

تاريخ القبول: 2018/07/01

تاريخ الإرسال: 2018/06/05

أبعاد النقد الابستمولوجي لعلم الاجتماع في الوطن العربي

د. يوسف حنطابلي

جامعة البليدة "2"، الجزائر

الملخص:

إن وضعية علم الاجتماع في الوطن العربي والارتياح المعرفي والنظري الذي يمر به في السنوات الأخيرة من خلال ما عرف بأزمة علم الاجتماع تحتم على كل مهتم ومتخصص في هذا المجال بأن يباشر نقدا ابستمولوجيا للممارسة السوسيولوجية ويحدد أبعاد هذا النقد الذي أخذ مستويات عديدة؛ نظرية ومعرفية وكذا على مستوى الاختيارات المنهجية.

وعلى هذا فقد اهتم المتخصصين وغير المتخصصين في مجال العلوم الاجتماعية بأزمة علم الاجتماع وأبعاد هذه الأزمة ومببرات النقد الابستمولوجي الذي علينا مباشرته. يهدف هذا المقال إلى تتبع مهمة هذا النقد وأبعاده ومببراته. **الكلمات الدالة:** الفكر، الواقع، النقد الابستمولوجي، أزمة علم الاجتماع، الوطن العربي.

Résumé:

La situation de la sociologie dans le monde arabe et l'incertitude épistémologique et théorique que connaît cette discipline depuis quelques années à travers ce qui est appelé crise de la sociologie, conduit tout acteur et tout spécialiste de cette dernière à engager une critique scientifique, et de déterminer les aspects de cette critique : théorique, épistémologiques, et méthodologique. Certes ce travail de la critique a été initié aussi bien par des spécialistes que des non spécialistes en sciences sociales en mettant en évidence quelques indicateurs de cette crise.

Cette contribution a pour objectif de voir en quoi consiste cette critique, quelles sont ces caractéristiques ? Comment se manifeste-t-elle en ce qui concerne la sociologie dans le monde arabe?

Mots clés : La Pensée, La Réalité, Critique Epistémologique, crise de la sociologie, Le monde arabe.

مقدمة

إن التطرق إلى أهمية النقد الأبيستيمولوجي لوضعية علم الاجتماع في الوطن العربي، يدفعنا إلى تحديد أبعاد هذا النقد وتحديد مهمة الناقد الأبيستيمولوجي في تناول وضعية أي علم أو الكشف عن مظاهر تعطله ونكوصه. إلا أن هذا المجال المعرفي ألا وهو الأبيستيمولوجيا يمدنا بنظريات عديدة؛ حقيقة أن هذه النظريات كانت نتيجة تدخل فلسفي لوضعية العلوم الطبيعية وعلى رأسها الفيزياء، إلا أن الأبيستيمولوجيين، حاولوا تحديد طبيعة التفكير العلمي والميكانيزمات التي تحكم الاكتشافات العلمية وكذا انتقال العلم من مرحلة نظرية إلى مرحلة أخرى أكثر تطوراً. إلا أن هذا التطور العلمي حسب اعتقادنا ليس هدف الأبيستيمولوجيا في حد ذاتها ولكن ما يجعل العلم موضوعاً للنقد المعرفي الأبيستيمولوجي هو مدى تأثير التطورات العلمية على النسق الفكري والفلسفي ونظرة الإنسان إلى الوجود. فنجد مثلاً في عصر أين كانت سائدة فيه الفيزياء النيوتونية أفرزت هذه الوضعية للعلم نظرة خاصة للوجود في مقولات الزمان والمكان، فالاكتشاف العلمي الذي توصلت إليه الفيزياء الكلاسيكية أدى بالفلاسفة إلى طرح قضايا فلسفية تتطرق من وضعية هذا العلم وكيفية تفسيره للظواهر التي يدرسها والمنهجية التي يستعملها لكي يكشف عن واقعه. إلا أنه مع التطور الذي حصل في نهاية القرن الماضي وبداية هذا القرن بدأت الطروحات الكلاسيكية للعلم تتلاشى، وذلك بظهور الفيزياء الحديثة، مع اكتشاف قانون النسبية وتحديد طبيعة الضوء وما جاءت به الفيزياء الكوانتية. هذا الاكتشاف العلمي أدى بفلاسفة العلم أو الأبيستيمولوجيين إلى مراجعة الأسس الفلسفية أو الأبيستيمولوجية التي انبثقت عن وضعية علم الفيزياء قبل ظهور الفيزياء الحديثة وهذا ما جعل جل هؤلاء الأبيستيمولوجيين يدخلون في جدال حول طبيعة التفكير العلمي وميكانيزمات أو منطق الاكتشافات العلمية وما دور الذات العارفة في محاولة رصد الواقع الفيزيائي. فبدأت تبرز على السطح نظريات جديدة تحاول أن تقوم بتحليل العلاقة بين الذات والموضوع على اعتبار أن هذين البعدين هما طرفي العلاقة التي تقرر لنا العلم، فالعلاقة بين الذات

والموضوع أصبحت محل تضارب الآراء والطروحات فهناك من يعطي الأولوية للموضوع باعتباره هو المعطى الأنطولوجي الذي لا يدرك إلا بالحواس وما على الذات إلا إعادة إنتاج هذا الموضوع بلغة علمية دون تدخل مسبق للذات. ومنهم من يرى أن موضوع العلم لا يمكن أن نعثر عليه في الواقع بل موضوع العلم هو في نهاية المطاف بناء الذات لهذا الواقع، فلا يمكن أن نتكلم عن موضوع العلم قبل تدخل الذات العارفة وإنما موضوع العلم هو ما تفرزه الذات من معارف انطلاقاً من منهج موضوعي يبني الواقع لكي يصبح موضوعاً.

1. باشلار ودور الذات في إنتاج العلوم

من بين النتائج التي توصل إليها باشلار عند انتقاده لفلسفة العلوم السائدة في عصره، "والتي يمكن أن نستخلصها من مناهج المواضيع... هي قلب منظور الموضوعية، فالمصدر الأول للموضوعية ليس هو الموضوع بل المنهج الموضوعي." (محمودي، 1980، ص. 193). انطلاقاً من هذا الطرح نرى أن الموضوعية لم تصبح نتيجة تلك العلاقة الألية والميكانيكية بين الذات والموضوع، بل أصبحت علاقة جدلية أي علاقة تأثير وتأثر فلا يمكن أن نتصور أن الذات العارفة تدخل في تحليل موضوعها دون قنليات فكرية ومنهجية (A priori)، إلا أن الذات العارفة تتجاوز مسبقاتها عند محاولتها بناء موضوعها، فلا يمكن أن نقول إن المسبقات الفكرية هي مطلقة ولا يمكن أن نقول أيضاً إن موضوع المعرفة العلمية يسبق التفكير العلمي. فالظاهرة العلمية لا تتكلم فهي صماء وكلامها لا يمكن أن يكون إلا بلغة يفهمها الإنسان وبالتالي يصبح حوار الإنسان مع الطبيعة حواراً بنائياً يتجاوز الإنسان بفضل كل أفكاره المسبقة باحتكاكه مع الظواهر محل الدراسة "وعلى هذا النحو ندرك بوضوح كيف أن العلم الحديث غير كثيراً من مفهوم الفرض إذ لم يعد هذا الأخير مجرد تفسير مؤقت ننتظر من التجربة الحسم فيه بل أصبح لصيقاً بالنظرية، إن لم نقل هو النظرية نفسها، فهو ليس معزولاً بل مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بمنظومة معرفية، أو بنية فكرية عامة، كما أن الحسم فيه، غالباً ما يتم من النظرية نفسها أو طرف التجربة تلقى شروط إجرائها من النظرية نفسها، وهذه الأخيرة لا يمكن تصورها خارج الإطار الفكري والمعرفي الذي يتحرك فيه العلم.

