

منهاج العلوم الاجتماعيّة الإسلاميّة: الجزء الثاني

منهجيتنا



صناعة المفاهيم الإسلاميّة: منهجيّة الاستخراج

الدكتور ابن عبّاس العاملي

منهاج العلوم الاجتماعية الإسلامية:

الجزء الثاني

منهجيتنا

صناعة المفاهيم الإسلامية:

منهجية استخراج الأنموذج والمفهوم والمبنى والنظرية والقياس

تأليف: الدكتور ابن عباس العاملي

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية



رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي

وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي

وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي

(طه: 25-27)

حقوق الطبع والنشر محفوظة ©

المؤلف: ابن عباس العاملي، 2025

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يجوز إعادة طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه أو نقله بأي شكل من الأشكال أو بأي وسيلة كانت، سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو بالتسجيل أو خلاف ذلك، دون إذن خطي مسبق من المؤلف أو الناشر، باستثناء حالات الاقتباس القصير لأغراض البحث أو النقد وفقًا لقوانين حقوق الطبع والنشر المعمول بها.

للتواصل مع المؤلف: IbnAbbasAlamili@gmail.com

إِنْ أُريدُ إِلَّا الإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ^ج

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ^ج

عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

(هود: 88)

نسخة محدودة قبل النشر

كيف نُعيد تشكيل العقل العلمي الإسلامي؟

في هذا الكتاب الجريء والموسوعي، يأخذنا الجزء الثاني من سلسلة منهاج العلوم الاجتماعية الإسلامية إلى عمق المنهجية العلمية القرآنية، حيث لا يُنظر إلى المفاهيم بوصفها مجرد أدوات تحليل، بل كمفاتيح لفهم الكون والإنسان والمجتمع.

منهجيتنا هو الكتاب الذي طال انتظاره، إذ يقدم للمرة الأولى منهجية متكاملة لاستخراج الأنموذج، والمفهوم، والمبنى، والنظرية، والقياس من النص المعصوم، في ضوء السنن الكونية والعقل والتجربة.

من نقد الحداثة إلى نمذجة البديل الإسلامي، ومن تحليل المفاهيم إلى بناء أنظمة إدراكية، يمثل هذا الكتاب بكتابه أقسامه الأربعة فتحًا جديدًا في تأسيس علم اجتماعي إسلامي أصيل.

تنويه: حدود الفهم وإمكانات التأويل

إنّ هذا الكتاب، وما يقدّمه من تحليل وتأمّل في الإسلام والحادثة، ليس سوى محاولة بشرية لاستكشاف الواقع واستجلاء معاني النصوص في سياق التجربة الإنسانية المعاصرة. إنّ أيّ فهم يُطرح هنا، سواء تعلّق بالقرآن الكريم أو بالإسلام عامةً، إنما يعكس إدراك القارئ وسعيه المخلص للاقترب من الحقيقة، بقدر ما تسمح به أدواته العقلية ومعطياته المعرفية. غير أنّه لا يدّعي، بأيّ حال، أنّه الفهم النهائي أو المطلق لما أراده الله سبحانه وتعالى ورسوله (ص)، فالله ورسوله أعلم بالمراد الحق من كلامه وسنته.

إنّ طبيعة الفكر البشري تقتضي البحث والسؤال وإعادة النظر، ومعرفة الإنسان تظل محدودة بحدود الزمان والمكان والمقدرة العقلية. ومن هنا، فإنّ أيّ تأويل أو تحليل يجب أن يُنظر إليه في إطاره كبشرٍ يسعى كادحاً للتقرب إلى الله والحقيقة المطلقة، لا كموقفٍ قطعي يُلزم الآخرين أو يدّعي العصمة من الخطأ.

يقول الله عزّ وجلّ في محكم القرآن الكريم: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 85)، ونردد في دعائنا: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: 114).

قائمة المحتويات

7	قائمة المحتويات
9	الإهداء
11	كلمة المؤلف
13	تمهيد الكتاب
15	المقدمة
23	القسم الأول: نشأة العلوم الاجتماعية الغربية وتحولاتها
25	الفصل 1: نشأة العلوم الأوروبية المعاصرة
33	الفصل 2: العلوم الاجتماعية الغربية وتحدياتها
53	الفصل 3: منهجيات البحث في العلوم الاجتماعية
61	الفصل 4: النظريات الحديثة في العلوم الاجتماعية الغربية
75	الفصل 5: السياق الحداثي
87	الفصل 6: تطور المجتمعات البشرية عبر التاريخ
105	الفصل 7: تحليل نقدي للعلوم الاجتماعية الغربية من منظور إسلامي
113	القسم الثاني: المنهجيات السائدة
115	الفصل 8: صناعة الدراسة الميدانية
139	الفصل 9: المفهوم في العلوم الاجتماعية
157	الفصل 10: النظرية في العلوم الاجتماعية
165	الفصل 11: منهجية استخراج المفاهيم والنظريات
187	الفصل 12: القياس في العلوم الاجتماعية
205	الفصل 13: منهجية الخوارزميات
221	الفصل 14: منهجية النمذجة في العلوم الاجتماعية

241	القسم الثالث: نمذجة "الحداثة تعارف وعمران"
243	الفصل 15: تعارف الحداثة
265	الفصل 16: عمران الحداثة
273	الفصل 17: أنماط الحداثة في الاقتصاد العالمي
287	القسم الرابع: منهجيات مبتكرة
289	الفصل 18: تدرّج سلوك الأشياء
299	الفصل 19: استثنائية اللسان العربي المبين
311	الفصل 20: منهجية التحليل والتعريف اللساني واللغوي الإدراكي
347	الفصل 21: منهجية "فقه النظرية" العلمية الاجتماعية الإسلامية
359	الفصل 22: منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي وآفاقها
373	الخاتمة: نحو منهجية إسلامية في البحث الاجتماعي
401	المصادر

الإهداء

إلى روعي والديّ الطاهرتين،
أسأل الله أن يتقبل هذا العمل ويجعله صدقة جارية في ميزان حسناتكما،
وأن يرفع درجتكما في جنات النعيم.

رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ (إبراهيم: 41)
وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا
(الإسراء: 24)

رب اغفر لي ولوالدي، وارحمهما كما رباني صغيراً، واجزهما بالإحسان
إحساناً، وبالسيئات عفواً وغفراناً.

رحمكم الله بواسع رحمته وأسكنكم الفردوس الأعلى.

ابنكما الذي لن ينسى فضلكما،

المؤلف

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

كلمة المؤلف

﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾

(طه: 114)

إنّ هذه الدعوة القرآنيّة الخالدة لم تكن طلباً للكمّ المعرفي، بل للعلم الذي يَهْدِبُ العقل، ويُبَصِّرُ القلب، ويقود الإنسان إلى رشده في الاستخلاف والتعارف والعمران. من هذا المعنى العميق انطلقت في هذا المشروع، لا بحثاً عن التفوّق المعرفي، بل سعياً لاستئناف الفعل العلميّ الإسلاميّ من داخل النصّ المعصوم، وضمن شروط الواقع المعقّد.

لقد وجدتُ في مساري البحثي أنّ الإشكال الأعظم لا يكمن في غياب النظريّات، ولا في ندرة الاجتهادات، بل في غياب المنهجية التي تُعيد بناء العلم من مرجعيّته التكوينيّة والقيميّة معاً. ولهذا، لم يكن هذا الكتاب محاولةً لإسلمة المناهج، ولا تلخيصاً للمفاهيم، بل مشروعاً منهجياً متكاملًا يطرح أسئلته من داخل القرآن، ويتوسّل بالعقل والواقع والتجربة طريقاً إلى بناء المفهوم والمبنى والنظرية والقياس.

منهجيتنا هو الجزء الثاني من مشروع "منهاج العلوم الاجتماعيّة الإسلاميّة"، وقد جاء في أربعة أقسام تُمثّل دعائم الفكر الإسلاميّ المعرفي في الاجتماع: نقد النشأة الغربيّة، تحليل المنهجيات السائدة، نمذجة الحداثة من منظور تعارفي، عمراني، واقتراح منهجيات مبتكرة تنطلق من داخل اللسان، والعقل، والواقع، والشرع.

إنّني لا أزعّم في هذا الكتاب امتلاك الحقيقة، ولا أدّعي العصمة، بل أقدّمه على أنّه محاولة مخلصّة لاستعادة الفعل العلميّ المسلم، بوصفه واجباً حضارياً وتكليفاً شرعيّاً، لا ترفاً فكريّاً. فإن أصبت، فمن الله، وإن أخطأت، فمن نفسي.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

والله من وراء القصد،
والحمد لله أولاً وآخراً، باطنًا وظاهرًا.
المؤلف

تمهيد الكتاب

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾

(فصلت: 53)

بهذا الوعد القرآني، يبدأ هذا الكتاب رحلته المعرفية، باحثًا عن آيات الله في الاجتماع الإنساني، ومستنطقًا النصّ المعصوم لفهم الإنسان والمجتمع والعمران في ضوء الهداية، لا في ظلال النماذج المستوردة.

شهدت العقود الأخيرة محاولات متعدّدة من مفكرين مسلمين لإنتاج مفاهيم إسلامية في العلوم الاجتماعية، غير أنّ معظم تلك الجهود ظلّ حبيسًا للسياق الحداثي الغربي، سواء من حيث المنطلقات أو الأدوات، فغلب عليها طابع الإحلال الشكلي، حيث أعيد تقديم المفاهيم القديمة في أثواب لغوية جديدة، دون أن تُحدث تحولًا جذريًا في بنية التفكير أو أدوات التحليل.

إنّ التحديّ المعرفي الذي نواجهه اليوم لا يكمن في تجميل المفاهيم السائدة أو إعادة توصيفها، بل في بناء منهجية علمية اجتماعية متكاملة تستمدّ أسسها من المنظومة القيمية القرآنية، وتتكامل مع أدوات البحث الحديثة، بما في ذلك المناهج الاستقرائية والتجريبية والدراسات الميدانية.

نحن اليوم بأمسّ الحاجة إلى منهجية معرفية قادرة على استخراج الأنموذج والمفهوم والمبنى والنظرية والقياس من النصّ المعصوم، في ضوء السنن الربّانية، ومقاصد الشريعة، والعقل المستنير، ومن ثمّ تنزيلها على الواقع لفهمه وتطويره وتحويله نحو العمران الرشيد.

لا يقدّم هذا الكتاب مجرد استجابة تأصيلية لأسئلة المنهج، بل يطرح بديلاً معرفيًا متماسكًا، يعيد وصل ما فصلته الحداثة بين العقل والوحي، بين القيم

والمعرفة، وبين الإنسان والمجتمع. وهو بذلك يسعى إلى التأسيس لعلم اجتماعي إسلامي، لا يتعلّق بإحياء تراثيٍّ جامد، بل يفتح على عصره من موقع السيادة لا التبعية، ومن منطلق البناء لا الدفاع.

المقدمة

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾

(الإسراء: 9)

بهذا الإعلان الإلهي الواضح، يُعيد هذا الكتاب النظر في مناهجنا العلميّة، لا بوصفه محاولة إضافية في نقد الحداثة، ولا كامتداد لتيّارات "أسلمة المعرفة"، بل كمشروع منهجيّ أصيل يستند إلى القرآن الكريم بوصفه المصدر التأسيسيّ الأول لإنتاج المفهوم والأنموذج والمنهج والقياس في العلوم الاجتماعيّة.

إنّ العلوم الاجتماعيّة ليست محايدة، ولا بريئة من سياقاتها المفاهيميّة والسياسيّة، وقد نشأت في فضاء حدائيّ ماديّ أقصى الوحي، وحيّد القيم، وفصل الإنسان عن غايته الكونيّة. ولهذا، فإنّ إعادة بناء منهجيّة للعلم الاجتماعيّ المسلم لا تعني استيراد أدوات التحليل، بل تعني إعادة تعريف المفاهيم من داخل النصّ، في ضوء السنن والمقاصد، وبالاستعانة بالعقل والتجربة، لا على حسابهما.

ومن هنا، جاء هذا الكتاب ليقتراح بديلاً منهجيّاً يعيد وصل ما انقطع: بين المعنى والواقع، بين المفهوم والمبنى، بين الوحي والقياس، بين الفرد والمجتمع، وبين التعارف والعُمران.

مقدّمة في العلوم الاجتماعيّة: نظريّة وعملية

تُعَدّ العلوم الاجتماعيّة من أهمّ أدوات الإنسان لفهم ذاته ومجتمعه وتاريخه، ولإدراك العلاقات البنيويّة التي تحكم حركته وتشكّل سلوكه الجمعيّ. غير أنّ هذه العلوم لم تنشأ في فراغ، بل تشكّلت داخل سياقات معرفيّة وفلسفيّة خاصّة بالحداثة الغربيّة، حاملةً في بنيتها مفاهيمها ومناهجها ونماذجها التفسيرية التي قد لا تنسجم بالضرورة مع البنى القيميّة والحضاريّة للأمم الأخرى.

وقد أدّى هذا الواقع إلى بروز فجوة معرفية لدى المفكرين المسلمين المعاصرين، بين علوم اجتماعية تستبطن تصوّرات غير إسلامية للإنسان والمجتمع والتاريخ، وبين الحاجة إلى منظومة مفاهيمية ونظرية تتأسس على أصول الإسلام ومقاصده، دون الانغلاق عن مناهج البحث الحديثة أو رفضها جملةً وتفصيلاً.

من هنا، تبرز الحاجة إلى مشروع مزدوج: من جهة، إعادة بناء الإطار النظري للعلوم الاجتماعية من منظور إسلامي يستند إلى القرآن والسنة ومقاصد الشريعة وسنن الاجتماع، ومن جهة أخرى، تطوير أدوات عملية تطبيقية تستفيد من المناهج الاستقرائية والتجريبية والدراسات الميدانية، بغية فهم الواقع المجتمعي الإسلامي وتحليله وتحويله نحو العمران والرشد.

ويستلزم هذا المشروع اعتماد منهجية جديدة في إنتاج المعرفة، تقوم على:

- استخراج الأنموذج والمفهوم من النصوص المؤسسة؛
- تحليل البنى العلمية-الاجتماعية والتحوّلات التاريخية بمنظور قرآني؛
- بناء النظريات انطلاقاً من القيم والمقاصد، لا من المعايير المادية فقط؛
- تفعيل أدوات القياس والبحث الميداني لاختبار المفاهيم والنماذج في الواقع المجتمعي الإسلامي.

إنّ مشروع "العلوم الاجتماعية الإسلامية" ليس دعوةً لإحياء تراثي جامد، ولا قطيعةً مع المعرفة الحديثة، بل هو سعيٌ نحو تأصيل معرفي وتفعيل عملي يؤسّسان لعلم اجتماع إنساني-إسلامي، قادرٍ على فهم الإنسان في أبعاده الثلاثة: التكوينية والقيمية والعمرانية.

السياق الحداثي

يُعَدّ مصطلح "السياق الحداثي" من المفاهيم المفتاحية في تحليل العلوم الاجتماعية والسياسية والثقافية المعاصرة، وله دلالاتٌ مركّبة تتجاوز مجرد الإشارة إلى الزمن الحديث أو التقنية المعاصرة. إليك شرحاً مفصلاً له، ضمن منظور نقدي بنيوي معرفي، يمكنك إدراجه في كتابك أو مقالاتك الأكاديمية:

ما هو السياق الحدائي؟

يشير السياق الحدائي إلى الإطار الزمني والمعرفي والقيمي الذي نشأت فيه الحداثة الغربية وتطوّرت ضمنه، بدءًا من عصر الأنوار (القرن 17-18) مرورًا بالثورات الصناعية والعلمية والسياسية، ووصولًا إلى النماذج الليبرالية والرأسمالية والعلمانية والفردانية التي أصبحت تشكّل البنية التحتية للفكر والمؤسسات والمفاهيم الحديثة.

إنّه سياق معرفي وفلسفي يعيد تعريف الإنسان والمجتمع والعلم والزمن والقيم، وفقًا لتصورات ماديّة عقلانيّة تنزع إلى فصل الدين عن الحياة العامّة، وإحلال الإنسان مكان المركز الإلهي في التفسير والتشريع والتدبير.

السمات البنيويّة للسياق الحدائي:

a. المركزية الإنسانية (Humanism):

حيث يُعاد تعريف الإنسان بوصفه المرجع الأعلى، والعقل البشري بوصفه المصدر الأوحد للمعرفة، بدلًا من الوحي.

b. العقلانيّة الأدواتيّة (Instrumental Rationality):

تُختزل العقلانيّة إلى الوظيفة والتقنية، ويُستبعد البعد القيمي أو الغائي.

c. العلمويّة (Scientism):

تُعتبر المناهج التجريبيّة هي الوحيدة الصالحة لإنتاج المعرفة، وتُقصى المعرفة الدينيّة والروحيّة من المجال العمومي.

d. الفردانيّة (Individualism):

يُعاد بناء المجتمع على أساس الفرد لا الجماعة، مع تفكيك الروابط التقليديّة كالدين، الأسرة، القبيلة، والأمة.

e. الزمن الخطيّ (Linear Time):

يُفهم التاريخ بوصفه تقدّمًا مستمرًا نحو مستقبل ماديّ أفضل، لا بوصفه مجالًا للاختبار الإلهي أو للتزكية.

f. فصل القيم عن المعرفة:

تُفهم المعرفة كأداة خالية من القيم، ويُفصل بين "ما هو كائن" و"ما ينبغي أن يكون".

في العلوم الاجتماعية:

في هذا السياق، نشأت العلوم الاجتماعية كعلمٍ وضعيٍّ يحاول تفسير الظواهر الإنسانية والاجتماعية بنفس أدوات العلوم الطبيعية، مما أدى إلى:

- تجاهل البُعد الروحي والأخلاقي للإنسان؛
- إقصاء المرجعيّات الدينيّة من تفسير السلوك؛
- اختزال الإنسان إلى "كائن اقتصادي" أو "وظيفي" أو "نفسي" فقط.

نقد السياق الحدائي من منظور إسلامي:

- لا يرى المنظور الإسلامي الإنسان كذات مستقلة مطلقاً، بل ك مخلوق مستخلف مسؤول، مرتبط بعهد تكليفيٍّ إلهي.
- المعرفة في الإسلام ليست محايدة قيمياً، بل تخضع لمعيار التزكية والحق والنية.
- الزمن في التصور القرآني ليس خطياً دائماً، بل دائريٌّ ابتلائيٌّ يعيد الإنسان إلى ربه، وليس فقط إلى مستقبل ماديّ.

مقدمة في العلوم الاجتماعية الإسلامية: نظريّة وعملية

تُعَدّ العلوم الاجتماعية من أعمدة الفهم البشري للوجود الجمعي، بما تُتيحه من أدوات لفهم أنماط السلوك، وهياكل العلاقات، وتحليل القيم والمؤسسات. غير أنّ هذا الحقل، كما هو متداول اليوم، نشأ في سياقٍ حدائيٍّ غربيٍّ مخصوص، يحمل في طياته منظومة معرفيّة وفلسفيّة تُعيد تعريف الإنسان والمجتمع والدين والتاريخ ضمن أطر ماديّة عقلانيّة، مفصولة عن الوحي والغائيّة والقيم العليا.

وقد أدّى هذا التكوين إلى قطيعةٍ منهجيّة بين التصورات الإسلاميّة للوجود الإنساني والاجتماعي، وبين أدوات العلوم الاجتماعية الحديثة. فرغم استفادة بعض

المفكرين المسلمين من هذه الأدوات، ظلت غالبية المحاولات تُعيد توظيف المناهج الوضعيّة الغربيّة في بيئة إسلاميّة دون تجاوزها، أو إنتاج أنموذجٍ بديل.

إنّ الحاجة اليوم ماسّة إلى بناء علمٍ اجتماعيّ إسلاميّ جديد، لا مجرد أسلمة للعلوم القائمة، بل علمٍ ينطلق من القرآن الكريم والسّنة النبويّة بوصفهما مصدرين تأسيسيّين، ويستند إلى المنظومة القيميّة والسّنيّة الإسلاميّة في فهم الاجتماع البشري. علمٌ يُعيد تعريف:

- الإنسان بوصفه مخلوقاً مكلفاً،
- والمجتمع بوصفه بنية تعارفٍ وعمرانٍ وتزكية،
- والزمن بوصفه مجالاً للابتلاء والتكليف،
- والعلم بوصفه أمانةً ورحلة استخلاف.

ومن الناحية العمليّة، فإنّ هذا العلم لا يُقضي أدوات البحث الميداني ولا المناهج الحديثة، بل يعيد توجيهها ضمن منهجيّة استقرائيّة-سنيّة، تعتمد استخراج المفهوم والأنموذج والمبنى النظري من النصّ التأسيسيّ (القرآن والسّنة)، واختبارها في الواقع الاجتماعي من خلال أدوات قابلة للقياس والتحقّق والتقويم.

وهكذا، فإنّ العلوم الاجتماعيّة الإسلاميّة تتّخذ من النصّ والوحي أصلاً في التنظير، ومن الواقع الميداني أداة في التفعيل، ومن المقاصد القرآنيّة بوصلة في التوجيه، لتؤسّس علماً اجتماعيّاً وظيفيّاً لا يصف المجتمع فقط، بل يسعى إلى إصلاحه وتزكيته وقيادته نحو العمران الرشيد.

مقدمة في منهجيّة العلوم الاجتماعيّة الإسلاميّة: نظريّة وعمليّة

إنّ بناء علمٍ اجتماعيّ إسلاميّ ليس مجرد ردّة فعل على العلوم الاجتماعيّة الغربيّة، ولا محاولة لتجميلها بمفرداتٍ دينيّة، بل هو مشروعٌ معرفيّ تأسيسيّ يتطلب إعادة بناء المنهج من الجذور: من التصرّ الكونيّ، إلى أدوات الإدراك، مروراً بتشكّل المفهوم، وانتهاءً بصناعة الأنموذج القابل للقياس والتطبيق.

لقد نشأت العلوم الاجتماعيّة الحديثة في سياقٍ حداثيّ مغلق على المنظومة الغربيّة، قائم على الإنسانويّة، والعقلانيّة الأدواتيّة، والفصل بين القيم والمعرفة، وتحييد الغيب والغائيّة. فجاءت مفاهيم مثل: الدولة والسوق والهويّة

والفرد والمعرفة والأسرة، محمولةً على تصوّرات تفترض مرجعية إنسانية مادية، وتنفي أو تُقصي المرجعية الإلهية.

في المقابل، تنطلق المنهجية الإسلامية من:

- الوحي بوصفه مصدرًا للمعرفة والهداية؛
 - الإنسان بوصفه مخلوقًا مستخلفًا، لا ذاتًا مستقلة مكتفية؛
 - المجتمع بوصفه بنيةً تكليفية تعارفية تعميرية؛
 - الواقع بوصفه ميدانًا للابتلاء والاختبار، لا غايةً في ذاته؛
 - الزمن بوصفه حركةً نحو الآخرة لا مجرد تقدمٍ خطّي.
- ولهذا، فإنّ منهجية العلوم الاجتماعية الإسلامية تقتضي الجمع بين بعدين:

1. البعد النظري:

- تأصيل المفاهيم من النصّ المعصوم (القرآن والسنة) من خلال تحليل الجذور اللسانية والسياقات السنية؛
- استخراج الأنموذج المعرفي والاجتماعي من البنية القيمية القرآنية؛
- بناء المفاهيم الأساسية: الإنسان والمجتمع والسلوك والقيم والسلطة والمعرفة من منظور تكويني تكليفي.

2. البعد التطبيقي:

- تطوير أدوات قياس وملاحظة تستمدّ مؤشّراتها من المقاصد القرآنية لا من المعايير الغربية المحايدة؛
 - توظيف المناهج الاستقرائية والتجريبية الميدانية لقراءة الواقع وتحليله لاستخلاص الفواعل والمتغيّرات؛
 - بناء نماذج قابلة للاختبار تُرشد السياسات الاجتماعية، التربوية، الاقتصادية، والسياسية، نحو العمران الرشيد.
- وتقوم هذه المنهجية المقترحة على خمسة مفاتيح تكوينية مترابطة، تمثّل

البنية العميقة لأي بناء معرفي في العلوم الاجتماعية الإسلامية:

- **النموذج:** هو الصورة الكلية الموجهة للفهم، التي تتكوّن من عناصر القيم، والغائية، والوظيفة الاجتماعية، ويعمل كمرجعية تأطيرية تحكم إنتاج المفاهيم وتوظيفها.
- **المفهوم:** هو الوحدة التفسيرية الأساسية التي تُبنى من داخل النصّ وتعبّر عن السنن والقيم والمقاصد، وترتبط بين الإدراك القرآني والواقع الإنساني.
- **المبنى:** هو البنية التركيبية للمفهوم، بما يشمل جذوره اللغوية، وتكويناته الصرفية، ودلالاته العقلانية والإدراكية، وهو ما يميّز المفهوم الإسلامي عن نظيره الغربي.
- **النظرية:** هي النظام التفسيري الذي ينتظم فيه أكثر من مفهوم، وينتج عنه نسق علمي قادر على تفسير الظواهر واستشراف العلاقات السببية أو التفاعلية بينها.
- **القياس:** هو الأداة المنهجية التي تُترجم المفاهيم والنظريات إلى أدوات بحثية قابلة للتطبيق الميداني، ولكن وفق ميزان قرآني قيمي، لا وفق مقاييس محايدة أو مادية محضة.

إنّ الهدف من هذه المنهجية ليس فقط فهم المجتمع الإسلامي، بل المساهمة في تركيته وإعادة هندسته ضمن رؤية قرآنية تتجاوز الصراع بين الدين والحداثة، وتفتح أفقاً لعلم اجتماعي إنساني-قيمي، يُعيد التوازن بين العقل والوحي، بين الإنسان والمجتمع، بين القيم والممارسة.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

القسم الأول: نشأة العلوم الاجتماعية الغربية وتحوّلاتها

يتناول هذا القسم الجذور التاريخية والفلسفية لنشأة العلوم الاجتماعية في السياق الأوروبي، موضحاً أنّها لم تنشأ في فراغ معرفي، بل كانت ثمرة تفاعلات تاريخية طويلة امتدّت من التراث الإغريقي إلى الحضارة الإسلامية، ثم انتقلت إلى أوروبا عبر حركة الترجمة في القرون الوسطى. يعرض هذا القسم كيف أسهمت المناهج الإسلامية التجريبية والعقلانية في تمهيد الطريق للثورة العلمية الحديثة، والتي بدورها أسست لمرحلة الحداثة الأوروبية بمناهجها التجريبية والتقنية. كما يُسلّط الضوء على تحوّل العلوم من أدوات لفهم العالم إلى وسائل للضبط والسيطرة، وتحوّلاتها الكبرى في القرنين التاسع عشر والعشرين، وانتهاءً بالاتجاهات النقدية المعاصرة التي شكّكت في الحياد العلمي ودعت إلى إعادة النظر في المفاهيم والمنهج.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 1: نشأة العلوم الأوروبية المعاصرة

المقدمة

المنهج العلمي وتحولاته في الفكر الأوروبي الحديث

لم تنشأ العلوم الأوروبية المعاصرة في فراغ حضاريٍّ أو فجوة معرفية، بل كانت ثمرة تفاعلات تاريخية معقدة، استندت إلى إرثٍ طويلٍ من التجارب العلمية والفلسفية التي سبقتها، ولا سيما الإرث الإسلامي. ورغم ما تروّج له السرديات الغربية من أنّ الحداثة العلمية الأوروبية قد بدأت مع الإغريق وتطوّرت داخلياً بشكل ذاتي، فإنّ هذه الرؤية تُقصي عمداً الإسهامات الجوهرية لحضارات شرقية سابقة، وعلى رأسها الحضارة الإسلامية، التي قدّمت للعالم منهجيات تجريبية واستقرائية صارمة، وأسست مفاهيم التحقق والتجريد والقياس العلمي، في إطار متكامل يجمع بين العقل والتجربة والنص.

لقد شكّلت الترجمة الواسعة للعلوم العربية الإسلامية إلى اللاتينية، خلال القرنين 12 و13 الميلادي، نقطة تحوّل حاسمة في المسار المعرفي الأوروبي، حيث لم يقتصر الأمر على نقل المعلومات، بل تضمّن تبني المناهج العلمية الإسلامية وتطويرها في سياقات جديدة. وبهذا، فإنّ المدرسة المدرسية في أوروبا، وما تبعها من ثورات علمية وفلسفية، كانت في جزءٍ كبيرٍ منها استمراراً وتحويراً للإرث الإسلامي، لا سيما في علم الكلام والمنطق والرياضيات، والعلوم التجريبية كالبصريات والكيمياء والطب والهندسة.

ثم جاءت الثورة العلمية في القرنين السادس عشر والسابع عشر لتؤسّس لمرحلة جديدة من المعرفة الغربية، اتّسمت بالتحوّل نحو التجربة والملاحظة الرياضية الصارمة، كما تجسّد في أعمال بيكون وجاليليو ونيوتن. غير أنّ هذا التحوّل لم يكن معزولاً عن الظرف الفلسفي والسياسي والاقتصادي لعصره، إذ

ارتبط بظهور الدولة القومية، والرأسمالية الصناعية، والحدثة التقنية، التي وظفت المعرفة العلمية كأداة للسيطرة والتنظيم، وليس فقط للفهم والتفسير.

وهكذا، يسعى هذا الفصل إلى تفكيك الأسطورة التقدمية الأحادية المنشأ التي تحيط بنشأة العلوم الأوروبية المعاصرة، من خلال تحليل السياقات التاريخية والفلسفية والعلمية التي ساهمت في تشكيلها، مع تسليط الضوء على دور العلوم الإسلامية بوصفها الحلقة الجوهرية المفقودة في هذا السرد، وذلك تمهيداً لفهم نقدي لتاريخ المعرفة، لا يكتفي بتتويج الحدثة الغربية، بل يُعيد الاعتبار للمسارات البديلة والمهمشة في تشكيل المنهج العلمي الحديث.

المنهج العلمي وتحولاته في الفكر الأوروبي الحديث

شهد الفكر الأوروبي تحولاتٍ جوهرية في مقارنته للمعرفة، غير أنّ الادّعاء بأنّه بدأ مع الإغريق ثم تطوّر داخلياً في أوروبا هو اختزال مفرط يُقصي تأثير حضارات شرقية أسبق وأكثر عمقاً. فالحضارة الإغريقية نفسها كانت متوسطة-شرقية في طابعها، وتفاعلت معرفياً مع حضارات مصر وبابل وفارس ((Bernal, 1987); (Goody, 2012)).

لكنّ الحلقة الأكثر تأثيراً في تكوين الفكر العلمي الأوروبي الحديث جاءت من العلوم الإسلامية التي ازدهرت في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية (القرنين 8-14 م)، والتي طوّرت مناهج تجريبية واستقرائية ذات طابع منهجي، وأسست لفكرة "التحقّق" و"القياس" في الظواهر الطبيعية. وقد مثّل علماء مثل جابر بن حيّان (في التجربة والكيمياء) وابن الهيثم (في البصريات)، والرازي (في الطب)، والزهراوي (في الجراحة)، والخوارزمي (في الجبر والحساب)، والبيروني (في الفلك وعلم المساحة الأرضية)، نماذج رائدة في تطوير أدوات وطرائق معرفية استندت إلى الملاحظة الدقيقة والتجريب والتجريد الرياضي ((Saliba, 2012); (D. Gutas, 2012)). (2007).

الترجمة من العربية إلى اللاتينية

وقد انتقلت هذه المعرفة إلى أوروبا عبر حركة ترجمة واسعة انطلقت في طليطلة وصقلية خلال القرن الثاني عشر الميلادي، حيث ترجم علماء أوروبا مؤلفات المسلمين من العربية إلى اللاتينية، مثل كتب ابن سينا في الطب، وابن الهيثم في البصريات، والخوارزمي في الجبر والحساب. وقد لعبت هذه الترجمات دوراً حاسماً

في تشكيل النهضة العلميّة الأوروبيّة، حيث اعتمد عليها رّواد مثل روجر بيكون وليوناردو فيبوناتشي وتوما الأكويني ((Lindberg, 2010); (Huff, 2017); (Burnett, 2001)).

لم يكن هذا الانتقال مجرّد نقل معلومات، بل كان تحوّلًا منهجيًا تبنّى فيه الأوروبيون البذور العلميّة الإسلاميّة ليطوّروها لاحقًا في إطار الثورة العلميّة الحديثة.

انتقال علم الكلام والفلسفة من العالم الإسلامي إلى أوروبا

وكانت هذه الترجمات والتأثيرات الفكرية من أبرز العوامل التي مهّدت لما عُرف لاحقًا بـ "النهضة المدرسية" (Scholastic Renaissance) في أوروبا خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلادي، وهي نهضة كلاميّة ولاهوتيّة تأثرت بشكلٍ واضح بعلم الكلام والمنطق الإسلاميّ، خصوصًا من خلال أعمال الفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد، الذين نقلوا منهجًا جدليًا يقوم على استخدام المنطق الأرسطي في الدفاع عن العقائد الدينيّة وتحليلها ((R. M. Frank, 1992); (Davidson, 1992)). وقد لعبت مؤلفاتهم، بعد ترجمتها إلى اللاتينيّة، دورًا كبيرًا في تشكيل مناهج اللاهوتيين المدرسين في أوروبا، مثل توما الأكويني، وألبرت الكبير، وروجر بيكون، الذين استعانوا بمنطق المتكلّمين المسلمين في بناء أنظمتهم اللاهوتيّة ((Dimitri Gutas, 2014); (Hyman, A., & Walsh, J. J.); (Eds.), 1983)).

لم يكن هذا التأثير شكليًا، بل هيكليًا ومنهجيًا، إذ تبنّى اللاهوت المدرسيّ في أوروبا أساليب الحجاج الكلامي من خلال تقسيم المسائل، وتقديم الاعتراضات، والرّدّ عليها بمنطق صوريّ صارم، وهو ما يتطابق في بنيته مع منهج علم الكلام الإسلامي الكلاسيكي ((Griffel, 2021); (Fakhry, 2004)).

كانت "النهضة المدرسية" (Scholastic Renaissance) تمهيدًا فلسفيًا وعلميًا لعصر النهضة الأوروبي ((Lindberg, 2010); (Huff, 2017)). وقد اعترف مفكرون مثل روجر بيكون وتوما الأكويني بتأثير الفلاسفة المسلمين، لا سيّما ابن سينا وابن رشد، في تشكيل تصوّره عن المنهج العقليّ والتجريبيّ.

انتقال العلوم التجريبية من العالم الإسلامي إلى أوروبا

شهدت الحضارة الإسلاميّة في العصر الذهبي (القرنين 8-14 م) تطورًا غير

مسبوق في العلوم الطبيعية التجريبية، حيث طوّرها المسلمون على أساس الملاحظة الدقيقة، والتجربة المنهجية، والتحقّق المتكرّر، مما شكّل ما يُشبه "طرق تجريبية" سابقة للمنهج العلمي الحديث ((Saliba, 2007)).

ومن أبرز الأمثلة على ذلك جابر بن حيّان (721–815 م)، الذي ابتكر وأسس طريقة التجربة، وابن الهيثم (965–1040 م)، الذي وضع أسس المنهج التجريبي العلمي في كتابه المناظر، حيث أصرّ على ضرورة البدء بالملاحظة، ثم الانتقال إلى الفرضية، ثم الاختبار التجريبي، فالتحقّق، وهو ما سبق فرنسيس بيكون بخمسة قرون ((A. M. Smith, 2001); (Dimitri Gutas, 2014)). وقد أكّد مؤرّخو العلم الغربيون، مثل دافيد ليندبرغ (Lindberg, 2010) (David Lindberg: جورج صليبا (Saliba, 2007) (George Saliba:))، أنّ ابن الهيثم مثّل نقطة تحوّل في ربط المعرفة الفلسفية بالمنهج التجريبي التجسدي (embodied empiricism).

كما يُعتبر الرازي والزهراوي من أوائل من طبّقوا التجريب في الطب والجراحة، ودوّنوا ملاحظاتهم المخبرية والسريّة ضمن مناهج تعليمية متقدّمة أثّرت في الجامعات الأوروبية لاحقًا، لا سيّما في مونبلييه وساليرنو ((S. H. Nasr, 2001b)).

إنّ تأسيس المنهج العلمي الحديث لم يكن انقطاعًا تامًا عن الماضي كما تزعم السردية الغربية، بل كان استمرارًا مُعاد الصياغة لتراثٍ طويل، ساهم فيه المسلمون مساهمةً جوهرية، ليس فقط في نقل المعارف، بل في تطويرها وتحويلها إلى أدوات علمية منهجية قابلة للتطبيق ((Saliba, 2007)). ولذلك، فإنّ تجاوز هذا الإرث الإسلامي من كتب التاريخ العلمي هو إقصاء معرفي واستعمار معرفي يجب نقده وتصحيحه.

الثورة العلمية والثورة الصناعية

ومع الثورة العلمية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وُضعت أسس المنهج التجريبي الأوروبي الحديث على يد فرانسيس بيكون ورينيه ديكارت وغاليلو غاليلي، حيث انتقلت المعرفة من التأمل إلى الرصد، ومن الكليات إلى التجريب والتحقّق ((Gaukroger, 2010); (Dear, 2008)). كان هذا التحوّل بمثابة قطيعة معرفية مع التراث السابق، إذ وُضعت العقلانية المجردة والملاحظة الحسية الدقيقة في قلب المشروع العلمي الغربي.

في القرن التاسع عشر، اتَّجه هذا المنهج التجريبيّ إلى التوسُّع خارج نطاق العلوم الطبيعيَّة، ليشمل الظواهر الاجتماعيَّة، حيث حاول مفكِّرون مثل أوغست كونت وهربرت سبنسر إخضاع المجتمع لقوانين مماثلة لما في الفيزياء والبيولوجيا، مؤسِّسين بذلك لتيار "العلمويَّة" (positivism) في العلوم الاجتماعيَّة ((Lenzer, 2017)). وقد تمَّ تعزيز هذا التوجُّه لاحقًا بتطوُّر الإحصاء والنمذجة الرياضيَّة، مما أعطى للعلوم الاجتماعيَّة مظهرًا "علميًّا" مُأسَّسًا، لكنه في الوقت نفسه أثار نقدًا فلسفيًّا واسعًا حول إمكانيَّة القياس الكميِّ للسلوك الإنسانيِّ ((Jurgen Habermas, 2015)).

ترافق هذا التحوُّل المعرفيِّ مع تحوُّلات أوسع في الاحتياجات الاقتصاديَّة والتقنيَّة والسياسيَّة، إذ أصبحت المعرفة العلميَّة أداة رئيسيَّة في بناء الدول الصناعيَّة الحديثة، وترسيخ السلطة، وتنظيم الأسواق، مما جعل المنهج العلميِّ جزءًا لا يتجزأ من مشروع الحداثة الغربيَّة ذاته ((M. Foucault, 1980); (Latour, 1987)). وفي المقابل، ومع تصاعد الحركات النقديَّة منذ منتصف القرن العشرين، بدأت تظهر اتجاهات تشكُّك في ادِّعاء الحياد والمنهجية الصارمة في العلوم، وتدعو إلى الاعتراف بأدوار السلطة واللغة والثقافة في تشكيل "الحقيقة العلميَّة" ((Kuhn, 1962); (Feyerabend, 2020)).

وعليه، فإنَّ المنهج العلميَّ الغربيِّ لم يكن مسارًا محايدًا من التقدُّم، بل منظومة مركَّبة تطوَّرت استجابةً لاحتياجات فلسفيَّة وسياسيَّة وتاريخيَّة، ما يجعله موضوعًا للنقد والتفكيك وإعادة البناء.

الثورة العلميَّة وتأسيس المنهج التجريبيِّ

مع بروز الثورة العلميَّة الأوروبيَّة في القرنين السادس عشر والسابع عشر، بدأ تشكُّل أنموذج جديد للمعرفة، يقوم على منهج تجريبيِّ عقلائيٍّ يركِّز على ثلاث ركائز أساسيَّة:

1. الملاحظة الدقيقة (Systematic Observation)
2. التجربة القابلة للتكرار (Replicable Experimentation)
3. المنطق الرياضيِّ في التحليل (Mathematical Reasoning)

وقد مثَّل كل من فرانسيس بيكون (1561–1626)، وغاليليو غاليلي

(1564-1642)، وإسحاق نيوتن (1643-1727) روّاد هذا التحوّل في نمذجة المعرفة، حيث سعوا إلى استبدال المعرفة التأملية والعقائدية السائدة بمنهج يستند إلى التجربة والملاحظة الرياضية الدقيقة ((Gaukroger, 2008); Dear, 2010)).

عمل بكون على تأصيل المنهج الاستقرائي التجريبي، معتبراً أنّ المعرفة الحقيقية يجب أن تُبنى على بيانات حسية وتجريبية منظّمة، لا على القياس المنطقيّ أو التأمل المجرد ((Bacon, 2000)). بينما طوّر غاليليو أدوات الملاحظة الفلكية، وطبّق الرياضيات في تحليل الحركة، مما مهّد لقيام الفيزياء التقليدية. أما نيوتن، فقد جمع بين التجريب والتحليل الرياضي في بناء "النموذج الآلي للعالم"، حيث أصبح يُنظر إلى الكون بوصفه آلة ضخمة محكومة بقوانين رياضية صارمة ودقيقة ((Westfall, 1983)).

لم يكن هذا التحوّل العلميّ نقلة معرفيّة فقط، بل شكّل أيضاً منعطفاً فلسفياً في رؤية الإنسان للكون: فالعالم لم يُعد منظومة ذات أبعاد غائية أو أخلاقية، بل آلة محايدة قابلة للفهم والتفكيك والسيطرة ((Harrison, 2007)). وهكذا رسّخ عصر الثورة العلميّة "النموذج الآلي" للكون، والذي سيُصبح لاحقاً الأساس الفلسفي للحدثات الغربية، والتقنية، والعقل الأداتي.

لكن هذا المسار لم ينبثق من فراغ، إذ أقرّ العديد من مؤرّخي العلم الحديث أنّ هذا المنهج اعتمد على إرث علميّ سابق طوّر في الحضارة الإسلاميّة، لا سيّما في أعمال ابن الهيثم والخوارزمي والبيروني، والتي جرى نقلها إلى أوروبا قبل الثورة العلميّة بعدّة قرون ((Huff, 2017); (Saliba, 2007)).

خاتمة الفصل

تكشف دراسة نشأة العلوم الأوروبيّة المعاصرة عن مسارٍ مركّب لا يمكن اختزاله في سردية التقدّم الذاتي الأوروبي المنفصل عن السياقات العالميّة الأسبق. فالمنهج العلميّ الحديث لم ينبثق من قطيعة فجائية مع الماضي، بل كان نتيجة تراكم معرفيٍّ وتاريخيٍّ شمل حضارات متعدّدة، وكان للإسهام الإسلاميّ فيها دور محوريٍّ ومؤسّس. لقد مثّلت علوم المسلمين—بمنهجها التجريبيّ، ونزعتها العقلانيّة، ونظامها المنهجيّ في التحقّق والتقنين—حلقة وصلٍ حاسمة بين المعارف القديمة والمنهج التجريبيّ الحديث، لا سيّما في مجالات البصريات

والكيمياء والرياضيات والطب والهندسة.

إنّ تجاهل هذا الإرث في سرديات التقدّم العلميّ الغربيّ ليس فقط إغفالاً تاريخيّاً، بل يُمثّل نوعاً من الإقصاء المعرفيّ والاستعمار الرمزيّ الذي يختزل الإبداع في مجال جغرافيّ وثقافيّ واحد. كما يُبيّن هذا الفصل كيف ارتبط تشكّل المنهج العلميّ الحديث—في صيغته العقلانيّة والتجريبيّة—بتحوّلات فلسفيّة وسياسيّة واقتصاديّة في أوروبا، جعلت من المعرفة أداة للضبط والتقنين والتحكّم، لا مجرد مَسعى للحقيقة.

وعليه، فإنّ مراجعة هذا المسار من نشأة العلوم الأوروبيّة المعاصرة تفرض ضرورة إعادة كتابة تاريخ المعرفة بروح نقديّة، تُعيد الاعتبار لتعدّديّة مصادر التقدّم، وتُبرز الإسهامات المطموسة للحضارات غير الغربيّة، وفي مقدّمتها الحضارة الإسلاميّة. هذه المراجعة لا تهدف فقط إلى الإنصاف التاريخيّ، بل إلى فتح أفقٍ جديد لفهم عالميّ متكامل للعلم، لا يُقصر أحداً، ولا يُؤسّس لمعرفةٍ تحتكر الحقيقة، بل تُعيد وصل العقل بالتجربة، والروح بالكون، والمنهج بالقيم.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 2: العلوم الاجتماعية الغربية وتحدياتها

المقدمة

السياق المعرفي، والتحوّلات المنهجية، وأزمة النموذج التفسيري

يُمثّل هذا الفصل مدخلاً نقدياً لتحليل البنية المعرفية للعلوم الاجتماعية الغربية، من حيث النشأة والتطور والتحديات التي رافقت مسارها. فالعلوم الاجتماعية لم تنشأ كحقول معرفية محايدة، بل تبلورت في سياق فلسفي وثقافي خاص ارتبط بمرحلة الحداثة الأوروبية وما رافقها من تحولات كبرى على مستوى العقل والدولة والرأسمالية والتنوير والتصنيع. وقد سعت هذه العلوم منذ بداياتها إلى نقل النموذج التجريبي المادي المطبق في العلوم الطبيعية إلى دراسة الظواهر الإنسانية والاجتماعية، متّكئة على فرضية إمكانية صياغة "قوانين اجتماعية" تُقارب في صرامتها قوانين الفيزياء والبيولوجيا.

غير أنّ هذا المسار العلمي لم يكن خالياً من الإشكالات، فقد واجه منذ بداياته تساؤلات جوهرية حول حدود المنهج، وإمكانات التفسير، ومدى قدرة النموذج الطبيعي على استيعاب تعقيدات الإنسان بوصفه كائنًا ذا وعي وإرادة وسياق تاريخي وقيمي. ومع تطور الفكر الاجتماعي، ظهرت مدارس تأويلية ونقدية تُشكك في صلاحية النموذج الوضعي، وتطالب بإعادة بناء منهج العلوم الاجتماعية بما يُراعي الطبيعة المعقّدة للفاعل الإنساني، ويكشف عن علاقات السلطة والمعنى والخطاب التي تُشكّل الواقع الاجتماعي.

يهدف هذا الفصل إلى تقديم قراءة تأصيلية لتطور العلوم الاجتماعية في الفكر الغربي، بدءاً من جذورها الفلسفية في عصر التنوير، ومروراً بالثورة الصناعية وتحولات القرن التاسع عشر، ووصولاً إلى مرحلة ما بعد الحداثة والنقد المعاصر. كما يرصد هذا الفصل الملامح المعرفية والمنهجية التي شكّلت هذه العلوم،

ويكشف عن أزماتها الداخلية، خاصةً تلك المرتبطة بالحياد القيمي، و"كمينة" الإنسان، واختزال المعنى إلى متغيرات قابلة للقياس.

ومن خلال هذا التحليل، يُمهّد الفصل لمساءلة الفرضيات المؤسّسة للعلوم الاجتماعية الغربية، ويفتح الطريق أمام التفكير في بدائل معرفيّة تدمج بين المنهج والدلالة، بين العلم والقيم، بين التفسير والمقصد، في محاولة لاستعادة إنسانية المعرفة الاجتماعية.

نشأة وتطور العلوم الاجتماعية المعاصرة

نشأت العلوم الاجتماعية المعاصرة في أوروبا خلال عصر التنوير (القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلادي)، متأثرةً بالتقدّم المنهجي في العلوم الطبيعيّة والرياضيّة، وما رافقه من تحولات فلسفيّة حول العقل والإنسان والمجتمع. وقد سعى مفكّرو تلك المرحلة، أمثال جون لوك ومونتسكيو، إلى تحليل البنى السياسيّة والاجتماعيّة ضمن منظور عقلانيّ قائم على القانون الطبيعيّ والحرّيّة المدنيّة ((Goldstein, 2005)). أما أوغست كونت، فيعدّ المؤسس الفعلي لعلم الاجتماع الحديث، حيث اقترح نظامًا معرفيًا قائمًا على "الفيزياء الاجتماعيّة" وفق منطق تجريبيّ يروم دراسة المجتمع بمنهج مشابه لما في العلوم الطبيعيّة ((Lenzer, 2017)).

لاحقًا، جاءت الثورة الصناعيّة لتُحدث تحولات جذرية في البنية الاقتصادية والاجتماعية في أوروبا، مما فرض الحاجة إلى دراسة الظواهر الاجتماعية بطريقة علميّة أكثر دقّة ونسقيّة. وقد أسهم مفكّرون كبار في ترسيخ الطابع المؤسّسي للعلوم الاجتماعيّة، مثل:

○ كارل ماركس، الذي قدّم تحليلًا ماديًا-صراعيًا للعلاقات الطبقيّة والاقتصاد السياسي ((K. Marx & Engels, 1848)).

○ إميل دوركهايم، الذي أسّس للوظيفيّة البنيويّة، معتبرًا المجتمع نسقًا يتشكّل من مؤسّسات تؤدّي وظائف تكامليّة لضمان الاستقرار ((Emile Durkheim, 2023)).

○ ماكس فيبر، الذي قدّم مقارنة تأويليّة لفهم الفعل الاجتماعيّ، راسمًا ملامح المنهج التفهّمي ((M. Weber, 1949)) (Verstehen).

