علم الاجتماع كعلم، إلا إذا استحال هو الآخر إلى نزعة نظرية خالصة، فيغدو فلسفة!

(57) Ibid, https://bit.ly/3KP9bkt, Seen 112023/04/

(58) Albert Ogien, Pragmatisms and Sociologies, Translated by Toby Matthews, In Revue française de sociologie, Volume 55, Issue 3, 2014, pages 563 to 579, www.cairn.com, https://bit.ly/3mwcQdO, Seen 112023/04/

الاجتماعية وبين تدخلية عالم الاجتماع بوصفه يحقق عمليًّا المساعي البراغماتية في تحول كل فكرة إلى تنفيذ وتخطيط وتوجيه، الأمر الذي أخلى السبيل إلى ظهور فكرة التدخل المباشر للسوسيولوجيا في الواقع الفعلي، ليس على طريقة البراكسيس الماركسية النضالية، بل على طريقة التشخيص الطبي للأفراد وأحوالهم[٥٩].

إن ما طوَّر فكرة أن على علم الاجتماع أن يتجاوز "عقدة التطبيقية" هو الانقسام والفجوة التي حصلت بين ذوي النزعة النظرية وأصحاب الميول التطبيقية في علم الاجتماع، فكان التقاطب بين الفريقين دافعًا لأصحاب الميول التطبيقية لترسيخ رأيهم في ضرورة الالتصاق بالواقع، وهو ما أدى إلى الجهر بمقولة أن المعرفة السوسيولوجية أهمُّ من أن تبقى حكرًا على النخبة من المتخصصين فيها، مع تحديدهم لضرورة أن يتمايز الأمر التدخل الأخصائي المحض الذي يقوم بمهمة تشخيص حالات فردية وعلاجها، لكن أنصار التوجُّه الإكلينيكي في علم الاجتماع حدَّدوا أن يكون تدخل علم الاجتماع العيادي في مجال "العلاقات بين الناس" باعتباره مجال اختصاصه[٦٠].

وقد مثَّلت مدرسة شيكاغو منجمًا للنزعة التجريبية التي تفرعت عنها الكثير من النزعات النظرية الصغرى، مثل الإثنوميتودولوجيا والتفاعلية الرمزية والمنظور المسرحي لغوفمان، بوصفها مدرسة بنت تراثها على جملة البحوث الميدانية ذات النزعة التوجيهية البراغماتية، فالمعلوم عن رائدها روبرت بارك تسييره وإشرافه على الكثير من البحوث التي عُنيت بالجريمة والانحراف وغيرها بنزعة تشخيصية علاجية.

وأخيرًا، قد يكون من الصعب حصر الاتجاهات التي عرفها المنظور النفعي التشخيصي في التنظير الاجتماعي، إلا أن البراغماتية والإكلينية تُشكِّلان حدودها المعرفية والتطبيقية، من حيثُ ميل الأولى إلى التنظير وميل الثانية إلى الممارسة المباشرة، إلا أننا نجد بين الحدين أهمَّ المدارس الاجتماعية الأمريكية الحديثة في علم الاجتماع، نذكر منها مدرسة التبادل الاجتماعي ومدرسة الاختيار العقلاني التي كرست للمنظور النفعي بالخلفية الاقتصادية، ومعها نظريات أخرى، منها الفردانية المنهجية وعلم الاجتماع الحيوي (السوسيوبيولوجيا)، التي تشترك جميعًا في الاستعانة بالمثال الشهير

(59) عدلي السمري ورولا السوالقة، **علم الاجتماع الاكلينيكي: المجالات، المستويات، الأدوات والمداخل**، عمّان: دار المسيرة، الطبعة الأولى، 2015م، ص19-29.

(60) المرجع نفسه، ص30-37.

عـن "معضلـة السـجين"[٦١]، إذ تنـدرج النظريـات الأربـع المذكـورة جزئيًّـا في هـذا الصنـف الأخير.

(61) تندرج معضلة السجين ضمن "نظرية الألعاب" التي ظهرت في المجال الاقتصادي، وتسربت إلى علم الاجتماع، وذلك بعد تبني علماء الاجتماع للمنظور الاقتصادي القائم على مبدأ الربح والخسارة الذي اعتبر مبدأ موجهًا للفاعلين الاجتماعيين، تبنَّته خاصة نظرية التبادل التي هي نظرية اقتصادية بالأساس، والتي دخلت الحقل السوسيولوجي باسم نظرية الاختيار العقلاني. ومفاد معضلة السجين أن شخصين أُلقي عليهما القبض بتهمة ارتكاب جريمة، وعُزل الشخصان كل واحد في غرفة مستقلة للتحقيق، حيث ينشأ الرهان لدى السجينين خلال التحقيق وفقًا لمعادلات دقيقة يستهدف منها السجينان تخفيف أقصى قدر من العقوبة، وذلك وفق الاحتمالات التالية: أ- اعتراف السجينين بكل شيء يعرضهما معًا لعقوبة قاسية. ب- إحجامهما معًا عن الاعتراف يقلل عقوبتهما إلى أقصى حدّ. ج- المعضلة هي خشية أحدهما أو كليهما عند الإحجام عن الاعتراف أن اعتراف الآخر، الذي يُعَدُّ خيانةً لصاحبه، يُعرِّض المحجم عن الاعتراف إلى أقصى عقوبة. وهذا المثال القائم على حسابات احتمالية رياضية يكشف عن حقيقة ما يعتمل لدى الفاعلين عند تبادلهم الاجتماعي الذي يقتضي التضحية الظرفية مقابل انتظار رد الجميل مستقبلًا، حيث تتميَّز الحياة الاجتماعية عن نظيرتها الحياة الاقتصادية بعدم الفورية في التبادل، وأن الفاعلين معرضون للخيانة والخذلان.