فالعلم إنتاج معرفي وفكري يتأثر بالفكر ويؤثر فيه. أي أن الفكر المنتج له، له حد أدنى من الوعي بواقعه الذي يسمح له بإنتاج هذا العلم ولا يكون هذا الوعي إلا وعياً ايبستيمياً يطرح على الفكر أسئلة وانشغالات تجعله يخصص في التفكير العلمي لمحاولة الإجابة عنها. هنا تصبح العلاقة بين الفكر والواقع ليست أية علاقة، فإنتاج خطاب علمي يتطلب وجود علاقة جدلية تقرر لنا حواراً

تراكميا يصل بالفكر إلى إنتاج واكتشاف واقعه، فموضوع العلم ليس هو الواقع الذي ينطلق منه الفكر ولكن هو ما تفرزه تلك العلاقة بين الفكر والواقع هذا الأخير "لم يعد نقطة بداية أو منطلقا للعلم يشكل موضوعه، بل أصبح هو ما ينتهي إليه العلم. وليس معنى ذلك أن العلم في موقفه من الموضوعات التي يدرسها يتشكك في واقعيته بل يريد ألا يكتفي بوجودها الأنطولوجي سعيا نحو معرفة الأساس الموضوعي لواقعيته، فإذا كان للواقع سبق زمني على العلم، فإن هذا لا يعني أن له سبقا منطقيًا عليه. فالواقع لا يوجد بصورة سابقة على العلم، إن العلم هو الذي يعيد خلق الواقع بإعادة تركيبه وبنائه." (سالم يافوت، 1986، ص. 80). لذا يجب أن نفرق بين الواقع الذي يسبق العلم والواقع الذي يأتي نتيجة تدخل الفكر لفهم هذا الأخير، فالواقع الأنطولوجي رغم وجوده مستقلا عن الفكر وهذا لا غبار عليه، إلا أن تدخل هذا الفكر وإعادة بناء هذا الواقع هو الذي يخرج من القوة إلى الفعل أي من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل من خلال إعادة إنتاجه على مستوى اللغة العلمية التي هي الواقع المجرد للواقع الملموس، فالواقع العلمي أصبح نتيجة بنائية بتدخل الذات العارفة على الواقع المعطى المحسوس، فموضوع العلم يختلف إذا في طبيعته عن الواقع الذي يأتي ليدرسه هذا الأخير. فالعلاقة ليست علاقة مرئوية بل هي علاقة بنائية.

إلا أن الاستنتاجات التي توصلت إليها الايبستيمولوجيا تطرح فعلا قضية هامة وهامة جدا، فالقول إن العلم هو عملية تدخل الذات العارفة لمحاولة بناء واقعه المعرفي، تجعل هذا العلم كنسق معرفي يدخل ضمن النسق الفكري والثقافي الذي ينتجانه. وبالتالي لا يصبح العلم كعملية جامدة بدون تاريخ أو تطور كما تراه الوضعية الجديدة، بل يصبح مسارا تطوريا وتاريخيا، فإضفاء الطابع التاريخي للعلم يغير من مدلوله وطبيعته وميكانيزمات إنتاجه.

هنا سنتطرق إلى أهم النظريات، التي تطرح قضية الاكتشافات العلمية والميكانيزمات والآليات التي تتحرك بها المعرفة العلمية. وأول ما سنتطرق إليه هو الفيلسوف غاستون باشلار باعتباره فيلسوفا له طرح خاص وعائش الاكتشافات العلمية المعاصرة في مستهل القرن العشرين.

لقد حدد لنا هذا الفيلسوف ميكانيزمات تطور المعرفة العلمية انطلاقا من مفاهيم خاصة به وقد توصل إليها باشلار بحواره مع الفلسفات التي كانت سائدة في عصره، فهو لم يبتن تيارا ايبستيمولوجيا بطريقة مباشرة وصريحة، بل دخل في سجال مع التيارات الايبستيمولوجية التي كانت سائدة والتي كانت تطرح تفسيرًا خاصا لمنطق المعرفة العلمية ومن أهم التيارات التي حاورها باشلار هي العقلانية المثالية والتجريبية الوضعية، حيث أن كل تيار من هذين التيارين كان