ومع تطوّر الإحصاء والرياضيات التطبيقية في بدايات القرن العشرين، بدأت العلوم الاجتماعية تتبنّى المناهج الكمية، خصوصاً في الاقتصاد، وعلم النفس الاجتماعي، والعلوم السياسية، مما أدّى إلى بروز نماذج تنبؤية تعتمد على البيانات الضخمة والنمذجة الرياضية ((Abbott, 2001)). غير أنّ هذا التحوّل الكمي أثار انتقادات متزايدة حول قدرة المنهج التجريبي على استيعاب التعقيد الذاتي والتأويلي للإنسان، خصوصاً فيما يتعلق بالقيم والهوية والسياق الثقافي.

نتيجةً لذلك، برزت في العقود الأخيرة مناهج ما بعد الحداثيّة، التي تشكّك في إمكانية وجود قوانين اجتماعية ثابتة، وتنتقد الادّعاء بالحياد القيمي في المعرفة الاجتماعية. وقد أسهم مفكّرون مثل ميشيل فوكو، وبير بورديو، وجوديث باتلر، في الدفع نحو منهجيات نقدية وتفكيرية تتناول البنى المعرفية والسلطة والخطاب في العلوم الاجتماعية ((Pierre, 1990); (Butler, 1990); (M. Foucault, 1972); ((Bourdieu, 1990)).

تخصص العلوم الاجتماعية في دراسة الحداثة: من التحليل البنيوي إلى النقد ما بعد الحداثي

مع التحوّلات الكبرى التي شهدتها أوروبا منذ عصر التنوير والثورة الصناعية، أصبحت العلوم الاجتماعية متخصصة في دراسة الحداثة بوصفها بنية معرفية وتحوّلاً تاريخياً أعاد تشكيل المجتمعات من خلال التصنيع، والتحديث السياسي، والعلمانية، والرأسمالية. تأثّر علم الاجتماع، وعلم الإنسان، والعلوم السياسية، والاقتصاد بهذا السياق، حيث سعى ماكس فيبر (Max Weber: (M. Weber, 2003)) إلى تحليل العلاقة بين الحداثة والعقلنة (Rationalization)، بينما ركّز إميل دوركايم (Émile Durkheim: (E. Durkheim, 2018)) على تحوّل التضامن الاجتماعي في ظلّ التغيّرات الحديثة. لاحقاً، توسّع البحث الأكاديمي ليشمل تأثير العولمة، والديمقراطية، والتطوّرات التكنولوجية على البنى الاجتماعية، كما في أعمال يورغن هابرماس (Jurgen Habermas: (Jurgen Habermas, 1990)) حول الحداثة كمشروع غير مكتمل، وزيغمونت باومان (Zygmunt Bauman: (Zygmunt Bauman, 2013b)) الذي ناقش سيولة الحداثة (Liquid Modernity) بوصفها مرحلة تتسم بالمرونة والتغيّر الدائم. اليوم، تُركّز الدراسات الاجتماعية الحديثة على التفاعل بين الأنظمة الحداثيّة والتقاليد، ودور التقنية في إعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية، ومدى قدرة الحداثة على إنتاج هويّات مستدامة في ظلّ تفكيك

السرديات الكبرى، مما يجعل الحداثة نفسها موضع نقد وتحليل مستمر داخل العلوم الاجتماعية (A. Giddens, 1990).

العلوم الاجتماعية بين التعقيد والتداخل المنهجي

تُعَدّ العلوم الاجتماعية من أكثر الحقول المعرفية تعقيدًا وتركيبًا، نظرًا لطبيعة موضوعها الذي يجمع بين مناهج العلوم التجريبية والرياضية من جهة، وبين الأبعاد الإنسانية والثقافية والسياسية والاقتصادية من جهة أخرى، في سياق تفاعلي دائم ((Flyvbjerg, 2001)). وعلى خلاف العلوم الطبيعية التي تستند إلى قوانين فيزيائية ورياضية محدّدة ودقيقة وثابتة، تتسم الظواهر الاجتماعية بقدر عالٍ من السيولة والمرونة والتفاعلية، يجعل من دراستها وتفسيرها مهمة شديدة التعقيد ((Law, 2004)).

فالسلك الإنساني والاجتماعي لا يخضع لحتميات صارمة، بل يتشكّل ضمن سياقات ثقافية وتاريخية وقيمية، تتبدّل وتتفاوت باختلاف الزمان والمكان ((Clifford Geertz, 2017)). كما أنّ الظواهر الاجتماعية لا يمكن اختزالها إلى تفسيرات خطية أو آلية، بل تتطلب أدوات بحثية قادرة على التفاعل مع هذه الطبيعة الديناميكية للإنسان والمجتمع ((Pierre Bourdieu & Wacquant, 1992)). وهذا ما يُحتم ضرورة تطوير مقاربات منهجية مزدوجة، تدمج بين التحليل الكمي (الذي يُقدّم صورةً عامة وقابلة للقياس)، والتحليل الكيفي (الذي يركّز على المعنى والسياق والرمزية) ((Denzin & Lincoln, 2011)).

في هذا السياق، يسعى هذا البحث إلى تقديم مقارنة أكاديمية متقدّمة لمنهجية البحث في العلوم الاجتماعية الغربية، من خلال تحليل البنى النظرية والفكرية التي شكّلت أسسها وتطوّراتها التاريخية، مع تقديم قراءة نقدية للاتجاهات السائدة في الفكر الغربي، التقليدية منها والمعاصرة. ويركّز البحث على كشف أوجه القصور المنهجية في النماذج المهيمنة، ولا سيّما تلك التي تتبنّى منظورًا اختزاليًا ماديًا أو سلوكيًا ((Archer, 2012); (Bhaskar, 2013)).

كما يقترح البحث ملامح أنموذج منهجي بديل، أكثر تكاملًا، يتجاوز الحدود التقليدية للبحث الاجتماعي، عبر دمج البعد المعرفي والوجودي والروحي في تحليل الظواهر. ويرتكز هذا الأنموذج على فهم الإنسان بوصفه كائنًا مركّبًا، تتفاعل فيه الأبعاد الحسية والمعنوية والروحية والنفسيّة والغيبية، بما يتيح مقارنةً شاملةً

وكونيةً لتحليل الظاهرة الاجتماعية، تتجاوز الرؤية الأدائية السائدة، وتُعيد الاعتبار للإنسان كفاعل أخلاقي وروحي في المجتمع ((E. G. Guba & Sayer, 2011); (Lincoln, 1210)).

الأسس المعرفية للعلوم الاجتماعية الغربية

مع النجاح الملحوظ الذي حققه النموذج التجريبي في تفسير الظواهر الطبيعية خلال الثورة العلمية، اتجه العديد من الفلاسفة والعلماء الأوروبيين في القرن التاسع عشر إلى توسيع هذا المنهج ليشمل الظواهر الاجتماعية والسلوكية، باعتبارها خاضعة لقوانين يمكن الكشف عنها بالملاحظة والتجريب والتحليل الكمي.

وقد ارتكز هذا التحول على عدة أسس معرفية:

- **الوضعية (Positivism):** يُعدّ أوغست كونت (Auguste Comte) أول من نظّر لمنهجية وضعية خالصة في دراسة المجتمع، حيث اعتبر أنّ الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين علمية مثلها مثل الظواهر الفيزيائية. وقد دعا إلى تأسيس "علم الاجتماع" (Sociologie) بوصفه علمًا تجريبيًا قائمًا على الرصد والتصنيف والتعميم، متأثرًا بالنموذج النيوتني في الفيزياء ((A. Comte & Martineau, 1855)). رأى كونت أنّ المجتمعات تمر بمراحل تطوّر ثلاث: اللاهوتي والميتافيزيقي والعلمي، وأنّ المعرفة الاجتماعية لا تكون ناضجة إلا إذا أصبحت علمًا تجريبيًا.
- **الآلية الاجتماعية:** تأثّر العديد من أوائل علماء الاجتماع بالنموذج الآلي للكون الذي رسّخه نيوتن، فسعوا إلى النظر إلى المجتمع كـ "نظام آلي" يمكن تحليله عبر علاقات سببية دقيقة، وأحيانًا حتمية. فقد شبّه هربرت سبنسر (Herbert Spencer) المجتمع بالكائن العضوي، حيث تتكامل أجزاؤه مثل أعضاء الجسد، وتؤدي وظائف محدّدة لتحقيق التوازن ((Spencer, 1897)). وعلى هذا الأساس، اتخذت المقاربة العلمية-الاجتماعية طابعًا بنيويًا وظيفيًا يحاكي الطبيعيات أو علم الأحياء، لا سيّما في أعمال إميل دوركهايم.
- **الاستقراء الإحصائي:** بدأت تظهر في القرن التاسع عشر محاولات

لتطبيق الإحصاء الرياضي على الظواهر الاجتماعية، وهي لحظة مفصلية في "كَمَيَنَة" المعرفة الاجتماعية. وقد برز في هذا المجال أدولف كيتليه (Adolphe Quetelet)، الذي سعى إلى إنشاء "فيزياء اجتماعية" تعتمد على المتوسطات، والانحرافات المعيارية، والنماذج الإحصائية لتفسير الظواهر مثل الجريمة والزواج والولادة وغيرها ((Quetelet, 1842)).

واستلهم إميل دوركهايم (Émile Durkheim) هذا الاتجاه في دراسته الشهيرة عن الانتحار، حيث طَبَّقَ الإحصاء الاجتماعي للكشف عن أنماط سببية في السلوك الإنساني، مؤكداً أن "الواقع الاجتماعي" يتمتّع بوجود موضوعي خارجي مستقل عن الفرد، ويمكن رصده بقياسه ((Emile Durkheim, 2005)).

علم الاجتماع كنموذج للمنهج التجريبي في الدراسات الاجتماعية

يُعدّ علم الاجتماع النموذج الأبرز لمحاولات تطبيق المنهج العلمي التجريبي على دراسة المجتمع والسلوك الإنساني، وهو ما سعى إلى تأصيله أوغست كونت (Auguste Comte) في القرن التاسع عشر، حين وضع الأسس الفلسفية لما سمّاه "الفيزياء الاجتماعية" (Social Physics)، ثم أعاد تسميتها بـ "علم الاجتماع" (Sociology) لتدلّ على علمٍ مستقل يُعنى بالكشف عن القوانين الحاكمة لحركة المجتمعات ((A. Comte, 1851)).

وقد اعتبر كونت أن الفكر الإنساني يمرّ بثلاث مراحل تاريخية، عُرفت لاحقاً بـ "قانون المراحل الثلاث" (Law of Three Stages):

- **المرحلة اللاهوتية:** تُفسّر الظواهر فيها بواسطة الكائنات الخارقة والإرادة الإلهية، وهي مرحلة دينية.
- **المرحلة الميتافيزيقية:** يتمّ فيها تعليل الظواهر من خلال مفاهيم مجردة، كـ "الطبيعة" أو "الجوهر".
- **المرحلة الوضعية (Positivist Stage):** تُفسّر الظواهر من خلال القوانين العلمية القائمة على الملاحظة والتجريب والعقلانية التجريبية ((Lenzer, 2017)).

سعى كونت من خلال هذا التصور إلى فصل علم الاجتماع عن الفلسفة والأخلاق، وجعله علمًا قائمًا على المنهج الوضعي، يُعنى برصد الواقع كما هو، لا كما ينبغي أن يكون.

وقد استكمل هذا المشروع لاحقًا إميل دوركهايم (Émile Durkheim)، الذي شدّد على أنّ الظواهر الاجتماعية ينبغي أن تُدرّس كما تُدرس الظواهر الطبيعية، من خلال الالتزام بـ الحياد، الموضوعية، والرصد الكمي. وفي مؤلفه التأسيسي قواعد المنهج في علم الاجتماع، وضع دوركهايم مفهوم "الحقائق الاجتماعية" (Social Facts)، وهي وقائع خارجيّة عن الفرد، تمارس عليه نوعًا من الإكراه، ويمكن دراستها بوصفها أشياء مستقلة عن الشعور والإرادة الفرديّة ((Emile Durkheim, 2005)).

ومن خلال دراسته الشهيرة عن الانتحار (Le Suicide)، طوّر دوركهايم منهجًا كميًا تحليليًا يعتمد على المقارنة الإحصائية لتفسير السلوك، مؤكدًا أنّ الأفعال الفرديّة كثيرًا ما تحكمها بنى اجتماعيّة لا شعوريّة ((Emile Durkheim, 2005)).

لكن ورغم مساهمة هذا النموذج في ترسيخ علم الاجتماع كحقل أكاديمي مستقلّ، إلا أنّه تعرّض لنقد واسع فيما بعد، بسبب تجاهله للفاعليّة الإنسانيّة، والمعنى والسياق، وهو ما ستتولاه لاحقًا المدارس التأويليّة (Interpretivism) والمدرسة النقديّة (Critical Theory)، التي رفضت اختزال الإنسان إلى مجرد "متغيّر اجتماعيّ قابل للقياس".

التحوّل إلى المنهج الكميّ والرياضيّ في دراسة المجتمع

شهدت العلوم الاجتماعيّة منذ أواخر القرن التاسع عشر تحوّلًا تدريجيًا نحو النمذجة الكميّة والتحليل الرياضيّ، مدفوعةً بتقدّم علم الإحصاء، والرياضيات التطبيقية، وتقنيات جمع البيانات. وقد بدأ هذا المسار من منطلق الرغبة في إضفاء الصرامة العلميّة على تحليل الظواهر الاجتماعيّة، بما يُشابه ما تحقّق في الفيزياء والعلوم الطبيعيّة ((Porter, 2020)).

في هذا السياق، برز "الاقتصاد الرياضيّ" كأول تطبيق منهجيّ للصيغ الرياضية في الحقول الاجتماعيّة، على يد مفكّرين مثل:

○ ليون فالراس (Léon Walras)، الذي صاغ نموذج التوازن العام

(General Equilibrium) لفهم العلاقات الاقتصادية داخل السوق عبر معادلات رياضية ((Walras, 1954)).

- فيليفريدو باريتو (Vilfredo Pareto)، الذي مزج بين الإحصاء، والتحليل الرياضي، والعلمية-الاجتماعية النخبوية، مؤسساً لرؤية "علمية" في الاقتصاد والمجتمع تقوم على القوانين الرياضية السلوكية ((Pareto, 1935)).

وقد امتدّ لاحقاً استخدام الرياضيات والإحصاء إلى ميادين أوسع، منها:

1. التحليل الكمي للسلوك الاجتماعي

أصبح الاستبيان الكمي، والتحليل الإحصائي، والانحدار المتعدد من الأدوات الأساسية في علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي، خصوصاً مع تطوّر البرامج التحليلية مثل SPSS و STATA، مما مكّن الباحثين من اختبار الفرضيات عبر البيانات الرقمية ((Bryman, 2016)).

2. نماذج اتخاذ القرار في العلوم السياسية

ظهرت نظرية الخيار العقلاني (Rational Choice Theory) كنموذج رياضي لفهم السلوك السياسي، حيث يُفترض أنّ الأفراد يتخذون قراراتهم بناءً على حسابات عقلانية تعظم المنفعة وتقلل التكاليف، وهو ما تمّ تمثيله رياضياً في النماذج الاستراتيجية ((Green & Shapiro, 1994)).

3. الذكاء الاصطناعي والبيانات الضخمة في تحليل الظواهر الاجتماعية

في العقود الأخيرة، أحدثت البيانات الضخمة (Big Data) والذكاء الاصطناعي (AI) ثورة في الطرائق الكمية، حيث باتت النماذج الخوارزمية قادرة على تحليل ملايين الأنماط السلوكية، ورسم شبكات العلاقات، والتنبؤ بالاتجاهات الاجتماعية باستخدام تعلم الآلة، والنماذج العصبونية، ومعالجة اللغة الطبيعية ((Kitchin, 2014)).

ورغم فاعلية هذه النماذج في بعض المجالات، إلا أنَّها واجهت انتقادات حادة بسبب نزعتها الاختزالية، وتجاهلها للسياق والمعنى الإنساني، وهو ما أعاد فتح الباب أمام النماذج التفسيرية والنقدية في العلوم الاجتماعية المعاصرة.

نقد تطبيق المنهج العلمي الطبيعي على العلوم الاجتماعية

رغم ما حققه المنهج التجريبي الكمي من نجاحات في تفسير بعض الظواهر الاجتماعية الجزئية، إلا أنَّ تطبيقه الحرفي المستعار من العلوم الطبيعية واجه انتقادات جوهرية، على المستويين العلمي والمعرفي. ومن أبرز التحديات التي واجهها هذا النهج:

1. استحالة التجربة المضبوطة في السياق الاجتماعي

خلافًا لما هو ممكن في المختبرات العلمية التجريبية، يصعب التحكم الكامل في الظروف والعوامل المؤثرة في الظواهر الاجتماعية. فالمجتمع لا يُختزل إلى متغيرات ثابتة، بل تحكمه سياقات تاريخية وسياسية ونفسية وثقافية ودينية تتفاعل بطرق معقدة ((Flyvbjerg, 2001)). وهذا يجعل تصميم تجارب اجتماعية تفي بمعايير الضبط والتكرار أمرًا بالغ الصعوبة، إن لم يكن مستحيلًا.

2. التقليل من دور الوعي والإرادة البشرية

يُتهم المنهج الطبيعي في كثير من تطبيقاته الاجتماعية بـ التعامل مع الإنسان ككائن آلي تحكمه دوافع آلية أو إحصائية، متجاهلاً أنَّ الإنسان فاعل يمتلك إرادة وقصدًا وقدرة على التمرد والانحراف عن "القوانين" المتوقعة ((Anthony, 1992)). وهذا ما يجعل التنبؤات في العلوم الاجتماعية أقل يقينًا وأكثر تعقيدًا مقارنة بالعلوم الفيزيائية.

3. إغفال البعد القيمي والمعنوي

يتأسس المنهج العلمي الغربي الحديث على الحسيّة الوضعية (Positivist Empiricism)، التي ترفض إدراج المفاهيم الغيبية أو الأخلاقية أو القيميّة ضمن أدوات التحليل العلمي. وبهذا يتمّ تحييد البعد الروحي والمعنوي الذي يشكّل جوهر كثير من أنماط السلوك الاجتماعي، لا سيما في المجتمعات الدينية وغير المادية ((C. Taylor, 1989)).

4. فشل التنبؤ الدقيق بالسلوك الاجتماعي

رغم تعقّد النماذج الرياضية وتقدّم أدوات التحليل الكمي، إلا أنّ السلوك الإنساني يظلّ عصياً على التنبؤ الحتمي، نظراً لتغيّر الدوافع، وتشابك التأثيرات، ودور الحرّية الفردية، والعوامل غير المرئية ((Karl Popper, 2013)). وهذا ما يجعل العلوم الاجتماعية أقرب إلى التأويل والتفهم منها إلى التفسير الحتمي.

خلاصة نقدية:

تؤكد هذه التحديات أنّ المنهج العلمي الطبيعي لا يصلح بوصفه الإطار الوحيد لفهم الإنسان والمجتمع. وقد دعت مدارس عديدة، منها المدرسة التأويلية (Hermeneutics) وما بعد الوضعية (Post-positivism) والنقدية (Critical Theory) إلى إعادة بناء منهجية العلوم الاجتماعية بما يراعي التعقيد والسياق والفاعلية الإنسانية، والبعد القيمي ((Denzin & Jurgens Habermas, 2015); (Lincoln, 2011)).

خاتمة: أي مستقبل للعلوم الاجتماعية؟

لقد شكّل تطبيق منهجية العلوم الطبيعية على الظواهر الاجتماعية إحدى المحطّات الجوهرية في مسار تطوّر العلوم الاجتماعية الحديثة، وأسهم في تطوير أدوات ونماذج تحليلية قادرة على قياس الأنماط العامة للسلوك، والتنبؤ بالاتجاهات، وتقديم بيانات قابلة للمقارنة والتكرار ((Bryman, 2016)). غير أنّ هذا التحوّل، وعلى الرغم من إنجازاته الكمية، ظلّ قاصراً عن الإحاطة بكثافة المعنى والرمز والدافع والروح في التجربة الإنسانية.

لقد بيّن مفكرون مثل تشارلز تايلور ((C. Taylor, 1989)) أنّ اختزال الإنسان إلى وحدة سلوكية قابلة للقياس يُفَرِّغ الفعل البشري من معناه الأخلاقي والقيمي، ويدفع العلوم الاجتماعية نحو نوع من التشييء (reification) الذي يُفقر الفهم ويُغلق باب التأويل. كما أشار يورغن هابرماس ((Jurgens Habermas, 2015)) إلى أنّ هيمنة العقل الأداتي في البحث الاجتماعي تجعل من الإنسان موضوعاً للتحليل، لا ذاتاً حرّة تشارك في إنتاج المعنى، مما يحوّل العلوم إلى أدوات للضبط والسيطرة بدلاً من أن تكون أدوات للتحرّر.

وفي السياق نفسه، حدّر أنطوني غيدنز ((Anthony Giddens, 1993)) من

أن الاقتصار على المقاربات الكميّة يحرم العلوم الاجتماعيّة من رؤية الإنسان كفاعل واعي في بنائه الاجتماعي، لا كمجرّد مفعول به في شبكة من المتغيّرات الخارجيّة.

ويبقى السؤال المركزيّ مفتوحًا:

كيف يمكن للعلوم الاجتماعيّة أن تتطوّر بحيث تستفيد من إنجازات المناهج العلميّة الحديثة دون أن تفقد خصوصيّتها في دراسة الظواهر البشريّة؟

وهل يمكن بناء نموذج متوازن يتجاوز الانقسام بين التفسير الطبيعيّ والوعي الذاتيّ، ويُراعي التداخل المرّكب بين العوامل الطبيعيّة والثقافيّة والمعنويّة والروحيّة والنفسيّة والغيبية؟

إن الإجابة على هذا السؤال ليست تقنيّة فحسب، بل معرفيّة ومفاهيميّة وحضاريّة في جوهرها، وتتطلّب إعادة تفكير جذريّ في المفاهيم المؤسّسة للعلم والإنسان والمعرفة. ومن هنا، فإنّ مستقبل العلوم الاجتماعيّة مرهونٌ بقدرتها على إعادة التوازن بين الدقّة المنهجية، والوعي بالمعنى، والانفتاح على ما وراء الحسيّ، بما يُعيد للعلم الاجتماعيّ رسالته في فهم الإنسان لا تسطيحه، وفي تفسير المجتمع لا اختزاله، وفي بناء معرفة تُنير لا تُهيمن.

مواضيع العلوم الاجتماعيّة: دراسة أكاديميّة شاملة

تُعدّ العلوم الاجتماعيّة من أكثر الحقول المعرفيّة تعقيدًا وتداخلًا، نظرًا لانشغالها بدراسة المجتمعات البشريّة في مستوياتها المختلفة، من الأفراد إلى الجماعات إلى الأنظمة الكلّيّة، وما يرتبط بها من سلوك ومؤسّسات وهياكل ورموز وعلاقات وتحولات. وهي تشمل مجالات متنوّعة مثل: علم الاجتماع، والعلوم الإنسانيّة، وعلم النفس الاجتماعي، والاقتصاد، والعلوم السياسيّة، والجغرافيا البشريّة، والتاريخ الاجتماعي، والدراسات الثقافيّة ((B. S. Turner, 2006)).

يمتاز هذا الحقل بتنوّع المنهجيات البحثيّة، التي تتراوح بين:

○ **التحليل الكميّ:** باستخدام الإحصاء والنماذج الرياضيّة لتحليل الظواهر الاجتماعيّة القابلة للقياس.

○ **التحليل النوعيّ:** باستخدام أدوات مثل المقابلة، والملاحظة،

وتحليل الخطاب لاستكشاف المعنى والسياق ((Denzin & Lincoln, 2011)).

ومن الناحية النظرية، تستند العلوم الاجتماعية إلى مجموعة من النماذج التفسيرية والمفاهيمية، تتنوع بين المنظورات البنيوية والوظيفية، والنظريات النقدية، والتأويلية، والتفاعلية الرمزية، والاختيار العقلاني، ونظريات النظم والمجال، وغيرها ((A. Giddens, 1984); (Pierre Bourdieu, 1990)).

هذه الطبيعة التعددية المنهجية والنظرية تجعل العلوم الاجتماعية ميداناً حياً للتفاعل مع دراسات أخرى، كالفلسفة، واللسانيات، والدراسات القانونية، والعلوم البيئية، وحتى الذكاء الاصطناعي، خصوصاً في دراسة شبكات العلاقات والمعلومات والسلوك الجماعي.

ومع تعاظم الأزمات المعرفية والبيئية والسياسية المعاصرة، بات يُنظر إلى العلوم الاجتماعية اليوم ليس فقط كأداة لفهم المجتمع، بل كوسيلة لإعادة تشكيل الوعي والعدالة والسلوك الإنساني ضمن منظومات أكثر استدامة وإنسانية ((Burawoy, 2005)).

1. علم الاجتماع

يدرس علم الاجتماع (Sociology) البنى الاجتماعية والتغيرات المجتمعية وتأثير العوامل الثقافية والسياسية والاقتصادية على السلوك البشري. من مواضيعه:

- التراتب الاجتماعي (Social Stratification)
- الهوية الاجتماعية (Social Identity)
- التغيير الاجتماعي (Social Change)
- علم الاجتماع الديني (Sociology of Religion)
- علم الاجتماع الثقافي (Cultural Sociology)
- علم الاجتماع السياسي (Political Sociology)

2. علم النفس الاجتماعي

يُدمج علم النفس الاجتماعي (Social Psychology) بين علم النفس وعلم الاجتماع، ويركّز على تأثير الجماعة على سلوك الأفراد. من مواضيعه:

- الإدراك الاجتماعي (Social Cognition)
- تكوين الاتجاهات والتحيزات (Attitude Formation & Bias)
- ديناميات الجماعات (Group Dynamics)
- التأثير الاجتماعي (Social Influence)
- السلوك الجماعي والحشود (Collective Behavior)

3. علم الإنسان

يُدرس علم الإنسان (Anthropology) تطوّر الإنسان بيولوجيًا وثقافيًا، وعلاقته بالبيئة والمجتمع. ينقسم إلى:

- علم الإنسان الثقافي (Cultural Anthropology): دراسة العادات والتقاليد والقيم.
- علم الإنسان اللغوي (Linguistic Anthropology): تحليل دور اللغة في المجتمع.
- علم الإنسان الفيزيائي (Physical Anthropology): دراسة التطوّر البشري والاختلافات الجينية.
- علم الإنسان الأثري (Archaeology): دراسة المجتمعات القديمة من خلال الآثار.

4. العلوم السياسية

تركّز العلوم السياسيّة (Political Science) على تحليل السلطة والحكم والسياسات العامّة والعلاقات الدوليّة. من مواضيعه:

- نظريّات الدولة (Theories of the State)

- النظم السياسيّة المقارنة (Comparative Political Systems)
- الديمقراطية والاستبداد (Democracy & Authoritarianism)
- السياسات العامّة (Public Policy)
- العلاقات الدوليّة (International Relations)
- الجغرافيا السياسيّة (Geopolitics)

5. علم الاقتصاد

يدرس علم الاقتصاد (Economics) توزيع الموارد وأساليب الإنتاج وسلوك المستهلكين والأسواق. ينقسم إلى:

- الاقتصاد الكلّي (Macroeconomics): دراسة النمو الاقتصاديّ، والتضخمّ، والسياسات الماليّة والنقدية.
- الاقتصاد الجزئيّ (Microeconomics): تحليل سلوك الأفراد والشركات في الأسواق.
- الاقتصاد السياسيّ (Political Economy): العلاقة بين الاقتصاد والسياسة.
- اقتصاد التنمية (Development Economics): دراسة آليات النمو في الدول النامية.

6. علم الجريمة والعدالة الجنائيّة

يدرس علم الجريمة والعدالة الجنائيّة (Criminology & Criminal Justice) أسباب الجريمة، وأنظمة العقوبات، وسياسات العدالة الجنائيّة. من مواضيعه:

- علم النفس الإجراميّ (Criminal Psychology)
- الجريمة المنظّمة (Organized Crime)
- العقوبات وإعادة التأهيل (Punishment & Rehabilitation)

○ علم الضحايا (Victimology)

7. الجغرافيا البشرية (Human Geography)

تدرس الجغرافيا البشرية (Human Geography) العلاقة بين الإنسان والمكان، وتوزيع السكان والأنشطة الاقتصادية. من مواضيعه:

- الجغرافيا الثقافية (Cultural Geography)
- الجغرافيا الاقتصادية (Economic Geography)
- الجغرافيا السياسية (Political Geography)
- التحضر والهجرة (Urbanization & Migration)

8. الدراسات الثقافية

تدرس الدراسات الثقافية (Cultural Studies) تحليل البنى الثقافية ودورها في تشكيل الهويات المجتمعية والفردية. من مواضيعه:

- التعددية الثقافية (Multiculturalism)
- التأثير الإعلامي والثقافي (Media & Cultural Influence)
- نظريات ما بعد الاستعمار (Postcolonial Theories)
- دراسات الجندر والنسوية (Gender & Feminist Studies)

9. الدراسات القانونية والاجتماعية

تدرس الدراسات القانونية والاجتماعية (Legal & Social Studies) تأثير القوانين على المجتمع، ودور النظم القانونية في تشكيل العلاقات الاجتماعية. ✓ من مواضيعه:

- علم الاجتماع القانوني (Sociology of Law)
- فلسفة القانون (Legal Philosophy)

○ الحقوق والعدالة الاجتماعيّة (Human Rights & Social Justice)

○ القانون والعولمة (Law & Globalization)

10. دراسات الاتصال والإعلام

تدرس دراسات الاتصال والإعلام (Communication & Media Studies) تحليل دور الإعلام والاتصال في تشكيل الرأي العامّ والثقافة. من مواضيعه:

○ الإعلام والدعاية السياسيّة (Media & Political Propaganda)

○ الصحافة الرقميّة والتأثير الاجتماعيّ (Digital Journalism & Social Influence)

○ تحليل الخطاب الإعلاميّ (Media Discourse Analysis)

○ تقانة الاتصال والإنترنت (Technology & Internet Studies)

11. دراسات التنمية

تدرس دراسات التنمية (Development Studies) استراتيجيات النموّ الاقتصاديّ والاجتماعيّ في الدول النامية. من مواضيعه:

○ التنمية المستدامة (Sustainable Development)

○ العدالة الاجتماعيّة والاقتصاديّة (Social & Economic Justice)

○ استراتيجيات الحدّ من الفقر (Poverty Reduction Strategies)

○ تأثير العولمة على التنمية (Impact of Globalization on Development)

12. دراسات الهجرة واللاجئين (Migration & Refugee Studies)

تبحث دراسات الهجرة واللاجئين (Migration & Refugee Studies) في أسباب وآثار الهجرة، وسياسات اللجوء، وإدماج المهاجرين. من مواضيعه:

- الهجرة القسريّة واللجوء (Forced Migration & Refugees)
- سياسات الهجرة العالميّة (Global Migration Policies)
- التأثيرات الاقتصاديّة والاجتماعيّة للهجرة (Economic & Social Impacts of Migration)
- الهوية الثقافيّة والاندماج (Cultural Identity & Integration)

خاتمة: نحو تكامل معرفي في العلوم الاجتماعيّة

تُظهر القراءة التحليليّة لموضوعات العلوم الاجتماعيّة أنّ هذا الحقل المعرفي لا يُمثّل مجالاً متجانساً، بل هو نسيج تداخليّ من التخصصات والمقاربات والمناهج التي تهدف إلى فهم الإنسان والمجتمع في تعقيداتها المتعدّدة: البنيويّة والثقافيّة والنفسيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والرمزيّة ((B. S. Turner, 2006)).

ومع تطوّر العلوم، وتزايد التحدّيات المعاصرة، أصبح من الضروريّ تجاوز الانقسام التقليدي بين التحليل الكميّ والنوعيّ، وبين النظرية والتطبيق، بل وتجاوز الحدود الفاصلة بين التخصصات نفسها. لقد نشأ ما يُعرف اليوم بـ "العلوم الاجتماعيّة المندمجة" (Integrated Social Sciences)، وهي مقاربة تعترف بتعقيد الظواهر الاجتماعيّة، وتدعو إلى دمج النماذج التفسيرية والوظيفية والنقدية ضمن أطر منهجية مرنة ومفتوحة ((Alach, Aronson, Alibar, & Cortés, 2016)). ((Denzin & Lincoln, 2011)).

وليس المقصود بالتكامل مجرّد الجمع بين أدوات متنوّعة، بل تطوير رؤية معرفيّة عابرة للتخصصات، تُراعي الإنسان بوصفه كائناً متعدد الأبعاد: عقليّاً وروحيّاً، فرديّاً وجماعيّاً، ماديّاً ورمزيّاً، حرّاً ومؤثراً فيه. وهذا ما يدعو إليه منظّرون ك أنطوني غيدنز في نظريّة البناء ((A. Giddens, 1984))، وبيير بورديو في حقل الممارسة ((Pierre Bourdieu, 1990))، حيث المعرفة ليست حياديّة فقط، بل مشروطة بالسياق، والتاريخ، والسلطة.

وبناءً عليه، يُطرح السؤال البحثي المفتوح:

كيف يمكن تطوير أنموذج تكاملي في العلوم الاجتماعية يُراعي التعقيد البنيوي والتجريبي والروحي للإنسان، دون التضحية بالصرامة المنهجية، أو الانزلاق في التبسيط أو العقيدة؟

إنَّ الإجابة على هذا السؤال تمثل التحدي الأكبر أمام الباحثين المعاصرين، الساعين إلى بناء علم اجتماعي يخدم الإنسان لا يُقزِّمه، ويفهم المجتمع لا يُدجِّنه، ويستوعب التعدد لا يُلغي الفروق.

خاتمة الفصل

تكشف مسيرة العلوم الاجتماعية عن كونها حقلاً معرفياً متحرِّكاً، لا يستقرُّ على أنموذج واحد ولا يتجمد ضمن حدود صارمة، بل ينمو ويتشكَّل في تفاعل دائم مع تحولات الإنسان والمجتمع والعالم. لقد بدأت هذه العلوم بمحاولة محاكاة المنهج التجريبي للعلوم الطبيعية، ثم واجهت انتقادات حادة من داخلها، دفعتها إلى مراجعة أدواتها ومفاهيمها وتوسيع أفقها ليشمل الأبعاد الرمزية ولقيمة الروحية للسلوك البشري.

فلا يقتصر التحدي الذي تُواجهه العلوم الاجتماعية اليوم على اختيار منهج بحثي أو أنموذج تفسيري، بل يكمن في قدرتها على بناء أنموذج معرفي جامع، يُنقي أدواته من النزعة الاختزالية، ويُدمج بين الدقة العلمية، والمعنى الإنساني، والبعد الغيبي-الروحي، بما يُعيد للإنسان موقعه كمركز للفهم، لا كموضوع للقياس فقط.

إنَّ إعادة التفكير في مناهج العلوم الاجتماعية المعاصرة تفرض علينا تجاوز الانقسام الثنائي بين الكم والكيف، والتفسير والتأويل، والتجريب والتأمل، نحو تكامل حقيقي يُعيد رسم حدود المعرفة على ضوء فهم الإنسان ككائن مركَّب، لا يُختزل في العقل ولا يُفسَّر بالإحصاء وحده.

وبهذا، فإنَّ مستقبل العلوم الاجتماعية لن يتحقَّق بمجرد تطوير الأدوات التقنية، بل بتجديد الفهم الفلسفي و الوجودي لماهية الإنسان والمجتمع، وبناء مقاربات تعترف بتعدد صور الوجود الإنساني، وتضغي إلى أصوات التجربة، والوعي، والروح، إلى جانب الملاحظة والمعادلة والبيانات.

وعليه، فإنَّ العلم الاجتماعي الذي نطمح إليه ليس علمًا محايدًا بلا ضمير،

ولا خطابًا سلطويًا باسم "العلمية"، بل هو علمٌ يفتح أفق التحرّر، ويُسهّم في إعادة بناء المجتمع على أساس الفهم والعدل والتكامل، لا على أساس الهيمنة والسيطرة والتشبيّه.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 3: منهجيات البحث في العلوم الاجتماعية

المقدمة

يمثل المنهج في العلوم الاجتماعية حجر الأساس في بناء المعرفة وفهم الظواهر المركبة التي تتعلق بالإنسان والمجتمع. فالعلوم الاجتماعية لا تتعامل مع موضوعات صلبة وثابتة كالذرات أو المعادلات، بل تشتغل على كائناتٍ ناطقة ومتغيرة وحرة، وذات أبعاد نفسية وثقافية ودينية واقتصادية، ما يجعلها بحاجة إلى مناهج توازي هذا التعقيد البنيوي والمعرفي.

ولا تقتصر إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية على اختيار الأدوات أو الإجراءات التقنية، بل تمتد إلى الأسس الفلسفية والوجودية التي تحكم تصوّر الباحث عن الإنسان والواقع. ولهذا فإنّ السؤال المنهجي لا يُمكن فصله عن سؤال الرؤية الكونية (Worldview)، وسؤال المعرفة، وسؤال الغاية من العلم ذاته: هل الهدف هو الفهم؟ التفسير؟ التنبؤ؟ أم التغيير والتحرر؟

ينطلق هذا الفصل من هذه الأسئلة الكبرى ليقدم خارطةً شاملة للمناهج المعتمدة في العلوم الاجتماعية، مصنفاً إياها إلى ثلاثة أطر رئيسية: الكمي، والنوعي، والمختلط. كما يتناول الخلفيات الفلسفية التي أنتجت هذه المناهج، والتي تتوزع على ثلاث مقولاتٍ فكرية: الوضعية والتأويلية والنقدية، مشيراً إلى مدى تأثيرها على تشكيل الأنموذج المعرفي الغربي في البحث الاجتماعي.

ويهدف هذا الفصل إلى تمكين الباحث من التمييز بين هذه المنهجيات، ومعرفة أطرها النظرية، ومجالات استخدامها، وحدودها المعرفية، فضلاً عن إبراز الحاجة إلى نماذج تكاملية هجينة، تتجاوز الفصل المصطنع بين الكمي والنوعي، وتعترف بتعدد مستويات الواقع الإنساني: من القياس إلى المعنى، ومن البنية إلى

الفاعلية، ومن القانون إلى القيم.

أبرز المناهج في العلوم الاجتماعية

تمتاز العلوم الاجتماعية بتنوع منهجياتها، وهو تنوع يعكس تعقيد الظواهر التي تدرسها، وتعدد المقاربات المعرفية التي تتعامل معها. فلا يوجد منهجٌ موحدٌ أو مطلق يصلح لجميع أنواع الظواهر الاجتماعية، بل تُحدد المنهجية المناسبة وفقاً لطبيعة المشكلة البحثية، والإطار النظري، والسياق الثقافي، والمستوى التحليلي ((Denzin & Lincoln, 2011); (John W. Creswell & Creswell, 2017)).

ويمكن تصنيف أبرز المناهج في العلوم الاجتماعية إلى ثلاث فئات أساسية:

1. المنهج الكمي (Quantitative Research Methodology)

يعتمد هذا المنهج على القياس العددي وتحليل البيانات الإحصائية لفهم الأنماط والتوجهات في السلوك الاجتماعي. يُستخدم بكثرة في الدراسات التي تسعى إلى التعميم، والتنبؤ، واختبار الفرضيات، ويعتمد أدوات مثل الاستبيانات، التجارب الميدانية، النماذج الانحدارية، وتحليل البيانات الثانوية ((Bryman, 2016)).

من مزاياه: الموضوعية، القابلية للتكرار، وإمكانية التعميم.

لكن من عيوبه: تجاهله للسياق والمعنى والتجربة الذاتية للفرد.

2. المنهج النوعي (Qualitative Research Methodology)

يركّز المنهج النوعي على فهم المعاني، وتحليل الخطاب، وتفسير التجارب الإنسانية والسياقات الثقافية، دون الاعتماد على القياس الكمي. وتُستخدم فيه أدوات مثل: المقابلات المفتوحة، والملاحظة بالمشاركة، وتحليل المحتوى، ودراسة الحالة ((Denzin & Lincoln, 2011)).

يمتاز هذا المنهج بقدرته على استكشاف المعنى والرمز والسلوك غير الظاهر، إلا أنه يُنتقد أحياناً بسبب محدودية التعميم، وانخفاض الحياد الإحصائي.

3. المنهج المختلط (Mixed Methods Research)

يمزج هذا المنهج بين التحليل الكمي والنوعي في تصميم واحد، بهدف إنتاج معرفة أكثر تكاملاً، تجمع بين دقة القياس وعمق الفهم. يُستخدم في الدراسات المعقدة التي تتطلب تحليلاً للبيانات من عدة زوايا، ويوفر مرونة في تفسير النتائج وتعزيز مصداقيتها ((John W. Creswell & Plano Clark, 2017)).

رغم قوّته، إلا أنه يُواجه تحديات تتعلق بـ التصميم، وتكامل النتائج، وصعوبة التنفيذ، وتعقيد التحليل، خصوصاً في الدراسات ذات الموارد المحدودة.

خلاصة منهجية:

تُحتم طبيعة البحث الاجتماعي الاختيار المرن للمناهج، بما يراعي نوع الظاهرة، وسؤال البحث، والموارد المتاحة، والأفق المعرفي للباحث. ولهذا فإن القدرة على التمييز بين هذه المناهج وتوظيفها تكاملياً أصبحت من أساسيات البحث الاجتماعي المعاصر ((Greene, 2007)).

الأطر الفكرية في العلوم الاجتماعية الغربية

تستند العلوم الاجتماعية الغربية إلى مجموعة من الأطر الفكرية والنظرية التي تسعى إلى تفسير الظواهر الاجتماعية من زوايا مختلفة، تعكس تبايناً في التصورات المعرفية، والمنهجية، وعلم الإنسان حول الفرد والمجتمع. ويمكن تصنيف هذه الأطر إلى ثلاثة تيارات رئيسة هيمنت على تطور الفكر الاجتماعي الغربي منذ القرن التاسع عشر وحتى اليوم:

1. التيار الوضعي (Positivist Paradigm)

يرتكز هذا التيار على فلسفة الوضعية العلمية التي ترى أن الظواهر الاجتماعية، مثل الظواهر الطبيعية، تحكمها قوانين يمكن اكتشافها عبر الملاحظة والتجريب. ويُعدّ أوغست كونت وإميل دوركايم من أبرز مؤسسي هذا التصور. يؤمن هذا التيار بأن العلم يجب أن يكون موضوعياً وكمياً ومحايداً قيمياً ((Emile Durkheim, 2023); (Anthony Giddens, 1993)).

وقد تطوّر لاحقاً ليشمل التحليل البنيويّ الوظيفي عند تالكوت بارسونز، الذي رأى أنّ المجتمع يتكوّن من أنظمة فرعية مترابطة، لكل منها وظيفة في

الحفاظ على التوازن والاستقرار ((Talcott Parsons, 2013)).

2. التيار التأويلي (Interpretivist Paradigm)

ينتقد هذا التيار افتراضات الوضعية، ويؤكد أنّ الظواهر الاجتماعية لا تُفهم إلا من داخلها، من خلال تفسير المعاني التي يُضيفها الأفراد على أفعالهم. وقد أسس هذا التيار رواد مثل ماكس فيبر، الذي دعا إلى منهج الفهم (Verstehen) بوصفه أساسًا للبحث الاجتماعي ((M. Weber, 1949)).

ينطلق هذا التيار من أنّ الواقع الاجتماعي ليس معطى خارجيًا، بل بناءً ذاتي معنوي، ما يجعل المقابلات، ودراسة الحالة، وتحليل الخطاب أدوات أساسية لفهمه ((Schutz, 1967)).

3. التيار النقدي (Critical Paradigm)

ظهر هذا التيار بوصفه ردًا على الحياد الظاهري للعلم الاجتماعي، مركّزًا على دور السلطة والعقيدة والهيمنة الثقافية في تشكيل المعرفة والمجتمع. وقد برز في هذا السياق مدرسة فرانكفورت، لا سيّما في أعمال هوركهايمر وأدورنو وهابرماس، الذين دعوا إلى علم اجتماعي تحرري، يهدف إلى كشف التحيّزات البنيوية وتفكيك البنى القمعية ((Jurgen Habermas, 2015); (Horkheimer, 1975)).

وتطوّر هذا التيار لاحقًا في اتجاهات متعدّدة، منها:

- النقد الثقافي ((Cultural Criticism: (Hall, 1997)).
- النقد النسوي ((Critical Feminism: (Mohanty, 2005); (Hooks, 2000)).
- نظرية ما بعد الاستعمار ((Postcolonial Theory: (Said, 1978)).
- نظرية الحوكمة والسلطة عند فوكو ((M. Foucault, 1980)).

خلاصة تنظيرية:

يُبرز هذا التصنيف أنّ العلوم الاجتماعية الغربية ليست موحّدة المنظور، بل تقوم على صراع بنيوي بين ثلاث مقولات كبرى:

- الوصف التفسيري للواقع (الوضعية).
- فهم الذات والمعنى (التأويلية).
- النقد والتحول البنيوي (النقدية).

والتحدّي الراهن يتمثل في تطوير نماذج معرفيّة هجينة تتجاوز الانقسام، وتُراعي التعددية في فهم الإنسان والمجتمع.

النظريات التقليدية في علم الاجتماع

تشكّل النظريات التقليدية في علم الاجتماع الإطار التأسيسي الذي انبثقت منه المقاربات المعاصرة، وقد سعت إلى تفسير بنية المجتمع ودينامياته من خلال نماذج شاملة لفهم السلوك الجمعي والتنظيم الاجتماعي. ومن بين أبرز هذه النظريات:

1. الوظيفية البنيوية (Structural Functionalism)

المُنظر الرئيس: إميل دوركهايم (Émile Durkheim)

تنظر هذه النظرية إلى المجتمع باعتباره نسقاً عضوياً متكاملًا، يتكوّن من مؤسسات مترابطة يؤدي كل منها وظيفة محدّدة في تحقيق الاستقرار والتكامل الاجتماعي ((Emile Durkheim, 2023)). بحسب دوركهايم، فإنّ الظواهر الاجتماعية لها وجود "موضوعي" مستقلّ عن الأفراد، ويجب دراستها كـ "أشياء" لضبط انتظامها وتفسير تكرارها. ومن أبرز مفاهيمه: التضامن الآلي والتضامن العضوي، وتقسيم العمل، والانتحار كظاهرة اجتماعية.

الانتقادات:

تُنقد هذه النظرية لكونها تُضفي طابعًا توافقيًا محافظًا على المجتمع، وتتجاهل أبعاد الصراع والهيمنة والتفاوت الطبقي، كما تُفترض أن النظام الاجتماعي دائمًا يسعى نحو التوازن، وهو ما لا ينسجم مع التغيرات الجذرية في المجتمعات الحديثة ((Gouldner, 1972)).

2. النظرية الصراعية (Conflict Theory)

الْمُنْظَرُ الرَّئِيسُ: كارل ماركس (Karl Marx)

تؤكد هذه النظرية أنّ المحرّك الأساسي للتغيّر الاجتماعي هو الصراع الطبقي بين القوى الاجتماعية المختلفة، خصوصاً بين الطبقة العليا وطبقة العمال والمزارعين في النظام الرأسمالي. يرى ماركس أنّ البنية التحتية (الاقتصاد) هي ما يُحدّد البنية الفوقية (الثقافة والسياسة والقانون)، وأنّ السيطرة على وسائل الإنتاج تُنتج علاقات هيمنة واستغلال ((K. Marx & Engels, 1848)).

الانتقادات:

تُنتقد هذه النظرية لكونها تركز بشكل مفرط على الاقتصاد والصراع الطبقي، وتهمل عوامل أخرى مثل الثقافة والدين والهوية والاستقرار الاجتماعي. كما أنّ بعض التطبيقات الماركسية التاريخية فشلت في تحقيق العدالة المرجوة، مما أثار تساؤلات حول فاعلية التفسير الأحادي ((Collins, 1994)).

3. التفاعلية الرمزية (Symbolic Interactionism)

الْمُنْظَرُ الرَّئِيسُ: جورج هيربرت ميد (George H. Mead)

تتركز هذه النظرية على التفاعل اليومي بين الأفراد، وكيف تنشأ المعاني والرموز من خلال هذا التفاعل، وتُعيد تشكيل الهويات الفردية والجماعية. تُعدّ الرموز (كاللغة والإيماءات والعُرف) أساساً لفهم السلوك، ويُنظر إلى الذات بوصفها نتاجاً اجتماعياً متطوراً ((Blumer, 1936); (Mead, Morris, Huebner, & Joas, 2015); (1992)).

الانتقادات:

رغم مساهمتها في كشف التفاعلات الدقيقة للسلوك الاجتماعي، إلا أنّها تُنتقد بسبب تركيزها على المستويات الدقيقة (Micro-Level)، وتجاهلها للهيكل الاجتماعي الكبير، مثل السلطة والطبقة والهرمية الإدارية ((Alexander, 1987)).

خلاصة نظرية:

تمثل هذه النظريات التقليدية نقاط انطلاق متباينة لفهم المجتمع:

- ف الوظيفة تُركّز على التوازن والتكامل،
- والصراعية على الهيمنة والتغيير،

○ والتفاعلية الرمزية على المعنى والهوية.

وقد استُكملت هذه النماذج لاحقاً في المدارس المعاصرة التي سعت إلى دمج الفهم البنيوي بالفاعلية الفردية في نماذج أكثر تعقيداً وتداخلاً.

خاتمة الفصل

تكشف دراسة منهجيات البحث في العلوم الاجتماعية عن حقيقة جوهرية مفادها أنه لا يوجد منهج واحد كافٍ أو صالح بذاته لفهم الظواهر الاجتماعية في تعقيدها وسياقيتها وتعدد مستوياتها. فهذه الظواهر لا تُختزل إلى بيانات قابلة للقياس فقط، كما لا يمكن حصرها في مجرد سردٍ تأويلي. ولهذا برزت الحاجة إلى تكاملٍ منهجي، يجمع بين صرامة المنهج الكمي، وعمق المنهج النوعي، ومرونة المنهج المختلط، بما يُتيح إنتاج معرفة أكثر شمولاً وصدقاً وارتباطاً بالواقع المعيش.