الخاتمـــــــــة

بـتمام هـذا الفصـل نكـون قـد غطينـا أهـمَّ موضـوعين أساسـيين في علـم الاجـتماع: إشـكالية نشـأة التخصُّـص ومسـألة تطـور نظرياتـه، وجعلنـا مـن السـببية العلميـة رائـزًا في كل ذلـك، سـواء في تعريـف موضـوع العلـم أو في طبيعـة نظرياتـه، وحامـلين سـؤال طبيعـة التراث السوسـيولوجي النظـري والتطبيقـي المتراكـم منـذ نشـأته الأولى كعلـم، بـل ومنـذ نشـأة إرهاصاتـه كفكـر اجتماعـي.

والمفارقـة أنـه بقـدر مـا تـبيَّن أن الفكـر الاجتماعـي ارتبـط ارتباطًـا أساسـيًّا منـذ نشـأته عنـد البدائـيين بالنظـر العـقلي، إلا أنـه بالمقابـل قـد تعـذر على علـم الاجـتماع تحقيـق السـببية العلميـة المطلقـة رغـم الادعـاء، ورغـم التمسـك الشـديد بهـا مـن طـرف أنصارها، لكـن اتضـح في النهايـة أن مبـدأ السـببية لم يكـن إلا جـزءًا مـن تـراث علـم الاجـتماع، وبـدلًا مـن ذلـك ثبـت أن علـماء الاجـتماع لديهـم مبـدآن أساسـيان مـشتركان: الموضوعيـة والفاعليـة.

الموضوعيـة بمـا هـي تحقيـق للتصـور السـليم والصحيـح عـن الواقـع الاجتماعـي بأيـة منهجيـة كانـت، والفاعليـة بمـا هـي الأثـر الإيجـابي الناتـج عـن البحـث والتنـظير للواقـع الاجتماعـي بأيـة وجهـة كانـت، وعـدا ذلـك قـد لا نجـد مـشتركًا آخـر يجمـع عـلماء الاجـتماع؛ والواقـع أنـهما المبـدآن الكفـيلان بمنـح شرعيـة الوجـود والاسـتمرار لهـذا العلـم، وذلـك بوصفـهما عنصريـن قادريـن على منـح المزيـد مـن التقـدُّم والتطـور للممارسـة السوسـيولوجية نظريًّـا وعمليًّـا، بشرط ملازمـة المبـدأ السـببي لـه ولـو جزئيًّـا.

فـإذا ربطنـا المخطـط البيـاني الـذي أوردنـاه عـن نظريـات علـم الاجـتماع وأصنافهـا بمـا كنـا قـد بدأنـا بـه هـذا الفصـل مـن استشـكال النشـأتين الأولى عنـد ابـن خلـدون والثانيـة عنـد دوركايـم، وكـذا تتبُّعنـا لتطـور الفكـر الاجتماعـي عنـد ابـن خلـدون وبـودان وزيمـل، تـبيَّن أن تاريـخ علـم الاجـتماع هـو تاريـخ تشـتُّت لمناظيره، بـدءًا مـن علـم العمـران كعلم شـامل للوجـود الاجتماعـي بـكل ظواهـره ومظاهـره، وصـولًا إلى أكثر منظوراتـه المعـاصرة تجـزؤًا، وهـو علـم الاجـتماع اليومـي والمقاربـات الصغـرى التـي ارتبطـت وترتبـط بـه. والحـال أن السوسـيولوجيا اليـوم قـد اسـتنفدت مسـارًا طـويلًا مـن التناظـر بين الـكلي والجـزئي، حتـى وصلـت اليـوم إلى مـا يشـبه انسـدادًا نظريًّـا يجعلهـا بحاجـة ماسـة إلى انقلابـة تجديديـة تعيدهـا سيرتهـا التكامليـة الأولى.

المراجـــــــــــع

المراجـــع العربيـــة

أليكس روزنبيرغ وآخرون، فلسفة البيولوجيا: مدخل معاصر، ترجمة: مينا سيتي يوسف، القاهرة: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.