يطرح تفسيراً خاصاً لنظرية المعرفة العلمية ليخرج بعد ذلك بتصور فلسفي عام، إلا أن باشلار عاتب هذه الطروحات باعتبارها تجعل من المعرفة العلمية سندا للخروج بنظرية شاملة وعامة حول التفكير الفلسفي، إلا أنه طرح قضية هامة، حينما أقر أن الأبيستيمولوجية ليس مهماً أن تطرح نظرية المعرفة العلمية لكي تؤسس نظرية المعرفة على أساس فلسفي، فطبيعة العلم تجعله يراجع باستمرار منطلقاته ومبادئه وبالتالي استخلاص هذه المبادئ واعتمادها لبناء نظرة فلسفية عامة قد يكون تدخلا فلسفياً في العلم لبناء نسق فلسفي تكون فيه النتائج العلمية كتبرير لهذا النسق، لكن حينما يصرح باشلار أن المعرفة العلمية هي معرفة نسبية، يرى استحالة بناء نسق فلسفي ونظرية المعرفة انطلاقاً من الاكتشافات العلمية وبالتالي أراد باشلار من خلال نظريته الأبيستيمولوجية "ولفلسفته أن تكون استجابة لعلم عصرها ولكنه أراد أيضاً أن تكون مجاوزة لفلسفة عصرها". (محمد وقيدى، 1980، ص.27). فتجاوز هذه الفلسفة يعبر عن حقيقة المشروع البشلاوي الذي كان همه الوحيد هو دراسة الواقع العلمي، دون الخروج عن منطقته وبالتالي تصبح الأبيستيمولوجيا كميدان علمي يدرس العلم في حد ذاته علم العلم، فمراجعة العلم لنسقه المعرفي ومع تطور الاكتشافات العلمية يؤدي حتماً إلى مراجعة الأبيستيمولوجيا لمبادئها المعرفية. هذا ما تعجز عنه الأنساق الفلسفية التي تحاول أن تجعل من الاكتشافات العلمية مبرراً لمبادئها، فهي قد تعجز عن مواكبة التطورات العلمية باعتبارها تنطلق من مسبقات فلسفية تعتبرها مطلقة وبالتالي تبرز "صعوبة استخدام الأنساق الفلسفية في فهم التفكير العلمي... من تعارض بين خاصية التفكير العلمي وخاصية تلك الأنساق"، (محمد وقيدى، 1980، ص.57). فيبرز لنا هنا كذلك الطابع النسبي لفلسفة العلوم، فهي تحاول أن ترصد الاكتشافات العلمية وكذلك رصد تاريخ الفكر في فعاليته التاريخية وليس في ذاته، فمتابعته تكمن أساساً في محاولة دراسة إفرازات هذه الفعالية ألا وهو العلم، بكونه شكلاً من أشكال هذه الفعالية ومن إفرازاتها الأساسية. فدراسة واقع العلم هي بالأساس دراسة فعالية الفكر المنتج لهذا العلم عبر مراحل تطوره. هنا تتجلى لنا أهمية التاريخ باعتباره مجال فعالية الفكر عبر الزمن، ومهمة الأبيستيمولوجيا، هي محاولة إبراز القيم المعرفية للعلم وكذلك متابعة أثر هذه المعارف على بنية الفكر. فربط المعرفة العلمية بفعالية الفكر تؤدي بنا إلى طرح البعد الاجتماعي للمعرفة العلمية فإعطاء صبغة البعد التاريخي للمعرفة العلمية. وربطها بفعالية الفكر في مجال التاريخ، يعني أننا ندخل البعد الثقافي والمجتمعي لفهم تطور العلم، فالقيم الأبيستيمولوجية "قيم معرفية وثقافية بالنسبة إلى المعرفة العلمية خاصة والمعرفة عامة، ذلك أن القيم الجديدة لا تؤثر في

تطور المعرفة العلمية فحسب بل تؤثر أيضا على بنية الفكر الذي ينتج هذه المعرفة." (محمد وقيدي، 1980، ص.73). يحدد لنا هنا د. محمد وقيدي، أحد خصائص العلم التي حاول باشلار إبرازها انطلاقا من الاستنتاجات التي استخلصها من واقع العلم المعاصر وهي الخاصية المجتمعية للعلم المعاصر حيث يبين "أن العمل العلمي أصبح عملا جماعيا، ذلك أنه لم يعد هناك في العالم المعاصر مكانا لعمل علمي ينجز بصوت واحد" وتبرز لنا هنا الموضوعية المجتمعية كخاصية من خصائص العلم الجديد، فإبراز البعد الاجتماعي للعلم، يعني أن العلم لا يتحدد في إطار منطقته الداخلي فحسب بل تتحكم في عملية تطوره أبعادا خارجية عنه وإن كانت هذه الأبعاد لا تؤثر عليه بصفة مباشرة في تحديد طبيعة النظرية العلمية ومحتواها ولكن هذه الخاصية تعطي للعلم مدلوله الاجتماعي وبالتالي قد تظهر لنا أهمية هذه الخاصية في إطار تحديد عوائق تطور هذا العلم في حد ذاته "فالمجتمع لا يؤثر في تطور العلوم من الناحية المادية إلا بصورة غير مباشرة فتأثيره يقف عند حدود منح إمكانية التطور ولكنه لا يعطي مضمون هذا التطور ولا بد لممارسة هذا التأثير من وسيط معرفي وهذا الوسيط هو الأيديولوجية بصفة عامة، فمن وظائف الأيديولوجية، وظيفتها المعرفية." لقد اقتصر باشلار في تحليله لواقع المعرفة العلمية وطبيعة الاكتشافات العلمية انطلاقا من استخدام البعد النفسي للمعرفة العلمية وهذا ما عاتبه عليه الوقيدي فحسب هذا الأخير لم يكن باشلار "تاريخيا حتى يمكنه أن يحلل المعرفة العلمية في علاقاتها بظروفها التاريخية المعرفية والمجتمعية والأيديولوجية لكي يكشف عن كل أنواع العوائق التي تعوق تلك المعرفة عن التطور أو تؤدي أحيانا إلى توقفها أو نكوصها؛" (محمد وقيدي، 1980، ص.129). أي أن باشلار لم يكن تاريخيا يعني لم يكن مؤرخا حتى يتابع ويرصد تاريخ العلم والمعرفة العلمية في علاقاتها بالظروف الاجتماعية الأخرى وهنا تكمن محدودية التحليل البشلاري في إطار فهم ميكانيزمات تطور أو تعثر العلم ولكن محدوديته لا تعني تجاوزه ولكن يعني أننا نستعمل مقولاته في تحليل ما لم يفكر فيه، فاستعمال مفاهيم باشلار كمفهوم العائق الأبيستيمولوجي أو القطيعة الأبيستيمولوجية يسمح لنا بدراسة واقع العلم "ذلك أننا نرى أن إنتاج العوائق الأبيستيمولوجية كالقطيعات الأبيستيمولوجية تنتج عن علاقات أخرى للمعرفة العلمية هي علاقاتها بالأيديولوجية وبالظروف المجتمعية التي تنتج فيها هذه المعرفة ولكن هذه العلاقة تكون أوضح بصدد العلوم الإنسانية" (محمد وقيدي، 1980، ص.146). وهنا تبرز لنا أهمية الحوار مع فلسفته في تحديد ما لم يفكر فيه، انطلاقا من المبادئ التي فكر بها، فهو وإن درس واقع العلوم الفيزيائية أو الطبيعية بصفة عامة، فقد أبرز لنا أهمية

البعد الفكري والاجتماعي لإنتاج المعرفة العلمية على اعتبار أن المعرفة العلمية تعترضها عوائق في عملية تطورها وقد يكون من بين هذه العوائق البعد الاجتماعي والأيدولوجي. إلا أن المهمة التي نتبناها للنقد الأبيستيمولوجي لوضعية علم الاجتماع في الوطن العربي هي محاولة الاستعانة بالنظرية الأبيستيمولوجية لمحاولة معرفة ورصد واقع علم الاجتماع في الوطن العربي وقد تطرقنا إلى الطرح الباشلاري لمحاولة استخلاص ما يمكن أن يساعدنا على فهم هذه الوضعية ومحاولة نقدها. وقد ظهر لنا جلياً، انطلاقاً من هذا الطرح الباشلاري، أهمية الفكر كفعالية لإنتاج المعرفة العلمية كمعطى اجتماعي مطبوع بالثقافة التي يتحرك فيها وما للأيدولوجية من وظيفة كوسيط معرفي بين المجتمع والعلم.