لقد بيّنت الفلسفات المؤطرة للمناهج - من الوضعية إلى التأويلية إلى النقدية - أن البحث الاجتماعي ليس عمليةً تقنيةً محايدة، بل فعلٌ معرفي-قيمي يتأثر بتصوّرات الباحث حول الإنسان والمجتمع والحقيقة. ولهذا، فإن اختيار المنهج ليس قراراً إجرائياً فقط، بل موقفٌ فكري يتحدّد بحسب الرؤية الكونية التي ينطلق منها الباحث.

وفي ظلّ التحوّلات المعرفية والتقنية المعاصرة، تبرز أمام الباحث الاجتماعي تحديات جديدة، تتطلب تجاوز النماذج الاختزالية والمناهج الجامدة، والانفتاح على المقاربات التكاملية العابرة للتخصصات. ذلك أن مستقبل العلوم الاجتماعية لن يُبنى على التخصص الضيق، بل على التفاعل الخلاق بين المناهج والرؤى، والتجارب.

وعليه، فإن المنهج في البحث الاجتماعي المعاصر لم يعد مجرد أداة، بل هو إطارٌ معرفي، ومنظورٌ مفاهيمي، ووسيلةٌ لإنتاج علمٍ يُنير الفهم، ويُحرّر الإنسان، ويُقارب الواقع دون أن يُفرغه من معناه، أو يُحوّله إلى مجرد أرقام أو تأويلاتٍ منفصلة عن سياقها الحضاري والثقافي.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 4: النظريات الحديثة في العلوم الاجتماعية الغربية

المقدمة

شهدت العلوم الاجتماعية الغربية منذ منتصف القرن العشرين تحولاً نوعياً في بنيتها النظرية، وذلك في سياق عالمي اتسم بانهيار السرديات الكبرى، وتصادد الأزمات السياسية والثقافية، وتقدم الحركات الاجتماعية، وتوسع النقد الموجه إلى النماذج التقليدية التي هيمنت على الفكر الاجتماعي منذ القرن التاسع عشر. ففي حين ركزت النظريات التقليدية على تفسير النظام والتكامل أو الصراع والبنية، جاءت النظريات الحديثة لتعيد تشكيل الأسئلة المعرفية، وتوسع نطاق التحليل الاجتماعي ليشمل قضايا الهوية والسلطة والتمثيل والخطاب والجندر والاستعمار والذاكرة، بل وحتى اللغة والمعنى.

لا تُعدّ هذه النظريات مجرد استكمال لما سبقها، بل تُعبّر عن انزياح معرفي عميق، يرفض التصورات الحتمية والعقلانية التي سادت في عصر الحداثة، ويُعيد التفكير في مفهوم "المعرفة الاجتماعية" بوصفها نتاجاً لسلطة وموقع وسياق، لا انعكاساً موضوعياً محايداً للواقع. لقد شكّلت هذه النظريات—وخاصةً نظريات ما بعد الحداثة، والنظرية النسوية، والنقد ما بعد الاستعماري—أدوات تحليلية جديدة تسعى إلى تفكيك ما بدا "طبيعياً" أو "بديهياً" في الخطاب الاجتماعي، وفضح ما تحمله النماذج العلمية التقليدية من تحيزات معرفية وثقافية وهيكلية.

يسعى هذا الفصل إلى تقديم قراءة معمّقة لهذه النظريات الحديثة من خلال تحليل جذورها الفكرية، ومركزاتها المعرفية، ومجالات تطبيقها، إضافةً إلى استكشاف ما أفرزته من أدوات نقدية جديدة، مثل التفكيك، وتحليل الخطاب، والهجنة الثقافية، وتقاطعية الهوية. كما يُبين كيف أسهمت هذه النظريات في

توسيع حدود البحث الاجتماعي، وجعلته أكثر وعيًا بالسياق والانتماء والاختلاف والتاريخ واللغة والتجربة، ما جعل من العلوم الاجتماعية حقلاً منفتحاً على الذات والآخر، ومؤهلاً لفهم العالم لا بوصفه كلاً صلباً، بل فضاءً متعدد الأصوات والهويات والمعاني.

النظريات الحديثة

مع تزايد النقد الموجه للنظريات التقليدية، وتحولات السياق العالمي في النصف الثاني من القرن العشرين، ظهرت مجموعة من النظريات الحديثة في العلوم الاجتماعية، تمثل نقلة نوعية في التفكير العلمي-الاجتماعي من حيث الأدوات المفاهيمية، والموقع من السلطة، ومقاربة الهوية والتاريخ والمعرفة. ومن أبرز هذه النظريات:

1. نظرية ما بعد الحداثيّة (Postmodernism)

أبرز المنظرين: جان بودريار (Jean Baudrillard)، ميشيل فوكو (Michel Foucault)

تُشكّل ما بعد الحداثيّة نقدًا جذريًا للحدائث ونظرياتها الكبرى (grand narratives)، وترفض التصوّرات الشموليّة للعقل والحقيقة والتقدّم. يرى فوكو أنّ الخطاب والمعرفة لا يمكن فصلهما عن السلطة، وأنّ كل إنتاج معرفي هو تعبير عن شبكة من القوى المتصارعة ((M. Foucault, 1980)). أمّا بودريار، فقد طوّر مفاهيم مثل "التمثيل الفائق" (hyperreality) و"محاكاة الواقع"، مؤكّداً أنّ وسائل الإعلام تنتج واقعاً مزيفاً أكثر "واقعية" من الواقع نفسه ((Baudrillard & Glaser, 1994)).

المرتكزات الرئيسة:

- تفكيك السلطة والمعرفة،
- نقد الحدائث والعقلانيّة،
- التركيز على التعدديّة والهويّات المتغيّرة.

2. النظرية النسوية (Feminist Theory)

أبرز المنظّرات: سيمون دي بوفوار (Simone de Beauvoir)، جوديث باتلر (Judith Butler)، بيل هوكس (Bell Hooks)

تُحلّل النظرية النسوية العلاقات الجندرية بوصفها علاقات قوى وهيمنة، وتسعى إلى فهم التفاوت والتمييز القائم على النوع الاجتماعي (gender)، لا سيما في المجالات السياسية والاقتصادية والرمزية. وقد أكدت سيمون دي بوفوار أنّ الأنوثة ليست قدرًا بيولوجيًا، بل بناءً اجتماعيًا ("لا تولد المرأة امرأة، بل تُصبح كذلك") ((De Beauvoir, 2010)).

وتنوّعت المدارس النسوية بين:

- النسوية الليبرالية،
- النسوية الماركسيّة،
- النسوية الراديكاليّة،
- النسوية ما بعد البنيويّة.

الإسهامات:

- نقد الأنظمة الأبويّة،
- تحليل الجندر كفضة اجتماعيّة،
- الربط بين الهوية واللغة والجسد.

3. النظريات ما بعد الاستعماريّة (Postcolonial Theories)

أبرز المنظّرين: إدوارد سعيد (Edward Said)، هومي بابا (Homi Bhabha)، غاياتري سبيفاك (Gayatri Spivak)

تسعى هذه النظريات إلى نقد الإرث الكولونياليّ الذي لا يزال يؤثّر في البنى المعرفيّة والسياسيّة والثقافيّة في المجتمعات الحديثة. وقد أسّس إدوارد سعيد من خلال كتابه الاستشراق (1978) مفهومًا جديدًا عن التمثيل الثقافيّ للشرق من قبل الغرب بوصفه خطاب هيمنة ((Said, 1978)). في حين ركّز هومي بابا على

مفهوم التهجين (hybridity) كموقع للمقاومة الثقافية.

أهدافها:

- فضح بنى الهيمنة في الخطاب الغربي،
- استعادة الأصوات المهمّشة،
- تفكيك المركز-الهامش في إنتاج المعرفة.

خلاصة نظرية:

تُعَدُّ هذه النظريّات الثلاث من أبرز تيّارات النقد المعرفي والسياسي في العلوم الاجتماعيّة الحديثة، وقد أسهمت في تفكيك التصورات المهيمنة حول الإنسان والمجتمع والهويّة، ووسّعت دائرة النظر إلى الظواهر الاجتماعيّة لتشمل السلطة والتمثيل والجندر والعرق والذاكرة والمقاومة.

الأسس الفلسفيّة للعلوم الاجتماعيّة

تقوم العلوم الاجتماعيّة على أسس فلسفيّة تُوجّه عمليّة البحث وتُحدّد طبيعة المعرفة المقبولة ضمنها. فلا يمكن فصل المنهج العلميّ عن الرؤية الفلسفيّة التي يستند إليها، سواء في ما يتعلّق بطبيعة الواقع، أو بإمكانات المعرفة، أو بكيفيّة تفسير الظواهر الاجتماعيّة. ومن أبرز هذه الأسس:

1. الوضعانيّة (Positivism)

تُعَدُّ الوضعانيّة من أوائل المذاهب الفلسفيّة التي أثّرت في بناء مناهج العلوم الاجتماعيّة، خاصّة في القرن التاسع عشر. وقد أكّد أوغست كونت أنّه يجب دراسة المجتمع بنفس الطريقة التي تُدرس بها الظواهر الطبيعيّة، أي من خلال الملاحظة الحسيّة، القياس، التجريب، والتكرار ((A. Comte & Martineau, 1855)).

وتفترض الوضعانيّة أنّ المعرفة الاجتماعيّة يمكن أن تكون موضوعيّة ومحايدة، إذا التزم الباحث بمناهج العلم الطبيعيّ. ولهذا تنتشر في هذا التيار الأساليب الكميّة والإحصائيّة، التي تُستخدم لاكتشاف "القوانين" التي تحكم السلوك الاجتماعيّ.

الانتقادات:

تُتهم الوضعانية بتجاهل المعاني والقيم والسياقات التاريخية والثقافية التي لا يمكن قياسها عددياً ((E. Guba & Lincoln, 1994)).

2. التفسيرية (Interpretivism)

ظهر هذا التيار كردّ فعل على الوضعانية، ويمثّل تحوُّلاً من الواقع الخارجي الموضوعي إلى الواقع الذاتي المبني. وقد طوّر ماكس فيبر مفهوم Verstehen (الفهم)، الذي يعني فهم المعاني التي يضيفها الأفراد على أفعالهم ((M. Weber, 1949)).

تري التفسيرية أنّ الظواهر الاجتماعية لا يمكن فهمها خارج سياقها الثقافي والرمزي، لأنّ الإنسان ليس "كائنًا طبيعيًا" فقط، بل هو فاعل اجتماعي يصنع المعنى ويتأثر به. ولهذا تفضّل هذه المقاربة المناهج النوعية كالمقابلات المفتوحة، وتحليل الخطاب، ودراسة الحالة.

3. البراغماتية (Pragmatism)

تتخذ البراغماتية موقفًا وسطيًا، يرفض التقابل الحادّ بين الوضعانية والتفسيرية. وهي ترى أنّ المعرفة ليست غاية في ذاتها، بل أداة تُقيّم بناءً على فاعليتها في حل المشكلات ((Dewey, 1938); (D. L. Morgan, 2007)).

تُركّز البراغماتية على ما يُنتجه البحث من نتائج عملية، ولهذا تدعو إلى استخدام المنهج المختلط (Mixed Methods)، الذي يجمع بين التحليل الكمي والتفسير النوعي وفقًا لما تقتضيه طبيعة السؤال البحثي.

تُعَدّ هذه الفلسفة من أكثر الاتجاهات رواجًا في البحوث التطبيقية المعاصرة، خاصّة في مجالات السياسات العامة، التعليم، والرعاية الاجتماعية.

خلاصة منهجية:

تمثّل هذه الأسس الفلسفية الثلاثة ثلاثة أفق معرفية متميزة في البحث الاجتماعي:

الأساس الفلسفي	المنطلق	المنهج المفضل	الهدف
الوضعية	الواقع الخارجي والقياس	الكمي	التفسير والتنبؤ
التفسيرية	المعنى والتجربة الذاتية	النوعي	الفهم والتأويل
البراغماتية	حلّ المشكلات عمليًا	المختلط	الدمج والمرونة

والاختيار بينها لا يُبنى فقط على تفضيل شخصي، بل على طبيعة الظاهرة المدروسة، وسؤال البحث، وأهداف الباحث.

خاتمة: نحو تكامل معرفي في البحث الاجتماعي

تُظهر الدراسات المعمّقة في منهجيات وأطر البحث الاجتماعي أنّ العلوم الاجتماعية لا يمكن اختزالها في منهج واحد أو رؤية فلسفية واحدة. فهي تتعامل مع موضوع مركّب ومتغيّر هو الإنسان، بما يحمله من وعي ومعنى وتاريخ وثقافة وبيئة. ولهذا، فإنّ محاولة فرض أنموذج معرفي أحادي—سواء وُضعي أو تأويلي أو نقدي—تنتج فهمًا مبتورًا للواقع الاجتماعي.

لقد أدّت التحوّلات المعرفية في الفكر الغربي، وظهور مناهج متعدّدة مثل البراغماتية، والمناهج المختلطة، وما بعد الوضعية، والواقعية النقدية، إلى بروز حاجة ملحة لبناء أنموذج معرفي تكاملي، يُراعي خصوصيات الظاهرة الاجتماعية، ويجمع بين:

- صرامة المنهج الكمي وقدرته على التعميم،
- وعمق التحليل النوعي وفهمه للسياق والمعنى،
- ووعي المناهج النقدية بدور السلطة والعقيدة،
- ومرونة البراغماتية في الربط بين البحث والتطبيق.

إنّ التكامل المعرفي لا يعني الجمع الاعباطي بين المناهج، بل التأسيس لمنهجية بحثية تتعامل بمرونة ووعي مع التعقيد الإنساني. وهذا يتطلب من الباحث أن يكون واعيًا بأسسه العلمية والمفاهيمية، وموقعه المعرفي، ومحدوديات أدواته، وأن يُعيد بناء علاقته بالموضوع بوصفه فاعلاً مشاركاً لا مراقباً محايداً

((Lincoln & Guba, 1988)).

وفي ظلّ التحوّلات الرقمية، والتعددية الثقافية، والأزمات العالمية المعقدة، يصبح البحث الاجتماعي مدعواً لأن يتحوّل من مجرد أداة تحليل إلى رؤية تكاملية قيمية-نقدية-تطبيقية، تستوعب التداخل بين الطبيعي والاجتماعي، والمادي والرمزي، والذاتي والجمعي، والمحلي والعالمي.

وهكذا فإنّ مستقبل البحث الاجتماعي الناجح لا يكمن في اختيار "أفضل" منهج، بل في بناء جهاز معرفي منفتح وتكاملي، يُعبّر عن الإنسان في تعقيده، لا في اختزاله.

ما بعد الحداثيّة والتشكيك في القوانين الاجتماعية الثابتة:

النقد والتفكيك في تحليل الظواهر الاجتماعية

ظهرت مقاربات ما بعد الحداثيّة (Postmodernism) في العلوم الاجتماعية خلال النصف الثاني من القرن العشرين كردّ جذريّ على النزعة العلميّة للحداثة، التي سعت إلى بناء علوم اجتماعيّة تستند إلى قواعد موضوعيّة، قابلة للتعميم، تحاكي ما تحقّق في الفيزياء والرياضيات. وقد افترضت هذه النزعة الحداثيّة، كما تجلّت في الوضعانيّة والتفسير البنيويّ، أنّ المجتمع يمكن دراسته وفهمه من خلال قوانين سببيّة ومنهجيّات صارمة، تسعى إلى ضبط السلوك وتفسيره بشكل كليّ ((Lyotard, 1984)).

في المقابل، رفضت ما بعد الحداثيّة هذه الرؤية العقلانيّة-الموضوعيّة، واعتبرت أنّ كلّ معرفة اجتماعيّة هي إنتاج رمزيّ مؤطّر ثقافيّاً وتاريخيّاً، وخاضع لبنى السلطة والعقيدة ((M. Foucault, 1980)). وعلى هذا الأساس، فقد تمّ تفكيك مفهوم "القانون الاجتماعيّ الثابت"، بوصفه ادّعاءً معرفيّاً يُخفي خلفه إرادة سلطة، لا وصفاً نزيهاً للواقع. وكما يقول ميشيل فوكو، فإنّ "المعرفة سلطة، والسلطة معرفة"، وما يُقدّم كـ "علم اجتماعيّ موضوعيّ" هو في كثير من الأحيان إعادة إنتاج لبنى الهيمنة السياسية والاقتصادية ((M. Foucault, 1977b)).

كما طوّر مفكرون آخرون مثل جان بودريار ودريدا أدوات تحليلية جديدة تقوم على التفكيك (Deconstruction)، والتمثيل الزائد عن الواقع (Hyperreality)، لتفسير كيف تتكوّن الهويّات والمعاني والواقع ذاته، داخل بيئات مشبعة بالخطاب

والإشارات والوسائط ((Baudrillard & Glaser, 1994); (Derrida, 1978)).

أبرز سمات ما بعد الحداثيّة في تحليل المجتمع:

- رفض الشموليّات الكبرى (Grand Narratives) مثل العقل والتقدّم والحتميّة والطبقيّة.
- تفكيك العلاقة بين المعرفة والسلطة، والتركيز على من ينتج المعرفة، وكيف.
- النسبيّة المعرفيّة: لا وجود لحقيقة واحدة، بل تأويلات متعدّدة ومتناقضة للواقع.
- الاهتمام بالهويّات الفرعيّة والمهمّشة: كالجندر والعرق والثقافة المحليّة والذوات المهمّشة.

الانتقادات:

رغم قوّة التحليل النقدي الذي قدّمته ما بعد الحداثيّة، فقد تعرّضت بدورها للنقد بسبب:

- الانسحاب من إمكانيّة التفسير أو الفعل الاجتماعيّ البناء ((Jurgen Habermas, 1990)،
- وتحويل المعرفة إلى نسبيّة جذرية تهدّد مشروعيّة أيّ مشروع تحرّري أو تغيير.

التشكيك في القوانين الاجتماعيّة الثابتة: رؤية ما بعد الحداثيّة

تُشكّل ما بعد الحداثيّة موقفًا نقديًا جذريًا من الادّعاء الحداثي بإمكانية تأسيس "قوانين اجتماعيّة موضوعيّة" تُشبه قوانين الطبيعة من حيث الشمول والحتميّة والصرامة. وترى هذه المقاربة أنّ هذا النوع من "القونة الاجتماعيّة" لا يُنتج فهمًا بريئًا للواقع، بل يُعيد إنتاج أنظمة السلطة والمعرفة ((M. Foucault, 1980)). ويمكن تفصيل هذا التشكيك ضمن ثلاثة مداخل رئيسة:

1. تفكيك مقولة "الحقيقة الاجتماعية الموضوعية"

تُشكك ما بعد الحداثيّة في وجود "حقائق اجتماعيّة" مستقلة عن الخطابات المهيمنة، معتبرة أنّ ما يُقدّم على أنّه "معرفة علميّة" حول المجتمع هو في حقيقته إنتاج ثقافيّ مشبع بالقيم والمصالح والسياقات السلطويّة ((M. Foucault, 1977b)). فالمفاهيم مثل "الجنون" و"الجريمة" و"الأسرة" و"الجنس"، ليست موضوعات محايدة، بل بُنى معرفيّة-سياسيّة يتمّ إنتاجها وإعادة تشكيلها داخل شبكات السلطة والمعنى.

ولهذا، تدعو ما بعد الحداثيّة إلى تحليل الخطاب بوصفه أداة لكشف الآليات التي تنتج ما يُسمّى بـ "الحقيقة"، لا بوصفه وسيلة للوصول إليها.

2. رفض "النماذج الكبرى" (Grand Narratives)

ابتكر جان-فرانسوا ليوتار ((Lyotard, 1984)) مفهوم "السرديات الكبرى" في كتابه The Postmodern Condition، للإشارة إلى الأنماط الشموليّة التي سعت لتفسير العالم والمجتمع عبر منظورات كليّة وشاملة، مثل الماركسيّة والتقدّمية والعقلانيّة العلميّة. وقد اعتبر ليوتار أنّ هذه النماذج تعاني من انهيار شرعيّتها، إذ لم تعد قادرة على احتواء تعدّد الهويّات والخبرات الفرديّة والمعاني المحليّة في العالم المعاصر.

بدلاً من ذلك، تدعو ما بعد الحداثيّة إلى الانتباه للسرديات الصغرى (petit récits)، أي إلى أشكال المعرفة المحليّة، والهويّات المتداخلة، والأصوات المهمّشة التي تمّ إسكاتّها بفعل النماذج الكبرى.

3. نسبية القوانين الاجتماعيّة واختلافها باختلاف السياقات

ترى ما بعد الحداثيّة أنّ الواقع الاجتماعيّ لا يخضع لقوانين عامّة وثابتة، لأنّ المجتمعات تتغيّر باستمرار تبعاً للعوامل الثقافيّة والسياسيّة والتاريخيّة. ووفقاً لهذا المنظور، فإنّ ما يُعتبر "سلوكاً اجتماعياً طبيعياً" في سياقٍ معيّن، قد يُنظر إليه على أنّه "انحراف" في سياقٍ آخر ((Zygmunt Bauman, 1991)). وهذا يعني أنّ كلّ تعميم حول المجتمع هو تعميم مشروط، ويجب أن يُقرأ بوصفه تأويلاً محليّاً وليس قانوناً كونياً.

من هنا، تُؤمن ما بعد الحداثيّة بـ نسبيّة الفهم الاجتماعيّ، وتركّز على تعدّد التفسيرات لا على توحيدها.

خلاصة نقدية:

لا تنفي ما بعد الحداثيّة إمكانية فهم المجتمع، لكنها تُعيد صياغة سؤال المعرفة:

من يتكلّم باسم العلم؟ وبأيّ سلطة؟ ولماذا؟

وهي لا تطرح مشروعًا بديلًا موحّدًا، بل تُمارس تفكيكًا دائمًا لما يبدو "طبيعيًا"، لتكشف ما تمّ إخفاؤه تحت عباءة الموضوعيّة.

النقد والتفكيك في تحليل الظواهر الاجتماعيّة

مقاربات ما بعد الحداثيّة في تفكيك الخطاب والسلطة

شكّلت مناهج ما بعد الحداثيّة في العلوم الاجتماعيّة نقلة معرفيّة نوعيّة، حيث تجاوزت البحث في البنى والمؤسّسات إلى تحليل أنظمة الخطاب والهويّة والمعرفة والتمثيل. ومن أبرز أدواتها: التفكيك، وتحليل الخطاب، والنقد الثقافي للسلطة والمعرفة.

1. التفكيك (Deconstruction) – جاك دريدا (Jacques Derrida)

طوّر دريدا مفهوم التفكيك لا بوصفه "منهجًا"، بل كممارسة فلسفيّة ونقدية تُشكّك في ثنائيات الفكر الغربيّ مثل: العقل واللاعقل، والذكر والأنثى، والأصل والصورة. وفي السياق الاجتماعي، أصبح التفكيك أداة فعّالة في كشف التناقضات البنيويّة داخل الخطابات المهيمنة، وتبسيط الضوء على ما تمّ استبعاده أو تهميشه ضمن "البدايات" السائدة ((Derrida, 1978)).

على سبيل المثال، عند دراسة الهويّة الاجتماعيّة، يُظهر التفكيك أنّ مفاهيم مثل الجندر أو المواطنة لا تمثّل حقائق طبيعيّة، بل هي بُنى اجتماعيّة خاضعة لتاريخ من الترسيم والإقصاء وإعادة الإنتاج. فـ"الأنثى"، مثلاً، ليست مجرد كيان طبيعيّ، بل موقعٌ لغويّ-اجتماعيّ تمّ تشكيله عبر علاقات رمزيّة قمعيّة ((Butler, 1990)).

2. تحليل الخطاب (Discourse Analysis) – ميشيل فوكو (Michel Foucault)

(Foucault)

ركّز فوكو على العلاقة العضويّة بين المعرفة والسلطة، مبينًا أنّ ما نعتبره

"حقائق علمية أو اجتماعية" هو نتاج لأنظمة من الخطاب (Discourse) التي تنظم ما يمكن قوله، ومن يمكنه أن يتكلم، وتحت أي شروط ((M. Foucault, 1980)). وبهذا تصبح المعرفة مشروطة تاريخيًا وممأسسة سياسيًا.

مثال على ذلك: لم يكن مفهوم "الجريمة" ثابتًا، بل تغير من مفهوم قائم على الخطيئة والخلاص في القرون الوسطى، إلى مسألة قانونية-طبية-سيكولوجية في العصر الحديث، وهو ما كشفه فوكو في المراقبة والمعاقبة ((M. Foucault, 1977b)). الخطاب هنا لا يصف الواقع فحسب، بل يصنعه، ويعيد تشكيله، ويضبط السلوك من خلال "حقيقة قانونية" مفروضة اجتماعيًا.

3. النقد الثقافي والسلطة – إدوارد سعيد (Edward Said)

في كتابه الاستشراق (Orientalism)، قدّم إدوارد سعيد نموذجًا تطبيقيًا لنقد المعرفة من داخلها، مبينًا كيف أنّ "العلم الغربي" عن الشرق لم يكن محايدًا، بل كان أداة معرفية-سياسية لترسيخ الهيمنة الاستعمارية ((Said, 1978)). أظهر سعيد كيف أنّ الشرق صُوّر دائمًا على أنّه الآخر الغريب، الجامد، الشهواني، مقابل الغرب العقلاني، المتقدم، والمتحكم.

وهكذا، يفصح النقد الثقافي علاقة التمثيل بالسلطة، ويعيد مساءلة ما يبدو "طبيعيًا" في النصوص الأكاديمية والسياسية والسردية. ويُشكّل هذا النقد اليوم أساسًا لكثير من مقاربات ما بعد الاستعمار، والنسوية، والدراسات الثقافية.

خلاصة معرفية:

تجمع هذه الأدوات الثلاث بين النقد الفلسفي والتفكيك اللغوي والتحليل السياسي للمعرفة، وتقدّم للباحث أدوات لفهم الظواهر الاجتماعية بوصفها بنى معرفية-سلطوية وليست "حقائق موضوعية".

هذه المناهج لا تهدف إلى "إثبات" شيء، بل إلى تفكيك ما تمّ افتراضه على أنّه حقيقة، مما يجعلها ذات تأثير عميق في الحقول التي تُعنى بالهوية، الجندر، اللغة، الثقافة، والسلطة.

تداعيات ما بعد الحداثيّة على البحث الاجتماعيّ

أحدثت ما بعد الحداثيّة تحوّلًا جوهريًا في طبيعة البحث الاجتماعيّ، حيث

لم تكتف بتعديل بعض الأدوات أو المناهج، بل أعادت مساءلة المفاهيم المؤسسة للبحث العلمي نفسه، مثل الموضوعية والحقيقة والهوية. ويمكن تلخيص أبرز هذه التداعيات في ثلاثة محاور أساسية:

1. نقد الموضوعية (Critique of Objectivity)

تُشكك ما بعد الحداثيّة في الإمكانيات الفلسفيّة والمعرفيّة لفكرة "الموضوعيّة الكاملة" في البحث الاجتماعيّ. فالباحث ليس كائنًا محايدًا يقف خارج المجتمع، بل هو نتاج لخطاب وثقافة، وموقع اجتماعيّ معيّن ((Harding, 1991)). كلّ اختيار منهجيّ، وكلّ تفسير، وكلّ سؤال بحثيّ، ينطوي على بُعد قيميّ وسياقيّ.

وبالتالي، يصبح من الضروريّ أن يتبنّى الباحث وعيًا نقديًا بموقعه وهويّته وتحيّزاته، وأن يُدرج هذا الوعي ضمن عمليّة البحث ذاتها، كما في مناهج "المنهجية النسوية" و"البحث التشاركيّ".

2. تشجيع التعدّدية المعرفيّة (Epistemological Pluralism)

ترفض ما بعد الحداثيّة أن يكون هناك "نموذج واحد للمعرفة"، وتُشجّع على الاعتراف بتعدّدية الأساليب والخطابات والتجارب. ليست المعرفة سلعة محايدة، بل هي متعدّدة ومتداخلة وتفاعليّة، وتتجلّى في الخطابات الشعبيّة والأدب والسرد الذاتيّ والذاكرة الجماعيّة، وليس فقط في التقارير الأكاديميّة ((Richardson, 2005)).

وبهذا تتحوّل العلوم الاجتماعيّة من البحث عن "الحقائق" إلى استكشاف المعاني المتعدّدة والقصص والهويّات المهمّشة واللغات غير المهيمنة.

3. إعادة التفكير في مفهوم الهوية (Rethinking Identity)

في مقابل التصرّوات التقليديّة للهويّة باعتبارها جوهرًا ثابتًا (كالنوع والعرق والطبقة)، ترى ما بعد الحداثيّة أنّ الهويّة مشروع سرديّ وهجين ومتحوّل، يتشكّل من خلال التفاعل مع السرديات الثقافيّة، وتمثيلات السلطة، والتجربة الشخصيّة ((Hall, Morley, & Chen, 1996)).

فالهويّة لم تُعدّ ما "نكون عليه"، بل ما نصنعه ونحاوره ونُعيد كتابته. وهذا يعيد تشكيل البحث الاجتماعيّ، ليصبح أكثر اهتمامًا بهويّات المتقاطعة

والهامشيّة والتجريبية، كما في دراسات النوع الاجتماعي (gender) والهويّة المنحرفة عن السائد (queer) وما بعد الاستعمار.

خلاصة معرفيّة:

تُعيد ما بعد الحداثيّة تشكيل البحث الاجتماعي ليُصبح أداةً للوعي النقدي، وليس فقط للقياس أو التفسير. فهي تدعو الباحث إلى:

- أن يُفكّر في مكانته داخل البحث،
- أن يتقبّل تعدّد وجهات النظر دون سعي للهيمنة،
- وأن يُقارب الهويّة كمساحة للصراع والإبداع والتغيّر، لا كمعطى ثابت أو نهائي.

خاتمة: نحو فهم أكثر انفتاحًا وتعدديّة للعلوم الاجتماعيّة

تُشكّل مناهج ما بعد الحداثيّة تحدّيًا جوهريًا للمفاهيم التقليديّة حول ثبات القوانين الاجتماعيّة وموضوعيّة المعرفة، إذ تُعيد مساءلة آليات إنتاج الخطاب العلميّ، وتكشف عن التحيزات الثقافيّة الكامنة في بنيته. وعلى الرغم من الانتقادات التي تُوجّه إلى ما بعد الحداثيّة، لا سيّما لرفضها لمفهوم "الحقيقة المطلقة"، فإنّها أسهمت في توسيع أفق المقاربات النقديّة، وأعادت الاعتبار للتعدديّة المعرفيّة ونسبيّة التأويل. لقد مكّنت هذه المناهج من تطوير أدوات بحث جديدة تقوم على التفكيك، وتحليل الخطاب، والنقد الثقافيّ، ما أتاح للعلوم الاجتماعيّة أن تفتح على تعقيدات الواقع، وتقترب أكثر من تجارب الأفراد والهويّات في سياقاتها التاريخيّة والثقافيّة.

خاتمة الفصل

أحدثت النظريّات الحديثة في العلوم الاجتماعيّة الغربيّة تحوّلًا جذريًا في طبيعة المقاربات العلميّة للواقع الإنسانيّ، حيث لم تكتفِ بتقديم أدوات تحليل جديدة، بل أعادت مساءلة الأسس الفلسفيّة والمعرفيّة التي قامت عليها النماذج التقليديّة، فوسّعت من نطاق النظر إلى الظواهر الاجتماعيّة لتشمل قضايا كانت مغفية أو مهمّشة مثل الجندر والهويّة والخطاب والاستعمار والتمثيل الرمزيّ. لقد تحرّكت هذه النظريّات من مركز الاهتمام بالبنية إلى الاهتمام بالمعنى، ومن البحث عن القوانين الثابتة إلى تتبّع التعدديّة والانزياح والاختلاف، ومن التصرّو الموضوعيّ

للمعرفة إلى الاعتراف بأن المعرفة مشروطة بسياقاتها الثقافية والسياسية.

أبرزت ما بعد الحداثيّة هشاشة السرديات الكبرى، ونبّهت إلى علاقة السلطة بالمعرفة، وكشفت عن كميّة إنتاج "الواقع" لا وصفه فقط. وقدمت النظريّات النسويّة إعادة اعتبار للهويّات الجندريّة المهمّشة، فيما فتحت نظريّات ما بعد الاستعمار المجال لنقد التمثيل الغربيّ للآخر، وكشف استمراريّة الهيمنة المعرفيّة والثقافيّة بعد زوال الاستعمار السياسيّ.

ومع تعدّد هذه النظريّات وتنوّعها، يبرز خيط ناظم بينها جميعاً: هو نقد مركزيّة العقل الغربيّ، وتفكيك الدعوى بالحياد العلميّ، وإعادة تموضع الباحث من موقع السلطويّ العارف إلى موقع الفاعل النقديّ المنفتح على التعدّد. لكنّ لم تخل هذه النظريّات من التحدّيات، فقد وُجّهت إليها انتقادات حول الإفراط في النسبيّة، والتشكيك المطلق، وعجزها أحياناً عن بناء بدائل معرفيّة بناءة.

ورغم ذلك، فإنّ القيمة الكبرى لهذه النظريّات تكمن في قدرتها على تحفيز الأسئلة، وزعزعة المسلّمات، وتوسيع أفق التفكير، وفتح المجال أمام مقاربات أكثر حساسيّة للهويّة والسلطة والمعنى. لقد مكّنت الباحث الاجتماعيّ من تجاوز الأطر الجامدة نحو نظرة أكثر إنسانيّة وتعدّديّة، تُنصت للأصوات الهامشيّة، وتعيد التفكير في العلم بوصفه ممارسة نقديّة تشاركيّة لا مجرد تقنيّة قياس.

وعليه، فإنّ استيعاب هذه النظريّات الحديثة، والانخراط في حوار نقديّ معها، يمثّل ضرورة معرفيّة للباحثين الطامحين إلى إنتاج علوم اجتماعيّة أكثر عدلاً، ووعيّاً، وانفتاحاً، وقدرة على فهم الإنسان والمجتمع في زمانهما المتحوّل، لا وفق مقاييس ماضٍ عقلائيّ متصلّب، بل من داخل واقع مرّكب ومتعدّد ومفتوح على المعنى.

الفصل 5: السياق الحدائي

المقدمة

لقد نشأت العلوم الاجتماعية الغربية بموازاة الثورة الصناعية وتجربة الحداثة، حيث سعت إلى فهم التغيرات الاجتماعية الجديدة التي نتجت عن التطور التقني والاقتصادي. ونتيجةً للقطيعة المعرفية بين الدين والعلم في الغرب، تصوّر أوغست كونت (مؤسس علم الاجتماع الوضعي) هذه العلوم بوصفها "دينًا جديدًا" يعتمد على العقل والعلم بديلًا عن المرجعيات الدينية التقليدية.

وقد وضع كونت "قانون المراحل الثلاث" لتطور الفكر البشري، حيث اعتبر أنّ المجتمعات تنتقل من المرحلة اللاهوتية (الدينية) إلى المرحلة الميتافيزيقية، ثم تصل إلى المرحلة الوضعية (العلمية)، التي يرى فيها الأنموذج النهائي لتفسير الظواهر الاجتماعية. وبذلك، أصبحت العلوم الاجتماعية الغربية، كما تصوّرها كونت، أداة لإعادة بناء المجتمع وفق منطق الحداثة المادية، لا مجرد أداة لدراسة الظواهر الاجتماعية، ممّا جعلها تتبنّى بُعدًا إيديولوجيًا يعكس التجربة الأوروبية مع التحديث والقطيعة مع الدين.

ولذلك، فإنّ فهم ودراسة مناهج العلوم الاجتماعية الغربية هو توأم دراسة الحداثة، لأنّ هذه العلوم نشأت كاستجابة معرفية للحداثة الأوروبية، وتمّ تصميمها لتفسير المجتمعات وفق الرؤية المادية والعلاماتية التي فرضتها تجربة القطيعة مع الدين. فكما أنّ الحداثة تمثّل أنموذجًا لإعادة تشكيل المجتمع بناءً على العقل والتجربة المادية بدلًا من المرجعيات التقليدية، فإنّ العلوم الاجتماعية الغربية، كما صاغها أوغست كونت وغيره، تمثّل إعادة تفسير للظواهر الاجتماعية بعيدًا عن الأطر الدينية والقيمية. لذا، لا يمكن دراسة العلوم الاجتماعية بمعزل عن السياق الحدائي، لأنّها ليست مجرد أدوات بحثية، بل تعبّر عن إطار فكري انعكاسي على التجربة الحداثيّة الغربيّة ذاتها.

المصادر: (A. Comte & Petit, 1844); (A. Comte, 1851); (A. Comte,)) (1852); (D. Harvey, 1989); (A. Giddens, 1990); (Max Weber, 2005); (E. (Durkheim, 2016b); (É. Durkheim, 2014

الحدث، الشمس في كبد السماء، ولا تُرى

تمثل الحدث مشروعًا مركزيًا في إعادة تشكيل العالم المعاصر، لكنها في الوقت ذاته تظل مفهومًا ملتبسًا عصياً على الإدراك، يتأرجح بين الوعي الجمعي واللاوعي الثقافي. إنها كالشمس في كبد السماء، يفيض نورها على كل شيء، ومع ذلك، تحجب غيوم التعقيد والالتباس والتدخلات المفاهيمية حقيقة هذا النور، مما يجعل إدراك جوهرها أمرًا إشكاليًا.

إن المجتمعات المعاصرة ليست مجرد متلقٍ سلبي للحدث، بل هي في قلب تجربتها، تستهلك منتجاتها، وتتكيف مع إيقاعها المتسارع، لكنها نادرًا ما تمارس نقدًا تأمليًا عميقًا لطبيعتها وآثارها الممتدة على البنى الثقافية والمعرفية والاجتماعية. فالحدث ليست مجرد حالة زمنية أو قطيعة تاريخية، بل هي بنية فكرية وحالة معرفية تتطلب تفكيكًا منهجيًا يتجاوز الخطابات العقديّة السائدة، وصولاً إلى استيعاب تحولات الإنسان المعاصر ضمن منظومتها المركبة.

المدخل التمهيدي: نحو تفكيك إشكاليات الحدث وتحولاتها

يهدف هذا المدخل التمهيدي إلى استعراض القضايا الجوهرية التي تحيط بمفهوم الحدث، سواء في سياقات نشأتها الفلسفية والتاريخية، أو في مسارات تطورها المؤسساتي والاجتماعي، أو في تناقضاتها الداخلية التي شكّلت بنيتها الفكرية وحددت آليات اشتغالها في مختلف الحقول. وتُعدّ هذه القراءة الأولى خطوةً تأسيسيةً ضروريةً لفهم المكونات النظرية للحدث وآثارها العميقة على النظم الاجتماعية والمعرفية والثقافية في السياقات المعاصرة، كما يوضح أنطوني غدنز (Anthony Giddens, 2023)) في تحليله لحدث الزمن والفضاء.

يتناول هذا الفصل المفاهيم المحورية المرتبطة بالحدث، وفي مقدّمها التمييز بين المجتمع الحديث، الذي يشير إلى واقع التحوّلات التقنيّة والمؤسّساتية، والمجتمع الحداثي، الذي يُعبّر عن التصورات الذهنيّة والفلسفيّة التي تُعيد تعريف الإنسان، والمعنى، والزمن، والمعرفة، كما ناقشها زيغمونت

باومان ((Zygmunt Bauman, 2013b)) في تحليله لمجتمع الحداثة السائلة.

ويُركّز الطرح على تحليل التحديث كمسارٍ تحوّلي، لم يكن متجانسًا أو طبيعيًا، بل تمّ فرضه في سياقات تاريخية محدّدة كأداة للسيطرة والتحوّل البنيوي، وهو ما يؤكّده إيمانويل والرشتاين ((Wallerstein, 2020)) من خلال تحليله للنظام العالمي الحديث.

كما يناقش الفصل الكيفيّة التي تحوّلت بها عملية التحديث من نسقٍ تدريجيّ بطيء، كما كان في بدايات الدولة القوميّة، إلى حالةٍ من التسارع الدائم، وهو تسارعٌ لم يعد خيارًا ضمن بدائل أخرى، بل أصبح - وفق تحليل هارتموت روزا ((Rosa, 2013)) - قوةً مهيمنة تُعيد تشكيل البنى الاجتماعية وتفرض إيقاعها الخاص على الفرد والمجتمع، وتُحدث خللاً في التوازنات الحضارية الكبرى، بما فيها علاقة الإنسان بالزمن، بالمكان، وبالذات.

ويُفضي هذا التسارع إلى إعادة رسم مسارات التغيّر التاريخي، حيث لم تعد المجتمعات قادرة على مقاومة هذا الإيقاع، بل وجدت نفسها تُعاد هندستها من الداخل، ثقافيًا ومعرفيًا وسلوكيًا، استجابة لقوى خارجية تتجاوز قدرة المجتمعات على الممانعة أو الانتقاء ((Appadurai, 1996)).

نحو استيعاب الحداثة: إشكالية الإدراك والتحول

إنّ مقارنة الحداثة ليست مجرد استعراضٍ نظريٍّ لمفاهيمها ومقولاتها الكبرى، بل هي عملية نقدية تفكيكية تتطلّب الغوص في بنيتها الداخلية، والوقوف عند تناقضاتها التأسيسية، وتحليل آليات اشتغالها في المجتمعات الحديثة والمُعولمة. وكما يُشير أنتوني غدنز ((Anthony Giddens, 2023))، فإنّ الحداثة ليست مرحلة زمنية فقط، بل نظام ديناميكيّ يعيد تشكيل العلاقات الإنسانية باستمرار من خلال أنماط الزمن والفضاء والهوية.

وبينما تفرض الحداثة إيقاعها المتسارع على العالم - كما يُحلّل هارتموت روزا ((Rosa, 2013)) في نظريته عن التسارع الاجتماعي - فإنّ أسئلتها الكبرى لا تزال قائمة:

هل الحادثة تحوّل تاريخيٍّ محايد؟

أم هي منظومة فكرية تعيد صياغة الإنسان وعلاقته بالزمان والمكان
والمعرفة والسلطة؟

تشكّل هذه الأسئلة جوهر إشكالية الإدراك في التعامل مع الحادثة؛ فكل محاولة لفهمها تنطوي ضمناً على موقع معرفيٍّ-قيميٍّ تجاهها، إمّا بالإدماج، أو بالرفض، أو بالنقد والتحويل.

من هذا المنطلق، لا يمكن فهم الحادثة من خلال مخرجاتها الظاهرة وحدها (التقانة والدولة الحديثة والسوق الرأسمالي والفردانية...)، بل ينبغي النفاذ إلى عمقها البنيوي والمعرفي، كما أشار تشارلز تايلور ((C. Taylor, 1989)) في تحليله لمصادر الذات الحديثة، حيث يرى أن الحادثة تعيد تشكيل الإنسان لا فقط في سلوكه، بل في تجربته الوجودية ذاتها.

إنّ الحادثة، كما تُظهرها دراسات ميشيل فوكو ((M. Foucault, 1980))، ليست فقط مشروعاً عقلانياً، بل أيضاً نظاماً معرفياً وسلطوياً يعمل على إنتاج الإنسان الحديث وفق آليات الخطاب والمعرفة والانضباط. ومن ثمّ، فإنّ نقد الحادثة لا يتوقّف عند ما أنتجته، بل يتوجّه إلى كيفية إنتاجها للمعنى والسلطة والسلوك.

وبناءً عليه، فإنّ الخوض في دراسة الحادثة لا يعني التسليم بفرضياتها التأسيسية، بل يستلزم تحليل منطقتها، وكشف مساراتها، واستكشاف إمكانيّات تجاوزها أو إعادة توظيفها ضمن سياق مشروع حضاريٍّ إسلاميٍّ معاصر، كما دعا إلى ذلك عبد الوهاب المسيري ((المسيري, 2002)) حين نقد "الحادثة الشاملة" واقترح بديلاً "إنسانياً تراكيبياً" يعيد للإنسان مركزه الأخلاقيّ والروحيّ.

ما هي الحادثة؟

الحادثة هي تحوّل جذريٍّ في البنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، نشأ في سياقه الغربيّ كردّ فعلٍ على التسلط الكنسي والجمود الإقطاعي، وتبلور مع الثورة الصناعية الأوروبية، ثمّ امتدّ ليشمل تحولات معرفية وإدراكية عميقة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ((C. Taylor, 1989)). وقد أسهم تطوّر العلوم التجريبية والتقنيات الصناعية في تسريع أنماط الإنتاج والاستهلاك، ما أدى إلى

تغيّر جوهرّي في مفهوم الرفاهيّة وإمكانية الوصول إلى الموارد. هذا التحوّل مكن من انتشار السلع والخدمات على نطاق واسع، وربط العالم بشبكات سوقية وتقنية متداخلة.

غير أنّ الحداثة، كما أشار تشارلز تايلور Charles Taylor، ليست مجرد طفرة في التقنية والإنتاج، بل تمتدّ إلى إعادة تشكيل الوعي البشريّ، وأنماط التفكير، والتنظيم الاجتماعي. فقد أدّت إلى ظهور أنماط جديدة من العمل والتواصل والمؤسسات، وأعدت تعريف مفاهيم الهوية والمواطنة والعلاقات الاجتماعية، بحيث تغيّرت مواقع السلطة وأنماط إنتاج المعرفة داخل المجتمعات الحديثة ((Charles Taylor, 2009)).

من هذا المنطلق، لا يمكن التعامل مع الحداثة على أنها تقدّم ماديّ محايد، بل هي بنية معرفيّة ومنهجية تسعى إلى إعادة تعريف موقع الإنسان في الكون، وحدود المعرفة، ومفاهيم الزمن والتغيير. وقد نبّه ألاسدير ماكنتاير Alasdair MacIntyre إلى أن الحداثة تمثّل "قَطْعًا معرفيًا" مع المفاهيم الأخلاقية والتقليدية، حيث تمّ استبدال الغايات الكبرى للوجود الإنساني بمفاهيم وظيفيّة وفردانية قائمة على النفعية ((A. MacIntyre, 1981)).

وهنا تُطرح أسئلة جوهرية تتعلّق بالكونيّة المزعومة لهذه التجربة الغربية:

هل تُعدّ الحداثة الأوروبية ظاهرةً عالميّة تعبر عن الطبيعة البشرية جمعاء؟

أم أنها تجربة مخصصة نشأت في سياق أوروبيّ ديني-صراعي خاص، ثمّ تمّ تصديرها كمرجعية مطلقة عبر الاستعمار الثقافي والأكاديمي؟

في هذا الإطار، يرى آشيس ناندي Ashis Nandy أنّ الحداثة الغربية ليست فقط استعمارًا اقتصاديًا، بل استعمارًا للعقل، أنتجت فيه الذات غير الغربية كذات تابعة، محرومة من حقّها في بناء أنموذجها الخاص ((Nandy, 1988)).

وبالانتقال إلى الحضارة الإسلاميّة، يبرز تمايز جوهرّي في التعامل مع المعرفة والتطور. فبينما نشأت الحداثة الغربية كردّ فعل على هيمنة الكنيسة على المعرفة، فإنّ الإسلام لم يعرف يومًا صراعًا بين الوحي والعقل، بل قام على تكاملٍ

بين العلم والإيمان، وعلى تأصيل معرفي قيمي لوظيفة الإنسان في العالم، بوصفه خليفة لا سيّدًا للوجود ((Seyyed Hossein Nasr, 2005)).

إذًا، لم تفصل النهضة العلميّة في الإسلام التقنية عن الأخلاق، ولا الإنسان عن الغاية، بل ربطت كلّ أدوات العمران بمنظومة مقاصديّة تضبط التقدّم بمعايير العدل والتزكية، والتعارف والعمران. ولهذا، فإنّ التقدّم العلميّ في التصرّو الإسلامي لا يُقاس بكثافة الإنتاج، بل بمدى تحقيقه لمقاصد الخلق، وعلى رأسها الاستخلاف، والتزكية، والعمران الرشيد ((Muhammad Naguib Al-Attas, 1985)).

في ضوء هذا التمايز، فإنّ **الحدّاة الإسلاميّة الممكنة** ليست محاكاة للغرب، ولا قطيعة مع العصر، بل مشروع استئناف حضاري يُعيد وصل الوحي بالواقع، ويعيد تعريف مفاهيم التقدّم والعقل والعلم في ضوء التوحيد، لا في ظلّ العدمية الماديّة أو النسبيّة الأخلاقيّة. وكما يؤكد Seyyed Hossein Nasr، فإنّ الحاجة اليوم ليست للحاق بحدّاة الآخرين، بل لبناء نموذج حضاري بديل يُزاوج بين الروح والعقل، وبين الغاية والأداة، ويوجّه التقدّم نحو المعنى لا الاستهلاك ((Seyyed Hossein Nasr, 2005)).

تحليل نقدي ومقارن وتاريخي: الإسلام والتطور العلمي مقابل الحدّاة الغربية

1. الابتكار العلمي في الحضارة الإسلاميّة:

قبل ظهور المنهج العلمي التجريبي الحديث (Scientific Method) بالشكل الذي تبلور في أوروبا الحديثة، كانت التغيّرات التقنيّة تسير بوتيرة بطيئة، وتعتمد على اكتشافات جزئيّة غير منهجيّة، تُستمد غالبًا من التجربة الحسيّة أو المصادفة دون إطار نظري متكامل ((Seyyed Hossein Nasr, 2005)). إلا أنّ العصر الذهبي للحضارة الإسلاميّة شهد انبثاق نهج علمي منظم، تميّز بالاعتماد على التجربة والاستقراء والدقّة الرياضيّة، في إطار معرفي منضبط ومقاصدي.