إميل دوركايم، علم اجتماع وفلسفة، ترجمة: حسن أنيس، القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م.

إميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة: محمود قاسم والسيد محمد بدوي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨م.

إميل دوركايم، قواعد المنهج السوسيولوجي، ترجمة: سعيد سبعون، الجزائر: دار القصبة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

جان بيار دوران وروبير فايل، علم الاجتماع المعاصر، ترجمة: ميلود سفاري، ، الجزائر-بيروت: ابن النديم ودار الروافد، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

جاك هارمان، خطابات علم الاجتماع في النظرية الاجتماعية، ترجمة: العياشي عنصر، عمان: دار المسيرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

جورج زيمل، الفرد والمجتمع: المشكلات الأساسية للسوسيولوجيا، ترجمة: حسن أحجيج، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م.

١- دافيد باس، علم النفس التطوري: العلم الجديد للعقل، ترجمة: مصطفى حجازي، أبو ظبي-الدار البيضاء: كلمة والمركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية: تحليل ونقد، ترجمة: محمد عبد الله عنان، القاهرة: مطبعة الاعتماد، الطبعة الأولى، ١٩٥٢م.

عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، بيروت: دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٢- عدلي السمري ورولا السوالقة، علم الاجتماع الإكلينيكي: المجالات، المستويات، الأدوات والمداخل، عمّان: دار المسيرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

٣- علي المحمداوي وآخرون، مدرسة فرنكفورت النقدية، وهران: دار ابن النديم، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

٤- علي الوردي، منطق ابن خلدون، لندن: دار كوفان، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م.

٥- فاروق عبد المعطي، أوغست كونت: مؤسس علم الاجتماع الحديث، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٦- فالنتينا غراسي، مدخل إلى علم اجتماع المخيال: نحو فهم الحياة اليومية، ترجمة: محمد عبد النور وسعود المولى، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.

المراجع الأجنبية

الكتب

Jonathan H. Turner, Handbook of sociological theory, New York, Springer, 2001,1st Edition.

Immanuel Wallerstein, World Systems Analysis, Durham USA, Duke university press, 2006.

Michel Maffesoli, Ecosophie, Paris, les éditions Cref, 2017.

المراجع الإلكترونية

الكتب الإلكترونية

Yves Charles Zarka, Jean Bodin: nature, histoire, droit et politique, Paris PUF, Dans Jean Bodin, nature, histoire, droit et politique, 1996, www.cairn.com

Alban Bouvier, Pareto aujourd'hui, Presses Universitaires de France, 1999, www.cairn.com

المقالات الإلكترونية

Wiebke Keim, Ibn Khaldun in early German-language sociological theory : A historical case of South-North reception, The South of social sciences N41 2022, www.journals.openedition.org

Bénédicte Zimmermann, Ferdinand Tönnies, sociologue empiriste, Dans Actes de la recherche en sciences sociales 2011/3 (n° 188), www.cairn.com

Jacques Coenen-Huther, Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique, Dans Revue française de sociologie 2003/3 (Vol. 44), www.cairn.com,

Albert Ogien, Pragmatisms and Sociologies, Translated by Toby Matthews, In Revue française de sociologie, Volume 55, Issue 3, 2014, www.cairn.com

المواقع الإلكترونية

H.S. Thayer and Sandra B. Rosenthal, pragmatism philosophy, www.britannica.com

Matière de : Jean Bodin, Wikipédia l'encyclopédie libre, Mentionné article de Qualité

مركز نهوض للدراسات والبحوث مركز بحثي يُعنى بقضايا الفكر والواقع، ويرفد الساحة الثقافية العربيّة بمعالجات بحثيّة رصينة لتجديد النظر التاريخي والسياسي والاجتماعي والديني، بما يخدم قضيّة «النهوض» المنشود.

يسعى المركز إلى توسيع فضاء الحوار الحرّ وتعميق النقاشات الفكريّة الجادّة، ملتزماً بأخلاق الاختلاف الإنساني وقيم البحث العلمي الرصين. ويجتهد في استشكال قضايا وأسئلة النهضة الحضارية والعمل على الإجابة عنها، مستثمراً في ذلك مستجدات المعارف العلمية والاجتماعيّة، على نحوٍ يصل بين مضامين الوحيّ وتصوّرات العلوم الإنسانية، ويكفل التفاعل الخلّاق بينهما.

المركز هو أحد المؤسسات التابعة لوقف نهوض لدراسات التنمية، وهو وقف عائلي (عائلة الزميع) تأسس في الكويت بتاريخ الخامس من يونيو من عام 1996م، ويسعى إلى المساهمة في تطوير الخطاب الفكري والثقافي والتنموي بدفعه إلى آفاق ومساحاتٍ جديدة.

مركز نهوض
للدراسات والبحوث

جميع الحقوق محفوظة 2026

All rights reserved © 2026