لعل من خلال تطرقنا إلى النظرية الباشلارية، قد أبرزنا أهمية العامل الفكري والمجتمعي لتطور العلم أو نشأته فحسب باشلار ومن خلال ما تطرقنا إليه فإن العامل الفكري يدخل كعامل أولي يمنح إمكانية تطور أو نشأة المعرفة العلمية، باعتبار أن هذا الأخير قد يكون في حد ذاته عائقاً على قيامها وبالتالي فدور الفكر يكمن أساساً في فعاليته ونجاعته في إنتاج خطاب علمي يتجاوز بفضله عوائقه الأبيستيمولوجية. لهذا فقد تطرقنا إلى الطرح الباشلاري، لنبين أهمية العامل الفكري في تطور المعرفة العلمية. ننقل الآن إلى مفكر آخر والذي اهتم أساساً بالثورات العلمية والأزمات التي تلحق بالنظرية العلمية.

2. توماس كون وأزمة النموذج المعرفي

إذا كان محور إشكاليتنا هو أزمة الخطاب السوسيولوجي في الوطن العربي هو في أزمة وأن أزمته تقتضي -حسب الخطاب السائد- إعادة تأسيسه وتهيئة الظروف لميلاد علم اجتماع عربي، فيمكن أن نقول وباعتمادنا الطرح الكوني، إن أزمة علم الاجتماع هي أزمة النسق المعرفي السائد ضمن الممارسة السوسيولوجية في العالم العربي، والعمل على تهيئة الظروف لميلاد علم اجتماع ينطلق من الواقع العربي، يعني استبدال النسق المعرفي السائد بنسق آخر. إلا أنه وباستعمالنا مفاهيم الطرح الكوني هل يعني أن علم الاجتماع في الوطن العربي يعرف ديناميكية يمكن أن نمارس عليها نقداً أبيستيمولوجياً انطلاقاً من المفاهيم الكونية؟ هذا تساؤل يمكن أن نجيب عنه بعد أن نحدد أبعاد النظرية الكونية ونحدد إطارها المعرفي.

لقد حاول توماس كون من خلال كتابه بنية الثورات العلمية أن يحلل الكيفية التي تنشأ بها النظريات العلمية والأزمات التي تلحق العلوم. فهو يرى أن أزمة علم معين، ما هي إلا أزمة النسق المعرفي

السائد وتكمن أساسا عندما يبدأ بفقدان نجاعته وفعاليته في حل الإشكاليات التي تطرأ بين النظرية السائدة وبين بعض النتائج التي توصل إليها بعض العلماء حيث "يتصور كون أن العلم في فترة من الفترات يحقق ارتباطا كليا بين نظرياته المختلفة، بمعنى أن هذه النظريات تؤلف كلا متماسكا، ما يطلق عليه مصطلح النموذج المعرفي وفي هذه الفترة يسير العلماء في أبحاثهم العلمية وفق هذا النموذج ويعملون من خلاله، إلا أنه يحدث أثناء سيادة هذا النموذج والتزام العلماء به، أن يأتي أحد العلماء ويضع يديه بطريقة أو بأخرى على اكتشاف علمي هام يخالف به الآراء السائدة في النموذج المعمول به فعلا، فتتغير نظريات العلماء المعمول بها في ظل النموذج السائد لتأخذ مكانها نظريات جديدة انجرت عن الكشف العلمي الجديد. فيبدأ العلم مسيرته مرة أخرى وفق أفكار وأراء جديدة من خلال نموذج جديد مخالفا تماما النموذج الذي ألفه العلماء سابقا. ويطلق توماس كون على العلم في الفترة التي يسود فيها النموذج القديم العلم السوي أما عندما يظهر نموذج جديد الذي ينشأ بعد الكشف العلمي يطلق عليه كون العلم الثوري أو الشاذ وهو ثوري أو شاذ لأنه خرج عن المتعارف عليه في ضوء النموذج السائد." (ماهر عبد القادر محمد علي، 1985، ص. 76-77). وبالتالي تعتبر وضعية علم معين حسب توماس كون، كعملية تاريخية تنطلق من وضعية إلى أخرى يعرف بها العلم في المرحلة التي يكون فيها النموذج المعرفي السائد متناسقا ومنسجما مع نتائجه بالمرحلة السوية أو مرحلة العلم العادي ويحدد كون مضمون العلم العادي على أنه "الأبحاث التي تركز أساسا على نتائج علمية كثيرة مسبقة الإنجاز، هذه الإنجازات التي يعتبرها مجموعة من العلماء كنتائج كافية لإعطاء نقطة انطلاق لأبحاث أخرى." (T. S. Kuhn, 1983, p. 29.) من هذا التعريف يمكن أن ندرك العناصر الأساسية لهذا النموذج وهي نتائج علمية مسبقة تحظى باتفاق مجموعة من العلماء يعتبرونها كافية لانطلاق أبحاث أخرى، هذا ما يسميه توماس كون بالعلم العادي أو السوي وهنا يحدد (توماس كون) الخصائص التي سمحت بإنشاء هذا العلم وهي أن "الإنجازات كانت كافية للبروز مما جعلها تحظى بجلب مجموعة متجانسة من العلماء والمربين"، (T. S. Kuhn, 1983, p. 30.) والخاصية الأخرى هي أنها تسمح لهؤلاء العلماء "بفتح آفاقا كافية وواسعة لإعطاء هذه المجموعة الجديدة من العلماء كل أنواع الحلول لمشاكلهم." (T. S. Kuhn, 1983, p. 30.) فالخصائص التي يتمتع بها هذا العلم تجعله يعتمد أسس علمية ومعرفية تعتبر كمسبقات تسمح لأي عالم يريد أن ينخرط ضمن هذه المجموعة بأن يواصل أبحاثه وفق المقاييس التي حددتها طبيعة هذا العلم. وهنا تأتي هذه الخصائص لكي تعطي لنا مفهوما جديدا

نعتبره العمود الفقري للطرح الكوني وهو مفهوم النموذج أو النسق المعرفي، Paradigme والذي يرتبط أساسا بطبيعة العلم العادي وبالتالي مجموعة العلماء الذين يؤسسون أبحاثهم على نفس النسق الفكري أو النموذج المنخرطين فيه، حيث يجعلهم يسبغون وفق نفس القواعد والمقاييس في الممارسة العلمية.

لقد عرفنا إلى حد الآن طبيعة هذا العلم الكوني وخصائصه والعناصر التي تجعله مقياسا لأبحاث ومشاريع علمية تعتمد كآساس وتتطلب منه.

إذن، حسب هذا المفكر نجاعة علم أو مصداقيته، لا تتمثل في نسقه الداخلي والذاتي ولكن في مدى اتفاق مجموعة علماء حول نسقه المعرفي، يتجلى لنا هنا كيف أن نجاح النسق أو النموذج المعرفي هو في نهاية الأمر تعهده بتحقيق انتصارات. والعلم العادي مهمته هي تحقيق هذا التعهد.