لقد أسّس علماء، مثل جابر بن حيّان والخوارزمي وابن الهيثم والبيروني وابن سينا والجزري وابن النفيس، قواعد المنهج العلمي القائم على التجريب والتحقّق والقياس، وذلك في وقت كانت فيه أوروبا لا تزال واقعة تحت هيمنة الفكر الكنسي والرمزي. كما يبيّن صليبا ((Saliba, 2007))، فإنّ هذه الإنجازات لم تكن مجرد تراكمات معرفيّة، بل مثّلت نقلة نوعيّة في إنتاج العلم بوصفه نشاطًا

عقلانيًا ممنهجًا متكامل البنية.

وما يميّز هذا النموذج الإسلامي في الابتكار العلمي، هو أنّه انبثق من داخل المنظومة التوحيدية للكون والمعرفة، حيث لم يكن هناك تعارض بين العلم والإيمان، بل تكامل وتبادل وظيفي بينهما. فكما أشار العطّاس ((Muhammad Naguib Al-Attas, 1985))، فإنّ المعرفة العلمية في الحضارة الإسلامية لم تكن مستقلة عن القيم، بل كانت تُقوّم بمقاصد الشريعة، وتُسند بأخلاق القرآن، وتُربط بعقيدة التوحيد.

وعلى هذا الأساس، لم يكن التقدّم العلمي في الإسلام موجّهًا نحو السيطرة على الطبيعة أو الهيمنة على الإنسان، بل كان وسيلة لتحقيق التنمية البشرية والعمران الرشيد، ووسيطًا لترسيخ القيم العليا في حركة المجتمع، لا هدفًا ماديًا معزولًا عن الغاية الأخلاقية ((Dallal, 2017); (Seyyed Hossein Nasr, 2005)). وبذلك، حافظ العلم في الإسلام على وظيفته الاستخلافية، واندمج في منظومة حضارية متكاملة، توازن بين العقل والوحي، وبين التقنية والتزكية، وبين النظر والعمل.

2. القطيعة المعرفية في الحداثة الغربية:

عندما انتقلت العلوم الطبيعية والمنهج التجريبي إلى أوروبا خلال عصر النهضة، واجهت صدامًا جذريًا مع النسق الكنسي السائد، الذي قام على مرجعية دينية مغلقة ترفض المراجعة العقلية للنصوص، وتُقصي أي شكل من أشكال النقد المعرفي أو المنهجي. وقد كانت هذه المنظومة اللاهوتية الجامدة غير قادرة على استيعاب العقلانية الرياضية أو المنهج التجريبي الناشئ، مما أدى إلى صراع طويل الأمد بين الكنيسة والعلماء، اتخذ أحيانًا طابعًا عنيفًا كما في محاكم التفتيش واضطهاد مفكري العلم الطبيعي، مثل جاليليو وكوبرنيكوس ((Charles Taylor, 2009)).

وقد وصف سيد حسين نصر ((Seyyed Hossein Nasr, 2005)) هذه المرحلة بأنها لحظة انفصال الوعي الغربي عن بُعده الروحي، حيث نشأ "الشرح المعرفي" بين الدين والمعرفة، وهو ما لم تعرفه الحضارة الإسلامية، التي ظلت ترى في الوحي والعقل مسارين متكاملين. أمّا في الغرب، فقد ولدت هذه القطيعة حادثة علمانية علمية، أعادت بناء المعرفة على أسس مادية-عقلانية، قائمة على

فصل المقدّس عن المجال العام، واستبعاد الدين من الفضاء المعرفي والمؤسّسي ((A. MacIntyre, 1981)).

وهكذا، أصبحت العلوم التجريبية والرياضيات الحديثة مرتبطة بالبنية العلمانيّة-الوضعيّة للحدّات الغربية، بحيث فقدت علاقتها بأي مرجعيّة شرعيّة أو أخلاقيّة أو غائيّة. ومع صعود الرأسمالية الصناعية، تحوّلت المعرفة العلميّة إلى أداة للسيطرة والتشبيّه، لا لبناء الإنسان أو ترشيد العمران، وبرزت مفاهيم التقدّم التقني كغاية بحد ذاتها، منفصلة عن أي تقييم حضاري أو قيمي لمسارها ((Zuboff, 2023)).

وبذلك، يمكن القول إنّ الحدّات الغربية تأسست معرفيًا على قطيعة مزدوجة:

الأولى: مع الدين.

والثانية: مع القيمة الأخلاقيّة كمرجع حاكم للعلم.

وهو ما أنتج منظومة معرفيّة قويّة تقنيًا، لكن هشّة أخلاقيًا، كما حذّر عدد من المفكرين الغربيين المعاصرين، ومنهم الأسدير ماكتاير Alasdair MacIntyre وتشارلز تايلور Charles Taylor.

3. الفرق الجوهرّي بين النهج الإسلامي والغربي في التعامل مع العلوم:

يُشكّل الفرق بين النهج الإسلامي والنّهج الغربي في التعامل مع العلوم فرقًا بنيويًا يتعلّق بالمصدر والمنهج والغاية. ففي الوقت الذي اعتمدت فيه الحدّات الغربية على العقلانية الأدوات والقطع مع الدين كمصدر للمعرفة، انطلق التصرّو الإسلامي من رؤية توحيدية توائم بين الوحي والعقل، وتربط بين العلم والهداية، وتضبط حركة المعرفة بمقاصد شرعيّة وأخلاقيّة.

أولاً: في المصدر

○ في النهج الإسلامي، الوحي هو المصدر الأعلى للمعرفة، والعقل هو أدواته لفهم الكون والشرع، في توازن لا يلغي أحدهما لصالح الآخر. كما يؤكّد العطّاس ((Muhammad Naguib Al-Attas, 1985))، فإنّ العلم في الإسلام يُشتق من رؤية كونية توحيدية يعتبر فيها الإنسان

مسؤولاً عن فهم العالم لا للهيمنة عليه، بل لتزكيته وإعمارِهِ.

- أما النهج الغربي، فقد بُني على **قطيعة مع الوحي** وتبني كامل لـ"العقل الكافي بذاته" بعد صراع طويل مع الكنيسة، كما بيّن تشارلز تايلور ((Charles Taylor, 2009)) في تحليله للعلمانية الحديثة.

ثانيًا: في المنهج

- يقوم المنهج الإسلامي على **التركيب بين الاستقرار والتجربة والمقصد؛** فالعلم ليس مراكمة بيانات، بل نشاط هادف يُنظّم في إطار أخلاقي وشرعي، كما مارس ذلك علماء مثل **ابن الهيثم والرازي والجزري**، الذين جمعوا بين الرصد، والتجريب، والاستنباط العقلي، كما أشار صليبا ((Saliba, 2007)).
- أما في الحداثة الغربية، فالعلم يُنتج من خلال **المنهج التجريبي المحايد ظاهريًا، الأداتي جوهريًا**، حيث لا يُسأل عن القيمة أو الغاية، بل يُقاس بالقدرة على التنبؤ والسيطرة، كما نقده ماكنتاير ((MacIntyre, 1981)) بوصفه علمًا فاقداً للمحتوى الأخلاقي.

ثالثًا: في الغاية

- في الإسلام، الغاية من العلم هي **تحقيق مقاصد الشريعة**: التزكية والتكافل والاستخلاف والتعارف وال عمران. فالعلم ليس غاية في ذاته، بل وسيلة لتحقيق الصلاح في النفس والمجتمع. وكما قال تعالى:

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: 28].

- بينما في الغرب، غالبًا ما تُحدّد غايات العلم بمفاهيم مثل **المنفعة والهيمنة والنمو الاقتصادي والابتكار التقني**، دون اعتبار لمسؤولية الإنسان الأخلاقية تجاه الطبيعة أو الآخرين، وهو ما سمّاه سيّد حسين نصر ((Seyyed Hossein Nasr, 2005)) "العلم المنفصل

عن القداسة".

النتيجة المفاهيمية:

البُعد	النهج الإسلامي	النهج الغربي
المصدر	الوحي والعقل معًا في تكامل	العقل التجريبي، وقطع مع الوحي
المنهج	تجربة + استقراء + مقاصد	تجربة + تحليل أدواتي
الغاية	التزكية، الاستخلاف، العدل	السيطرة، الإنتاج، النفعية

الخلاصة:

- في الإسلام، لم تكن هناك حاجة للقطيعة بين الدين والعلم، لأنَّ الإسلام تبنى نهجًا معرفيًا متكاملًا يدمج بين العقل والنقل، وبين التجربة والوحي.
- في الغرب، كان لا بدّ من تجاوز المرجعية الكنسية للتمكّن من تحقيق النهضة العلمية، مما أدّى إلى القطيعة بين الدين والعلم، وظهور العلمانية بوصفها الإطار الجديد للحدّثة.
- الفرق الجوهريّ بين الأنموذجين هو أنّ الإسلام احتوى العلوم داخل منظومته القيمية، بينما في الغرب، أصبحت العلوم منفصلة عن الأخلاق والقيم الدينية، مما أثر في مسار الحدّثة وتوجيهاتها.

وبذلك، يبرز الإسلام كأنموذج حضاريّ قادر على الجمع بين التقدّم العلمي والاستقرار القيميّ، على عكس الحدّثة الغربية التي عانت من فقدان التوازن بينهما.

النتيجة

دخلت الحضارة البشريّة في العصر الحديث مرحلةً جديدةً من التحوّلات التكنولوجية والعلمية، اتّسمت بكونها سريعة ومنهجية ومبنية على العلوم التجريبية والرياضيات التطبيقية، وهو ما أفضى إلى نشوء ما يُعرف بـ الصناعة المنهجية،

التي تعتمد على نماذج قابلة للتكرار، وتراكم معرفي منظم. ومع ذلك، فإن أثر هذه التحوّلات تباين جذرياً بين الحضارتين الإسلامية والغربية.

في السياق الإسلامي، لم تُفض هذه التغيّرات إلى قطيعة معرفيّة، إذ كانت المنظومة الإسلامية تمتلك إطاراً معرفياً متكاملًا يمكّنها من استيعاب وتوجيه التحوّلات المنهجية في العلم والتقنية والصناعة. ويُعزى ذلك إلى حضور مقاصد الشريعة كمرجعية غائبة، وتوازن أصيل بين العقل والنقل، ما جعل الابتكار العلمي جزءاً من المشروع العمراني-الأخلاقي للأمة، لا نقيضاً له.

أما في السياق الغربي، فقد ولدت هذه التحوّلات شرحاً معرفياً حاداً، حيث عجزت المنظومة الكنسيّة التقليديّة عن استيعاب المنهج العلمي الناشئ، ما أفضى إلى صراع بين الدين والعلم، وانتهى إلى إقصاء الدين من المجال العام وظهور العلمانية بوصفها إطاراً معرفياً بديلاً موجّهاً للحدث.

وقد تفاقمت هذه الفجوة في القرن العشرين، مع تسارع التقدّم العلمي والتقني، مما زاد من انفصال العلم عن القيم في المجتمعات الغربية، حيث أنتجت المعرفة بوصفها أداة للهيمنة أو السوق، لا بوصفها مسؤولية أخلاقية أو وظيفية في العمران. في المقابل، ظلّ التحديّ الأكبر أمام الأمة الإسلامية هو إعادة تأسيس علاقتها بالعلم الحديث ضمن رؤية حضارية متكاملة، تُزاوج بين التقدّم التقني والمقاصد الشرعية، وتُعيد وصل الاكتشاف بالفعل الأخلاقي، والإنتاج بالاستخلاف، والمعرفة بالهداية.

خاتمة الفصل

يُبين هذا الفصل أنّ فهم العلوم الاجتماعية الغربية لا يكتمل دون تحليل السياق الحداثي الذي أنشأها، فهذه العلوم لم تتشكّل في فراغ، بل ولدت في قلب مشروع معرفي غربي قائم على القطيعة مع الدين، والتمركز حول العقلانية الأدوات والتقانة والفردانية والعلمنة. لقد كانت الحداثة في جوهرها محاولة لإعادة تشكيل الإنسان والمجتمع والعالم، وفق منطق السيطرة والتشبيء والنفع، فتنتج عنها نموذج معرفي مهيم، يحمل في طياته إشكالات أخلاقية ووجودية عميقة.

وقد كشف التحليل أنّ الحداثة ليست مجرد إطار زمني أو مرحلة تاريخية، بل هي بنية معرفية وسلطوية متراكبة، تُنتج الإنسان المعاصر، وتُعيد تشكيل العلاقات بين الزمان والمكان، وبين الفرد والمجتمع، وبين الإنسان والمعرفة. وهي

بنية ذات طابع شمولي، تميل إلى تصدير نفسها باعتبارها النموذج الكوني الوحيد الممكن، ما أدى إلى استعمار ثقافي للعقول، وطمس الأنماط المعرفية البديلة.

وفي هذا السياق، يظهر الإسلام لا بوصفه مجرد دين، بل بوصفه نموذجًا حضاريًا معرفيًا بديلاً، قادرًا على احتواء التقدّم العلمي دون التفريط بالقيمة أو الغاية. فهو يرفض القطيعة بين الوحي والعقل والتجربة، ويربط بين التقدّم والاستخلاف، وبين العلم والهداية، في منظومة معرفية-أخلاقية-عمرانية متكاملة. إنّ الإسلام لا يرفض الحداثة بما هي أدوات ووسائل، بل بما هي مشروعٌ قيميّ ماديّ منفصل عن المقاصد والغايات، ويُعيد بناء الإنسان على قاعدة من الانفصال عن ذاته، وخالقه، ووظيفته الكونية.

وعليه، فإنّ المهمة المعرفية اليوم لا تكمن فقط في نقد الحداثة من خارجها، بل في تفكيكها من داخلها، وفهم شروط نشأتها، وآليات هيمنتها، وحدودها البنيوية، تمهيدًا لبناء مشروع إسلاميّ حداثيّ بديل، لا يُكرّر أخطاءها، ولا ينقطع عن العصر، بل يُؤسّس لتعارفٍ مجيدٍ وعمرانٍ رشيدٍ متجذّر في مقاصد الإسلام، ومنفتح على أدوات العصر.

إنّ استيعاب الحداثة، لا بوصفها ضرورة، بل بوصفها ظاهرة، هو الخطوة الأولى في طريق استئناف مشروع حضاريّ إسلاميّ جديد، يُعيد للعلم قيمته، وللمعرفة أخلاقيّتها، وللإنسان رسالته.

الفصل 6: تطوّر المجتمعات البشرية عبر التاريخ

المقدمة

يُظهر هذا الفصل أنّ المجتمعات الإنسانية لم تتطوّر بطريقة خطيّة أو بفعل عامل واحدٍ منفصل، بل عبر تفاعلات مركّبة بين الفكر والتقانة والطبيعة والحروب والأوبئة، وقد تجلّت هذه العوامل في تشكيل البنى الحضاريّة عبر العصور، سواء على مستوى المعرفة أو الاقتصاد أو السلطة أو الثقافة. ولم تكن هذه العوامل قوى محايدة، بل خضعت لتوجيهات معرفيّة وقيميّة مختلفة، عكست في كلّ حضارة رؤيتها للإنسان والعالم والغيب.

وقد بيّن التحليل التاريخي أنّ الحداثة الغربية ليست إلا طورًا من أطوار تطوّر الفكر البشري، نشأ في سياق أزمة داخلية حادّة بين الكنيسة والعلم، فتحوّلت التقنية من أداةٍ وظيفيّة إلى منطقي ذاتي يُعيد تشكيل المجتمع والهوية والقيم. ومن خلال الثورة الصناعيّة، اتّخذ التغيّر طابعًا تسارعيًا غير قابل للضبط، فقوّض البنى الاجتماعية التقليدية، وأنتج حادثة منفلة بلا مركز أخلاقي ولا مرجعيّة ثابتة.

في المقابل، قدّمت الحضارة الإسلاميّة نموذجًا تراكبيًا متوازنًا للتطوّر، يمزج بين العقل والوحي والتجربة، ويضبط حركة التقدّم بمقاصد الشريعة، ما سمح لها باستيعاب التحوّلات دون تفكّك داخلي. وقد أكّدت المقارنة بين "المجتمع الحديث" و"المجتمع الحداثي" أنّ الأول يمكن أن يُعيد توظيف التقدّم التقني دون التفريط بالهويّة، بينما الثاني يُفكّك الهويّة باسم التقدّم، فيغدو الإنسان ضائعًا بين السرعة والتفكّك وفقدان المعنى.

إنّ الدرس المستخلص من تحليل تطوّر المجتمعات عبر التاريخ هو أنّ المستقبل لا يُبنى على التقنية فقط، بل على الوعي بمنطق التحوّلات، وقدرة

المجتمعات على استيعابها ضمن منظومات قيمية متجذرة. ولذلك، فإن المهمة المعاصرة أمام المجتمعات الإسلامية لا تكمن في مجارة إيقاع الحداثة المنفلتة، بل في تطوير نماذج عمرانية حديثة تُدمج التقنية ضمن مشروع حضاري يستمد جذوره من التوحيد، ويوجه تطوره لتحقيق الاستخلاف والتزكية والتعارف والعمران الرشيد.

البنى الفكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية

لقد مثل تطوّر المجتمعات البشرية مسارًا تراكميًا ومعقدًا، نتج عن تفاعل عدد من العوامل الكبرى التي أثّرت بشكل مباشر في صياغة التاريخ الإنساني. وتُجمع الدراسات التاريخية والاجتماعية على أن هذه العوامل تتداخل بنيويًا، ولا تعمل بمعزلٍ عن بعضها، بل تتكامل لتوليد التحوّلات الكبرى في البنى الفكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية. ومن أبرز هذه العوامل:

1. الفكر البشري

يُعتبر الفكر العامل الأعظم في تطوّر المجتمعات، بما يشمله من أديان وفلسفات وأيديولوجيات ونظم معرفية، تُعيد تشكيل رؤية الإنسان للعالم، وتحدّد علاقته بالكون والمجتمع. كما يبيّن توينبي ((Toynbee, 1947)) في نظريته حول "التحدّي والاستجابة"، فإن صعود الحضارات وانهارها مرتبط أساسًا بقدرتها على إنتاج رؤية فكرية قادرة على الاستجابة للتحديات الداخلية والخارجية. كذلك يؤكّد سيّد حسين نصر ((Seyyed Hossein Nasr, 2005)) أن الفكر التوحدي في الإسلام، على سبيل المثال، أسّس لتوازن فريد بين العقل والوحي، ما مكّنه من التفاعل الإيجابي مع التقدّم المعرفي دون الانزلاق في المادية أو الفردانية.

2. التقنية

تلعب التقنية دورًا محوريًا في تطوّر المجتمعات، من حيث قدرتها على تسهيل التفاعل مع البيئة، وتسريع الإنتاج، وتحسين كفاءة استخدام الموارد. ويشير هيدريك ((Headrick, 2009)) إلى أن الثورة الصناعية مثّلت نقطة تحوّل كبرى في هذا المجال، حيث تحوّلت المعرفة التقنية إلى قوّة اجتماعية مؤسسية، أدّت إلى إعادة تشكيل الطبقات، والمؤسسات، وأنماط الحياة اليومية. وفي السياق الإسلامي، لم تكن التقنية معزولة عن الرؤية الشرعية، بل كانت - كما بيّن صليبا ((Saliba, 2007)) - جزءًا من مشروع عمراني-أخلاقي متكامل، استثمرت فيه

الثقافة لخدمة مقاصد التعارف وال عمران والتزكية.

3. الطبيعة

لطالما مثلت البيئة الطبيعية محدّدًا أساسيًا في نشوء المجتمعات وتحوّلاتها. فقد كانت الأنهار، كما في وادي النيل ودجلة والفرات، حواضن طبيعية للزراعة، مما وفّر شروط الاستقرار السياسي والاقتصادي، وهو ما أشار إليه دياموند ((J. Diamond, 1997)) في كتابه "البنادق والجراثيم والفولاذ" (Guns, Germs, and Steel)، حيث ربط بين وفرة الموارد الطبيعية وتقدّم المجتمعات الأولى. بالمقابل، لعبت الكوارث الطبيعية مثل الزلازل والمجاعات دورًا مباشرًا في انهيار بعض الحضارات، كما حدث في حضارة المايا، وفق دراسات ديمارست ((Demarest, 2004)).

4. الحروب

تمثّل الحروب عاملاً تفاعلياً في تحريك التاريخ، ليس فقط من خلال تدمير البنى القائمة، بل أيضًا من خلال إعادة بناء الهويّات وتطوير المؤسّسات. وكما بيّن تيللي ((Tilly, 2017))، فإنّ الدولة الحديثة في الغرب نشأت من رحم الحرب، حيث أدّت الحاجة إلى التنظيم العسكري والحماية إلى تأسيس مؤسّسات بيروقراطية مركزيّة. وعلى المستوى الثقافي، تُحدث الحروب تحوّلات عميقة في الوعي الجمعي، وفي إعادة ترتيب أولويّات القيم والمفاهيم، كما حلّل ذلك فوكو ((Michel Foucault, 2003)) في سياق خطاب السلطة والمعرفة.

5. الأوبئة

أحدثت الأوبئة تحوّلات ديموغرافية واقتصادية كبرى، وأعادت تشكيل المنظومات الصحيّة والاجتماعيّة. وقد أثر الطاعون الأسود في أوروبا (1347-1351) على البنية السكانية والاقتصادية والكنسيّة بدرجة عميقة، كما وثّقه هيرليهي ((Herlihy, 1997))، وساهم لاحقًا في بروز الطبقة الوسطى وتحوّلات بنيويّة في النظام الإقطاعي. وفي العصر الحديث، أعادت جائحة كوفيد-19 التفكير في دور الدولة، وأنماط العمل، والتعلّم، والعدالة الصحيّة عالميًا.

خلاصة

إنَّ التطوُّر التاريخي للمجتمعات البشريَّة لا يمكن فهمه من خلال عامل واحد معزول، بل من خلال تفاعلات مركَّبة بين الفكر والتقانة والطبيعة والحروب والأوبئة. وإنَّ إدراك هذا التداخل ليس فقط مفتاحًا لفهم الماضي، بل مدخل لاستشراف المستقبل، وإعادة بناء المشروع الحضاريِّ على أسس تدمج بين المعرفة، والقيم، والمصلحة العامة، كما يُشدَّد على ذلك سيّد حسين نصر ((Seyyed Hossein Nasr, 2005)) في دعوته إلى علمٍ يعيد وصل الإنسان بالمعنى، والعمران بالهداية.

هيمنة عناصر الفكر البشري والتقانة

شهد الفكر البشريُّ عبر التاريخ تطوُّرًا نوعيًّا بفعل الدين والأيدولوجيات والفلسفات والنظم المعرفيَّة والعلميَّة، مما أسهم في منْهَجَ العلوم التجريبيَّة والتقنيَّة والصناعيَّة. وقد تمثَّل هذا التحوُّل المنهجي في ابتكار الطريقة العلميَّة الحديثة القائمة على التجربة والملاحظة والقياس، إلى جانب تطوُّر الرياضيات العمليَّة كأداة لضبط الواقع وتمثيله. وقد أشار هدريك ((Headrick, 2009)) إلى أنَّ هذا التحوُّل مثَّل لحظة تأسيسيَّة لظهور نهج علمي منظم مكن الإنسان من تطوير أدواته وفهمه للعالم الطبيعي بشكل أكثر دقة وفعاليَّة.

أسهمت هذه التطوُّرات في تعزيز موقع الفكر البشريِّ والتقانة كعنصرين مركزيَّين في صياغة التاريخ الإنساني، حيث غدا التقدُّم العلمي والتقني محرِّكًا رئيسًا للتحوُّلات الحضاريَّة الكبرى، وأحدث تغييرات بنيويَّة في الاقتصاد والمجتمع والثقافة. وكما لاحظ مامفورد ((Mumford, 1964))، فإنَّ التقنية تحوَّلت من كونها أداة محايدة إلى قوَّة فاعلة في تنظيم الإنتاج وتشكيل الوعي الاجتماعي.

في الحضارة الإسلاميَّة، نشأت الدورة العلميَّة والتقنيَّة في سياق رؤية توحيدية متكاملة للكون، حيث لم يكن هناك انفصال بين العقل والوحي، ولا بين الدين والعلم. وكما بيَّن سيّد حسين نصر ((Seyyed Hossein Nasr, 2005))، فإنَّ الإسلام بوصفه دينًا شاملاً قد وَّحد بين الإيمان والعقل، والعلم والتزكية، ما أتاح تطوير مناهج علميَّة تجريبيَّة ذات طابع أخلاقي مقاصدي. وهذا ما جعل من العلماء المسلمين—كابن الهيثم، والخوارزمي، والبيروني، وابن سينا—روادًا في التأسيس لمنهج علمي صارم متداخل مع القيم، حيث ظلت التقانة والعلم خاضعين لمعيار الشريعة والأخلاق، لا منفصلين عنها.

في المقابل، ورغم أنَّ الحضارة الغربيَّة قد ورثت منهجيَّة العلم التجريبيِّ والرياضيات والتقنية من الحضارة الإسلاميَّة ((Saliba, 2007))، فقد وقع فيها انفجار معرفي بسبب التناقض البنيوي بين الرؤية الكنسيَّة التقليديَّة والمعرفة التجريبيَّة الناشئة، مما أدَّى إلى نشوء توتر معرفيٍّ حادٍّ بين الدين والعلم. وقد وثق تايلور ((Charles Taylor, 2009)) وماكنتاير ((A. MacIntyre, 1981)) هذه المرحلة بوصفها لحظة "القطيعة المعرفيَّة"، التي نتج عنها استبعاد الدين من الحقل المعرفي، وتبنيَّ العلمانيَّة كمصدر بديل للمعنى والسلطة المعرفيَّة.

وهكذا تحوَّل العلم في الغرب إلى بنية علمانيَّة-مادِّيَّة مستقلة عن المرجعيَّات الدينيَّة، وأصبح يُنتج ويوجَّه بوصفه قوَّة وظيفيَّة لتسريع التقدُّم والسيطرة على الطبيعة، دون مرجعيَّة أخلاقيَّة ضابطة. وقد عبَّر زوبوف ((Zuboff, 2023)) عن هذا التوجَّه بوصفه "علمًا مُدجَّنًا داخل آليات السوق"، حيث تُستثمر المعرفة لأغراض النفوذ والربح، لا الاستخلاف والتزكية.

وُلدت هذه القطيعة من الصراع بين الكنيسة والعلم، وأسفرت عن علمنة المجال المعرفي، تُسمَّى في الأدبيَّات الفكرية الغربية بـ الحداثة. وقد أعادت الحداثة تشكيل المجتمعات الغربية وفق إطار عقلاني-علماني، يستبعد الدين والتقاليد من الفضاء العام، ويؤسِّس المعرفة على العقل والتجربة فقط بوصفهما المصدرين الوحيدين للمعنى والتقدُّم ((Charles Taylor, 2009); (A. MacIntyre, 1981)).

الفرق بين المجتمع الحديث والمجتمع الحداثي

انطلاقًا ممَّا سبق، يمكن التمييز بين مفهومي "المجتمع الحديث" و"المجتمع الحداثي" بوصفهما يعكسان رؤيتين مختلفتين للتقدُّم، ولعلاقة الإنسان بالعلم والتقنية والهويَّة. فالمجتمعُ الحديث هو ذلك الذي يستثمر الأدوات والتقنيات المتقدِّمة بهدف الارتقاء بمستوى المعيشة وتعزيز الإنتاجيَّة، دون أن يفقد السيطرة القيمية والمعرفيَّة على هذه التحوُّلات. إنه مجتمع يُطوِّر ذاته دون أن ينفصل عن جذوره الثقافيَّة أو قيمه الحضاريَّة، بل يسعى إلى التوازن بين التقدُّم والأصالة، وبين التجديد والحفاظ على الهويَّة.

في المقابل، تُشير الحداثة في السياق التاريخي الغربي إلى أنموذج مخصوص نشأ عن قطيعة معرفيَّة بين الدين والعلم، بعد انهيار احتكار الكنيسة للمجال المعرفي، وما تلاه من تأسيس علمانيَّة حديثة أعادت تشكيل المجتمع على

أساس عقلاني-مادي. وكما يوضح تشارلز تايلور ((Charles Taylor, 2009))، فإنّ هذه القطيعة أفضت إلى فصل صارم بين التقدّم العلميّ والإطار القيميّ التقليديّ، بحيث أصبح التقدّم ذاته عقيدة تُعيد تعريف الإنسان والعالم باستمرار.

وبناء على ذلك، فإنّ المجتمع الحداثي الغربي هو مجتمع تتسارع فيه دورة العلم التجريبيّ والتقانة والصناعة والإنتاج بوتيرة متلاحقة، دون امتلاك بنية قيمية قادرة على تنظيم هذه التحوّلات. فمع عجز النسق الكنسي التقليدي عن التفاعل مع العقل والتقنية، ظهرت فجوة معرفية بين التراث الديني والعلمي، ما أدّى إلى إعادة تشكيل البنية الثقافية والاجتماعية للمجتمعات الغربية بشكل جذري ((A. MacIntyre, 1981)).

دفع هذا العجز المجتمع الحداثي إلى اعتماد استراتيجية تقوم على استغلال الفرص، والتكيّف مع التحديات المتسارعة، مما جعله مضطراً إلى التخلّي عن أسسه القيمية والتقليدية، والسعي إلى بناء بنية معرفية جديدة تحكمها رؤى متغيّرة باستمرار. وهذا ما أشار إليه زيجمونت بومان ((Zygmunt Bauman, 2013b)) بمفهوم "الحداثة السائلة"، حيث تعيش المجتمعات الحداثيّة في حالة دائمة من إعادة التشكل والتكيّف بدون ثبات مرجعي، ما يخلق نوعاً من القلق البنيوي المستمر.

وتُظهر التجربة الغربية بوضوح أنّ الحداثة ليست مجرد نمط من التطوّر التقني، بل رؤية شاملة تُعيد تعريف القيم، والقوانين، والعلاقات الاجتماعية، وحتى المفاهيم الأساسية كالخير والمعنى، وتخضعها لمنطق التقدّم والتغيير المستمر، وهو ما أوضحه لاتور ((Latour, 2012)) في قوله أنّنا لم نكن حداثيين قط، بل كنّا فقط نُعيد تشكيل العالم بما لا يتيح الثبات على مرجعية.

بالمقابل، فإنّ المجتمع الحديث الذي يحتفظ بجذوره الفكرية والدينية والثقافية، ويتمكّن من تكييف أدوات التقدّم داخل منظومته القيمية، يُحافظ على نوع من الاستقرار والتوازن، ويُقدّم نموذجاً في "الحداثة المتوافقة مع الهوية"، لا "الحداثة المنفصلة عن الأصل".

الفارق الجوهرى باختصار:

المجتمع الحداثي	المجتمع الحديث	البعد

المعرفة	تكامل بين العقل والوحي	قطيعة بين الدين والعلم
القيم	منسجم مع هويته الحضارية	يعيد تشكيل القيم وفق منطق التقدم
التقدم	وسيلة للنهضة ضمن أفق أخلاقي	غاية بذاتها قائمة على التجاوز الدائم
الاستقرار	توازن بين الأصالة والتجديد	تغيّر دائم يؤدي إلى اضطراب بنيوي

تسارع التحديث: من التطور التدريجي إلى تفاعلية التغيير المستمر

لم يكن التحديث ظاهرة طارئة في مسار الحضارة البشرية، بل مثل دومًا نزوعًا إنسانيًا متجددًا نحو تطوير الوسائل والأدوات لتحسين شروط الحياة، بدءًا من اختراع الفأس والعجلة، وصولًا إلى الكتابة والزراعة، فالمدن والأسواق. عبر العصور، كان هذا التحديث يسير بإيقاع تدريجي مندمج في السياقات الاجتماعية والثقافية القائمة، بحيث يُستوعب كل ابتكار ضمن بنية التقاليد والهوية، فيُعيد تشكيل الحياة دون أن يحدث قطيعة جذرية مع الإرث الحضاري ((Mumford, 1964)).

لقد أتاحت هذه الوتيرة التدريجية للمجتمعات أن تتحكم في مسار التغيير، وتعيد دمج العناصر الجديدة ضمن أنماطها القيمية والمعيشية، بحيث يكون التحديث أداة في خدمة المجتمع، لا قوة تتحكم فيه. وكان الفرد في هذا السياق قادرًا على التكيف النفسي والثقافي مع التحوّلات، بفعل المرونة الزمنية التي سمحت له بإعادة بناء منظومته المعرفية على مهل ((Elias, 1993)).

غير أنّ هذه المعادلة تغيّرت جذريًا في المجتمع الحداثي الغربي، الذي عرّف تسارعًا غير مسبوق في إيقاع التغيّر الاجتماعي والتقني، نتيجة تحوّل التحديث من كونه فعلًا تدريجيًا تراكميًا إلى كونه بنية دائمة من التحوّل المتواصل ((Zygmunt Bauman, 2013b)). فقد أصبح "الجديد" هو القيمة المركزية، لا كتطور طبيعي بل كشرط لازم للوجود. وأصبحت الفكرة الحداثيّة قائمة على ضرورة كسر الاستمرارية، وتمجيد القطيعة، بحيث لم يعد التقليد مستودعًا للخبرة، بل عائقًا أمام التقدم.

وفي هذا السياق، كما يشير أنطوني غيدنز ((A. Giddens, 1990))، لم يعد التغيير مسارًا يمكن التنبؤ به أو التكيف معه، بل قوة تفاعلية تفرض ذاتها على

الفرد والمجتمع معًا، حيث يتعرّض الإنسان لسلسلة من "الانقطاعات المتتابة" في أنماط الحياة والعلاقات والقيم والعمل، مما يخلخل استقراره الوجودي. لقد غدا التحديث إطارًا مرجعيًا بحد ذاته، لا مجرد وسيلة، بل أصبح جزءًا من عقيدة الحداثة التي ترى في التجديد قيمةً جوهريةً، حتى ولو جاء على حساب المعنى والاتصال بالذاكرة الجماعية.

إنّ فقدان "التقليد" لوظيفته كمستودع للمعنى والالتزان، واستبداله بمنطق التجديد اللامتناهي، جعل من التحديث حالة مفتوحة لا تتيح الاستقرار، وهو ما جعل كثيرًا من المفكرين يصفون الحداثة بأنها زمن السرعة والاضطراب وفقدان المرجعية ((Rosa, 2013)). لم يعد الإنسان المعاصر يعيش في تاريخ متّصل، بل في لحظات متوالية من القفزات، ما يُضعف قدرته على بناء تصوّر شمولي للزمن والمجتمع والذات.

الثورة الصناعية: اختلال التوازن وتسارع التغيير

مثّلت الثورة الصناعية الأوروبية نقطة انعطاف حاسمة في تاريخ التحديث البشري، إذ تسبّبت في تفكيك النمط التدريجي للتطوّر الذي ميّز معظم الحضارات السابقة، وأدّت إلى إحداث اختلال عميق في العلاقة بين المجتمع والتحوّل التقني. فبفعل التسارع غير المسبوق في معدّلات الاكتشافات، وتدفّق التقنيات الجديدة إلى الحياة اليومية، فقدت المجتمعات القدرة على احتواء التغيّر وتنظيمه ضمن نسقها الثقافي الخاص ((Headrick, 2009)).

لقد أفضت هذه التحوّلات إلى انقلاب جذريّ في تفاعلات التحديث: فبينما كانت المجتمعات التقليدية قادرة على دمج الابتكارات ضمن إيقاعها الحضاري، أصبحت تجد نفسها خاضعة لتحوّلات لا تملك القدرة على توجيهها. وقد تحوّل التقدّم من كونه خدمة للحاجات الاجتماعية إلى قوّة ذاتية الدفع، تُعيد تشكيل الحياة لا وفق منظومة القيم أو الاحتياجات الثقافية، بل وفق منطق التطوّر التقني ذاته ((Mumford, 1964)). إنّ الآلات، والمصانع، وأنظمة الإنتاج الحديثة لم تغيّر فقط أنماط العمل والاقتصاد، بل أعادت أيضًا تعريف مفاهيم الزمن والجهد والعلاقات بين الإنسان والطبيعة.

واحدة من أبرز تجلّيات هذا التحوّل كانت اتّساع الفجوة بين الأجيال، وهي ظاهرة أشار إليها توفلر ((Toffler, 1970)) بوصفها "صدمة المستقبل"، حيث بات

كلّ جيل يعيش في بيئة معرفيّة وثقافيّة تختلف جوهريّاً عن التي نشأ فيها الجيل السابق. وبهذا، لم يعد بالإمكان نقل الخبرة الاجتماعيّة والتربويّة على نحو تراكمي، بل أصبح كلّ جيل يُواجه واقعهُ كظاهرة مستجدّة، يتعامل معها دون سندٍ من المألوف أو المتوارث.

كما بيّن روزا ((Rosa, 2013))، فإنّ تسارع الزمن الاجتماعي جعل المجتمعات المعاصرة تفقد إحساسها بالثبات التاريخي، حيث غدا كلّ عنصرٍ من الحياة قابلاً لإعادة التشكيل بشكل مستمر، بدءاً من الهوية الفرديّة، إلى شكل الأسرة، وصولاً إلى منظومات العمل والإنتاج. وهذا ما حوّل الحداثة من مشروعٍ للتحرّر والسيطرة إلى قوّة تمارس هيمنتها على الأفراد والمجتمعات، من خلال إعادة تشكيل البنى الاجتماعيّة والثقافية وفق منطقها الخاص، دون مراعاة للاتساق التاريخي أو الانسجام القيمي.

لقد أصبح المجتمع الحديث، كما يرى زيجمونت بومان ((Zygmunt Bauman, 2013b))، خاضعاً لحداثة سائلة لا تحتكم إلى مرجعيّات مستقرّة، بل إلى تغييرٍ دائمٍ يجعل البقاء في "الحاضر المستمر" هو الصيغة الوحيدة الممكنة للزمن. ولم تعد المجتمعات هي من يُوجّه مسار التقدّم، بل غدت الحداثة—بوصفها منطقاً ذاتيّاً—هي التي تُعيد تشكيل المجتمعات، بما في ذلك منظوماتها المعرفيّة، وأنماطها الحياتيّة، وحتى تصوّراتها عن المعنى.

تفكّك الروابط الاجتماعيّة في ظل الحداثة الصناعيّة

في المجتمعات التقليديّة، كانت الروابط الاجتماعيّة تمتاز بالتماسك والاستمراريّة، إذ نشأ الأبناء داخل بيئاتٍ ثقافيّة واجتماعيّة مماثلة لتلك التي نشأ فيها آباؤهم، مما سمح بمرور العادات والتقاليد والقيم من جيل إلى آخر عبر مسارٍ طبيعي من التوارث الثقافي. وقد وفّر هذا النمط نوعاً من الاستقرار البنيوي والمعرفي، جعل من الأسرة والمؤسّسات القيميّة مرجعيّاتٍ ضابطة لهويّة الفرد وانتمائه ((Elias, 1993)).

غير أنّ الثورة الصناعيّة، وما رافقها من تسارع في وتيرة التحوّلات التقنيّة والاجتماعيّة، قلبت هذا النموذج رأساً على عقب. فقد بات التغيير يحصل بسرعة تفوق قدرة الأجيال على التكيف معه، ما أدّى إلى ظهور فجوة معرفيّة وقيميّة عميقة بين الآباء والأبناء. وكما أشار توفلر ((Toffler, 1970))، فإنّ تسارع التغيير

يولد ما يُسمى "الصدمة المستقبلية"، حيث لا يعود الجيل الجديد يجد في الجيل السابق إطاراً مرجعياً صالحاً لفهم الواقع أو التطلع إلى المستقبل.

ولم تقتصر هذه الفجوة على التغيرات السطحية من حيث اللباس أو الطعام، بل امتدّت إلى المنظومة القيمية وأنماط التفكير والطموح. فالأب، الذي نشأ في ظل نماذج معرفية ومهنية مستقرة، لم يعد قادراً على فهم واقع ابنه الذي يعيش ضمن سياق اجتماعي وإنتاجي جديد قائم على الرقمنة والمرونة والفردانية. في المقابل، لم يعد الابن يرى في أبيه مرآةً لمستقبله، بل يُسقط عليه تصوّرات نمطية عن الماضي غير القابل للتكرار. وقد عبّر زيجمونت بومان ((Zygmunt Bauman, 2013b)) عن هذه الظاهرة بكونها انفصلاً في المرجعية الثقافية بين الأجيال، ما يضعف إمكانية التواصل البنيوي داخل الأسرة.

لقد أدّى هذا الانفصال إلى تآكل التماسك العائلي، حيث لم يعد الرابط قائماً فقط على القرب البيولوجي، بل بات هشاً بفعل اختلاف المرجعيات المعرفية والقيمية. كما لم يقتصر هذا التفكك على الأسرة، بل امتد إلى الجيران والمجتمع الأوسع، بل وإلى أفراد الجيل الواحد، إذ أصبحت العلاقات الاجتماعية تُبنى على أساس المنفعة المؤقتة، والتطابق الآني في الاهتمامات، لا على أسس الانتماء والاستمرارية. وبهذا، أخذت الروابط الاجتماعية تتآكل تحت ضغط الحداثة الصناعية والفردانية المعولمة، وهو ما وصفه سينييت ((Sennett, 1999)) بـ"تفكك الشخصية العامة"، حيث يصبح الفرد معزولاً داخل شبكة علاقات غير مستقرة وسريعة الزوال.

تُظهر هذه التحوّلات أنّ المجتمعات الصناعية الحديثة، بدلاً من تعزيز التماسك الاجتماعي، قد ساهمت في إعادة صياغة العلاقات البشرية على نحو يجعلها أكثر هشاشة وتقطّعا، حيث تُستبدل الجماعة بالشبكة، والانتماء بالهوية المتنقلة، والاستقرار بالتحوّل المستمر ((Castells, 2011)).

تفكك الروابط الاجتماعية في عصر الحداثة المتسارعة

أدّى التسارع المتزايد في إيقاع الحياة المعاصرة، لا سيّما في ظلّ هيمنة الأنموذج الحداثي الصناعي-الرقمي، إلى إعادة صياغة البنية الاجتماعية التقليدية، وإضعاف شبكات العلاقات القائمة على الانتماء والاستمرارية. ففي حين كانت المجتمعات السابقة تتميز بروابط عائلية وجيرانية متينة، تتجذّر في منظومة من

التقاليد والقيم المشتركة، فإن المجتمعات الحديثة أصبحت أكثر ميلاً إلى الفردانية والانشغال بالذات ((Beck & Beck-Gernsheim, 2001)).

وقد ساهمت عدّة عوامل في هذه التحوّلات، من أبرزها الضغوط الاقتصادية المتزايدة، وتغيّر أنماط العمل، وتوسّع الاقتصاد الرقمي، وسرعة التطور التقني. أعادت هذه العوامل تشكيل العلاقة بين الإنسان ووقته، بحيث غدا الوقت المورد الأندر، مما قلّل من التفرّغ للعلاقات الحميمة، وأضعف التفاعل الاجتماعي المباشر، وفق ما أشار إليه سينييت ((Sennett, 1999)) في تحليله لانهايار الطابع التشاركي في المجتمعات الرأسمالية المعاصرة.

لقد تراجعت مكانة الأسرة بوصفها الوحدة الاجتماعية الأساسية، بعد أن كانت المركز الذي تُبنى عليه منظومات التفاعل اليومي والتنشئة القيّميّة. حلّت محلّها أنماط فردانية متسارعة الإيقاع، تتميز باستقلالية ظاهرية، ولكنها تفتقر إلى العمق والدفع الذي تتيحه العلاقات المستقرّة ((Z. Bauman, 2013)). ولم يعد المنزل مركزاً لتبادل التجربة والخبرة، بل تحوّل إلى فضاءٍ منزوع التفاعل، حيث يعيش كل فرد في عالمه الخاص، محاطاً بشاشات تُملّي عليه محتوى حياته وتتحكّم في أنماط تواصله.

إنّ التقنية الرقمية، التي أتاحَت وسائل اتصال هائلة وغير مسبوقه، لم تُنتج مزيداً من التماسك، بل ساهمت في تفكّك البنى التقليدية للتواصل. فالتفاعل الافتراضي، رغم كثافته، حلّ محلّ اللقاءات الواقعية، وعمّق من التباعد العاطفي والمعرفي بين الأفراد ((Turkle, 2017)). أصبحت الشاشات الوسيط الرئيس لتجربة الذات والعالم، مما حوّل العلاقات الاجتماعية إلى أنماط سريعة، مؤقتة، ومشروطة بالخوارزميات، أكثر منها نابعة من العمق الإنساني أو الأخلاقي.

ليس هذا التحوّل نتيجة حتميّة للتقدّم التقني فحسب، بل هو انعكاس لهيمنة منظومة حدائثيّة تُعيد تشكيل الإنسان وفق منطق الإنتاج والسرعة والنفعية. وكما أشار ((Anthony Giddens, 2023))، فإنّ الحدائث المتأخّرة تدفع بالهويّة إلى أن تكون مشروعاً دائماً لإعادة البناء، مما يجعل العلاقات الاجتماعية هشّة وعرضة لإعادة التعريف المستمرّ، على حساب الاستقرار والحميميّة والانتماء.

وفي هذا السياق، يبدو المجتمع المعاصر أكثر ترابطاً تقنيّاً، لكن أقلّ تماسكاً إنسانياً. لقد تراجعت التقاليد الجامعة، والمؤسسات الوسيطة (ك الأسرة

والحيّ والمسجد والمدرسة)، وحلّت محلّها شبكات فردية ذات طابع براغماتي مؤقت. وهذا ما جعل العلاقات الاجتماعية، وإن بدت واسعة من حيث الكم، أكثر سطحية، وأقل استقرارًا، وأكثر عرضة للاضمحلال السريع ((Zygmunt Bauman, 2013b)).

نقطة الانعطاف التاريخية: من التحديث إلى الحداثة المنفلتة

وصلت التحوّلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في المجتمعات الغربية، خلال القرن العشرين وما بعده، إلى نقطة انعطاف معرفية وحضارية حاسمة، تجاوزت فيها وتيرة التغيير قدرة الإنسان على الاستيعاب والتكيف. في العصور السابقة، كان التحديث يمضي على هيئة دورات متكررة، تُنتج تحوّلات في الأدوات والعلاقات، لكن ضمن إطار زمني واجتماعي يمكن الأفراد من دمج المستجدات في نسيج حياتهم اليومية ((Anthony Giddens, 2023)). فقد كان التغيير مندمجًا في بنية الثقافة، حيث يتم تطويعه من قبل الجماعة، لا فرضه كقوة منفلتة.

غير أنّ المجتمع الحداثي الراهن تجاوز هذه الحركة التفاعلية، فبات يعيش ما سمّاه روزا ((Rosa, 2013)) بـ "تسارع التغيير الاجتماعي الزمني" (social acceleration)، وهي الحالة التي يصبح فيها إيقاع التغيير أسرع من قدرة الإنسان على المعالجة والإدماج، ما يخلق فجوات متزايدة بين الأجيال، ويُفقد المجتمعات مرجعياتها الثابتة. وقد أشار توفلر ((Toffler, 1970)) إلى هذه اللحظة بوصفها "صدمة المستقبل"، حيث يفقد الماضي قدرته التوجيهية، ويغدو المستقبل مجهولًا وغير قابل للتنبؤ.

في ظل هذا السياق، تخلى الإنسان عن موقعه كموجّه لمسار التحديث، ليتحوّل إلى كائن مُعاد تشكيله من قِبَل قوى اجتماعية-تقنية عابرة للأخلاق والثقافة. لم يعد مشروع التحديث مشروعًا بشريًا خاضعًا للغايات، بل بات الحداثة ذاتها قوة موضوعية مستقلة تفرض منطقها، وتُعيد تشكيل القيم والعلاقات والتقاليد وفق متطلبات دائمة التجدد لا تستند إلى مرجعية إنسانية ((Zygmunt Bauman, 2013b)).

وكما لاحظ لاتور ((Latour, 2012))، فإنّ الحداثة أصبحت أشبه بكائن متحوّل دائمًا، لا يخضع للضبط، بل يعيد إنتاج ذاته عبر كسر الحدود التقليدية بين

الطبيعة والثقافة، والإنسان والتقنية، والثبات والتحول. إنها "حادثة منفلة"، لا تمتلك مركزاً أخلاقياً أو اجتماعياً ضابطاً، بل تعمل بمنطق ذاتي يدفع نحو إعادة هيكلة العالم بلا توقف.

هذا التحول العنيف جعل من الإنسان المعاصر كائنًا مأزومًا، فاقداً للتماسك المعرفي والزمني، يعيش داخل تسارع لا يتيح له بناء ذاكرة أو هوية مستقرة. وكما لاحظ زيجمونت بومان ((Z. Bauman, 2006))، فإنّ العلاقات، والمؤسسات، والمفاهيم ذاتها أصبحت سائلة، بلا جذور ولا مستقبل مستقر، ما يكرّس حالة من اللايقين الوجودي والانفصال عن المعنى.