إن السؤال الذي يتبادر إلى أذهاننا هو: ما هي البوادر الأولى التي تسبق الثورة العلمية داخل أو خارج النسق المعرفي في إطار العلم العادي؟ يجب توماس كون هنا "أن الاكتشافات تبدأ مع بداية الوعي بالخلل، أو بمعنى آخر هو الإحساس أن الطبيعة تعاكس وتتناقض مع النتائج المنتظرة في إطار نسق العلم العادي."

(T. S. Kuhn, 1983, p.83.) فتبدأ مرحلة الأزمة التي تلحق بالعلم العادي، الحالة التي يصل إليها النسق العلمي بالوعي بالخلل، أي أن بعض النتائج التي توصل إليها بعض العلماء خارج إطار النسق المعرفي تتناقض وطبيعة النسق المؤسس للعلم العادي وهذا الخلل يؤدي إلى ظهور أو بروز ظواهر جديدة والتي ستؤدي بدورها إلى تبلور نظرية جديدة تؤسس لنفسها نسقا معرفيا آخر، إلا أن توماس كون يعتبر أن الأزمة التي تلحق بالعلم هي الشرط المسبق الأساسي لظهور نظريات جديدة وهنا يبدأ باستعمال مفهومين جديدا، ألا وهو مفهوم الأزمة وهي وضعية أو حالة يؤول إليها العلم والتي تكون كمؤشر أولي لحدوث ثورات علمية مستقبلية.

يركز هنا، توماس كون، على عنصر أساسي ومهم جدا في مرحلة الأزمة، حيث يرى أن رفض نموذج أو نسق معرفي معين دون إعطاء البديل له، يعتبر كفاي ورفض للعلم في حد ذاته. فالمرحلة الانتقالية التي يمر بها العلم العادي، من نموذج فكري إلى آخر والتي تعبر عن حالة الأزمة، يحددها توماس كون بمرحلة العلم الشاذ أو غير العادي، في هذه المرحلة يحاول النسق المعرفي أن يحافظ على مكانته في جلب العلماء، رغم أن الاكتشافات العلمية الجديدة تحاول أن تسقط عنه هذه المهمة. وبالتالي تدخل مرحلة إعادة البناء والتي تغير بعض التعميمات النظرية الأساسية التي

يعتمدها هذا النسق فتحدث الثورة العلمية باستبدال نسق معرفي بنسق آخر، يكتسب شرعية ونجاعة أكثر في تفسير الظواهر الجديدة. وبالتالي تحدث الثورة في التصورات ونظرة الإنسان إلى الكون وهذا ما حدث كمثال عندما حدثت الثورة الكوبرنيكية التي غيرت النسق المعرفي الذي كانت تعتمد عليه النظرة السابقة والتي كانت تستند شرعيتها من الفلسفة الأرسطية وكذلك ما حدث في بداية هذا القرن مع اكتشاف قانون النسبية الذي غير مفهوم الزمان والمكان الذي اعتمدها نيوتن كمقولات مطلقة.

هنا نعود من حيث انطلقنا؛ هل يمكن أن نقول إن علم الاجتماع في الوطن العربي يعرف ديناميكية يمكن أن يمارس عليها نقدا إبيستيمولوجيا يعتمد الطرح الكوني؟ لقد أشرنا في البداية بأننا سوف نجيب عن هذا السؤال، إلا أن العناصر التي توصلنا إليها لم تسمح لنا بأن نغامر في هذه المرحلة من البحث في الإجابة بالنفي أو الإثبات! لماذا؟ لأن الطروحات السائدة في الوطن العربي لم تعطنا العناصر الكافية والشفافية لكي نمارس عليها هذا النقد من جهة وهي تعتمد طرحا مستقبليا تبشيريا من جهة أخرى من خلال إعادة تأسيس علم الاجتماع ومحاولة إعطاء البديل في مناداتهم بعلم اجتماع عربي الذي سينطلق من الواقع العربي وبالتالي يسمح لنفسه بأن يكون ويؤسس نموذجا معرفيا يحظى باتفاق العلماء، إذا، المرحلة الحالية التي يمر بها علم الاجتماع في الوطن العربي، يمكن أن نقول عنها، إنها مرحلة ما قبل العلم أو مرحلة التثشير بالعلم. لذا تصعب مهمة الناقد الإبيستيمولوجي في استعمال هذه النظريات رغم أنها تفيدنا بعناصر مهمة جدا، فقد نستعملها في إطار غير إطارها الأصلي، كمفهوم الأزمة أو الثورة العلمية أو مفهوم العلم الشاذ أو غير العادي، إلا أن مع باشلار نلتزم، في تحليله، عناصر أكثر نجاعة منه عند توماس كون، فهو يمدنا بمفهوم العائق الإبيستيمولوجي أو القطيعة الإبيستيمولوجية وكذلك أهمية الفكر في إعطاء سبقا معرفيا لإنتاج العلم ولكن كذلك مع توماس كون نلمس إلى حد ما أهمية البعد الاجتماعي لنشأة النظريات، فهو يرى أن هناك عناصر غير العناصر العلمية المتمثلة في المفاهيم والتقنيات، حيث تؤسس وتكون كنقاط إجماع بين العلماء. وهذا ما أكده توماس كون حينما يقول "إن تعميماتي الكثيرة مرتبطة بالبعد السوسيولوجي والنفسي"، (T. S. Kuhn, 1983, p. 26) فالطرح السوسيولوجي لدراسة وضعية العلم في إطار الأسرة العلمية يمكن أن يؤدي بنا البحث إلى إدخال العامل الثقافي والاجتماعي كخاصية أساسية في تحديد طبيعة الأسرة العلمية ومدى تأثير طبيعة تركيبها في تحقيق الاتفاق حول النسق المعرفي أو نموذج العلم العادي .

هذا يعني أنه، قبل حصول الاتفاق حول مفاهيم وتقنيات معينة هناك نقاط مشتركة ميتاعلمية تجعل كل عالم يحس بانتمائه إلى المجموعة أو الأسرة العلمية .

إن إضفاء الطابع السوسيولوجي على إنتاج المعارف العلمية يؤدي بنا إلى تحليل الفعالية الفكرية والثقافية لإنتاج العلم وبروز الأنساق المعرفية أو النظريات.

إن التطرق إلى العامل الفكري ليس المراد به تحليل المسبقات الفلسفية لإنتاج العلم ولكن فعالية هذا الأخير في إنتاج هذا العلم ومدى وعيه بواقعه، وهذا ما تطرق إليه كون على اعتبار أن الثورات العلمية تحدث عند الوعي بالخلل انطلاقاً من اكتشاف ظواهر علمية تتناقض نتائجها مع النتائج المتوقعة في إطار النسق المعرفي السائد والتفسيرات التي يعطيها هؤلاء العلماء لهذه الأخيرة.