التحول المفاهيمي: من التحديث الموجّه إلى الحادثة المنفلة

البُعد	التحديث ما قبل الحادثة المنفلة	الحادثة المنفلة
وتيرة التغيير	تدريجيّ، يمكن إدماجه اجتماعيًا	سريع، غير قابل للاستيعاب
مرجعية القيم	دينية/ثقافية متوارثة	وظيفية/مادية/مرنة
موقع الإنسان	فاعل ومُوجّه للتغيير	مُعاد تشكيله، مستقبل سلبي
وظيفة الماضي	مرجع للهويّة والخبرة	عبء معرفي يُستبعد
صورة المستقبل	يمكن تصوّره وتخطيطه	غائم، متغيّر، غير متوقّع

هل تنطبق تجربة الحادثة الغربية على المجتمعات المسلمة؟

سؤال الحادثة في السياق الإسلامي: نقد إسقاط الأنموذج الغربي

تُعَدّ تجربة الحادثة الغربية، كما تبلورت بعد عصر النهضة والثورة الصناعية،

تجربة خاصة نشأت في سياق معرفي وتاريخي مغاير تمامًا للسياق الإسلامي. فقد تشكّلت الحداثة الغربية في ظلّ صراعٍ حادٍّ بين الكنيسة والعقل العلمي التجريبي، وهو ما ولّد قطيعة معرفيّة وأخلاقيّة مع الدين التقليدي، وأفضى إلى بروز العلمانية كإطارٍ مؤسّسيّ بديل ((Charles Taylor, 2009)). هذه الحداثة، بحسب ماكنتاير ((A. MacIntyre, 1981))، لم تكن تطورًا طبيعيًا للمعرفة، بل جاءت كردّ فعل على تسلّطٍ لاهوتيٍّ أبطل فاعليّة العقل والمعرفة العلمية لقرون.

في المقابل، فإنّ الفكر الإسلامي يختلف جذريًا عن الفكر الكنسيّ الغربي، من حيث بنيته المعرفيّة ومنهجه في التعامل مع العلم والكون والإنسان. فمنذ نشأة الإسلام، تمثّل العلم التجريبي أحد الأركان الحضاريّة الأساسيّة، إذ قام المنهج الإسلامي على التكامل بين العقل والوحي، بين التجربة والحكمة، وبين الطبيعة والقيم ((Seyyed Hossein Nasr, 2005)). وكما بيّن صليبا ((Saliba, 2007))، فإنّ المسلمين طوّروا علوم الفلك والطب والكيمياء والبصريات وغيرها، ضمن إطار توحيدٍ يحثّ على التأمّل في الآفاق والأنفس، ويرى في تسخير الطبيعة جزءًا من الاستخلاف لا من التمرّد على القيم.

لهذا، فإنّ أنموذج القطيعة الذي شهدته أوروبا بين الدين والعلم، لا ينطبق على السياق الإسلامي، لا من حيث الحاجة التاريخية، ولا من حيث التكوين البنيوي. فالعلم في الحضارة الإسلاميّة لم يُعتبر تهديدًا للإيمان، بل امتدادًا للعبادة والمعرفة الربّانية، كما أشار إلى ذلك ابن الهيثم والبيروني وابن سينا في مؤلفاتهم التي لم ترَ تناقضًا بين التجريب والمقصد الأخلاقي.

لكنّ القرن التاسع عشر وما تلاه شهد محاولات لإسقاط أنموذج الحداثة الغربيّة على المجتمعات المسلمة، خصوصًا بفعل التأثير الاستعماري والاختراق الثقافي، ما أدّى إلى تغييب الأطر المعرفيّة الإسلاميّة الأصيلة، وخلق فراغ مفاهيمي دفع بعض النخب إلى تبني المفاهيم الحداثيّة الغربية بوصفها الطريق الحتمي للتقدّم، وهو ما وصفه العطّاس ((S. Al-Attas, 1993)) بأنه استلاب معرفي خطير، يهدّد الهوية ويفكّك المجتمع من الداخل.

وعليه، فإنّ التحديّ الأساس أمام المجتمعات الإسلاميّة المعاصرة لا يتمثّل في رفض التقدّم أو الانغلاق أمام التحديث، بل في استعادة الأنموذج المعرفي التكاملي، الذي يرى في العلم والتقانة أدواتٍ لإعمار الأرض، لا مشاريع للقطيعة مع الذات. إنّ إعادة تفعيل الطاقات الذاتيّة للحضارة الإسلامية، في ضوء الأصول

المعرفية والمنهج التوحيدي، هو الضامن الوحيد لتحقيق نهضة حقيقية متجذرة لا مستنسخة، متّزنة لا منفلة.

فمثل هذه النهضة ليست فقط ممكنة، بل ضرورة حضارية لتجاوز الاستلاب الحداثي الذي يهدّد المجتمعات المسلمة بأن تمرّ بذات الاضطراب الذي شهدته أوروبا حين قطعت صلتها بجذورها القيمية والروحية. وكما يرى سيّد حسين نصر ((Seyyed Hossein Nasr, 2005))، فإنّ السبيل إلى حضارة إسلامية حديثة لا يمرّ عبر تقليد الحداثة، بل عبر إعادة تأسيس العلاقة بين الإنسان والعلم ضمن رؤية توحيدية رحيمة ومسؤولة.

التمييز المفاهيمي: الحداثة الغربية VS. النهضة الإسلامية الممكنة

البعد	الحداثة الغربية	النهضة الإسلامية الممكنة
الخلفية	قطيعة مع الدين الكنسي	تكامل بين العقل والوحي
المنهج	علماني، مادي، أداتي	توحيدي، قيمي، مقاصدي
العلم	أداة للسيطرة والتشبيء	وسيلة للاستخلاف والتزكية
القيم	نسبية، فردانية، نفعية	ثابتة، مجتمعية، أخلاقية
الهوية	قيد التفكيك وإعادة التعريف	متجذرة في العقيدة والرؤية الكونية

خلاصة الفصل

السؤال الأساسي: كيف نستفيد من هذا الفصل في منهجية العلوم الاجتماعية الإسلامية؟

يُقدّم هذا الفصل إطاراً تحليلياً شاملاً لفهم الحداثة من منظور نقدي يُمكن الباحثين في العلوم الاجتماعية الإسلامية من تطوير مقاربات أكثر توازناً في التعامل مع مفاهيم التحديث والعمران. تتجلى الاستفادة في ثلاثة مستويات رئيسة:

- **التحليل:** تفكيك الحداثة بوصفها مشروعاً معرفياً مركّباً، مع إبراز إشكالياتها

الفكرية والمعرفية، مما يسمح بفهم أكثر دقة للتحوّلات الاجتماعية في السياق الإسلامي.

- **المقارنة والمباينة:** تحديد أوجه الاختلاف بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية في التعاطي مع الحداثة، مما يساعد على تطوير أنموذج إسلامي يُعيد هندسة التحديث وفق قيم حضارية متوازنة.
- **أدوات التطبيق:** تقديم أنموذج "الحداثة تعارف وعمران"، وتصنيف أنماط الحداثة، كمدخل منهجية لاستيعاب كيفية تفاعل المجتمعات الإسلامية مع الظاهرة الحداثيّة دون الوقوع في التبعية أو العزلة.

إضاءات رئيسة على الحداثة

الحداثة: إشكالية المفهوم وإعادة التعريف

تُطرح الحداثة في الخطاب المعرفي المعاصر باعتبارها ظاهرةً مركزيّةً أعادت تشكيل المجتمعات على المستويات السياسية والاقتصادية والثقافية. غير أنّها ليست مجرد تقديم تقنيّ أو زمنيّ، بل هي بنية معرفيّة تحوّلت إلى إطار مرجعيّ يعيد تشكيل علاقات الإنسان بالزمن والمعرفة والسلطة.

إشكالية الإدراك والتحول:

- ليست الحداثة فقط مشروعًا تاريخيًا، بل هي نظامٌ معرفيٌّ يُنتج بنيةً فكريةً محدّدة، تجعل المجتمعات المعاصرة تنماهى معها دون مساءلة نقدية كافية. وبالتالي، فإنّ أيّ مقارنة للحداثة لا بد أن تتجاوز المخرجات الظاهرة، إلى مساءلة منطقتها الداخليّ وآليات اشتغالها.

الفرق بين المجتمع الحديث والمجتمع الحداثي:

- **المجتمع الحديث:** يُوظف الأدوات والتقانة الحديثة لتحسين مستوى العيش، لكنه قد يظل منسجماً مع قيمه الحضارية ومصيطراً على التغيّرات الاجتماعية.
- **المجتمع الحداثي الغربي:** هو المجتمع الذي يتشكّل وفق دورة عمران الحداثة. ففي الحضارة الغربية، حيث يسود التنافر بين الدين

والتقدّم العلميّ، تنشأ قطيعة بين المنظومتين، مما يؤدّي إلى اضطراب اجتماعيّ وهويّاتيّ. أمّا في الحضارة الإسلاميّة، حيث يتحقّق التكامل بين الدين والتقدّم العلميّ، فإنّ الحداثة تتطوّر بانسجام، ما يرسّخ التوازن الاجتماعيّ ويعزّز التقدّم المستدام.

تسارع التحديث: من التطور التدريجي إلى منطق الهيمنة

الثورة الصناعية كنقطة انعطاف تاريخية:

- لم يعد التحديث يسير بوتيرة تدريجيّة، بل تحوّل في الحضارة الغربيّة إلى عملية قسريّة تفرض نفسها على المجتمعات، حيث لم يعد الأفراد قادرين على استيعاب التغيرات أو التحكم في مسارها.

تفكك الروابط الاجتماعية في ظل الحداثة:

- أدى التسارع الحداثي إلى خلق فجوة بين الأجيال، حيث لم يعد الأب قادرًا على فهم عالم ابنه، ولم يعد الابن يرى في أبيه أنموذجا يعكس طموحاته.
- تراجعت الأسرة التقليدية كوحدة اجتماعية، وظهرت أنماط حياة قائمة على الفردانية، مما أضعف العلاقات الاجتماعية.

نقطة الانعطاف التاريخية:

- تحوّلت الحداثة في الحضارة الغربيّة من مشروع يتحكم فيه الإنسان إلى كيان مستقلّ يفرض منطقَه الخاص، ممّا جعل المجتمعات الغربيّة غير قادرة على ضبط إيقاع التغيرات أو استيعابها.

خاتمة الفصل

إنّ فهم تطوّر المجتمعات البشريّة عبر التاريخ لا يمكن أن يتحقّق من خلال الاقتصار على جانبٍ واحدٍ من الجوانب البنيويّة—كالتقانة أو الاقتصاد أو البيئة الطبيعيّة—بل يتطلّب رؤية شاملة تدمج بين الفكر والمعنى، والعلاقات الاجتماعية، والتحوّلات الماديّة والمعنويّة التي تمرّ بها الأمم والحضارات. وقد أظهرت دراستنا أنّ هذه التحوّلات، على تعقيدها وتشعبها، لا تنفصل عن البنية القيميّة والمعرفيّة التي تتبنّاها كلّ حضارة، بل تنبثق منها وتشكّل داخلها.

لقد تبين أن الفكر البشري والتقانة يمثلان عاملين جوهريين في صياغة التاريخ، لا بوصفهما أدوات إنتاج فحسب، بل بوصفهما حاملين لمضامين ثقافية ورؤى كونية تُعيد تشكيل الإنسان في علاقته بالكون والمجتمع والزمن. كما بين التحليل أن الحروب، والكوارث، والأوبئة لم تكن مجرد أحداث طارئة، بل قوى دافعة لإعادة تشكيل البنى الاجتماعية والسياسية والثقافية، سواء في المجتمعات التقليدية أو الحديثة.

وقد مثلت الثورة الصناعية، ثم التحوّلات الحديثة وما بعد الحديثة، نقطة انعطاف كبرى أدت إلى تحوّل التحديث من كونه مساراً تراكمياً خاضعاً لقيم الجماعة، إلى قوة منفصلة تعيد تشكيل المجتمعات ضمن منطق السرعة، والوظيفة، والاستهلاك، ما أدّى إلى تفكك الروابط الاجتماعية، وانهيار المرجعيات الثقافية، وظهور أزمة معنى وهوية في المجتمعات الحديثة.

وعليه، فإنّ التحدي الأكبر الذي تواجهه المجتمعات المعاصرة، لا سيما الإسلامية منها، ليس فقط في مواجهة التحوّلات التقنية والاجتماعية، بل في كيفية استعادة السيطرة القيمية والمعرفية على مسار التطور، وتوجيهه ضمن مشروع حضاري أصيل يدمج بين التقدم والتزكية، وبين العقل والوحي، وبين الاجتهاد والذاكرة الجماعية.

إنّ مشروع "الحداثة تعارف وعمران" يُمثّل في هذا السياق بديلاً حضارياً متماسكاً، يُعيد التوازن بين قوى التغيير ومنظومة الهوية، ويقدم أنموذجاً للتطور لا يقوم على القطيعة ولا على التبعية، بل على الوعي النقدي، والدمج التكاملي، والانتماء الحضاري المسؤول.

الفصل 7: تحليل نقدي للعلوم الاجتماعية الغربية من منظور إسلامي

المقدمة

تُعَدُّ العلوم الاجتماعية الغربية نتاجًا لمسارٍ معرفيٍّ نشأ في سياقاتٍ خاصّة، تشكّلت من خلال تحولاتٍ فلسفيّة وعلميّة وثقافيّة شهدتها الغرب منذ عصر النهضة مرورًا بالتّنوير، وصولًا إلى الحداثيّة وما بعدها. وقد اتّسم هذا المسار بتبنيّ نماذج معرفيّة قائمة على الوضعانيّة والتجربيّة الحسيّة، والإقصاء المنهجيّ للأبعاد الغيبيّة والروحيّة والأخلاقيّة. ورغم ما حقّقته هذه العلوم من تطوّر في أدوات الرصد والتحليل والتفسير، فإنّها تعاني من إشكالاتٍ بنيويّة عميقة على المستويين المعرفيِّ والمنهجيِّ، تزداد وضوحًا عند مقارنتها بالرؤية الإسلاميّة المتكاملة للإنسان والوجود والمعرفة.

ينطلق هذا الفصل من سؤالٍ جوهريٍّ: هل تصلح الأطر المفاهيميّة الغربيّة لتفسير الظاهرة الاجتماعيّة في سياق إنسانيٍّ شموليٍّ؟ ومن خلال هذا السؤال، يقدّم الفصل تحليلًا نقديًا للمركزات الفلسفيّة والمنهجيّة للعلوم الاجتماعيّة الغربيّة، ويبيّن أوجه التناقض والتفكّك والاختزال في أنموذجها المعرفي، كما يكشف عن عجزها البنيويّ عن استيعاب الأبعاد الكلّيّة للوجود الإنسانيّ، لا سيّما الغيب والقيم والمقاصد والأخلاق والوظيفة الاستخلافيّة.

في المقابل، يستعرض الفصل مرتكزات المعرفة الإسلاميّة التي تجمع بين الوحي والعقل والتجربة، وتؤسّس لرؤية متكاملة تتجاوز ثنائيّة الحس والعقل، وتعيد بناء المفاهيم الاجتماعيّة ضمن إطار توحيدٍ أخلاقيٍّ معرفيٍّ. وتأتي أهمية هذا النقد من كونه لا يهدف إلى الرفض المجرد أو القطيعة، بل إلى تقويم المسار وإعادة التأسيس على قاعدة أكثر اتساقًا مع طبيعة الإنسان ووظيفته الحضاريّة،

وهو ما يستدعي بلورة نموذج إسلامي تكاملي في العلوم الاجتماعية، يوازن بين مقاربة الواقع ومقاصد الخلق، وبين التحقيق العلمي والهداية الربانية.

وعليه، فإنّ هذا الفصل لا يُمثّل مجرد نقد خارجي للعلوم الاجتماعية الغربية، بل هو محاولة لتفكيك بنيتها من الداخل، وبيان محدودياتها، ثمّ الانطلاق نحو مشروع معرفي بديل، يعيد للعلم الاجتماعي وظيفته التفسيرية والأخلاقية والإنسانية في آنٍ واحد.

التحديات المعرفية والمنهجية

تطوّرت العلوم الاجتماعية الغربية في ظلّ إطار معرفي قائم على المذاهب التجريبية والوضعية والحسية، مما شكّل مناهجها وأنماط تفسيرها للظواهر الاجتماعية. غير أنّ هذا الإطار أنتج العديد من التناقضات والقيود، لا سيّما عند تحليله من منظور إسلامي، حيث يُقدّم الإسلام معرفة شاملة تدمج بين الأبعاد الحسية والمعنوية والروحية والغيبية لوجود الإنسان. تسلط هذه الدراسة الضوء على التناقضات الملازمة للمنهج التجريبي الحسي، والتجزئة المعرفية الناتجة عن غياب مبدأ التوحيد، وفشل العلمانية، الحداثيّة وما بعد الحداثيّة، في تقديم نموذج معرفي متكامل، بالإضافة إلى إقصاء الأبعاد الغيبية في الطبيعة الإنسانية.

علاوة على ذلك، تتناول الدراسة أوجه القصور في الأسس المعرفية الغربية، بما في ذلك الاعتماد الحصري على الاستقراء التجريبي، ورفض المعرفة الوحيانية، والارتكاز على آراء الخبراء المتناقضة والمُشرّمة، والأنحيازات والتناقضات الفلسفية. ومن خلال تحليل هذه الإشكالات، تجادل الدراسة بضرورة تطوير نموذج إسلامي تكاملي للعلوم الاجتماعية، يُوفق بين التحقيق التجريبي والوحي الإلهي، مع مراعاة البعد الأخلاقي والتّجاوزي في تفسير الظواهر الاجتماعية.

الأسس المعرفية للعلوم الاجتماعية الغربية

نشأت العلوم الاجتماعية الغربية في إطار فكري ما بعد تنويري، حيث اعتُبرت الملاحظة التجريبية والمناهج الوضعية الوسائل الحصريّة الوحيدة لاكتساب المعرفة ((A. Comte & Bridges, 1865); (Emile Durkheim, 2023)). ونتيجة لذلك، تم استبعاد الأبعاد اللاهوتية والغيبية والمعنوية وغير الحسية من دراسة المجتمع، مما أدى إلى مقاربات تحليلية آليّة وتبسيطية ((M. Weber, 2003)). في

المقابل، تقوم المعرفة الإسلامية على ثلاث ركائز متكاملة: الوحي والعقل والملاحظة التجريبية (التجربة) ((Al-attas, 2014)).

إن التعارض بين هذين النموذجين المعرفيين يثير إشكالات جوهرية حول مدى قدرة العلوم الاجتماعية الغربية على استيعاب التجربة الإنسانية بشكل شامل.

التناقضات في المنهج التجريبي الحسي

تعتمد العلوم الاجتماعية الغربية بشكل كبير على المذهب التجريبي والاستقراء الحسي لتوليد نظريات حول السلوك البشري والهياكل الاجتماعية. ومع ذلك، يعاني هذا المنهج من العديد من التناقضات المعرفية، من بينها:

أ. إشكالية التعميم الاستقرائي

يفترض المنهج الاستقرائي أن الملاحظات المتكررة يمكن أن تؤدي إلى قوانين اجتماعية عامة، ولكن في مجال السلوك البشري، تكون المتغيرات الاجتماعية مرنة وسياقية وغير قابلة للتعميم المطلق ((K. Popper, 2005)). وعلى عكس العلوم الطبيعية، حيث يمكن إجراء تجارب مضبوطة، تتعامل العلوم الاجتماعية مع حقائق ذاتية ومتغيرة تعيق إمكانية صياغة قوانين ثابتة ((A. Giddens, 1990)).

ب. العجز عن دراسة الجوانب غير الحسية للإنسان

لا يمكن قياس أو تحليل التجارب الإنسانية مثل الحب والكراهية والأخلاق والروحانية والنية باستخدام الأدوات التجريبية وحدها. ووفقاً للنموذج الإسلامي، فإن الأفعال البشرية تتأثر بأبعاد خفية وغير مرئية مرتبطة بالقلب، وهي أبعاد لا يمكن اختزالها في بيانات حسية فقط ((ابن قيم الجوزية, 1996)). وبالتالي، يؤدي قصور المناهج الغربية عن تفسير هذه العوامل إلى رؤية ناقصة ومشوهة للسلوك الإنساني.

ج. فقدان الوحدة المعرفية وغياب التوحيد

من أكبر الأزمات المعرفية في العلوم الاجتماعية الغربية تجزئة المعرفة نتيجة غياب إطار وجودي موحد. في المقابل، تقوم المعرفة الإسلامية على مبدأ

التوحيد، الذي يدمج جميع مجالات المعرفة ضمن رؤية متماسكة وشاملة ((Seyyed Hossein Nasr, 1989)). يؤدي تقسيم المعرفة في النموذج الغربي إلى تناقضات وتفسيرات متضاربة للظواهر الاجتماعية، بينما تسعى الرؤية الإسلامية إلى توحيد المعرفة ضمن بنية أخلاقية وغاية نهائية.

فشل العلمانية في توفير معرفة اجتماعية متماسكة

تمثل العلمانية الإطار السائد في العلوم الاجتماعية الغربية، حيث تستبعد الأبعاد الغيبية والأخلاقية من نطاق البحث العلمي ((Charles Taylor, 2009)). لكن هذا الاستبعاد أدى إلى عدة تناقضات:

- **الفراغ الأخلاقي:** تفتقر العلوم الاجتماعية إلى أساس أخلاقي متين، مما يجعل الأخلاق مجرد معايير نسبية بدلا من مبادئ كونية ((Alasdair MacIntyre, 2022)).

- **أزمة المعنى:** تفشل النظريات الاجتماعية العلمانية في تقديم غاية واضحة للوجود الإنساني، مما يؤدي إلى العدمية الوجودية والنسبية الأخلاقية ((Zygmunt Bauman, 2013b)).

- **مفارقة الموضوعية العلمية:** الادّعاء بأن العلوم الاجتماعية موضوعية بالكامل هو في حد ذاته موقف عقدي، حيث إن كل معرفة مشروطة بالسياقات الفلسفية والثقافية ((Schrift, 2013)).

في المقابل، تقدم المعرفة الإسلامية رؤية متكاملة للمعرفة، حيث تتكامل الخبرة التجريبية مع الحكمة الإلهية والمسؤولية الأخلاقية ((Al-Faruqi, 1992)).

رفض الغيب وتداعياته المعرفية

يُعتبر رفض الأبعاد الغيبية أكبر عيوب العلوم الاجتماعية الغربية، حيث يؤدي هذا التوجه الاختزالي إلى قيود معرفية عميقة:

- **إنكار الروح:** يختزل علم النفس الغربي الوعي البشري في عمليات عصبية وإدراكية، مما يُهمل البعد الروحي للإنسان ((Skinner, 1965)).

○ **رفض الهداية الإلهية:** ترفض العلوم الاجتماعية الوحي كمصدر للمعرفة، رغم قدرته على تقديم رؤية أخلاقية وميتافيزيقية شاملة ((Qutb, 1966)).

○ **الاختزال الحسي:** من خلال حصر الهوية البشرية في عوامل بيولوجية واجتماعية فقط، تفشل النظريات الغربية في التقاط الطبيعة المتكاملة للإنسان ((S. H. Nasr, 1996)).

في الرؤية الإسلامية، يتشكّل السلوك الإنساني عبر التفاعل بين البعدين الحسي والمعنوي والنفسي والغيبى والروحي، ولا يمكن تفسيره عبر التجريبية الحسية وحدها.

أزمة المعرفة الغربية: التناقضات والتجزئة

تعاني المعرفة الغربية من عدم الاستقرار بسبب اعتمادها على إطارات معرفية متناقضة، مما يؤدي إلى أزمة بنيوية في العلوم الاجتماعية. ومن أبرز التحديات التي تواجهها:

○ **التجزئة:** تعتمد العلوم الاجتماعية الغربية على تخصصات منفصلة ومناهج متباينة، مما يؤدي إلى غياب إطار موحد لتفسير الظواهر الاجتماعية. فمثلاً، تقدم الوظيفية البنائية (Functionalism) تفسيراً مختلفاً تماماً عن الحسية التاريخية (Historical Materialism) أو ما بعد الحداثيّة (Postmodernism)، مما يخلق حالة من التضارب المنهجي والتشتت النظري ((Lyotard, 1984)). وعلى النقيض، فإن المعرفة الإسلامية تقوم على التوحيد المعرفي، حيث يتم دمج جميع مجالات المعرفة في رؤية موحدة ذات بعد أخلاقي وقيمي ((S. H. Nasr, 1996)).

○ **التناقض بين التجريبية والعقلانية:** لم تُحلّ المعضلة الفلسفية بين التجريبية (Empiricism)، التي ترى أن المعرفة تأتي فقط من الحواس ((Hume, 2016))، وبين العقلانية (Rationalism) التي تؤكد على أن العقل يمكنه الوصول إلى المعرفة المستقلة عن التجربة الحسية ((Descartes, 2024)). هذا الصراع جعل العلوم الاجتماعية متأرجحة بين مذهبين متضادين دون وجود إطار توفيفي

شامل. أما في المنهج الإسلامي، فإن المعرفة تستند إلى العقل والتجربة والوحي، مما يسمح بتوازن معرفي أكثر شمولاً ((Al-attas, 2014)).

○ **التحولات المستمرة وعدم الاستقرار النظري:** تعتمد العلوم الاجتماعية الغربية بشكل كبير على آراء الخبراء والمفكرين، مما يؤدي إلى تغيرات مستمرة في النظريات والمناهج، حيث يتم استبدال النظريات السابقة بأخرى جديدة دون وجود ثوابت معرفية ((Kuhn, 1962)). أما في المنظور الإسلامي، فإن المعرفة تركز على أصول ثابتة مستمدة من الوحي، مع إمكانية التطوير والتجديد دون القطيعة المعرفية ((al-Faruqi, 1982)).

○ **فشل التفسير الشامل للإنسان والمجتمع:** بسبب التجزئة والتناقضات، فشلت العلوم الاجتماعية الغربية في تقديم تفسير شامل للوجود الإنساني. فهي إما تنظر إلى الإنسان كمادة خاضعة للقوانين العلمية ((Skinner, 1965))، أو ككائن ثقافي يتم تشكيله عبر الخطابات الاجتماعية ((Zygmunt Bauman, 2013b))، لكنها تغفل البعد الروحي والأخلاقي الذي يُعتبر جوهرياً في تكوين الإنسان وسلوكياته.

○ **الاعتماد المفرط على آراء الخبراء:** أدى الاحتكار المعرفي للنخبة العلمية إلى تقلب مستمر في النظريات الاجتماعية، حيث تُستبدل الأفكار بشكل متكرر دون وجود إطار معرفي ثابت، مما أسهم في إنتاج حالة من عدم اليقين المعرفي وعدم الاستقرار في العلوم الاجتماعية ((Kuhn, 1962)).

○ **التناقض الفلسفي:** ظلَّ الصراع الفلسفي بين التجريبية (هيوم) والعقلانية (ديكارت) دون حل حاسم، حيث أدى هذا التناقض إلى إشكالات معرفية مستمرة، جعلت الأسس المعرفية للعلوم الاجتماعية الغربية غير مستقرة ومتأرجحة بين إدراك الواقع عبر الحواس أو عبر العقل المجرد، مما أضعف قدرتها على تقديم تفسير متكامل للظواهر الإنسانية ((Russell, 2001)).

○ **أزمة التفسير:** تدي تعدد المدارس الفكرية، مثل الماركسية والبنوية والوظيفية، وما بعد الحداثيّة، إلى تفكك معرفي حال دون التوصل إلى إطار تحليلي موحد، حيث تتبنى كل مدرسة مفاهيم ومناهج متباينة، مما جعل العلوم الاجتماعية الغربية تعاني من عدم الاتساق النظري وصعوبة بناء أنموذج شامل لتفسير الظواهر الاجتماعية ((Lyotard, 1984)).

على النقيض، توفر المعرفة الإسلامية أساساً أنطولوجياً وأخلاقياً متماسكاً يوحد المعرفة في إطار شامل.

الاستنتاج: نحو أنموذج إسلامي تكاملي للعلوم الاجتماعية

تنبع أوجه القصور في العلوم الاجتماعية الغربية من رفضها للوحي الإلهي، واعتمادها المفرط على المناهج التجريبية، وعجزها عن تقديم رؤية شاملة للإنسان والمجتمع. في المقابل، يقدم المنهج الإسلامي أنموذجاً معرفياً بديلاً يوازن بين البحث التجريبي والوحي والأخلاق والميتافيزيقا، مما يتيح رؤية أكثر تكاملاً وشمولاً للظواهر الاجتماعية.

الخلاصة

تعاني الأطر الفكرية في العلوم الاجتماعية الغربية من أزمتين بنوية متعددة، أبرزها التجزئة والتفكك والتشردم والتشتت والتنافر الحاد بين النظريات الاجتماعية والفلسفية وآراء العلماء والخبراء. إذ تُبنى هذه الأطر على أسس متباينة، مما يُنتج نظريات متضاربة وغير متسقة. وبما أن الاستقرار العلمي التجريبي، الذي يُستخدم لتطوير أطر اجتماعية جديدة، يعتمد في مراحله الأولى على النظريات الفلسفية وآراء الخبراء، فإنه يعاني من نفس الإشكالات المعرفية والمنهجية، مما يُفقد القدرة على تقديم أنموذج متماسكٍ وشاملٍ لتفسير الظواهر الاجتماعية.

خاتمة الفصل

كشفت هذه الدراسة التحليلية أنّ الأزمة التي تعاني منها العلوم الاجتماعية الغربية ليست عرضية أو تقنية، بل هي أزمة بنيوية ومعرفية عميقة، ناتجة عن انطلاقها من رؤية اختزالية للإنسان، تقوم على تجريد الوجود من أبعاده الغيبية والروحية والنفسيّة والأخلاقية، وحصص المعرفة في التجربة الحسية أو التأويل

الثقافي، دون اعتبار للوحي بوصفه مصدرًا معرفيًا أساسًا. وقد ترتّب على هذا الانحراف جملة من الأعراض، أبرزها: التفكك المنهجي، التناقض الفلسفي، النسبوية الأخلاقية، وأزمة المعنى والغاية.

لقد أظهرت النماذج الغربية—من الوضعانية إلى ما بعد الحداثيّة—عجزًا واضحًا عن تقديم تفسير شامل للإنسان والمجتمع، بل وقادت إلى تجزئة الواقع الإنساني، وغياب الوحدة المعرفية، وافتقاد الرؤية الكونية المتماسكة. كما أن الادّعاء بالحياد العلمي والموضوعية أثبت—عند التفكيك—أنّه موقف عقديّ مضمر، يخفي خلفه تصوّرات فلسفية عن الإنسان والعالم لا تخلو من تحيّز ثقافيّ وهيمنة معرفيّة.

في المقابل، يقدّم النموذج المعرفي الإسلامي بديلًا تكامليًا، يدمج بين العقل والوحي والتجربة، ويرتكز على مبدأ التوحيد الذي يوحد بين الخلق والمعنى، بين الغيب والشهادة، بين العلم والعمل، ويجعل من المعرفة وظيفة استخلافيّة تُسهم في تزكية الإنسان وعمارة الأرض. كما يربط هذا النموذج بين دراسة المجتمع وتحقيق مقاصد العدل والرحمة والتعارف وال عمران والتكافل، مما يُعيد الاعتبار للأبعاد الأخلاقية والغاية الوجودية في تفسير الظواهر الإنسانية.

إنّ المشروع الإسلامي في تجديد العلوم الاجتماعية لا يهدف إلى تكرار النماذج الغربية أو رفضها جملةً، بل إلى نقدها، واستيعاب ما فيها من أدوات نزيهة، وإعادة توجيهها ضمن بنية معرفيّة توحيدية، تستجيب لطبيعة الإنسان كما خلقه الله: كائنًا حرًا، عاقلًا، مؤمنًا، غائيًا، ذا قلبٍ وروح، لا مجرد موضوعٍ للقياس أو كائنٍ استهلاكيّ بلا معنى.

وعليه، فإنّ بناء أنموذج إسلاميٍّ تكامليٍّ للعلوم الاجتماعية هو ضرورة حضارية، لا تُغني عنها النظريات المتفككة ولا المناهج المعلمنة، بل هو السبيل الوحيد نحو استعادة الإنسان لموقعه المركزي بوصفه خليفةً في الأرض، يُدرك نفسه وعالمه في ضوء الهداية الربّانية، ويُسهم في بناء مجتمعٍ يقوم على العدل والرحمة والمعنى.

القسم الثاني: المنهجيات السائدة

يُسلّط هذا القسم الضوء على التباين الجوهرى بين المنهجيات السائدة في العلوم الاجتماعية الغربية والإسلامية، مركزاً على الفروق البنيوية بين المقاربة الوضعية القائمة على الاستقراء الحسى والتجريبي المخبري، والمقاربة التوحيدية الإسلامية التي تجمع بين التجربة والمعنى والقيم والسنن. يناقش القسم كيف عجزت المنهجيات الغربية عن تفسير الظواهر الاجتماعية المعقدة بسبب اختزالها الإنسان في كائن مادي، بينما تقدم العلوم الاجتماعية الإسلامية بديلاً تفسيريّاً أكثر تكاملاً، يتعامل مع الظواهر من خلال مفاهيم قيمية تستوعب الأبعاد الغيبية الروحية والنفسيّة والمعنويّة للسلوك البشرى. كما يُبرز أهمية النمذجة الميدانية والمنهج التفسيري في بناء معرفة اجتماعية وظيفية نابعة من سياقها الإسلامى، تساهم في إصلاح الواقع وتحقيق العمران الرشيد.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 8: صناعة الدراسة الميدانية

المقدمة

تمثل الدراسة الميدانية في العلوم الاجتماعية بوابةً مركزية لفهم الواقع الإنساني، إذ تتيح للباحث مقارنة السلوك الاجتماعي كما يتجلى في بيئته الطبيعية والمعقدة، لا كما يُتصوّر في المجردات النظرية أو التجارب المختبرية. وعلى خلاف العلوم الطبيعية التي يمكن فيها التحكم بالمتغيرات وعزل الظواهر، تواجه العلوم الاجتماعية تحدي الاشتغال على واقع حي يتداخل فيه النفسي بالاجتماعي، والروحي بالاقتصادي، والرمزي بالسياسي، ضمن شبكة من العلاقات التفاعلية المتغيرة والمتشابكة.

في هذا السياق، تأتي "صناعة الدراسة الميدانية" بوصفها عملية علمية مركبة، لا تقتصر على جمع البيانات، بل تشمل أيضاً بناء الأنموذج التفسيري، واستخراج المفاهيم، وتحليل المباني، وصياغة النظريات، والقياس الميداني. وهي بذلك عملية متكاملة تُعيد وصل التجربة بالحكمة، والرصد بالمقصد، والبيانات بالمعنى، لتنتج معرفة قادرة على تفسير الظاهرة الاجتماعية ضمن إطار علمي يراعي تعقيد الإنسان وغاياته الوجودية.

وإذا كانت العلوم الاجتماعية الغربية قد طوّرت منهجيات ميدانية دقيقة، فإن العلوم الاجتماعية الإسلامية تضيف إلى ذلك بُعداً توحيدياً قيمياً يربط المعرفة بالمقاصد العليا للإنسان والمجتمع. فالمجتمع، من هذا المنظور، ليس كياناً مادياً خالصاً، بل بنية ذات وظيفة غائية؛ والإنسان ليس مجرد كائن سلوكي، بل خليفة مأمور بالاستخلاف والتزكية والتعارف والعمران.

يسعى هذا الفصل إلى تقديم تأصيل منهجي شامل لصناعة الدراسة الميدانية، من خلال تحديد مكوناتها السبعة: الميدان والأنموذج والمفهوم والمبنى والنظرية والقياس والهدف. كما يستعرض كيفية توظيف هذه المكونات ضمن إطار

معرفي إسلامي يدمج بين المنهج التجريبي والقراءة القيمية، ويؤسس لنموذج بديل عن المقاربات الوضعية التي تُجرى الإنسان وتُقصي أبعاده المعنوية والروحية.

لا يقدم هذا الفصل دليلاً إجرائياً فحسب، بل يؤسس لبنية مفهومية تُعيد بناء العلاقة بين الباحث والميدان، بين الفكرة والسياق، وبين الدراسة والمقصد، في ضوء مرجعية إسلامية تسعى إلى إحياء السنن، وترسيخ القيم، وتحقيق العدل، وبناء مجتمع العمران الرشيد.

الدور المحوري للدراسات الميدانية في العلوم الاجتماعية

تختلف العلوم الاجتماعية عن غيرها من العلوم في اعتمادها على الدراسات الميدانية الاستقرائية التجريبية، حيث تستهدف تحليل الظواهر الاجتماعية ضمن سياقاتها الحية والمعقدة ((Yanow & Schwartz-Shea, 2014)). في حين تعتمد العلوم الطبيعية على التجريب داخل المختبرات والتحكم الدقيق في المتغيرات، فإن العلوم الاجتماعية تواجه تحدي دراسة السلوك البشري في بيئته الطبيعية، حيث تتداخل العوامل النفسية والمعنوية والحسية والروحية والدينية والثقافية والسياسية والاقتصادية بشكل تفاعلي ومستمر ((Denzin & Lincoln, 2011)).

يساهم هذا الطابع الميداني الاستقرائي في تمكين العلوم الاجتماعية من التعامل مع تعقيدات السلوك الاجتماعي، والذي لا يمكن تفسيره بشكل دقيق عبر الأساليب التجريبية الحسية وحدها ((Clifford Geertz, 2017)). كما أن هذا المنهج يتيح فهم تحولات المجتمع الحداثي، الذي يتميز بتسارع التغيرات الاجتماعية، وتعدد الفاعلين، وتعقيد التفاعلات بين الأفراد والمؤسسات ((A. Giddens, 1990)). ومن هنا، تبرز أهمية البحث الميداني كأداة لفهم المجتمع الحديث، وتقديم رؤى تحليلية تمكن من التكيف مع التحديات الاجتماعية المعاصرة ((Bourdieu, P., Accardo, A., Balazs, G., Beaud, S., Bonvin, F., & Bourdieu, 2000)).

مقارنة ومباينة: حدود المقاربة الفلسفية في مواجهة الدراسات الميدانية في العلوم الاجتماعية

تعتمد المقاربة الفلسفية على الاستنباط العقلي والاستدلال القائم على دليل البرهان، مما يجعلها غير قادرة على مجاراة العلوم الاجتماعية التي تستند إلى

الدراسات الميدانية التجريبية والاستقرائية ((Daniel Little, 2010)). ففي حين تُركّز الفلسفة على التأمل العقلي والمنطق التجريدي لاستخلاص الحقائق، تعتمد العلوم الاجتماعية على الرصد المباشر للواقع الاجتماعي، وجمع البيانات، وتحليل الظواهر وفق منهجية علمية قائمة على الأدلة الميدانية ((Denzin & Lincoln, 2011)).

أما العلوم الاجتماعية الإسلامية، فتتميّز بإطارها المعرفي الذي يستند إلى العلم الإلهي والرؤية التوحيدية الشمولية، حيث يُنظر إلى المعرفة باعتبارها امتداداً للوحي الإلهي وتمكيناً للإنسان من إدراك ما لم يكن يعلم ((M. N. Al-Attas, 1980))؛ ((S. H. Nasr, 2007)). مما يتيح رؤية أكثر تكاملاً للواقع الاجتماعي، تجمع بين التجربة الميدانية والأسس القيمية والمعنوية والغيبية.

تواجه المقاربة الفلسفية إشكالية أساسية عند محاولة دراسة المجتمع بطرق غير خاضعة للملاحظة والتجريب الميداني، إذ أنّ الظواهر الاجتماعية ليست مجرد أفكار نظرية يمكن تحليلها في إطار برهاني منطقي، بل هي ظواهر معقدة تتأثر بتفاعلات متغيرة داخل بُنى اجتماعية واقتصادية وسياسية ودينية وثقافية ((Flyvbjerg, 2001)). لذا، لا يمكن الاكتفاء في المعرفة الاجتماعية بالمجردات الذهنية، بل تتطلب دراسة ميدانية محققة تستند إلى المناهج التجريبية، والتحليل الإحصائي، والمقابلات الميدانية، والاستطلاعات التي تمكّن من رصد التغيرات الاجتماعية وتحليل أنماط السلوك البشري بطريقة علمية وواقعية ((Yanow & Schwartz-Shea, 2014)).

وبذلك، تعجز المقاربة الفلسفية عن تقديم نتائج دقيقة وموضوعية في دراسة المجتمعات، لأنها تفتقر إلى الأدوات المنهجية التي تمكّنها من التعامل مع الواقع الاجتماعي بتعقيداته المتغيرة، على عكس العلوم الاجتماعية التي تدمج بين المقاربة الاستنباطية والاستقرائية والتجريبية، والتحليل الكمي والنوعي، مع المقاربة الاستنباطية والأطر الفكرية للوصول إلى فهم أعمق وأكثر دقة للظواهر الاجتماعية ((Bourdieu, P., Accardo, A., Balazs, G., Beaud, S., Bonvin, F., & Bourdieu, 2000))؛ ((J. W. Creswell & Poth, 2016)).

كما تعجز المقاربة الفلسفية عن التحقق العلمي من المعرفة، إذ تظل استنتاجاتها قائمة على الاستدلال العقلي والتجريد المنطقي دون الاعتماد على الأدلة التجريبية والاستقرائية التي تمكّن من اختبار الفرضيات والتحقق من صحتها

في الواقع الميداني. في المقابل، تعتمد العلوم الاجتماعية الإسلامية على التكامل بين المعرفة الاستقرائية والتجربة الحسية من جهة، والمعرفة المستمدة من الوحي الإلهي من جهة أخرى، مما يمنحها قدرة أكبر على تحقيق معرفة وعلم يقيني وشامل يتجاوز حدود التأمل الفلسفي المجرد، ويُراعي في الوقت ذاته البعد القيمي والتوحيدي الذي يربط الإنسان بسنن الكون والمجتمع ((Ziauddin Sardar, 2006)؛ ((Ramadan, 2008)).

الدراسة الميدانية في العلوم الاجتماعية الإسلامية:

بين الاستقرار التجريبي والمفاهيم التكاملية

تمثل الدراسة الميدانية في العلوم الاجتماعية الإسلامية عملية بحثية علمية تجريبية واستقرائية، تستند إلى الطريقة العلمية التجريبية المشتركة مع العلوم الطبيعية، ولكنها تتميز باستنادها الاستثنائي إلى المفاهيم التي تعوّض القصور في المنهج التجريبي الحسي ((J. W. Creswell & Poth, 2016)؛ ((Ziauddin Sardar, 2006)). ويكمن التحدي الرئيسي في العلوم الاجتماعية في التعامل مع العناصر المعقدة والمتغيرة والمتداخلة في السلوك الإنساني، والتي تشمل الأبعاد الحسية والمعنوية والروحية والفكرية، مما يجعل الدراسة الميدانية ضرورة معرفية لسد الفجوات الناجمة عن عدم قدرة المنهج التجريبي وحده على التحكم في هذه العوامل المتغيرة والمتشابكة بشكل دائم ((Flyvbjerg, 2001)؛ ((M. N. Al-Attas, 1980)).

فالعلوم الاجتماعية الإسلامية تعتمد رؤية تكاملية، تجمع بين المنهج الاستقرائي والتجريبي المستند إلى الواقع، والمنهج التأصيلي المستند إلى الوحي، لتجاوز النقص المعرفي الذي تعاني منه مناهج العلوم الوضعية الحديثة عند التعامل مع المفاهيم القيمية والبعد الغيبي ((S. H. Nasr, 2007)؛ ((Ramadan, 2008)). وتمكّن هذه المقاربة التكاملية الباحث من تجاوز الفصل المصطنع بين الحس والعقل، وبين الواقع والمبدأ، وبين البيانات التجريبية والمفاهيم التوجيهية، في سبيل بناء معرفة اجتماعية أكثر شمولاً وصدقاً وارتباطاً بمقاصد الإنسان وغاية وجوده ((الجابري, 2001b)؛ ((Ibrahim, 2014)).

أولاً: طبيعة الدراسة الميدانية في العلوم الاجتماعية الإسلامية

تأخذ الدراسة الميدانية في العلوم الاجتماعية الإسلامية شكل بحثٍ علميٍّ تجريبيٍّ واستقرائيٍّ يهدف إلى فهم الظواهر الاجتماعية وفق مناهج متكاملة، تجمع بين الأساليب الكمية والكيفية، مع التركيز على المفاهيم التفسيرية التي تتجاوز حدود القياس التجريبي الصرف. ويعود ذلك إلى عدة أسباب رئيسية:

1. عدم قدرة المنهج الحسي التجريبي على استيعاب التعقيد الإنساني

في حين تتيح العلوم الطبيعية ضبط بيئة التجربة والتحكم في معظم المتغيرات، فإن العلوم الاجتماعية تواجه صعوبة في ضبط العوامل المؤثرة بسبب طبيعة الإنسان التفاعلية والمتغيرة. لا يمكن التعامل مع الأبعاد المعنوية والروحية والفكرية بنفس آليات التعامل مع الظواهر الفيزيائية أو الكيميائية ((C. Smith, 2010)؛ ((Flyvbjerg, 2001)).

2. أهمية المفاهيم في سد الفجوات المعرفية

تستند العلوم الاجتماعية الإسلامية إلى مفاهيم تفسيرية تعكس القيم والمبادئ الحاكمة في المجتمع، مما يسمح بفهم الظواهر الاجتماعية بشكل أعمق من مجرد التحليل الكمي للبيانات ((Al-attas, 2014)؛ ((Ibrahim, 2014)).

تسهم هذه المفاهيم في تحقيق التكامل بين البعد التجريبي والبعد القيمي، مما يعزز قدرة الباحث على تقديم رؤية متماسكة للسلوك الإنساني، لا تقتصر على الوصف الإحصائي، بل تمتد إلى تفسير المعنى والسياق، كما هو معتمد في مقاربات التفسير الإسلامية التي تربط بين السنن الكونية والسلوك الاجتماعي ((S. (H. Nasr, 2007)؛ ((Ramadan, 2008)).

ثانياً: الفرق بين المختبر الاجتماعي والمختبر الطبيعي

يمكن أن تُجرى الدراسة الميدانية إما في الواقع الاجتماعي المباشر أو في بيئات مختبرية تحاكي الظواهر الاجتماعية، لكن يظل هناك فرق جوهري بين المختبرات في العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، وهو:

1. إمكانية ضبط المتغيرات

في العلوم الطبيعية، يمكن ضبط جميع العوامل البيئية تقريباً، مما يسمح بتحقيق علاقات سببية دقيقة تحت ظروف تجريبية محكمة.

أما في العلوم الاجتماعية، فمن الصعب ضبط كل المتغيرات نظراً لأن السلوك الإنساني يتأثر بعدد لا نهائي من العوامل المتداخلة مثل الثقافة، واللغة، والقيم، والهوية، والمؤسسات ((Pierre Bourdieu, 1990)؛ (Denzin & Lincoln, 2011)).

2. التفاعل المستمر بين العناصر الاجتماعية

في المختبرات الاجتماعية، تبقى العناصر في حالة تفاعل آلي مستمر، مما يجعل من المستحيل عزل المتغيرات بنفس الطريقة التي تتم في العلوم الطبيعية.

تؤدي هذه الطبيعة التفاعلية إلى الحاجة إلى مناهج بحثية أكثر تكاملاً، تعتمد على الاستقرار، والتحليل السياقي، والمفاهيم التفسيرية بدلاً من التجارب المغلقة فقط ((A. Giddens, 1984)؛ ((Flyvbjerg, 2001)).

3. البعد القيمي والمعنوي

لا يمكن فصل البحث الاجتماعي عن السياق القيمي والمعنوي، خاصة في العلوم الاجتماعية الإسلامية التي تنظر إلى الظواهر الاجتماعية في ضوء مقارنة توحيدية متكاملة، تجعل من القيم عنصراً تفسيرياً أساسياً ((S. H. Nasr, 1996)؛ ((M. N. Al-Attas, 1980)).

وبينما تسعى العلوم الطبيعية إلى الحياد القيمي في البحث، فإن العلوم الاجتماعية الإسلامية تعترف بضرورة دمج القيم في تفسير السلوك الاجتماعي، لا بوصفها عائلاً معرفياً بل جزءاً من تفسير الإنسان ككائن أخلاقي وغائي ((Ramadan, 2008)).

ثالثاً: التفاعل المتحرّك والفعّال وأثره على الدراسة الميدانيّة

نظراً لأن السلوك الإنساني يتغيّر باستمرار نتيجة التفاعل بين العوامل الفرديّة والاجتماعيّة والثقافيّة والتاريخيّة، فإنّ الدراسة الميدانيّة في العلوم الاجتماعيّة الإسلاميّة لا تقتصر على رصد المتغيّرات فقط، بل تسعى إلى:

a. فهم العلاقات التفاعليّة بين الفرد والمجتمع، حيث لا يُنظر إلى الفرد كوحدة منعزلة، بل ككائن متداخل في نسيج من العلاقات الأخلاقيّة والاجتماعيّة التي تحدّد سلوكه وتشكّل اختياراته ((Safi, 2014)).

b. تحليل الأنماط السلوكيّة ضمن سياقاتها التاريخيّة والدينيّة والقيميّة والمعنويّة، عبر تتبّع العوامل التي تؤثر في التحوّلات السلوكيّة ضمن بيئة مسلمة ترتبط بالشرعية والتقاليد والقيم العليا ((Ali, 1999)).

c. التنبؤ بالسلوك الاجتماعي من خلال نماذج تفسيريّة متكاملة، تأخذ بعين الاعتبار البعد القيميّ والمعنى والتدين، الذي تفتقده معظم النظريّات الاجتماعيّة الغربيّة ذات المنزع الوضعي أو الماديّ، والتي تُقصي البعد الأخلاقي أو الرّوحي في تفسير الظواهر ((Fadillah, 2007; (S. H. Nasr, 2007; (Kusuma, & Rajab al-Lakhm, 2023)).

الخلاصة

تتميّز الدراسة الميدانيّة في العلوم الاجتماعيّة الإسلاميّة بكونها استقرائيّة وتجريبيّة، ولكنها تتجاوز القصور الحسيّ للمنهج التجريبي من خلال الاعتماد على المفاهيم الإسلاميّة التفسيريّة، المستمدّة من الوحي والسنن الاجتماعيّة، والتي تُراعي البعد الغيبي والمعنوي والنفسي والأخلاقي في تفسير السلوك الإنساني ((M. N. Al-Attas, 1980; (S. H. Nasr, 1996)). وعلى الرغم من اشتراكها مع العلوم الطبيعيّة في بعض الأدوات البحثيّة، مثل الملاحظة والمقابلة وتحليل البيانات، إلا أنّها تختلف في بنيتها الفكرية التي تأخذ بعين الاعتبار التعقيد الإنسانيّ بأبعاده الحسيّة والمعنويّة والروحيّة والاجتماعيّة، ما يجعلها أكثر مرونة وقدرة على تفسير الظواهر المركّبة ((Safi, 2014; (Flyvbjerg, 2001; (AbuSulayman, 2011)).

لذلك، لا يمكن تطبيق النماذج التجريبية الحسية بشكل كامل على العلوم الاجتماعية، نظرًا لخصوصية الظواهر الإنسانية وتداخل العوامل المؤثرة فيها، مما يجعل الحاجة إلى المناهج التكاملية والمفاهيمية أمرًا ضروريًا في تحليل الظواهر الاجتماعية من منظور إسلامي، يجمع بين الاستقرار الواقعي والتفسير القيمي ((Fadillah et al., 2023); (Ziauddin Sardar, 2006); (Ramadan, 2008)).

طريقة استخراج الأنموذج الميداني والمفهوم والمبنى والنظرية والقياس

تشمل الدراسة الميدانية ستة مكونات رئيسية مترابطة، وهي: الميدان والأنموذج والمفهوم والمبنى والنظرية والقياس. توضح هذه العناصر أسس التحليل الميداني وآليات بناء المعرفة الاجتماعية، وتساهم في تطوير أطر تحليلية ومنهجية دقيقة تتناسب مع التعقيد البنيوي للسلوك الإنساني، خاصة من منظور تفسيري قيمي توحيدي ((Safi, 2014); ((Fadillah et al., 2023)).

1. الميدان

يشير الميدان إلى البيئة الواقعية التي تجري فيها الدراسة، ويشمل العناصر التالية:

- **الشريحة الاجتماعية:** الفئة أو الفئات المستهدفة بالبحث، سواء أكانت أفرادًا أو جماعات أو مؤسسات.
- **المكان:** الموقع الجغرافي للدراسة، سواء كان حضريًا أو ريفيًا، محليًا أو إقليميًا.
- **الزمان:** الإطار الزمني الذي تتم فيه الدراسة، ويشمل اللحظة التاريخية وسرعة التحوّل الاجتماعي.
- **السياق:** يشمل الظروف البنيوية (حدثية أو اجتماعية أو دينية أو سياسية أو اقتصادية أو ثقافية) التي تؤثر على الظاهرة أو الجماعة قيد الدراسة ((A. Giddens, 1984)).
- **الموضوع:** المجال أو القضية المحددة محل البحث، كالفقر أو الهوية أو العدالة أو التدين أو التحوّل القيمي.

○ **التحدّيات:** المشكلات أو العوائق التي تواجه المجتمع أو الظاهرة المدروسة، والتي تستدعي الدراسة والتحليل.

○ **الهدف:** الغاية النهائية للدراسة الميدانية، مثل تقديم حلول واقعية، أو فهم الظواهر ضمن نسق قيم إسلامي، أو تطوير نظريّات تفسيرية بديلة للنماذج الغربية ((Ramadan, 2008)؛ (M. N. Al-Attas, 1980)).

2. النموذج الميداني

النموذج هو تمثيل نظري وهيكل للبيان الاجتماعي القائم، يعكس موقعه في المجتمع ووظيفته ضمن المنظومة الاجتماعية الشاملة. يساعد في توضيح العلاقات والأنماط السائدة داخل المجتمع قيد الدراسة، ويعمل بوصفه أداة تفسيرية لربط الجزئي بالكلّي، والظاهر بالبنية، والسلوك بالمعنى ((Clifford Geertz, 2017)).

في المنهج الإسلامي، لا يُبنى النموذج على المحاكاة الوضعية للنماذج الغربية، بل على استقراء الواقع الاجتماعي من جهة، وربطه بمفاهيم قرآنية توحيدية من جهة أخرى، مثل: الاستخلاف والشورى والتزكية والتكافل والتعارف والعمران، لتفسير الظواهر ضمن شبكة قيم ومعاني مرتبطة بالغائية الوجودية للإنسان ((M. N. Al-Attas, 1980); (Safi, 2014)).

ويمكّن النموذج الإسلامي الباحث من الانتقال من وصف الظاهرة إلى فهم وظيفتها ومكانتها ضمن البناء الكوني والاجتماعي، وهو ما تفتقده كثير من النماذج الاختزالية في العلوم الوضعية ((Ramadan, 2008); (Fadillah et al., 2023)).

3. المفهوم

المفهوم هو إدراك معرفي مجرّد يعبر عن الإدراك الاجتماعي للمبادئ والقيم والمسلمات والرؤى الحاكمة داخل الميدان الاجتماعي. وهو يحدّد الأسس الفكرية التي تحكم سلوك الأفراد والمجموعات، ويساعد في تشكيل الفرضيات والتفسيرات الاجتماعية التي تُبنى عليها النظريّات والمنهجيات ((Schutz, 1967); (J. W. Creswell & Poth, 2016)).

في المنظور الإسلامي، تُستخرج المفاهيم من النص المعصوم وسياقات الاجتماع الإسلامي، حيث تمثل المفاهيم مثل: العدل والرحمة والشورى والتزكية والفسق والإيمان والتعارف والعمران وحدات تحليلية تفسيرية تحكم السلوك والمجتمع وتشكل الوعي الجمعي ((M. N. Al-Attas, 1980); (Safi, 2014)).

وتمتاز هذه المفاهيم بطابعها التكامليّ الغائيّ، إذ لا تقتصر على الوصف أو التصنيف، بل تُسهم في بناء أنموذج إدراكي أخلاقي يربط الفرد بالمعنى والغرض الوجودي، ويتجاوز حدود المفاهيم الوضعية التي غالباً ما تنشأ داخل أطر مادية أو أدائية ((S. H. Nasr, 2007); (Fadillah et al., 2023)).

4. المبنى

يمثل المبنى الوحدات والعناصر الأساسية التي يتكوّن منها المفهوم، والتي يمكن قياسها كمّاً أو كيفاً أو نوعاً. يتضمّن ذلك المتغيّرات القابلة للملاحظة أو الاستدلال، مثل: القيم السائدة، أو أنماط التفاعل الاجتماعي، أو الاتجاهات الدينية، أو البنية الاقتصادية والسياسية داخل المجتمع ((Ragin, 2016); (E. R. Babbie, 2016)). (1996).

يُعدّ المبنى حلقة الوصل بين المستوى المجرد للمفهوم والمستوى العملي للقياس والتحليل، فهو يُعيد صياغة المفاهيم في صورة مؤشرات قابلة للملاحظة أو الاستقصاء الميداني. ومن منظور العلوم الاجتماعية الإسلامية، فإنّ المبنى لا يقتصر على الظواهر الظاهرة، بل يشمل المتغيّرات القيمية والروحية والأخلاقية التي تُستدل عبر السياق القرآني والاجتماعي، كالحياء والإيثار والفسق والرحمة ((Safi, 2014); (Fadillah et al., 2023)).

ويمكّن المبنى الباحث من تفكيك المفاهيم الكلية إلى وحدات قابلة للرصد والتحليل، مما يجعلها أساساً مهماً لتطوير أدوات البحث الاجتماعي، ولبناء مقاييس تتماشى مع منظومة القيم الإسلامية، وتتجاوز الأدوات الغربية التي قد لا تلتقط الأبعاد الغيبية والمعنوية للسلوك الإنساني ((M. N., 1996); (S. H. Nasr, 1996)). (Al-Attas, 1980).

5. النظرية

النظرية هي الإطار التفسيري الذي يصف العلاقات بين المباني، ويقدم

تفسيراً متماسكاً للسلوك الاجتماعي أو الفردي، مع القدرة على التنبؤ - ولو جزئياً - بأنماط واتجاهات الظواهر المدروسة ((Jonathan H. Turner, Turner, & Others, 1978)). تعتمد النظرية على المعادلات والاستدلالات المنهجية لربط المتغيرات ببعضها، سواء عبر النماذج الكمية أو التفسيرية أو الهجينة ((J. W. Creswell & Poth, 2016)).

في العلوم الاجتماعية الإسلامية، لا تُبنى النظريات بمعزل عن المرجعية القيمية والتوحيدية، بل تنبع من قراءة الظواهر في ضوء السنن القرآنية، مثل: السنن الاجتماعية، أو قانون التداول، أو ميزان العدل، وتُشتق منها العلاقات بين العوامل الاجتماعية والروحية والاقتصادية بوصفها نظاماً متكاملة ((Safi, 2014)); (الفاروقي, 1982)).

وبذلك، فليست النظرية في المنهج الإسلامي أداة تحليلية فقط، بل أيضاً إطاراً غائياً يربط بين تفسير السلوك وفهم مقاصد الإنسان في العمران، وتحوّل ذلك من مجرد أنموذج وصفي إلى مكوّن حضاري معرفي يشارك في إعادة بناء المجتمع وفق مقاصد الشريعة وقيم التزكية ((Fadillah et al., 2008); (Ramadan, 2023)).

الخلاصة

يساهم هذا الإطار في تقديم منهجية متكاملة لبناء الدراسة الميدانية، حيث يرتبط كل عنصر بالآخر بشكل تفاعلي وتركيب، على نحو يُمكن من فهم الظواهر الاجتماعية وتحليلها في ضوء مقارنة معرفية وقيمية. يبدأ الباحث بتحديد الميدان (المكان والسياق والشريحة والتحديات)، ثم بناء الأنموذج التوضيحي الذي يمثل العلاقات الاجتماعية والوظائف البنيوية، ومن ثم تشكيل المفاهيم التي تعبّر عن البنى المعرفية والقيمية الحاكمة، قبل الانتقال إلى تحليل المباني واستخلاص النظرية التي تفسّر الأنماط والعلاقات السائدة. ليتم أخيراً تطبيق القياس بوصفه أداة للتحقق والتحليل والاختبار، بهدف ضمان دقة النتائج وفاعلية الحلول المقترحة ((J. W. Creswell & Poth, 2016); (Safi, 2014); (Fadillah et al., 2023)).

هذا التفاعل بين العناصر يُنتج بنية معرفية تستند إلى القيم الإسلامية، وتتكامل مع المنهج الاستقرائي والتجريبي، مما يجعل الدراسة الميدانية الإسلامية قادرة على تفسير الواقع، وتغييره نحو الإصلاح، والربط بين الوصف والتحوّل ((M.)).

((N. Al-Attas, 1980); (Ramadan, 2008)).

الميدان في الدراسات الميدانية

المفهوم والمكونات والتطبيقات البحثية

تمثل الدراسة الميدانية عنصراً جوهرياً في العلوم الاجتماعية، حيث تهدف إلى تحليل الظواهر الاجتماعية في بيئاتها الطبيعية، بعيداً عن الافتراضات النظرية المجردة، وبالاقترب من التفاعلات الحية والمعقدة بين الأفراد والمجتمع ((Denzin & Lincoln, 2011)).

ويُعدّ "الميدان" الأساس الذي تُبنى عليه الدراسة الميدانية، حيث يشير إلى البيئة التي تُجرى فيها الدراسة، بما يشمل عناصر متعددة تتفاعل لتشكّل الإطار العام للبحث ((J. W. Creswell & Poth, 2016)).

أولاً: تعريف الميدان في الدراسات الاجتماعية

يُعرّف الميدان بأنه الإطار المكاني والزمني والاجتماعي الذي تُجرى فيه الدراسة الميدانية، ويشكّل ما يمكن تسميته بـ "النظام البيئي الاجتماعي" الذي يتم فيه رصد السلوكيات وتحليلها ضمن سياقها الطبيعي والتفاعلي ((Denzin & Lincoln, 2011)).

فالميدان ليس مجرد موقع جغرافي، بل هو حيّز معقّد يتشابك فيه الأفراد والسياقات والعوامل البنيوية والمؤسسية. ويختلف الميدان من دراسة إلى أخرى، فقد يكون:

- مجتمعاً محلياً (حيّ، قرية، أو مدينة صغيرة)،
- جماعة اجتماعية (مثلاً: طلاب، عمّال، نساء، مهاجرين...)،
- بيئة مؤسسية (مدرسة، مستشفى، شركة، مسجد...)،
- فضاء افتراضياً (منصات التواصل، المنتديات، التطبيقات...).

ويُحدّد الميدان بحسب طبيعة البحث وأهدافه، ما يجعل من الضروري تفكيك المجتمع الكلي إلى شرائح اجتماعية أدق، بهدف استهدافها ضمن تصميم

البحث، وفهم خصائصها وتفاعلاتها بشكل علمي دقيق ((J. W. Creswell & Poth, 2016))؛ (Neuman, 2009).

ثانيًا: عناصر الميدان في البحث الميداني

1. الشريحة الاجتماعية: الفئة المستهدفة بالبحث

تشير الشريحة الاجتماعية إلى الفئات أو الأفراد الذين تتم دراستهم، وهم محور البحث الميداني، حيث تجمع البيانات حولهم بهدف فهم سلوكهم ومعتقداتهم وعلاقاتهم وتفاعلاتهم الاجتماعية ((Denzin & Lincoln, 2011)).

يمكن تصنيف الشرائح الاجتماعية وفق عدّة معايير تحليلية، منها:

- **الفئات العمرية:** أطفال أو شباب أو كبار السن.
- **الوضع الاجتماعي-الاقتصادي:** فئات محرومة أو طبقة وسطى أو فئات ثرية.
- **التخصصات المهنية:** عمّال أو موظفون أو رجال أعمال أو أكاديميون.
- **الهويّات الثقافية أو الدينية:** مجموعات دينية أو أقليات عرقية أو مجتمعات مهاجرة أو لاجئة.

يُعدّ اختيار الشريحة الاجتماعية أمرًا محوريًا لضمان مصداقية البحث وارتباطه بالواقع الاجتماعي، حيث تتوقف جودة الدراسة على مدى تمثيل العينة للظاهرة المدروسة، ومدى قدرتها على التعبير عن التنوع أو التمايز الموجود داخل المجتمع ((J. W. Creswell & Poth, 2016); (Pierre Bourdieu, 1990)).

2. المكان: الموقع الجغرافي للدراسة

يشير المكان إلى الإطار الجغرافي الذي تُجرى فيه الدراسة، ويمكن أن يتفاوت من حيث الحجم والحدود والسياق العمراني والاجتماعي، بحسب أهداف البحث وتصميمه. ويُمكن أن يكون:

- **مكانًا محددًا:** مثل مدينة أو قرية أو حيّ سكني أو مدرسة أو مركز صحي.

- **بيئة موسّعة:** مثل دولة أو إقليم أو حتى الفضاء الرقمي في حالة الدراسات المتعلقة بوسائل التواصل الاجتماعي أو المجتمعات الافتراضية ((Hine, 2008)).

يؤثر اختيار المكان على طبيعة البيانات التي يتم جمعها، إذ قد يكون للموقع الجغرافي تأثير مباشر أو غير مباشر على:

- القيم والعادات السائدة،
- مستوى التنمية الاقتصادية والاجتماعية،
- أنماط التفاعل الاجتماعي والانتماء الجماعي،
- الهويات المحلية والرموز الثقافية.

ولهذا، فإنّ المكان ليس مجرد حاوية فيزيائية، بل هو بنية رمزية وثقافية، تتداخل مع تشكيل المعنى الاجتماعي وتفسير السلوك، وهو ما أشار إليه كليفورد جيرتز Clifford Geertz في تحليله للأطر الثقافية عند تفسير الفعل الإنساني، حيث اعتبر أن المكان يُضفي معنى على الفعل الاجتماعي ويعيد إنتاجه في سياقه ((Geertz, 1973a)).

3. الزمان: الإطار الزمني للدراسة

الزمان هو الفترة التي يتم فيها جمع البيانات وتحليلها، ويُعدّ عاملاً أساسياً في فهم تطوّر الظواهر الاجتماعية، إذ ترتبط التحوّلات السلوكية والاجتماعية بسياقاتها الزمنية والتاريخية، بما في ذلك الإيقاع الاجتماعي للتغيير، ونمط التحوّل في القيم والهويات ((A. Giddens, 1984)).

يمكن تقسيم الزمان في الدراسة الميدانية إلى نوعين رئيسيين:

- **الدراسة اللحظية (Cross-sectional study):** تُجرى في نقطة زمنية واحدة بهدف التقاط صورة ثابتة عن الظاهرة، وغالباً ما تُستخدم لوصف الحالة الراهنة.
- **الدراسة الطولية (Longitudinal study):** تُجرى على فترات زمنية ممتدة، وتهدف إلى مراقبة تغيّرات الظاهرة بمرور الوقت، وتحليل مسارات التحوّل، مما يجعلها أكثر عمقاً في تفسير العلاقات

السببية ((Neuman, 2009)).

يُساهم الإطار الزمني في تحديد مدى تأثر الظاهرة بالعوامل التاريخية مثل:

- الحروب والنزاعات،
- الأزمات الاقتصادية،
- التحوّلات السياسية،
- التطوّرات التكنولوجية والرقمية،
- التغيرات في البنية الأسرية أو القيم الدينية.

4. السياق: الظروف العامة المؤثرة في الدراسة

السياق هو الإطار العام الذي يحيط بالدراسة الميدانية، ويؤثر بصورة مباشرة وغير مباشرة على الظواهر الاجتماعية قيد البحث. فالسلوك الاجتماعي لا يُفهم في معزل عن البيئة المحيطة به، بل يتشكّل ضمن منظومات متداخلة من الظروف الاجتماعية والسياسية والدينية والثقافية والاقتصادية ((A.); Castells, 2011; Giddens, 1984)).

يتكوّن السياق من عدّة أبعاد مترابطة:

- **السياق الحداثي أو التقليدي:** هل يعيش المجتمع في ظلّ تحولات حديثة سريعة أم يتمسك بالبنى التقليدية؟ يؤثر هذا في نظم القيم، والعلاقات الأسرية، والسلطة الرمزية.
- **السياق الاجتماعي:** يشمل القيم والأعراف والبنى الأسرية، وأنماط التضامن أو التمايز الاجتماعي.
- **السياق الديني:** يتعلّق بمدى تأثير المرجعيات الدينية في الحياة العامة والسلوك الفردي، ومدى تغلغلها في الخطاب الاجتماعي والمؤسسات.
- **السياق السياسي:** يتعلّق بتركيبة النظام السياسي، وموقع المجتمع المدني، والحريّات، ودور الدولة أو الحركات الاجتماعية.

- **السياق الاقتصادي:** يشمل الفجوات الطبقيّة، نسب الفقر والبطالة، وأنماط الإنتاج والاستهلاك وتأثيرها على السلوك الاجتماعي والهوية.
- **السياق الثقافي:** يتناول الهويّات الرمزيّة والإعلاميّة، واللغات المستخدمة، والعلاقات بين الجماعات المختلفة داخل المجتمع الواحد.

يؤثر السياق على النتائج البحثيّة بشكل مباشر، حيث تتغيّر الظواهر الاجتماعيّة بتغيّر الظروف المحيطة بها، ما يجعل من الضروري إدماج تحليل السياق ضمن تصميم البحث، لفهم الشروط البنيويّة والمعنويّة التي تؤطر الظاهرة المدروسة ((J. W. Creswell & Poth, 2016); (Denzin & Lincoln, 2011)).

5. الموضوع: القضية المحوريّة للدراسة

الموضوع هو الإشكاليّة الأساسيّة التي يسعى البحث إلى فهمها أو تحليلها أو اقتراح حلول لها. ويُعدّ تحديده بدقّة خطوةً منهجيّةً أساسيّةً، لأنّه يوجّه كلّ مكوّنات البحث الأخرى من اختيار العيّنة إلى أدوات جمع البيانات إلى مناهج التحليل ((Silverman, 2020)).

ينبغي أن يكون الموضوع محدّدًا وواضحًا ومضبوطًا مفاهيميًا، حتى يمكن تصميم الدراسة الميدانيّة بشكل منهجيّ وفعلّال، بما يضمن ربط الأسئلة البحثيّة بالواقع الاجتماعي بطريقة علميّة قابلة للفهم والتفسير.

من الأمثلة على مواضيع الدراسة الميدانيّة:

- تأثير الإعلام على سلوك الشباب، وخاصّة في ما يتعلّق ببناء الهوية، وتشكيل العادات الاستهلاكيّة.
- العلاقة بين الدين والاندماج الاجتماعي، في سياقات الهجرة، أو في البيئات التعدديّة.
- تفاعلات الهجرة وتأثيرها على المجتمعات المحليّة، من حيث الاقتصاد، والتعليم، والانتماء، والعنف الرمزي.

- يُحدّد الموضوع طبيعة الأدوات البحثية المناسبة، مثل:
- المقابلات شبه المنظمة لفهم التجارب الشخصية،
- الاستبيانات لاستطلاع الاتجاهات العامة،
- الملاحظات الميدانية لرصد السلوك الواقعي ضمن الإطار الاجتماعي.

6. التحديات: العقبات التي تواجه البحث

تواجه الدراسات الميدانية عددًا من التحديات التي قد تُعيق جمع البيانات أو تؤثر على جودة النتائج ومصداقيتها. وتمثل هذه التحديات جزءًا أساسيًا من التصميم المنهجي، إذ يتعين على الباحثين توقعها والتخطيط للتعامل معها بمرونة واحتراف ((John W. Creswell & Creswell, 2017)).

من أبرز التحديات التي قد تظهر أثناء تنفيذ الدراسة:

- رفض المشاركين التعاون مع الباحث، بسبب الشك أو غياب الثقة، أو رغبة الأفراد في الحفاظ على الخصوصية، خاصة في المواضيع الحساسة أو المجتمعات المغلقة.
- التحيز البحثي (Researcher bias)، والذي قد يحدث عند تأويل البيانات أو اختيار العينات، ما يؤثر على الموضوعية وحيادية التفسير.
- الصعوبات اللوجستية، مثل صعوبة الوصول إلى مواقع الدراسة، ضعف البنية التحتية، أو محدودية الموارد المادية والتمويل.
- التغيرات السياسية والاجتماعية، التي قد تُعيق الاستمرارية الزمنية للدراسة، أو تؤثر على سلامة الباحث والمشاركين، كما في حالات النزاعات أو الأزمات الاقتصادية.

من الضروري أن يكون الباحث مستعدًا للتعامل مع هذه التحديات من

خلال:

- خطط بديلة (contingency plans) لضمان استمرارية البحث،

- استراتيجيات أخلاقية للتفاعل مع المشاركين،
- ضبط أدوات البحث لمواءمتها مع السياق،
- التدرب على التكيّف الميداني لضمان فعالية التفاعل مع المعطيات المتغيرة (Flick, 2018).

7. الهدف: الغاية النهائية للدراسة

الهدف هو النتيجة المرجوة التي يسعى البحث إلى تحقيقها، ويُعدّ محورًا رئيسيًا في التصميم الميداني، لأنه يُوجّه الأسئلة البحثية، واختيار المنهج، وتفسير النتائج. وكلما كان الهدف واضحًا ومضبوطًا ودقيقًا، زادت فاعلية البحث في تقديم نتائج ذات قيمة علمية ومجتمعية ((Bryman, 2016)).

يمكن أن تختلف أهداف البحث الميداني حسب طبيعة الدراسة، وتشمل على سبيل المثال:

- فهم الظواهر الاجتماعية من خلال تحليل سلوك الأفراد والجماعات داخل سياقهم الثقافي أو الديني أو الطبقي.
- تحديد المسائل والمطالب الاجتماعية وإشكاليّاتها، تمهيدًا لطرح فرضيات تفسيرية أو حلول واقعية تتناسب مع السياق المحلي.
- تقديم حلول للمشكلات الاجتماعية، مثل الحدّ من الفقر، تعزيز التكافل، أو تحسين الوصول إلى التعليم والصحة.
- تطوير نظريات اجتماعية تساعد في تفسير الظواهر أو التنبؤ بها، من خلال الربط بين المفاهيم والمباني والسياقات.

الخاتمة

يُعدّ الميدان حجر الأساس في الدراسات الميدانية، إذ يوفّر الإطار الحيّ والواقعي الذي تتمّ من خلاله دراسة الظواهر الاجتماعية في بيئاتها الطبيعية، بعيدًا عن التجردّ النظري أو العزل المختبري. ومن خلال فهم عناصر الميدان—الشريحة الاجتماعية، والمكان، والزمان، والسياق، والموضوع، والتحدّيات، والهدف—يتمكّن الباحث من تصميم دراسة ميدانية منهجية تتيح تحليل السلوك الاجتماعي بشكل

دقيق ومتكامل ((J. W. Creswell & Poth, 2016); (Denzin & Lincoln, 2011)).

ويُظهر هذا التحليل أنّ الميدان ليس مجرد خلفيّة، بل هو منظومة معرفيّة تفاعليّة، تتقاطع فيها البنى الثقافيّة والرمزيّة والسياسيّة والدينيّة، وتشكّل بذلك شرطًا أساسيًا في إنتاج المعرفة الاجتماعيّة. في السياق الإسلامي، تتجاوز دراسة الميدان الجانب الأداتي إلى بُعدٍ مقاصديٍّ وأخلاقيٍّ، يجعل من البحث العلمي وسيلة لفهم الإنسان وتحقيق الصلاح وال عمران ((M. N. Al-Attas, 2014); (Safi, 1980)).

الأنموذج في الدراسات الاجتماعيّة: البناء والتطوير والدور التفسيري

يُعدّ الأنموذج عنصرًا جوهريًا في البحث الاجتماعي، حيث يمثّل إطارًا نظريًا وهيكلًا يهدف إلى تفسير الواقع الاجتماعي المعقّد، من خلال تنظيم المعطيات وتحويلها إلى رؤية مفهومية متماسكة ((E. R. Babbie, 2016); (Ragin, 1996)).

وهو بمثابة خريطة مفاهيمية للبيان الاجتماعي، تعكس موقع كل عنصر من عناصر المجتمع ووظيفته داخل المنظومة الاجتماعيّة الشاملة، وتُظهر العلاقات والأنماط الاجتماعيّة السائدة، مما يمكّن الباحث من استخلاص رؤى أعمق حول الظواهر المدروسة ((Jonathan H. Turner et al., 1978)).

يعتمد بناء الأنموذج على عملية تكراريّة وتطوريّة تبدأ بوضع تصوّر أولي مستند إلى المعرفة السابقة، ثم يُخضع لتحسينات مستمرة استنادًا إلى:

- نتائج البحث الميداني المباشرة،
- الملاحظات والسياقات المحيطة،
- تفاعل المفاهيم الحاكمة لمكونات الميدان، مثل:
- الشريعة الاجتماعيّة،
- المكان،
- الزمان،
- السياق الثقافي والديني والسياسي،
- الموضوع المطروح للبحث،

- التحديات المرتبطة بالواقع الاجتماعي،
- والهدف العلمي والمجتمعي للدراسة.

أولاً: تعريف الأنموذج الميداني ووظيفته في البحث الاجتماعي

1. تعريف الأنموذج الميداني

الأنموذج هو إطار نظري تمثيلي يستخدمه الباحث لفهم وتفسير الظواهر الاجتماعية من خلال تصور البنى والعلاقات والعمليات داخل المجتمع. يمكن أن يكون الأنموذج تصويريًا أو رياضيًا أو هيكليًا أو إحصائيًا، بحسب طبيعة الدراسة وأدوات التحليل المستخدمة ((Pierre Bourdieu, 1990)).

2. وظائف الأنموذج في البحث الاجتماعي

- تنظيم المعرفة: يساعد في تصنيف وربط العناصر الاجتماعية المختلفة ضمن هيكل متماسك.
- تحليل العلاقات: يمكن من تفسير كيفية تفاعل الأفراد والمجموعات داخل النظام الاجتماعي.
- التنبؤ بالاتجاهات: يساهم في توقع تطورات الظواهر الاجتماعية بناءً على الأنماط السابقة.
- اختبار النظريات: يُستخدم للتحقق من صحة الفرضيات والنظريات الاجتماعية من خلال مطابقتها مع الواقع.
- دعم صنع القرار: يوفر أساسًا معرفيًا للسياسات العامة والتدخلات الاجتماعية الفعالة ((Silverman, 2020)).

ثانيًا: مراحل تطوير الأنموذج في البحث الميداني

يتم بناء الأنموذج عبر عملية تكرارية تبدأ بتصميم أولي ثم تتطور تدريجيًا عبر تحسينات مستمرة. يمكن تلخيص مراحل تطوير الأنموذج في البحث الاجتماعي كما يلي:

1. بناء النموذج الأولي

يبدأ الباحث بوضع تصور أولي للنموذج، بناءً على الدراسات السابقة، الأطر النظرية، والملاحظات الأولية من الميدان. يشمل ذلك:

- تحديد البنية الأساسية للظاهرة المدروسة.
- رسم الروابط والعلاقات الأولية بين المكونات الاجتماعية.
- وضع الافتراضات الأولية حول كيفية تفاعل العوامل المختلفة ((John W. Creswell & Creswell, 2017)).

2. جمع البيانات الميدانية وتحليلها

بعد تطوير النموذج الأولي، يبدأ الباحث بجمع البيانات الميدانية عبر أدوات مثل:

- المقابلات العميقة مع أفراد من الشريحة الاجتماعية المستهدفة.
- الملاحظات الميدانية للسلوكيات الاجتماعية في بيئتها الطبيعية.
- الاستبيانات والاستطلاعات لجمع بيانات كمية.

تُستخدم هذه البيانات لاختبار مدى صحة الافتراضات الأولية وتحديد نقاط القصور في النموذج ((Bryman, 2016)).

3. تحسين النموذج عبر التكرار والتطوير

بناءً على تحليل البيانات، يخضع النموذج الأولي لعدة تحسينات تشمل:

- إضافة أو حذف مكونات بناءً على الأدلة الميدانية.
- تعديل العلاقات بين المتغيرات لتكون أكثر دقة في تمثيل الواقع.
- إعادة صياغة الفرضيات بناءً على الاكتشافات الجديدة.

يتم تكرار هذه العملية حتى يصل النموذج إلى أقصى درجة من الدقة الممكنة، مما يجعله أداة تفسيرية موثوقة ((Denzin & Lincoln, 2011)).

ثالثاً: تأثير مفاهيم الميدان على تطوير النموذج

يرتبط النموذج ارتباطاً وثيقاً بمكونات الميدان، حيث يتأثر بالمفاهيم الحاكمة لكل عنصر:

1. الشريحة الاجتماعية وتأثيرها على النموذج

- يحدد الباحث الخصائص الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للفئات المدروسة.
- يؤثر اختلاف الشرائح (مثل الشباب مقابل كبار السن، أو الحضر مقابل الريف) على كيفية بناء النموذج.

2. المكان كعامل مؤثر في هيكل النموذج

- يؤخذ في الاعتبار تأثير الموقع الجغرافي على السلوك الاجتماعي.
- تختلف الأنماط الاجتماعية في المجتمعات الحضرية عن الريفية، مما يتطلب تعديلات في بناء النموذج ((C. Geertz, 1973a)).

3. الزمان وأهميته في بناء النموذج الديناميكي

- يجب أن يكون النموذج مرناً لاستيعاب التغيرات الزمنية في الظواهر المدروسة.
- تتطلب الدراسات الطولية تعديلات مستمرة لمواكبة التحولات الاجتماعية ((A. Giddens, 1984)).

4. السياق ودوره في ضبط العلاقات داخل النموذج

- السياق السياسي والاقتصادي والثقافي يؤثر على العلاقات الاجتماعية.
- يجب أن يعكس النموذج الديناميكيات المرتبطة بالتحولات السياقية ((Castells, 2011)).

5. الموضوع وعلاقته ببنية النموذج

- يتحدد تصميم النموذج بناءً على طبيعة القضية المدروسة (مثل

الفقر، الهجرة، أو التعليم).

- تختلف الأنماط البنوية والعلائقية حسب موضوع البحث ((Silverman, 2020)).

6. التحديات وتأثيرها على بناء النموذج

- يواجه الباحث عقبات مثل نقص البيانات أو صعوبة الوصول إلى المشاركين.
- يجب أن يكون النموذج مرناً لاستيعاب هذه التحديات وتقديم حلول بديلة.

7. الهدف النهائي للبحث كمحدد لتطوير النموذج

- يحدد الهدف ما إذا كان النموذج تحليلياً أو تفسيرياً أو تنبؤياً.
- يعتمد تصميم النموذج على الغاية النهائية للدراسة، مثل تطوير سياسات اجتماعية أو بناء نظريات جديدة.

رابعاً: أنواع النماذج في البحث الاجتماعي

يمكن تصنيف النماذج المستخدمة في العلوم الاجتماعية إلى عدة أنواع وفقاً لطرق بنائها واستخدامها:

1. النماذج التصورية (Conceptual Models)

- تمثل العلاقات بين المفاهيم الاجتماعية بطريقة بيانية أو نظرية.
- تُستخدم لفهم الظواهر دون الحاجة إلى اختبار تجريبي صارم ((Maxwell, 2012)).

2. النماذج الإحصائية (Statistical Models)

- تعتمد على تحليل البيانات الكمية لتحديد العلاقات بين المتغيرات.
- تُستخدم في الدراسات الاستقصائية والتجريبية لقياس الظواهر الاجتماعية.

3. النماذج البنائية (Structural Models)

- تصف البنية الاجتماعية وتفاعلاتها، مثل أنموذج "رأس المال الاجتماعي" لبوردو ((Pierre Bourdieu, 1990)).

4. النماذج التنبؤية (Predictive Models)

- تستخدم لتوقع سلوكيات اجتماعية بناءً على بيانات سابقة، مثل نماذج تحليل الظواهر الانتخابية أو الهجرة.

الخاتمة

يُعدّ الأنموذج أداةً محوريّة في الدراسات الاجتماعية، حيث يُستخدم لتفسير الظواهر المعقّدة عبر بناء تصورات نظرية وهيكلية تعكس العلاقات والأنماط داخل المجتمع. ومن خلال تطويره التدريجي عبر تكرارات مستمرة، يصبح الأنموذج أكثر دقة وقابلية للتطبيق. كما أنّ نجاح أي أنموذج يعتمد على مدى تكامله مع المفاهيم الحاكمة للميدان، بحيث يكون قادرًا على تفسير السلوك الاجتماعي بشكل شامل وواقعي.

خاتمة الفصل

إنّ صناعة الدراسة الميدانيّة في العلوم الاجتماعيّة الإسلاميّة ليست مجرد ممارسة بحثيّة تقنيّة، بل هي مشروعٌ معرفيٌّ قيميّ يستهدف فهم الإنسان في واقعه المعيش، وتفسير سلوكه ضمن سياقاتٍ متداخلة من القيم والمعاني، والبنى الثقافيّة والسياسيّة والروحيّة. ومن خلال توظيف أدوات المنهج الاستقرائي التجريبي جنبًا إلى جنب مع المفاهيم القرآنيّة التفسيريّة، تتجاوز هذه الصناعة حدود المناهج الوضعيّة التي تفصل بين العقل والحس، وبين الظاهر والباطن، وبين الواقع والمقصد.

لقد أظهر هذا الفصل أنّ الدراسة الميدانيّة الناجحة تقتضي فهمًا عميقًا لعناصر الميدان السبعة: من الشريحة الاجتماعيّة إلى الهدف النهائي، كما تستوجب تصميمًا دقيقًا للأنموذج الذي يعبر عن العلاقات البنيويّة والسلوكيّة في المجتمع. وينبغي على الباحث أن يُطوّر هذا الأنموذج تدريجيًا، في ضوء البيانات الميدانيّة والمفاهيم الحاكمة، وصولاً إلى بناء نظرية اجتماعيّة تستجيب للواقع وتُعيد تفسيره ضمن شبكة من القيم الإسلاميّة العليا.

وهكذا، فإنّ الدراسة الميدانيّة في السياق الإسلامي لا تكتفي بالرصد أو التفسير، بل تسعى إلى الإصلاح والتغيير، وفق منطقٍ توحيديٍّ يربط المعرفة بالوظيفة، والبحث بالرسالة، والعلم بال عمران. فالميدانُ ليس مجردَ حيّزٍ للملاحظة، بل هو بوابة لإحياء السنن الربّانيّة، وإعادة توجيه الاجتماع الإنساني نحو مقاصده في التعارف والتزكية والعدل وال عمران.

الفصل 9: المفهوم في العلوم الاجتماعية

المقدمة

يشكّل المفهوم نواة التفكير الاجتماعي وأداة مركزية في فهم الظواهر المعقّدة التي تنسج الواقع الإنساني. فهو ليس مجرد صيغة لغوية أو مصطلح تقني، بل هو بناء إدراكيّ تجريديّ يتوسّط بين التجربة الحسيّة والتأويل الفكري، ويعمل بوصفه عدسة معرفيّة تنظّم الواقع، وتعيد تشكيله داخل الوعي الفردي والجمعي على حدّ سواء. فالمفاهيم تُمثّل البنية التحتيّة لكلّ تحليل اجتماعي، تُنبّه إلى ما يجب ملاحظته، وتوجّه ما ينبغي فهمه، وتحدّد ما يمكن قياسه وتفسيره.

في العلوم الاجتماعيّة، تكتسب المفاهيم مكانة فريدة، لكونها الأداة التي تربط بين الظاهرة والسياق، بين القيمة والتفسير، بين الملاحظة والنظرية. ومن خلال المفاهيم، يُعاد بناء الواقع ضمن أطر معرفيّة تسمح بالتحليل والمقارنة والتأويل والتفسير، ممّا يجعلها ليست فقط جزءًا من أدوات البحث، بل جزءًا من بنية الوعي الاجتماعي نفسه ((Berger & Luckmann, 2016)). ولهذا، لا يمكن فهم سلوك الأفراد، ولا تفسير تفاعلات الجماعات، ولا تحليل البنى المؤسسيّة، إلا من خلال تأمل المفاهيم التي تنظم الإدراك الجمعي لها.

وتبرز أهميّة هذا الفصل في الكشف عن طبيعة المفهوم بوصفه عنصراً مركزياً في النظرية الاجتماعيّة والبحث الميداني معاً، وذلك عبر:

1. **تأصيل المفهوم نظرياً** بوصفه إدراكاً معرفيّاً مجرداً، والتمييز بينه وبين المصطلح والتصوّر.

2. **تصنيف المفاهيم** حسب طبيعتها: وصفية ومعيارية وإجرائية، بما يوضّح تعدّد وظائفها البحثيّة والتفسيرية.

3. تحليل علاقته بالميدان الاجتماعي في أبعاده: الزماني والمكاني والسياقي والشرائحي.

4. تسليط الضوء على دور المفاهيم في توليد الفرضيات وتوجيه البحث، وربط المعرفة النظرية بالواقع.

5. مقارنة المفاهيم الإسلامية بالمفاهيم الغربية، وبيان التمايز المعرفي والمنهجي، ومدى قدرة المفاهيم القرآنية على سدّ الفجوات التفسيرية للعلوم الاجتماعية الوضعية.

وبأتى هذا الفصل تمهيداً لفهم أعمق للعنصر التالي في البناء البحثي: المبنى، الذي يشكّل التجسيد القابل للقياس للمفهوم. وبذلك، فإنّ تحليل المفاهيم لا يُمثّل ترفاً فكرياً، بل هو ضرورة منهجية لضمان اتّساق التحليل الاجتماعي مع الواقع الميداني، ومع الغايات المعرفية والأخلاقية التي تستند إليها العلوم الاجتماعية الإسلامية.

الإدراك المجرّد ودوره في تشكيل الفهم الاجتماعي

يُعتبر المفهوم عنصراً أساسياً في البحث الاجتماعي، حيث يُمثّل إدراكاً معرفياً مجرّداً يعكس الشعور الاجتماعي بالمبادئ والقيم والمسلمات والرؤى الحاكمة داخل الميدان الاجتماعي. وهو ليس مجرد مصطلح نظري، بل هو أداة تحليلية تُستخدم لفهم البنية الاجتماعية، وتفسير سلوك الأفراد والمجموعات، وصياغة الفرضيات التي تقود البحث العلمي.

تلعب المفاهيم دوراً محورياً في العلوم الاجتماعية، حيث تُحدّد الأسس الفكرية التي تحكم الظواهر الاجتماعية، وتوجّه منهجية البحث في تفسيرها وتحليلها. وعليه، فإن فهم المفاهيم بشكل عميق يساهم في بناء إطار معرفي قادر على التفسير الدقيق للسلوك الاجتماعي، كما يُعتبر حلقة وصل بين التجربة الميدانية والنظرية الاجتماعية ((Pierre Bourdieu, 1990)).

أولاً: تعريف المفهوم في العلوم الاجتماعية

1. المفهوم كإدراك معرفي مجرد

المفهوم هو بنية فكرية غير ملموسة تمثل إطاراً مرجعياً لفهم الظواهر الاجتماعية. يتكوّن عبر التفاعل المستمر بين الخبرة الحسيّة والتجريد الفكري، ممّا يجعله نقطة التقاء بين الواقع الاجتماعي والتفسير العلمي ((Berger & Luckmann, 2016).

2. الفرق بين المفهوم والمصطلح والتصور

- **المفهوم:** يعكس إطاراً فكرياً عاماً يُستخدم لفهم الظواهر الاجتماعية.
- **المصطلح:** هو التسمية اللغوية التي تعكس المفهوم، وهو خاضع للتغيير وفق السياقات الثقافية واللغوية.
- **التصور:** هو التجسيد الذهني للمفهوم، وقد يختلف بين الأفراد حسب الخلفيّات المعرفيّة والتجارب الشخصية ((C. Geertz, 1973b).

3. دور المفاهيم في تشكيل البنية الاجتماعية

- تلعب المفاهيم دوراً أساسياً في تحديد أنماط السلوك الاجتماعي، حيث تُستخدم في:
- صياغة القوانين والأعراف الاجتماعية.
 - تشكيل القيم والمبادئ التي تحكم العلاقات بين الأفراد والمجموعات.
 - توجيه البحث العلمي نحو قضايا ذات أهمية اجتماعية.

ثانياً: الأنواع المختلفة للمفاهيم في العلوم الاجتماعية

يمكن تصنيف المفاهيم الاجتماعية إلى عدّة أنواع وفقاً لطبيعتها ووظيفتها:

1. المفاهيم المعيارية (Normative Concepts)

- تعبر عن القيم والمبادئ الأخلاقية التي تحكم المجتمع.
- تشمل مفاهيم مثل العدالة، الحرية، المساواة، والكرامة الإنسانية.
- تُستخدم في تحليل البنى القانونية والأنظمة الأخلاقية في المجتمعات المختلفة ((Rawls, 1971)).

2. المفاهيم الوصفية (Descriptive Concepts)

- تُستخدم لوصف الواقع الاجتماعي بدون تحيز قيمي.
- تشمل مفاهيم مثل الطبقة الاجتماعية، العولمة، الهجرة، والتحديث.
- تُستخدم في البحوث التجريبية لفهم ديناميات التغير الاجتماعي ((M. Weber, 2009)).

3. المفاهيم الإجرائية (Operational Concepts)

- تُستخدم لقياس الظواهر الاجتماعية بشكل كمي أو كيفي.
- تشمل مفاهيم مثل نسبة الفقر، ومعدلات البطالة، ومستويات الرضا الاجتماعي.
- تُستخدم في تصميم الأدوات البحثية مثل الاستبيانات والمسوحات الاجتماعية ((Bryman, 2016)).

ثالثاً: علاقة المفهوم بالميدان الاجتماعي

يرتبط المفهوم بالميدان الاجتماعي من خلال تفاعله مع الشريحة الاجتماعية، والمكان، والزمان، والسياق، والموضوع، والتحديات، والهدف.

1. الشريحة الاجتماعية وتأثيرها على تشكيل المفاهيم

- ليست المفاهيم ثابتة، بل تتغير وفقاً للفئات الاجتماعية المختلفة.

- مثال: مفهوم "التقدم" قد يعني **التقانة** عند النخبة الأكاديمية، لكنه قد يعني **العدالة الاجتماعية** عند الفئات المحرومة (A. Giddens, 1984).

2. المكان كمحدد للمفاهيم

- يختلف فهم المفاهيم من مجتمع إلى آخر وفقًا للعوامل الجغرافية والثقافية.
- مثال: مفهوم "الأسرة" يختلف بين المجتمعات التقليدية التي تعتمد على الروابط الممتدة، والمجتمعات الحديثة التي تقوم على الأسرة النووية (T. Parsons, 1951).

3. الزمان ودوره في تطور المفاهيم

- المفاهيم تتطور بمرور الزمن تبعًا للتحويلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.
- مثال: مفهوم "حقوق المرأة" شهد تحولات كبرى خلال القرن العشرين، متأثرًا بالتغيرات القانونية والاجتماعية (Fraser, 2014).

4. السياق وتأثيره على بناء المفاهيم

- يتأثر بناء المفاهيم بالسياق السياسي، الديني، والاقتصادي.
- مثال: مفهوم "الديمقراطية" قد يختلف في سياقه الغربي عن فهمه في مجتمعات ذات تراث سياسي مختلف (Dahl, 2008).

رابعًا: دور المفاهيم في صياغة الفرضيات والتفسيرات الاجتماعية

تلعب المفاهيم دورًا حيويًا في تطوير البحث الاجتماعي من خلال:

1. صياغة الفرضيات البحثية

- تساعد المفاهيم في تحديد العلاقات بين المتغيرات الاجتماعية.
- مثال: دراسة تأثير الهوية الثقافية على الاندماج الاجتماعي للمهاجرين.

2. تفسير الظواهر الاجتماعية

- يُستخدم المفهوم كأداة تحليلية لتفسير الديناميات الاجتماعية.
- مثال: مفهوم **الاغتراب الاجتماعي** يساعد في فهم العزلة التي يشعر بها الأفراد في المجتمعات الحديثة ((K. Marx, 1867)).

3. ربط المعرفة النظرية بالواقع الاجتماعي

- المفاهيم تشكل جسراً بين التنظير الاجتماعي والممارسة الميدانية.
- مثال: مفهوم **التضامن الاجتماعي** يُستخدم في فهم كيفية تماسك المجتمعات في مواجهة الأزمات ((E. Durkheim, 2018)).

خامساً: إشكاليات بناء المفاهيم في العلوم الاجتماعية

رغم أهمية المفاهيم في البحث الاجتماعي، إلا أنها تواجه عدّة تحديات:

1. **التأويل المتعدد:** المفاهيم ليست محايدة، بل قد تحمل معاني مختلفة وفقاً للسياق الثقافي والسياسي.
2. **إشكالية التعميم:** بعض المفاهيم قد تكون غير قابلة للتعميم عبر الثقافات المختلفة.
3. **الصعوبة في القياس:** بعض المفاهيم، مثل **الهوية والعدالة والحرية**، يصعب قياسها كمياً.

الخلاصة

المفهوم هو أداة أساسية في العلوم الاجتماعية، حيث يساهم في **تنظيم المعرفة، وصياغة الفرضيات، وتفسير الظواهر الاجتماعية**. ومن خلال ارتباطه بالميدان الاجتماعي، يوفر إطاراً متكاملًا لتحليل السلوك البشري وفهم القيم والمعايير الحاكمة داخل المجتمعات. ومع ذلك، يبقى تحدي بناء مفاهيم دقيقة وقابلة للتطبيق في مختلف السياقات الاجتماعية أمراً أساسياً في البحث الاجتماعي.

المفاهيم الإسلامية في العلوم الاجتماعية: الأساس المعرفي للتمييز عن النماذج الغربية

تحمل العلوم الاجتماعية الغربية والإسلامية اختلافًا جوهريًا يتجلى في المفاهيم التأسيسية التي تُشكّل البنية المعرفية والرؤية الكونية لكل منهما. ففي حين تعتمد العلوم الاجتماعية الغربية على مناهج استقرائية وتجريبية نابعة من رؤية وضعيّة أو ماديّة، تُقيّد غالبًا بحدود التحكم في المتغيرات الكميّة والبيئيّة ((E. R. Babbie, 2016); (Bryman, 2016))، فإن العلوم الاجتماعية الإسلامية تنطلق من رؤية معرفيّة تكاملية، تستند إلى المقاربة التوحيدية التي تجعل من القيم، والوحي، والسنن الكونية مداخل أساسية في تحليل المجتمع والإنسان ((M. N. Al-Attas, 1980) (Safi, 2014)).

هذه المقاربة التوحيدية تسمح للعلوم الإسلامية بتجاوز القصور البنيوي في مناهج التحليل التجريبي وحده، من خلال:

- إدماج البُعد الغيبي والأخلاقي في تفسير الظواهر الاجتماعية،
- ربط الظواهر بالمعنى والغاية، لا فقط بالسبب المادي،
- الاستناد إلى مفاهيم قرآنية مثل: الفسق والتزكية والتعارف والشورى والتعارف والعمران بوصفها وحدات تحليلية لا تُختزل في المؤشرات الوضعيّة ((Fadillah et al., 2023)).

فبينما تسعى النماذج الغربية إلى "وصف" المجتمع من الخارج، تحاول العلوم الاجتماعية الإسلامية "فهمه من الداخل" في ضوء غائيته وارتباطه بالمقاصد العليا للشريعة، ما يوفر نموذجًا تفسيريًا شاملاً يتجاوز حدود التكميم والاختزال البنيوي.