فمشروع العلم الذي يضع نفسه كبديل للنسق الفكري السائد يعمل على إيجاد أو الإجابة عن الأسئلة التي كان يطرحها العلم القديم في لاوعي الممارسة العلمية وذلك في أن يبحث عنها في الثقافة أو الفكر الذي أدّى إلى بروزه كنسق معرفي جديد.

نختم كلامنا بتطرق موجز إلى دراسة مهمة جداً والتي قام بها كل من إلبا بريغوجين وإيزابيل ستينجر من خلال كتابهما المهم بعنوان العقد الجديد فقد تطرقا من خلال مقدمة هذا الكتاب إلى أهمية العامل الفكري أو الثقافي لإنتاج وبروز النظريات العلمية وخاصة مع المرحلة التي وصلت إليها العلوم الطبيعية، فيصرحان في مستهل هذا الكتاب "لقد منحنا مكانة كبيرة ربما أكثر لبعض الميادين النظرية والتي تعتبر مألوفة، فهذا ليس فقط مشكل مستقبلي، لكن حالة تطبيق طروحاتنا الأساسية، وهي أن المشاكل التي تطبع ثقافة معينة يمكن أن يكون لديها تأثير في محتوى وتطور النظريات العلمية." (I. Prigogine, I. Stengers, 1979, p.19.) أي أن العامل الثقافي قد يكون مستوى تتحدد به مصداقية أية نظرية في أن تجيب عن الأسئلة التي تطرحها أية ثقافة على نفسها وبالتالي تكون هذه الأخيرة كعامل لتبلور هذه النظريات. وبصرحون كذلك من خلال كتابهما "إن الطرح الأساسي لهذا الكتاب هو إثبات التفاعل والتداخل القوي بين الأسئلة التي تنتجها الثقافة وتطور مفهوم العلم في إطار هذه الثقافة" (Prigogine, I. Stengers, 1979, p.24.) هذا ما تمدنا به الدراسات الحديثة حول وضعية العلم ومنها تأثير البعد الاجتماعي والثقافي في إنتاجها. فإذا كان هذا صحيحاً بالنسبة إلى العلوم الطبيعية، فماذا سيكون عليه حال العلوم الاجتماعية التي تعتبر لصيقة بالظروف الاجتماعية والثقافية باعتبارها معبرة ومفسرة لها؟ فإذا كان العامل الثقافي والاجتماعي عاملان حاسمان في بعض الأحيان في إنتاج أو تحديد مصداقية أية نظرية في تحليل

واقعتها العلمي فهذا يدعو هذه الأخيرة لتحاول أن تكون استجابة لواقعها وإجابة عن الأسئلة التي يطرحها عليها هذا الواقع عن طريق الثقافة.

إن التطرق إلى العامل السوسيولوجي لتطور العلوم ومدى تأثير العامل الثقافي في تحديد مسيرتها التطورية، يؤدي بنا البحث إلى متابعة العامل الفكري كمؤشر للعامل الثقافي لإنتاج العلوم وهذا ما دفع بجل الفلاسفة الايبستيمولوجيين إلى تحليل نظرية المعرفة انطلاقاً من هذا البعد، فلكي تصل أية ثقافة بمختلف أبعادها إلى إنتاج علم صارم، يجب أن تعتمد الفكر كأساس معرفي ايبستيمولوجي لإنتاج العلم، مهما كانت درجة تطوره. إلا أننا لا نتطرق إلى العامل الفكري فقط من حيث مبادئه المعرفية في إطار نظرية المعرفة ولكن سوف نتطرق إليه كبعد سوسيولوجي فعال في إنتاج خطاب علمي صارم وهنا سوف نتطرق إلى أهم النظريات السائدة ضمن مجال سوسيولوجية المعرفة من خلال أهم المفكرين والعلماء.

إذا، العامل الفكري هو متغير يحدد درجة تطور ثقافة ما وفي إطاره تتمكن هذه الثقافة من طرح تساؤلات تجعل هذا الفكر يحاول الإجابة عنها، حيث تدفع هذا الفكر إلى رصد الواقع في محاولته إنتاج خطاب علمي، على اعتبار أن إمكانية إنتاج خطاب علمي يفرض أساساً واقعية هذا الفكر ووعيه بواقعه وعياً ايبستيمياً.

3. من نقد العلم إلى نقد الفكر

إن اكتساب معرفة علمية موضوعية أو نقدها تحتم على الباحث أن يستلهم نقده أساساً انطلاقاً من المنظومة الفكرية أو الإطار الذي ينتجها ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بربط هذا الأخير بالواقع الذي يتحرك فيه.

فطرح نظرية المعرفة إن كان يقع أساساً على عاتق الطرح الايبستيمولوجي الذي يحلل العلم انطلاقاً من مفاهيمه ومنهجيته لمقاربة الواقع في إطار النسق المعرفي الداخلي فهناك جانب آخر والذي هو مجال اهتمامنا يتوقف على نقد المعرفة العلمية على ضوء العلاقة بين الفكر والواقع كعلاقة جدلية تاريخية أي نقد الفكر كتعبير عن الواقع الذي أدى إلى وجوده.

هذا الاستنتاج كما سبق وأن ذكرنا في صفحات سابقة توصل إليه علماء ومفكرون حيث اعتبروا أن العلم ليس عملية معزولة عن الثقافة والفكر الذي ينتجانه. فما هو إلا محاولة الإجابة عن الأسئلة التي تطرحها الثقافة عن طريق الفكر على العلم وكذا الإشكاليات التي تثيرها حركية الواقع المستمرة.

هذه الأسئلة، لا نجدها إلا ضمن الواقع، كمحدد أساسي ومرجعي لهذا الفكر، فقد توصل إلى هذا الاستنتاج علماء تخصصوا أساساً في دراسة وضعية العلوم الطبيعية، التي كانت تعتبر أن الحقيقة العلمية هي مجال ميكانيكي يتم اكتشافها انطلاقاً من مبادئ معرفية في إطار نظرية المعرفة، وهي، أن الواقع المعرفي ينعكس بصفة ميكانيكية على الفكر الذي هو كمرآة عاكسة لا دخل له مسبقاً في إنتاج المعرفة العلمية.

إلا أن هذا الطرح الكلاسيكي للعلم، بدأ طرحاً متجاوزاً مع تطور العلوم الفيزيائية والبيولوجية وخاصة مع اكتشاف قانون النسبية وإقرار الجانب الاحتمالي لمعرفة الظواهر الميكروفيزيائية، مما أدى إلى إدخال الذات العارفة لا كذات دراسة للظواهر الطبيعية ولكن كذات قد تنتج ظواهر لم تستطع الحواس اكتشافها فأصبحت الذات كعامل فاعل ومحدد لمصادقية النظرية العلمية.