أوجه الاختلاف الأساسية:

- **المفاهيم ودورها في سد الفجوات العلمية**
تقوم العلوم الاجتماعية الإسلامية على مفاهيم أصيلة تنسجم مع طبيعة الوجود الإنساني في علاقته بالخالق والكون والتجربة التاريخية المستمرة. وتنشّق هذه المفاهيم من الرؤية التوحيدية التي ترى في الإنسان مخلوقًا مكلفًا ذا مقصد، ما يجعل من كلّ ظاهرة اجتماعية جزءًا من نظام قيم

وسنني متكامل ((M. N. Al-Attas, 1980) (Safi, 2014)). ومن أبرز هذه المفاهيم: الاستخلاف، التزكية والسنن والفسق والتعارف والعمران والشورى والتكافل—وهي ليست مفاهيم وصفية محايدة، بل أدوات تحليلية ترتبط بالغائية والوظيفة الأخلاقية للمجتمع.

على العكس من ذلك، تُعاني العلوم الاجتماعية الغربية من ثغرات معرفية ناتجة عن عجز المنهج الاستقرائي الصرف عن تفسير الظواهر الاجتماعية تفسيراً كلياً وشمولياً. فالمفاهيم فيها غالباً ما تكون أدوات وظيفية أو بنيوية مفرغة من الغاية القيمة، مما يؤدي إلى تفسيرات:

- جزئية ترتبط بجزء من الظاهرة دون إدراك كليتها،
- أو متغيرة بتغير المناهج والسياقات النظرية، كما هو الحال في الانتقال من البنيوية إلى ما بعد الحداثيّة، أو من الفردانيّة الليبراليّة إلى المقاربات المادية الجديدة ((Bryman, 2016); (A. Giddens, 1984)).

○ التحكم في العناصر والمتغيرات

تعجز المناهج الاستقرائية الغربية عن التحكم الكامل في جميع المتغيرات المؤثرة في السلوك الإنساني، نظراً لتعقيد الترابطات الاجتماعية وتشابك العوامل الثقافية والنفسية والتاريخية والدينية والاقتصادية ((A. Giddens, 2016); (Bryman, 1984)).

فالمنهج التجريبي الغربي يفترض إمكانية عزل المتغيرات والتحكم فيها كما في العلوم الطبيعية، وهو ما يصعب تحقيقه في الظواهر الاجتماعية التي تتسم بالسيولة، والتفاعل المستمر، والتأثير المتبادل.

○ الترابط بين العناصر المعقدة والمتغيرة

يواجه العلم الاجتماعي الغربي تحديات كبيرة في فهم العلاقات المتشابكة بين الظواهر الاجتماعية، نظراً لاعتماده على نماذج تجريبية تقوم على تفكيك الواقع إلى وحدات منفصلة ومجردة، تسعى لتحليل الظواهر عبر قياس المتغيرات المستقلة والتابعة بشكل منفصل ((Bryman, 2016);)).

((E. R. Babbie, 2016)).

هذه المقاربة، رغم نجاحها في بعض جوانب الوصف الكمي، تفشل في التقاط التعقيد التفاعلي الذي يُشكّل الظاهرة الاجتماعية بوصفها شبكة حيّة من العناصر المتداخلة: القيم، السلطة، الثقافة، الدين، التاريخ، الاقتصاد، والنفس.

○ الشمولية في المقاربة

تقوم العلوم الاجتماعية الإسلامية على رؤية شاملة تتجاوز البعد المادي، فتدمج بين العوامل النفسية والروحية والاجتماعية والتاريخية، مما يجعلها أكثر قدرة على استيعاب التغيرات والتحولات العميقة التي تمر بها المجتمعات ((S. H. Nasr, 1980); (M. N. Al-Attas, 1980); (Safi, 2014); ((1996)).

أمّا العلوم الاجتماعية الغربية، فتظلّ محصورة في مناهج تحليل جزئية تخضع لمحدودية الرؤية الإمبريقية ((A. Giddens, 2016); (Bryman, 2016); ((1984); (E. R. Babbie, 2016)).

○ اتساق الدراسة الميدانية مع الخلق والكون والتجربة الإنسانية

بينما تُعاني العلوم الاجتماعية الغربية من تناقضات بين نظرياتها وأسسها الفلسفية المتبدّلة، تمتاز العلوم الاجتماعية الإسلامية بـ اتساقها مع ناموس الخلق وسنن الكون والتجربة الإنسانية من الأزل إلى الأبد، مما يمنحها بُعدًا متعاليًا قادرًا على تفسير الظواهر الاجتماعية من منظور يتجاوز النسبية الزمنية والمكانية ((S. H. Nasr, 1980); (M. N. Al-Attas, 1980); (Safi, 2014); ((1996); (Fadillah et al., 2023)).

الخلاصة

يكنم الفارق الأساسي بين النظامين المعرفيين في شمولية الرؤية واتساقها في العلوم الاجتماعية الإسلامية مقابل تجزئة وتغيّر المفاهيم في العلوم الاجتماعية الغربية. فبينما تعتمد العلوم الاجتماعية الغربية على أدوات قياس تجريبية لا تستطيع التحكم في جميع المتغيرات، تؤسس العلوم الاجتماعية

الإسلامية لأنموذج تحليلي يتعامل مع المجتمع وفق رؤية متكاملة تدمج بين البعد الروحي والمادي، وتربط بين الحاضر والماضي والمستقبل ضمن إطار سنني شامل.

المحور الرئيس للتمييز بين العلوم الاجتماعية الإسلامية والغربية

لذلك، فإن المحور الأساسي لهذا البحث هو التركيز على المفاهيم بوصفها الركيزة التي تميّز العلوم الاجتماعية الإسلامية عن نظيراتها الغربية، نظرًا لدورها في سدّ الفجوات المعرفية التي تعجز المناهج التجريبية عن معالجتها.

فالمفاهيم في العلوم الإسلامية ليست مجرد أدوات تحليلية، بل هي منظومة تفسيرية متكاملة تنسجم مع السنن الكونية والاجتماعية، وتمكّن من بناء إطار معرفي متماسك لفهم الظواهر الاجتماعية ((M. N. Al-Attas, 2014); (Safi, 2014); (Fadillah et al., 2023); ((1980)).

أهمية التركيز على المفاهيم في البحث:

1. توفير أساس نظري متماسك

المفاهيم تشكّل البناء الفكري والمنهجي الذي يستند إليه التحليل الاجتماعي، مما يسمح باستيعاب الظواهر بشكل مترابط لا يعاني من القطيعة أو التناقضات الداخلية التي تواجه النماذج الغربية ((A. Giddens, 2016); (Bryman, 2016); ((1984)).

2. سد الفجوات التي تعجز المناهج التجريبية عن تغطيتها

نظرًا لأن المناهج التجريبية تعجز عن تفسير الظواهر المعقدة بشكل كلي، فإن التركيز على المفاهيم يوفر بديلًا شموليًا قادرًا على التعامل مع التفاعلات الديناميكية بين القيم والسلوك والبنية ((Flick, 2018); (Fadillah et al., 2023); ((1984)).

3. تحقيق التكامل بين المستويات المختلفة للتحليل الاجتماعي

المفاهيم تتيح الربط بين الفرد والمجتمع، وبين القيم والمتغيرات المادية، وبين الحاضر والسياقات التاريخية، وهو ما يمنع الوقوع في التجزئة المنهجية التي تُصيب الأنموذج الغربي ((S. H. Nasr, 1996); (Safi, 2014); ((1996)).

4. ضمان الاتساق بين المعرفة الاجتماعية والسنن الكونية

على عكس العلوم الغربية التي تفصل بين المعرفة والخلفية الميتافيزيقية، تنطلق العلوم الاجتماعية الإسلامية من مفاهيم متسقة مع القوانين الكونية والمقاصد الإلهية، مما يمنحها استقرارًا معرفيًا وقدرة تفسيرية أعلى ((M. N. S. H. Nasr, 1996; (Al-Attas, 1980)).

الخلاصة:

يركّز هذا البحث على المفاهيم باعتبارها مفتاح الفهم في العلوم الاجتماعية الإسلامية، حيث توفر رؤية تفسيرية شاملة تتجاوز النماذج الجزئية والتجريبية التي تعتمد العلوم الاجتماعية الغربية. ومن خلال هذه المقاربة، يمكن بناء إطار معرفي أكثر تكاملاً، يعكس الواقع الاجتماعي في سياقه الطبيعي والتاريخي، ويتسق مع السنن الحاكمة للوجود الإنساني.

المبنى في الدراسات الاجتماعية: الوحدات الأساسية للمفهوم وأدوات القياس والتفسير

يُعتبر المبنى (construct) أحد العناصر الجوهرية في البحث الاجتماعي، حيث يمثل الوحدات والعناصر الأساسية التي يتكوّن منها المفهوم، والتي يمكن قياسها كمًّا أو كيفًا أو نوعًا. فبينما يُشكّل المفهوم إطارًا إدراكيًا عامًّا يعكس البنية المعرفية للظواهر الاجتماعية، يُقدّم المبنى التجسيد العملي لهذا المفهوم، حيث يتضمّن المتغيرات القابلة للملاحظة أو الاستدلال، مثل القيم السائدة، أو أنماط التفاعل الاجتماعي، أو البنية الاقتصادية.

يتيح تحليل المبنى للباحثين القدرة على تحليل وتفسير العلاقات الاجتماعية بشكل أكثر دقة، كما يساعد في تصميم أدوات البحث العلمي، مثل الاستبيانات والمقابلات والمسوحات الاجتماعية. وتكمن أهمية المبنى في كونه الجسر الذي يربط بين النظرية والتطبيق، حيث يُتيح تحويل المفاهيم المجردة إلى وحدات قابلة للقياس والتحليل ((Pierre Bourdieu, 1990)).

أولاً: تعريف المبنى في العلوم الاجتماعية

1. المبنى كعنصر تحليلي

يشير المبنى إلى المكونات الأساسية والتغيرات التي يتشكّل منها المفهوم الاجتماعي، وهو يمثل التعبير العملي للمفاهيم النظرية. فعلى سبيل المثال:

○ إذا كان المفهوم هو "التماسك الاجتماعي"، فإن المبنى يشمل عدد الروابط الاجتماعية، مدى الثقة بين الأفراد، ومستوى التعاون داخل المجتمع.

○ إذا كان المفهوم هو "التفاوت الاقتصادي"، فإن المبنى يتضمّن نسب الدخل، والفجوة بين الطبقات، ومعدلات البطالة.

2. الفرق بين المفهوم والمبنى والمتغير

○ **المفهوم:** إطار إدراكي عام يعكس فهمنا لظاهرة اجتماعية معيّنة.

○ **المبنى:** الوحدات الأساسية التي تشكّل المفهوم، والتي يمكن تحليلها وقياسها.

○ **المتغير:** التمثيل الكمي أو النوعي للعناصر داخل المبنى، مثل نسبة المشاركة السياسية أو درجة التفاوت الاجتماعي ((Bryman, 2016)).

ثانياً: تصنيفات المبنى في الدراسات الاجتماعية

يختلف المبنى وفقاً لطبيعة الدراسة والمنهج المستخدم، ويمكن تصنيفه إلى عدّة أنواع:

1. المبنى الكمي (Quantitative Structure)

○ يعتمد على البيانات القابلة للقياس بالأرقام والإحصائيات.

○ يستخدم في الدراسات التجريبية والاستقصائية.

○ مثال: مستوى الدخل، معدل الجريمة، نسبة الأمية ((John W. Creswell & Creswell, 2017)).

2. المبنى الكيفي (Qualitative Structure)

- يعتمد على التحليل الوصفي والتفسير العميق للظواهر الاجتماعية.
- يُستخدم في البحوث الإثنوغرافية والمقابلات المتعمقة.
- مثال: تحليل الخطاب السياسي، دراسة العادات الثقافية، وفهم الرموز الاجتماعية ((Denzin & Lincoln, 2011)).

3. المبنى النوعي (Typological Structure)

- يركّز على تصنيف الظواهر الاجتماعية إلى أنماط أو فئات.
- يُستخدم في تحليل البنية الثقافية والاجتماعية للمجتمعات المختلفة.
- مثال: تصنيف الطبقات الاجتماعية، أنماط القيادة السياسية، أنماط الهجرة ((C. Geertz, 1973b)).

ثالثاً: مكونات المبنى في البحث الاجتماعي

يتكوّن المبنى من عدّة وحدات يمكن تحليلها بشكل مستقل أو ضمن إطارها العام:

1. القيم السائدة (Dominant Values)

- تمثّل المعتقدات والمعايير التي تحدد السلوك الاجتماعي.
- تختلف القيم من مجتمع إلى آخر، مثل قيمة الفردية في المجتمعات الغربية مقابل الجماعية في المجتمعات الشرقية ((Hofstede, 2011)).

2. أنماط التفاعل الاجتماعي (Patterns of Social Interaction)

- تشمل كيفية تواصل الأفراد والجماعات داخل المجتمع.
- تُحلّل العلاقات الاجتماعية من خلال شبكات الاتصال، آليات الصراع والتعاون، ومستويات الثقة ((E. Goffman, 1959)).

3. البنية الاقتصادية (Economic Structure)

- تتضمن توزيع الموارد، مستويات الفقر والغنى، وأنماط الإنتاج والاستهلاك.
- تُستخدم في تحليل العلاقة بين الاقتصاد والسلوك الاجتماعي، مثل تأثير البطالة على الاستقرار الأسري ((K. Marx, 1867)).

4. الأطر السياسية والقانونية (Political and Legal Frameworks)

- تحدد القوانين والتشريعات حدود السلوك الاجتماعي المقبول.
- يتم تحليلها في دراسات مثل العلاقة بين الديمقراطية والمشاركة السياسية ((Dahl, 2008)).

5. البنية الثقافية (Cultural Structure)

- تشمل الرموز والمعاني المشتركة داخل المجتمع، مثل اللغة والفنون والدين.
- تُستخدم في تحليل تأثير الثقافة على الهوية الفردية والجماعية ((Hall, 1997)).

رابعاً: علاقة المبنى بالميدان الاجتماعي

يرتبط المبنى ارتباطاً وثيقاً بمكونات الميدان، حيث يتأثر بـ:

1. الشريحة الاجتماعية

- تختلف مباني المفاهيم الاجتماعية وفقاً للفئات المدروسة، حيث تتباين القيم والسلوكيات بين الطبقات الاجتماعية المختلفة ((Pierre Bourdieu, 1990)).

2. المكان والزمان

- تؤثر البيئة الجغرافية والتاريخية في طبيعة المبنى، حيث تختلف البنى الاجتماعية بين المجتمعات الريفية والحضرية ((A. Giddens, 1984)).

3. السياق الاجتماعي والسياسي

- تلعب الأحداث السياسية والاقتصادية دورًا محوريًا في تشكيل المباني الاجتماعية، مثل تأثير الثورات على أنماط المشاركة السياسية ((Castells, 2011)).

خامسًا: دور المبنى في البحث الاجتماعي والتفسير العلمي

1. دور المبنى في بناء النظريات الاجتماعية

- يُعتبر المبنى وحدة أساسية في تطوير النظريات، حيث يُستخدم في صياغة الفرضيات وتفسير العلاقات الاجتماعية.
- مثال: تحليل العلاقة بين التفاوت الاقتصادي والاستقرار السياسي.

2. دور المبنى في قياس الظواهر الاجتماعية

- يُستخدم المبنى في تصميم الأدوات البحثية مثل الاستبيانات والمسوحات.
- يُتيح تحليل البيانات الاجتماعية بطريقة علمية قابلة للتكرار ((Silverman, 2020)).

3. دور المبنى في صياغة الحلول الاجتماعية

- يساعد تحليل المباني الاجتماعية في تقديم حلول للمشكلات الاجتماعية، مثل تصميم سياسات الحد من الفقر أو تحسين جودة التعليم ((Amaryta Sen, 1999)).

سادسًا: التحديات المرتبطة بدراسة المبنى في العلوم الاجتماعية

1. إشكالية التحديد الدقيق للمباني الاجتماعية

- تختلف المباني باختلاف السياقات الثقافية والسياسية، مما يجعل قياسها أمرًا معقدًا.

2. صعوبة قياس المتغيرات النوعية

- بعض الظواهر، مثل "السعادة" أو "الهوية"، يصعب قياسها بدقة باستخدام الأدوات التقليدية.

3. تحيُّز الباحث وتأثيره على تحليل المباني

- يمكن أن تؤثر الخلفيات الشخصية للباحث على اختيار وتفسير المباني الاجتماعية.

الخاتمة

يمثّل المبنى الوحدة التحليلية الأساسية في العلوم الاجتماعية، حيث يوفّر إطارًا لفهم المفاهيم من خلال تحليل مكوناتها القابلة للقياس. ومن خلال تصنيفه إلى وحدات كمّية وكيفيّة ونوعيّة، يُتيح المبنى للباحثين تفسير العلاقات الاجتماعية وتصميم أدوات بحثية دقيقة. ومع ذلك، فإن دراسة المباني الاجتماعية تظلّ تحدّيًا بحثيًا مستمرًا، حيث تتطلب تكييفًا مستمرًا مع التغيرات الثقافية والسياسية والاقتصادية.

خاتمة الفصل

من الإدراك المجرّد إلى التفسير الاجتماعي الشامل

يتّضح من هذا الفصل أنّ المفهوم ليس مجرّد مكّون لغويّ أو أداة بحثيّة، بل هو بنية إدراكيّة وتفسيريّة مركزيّة في تحليل الظواهر الاجتماعيّة وفهم سلوك الأفراد والجماعات. فالمفاهيم تُمثّل نقطة الالتقاء بين التجربة الحسيّة والتجريد العقلي، وتوفّر إطارًا نظريًا لفهم المعاني الكامنة وراء السلوك الإنساني، ممّا يجعلها أساسًا في بناء الفرضيات، واختبار العلاقات، وتشكيل النظريّات.

وقد أظهرت الدراسة أنّ المفاهيم تُكتسب معناها الحقيقي ضمن سياق الميدان، بما يشمل من زمان ومكان، وشريحة اجتماعيّة، وظروف ثقافيّة وسياسيّة واقتصاديّة. كما تبين أنّ المفاهيم تتنوّع في وظائفها بين الوصف والتقييم والقياس، وتتفاوت في درجة تجريدها وسهولة تحويلها إلى أدوات قابلة للتحليل.

وفي السياق الإسلامي، ترتقي المفاهيم الاجتماعية إلى مستوى الغاية والمعنى، إذ لا تُفهم الظواهر بمعزل عن مقاصد الشريعة والسنن الكونية، بل تُفسّر ضمن شبكة معرفيّة قيمية تربط بين الفرد والمجتمع، بين الإيمان والسلوك، وبين النصّ والتاريخ. فمفاهيم مثل الفسق والتزكية والتكافل والتعارف والعمران، ليست مفاهيم وصفية فقط، بل وحدات تفسيرية غائية تعبّر عن النظام الأخلاقي والمعرفي الذي يوجّه الاجتماع البشري نحو الصلاح والعمران.

وبذلك، فإنّ فهم المفاهيم وتحليلها لا يُعدّ خطوة أولى في البحث الاجتماعي فقط، بل هو عملية دائمة تُصاحب كلّ مرحلة من مراحل الدراسة، وتشكّل الجسر الواصل بين النظرية والتطبيق، وبين الواقع والمقصد. وهذا ما يجعل من دراسة المفاهيم محورًا أساسيًا في بناء علوم اجتماعية إسلامية متكاملة، قادرة على قراءة الواقع وتغييره، لا بوصفه مادّة للملاحظة فقط، بل بوصفه أمانة حضارية تتطلب فهمًا وتزكية وعمرانًا.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 10: النظرية في العلوم الاجتماعية

المقدمة

تُمثّل النظرية في العلوم الاجتماعية أعلى مستويات البناء المعرفي، حيث تُشكّل الإطار العقلي الذي ينتظم فيه فهم الظواهر الاجتماعية، ويمنحها التماسك الداخلي والاتساق التفسيري. فالنظرية ليست مجرد تجريد ذهني أو تعبير لغوي عن الفرضيات، بل هي بناء تفسيري شمولي يُعيد تشكيل الواقع من خلال ربط المباني والمتغيرات والعلاقات السببية والرمزية فيما بينها، بما يُمكن من فهم السلوك الإنساني والتنبؤ به وتوجيهه.

في قلب العمل الاجتماعي الأكاديمي، تحتل النظرية مكانة جوهرية بوصفها الجسر الرابط بين الملاحظة والتفسير، بين الواقع والمجرد، بين الفرضية والتطبيق، وبين الرؤية التحليلية والسياسة العملية. ومن خلال النظرية، تتحوّل البيانات الخام إلى معنى، وتتحوّل الوقائع المتناثرة إلى نماذج قابلة للفهم، كما تتحوّل الظواهر المتكررة إلى مؤشرات للتغير، أو أدوات للتثبيت والتقويم ((Bryman, 2016)).

ويهدف هذا الفصل إلى تقديم إطار تحليلي متماسك لمفهوم النظرية في العلوم الاجتماعية من خلال المحاور التالية:

1. **تعريف النظرية ووظائفها الأساسية** في التفسير والتنبؤ وتوجيه البحث وصناعة السياسات.
2. **تحليل مكونات النظرية**، من المباني والمتغيرات إلى الفرضيات والنماذج التفسيرية.
3. **عرض تصنيفات النظريات** الكلية والجزئية والوظيفية والصراعية، وبيان خصائصها ومجالات استخدامها.

4. توضيح العلاقة بين النظرية والممارسة في تصميم السياسات وتحليل الميدان الاجتماعي.

5. تسليط الضوء على إشكاليات النظرية في التعامل مع تعقيد الظواهر الإنسانية، وتحدي التحيز الثقافي، وصعوبة التنبؤ الحتمي.

ولا يقف الفصل عند العرض الوصفي للنظريات، بل يسعى إلى تفكيك بنيتها وتحليل فاعليتها ومحدودياتها، مع التأسيس لرؤية نقدية تمهد للانتقال نحو تأسيس نظريات اجتماعية إسلامية تستند إلى المفاهيم القرآنية والسنن الاجتماعية، وتدمج بين البعد الغيبي والقيمي والميداني في تفسير العلاقات الاجتماعية، بما يحقق فاعلية أعمق في الفهم والتحول وال عمران.

الإطار التفسيري للعلاقات الاجتماعية وآليات التنبؤ بالسلوك

تمثل النظرية أحد الأركان الأساسية في العلوم الاجتماعية، حيث تُعدّ الإطار التفسيري الذي يساعد في فهم العلاقات بين المباني وتقديم تفسير متماسك للسلوك الاجتماعي والفردية. وتتيح النظرية التنبؤ - ولو جزئياً - باتجاهات وأنماط الظواهر الاجتماعية من خلال تحديد المتغيرات الأساسية ودراسة تأثيرها المتبادل.

تعتمد النظريات في العلوم الاجتماعية على الاستدلالات المنهجية والمعادلات التي تتيح ربط المتغيرات ببعضها البعض بطريقة علمية. ومن خلال ذلك، تُوفّر النظريات أدوات لفهم التغيرات الاجتماعية، وتساعد في صياغة السياسات العامة وحل المشكلات الاجتماعية ((Pierre Bourdieu, 1990)).

أولاً: تعريف النظرية ووظيفتها في العلوم الاجتماعية

1. تعريف النظرية

يمكن تعريف النظرية في العلوم الاجتماعية بأنها مجموعة من الفرضيات المترابطة التي تُوفّر تفسيراً منهجياً للظواهر الاجتماعية. وهي لا تقتصر على وصف الواقع، بل تمتد إلى تحليل العلاقات بين المتغيرات الاجتماعية، والتنبؤ بالاتجاهات المستقبلية ((Bryman, 2016)).

2. الوظائف الأساسية للنظرية في البحث الاجتماعي

○ تفسير الظواهر الاجتماعية: تساعد النظرية في تحليل الأسباب

الكامنة وراء السلوك الاجتماعي.

- **تحديد العلاقات بين المتغيرات:** تعمل كإطار يربط بين العوامل الاجتماعية المختلفة.
- **التنبؤ بالسلوك الاجتماعي:** تُمكن من تقديم تنبؤات حول كيفية تغيير الظواهر الاجتماعية بمرور الوقت.
- **توجيه البحث العلمي:** تحدّد النظريات المناهج المناسبة لدراسة الظواهر الاجتماعية.
- **إنتاج المعرفة الاجتماعية:** تساعد في بناء نماذج معرفية تُستخدم في فهم المجتمع والسياسات العامة ((Silverman, 2020)).

ثانيًا: مكونات النظرية في العلوم الاجتماعية

تتكوّن النظرية من عدّة عناصر مترابطة، تشمل:

1. المباني (Constructs)

- تمثل **الوحدات الأساسية** التي يتم تحليلها داخل النظرية، مثل الطبقات الاجتماعية، العلاقات الأسرية، أو المؤسسات السياسية.
- تُستخدم المباني كعناصر لفهم كيفية تشكّل الظواهر الاجتماعية وتأثيرها على السلوك الاجتماعي ((T. Parsons, 1951)).

2. المتغيرات (Variables)

- تُشير إلى العوامل التي تؤثر على العلاقات الاجتماعية وتحدد كيفية تطوّر الظواهر الاجتماعية.
- تنقسم إلى متغيرات مستقلة (العوامل المؤثرة) ومتغيرات تابعة (العوامل المتأثرة).
- مثال: في نظرية "الحرمان النسبي"، يُعتبر الفقر متغيرًا مستقلًا، بينما يُعتبر السلوك الاحتجاجي متغيرًا تابعًا ((Gurr, 2015)).

3. الفرضيات (Hypotheses)

- هي التوقعات القابلة للاختبار حول العلاقة بين المتغيرات.
- تُستخدم الفرضيات للتحقق من مدى صحة النظرية عبر البحث التجريبي.
- مثال: "كلما زادت معدلات البطالة، زادت معدلات الجريمة" هو فرضية قابلة للاختبار ((E. Durkheim, 2016a)).

4. النماذج التفسيرية (Explanatory Models)

- تُشكّل آليات الربط بين المباني والمتغيرات، حيث تحدد كيفية تأثير متغير معين على آخر.
- تشمل النماذج البنيوية والوظيفية والرمزية والصراعية.

ثالثاً: أنواع النظريات في العلوم الاجتماعية

يمكن تصنيف النظريات الاجتماعية وفقاً لطبيعة تفسيراتها ومجال استخدامها:

1. النظريات الكلية (Macro Theories)

- تُركّز على البنى الاجتماعية الكبرى، مثل الدولة، الاقتصاد، والمؤسسات الاجتماعية.
- مثال: نظرية الصراع عند كارل ماركس، التي تفسّر العلاقات الاجتماعية على أساس الصراع الطبقي ((K. Marx, 1867)).

2. النظريات الجزئية (Micro Theories)

- تدرس الظواهر على مستوى الأفراد أو الجماعات الصغيرة.
- مثال: نظرية التفاعل الرمزي عند جورج هيربرت ميد، التي تُحلّل كيفية تفاعل الأفراد من خلال الرموز والمعاني ((Mead, 1934)).

3. النظريات الوظيفية (Functionalist Theories)

- تنظر إلى المجتمع كنظام متكامل حيث تؤدي كل مؤسسة دوراً

ضروريًا لاستقراره.

- مثال: نظرية البنية الوظيفية عند دوركهايم، التي ترى أن المؤسسات الاجتماعية تعمل على تحقيق التوازن والاستقرار ((E. Durkheim, 2016a)).

4. النظريات الصراعية (Conflict Theories)

- تؤكد على الصراع كقوة دافعة للتغيير الاجتماعي، حيث تتنافس المجموعات على الموارد والسلطة.
- مثال: نظرية الهيمنة الثقافية عند غرامشي، التي تفسر كيف تستخدم النخب الثقافية السلطة للحفاظ على السيطرة الاجتماعية ((Gramsci, 2020)).

رابعًا: النظرية والتنبؤ بالاتجاهات الاجتماعية

1. كيف تساعد النظرية في التنبؤ بالسلوك الاجتماعي؟

- تعتمد النظريات على تحليل البيانات السابقة لاستخلاص أنماط السلوك.
- يُستخدم التحليل الإحصائي والنماذج الرياضية لقياس تأثير المتغيرات.
- تساعد النظريات في تحديد السيناريوهات المحتملة بناءً على التغيرات الاجتماعية ((M. Weber, 2009)).

2. أمثلة على التنبؤ باستخدام النظريات الاجتماعية

- نظرية التحديث: تتنبأ بكيفية تحوّل المجتمعات من التقليدية إلى الحديثة بناءً على عوامل مثل التعليم والتصنيع ((Welzel & Inglehart, 2005)).
- نظرية العولمة: تتنبأ بتأثيرات الترابط الاقتصادي والتقني على الهويات الثقافية والاقتصادات الوطنية ((Anthony Giddens, 2002)).

خامسًا: العلاقة بين النظرية والممارسة الاجتماعية

1. دور النظرية في تصميم السياسات العامة

- تُستخدم النظريات لتوجيه صُناع القرار في وضع سياسات تعتمد على الأدلة العلمية.
- مثال: تعتمد سياسات الرعاية الاجتماعية على نظريات الفقر والعدالة الاجتماعية.

2. العلاقة بين النظرية والتطبيق الميداني

- تُستخدم النظريات في تحليل البيانات الميدانية وتفسير نتائج البحوث الاجتماعية.
- تُساعد في تطوير الحلول الاجتماعية للمشاكل مثل الجريمة، والتفاوت الاقتصادي، والهجرة.

سادسًا: إشكاليات النظرية في العلوم الاجتماعية

1. تعقيد العلاقات الاجتماعية

- يصعب التوصل إلى قوانين اجتماعية ثابتة بسبب تعقيد التفاعل البشري.

2. تأثير القيم الثقافية

- قد تعكس النظريات تحيزات ثقافية، مما يجعلها أقل شمولية عند تطبيقها على مجتمعات مختلفة.

3. صعوبة التنبؤ الدقيق

- على الرغم من استخدام النماذج الرياضية، إلا أن التنبؤ الاجتماعي يظل معقدًا بسبب التغيرات غير المتوقعة.

الخاتمة

تُعَدُّ النظرية أداة أساسية في البحث الاجتماعي، حيث توفر إطارًا لتفسير العلاقات بين المباني الاجتماعية، وتساعد في التنبؤ بالظواهر الاجتماعية. كما

تُستخدم في صياغة السياسات العامة وتحليل التحولات الاجتماعية. ومع ذلك، تظلّ النظريات الاجتماعية محدودة بقدرتها على التعامل مع التعقيد البشري، مما يتطلب تطويرها باستمرار لمواكبة التطورات الاجتماعية والثقافية.

خاتمة الفصل

تُشكّل النظرية في العلوم الاجتماعية البنية العليا للفهم والتحليل، حيث تُتيح للباحث الانتقال من الملاحظة والتوصيف إلى التفسير المنهجي والتنبؤ بالتحولات الاجتماعية. فهي ليست مجرد أداة لفهم الماضي والحاضر، بل هي إطارٌ عقلي يُنتج أنماطًا للمعرفة، ويوجّه مسارات البحث، ويُسهّم في بناء السياسات العامة، وصناعة التحوّل الاجتماعي المنشود.

لقد بيّن هذا الفصل أنّ النظرية تُبنى على شبكة مترابطة من المباني والمتغيّرات والفرضيات والنماذج التفسيرية، لتكون قادرة على قراءة الواقع وتحليل آلياته الداخلية وتعقيداته البنيوية. كما أظهر أنّ النظريات، وإن اختلفت في مناهجها بين الكليّة والجزئية، الوظيفيّة والصراعية، إلا أنّها تتوحد في هدفها الأساسي: تحقيق فهم أعمق للعلاقات الاجتماعية، وتوجيه هذا الفهم نحو خدمة الإنسان والمجتمع.

ومع ذلك، تظلّ النظرية في العلوم الاجتماعية محدودة أمام التعقيد الفطري للسلوك الإنساني، وتفاعلاته غير الخطيّة، وتداخله المستمر مع القيم والرموز والتجارب التاريخية، والانفعالات الوجدانية. فالواقع الاجتماعي لا يخضع دائمًا للقياس أو الضبط، كما لا تنطبق عليه القوانين الثابتة كما في العلوم الطبيعية، ممّا يجعل من النظرية مشروعًا دائم التطوير، يحتاج إلى مراجعة ونقد وتجديد مستمر.

وفي السياق الإسلامي، تكتسب النظرية أبعادًا جديدة تتجاوز التفسير الأداتي، لتصبح أداة غائيّة متّصلة بالسنن الربّانية والمقاصد الإلهيّة. فالنظرية الإسلامية لا تسعى فقط إلى شرح الواقع، بل إلى تقويمه وتركيته وعمرانه، من خلال مقاربات تدمج بين المعرفة الوحيّة، والتجربة الإنسانيّة، والتحليل العقلاني، دون أن تفصل بين العلم والقيم، ولا بين الإنسان ومصيره.

ومن هنا، يُمهّد هذا الفصل للانتقال من "النظرية الوضعية" إلى "النظرية القيمية التوحيدية"، التي تُشكّل أساسًا للنمذجة الإسلامية المتكاملة في العلوم الاجتماعية، وتقدّم بديلًا معرفيًا وتفسيريًا يُراعي الخصوصية الحضاريّة، والوظيفة

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الرساليّة للعلم، والغاية العمرانيّة للمجتمع.

الفصل 11: منهجية استخراج المفاهيم والنظريات

المقدمة

تتميّز العلوم الاجتماعية الإسلامية بمنهجية تجمع بين الاستقراء التجريبي الاجتماعي والمناهج النظرية والعملية التطبيقية، مما يمنحها قدرة استثنائية على التفاعل مع التغيرات الاجتماعية السريعة الناتجة عن التطورات الحديثة في العلوم التجريبية والتقانة والصناعة. وعلى عكس العلوم الاجتماعية الغربية التي تعتمد على التجريب الوضعي والفلسفات الإنسانية ((Naṣr & Michaud, 1976))، فإن المنهجية الإسلامية تنطلق من نصوص الوحي المعصومة كمرجعية أساسية، لتطوير نظريات ومفاهيم ومقاييس تتسم بالثبات والاتساق المعرفي ((Al-attas, 2014)).

المنهجية الإسلامية في بناء المعرفة الاجتماعية

تعمل المنهجية الإسلامية في بناء المعرفة الاجتماعية على سد الفجوات المعرفية التي لم تتمكن العلوم الغربية من تجاوزها، خاصة فيما يتعلق بالاستقراء الاجتماعي التجريبي، حيث تجمع بين الرؤية التوحيدية الشاملة والمنهج العلمي لاستنباط معايير ومفاهيم يمكن تطبيقها في مختلف المجالات الاجتماعية ((Kamali, 2008)). وتهدف هذه المقالة إلى توضيح كيفية عمل المنهجية الإسلامية في استخراج المفاهيم والنظريات والمقاييس، مع تحليل مقارن بين المنهجيات الإسلامية والغربية.

أولاً: الأسس المعرفية للمنهجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية

1. التأسيس على الوحي كمصدر للمعرفة

تستند العلوم الاجتماعية الإسلامية إلى القرآن الكريم والسنة النبوية كمصدرين أساسيين للمعرفة، وهو ما يميزها عن العلوم الغربية التي تعتمد على العقلانية المادية والتجريبية البحتة ((Naşr & Michaud, 1976)). ويؤدي هذا التأسيس إلى ثبات المفاهيم والقيم المستخلصة من النصوص الشرعية، مما يمنع تناقضها أو تفككها كما يحدث في بعض النظريات الغربية. إضافةً إلى ذلك، تتميز الرؤية الإسلامية بالشمولية، حيث تدمج بين البعدين المادي والروحي، بعكس المناهج الغربية التي تقتصر على الأبعاد التجريبية أو المجتمعية فقط ((Kamali, 2008)).

2. الجمع بين الاستقراء والتجربة والاستنباط الشرعي

تُعَدُّ المنهجية الإسلامية في استخراج المفاهيم والنظريات والمقاييس منهجية شاملة تجمع بين الاستقراء والاستنباط، مما يمنحها قدرة فريدة على تحليل الظواهر الاجتماعية وفق معايير علمية وعملية. ويُعرَّف الاستقراء بأنه عملية ملاحظة الظواهر وجمع البيانات عنها بهدف التوصل إلى مبادئ عامة وعلاقات كلية، حيث ينتقل الباحث من الجزئيات إلى الكليات. في المقابل، يعتمد الاستنباط على تطبيق قواعد عامة على حالات خاصة، حيث يبدأ الباحث من الكليات لينتهي إلى الجزئيات ((دليو، 2001)).

في المنهجية الإسلامية، يُعتبر الجمع بين الاستقراء والاستنباط أمرًا ضروريًا لتحقيق فهم شامل وعميق للظواهر. فالاستقراء يتيح جمع البيانات والملاحظات المتعلقة بالظاهرة، بينما يُستخدم الاستنباط لتحليل هذه البيانات وتطبيق القواعد العامة عليها لاستخلاص النتائج ((البندر، 1992)). هذا التكامل بين المنهجين يُعزز من دقة وموضوعية البحث العلمي، حيث يُمكن الباحث من الانتقال من الملاحظات الجزئية إلى القوانين العامة، ومن ثم تطبيق هذه القوانين على حالات محددة للتحقق من صحتها ((النشار، 1984)؛ (دليو، 2001)).

على سبيل المثال، في مجال العلوم الاجتماعية الإسلامية، يمكن للباحث أن يستخدم الاستقراء لجمع البيانات حول سلوكيات الأفراد في مجتمع معين، ومن ثم يستخدم الاستنباط لتطبيق القواعد الشرعية على هذه السلوكيات لاستخلاص الأحكام المناسبة. هذا النهج المزدوج يُمكن من تطوير نظريات ومفاهيم ومقاييس

تستند إلى فهم واقعي ومعمق للظواهر الاجتماعية، مع مراعاة المبادئ والقيم الإسلامية ((الفضلي، 1990)؛ (البندر، 1992)).

باختصار، يُعتبر التكامل بين الاستقراء والاستنباط في المنهجية الإسلامية أساسًا لبناء معرفة علمية متينة وموثوقة، تُراعي الواقع وتستند إلى المبادئ الشرعية، مما يُساهم في تطوير حلول فعّالة ومناسبة للتحديات التي تواجه المجتمعات الإسلامية ((دليو، 2001)؛ (الفضلي، 1990)؛ (البندر، 1992)).

3. التكامل بين النقل والعقل في بناء النظريات الاجتماعية

تتميّز المنهجية الإسلامية بعدم تعارض العقل مع الوحي، بل تعمل على دمجهما في إطار معرفي متكامل، حيث يعتبر العقل أداة لفهم النصوص الشرعية وليس مصدرًا مستقلًا عنها ((Al-attas, 2014)). ويعزز هذا النهج تحليل الواقع الاجتماعي في ضوء القواعد الشرعية، مما يسمح بابتكار مقاييس علمية تتماشى مع القيم الإسلامية، ويتيح تطوير أدوات قياس أكثر دقة وتناسقًا مع الأهداف الاجتماعية طويلة الأمد ((Kamali, 2008)).

ثانيًا: خطوات استخراج المفاهيم والنظريات والمقاييس في المنهجية الإسلامية

1. استخراج المفاهيم الاجتماعية من النصوص الشرعية

تمتاز المنهجية الإسلامية في استنباط المفاهيم بكونها لا تكتفي بالوصف التجريبي للظواهر الاجتماعية، بل تسعى إلى تفسيرها وفق رؤية توحيدية. وقد أشار ((Naṣr & Michaud, 1976)) إلى أن تحليل المفاهيم القرآنية مثل العدل والإحسان والتراحم والشورى والأمانة يُعدُّ من الركائز الأساسية في بناء التصورات الاجتماعية. وتتم مقارنة هذه المفاهيم بالمفاهيم الغربية لتحديد أوجه الاتفاق والاختلاف، ثم يتم بناء منظومة مفاهيمية متكاملة تتسم بالاتساق والشمولية.

2. بناء النظريات الاجتماعية الإسلامية

تُبنى النظريات الاجتماعية الإسلامية وفق أسس تجمع بين التحليل التجريبي والاستنباط الشرعي، بحيث تراعي الخصوصيات الثقافية والقيمية للمجتمعات الإسلامية. وأوضح كمالي ((Kamali, 2008)) أن إعادة تفسير الظواهر الاجتماعية في ضوء المقاصد الشرعية يمكن أن يساهم في تقديم بدائل عن

النظريات الغربية التي قد لا تعكس القيم الإسلامية. كما أن بناء النظريات في العلوم الاجتماعية الإسلامية يعتمد على قواعد الفقه الإسلامي وأصوله، مثل الاجتهاد والاستصلاح والاستحسان، حيث يتم اختبار هذه النظريات من خلال التجربة والتطبيق العملي لضمان قابليتها للقياس والتقييم.

3. تطوير المقاييس والمعايير الاجتماعية الإسلامية

تسعى المنهجية الإسلامية إلى إنشاء معايير ومقاييس اجتماعية جديدة مستمدة من النصوص الشرعية، بحيث تكون قابلة للتطبيق في دراسات الظواهر الاجتماعية. ووفقاً لـ العطاس ((Al-attas, 2014))، فإن استنباط مقاييس أخلاقية وقيمية مثل الإنصاف والمسؤولية والتكافل والاستقامة يُعدُّ أساسياً في بناء الأدوات التحليلية الإسلامية. كما يمكن تطوير أدوات قياس للسلوك الاجتماعي بناءً على الرؤية الإسلامية، مع مقارنة هذه المقاييس بالمقاييس الغربية لإظهار الفروقات الجوهرية في التصورات والقيم.

ثالثاً: مقارنة بين المنهجية الإسلامية والمنهجية الغربية

المنهجية الغربية	المنهجية الإسلامية	الجانب
العقلانية والتجربة المادية، مع إقصاء البعد الديني ((Kamali, 2008))	القرآن الكريم والسنة النبوية، مع استخدام العقل والتجربة في ضوء الشريعة ((Naṣr & Michaud, 1976))	مصدر المعرفة
مفاهيم وضعية نسبية تتغير وفق التطورات الاجتماعية ((النشار, 1984))؛ (دليو, 2001))	مفاهيم تستند إلى القيم الإسلامية والمقاصد الشرعية ((Al-attas, 2014))	نوع المفاهيم المستخرجة
التجريب والملاحظة البحتة بدون مرجعية معيارية ثابتة ((Naṣr & Michaud, 1976))	الجمع بين الاستقراء العقلي والاستنباط الفقهي ((Kamali, 2008))	آلية بناء النظريات

تستند إلى الأخلاق الإسلامية وقيم العدالة والاستقامة (Al-attas, 2014)	تعتمد على المعايير الحداثية التي قد تكون متغيرة ومتأثرة بالاتجاهات الثقافية ((النشار، (1984)؛ (دليو، 2001))

الخاتمة

تقدّم العلوم الاجتماعية الإسلامية أنموذجًا معرفيًا متكاملًا قادرًا على استخراج المفاهيم والنظريات والمقاييس من النصوص الشرعية، مع مراعاة التجربة والملاحظة العلمية. وتتميز هذه المنهجية بكونها شمولية ومتوازنة، حيث تجمع بين الرؤية الدينية والعلمية في إطار واحد، مما يمنحها قدرة استثنائية على تحليل الظواهر الاجتماعية وفق معايير ثابتة ومتكاملة.

بينما تعاني العلوم الاجتماعية الغربية من التناقضات الفلسفية والافتقار إلى رؤية معيارية متماسكة، فإن المنهجية الإسلامية تقدّم بديلًا قادرًا على التفاعل مع التغيرات الاجتماعية دون فقدان الأسس القيمية، مما يجعلها أنموذجًا يمكن الاستفادة منه في تطوير العلوم الاجتماعية الحديثة.

استخراج المفاهيم والنظريات والمقاييس

تشكّل منهجية استخراج المفاهيم والنظريات والمقاييس من النصوص الإسلامية المعصومة ركيزة أساسية في بناء منظومة معرفية اجتماعية متكاملة، حيث تسعى هذه المنهجية إلى تفسير الظواهر الاجتماعية وتحليلها من منظور إسلامي يجمع بين الاستقراء التجريبي والاستنباط الفقهي ((النشار، 1984)). ويعدّ هذا المنهج حدًا فاصلًا بين العلوم الاجتماعية الإسلامية والغربية، حيث تستفيد المنهجية الإسلامية من منهجية التحقق العلمي الإسلامي لسدّ الفجوات المعرفية التي لم تتمكن العلوم الغربية من تجاوزها، خاصة فيما يتعلق بالاستقراء الاجتماعي التجريبي ((البندر، 1992)).

1. مصادر استخراج المفاهيم والنظريات

تعتمد المنهجية الإسلامية في استخراج المفاهيم والنظريات والمقاييس على عدة مصادر رئيسية تتكامل فيما بينها لتحقيق فهم شامل ومتزن للظواهر

الاجتماعية.

أ. النصوص المعصومة

يُعدّ القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة المصدر الأول لاستخراج المفاهيم الإسلامية، حيث يتضمنان القيم الأساسية والقواعد الكلية التي تحكم النظم الاجتماعية. وتتميّز هذه النصوص بأنها ثابتة ومطلقة، مما يجعل المفاهيم المستخرجة منها قابلة للتطبيق عبر العصور ((النشار، 1984): (Al-attas, 2014)).

ب. الاجتهاد المقاصدي

يعتمد العلماء على منهج مقاصد الشريعة لفهم النصوص الشرعية وفق رؤية متكاملة تراعي المصلحة العامة وتستجيب للتغيرات الاجتماعية، مما يساعد في تطوير مبادئ عامة يمكن تطبيقها على الظواهر الحديثة ((الشاطبي، 2004)).

ج. الاستقراء التاريخي والاجتماعي

يُعدّ تحليل التطبيقات التاريخية للمفاهيم الإسلامية في مختلف السياقات الاجتماعية والثقافية أداةً رئيسية لاستخلاص النظريات الاجتماعية والقوانين العامة، مما يسمح بفهم أعمق لكيفية تفاعل هذه المفاهيم مع تطورات المجتمعات ((العلاوي، 2001)).

د. التفاعل مع العلوم الطبيعية والتجريبية

تسعى المنهجية الإسلامية إلى الاستفادة من نتائج العلوم الطبيعية والتجريبية الحديثة، بهدف تأصيل المفاهيم الإسلامية ضمن السياقات العلمية المعاصرة، وذلك من خلال دمج المعرفة الدينية بالحقائق التجريبية في عملية التحليل الاجتماعي ((البستاني، 1963)).

2. مراحل استخراج المفاهيم والمقاييس

تعتمد عملية استخراج المفاهيم والنظريات والمقاييس في العلوم الاجتماعية الإسلامية على مراحل متكاملة تضمن تحليلًا دقيقًا للنصوص الشرعية، ونقلها إلى نماذج علمية قابلة للاختبار.

أ. تحليل النص المعصوم

تبدأ العملية بتحليل المفاهيم في القرآن الكريم والسنة وفق عدة

مستويات، تشمل:

- **التحليل اللساني واللغوي الإدراكي:** لدراسة البنية الدلالية للمصطلحات ومعانيها العميقة في اللغة العربية ((ابن فارس, 1972)).
- **التحليل المعجمي والشرعي:** لفهم السياقات التي وردت فيها المصطلحات، مما يضمن استخلاص المفاهيم وفق الأطر الفقهية والمقاصدية ((النشار, 1984)).
- **التحليل التاريخي والاجتماعي:** لفهم كيفية تطبيق هذه المفاهيم عبر التاريخ ومدى تأثيرها على المجتمعات المختلفة ((العلواني, 2001)).

ب. النمذجة النظرية والتجريبية

بعد استخراج المفاهيم، يتم تحويلها إلى نماذج تفسيرية قابلة للاختبار باستخدام:

- تحليل العلاقات بين المفاهيم والمجتمعات وفق المبادئ الإسلامية.
- مقارنة النماذج المستخلصة بالظواهر الاجتماعية الحديثة، للتحقق من فعاليتها في تقديم رؤى تحليلية واقعية ((البستاني, 1963)).

ج. تطوير أدوات القياس والتقييم

تشمل هذه المرحلة صياغة مقاييس كمية وكيفية مستمدة من المفاهيم الإسلامية، بحيث يمكن استخدامها في دراسة الظواهر الاجتماعية، من خلال:

- تصميم استبيانات وأدوات بحثية مبنية على القيم المستمدة من الشريعة.
- إجراء دراسات ميدانية لمقارنة تأثير الحداثة الغربية على المجتمعات الإسلامية.
- تطبيق أساليب التحليل الإحصائي للكشف عن الأنماط الاجتماعية وفق الرؤية الإسلامية ((النشار, 1984)).

3. إعادة صياغة المفاهيم في سياق المجتمع الحداثي

نظرًا للاختلاف الجوهرى بين التوحيد الإسلامى والعلمانية الغربية، يتوجب

على الباحث الإسلامي أن يكون قادرًا على إعادة تفسير المفاهيم الإسلامية بحيث تستوعب التطورات الحديثة دون المساس بالثوابت الشرعية.

ويتم ذلك عبر:

- تحليل تأثير الفكر الغربي على التصورات الاجتماعية الحديثة.
- مقارنة النماذج الفكرية الغربية والإسلامية من حيث الأصول والمنهجيات.
- تحديد الفروقات بين القيم الإسلامية والحداثيّة الغربية، مما يساعد في إيجاد بدائل معرفية إسلامية يمكنها تقديم حلول للمجتمعات المسلمة ((الشاطبي، 2004)؛ (النشار، 1984)).

4. تطوير مقياس علمي لدراسة المفاهيم في المجتمعات الحديثة

يمكن بناء مقياس منهجي لدراسة المفاهيم المستخرجة في المجتمعات الحديثة من خلال الجمع بين المقاييس الإسلامية والأدوات البحثية الحديثة، وذلك عبر الخطوات التالية:

أ. تحديد المتغيرات الأساسية

- مستوى الالتزام بالقيم التقليدية المستمدة من الشريعة.
- مدى تأثر الأفراد بالنسبيّة القيمية الحداثيّة الغربية.
- مؤشرات التفكك الاجتماعي الناتجة عن الانحراف عن المبادئ الإسلامية.