نجد هنا التقاطع بين وجهات نظر مختلفة نجدها عند باشلار وكون وعند علماء وفلاسفة اهتموا بهذا الجانب وأقروا بمبدأ نسبية الاكتشافات العلمية ودور الذات العارفة في إنتاج النظريات العلمية. الشيء الذي فتح المجال أمام مفكرين آخرين إلى نقد الفكر المعبر عن الذات العارفة وكعامل من عوامل تطور أو تعثر العلم ومحدد أساسي في تحليل أي أزمة التي قد تطرأ على أي علم.

إلا أن نقد الفكر يتوجب وضعه في إطاره الاجتماعي والثقافي الذي يسبح فيه، باعتبار أن العوامل الاجتماعية بالمعنى الشامل تحدد حركة الفكر وتتحدد كذلك به. على هذا نحدد موقفنا الذي انطلقنا منه حيث لا يمكن، وعلى ضوء الاستنتاجات التي توصلنا إليها، أن نقوم بنقد وضعية علم الاجتماع في الوطن العربي إلا إذا تمكنا من نقد الأيديولوجية التي يتحرك ضمنها ولا يكون هذا إلا انطلاقاً من رصد وتتبع الفكر العربي منذ عصر النهضة لا من حيث مقولاته وطروحاته ولكن على ضوء الواقع الذي كان محدداً ومبرر وجوده. فلا يتجلى لنا الخطاب السوسيولوجي لأي فكر، إلا إذا كان هناك وعياً أبيستيمياً يتجلى في علاقة أبيستيمية بين هذا الفكر والواقع، وشروط إنتاج هذا العلم يحركها السؤال السوسيولوجي الذي يطرحه الفكر على هذا الواقع.

4. العروي والأدلوجة غير المطابقة للواقع

يمكن أن ننعت أي فكر غير مطابق لواقعه بمسميات ومصطلحات كثيرة إلا أن المصطلح الأكثر تداولاً هو مفهوم الأيديولوجية أو الوعي الزائف، حيث يقول عبد الله العروي من خلال كتابه مفهوم الأيديولوجيا "ليست الأيديولوجية الفكرة المجردة أو العقيدة وإنما هي الفكر غير المطابق للواقع... إن مفهوم الأيديولوجيا يقتضي وضعاً اجتماعياً وتاريخياً خاصاً، يعيش أثناء الفرد المنتمي

إلى جماعة أو طبقة أو مجموعة قومية أو ثقافية، حالة تجعله عاجزا عن إدراك تعبير صادق تام ومستقيم عن واقع حياته العامة، بما فيها من علاقات سياسية واجتماعية ومن ذكريات جماعية ومن تطلعات إلى المستقبل، أي أن تصور الحاضر والماضي والمستقبل في ذهن الفرد معكوس أو مشنت أو معكر غير واضح" (عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، ص. 124). لقد تتبع العروي هذا المفهوم من خلال القوالب الفكرية التي يمكن أن يأخذها في الإطار الاجتماعي والتاريخي الذي يكون فيهما الفكر الأيديولوجي كمعطى فكريا يعكس نظرة خاصة عن الواقع الاجتماعي.

لقد حدد هذا المفكر مفهوم الأيديولوجي من خلال استعمالاته وتطبيقاته في دراسة الفكر العربي، فإذا كانت لهذا المفهوم محتويات نظرية متعددة، إلا أنه حدده كذلك من خلال استعمالاته وتطبيقاته في الخطاب العربي المعاصر. إن التدقيق والغوص في المراحل التاريخية التي ظهر فيها هذا المفهوم نجد أن هذا المفكر يحدد له ثلاثة استعمالات أخذها بمعان كثيرة بلورها العروي في النماذج الآتية:

(أ) الأيديولوجية كقناع،

(ب) الأيديولوجية كنظرة إلى الكون،

(ج) الأيديولوجية علم الظواهر.

إن كل معنى من هذه المعاني له محتوى واستعمالا خاصا به، فيقول العروي في هذا الإطار "تستعمل الأدلوجة كقناع في مجال المناظرة السياسية، تخلق تفكيرا وهميا تتضمن تقارير وأحكاما حول المجتمع، تنبع عن مصلحة وتهدف إلى إنجاز عمل معين وتقود إلى نظرية نسبية فيما يتعلق بالقيم. أما الأدلوجة في معنى رؤية كونية، فإنها تحتوي على مجموعة من المقولات والأحكام حول الكون، تستعمل في اجتماعات الثقافة لإدراك دور من أدوار التاريخ وتقود إلى فكر يحكم على كل ظاهرة إنسانية بالرجوع إلى التاريخ كقصد يتحقق عبر الزمان. تستعمل الأدلوجة في معنى معرفة الظاهرة الآنية والجزئية في مجال نظرية المعرفة ونظرية الكائن، تتضمن أحكاما حول الحق وظيفتها إظهار الكائن للإنسان الذي هو جزء من ذلك الكائن ويقود هذا الاستعمال إلى النظرية الجدلية." (عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، 1988، ص. 13). فهذه المضامين التي يعطيها العروي لمفهوم الأيديولوجية نجدها تأخذ مستويات معينة في الفكر. فقد تكون الأيديولوجية كقناع عندما تستعمل في المجال السياسي وتكون كذلك كروية كونية عندما نحددها بالظروف التاريخية والاجتماعية التي انبثقت منها. وتأخذ شكل معرفة عندما، تحدد لنا مجال نظرية المعرفة

والكائن، أي عندما تريد صياغة نظرية عامة تستوعب نظرية المعرفة ونظرية التاريخ في نفس الوقت.

لقد تناولنا هذا المفهوم حسب تحليل العروي من الناحية النظرية لكن هذا لا يكفي، حيث يقر هذا المفكر إنه يجب أن يحدد هذا المفهوم من خلال استعمالاته الاجتماعية والعملية، فهو يرى أن مفهوم الأيديولوجيا في العالم العربي أخذ معاني كثيرة ويتجسد كل معنى حسب النظام الفكري والوضع الاجتماعي الذي يتحرك فيه كل تيار من التيارات الفكرية الموجودة في إطار ما أنتجه الفكر العربي منذ عصر النهضة. فهو يأخذ ثلاثة معاني حسب كل تيار فكري وهي كالآتي :

"أ-صورة ذهنية مفارقة... لأصلها الواقعي تبعا لأدوات إدراك غير ملائمة.

ب-نظاما فكريا يحجب الواقع لصعوبة أو استحالة ذلك الواقع.

ج-بنية نظرية مأخوذة من مجتمع آخر توظف كنموذج يقود الممارسة ويتحقق أثناءها. " (عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، 1988، ص. 123.) نستنتج مما سبق أن الأيديولوجية في استعمالاتها الثلاثة تنبع من نفس الموقف وهو أن الفكر العربي منذ النهضة وبكل تياراته الفكرية أفرز لنا أيديولوجية مفارقة لواقعها ورافضة له وبالتالي يعجز عن إدراكه وتحليله، فإما أن يلجأ إلى معاني ومعارف سابقة غير ملائمة مع الواقع الآني وإما أن يلجأ إلى نماذج أخرى مستمدة من مجتمعات أخرى.

5.كارل منهايم والوعي الزائف

لقد حدد عالم الاجتماع كارل منهايم مفهوم الأيديولوجية وربطها بالواقع الاجتماعي الذي ينتجها، فقد حاول هذا المفكر، متأثرا بأفكار ماركس وفيرر وهيجل ودرويسن، أن يحدد لنا تعريفين لهذا المفهوم، فهناك الأيديولوجية بالمفهوم الخاص وهي "عندما نشك في الأفكار والتصورات التي يتقدم بها الخصم وهذه الأخيرة تعتبر كتشويه واعى إلى حد ما للطبيعة الواقعية لوضع، يكون الاعتراف به غير متوافقا مع مصالحه." (Mannheim Karl, 1956, p.42.) هذا التعريف يأخذ معناه، حسب كارل منهايم، في المناظرات السياسية والصراعات أساسا، أي بين الأطراف المتصارعة في المجتمع.

هناك معنى آخر يأخذه مفهوم الأيديولوجية عند منهايم هو المفهوم الكلي ويتحدد "عندما نتصور أيديولوجية عصر أو جماعة تاريخية -اجتماعية واقعية مثال طبقة اجتماعية." (Mannheim Karl, 1956, p.42.) لقد أعطى هذا المفكر أهمية قصوى للمفهوم الكلي للأيديولوجية حيث

اعتبره هو الذي يحدد لنا نمط تفكير مجتمع معين في مرحلة معينة من التطور التاريخي وهنا يلتفت انتباهنا إلى أهمية علم الاجتماع المعرفة كـ مجال متخصص في دراسة الظواهر الفكرية بربطها بشروطها الاجتماعية وهنا يصرح أن مهمة "التاريخ السوسيولوجي للفكر هو تحليل، دون مراعاة الأحكام المسبقة للمدافعين عن الأفكار، كل عوامل الوضع الاجتماعي الموجودة والتي يمكن أن تؤثر في الفكر." (Mannheim Karl, 1956, p.76.)

فيعتبر أن الوسيلة الوحيدة لدراسة أية أيديولوجية هو توظيف سوسيولوجية المعرفة كـ مجال يمكن بفضل دراسة أي إنتاج فكري بربطه بالعوامل السوسيولوجية والتاريخية التي أدت إلى وجوده. هنا تكمن محدودية ونسبية أية فكرة وأية أيديولوجية من خلال ربطها بالنسبية الاجتماعية والتاريخية. نأتي هنا إلى مفهوم آخر، حدد له هذا المفكر محتوى معين، ألا هو الوعي الزائف والذي يحول دون معرفة الواقع الاجتماعي وإمكانية استيعابه على مستوى الفكر والذي يعتبره كـ تنشويه أيديولوجي. "فالمعرفة تظهر لنا مشوهة أو أيديولوجية، عندما لا نستطيع الأخذ بعين الاعتبار الوقائع الجديدة التي تتطابق مع وضع معين، وهي تحاول أن تنتكر لها عندما تريد أن تفكر فيها بنماذج غير مطابقة معها." (Mannheim Karl, 1956, p.105.) إلا أن ربط الأيديولوجية بالواقع الاجتماعي والتاريخي اللذين تتحدد ضمنهما، ما هو إلا محاولة رصد الواقع وتحديد موقفها منه، لذا يقول منهايم إن "كل فكرة يجب الحكم عليها انطلاقاً من توافقها مع الواقع، فكل الجماعات والطبقات المتصارعة في المجتمع تبحث عن هذا الواقع في أفكارها وأفعالها...ومن البديهي أساساً أن تعدد مفاهيم الواقع هي نتيجة تعدد أنماط الفكر." (Mannheim Karl, 1956, p.109.) نفهم إذا من هذا الطرح أن تعدد مفاهيم الواقع هو نتيجة تعدد الأفكار والأيديولوجيات على اعتبار أن كل أيديولوجية تحتوي مفهوماً خاصاً عن الواقع.

لقد سبق وقلنا انطلاقاً من التصور الباشلاري لتطور العلوم، إن الأيديولوجيا تعتبر وسيط معرفي لإنتاج العلوم إن هذه الأخيرة قد تؤثر وتتأثر بالإنتاج العلمي، إن الإقرار بأهمية دراسة العامل الفكري المتمثل في أيديولوجية أي عصر، ما هي إلا محاولة الكشف عن مظاهر تعثر أو نكوص العلم أو الأزمات التي تلحق بالعلوم.

بالتالي يؤدي بنا هذا الطرح إلى تساؤل مهم، وهو هل كانت الأيديولوجية العربية منذ عصر النهضة قادرة على إنتاج خطاب علمي سوسيولوجي انطلاقاً من تحليل ظروفها الاجتماعية والتاريخية؟

فإذا قلنا، إن الفكر العربي منذ عصر النهضة هو فكر أيديولوجي، فهذا الأخير وانطلاقاً من الطرح الذي أتى به منهائهم، يتحدد ضمن الشروط الاجتماعية التي أدت إلى تبلوره ونشأته، وبالتالي يمكن تتبع مفهومه للواقع الذي هو شرط أساسي لإنتاج معرفة علمية سوسيولوجية وما مدى وعيه به. إن شرطية الخطاب العلمي الذي يفرزه السؤال السوسيولوجي، هو أن يكون لدى الفكر وعياً إبيستيمياً بالشروط الاجتماعية التي أنتجته. هذا هو الإقرار الذي نستخلصه من خلال التوظيف المعرفي لكل النظريات والطروحات المعرفية التي تناولت الخطاب العلمي وكذا طبيعة الفكر الذي قد يؤثر على إنتاج هذا الخطاب.

*لقد تطرقنا في العدد الأول من مجلة آفاق علم الاجتماع إلى مبررات النقد الإبيستيمولوجي لعلم الاجتماع في الوطن العربي.

الهوامش

1. محمد وفيدي، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، دار الطليعة، بيروت، 1980.
2. سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، دار الطليعة، بيروت، 1986.
3. ماهر عبد القادر محمد علي، نظرية المعرفة العلمية، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.
4. T. S. Kuhn, **La structure des révolutions scientifiques**, deuxième édition. Ed. Flammarion, 1983.
5. I. Prigogine, I. Stengers, **La Nouvelle Alliance**, Gallimard, Paris, 1979.
6. عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، الطبعة الرابعة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1988.
7. Mannheim Karl, **Idéologie et utopie**, Librairie Marcel Rivière et Cie, Paris, 1956.