ب. تصميم أدوات القياس

- تطوير استبيانات تعتمد على المبادئ المستخلصة من النصوص الشرعية.
- إجراء دراسات ميدانية لرصد تأثير الظواهر الحديثة على المنظومة القيمية الإسلامية.

ج. التحليل والتفسير

- تطبيق أساليب التحليل الإحصائي للكشف عن الأنماط السائدة في المجتمعات.

- ربط النتائج بالنظريات الاجتماعية الإسلامية لتوجيه عمليات التخطيط الاجتماعي وتقديم حلول مستدامة.

الاستنتاج والتوصيات

تُظهر هذه الدراسة أن منهجية استخراج المفاهيم والنظريات والمقاييس في العلوم الاجتماعية الإسلامية تُعدُّ أساسًا لإعادة بناء المعرفة الاجتماعية وفق رؤية إسلامية تراعي الأصالة والمعاصرة. وتُساهم هذه المنهجية في تطوير أدوات استقراء دقيقة تمكّن المجتمعات الإسلامية من فهم التحوّلات الاجتماعية والتعامل معها بفعالية ((العلواني، 2001)؛ (النشار، 1984)).

نحو بناء منظومة معرفية تكاملية في العلوم الاجتماعية الإسلامية

تمثل العلوم الاجتماعية الإسلامية إطارًا معرفيًا يسعى إلى تقديم تحليل شامل للتغيرات الاجتماعية المعاصرة من منظور يستند إلى القيم والمبادئ الإسلامية. ومع تسارع التغيرات نتيجة التطور العلمي والتقني، يصبح من الضروري تطوير منهجية تكاملية تجمع بين التحليل التجريبي والاستنباط الشرعي، مما يتيح فهمًا أعمق للمتغيرات الاجتماعية واستخلاص حلول نظرية وعملية تتناسب مع المبادئ الإسلامية ((العلواني، 2001)؛ (الشاطبي، 2004)).

تواجه المجتمعات الإسلامية اليوم تحديات كبرى في التفاعل مع الحداثة دون التفريط في الأسس القيمية، مما يستدعي إعادة النظر في المناهج البحثية وتطوير أدوات قادرة على تحليل الظواهر الاجتماعية بدقة، بما يتماشى مع السياقات الثقافية والدينية ((البستاني، 1963)).

1. التحديات المعرفية في استقراء تجربة المجتمع المسلم

أ. التعقيد الاجتماعي وتعدد الشرائح

يتسم المجتمع المسلم بتنوع واسع في الشرائح الاجتماعية والثقافية، مما يجعل من الضروري تفكيك البنية الاجتماعية إلى فئات أصغر من أجل تحقيق تحليل دقيق للمتغيرات. وتُبرز الدراسات الاجتماعية أهمية التقسيم الطبقي والتحليل الفئوي لفهم العلاقات الاجتماعية وتأثيراتها المتبادلة، وهو ما يتيح بناء أدوات تحليلية قادرة على استيعاب هذه التفاعلات بكفاءة ((البستاني، 1963)).

ب. الطابع السائل للسلوك الإنساني

يُعَدُّ التحدي الرئيسي في البحث الاجتماعي الإسلامي مرونة السلوك الإنساني وتغيره المستمر، حيث لا يمكن ضبط جميع عناصره المحسوسة، ناهيك عن المتغيرات غير المحسوسة مثل القيم الروحية والأخلاقية. وفي هذا السياق، يؤكد دليو ((دليو، 2001)) أن العلوم الاجتماعية الإسلامية تحتاج إلى منهجيات تحليل قادرة على مراعاة الديناميكيات المعنوية للسلوك، بالإضافة إلى الجوانب المادية.

ج. الفراغات العلمية في تحليل الظواهر الاجتماعية

يعاني البحث الاجتماعي الإسلامي من غياب أدوات دقيقة لقياس الظواهر الاجتماعية، مما يؤدي في بعض الأحيان إلى تفسير غير دقيق للنتائج أو عدم القدرة على تغطية جميع الأبعاد ذات الصلة. ومن هنا تأتي الحاجة إلى تطوير مقاييس معيارية تعتمد على القيم الإسلامية، وتجمع بين التحليل الكمي والكيفي لتعزيز دقة الدراسات ((البندر، 1992)).

2. منهجية إنتاج المفاهيم والنظريات الاجتماعية الإسلامية

أ. الاستقرار التجريبي الاجتماعي المركب

يتمثل هذا النهج في دمج التحليل الكمي والكيفي عبر استخدام التقنيات الحديثة مثل الذكاء الاصطناعي وتحليل البيانات الضخمة لاستنتاج المفاهيم والنظريات. وقد أظهرت الدراسات أن استخدام النمذجة الرياضية والتعلم الآلي يساعد في فهم التغيرات الاجتماعية بسرعة ودقة ((دليو، 2001)).

ب. المقاربة التكاملية بين العلوم الشرعية والاجتماعية

تتطلب دراسة الظواهر الاجتماعية الإسلامية مقاربة متعددة التخصصات، حيث يتم الدمج بين العلوم الشرعية والاجتماعية للوصول إلى رؤية متكاملة. ويؤكد الشاطبي ((الشاطبي، 2004)) أن الجمع بين المعايير الشرعية والتحليل التجريبي يتيح تفسيراً أكثر دقة للظواهر الاجتماعية، من خلال الاستفادة من المنهجية الفقهية في تحليل القضايا الاجتماعية.

3. تطوير المقاييس والآليات البحثية في العلوم الاجتماعية الإسلامية

أ. بناء مقاييس إسلامية لقياس الظواهر الاجتماعية

تُعَدُّ المقاييس الاجتماعية الإسلامية أداة ضرورية لفهم وتحليل القيم المجتمعية، ومن أبرز المحاور التي يتم التركيز عليها:

- تطوير مؤشرات إسلامية لقياس القيم الأخلاقية والسلوكيات المجتمعية.
- بناء مقاييس معيارية تعتمد على التعاليم الإسلامية في تقييم الاستقرار الاجتماعي ((النشار، 1984)).

ب. توظيف الذكاء الاصطناعي وتحليل البيانات الضخمة

مع التطور التقني، أصبح تحليل البيانات الضخمة والذكاء الاصطناعي أدوات فعالة في قياس التغيرات الاجتماعية. ويوضح دليو ((دليو، 2001)) أن هذه التقنيات توفر نظرة أعمق على الاتجاهات الاجتماعية، مما يتيح للباحثين الإسلاميين تطوير نماذج تحليلية أكثر دقة.

ج. بناء أدوات استقصائية قائمة على الرؤية الإسلامية

يجب أن تُصمم الأدوات الاستقصائية وفق منهجية تستند إلى القيم والمبادئ الإسلامية، مما يتيح قياس الظواهر الاجتماعية وفق معايير تعكس الواقع الإسلامي. ومن أبرز هذه الأدوات:

- تصميم استبيانات تعتمد على المفاهيم الإسلامية في تحليل الدوافع السلوكية.
- إجراء دراسات ميدانية لفهم تأثير التحولات الحديثة على المنظومة القيمية الإسلامية ((النشار، 1984)).

4. نحو أنموذج إسلامي للتحليل الاجتماعي

أ. إعادة تعريف مفهوم التنمية الاجتماعية وفق الرؤية الإسلامية

يتطلب بناء أنموذج اجتماعي إسلامي متكامل إعادة تعريف التنمية الاجتماعية بحيث تعتمد على التوازن بين البعد الحسي والروحي، خلافاً للنماذج الحديثة التي تركز على التنمية المادية فقط. ويوضح العلواني ((العلواني، 2001)) أن التنمية في السياق الإسلامي يجب أن تراعي أبعاد الهوية والقيم إلى جانب

العوامل الاقتصادية والاجتماعية.

ب. تطوير منهجية تحليل السياقات الاجتماعية الإسلامية

يجب أن تستند دراسة الظواهر الاجتماعية الإسلامية إلى تحليل شامل للسياقات التاريخية والثقافية، مما يتيح بناء نماذج تحليلية أكثر دقة. ووفقاً لـ الشاطبي ((الشاطبي, 2004))، فإن المنهجية الإسلامية تسعى إلى تحقيق توازن معرفي بين الواقع والمبدأ، مما يعزز قدرتها على التعامل مع تحديات الحداثة دون التفريط في القيم الإسلامية.

ج. إنتاج أدوات تحليلية تتماشى مع المقاصد الشرعية

يجب تطوير أدوات تحليلية تراعي مقاصد الشريعة، مما يمكن الباحثين من بناء نماذج تفسيرية متكاملة تسهم في فهم الظواهر الاجتماعية من منظور إسلامي ((النشار, 1984)).

الخاتمة

تمثل المنهجية التطبيقية للعلوم الاجتماعية الإسلامية مساراً ضرورياً لفهم التحولات الاجتماعية الحديثة في سياقها الإسلامي. ويتطلب هذا التوجه تطوير أدوات ومناهج تجمع بين الأساليب العلمية الحديثة والقيم الإسلامية، مما يتيح للباحثين تقديم تفسيرات أكثر دقة وشمولية، والعمل على تطوير حلول اجتماعية تعكس القيم الإسلامية الأصيلة، وتتعامل بفعالية مع تحديات العصر الحديث ((العلواني, 2001)؛ (النشار, 1984)).

آلية استخراج المفاهيم في العلوم الاجتماعية الإسلامية: دراسة منهجية مقارنة

تتناول هذه الدراسة آلية استخراج المفاهيم في العلوم الاجتماعية الإسلامية ضمن إطار تحليلي مقارن يراعي الفروقات الجوهرية بين الفكرين الإسلامي والغربي. وتقوم المنهجية المطروحة على مراحل متسلسلة تشمل فهم السياق الحدائي الغربي، وتحليل الأطر الفكرية الغربية والإسلامية، واستيعاب العلوم الاجتماعية في كل من السياقين، إلى جانب تطبيق مناهج التحقق العلمي الإسلامي واللسانيات الإدراكية لمقارنة المفاهيم وتحديد دورها في كل منظومة معرفية. تعتمد هذه الدراسة على منهج استقرائي تجريبي تحليلي يستند إلى الأدبيات الأكاديمية الحديثة في الدراسات الاجتماعية والفكرية الإسلامية والغربية.

1. مدخل إلى منهجية استخراج المفاهيم

إنّ تحليل وتطوير المفاهيم في العلوم الاجتماعية الإسلامية لا يتم بمعزل عن السياقات الثقافية والفكرية التي تنشأ فيها. وعليه، فإنّ المفاهيم الاجتماعية الإسلامية، رغم تشابه بعضها مع مفاهيم غربية، تمتلك أسسًا مغايرة تُستمد من الأصول المعرفية الإسلامية القائمة على الوعي والعقل والعلم والمنطق في تكاملٍ منهجيّ متين. من هنا، لا بدّ من تطوير آليّة علميّة لاستخراج هذه المفاهيم في ضوء فهمٍ دقيقٍ للسياقات المعرفية المتعددة، وهو ما تسعى هذه الدراسة إلى تقديمه.

2. فهم السياق الحدائي الغربي

2.1 نشأة الحداثة وأطرها الفكرية

تشكّلت الحداثة في الغرب كنتيجةٍ لحركةٍ تاريخيةٍ طويلةٍ انطلقت من عصر النهضة والثورة العلمية، ومرّت بعصر التنوير، ثمّ ترسّخت من خلال التحوّلات الاجتماعية والاقتصادية الكبرى التي شهدتها أوروبا ((J. Habermas & Blažek, 1987)). وقد اعتمدت الحداثة على مجموعة من الأسس الفلسفية، أبرزها:

- **العقلانية:** التي تدعو إلى جعل العقل مصدرًا أساسيًا للمعرفة بعيدًا عن الوعي ((Descartes, 2024)).
- **العلمية:** وهي النزعة التي ترى في المنهج الحسي التجريبي الطريقة الوحيدة لاكتساب المعرفة ((A. Comte & Martineau, 1855)).
- **العلمانية:** والتي تفصل الدين عن المجال العام وتجعله مسألة فردية ((Charles Taylor, 2009)).

2.2 الحداثة وما بعد الحداثة

بينما مثّلت الحداثة إطارًا عقليًا ومنهجيًا موحدًا، جاءت ما بعد الحداثة كردّ فعلٍ على يقينيّات الحداثة، فانتقدت مسلماتها ودعت إلى تعددية معرفية ترفض المركزية العقلية المطلقة ((Lyotard, 1984)). هذه التحوّلات أثّرت في فهم العلوم الاجتماعية وأدّت إلى إعادة النظر في مفاهيم مثل الحقيقة والهوية والقيم.

3. الفهم العميق للأطر الفكرية للحضارة الغربية ولمفاهيمها العميقة

لكي يتمكن الباحث في العلوم الاجتماعية الإسلامية من تطوير مفاهيم مستقلة تتماشى مع المنظور الإسلامي، لا بدّ من دراسةٍ متعمّقةٍ للأطر الغربية. ويمكن تقسيم هذه الأطر إلى ثلاثة تيارات رئيسية:

1. **التيار الوضعي:** الذي يرى أنّ المعرفة العلمية التجريبية وحدها ذات صلاحية في تفسير الظواهر الاجتماعية ((Durkheim, E., & Kelly, D. H., 1895); (Emile Durkheim, 2023)).
2. **التيار النقدي:** الذي ينتقد الحداثيّة ويرى في المعرفة نتاجًا للسياقات التاريخية والسياسية ((M. Foucault & Deleuze, 2019)).
3. **التيار البنيوي وما بعد البنيوي:** الذي يرى أنّ المفاهيم تتشكّل ضمن أنظمة لغوية وثقافية متغيرة ((De Saussure, 1916)).

4. فهم العلوم الاجتماعية الغربية وتحدياتها

تواجه العلوم الاجتماعية الغربية تحديات كبيرة تتعلق بإشكاليات التفسير والتنبؤ، إذ تعتمد هذه العلوم على افتراضات نظرية محدودة تجعلها قاصرة عن تقديم فهم شامل للإنسان والمجتمع. ومن أهم هذه التحديات:

- **النزعة الاختزالية:** التي تبسّط الظواهر الاجتماعية وتعامل معها كمجرّد ظواهر ماديّة قابلة للقياس ((A. Giddens, 1984)).
- **إشكالية النسبوية القيمية:** حيث تُبنى معظم المفاهيم الاجتماعية الغربية على افتراضات نسبية تجعل القيم خاضعةً للسياق دون معايير ثابتة ((Zygmunt Bauman, 1992)).

5. فهم العلوم الاجتماعية الإسلامية

في مقابل ذلك، تركز العلوم الاجتماعية الإسلامية على مبادئ شاملة تتجاوز التفسيرات الاختزالية، وذلك عبر:

- **وحدة المعرفة بين الوحي والعقل:** بحيث لا يتم الفصل بين القيم الغيبية

والمعرفة العلمية ((Al-attas, 2014)).

- **شمولية المفاهيم:** التي تغطي الأبعاد الحسية والروحية للإنسان ((S. H. Nasr, 1996)).

- **مركزية الأخلاق في بناء المفاهيم الاجتماعية** ((Iqbal, 2017)).

6. تطبيق منهجية التحقق العلمي الإسلامي في التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي

تعتمد منهجية التحقق العلمي الإسلامي على تكامل المناهج الوحيانية والتجريبية والرياضية، مما يضمن شمولية المعرفة وترابطها مع بعضها البعض، واتساقها القوانين الكونية. وتتمثل هذه المنهجية في العناصر التالية:

- **التمييز بين العلم والسّاينس:** إدراك الفرق بين المعرفة الشاملة التي تشمل الأبعاد المعنوية والروحية والغيبية والحسية والتجريبية (العلم) والمناهج التجريبية الضيقة التي تعتمد على الحس فقط (السّاينس).
- **التمييز بين المعرفة والعلم والفقه:** تُشير المعرفة إلى الإدراك العام، أي "الاعتقاد المبرّر القائم بإدراك الواقع". أمّا العلم، فينحصر في المجال المنهجي بوصفه "المعرفة المحقّقة" المستندة إلى التحقق بالوحي أو التجربة أو الرياضيات. في المقابل، يتجاوز الفقه هذا المستوى، إذ يُمثّل الفهم العميق المتكامل مع القيم والمقاصد، ليقدم "فهماً علمياً دقيقاً وعميقاً وجليلاً" يجمع بين التحليل العقلي والاستبصار المقاصدي.
- **اشتراط الشمولية والترابط والاتساق مع النظام الكوني:** ينبغي أن تتميز المعارف والعلوم والمفاهيم بالشمولية والتكامل، بحيث تكون مترابطة فيما بينها ومتصلة ببنية الوجود الكلي. كما يجب أن تتسق مع القوانين الإلهية والسنن الكونية، مما يضمن انسجامها مع النظام العام للوجود، ويعكس رؤية موحّدة وتوحيدية، تجمع بين الإدراك العقلي والبعد الغائي للحياة، محققة بذلك تكاملاً بين الحقيقة الكونية والمقاصد الإلهية في منظومة معرفية متسقة وشاملة.
- **استخدام العقل كأداة لمعالجة المعلومات والمحتوى:** بدلاً من كونه مصدرًا

مستقلًا للمعرفة، يُوظَّف العقل كوسيلة لفهم الواقع وتحليل الظواهر ضمن إطارٍ معرفيٍّ متكامل.

- **الاستفادة من الوحي والتجربة والرياضيات كنظم للتحقق العلمي:** حيث يُعتمد الوحي كمصدر أساسي للحقيقة، وتُكمله التجربة والقياس الرياضي لتقديم أنموذج متماسك للتحقق العلمي.

7. تطبيق التحليل اللساني واللغوي الإدراكي في السياقات السابقة

يُعَدُّ التحليل اللساني واللغوي والإدراكي (الفصل الرابع) أداةً محوريةً في تفكيك بنية المفاهيم وفهم آليات تشكّلها في الفكر الإسلامي مقارنةً بنظيراتها في الفكر الغربي. إذ يسمح هذا التحليل بالكشف عن العمق الدلالي للمصطلحات، وتتبّع تطورها عبر السياقات المختلفة، وتحديد أثر البنية اللغوية في تشكيل الإدراك المعرفي.

تعتمد هذه المنهجية على مقاربات متعدّدة تشمل:

- **تحليل الجذور اللغوية والدلالات المعرفية:** لفهم الأبعاد العميقة للمُصطلحات، وتحديد مدى تجذّرها في المنظومة الفكرية الإسلامية مقارنةً بمثيلاتها في الفكر الغربي.
- **دراسة التراكيب اللغوية ودورها في بناء المعاني الإدراكية:** وذلك من خلال استقراء الأساليب اللغوية التي تعكس التكوين الذهني للمفاهيم داخل كلّ منظومة معرفية.
- **النظر إلى اللغة كنظام إدراكي:** بحيث لا تُدرس المفاهيم بمعزلٍ عن البناء الذهني الذي تصوّغه اللغة، مما يسمح بتحليل تأثير اللغة على تكوين التصوّرات المعرفية في الفكرين الإسلامي والغربي.

يهدف هذا النهج إلى تقديم رؤية أكثر تكاملاً لآلية تشكّل المفاهيم، بما يتيح إجراء مقارنات دقيقة بين المرجعيتين الفكريتين، وتوضيح نقاط التقاطع والافتراق بينهما، وصولاً إلى بناء منظومة مفاهيمية أكثر انسجاماً مع الأطر الإسلامية الأصيلة.

8. مقارنة بين المفاهيم الإسلامية والغربية ودورها في الأطر الفكرية

8.1 الفروقات الأساسية

المفهوم	الأسطر الإسلامية	الأسطر الغربية
الحقيقة	ثابتة ومتجاوزة	نسبية ومتغيرة
القيم	تستند إلى الوحي	تخضع للنسبوية الثقافية
المعرفة	تكامل بين الوحي والعقل	تعتمد على الحس والتجربة

8.2 أهمية هذه المقارنات

يساعد هذا التحليل في تقديم أنموذج معرفي بديل يتجاوز إشكاليات العلوم الاجتماعية الغربية، ويعيد الاعتبار للمفاهيم المستمدة من المنظور الإسلامي.

9. الخاتمة

يؤكد البحث على ضرورة تطوير آلية علمية متكاملة لاستخراج المفاهيم الاجتماعية الإسلامية من خلال منهج يجمع بين الاستقراء والتحليل والمقارنة، بما يسهم في تأسيس أنموذج فكري أكثر تماسكاً وعمقاً.

آلية استخراج النظريات من المفاهيم: نحو منهجية علمية صلبة

تعدّ عملية استخراج النظريات من المفاهيم إحدى العمليات الأساسية في البحث العلمي، لا سيما في الدراسات العليا والمجالات الأكاديمية المتقدمة. فالنظرية ليست مجرد تجميع عشوائي للأفكار، بل هي نظام معرفي منظم يستند إلى مفاهيم محددة يتم تحليلها وتوسيعها وتشكيلها في إطار تفسيري يمكن اختباره علمياً. يهدف هذا البحث إلى تقديم آلية منهجية لاستخراج النظريات انطلاقاً من المفاهيم، وذلك وفقاً لأفضل الممارسات الأكاديمية المدعومة بأدبيات البحث العلمي.

1. تحديد المفاهيم: الأساس النظري لاستخراج النظريات

يُعدّ تحديد المفاهيم الخطوة الأولى نحو بناء النظرية، حيث تمثل المفاهيم وحدات التحليل الأولية التي تُبنى عليها النظريات. ويجب على الباحث أن يحدد بدقة:

- **المفهوم المركزي (Core Concept):** وهو الفكرة المحورية التي ستُبنى حولها النظرية.
- **المفاهيم المرتبطة (Related Concepts):** التي تُساهم في توضيح وتحليل المفهوم المركزي.

أ. تعريف المفهوم في البحث العلمي

يعرّف "سارتر" ((Sartre, 1969)) المفهوم بأنه إطار مرجعي يجمع مجموعة من الخصائص أو المعاني التي تُستخدم في فهم ظاهرة معينة. ويضيف "كوزير" ((Kozier, 2008)) أنّ المفاهيم في العلوم الاجتماعية يجب أن تكون محددة وقابلة للقياس حتى يمكن استخدامها في بناء النظريات.

ب. تصنيف المفاهيم في البحث العلمي

وفقاً لـ "بليكر" ((Bleeker et al., 2012))، يمكن تصنيف المفاهيم إلى:

a. **مفاهيم وصفية (Descriptive Concepts):** تُستخدم في وصف الظواهر دون تفسيرها.

b. **مفاهيم تحليلية (Analytical Concepts):** تُستخدم في تحليل العلاقة بين المتغيرات.

c. **مفاهيم تفسيرية (Explanatory Concepts):** تسعى إلى تقديم أسباب الظواهر والعلاقات بينها.

يُظهر هذا التصنيف أن بعض المفاهيم تمتلك إمكانات أقوى لتشكيل نظريات مقارنة بغيرها.

2. تحديد العلاقات بين المفاهيم: بناء الأساس الهيكلي للنظرية

بعد تحديد المفاهيم الأساسية، تأتي مرحلة ربط هذه المفاهيم معاً في

شبكة من العلاقات التي تُمثل الهيكل الأولي للنظرية.

أ. تحديد الروابط المنطقية بين المفاهيم

يُقترح استخدام مناهج التحليل البنيوي (Structural Analysis) لربط المفاهيم، ومن أبرز الأساليب:

- **أسلوب تحليل الشبكات المفاهيمية (Conceptual Network Analysis):** (Zwick, 2023)، والذي يعتمد على رسم خرائط للعلاقات بين المفاهيم المختلفة.
- **نموذج التحليل السببي (Causal Analysis Model)**، والذي يحدد العلاقات السببية المحتملة بين المفاهيم.

ب. تحديد المتغيرات المستقلة والتابعة

وفقاً لـ "كرسويل" (John W. Creswell & Creswell, 2017)، فإن تحديد ما إذا كان المفهوم يمثل متغيراً مستقلاً (Independent Variable) أو متغيراً تابعاً (Dependent Variable) أمرٌ حاسم في تشكيل النظرية. فعلى سبيل المثال، في نظرية "الاعتمادية الإعلامية" (Ball-Rokeach & DeFleur, 1976)، يُنظر إلى المتغيرات الاقتصادية والسياسية كمتغيرات مستقلة، بينما تُعامل استجابات الجمهور كمتغيرات تابعة.

3. اشتقاق الفرضيات: الانتقال من المفاهيم إلى القوانين العلمية

الفرضيات هي عبارات يمكن اختبارها علمياً، وهي تشكل الجسر بين المفاهيم الأولية والنظرية المتكاملة.

أ. معايير صياغة الفرضيات العلمية

يوضح "كيرلينجر" (Kerlinger & Lee, 1965) أن الفرضيات العلمية يجب أن تتسم بـ:

١. **القابلية للاختبار (Testability)** – يجب أن تكون الفرضية قابلة للقياس والتقييم علمياً.

ii. **التماسك المنطقي** (Logical Consistency) – يجب ألا تتناقض الفرضية مع المعارف العلمية الحالية.

iii. **التفسيرية** (Explanatory Power) – يجب أن تساهم في تفسير الظاهرة قيد الدراسة.

ب. آليات توليد الفرضيات

من الأساليب المتبعة في توليد الفرضيات:

■ **الاستقراء** (Inductive Reasoning): تحليل البيانات لاستخلاص تعميمات.

■ **الاستنباط** (Deductive Reasoning): استخدام النظريات السابقة لصياغة توقعات جديدة.

2. تكوين النظرية: هيكلية الفرضيات في نموذج شامل

تبدأ النظرية بالتشكل عندما يتم تنظيم الفرضيات ضمن إطار مفاهيمي متسق.

أ. مكونات النظرية العلمية

يشير "بوبر" ((K. Popper, 2005)) إلى أن النظرية العلمية تتكون من:

i. **المفاهيم الأساسية** (Core Concepts).

ii. **الفرضيات الأساسية** (Fundamental Hypotheses).

iii. **النموذج التفسيري** (Explanatory Model).

iv. **المتغيرات القابلة للقياس** (Measurable Variables).

ب. بناء النماذج النظرية

لتنظيم النظرية، تُستخدم أدوات مثل:

■ **نماذج المعادلات الهيكلية** (Structural Equation)

(Modeling - SEM)، والتي تُستخدم لتمثيل العلاقات بين المتغيرات ((B. M. Byrne, 2013)).

■ **المخططات السببية (Causal Diagrams)**، التي توضح الروابط بين الظواهر المختلفة.

2. اختبار النظرية: من البناء إلى التحقق العلمي

لا تكتمل النظرية إلا باختبارها ميدانيًا للتحقق من صلاحيتها.

أ. أساليب اختبار النظريات

وفقًا لـ "كوهن" ((Kuhn, 1962))، يتم اختبار النظريات من خلال:

i. **الدراسات التجريبية (Experimental Studies)**: اختبار الفرضيات في بيئة مضبوطة.

ii. **الدراسات الارتباطية (Correlational Studies)**: تحليل العلاقات بين المتغيرات في البيئات الطبيعية.

iii. **الدراسات الطولية (Longitudinal Studies)**: قياس تأثير العوامل على مدى فترة زمنية طويلة.

ب. معايير قبول أو رفض النظرية

يؤكد "لاكاتوس" ((Lakatos, 1978)) أن النظرية العلمية يجب أن تكون:

i. **قابلة للدحض (Falsifiability)** – أي يمكن اختبارها وإثبات خطأها عند الحاجة.

ii. **متسقة داخليًا (Internal Consistency)** – لا تحتوي على تناقضات منطقية.

iii. **منتجة علميًا (Scientific Productivity)** – تساهم في تطوير المعرفة.

الخاتمة

إنّ عملية استخراج النظريات من المفاهيم تتطلب منهجية علمية صارمة تبدأ بتحديد المفاهيم الأساسية، ثم تحليل العلاقات بينها، يليها اشتقاق الفرضيات، ثم بناء أنموذج نظري يمكن اختباره علميًا. يتطلب نجاح هذه العملية استخدام أدوات تحليلية متقدمة، مثل تحليل الشبكات المفاهيمية ونماذج المعادلات الهيكلية. وبالتالي، فإن استخراج النظرية ليس مجرد عملية تأملية، بل هو نتاج لتفاعلٍ معقد بين التفكير النقدي، والتجريب العلمي، وتحليل البيانات.

خاتمة الفصل

تُشكّل النظرية في العلوم الاجتماعية البنية العليا للفهم والتحليل، حيث تُتيح للباحث الانتقال من الملاحظة والتوصيف إلى التفسير المنهجي والتنبؤ بالتحوّلات الاجتماعية. فهي ليست مجرد أداة لفهم الماضي والحاضر، بل هي إطارٌ عقليّ يُنتج أنماطًا للمعرفة، ويوجّه مسارات البحث، ويُسهّم في بناء السياسات العامة، وصناعة التحوّل الاجتماعي المنشود.

لقد بيّن هذا الفصل أنّ النظرية تُبنى على شبكة مترابطة من المباني والمتغيّرات والفرضيات والنماذج التفسيرية، لتكون قادرة على قراءة الواقع وتحليل آليّاته الداخلية وتعقيداته البنيويّة. كما أظهر أنّ النظريات، وإن اختلفت في مناهجها بين الكليّة والجزئية، الوظيفيّة والصراعية، إلا أنّها تتوحد في هدفها الأساسي: تحقيق فهم أعمق للعلاقات الاجتماعية، وتوجيه هذا الفهم نحو خدمة الإنسان والمجتمع.

ومع ذلك، تطلّ النظرية في العلوم الاجتماعية محدودة أمام التعقيد الفطري للسلوك الإنساني، وتفاعلاته غير الخطيّة، وتداخله المستمر مع القيم والرموز والتجارب التاريخيّة، والانفعالات الوجدانيّة. فالواقع الاجتماعي لا يخضع دائمًا للقياس أو الضبط، كما لا تنطبق عليه القوانين الثابتة كما في العلوم الطبيعيّة، ممّا يجعل من النظرية مشروعًا دائم التطوير، يحتاج إلى مراجعة ونقد وتجديد مستمر.

وفي السياق الإسلامي، تكتسب النظرية أبعادًا جديدة تتجاوز التفسير الأداتي، لتصبح أداة غائيّة متّصلة بالسنن الربّانيّة والمقاصد الإلهيّة. فالنظرية الإسلاميّة لا تسعى فقط إلى شرح الواقع، بل إلى تقويمه وتركيبه وعمرانه، من خلال مقاربات تدمج بين المعرفة الوحيّة، والتجربة الإنسانيّة، والتحليل العقلاني، دون أن تفصل بين العلم والقيم، ولا بين الإنسان ومصيره.

الفصل 12: القياس في العلوم الاجتماعية

المقدمة

يُعَدّ القياس في العلوم الاجتماعية الخطوة الحاسمة التي تُحوّل المفاهيم المجردة إلى مؤشرات قابلة للرصد والتفسير والتحليل. فهو لا يُمثّل مجرد مرحلة تقنية في البحث، بل هو عملية معرفية منهجية تُجسّد الانتقال من الفكرة إلى الظاهرة، ومن التصوّر النظري إلى البيانات القابلة للاختبار. ولذا، يُمثّل القياس قلب العملية البحثية، حيث تتجلى فيه قدرة الباحث على مواءمة أدواته مع تعقيد الظواهر الإنسانية، بما يراعي الخصوصيات الثقافية والاجتماعية والقيمية.

يتميّز القياس الاجتماعي عن نظيره الطبيعي بارتباطه الوثيق بالعوامل الرمزية والمعنوية، إذ لا يُقاس السلوك الإنساني كما تُقاس الكتل والأطوال، بل يُفهم من خلال الرموز والتفاعلات والانطباعات والدلالات التي تحملها الأفعال والمواقف. ومن هنا، تُصبح أدوات القياس الاجتماعي امتدادًا للمفاهيم التي يشتغل عليها الباحث، ومن ثم، فإن دقّة القياس لا ترتبط فقط بالوسائل الإحصائية، بل أيضًا بمدى عمق الفهم المفاهيمي وسلامة التصميم المنهجي ((Silverman, 2020); (John W. Creswell & Creswell, 2017)).

يناقش هذا الفصل القياس في العلوم الاجتماعية من عدّة زوايا مترابطة:

1. **تعريف القياس ووظائفه الأساسية** في تحويل المجرد إلى منظور قابل للتحليل.

2. **تصنيف أنواعه** بين القياس الكمي والكيفي والنوعي، بحسب طبيعة الظاهرة والسياق.

3. **عرض الأدوات المنهجية** المستخدمة في عمليات القياس، مثل

الاستبيانات والمقابلات والملاحظات، والتحليل الإحصائي والنصي.

4. تحليل التحدّيات البنيويّة والمعرفيّة المرتبطة بقياس الظواهر الاجتماعية، خصوصًا في ما يتعلق بالتحيز، والتعميم، وقياس العناصر غير الملموسة.

5. إبراز دور القياس في صناعة الحلول المجتمعيّة والسياسات العامّة، من خلال تأمين البيانات الدقيقة، ورسم الاتجاهات، وفهم العلاقات الاجتماعية.

وتكمن أهميّة هذا الفصل في كونه يُمهّد للمرحلة النهائيّة في بناء الأنموذج العلمي الإسلامي، حيث تُصبح المفاهيم والمباني والنظريّات قابلة للقياس والتحقّق والتطبيق، مما يُوفّر أساسًا علميًا متماسكًا لفهم الواقع وتغييره في ضوء رؤية قيمية توحيدية، تُراعي الإنسان لا ككائن مادّي فحسب، بل كذات أخلاقيّة وروحيّة تتحرّك ضمن شبكة من السنن والمعاني والمقاصد.

المفهوم والأدوات والأساليب المنهجية

يُعتبر القياس أحد الأعمدة الأساسية في البحث العلمي، حيث يُشكّل المعيار العلمي والمنهجي الذي يُستخدم لاستقراء وتحليل المباني كمّيًا أو كيفيًّا أو نوعيًّا. يساعد القياس في تقييم العناصر الاجتماعية المختلفة من خلال أدوات دقيقة تُتيح للباحثين تحليل البيانات وتفسيرها بشكل موضوعي. كما يلعب دورًا أساسيًا في توجيه البحث نحو تطوير حلول واقعية للتحديات الاجتماعية، مما يجعله عنصرًا أساسيًا في الدراسات الميدانية والتجريبية ((Bryman, 2016)).

في العلوم الطبيعية، يتم القياس غالبًا باستخدام الأدوات المادية والتقنيات المختبرية، بينما في العلوم الاجتماعية، يعتمد القياس على الأدوات المفاهيمية والإحصائية والمنهجيات التحليلية التي تأخذ في الاعتبار تعقيد الظواهر البشرية. ولذلك، فإن دقة القياس في العلوم الاجتماعية تعتمد على مدى قدرة الباحث على اختيار الأدوات المناسبة وتحليل النتائج بطريقة علمية دقيقة ((John W. Creswell, 2017)).

أولاً: تعريف القياس ووظيفته في البحث الاجتماعي

1. تعريف القياس

يشير القياس إلى العملية التي يتم من خلالها تحويل المفاهيم المجردة إلى **مؤشرات قابلة للملاحظة والاختبار**. يُتيح هذا التحويل للباحثين تحليل الظواهر الاجتماعية باستخدام **مقاييس علمية محددة**، سواء كانت **كمّية** (أرقام وإحصاءات) أو **كيفية** (تحليل ظواهر معقدة عبر التفسير والسرد) ((Silverman, 2020)).

2. وظائف القياس في البحث الاجتماعي

- تحليل الظواهر الاجتماعية بشكل منهجي من خلال أدوات إحصائية أو تحليلية دقيقة.
- تحديد العلاقات بين المتغيرات لمعرفة مدى تأثير كل متغير على الآخر.
- اختبار الفرضيات العلمية للتحقق من صحة النظريات المطروحة.
- إنتاج بيانات دقيقة تُستخدم في صنع القرار والسياسات الاجتماعية.
- مقارنة الظواهر بين المجتمعات والفترات الزمنية المختلفة لتحديد الأنماط والتوجهات العامة ((E. Babbie, 2020)).

ثانيًا: أنواع القياس في العلوم الاجتماعية

يمكن تصنيف القياس في العلوم الاجتماعية إلى ثلاث فئات رئيسية:

1. القياس الكمي (Quantitative Measurement)

- يعتمد على الأرقام والإحصاءات، مما يسمح بإجراء تحليل موضوعي للبيانات.
- يستخدم في الاستبيانات، والمسوحات، والتجارب الاجتماعية، والتحليل الإحصائي.
- مثال: قياس معدل البطالة، أو متوسط الدخل، أو مستوى الرضا الاجتماعي ((John W. Creswell & Creswell, 2017)).

2. القياس الكيفي (Qualitative Measurement)

- يعتمد على الوصف والتفسير، ولا يقتصر على الأرقام بل يدرس المعاني والرموز والسلوكيات.
- يُستخدم في الدراسات الميدانية الثقافية (Ethnography)، والمقابلات المفتوحة، وتحليل الخطاب.
- مثال: تحليل تصورات الأفراد حول العدالة الاجتماعية، أو دراسة حيثيات التفاعل بين أفراد المجتمع ((Denzin & Lincoln, 2011)).

3. القياس النوعي (Typological Measurement)

- يهدف إلى تصنيف الظواهر الاجتماعية ضمن أنماط أو فئات محددة.
- يُستخدم في تحليل الطبقات الاجتماعية، الأنماط الثقافية، أو تصنيف الاتجاهات السياسية.
- مثال: تصنيف العقائد السياسية، أنماط التفاعل الأسري، أو الفئات العمرية في سوق العمل ((M. Weber, 2009)).

ثالثًا: أدوات القياس في البحث الاجتماعي

تعتمد عملية القياس على مجموعة من الأدوات المنهجية التي تُستخدم لجمع البيانات وتحليلها:

1. الاستبيانات (Surveys and Questionnaires)

- تُستخدم لجمع البيانات من عينة كبيرة من المشاركين.
- يمكن أن تكون مغلقة (أسئلة ذات اختيارات محددة) أو مفتوحة (إجابات حرة).
- مثال: استبيان حول مستوى الرضا عن الخدمات الحكومية.

2. المقابلات (Interviews)

- تُجرى لجمع بيانات معمقة من الأفراد عبر أسئلة موجهة أو مفتوحة.

- تُستخدم لفهم التصورات والمواقف الفردية والجماعية تجاه قضية معينة.
- مثال: مقابلات مع نازحين لفهم تأثير الصراع على حياتهم الاجتماعية ((A. Giddens, 1984)).

3. الملاحظات الميدانية (Field Observations)

- تعتمد على تسجيل السلوكيات والأنماط الاجتماعية في بيئتها الطبيعية.
- تُستخدم في الدراسات الميدانية الثقافية (Ethnography) لتحليل الثقافات والمجتمعات المحلية.
- مثال: ملاحظة أنماط التفاعل بين المجموعات العرقية في بيئة متعددة الثقافات.

4. التحليل الإحصائي (Statistical Analysis)

- يُستخدم لتحليل البيانات الكمية وتحديد العلاقات بين المتغيرات.
- يتضمن أدوات مثل التحليل التكراري، والارتباط الإحصائي، والانحدار الخطي.
- مثال: قياس العلاقة بين مستوى التعليم ومستوى الدخل.

5. تحليل المحتوى (Content Analysis)

- يُستخدم لدراسة النصوص والوثائق والخطابات لفهم الاتجاهات الثقافية والسياسية.
- مثال: تحليل الخطاب السياسي في وسائل الإعلام لمعرفة كيفية تشكيل الرأي العام ((Fairclough, 2003)).

رابعاً: التحديات المرتبطة بقياس الظواهر الاجتماعية

رغم أهمية القياس، فإنه يواجه تحديات عدّة، منها:

1. تعقيد الظواهر الاجتماعية

- تختلف الظواهر الاجتماعية من سياق إلى آخر، مما يجعل القياس غير دقيق في بعض الأحيان.
- مثال: مفهوم "السعادة" يختلف بين المجتمعات والثقافات، مما يجعله صعب القياس كمياً ((Amaryta Sen, 1999)).

2. تحيز الباحث وتأثيره على نتائج القياس

- قد تؤثر معتقدات الباحث على اختيار الأدوات البحثية وتحليل النتائج.
- مثال: قد تؤدي التحيزات السياسية إلى تفسير البيانات وفق أيديولوجية معينة ((Pierre Bourdieu, 1990)).

3. صعوبة تعميم النتائج

- بعض الدراسات تعتمد على عينات محدودة، مما يجعل تعميم النتائج على المجتمع بأسره أمراً صعباً.
- مثال: دراسة عن تأثير التقانة على الشباب قد لا تنطبق على جميع الفئات العمرية ((Bryman, 2016)).

4. قياس المتغيرات غير الملموسة

- يصعب قياس بعض المفاهيم، مثل الهوية والقيم والثقافة، باستخدام الأدوات التقليدية.
- يتم التغلب على ذلك من خلال الجمع بين الأساليب الكمية والكيفية للحصول على صورة أكثر دقة ((E. Goffman, 1959)).

خامساً: دور القياس في تطوير الحلول الاجتماعية

من خلال توفير بيانات دقيقة، يُساهم القياس في:

- تحليل المشكلات الاجتماعية واقتراح حلول واقعية.
- تحسين السياسات العامة بناءً على الأدلة العلمية.

- مراقبة التغيرات الاجتماعية والتكيف مع المتغيرات الجديدة.
- توجيه الاستراتيجيات التنموية والاقتصادية نحو أهداف قابلة للتحقيق.

الخاتمة

يُعدّ القياس عنصراً أساسياً في العلوم الاجتماعية، حيث يوفر منهجية علمية لاستقراء الظواهر وتحليلها بطريقة موضوعية ودقيقة. ومن خلال الجمع بين الأساليب الكمية والكيفية، يُمكن للباحثين فهم العلاقات الاجتماعية بشكل أعمق، وتطوير حلول مستدامة للتحديات المطروحة. ومع ذلك، فإن قياس الظواهر الاجتماعية يظلّ تحدّيًا مستمرًا بسبب تعقيد التفاعلات البشرية وتنوّع السياقات الثقافية والسياسية.

منهجية علمية متقدمة

تلعب عملية استخراج المقاييس من المفاهيم والنظريات من المفاهيم دوراً أساسياً في البحث العلمي، حيث تشكل المفاهيم الأساس الذي تبنى عليه الفرضيات، والتي بدورها تُستخدم لتطوير النظريات. يتطلب هذا العمل مستوى عالٍ من الدقة المنهجية. يهدف هذا البحث إلى تقديم منهجية علمية متكاملة لاستخراج المقاييس من المفاهيم، وكيفية تطوير النظريات من خلال تحليل المفاهيم والبيانات التجريبية.

القسم الأول: آلية استخراج المقاييس من المفاهيم

1. تعريف المفاهيم والمقاييس وأهميتها في البحث العلمي

- **المفهوم (Concept):** إطار معرفي يعبر عن ظاهرة معينة من خلال مجموعة من الخصائص المحددة ((Goertz, 2005)).
- **المقياس (Measurement Scale):** أداة تستخدم لتحويل المفاهيم إلى قيم عددية أو تصنيفات قابلة للقياس والتقييم التجريبي ((DeVellis & Thorpe, 2021)).

تمثل المقاييس جسراً بين المفاهيم والنظريات، حيث تتيح للباحثين

اختبار الافتراضات العلمية بناءً على بيانات قابلة للقياس ((Trochim & Donnelly, 2006)).

2. منهجية استخراج المقاييس من المفاهيم

أ. تحديد أبعاد المفهوم

يتطلب تطوير مقياس دقيق تحليل المفهوم إلى أبعاده الأساسية. وفقاً لـ ((Goertz, 2005))، يمكن تصنيف الأبعاد إلى:

i. **أبعاد تركيبية (Structural Dimensions):** تتعلق بالبنية الداخلية للمفهوم، وتشير إلى العناصر الداخلية التي يتكوّن منها المفهوم، أي البنية الداخلية التي تُشكّل معناه ووظيفته. فهي تحدّد كيف يرتبط المفهوم بمكوّناته الجزئية، مثل القيم أو الرموز أو المتغيّرات التي تُعبّر عنه، وتُساعد في فهمه بوصفه وحدة معرفيّة متكاملة لا مجرد لفظ أو وصف.

ii. **أبعاد وظيفية (Functional Dimensions):** تحدد كيف يعمل المفهوم في سياق معين، وتعبّر عن طريقة عمل المفهوم داخل سياق اجتماعي أو ثقافي معيّن، أي كيف يُستخدم ويؤثر ويتفاعل مع الظواهر المحيطة به، فهي توضّح دور المفهوم في تنظيم السلوك، وتفسير الواقع، أو توجيه القرارات، ما يجعله عنصراً فاعلاً في فهم البنية الاجتماعية وليس مجرد وصف نظري.

iii. **أبعاد سياقية (Contextual Dimensions):** تعكس تأثير العوامل الخارجية على المفهوم، وتشير إلى تأثير البيئة المحيطة—مثل الثقافة والسياسة والدين والاقتصاد—على تشكّل المفهوم وفهمه. فهي تُبرز كيف يتغيّر معنى المفهوم أو وظيفته بحسب الزمان والمكان، وتبيّن ارتباطه بالظروف الخارجية التي تمنحه دلالة الاجتماعية الفعلية.

ب. تطوير مؤشرات القياس

- **المؤشر (Indicator):** متغير يمكن ملاحظته يُستخدم لقياس بُعد معين من المفهوم ((E. Babbie, 2020)).

○ التصنيفات الأساسية للمؤشرات:

- **مؤشرات مباشرة (Direct Indicators):** تقيس الظاهرة بشكل مباشر (مثل قياس درجة الحرارة).
- **مؤشرات غير مباشرة (Indirect Indicators):** تستند إلى مكونات أو آثار الظاهرة (مثل قياس جودة الحياة عبر مؤشرات متعددة).

ج. تحديد نوع المقياس المناسب

يجب اختيار نوع المقياس بناءً على طبيعة المفهوم والهدف البحثي. وفقاً لـ ((Stevens, 1946))، هناك أربعة أنواع رئيسية للمقاييس:

- المقياس الاسمي (Nominal Scale):** يُستخدم لتصنيف المتغيرات دون ترتيب (مثل تصنيف الديانات أو الجنسيات). هو نوع من مقاييس القياس يُستخدم لتصنيف المتغيرات إلى فئات مستقلة دون أي ترتيب أو تدرج بينها. يهدف إلى التعريف أو التمييز فقط، وليس للمقارنة الكمية.
مثال: تصنيف الأفراد حسب الديانة (مسلم، مسيحي، يهودي...) أو الجنسية (لبناني، مصري، تركي...).
- المقياس الترتيبي (Ordinal Scale):** يحدد ترتيباً بين القيم ولكن بدون فواصل متساوية (مثل مستويات الدخل: منخفض، متوسط، مرتفع). هو مقياس يُستخدم لتصنيف المتغيرات وفق ترتيب معين يُظهر مستوى أو درجة، لكن دون أن يُحدّد الفروق الكمية الدقيقة بين القيم.
مثال: مستويات الدخل (منخفض، متوسط، مرتفع)، حيث

نعرف الترتيب لكن لا نعرف مقدار الفرق بين كل مستوى وآخر.

iii. **المقياس الفتري (Interval Scale):** يُستخدم لقياس الفروق بين القيم دون وجود نقطة صفر مطلقة (مثل درجة الحرارة المئوية). هو مقياس يُستخدم لقياس الفروق الكمية بين القيم، بحيث تكون الفواصل متساوية، لكن من دون وجود نقطة صفر حقيقية تُعبّر عن انعدام المتغيّر.

مثال: درجة الحرارة المئوية، حيث الفرق بين 20 و30 درجة يساوي الفرق بين 30 و40، لكن الصفر لا يعني انعدام الحرارة، بل هو نقطة اعتباطية.

iv. **المقياس النسبي (Ratio Scale):** يحتوي على نقطة صفر مطلقة ويتيح العمليات الحسابية الدقيقة (مثل الوزن والطول). هو أدق أنواع مقاييس القياس، إذ يتميز بوجود نقطة صفر مطلقة تُعبّر عن غياب تام للمتغيّر، مما يتيح إجراء جميع العمليات الحسابية، بما في ذلك النسبة والتناسب.

مثال: الوزن أو الطول، حيث يمكن القول إن شخصًا يزن 80 كغ هو ضعف من يزن 40 كغ، لأن الصفر هنا يعني انعدام الوزن تمامًا.

د. اختبار صلاحية وموثوقية المقياس

قبل اعتماد أي مقياس في البحث العلمي، يجب تقييمه من خلال:

- **الصلاحية (Validity):** هي مدى دقة المقياس في قياس المفهوم الذي صُمم لأجله فعلاً، أي مدى تمثيله الحقيقي للظاهرة المدروسة دون انحراف أو تشويه. فالمقياس الصالح لا يكتفي بجمع البيانات، بل يُقدّم نتائج تعبّر بصدق عن الواقع المفاهيمي المستهدف (Cronbach & Meehl, 1955).

- **الموثوقية (Reliability):** تشير إلى مدى ثبات واستقرار نتائج المقياس عند تكرار تطبيقه في ظروف مماثلة. فالمقياس الموثوق يُنتج نتائج متقاربة عند استخدامه أكثر من مرة، ما يدل على اتساقه الداخلي وقدرته على تقديم بيانات قابلة للاعتماد ((Nunnally & Bernstein, 1994)).

القسم الثاني: آلية استخراج النظريات من المفاهيم

1. المفاهيم كنواة لبناء النظريات

تُشكل المفاهيم اللبنة الأساسية للنظريات العلمية، حيث تسهم في بناء إطار تفسيري شامل للظواهر ((Sartori, 1970)). وتتطلب عملية استخراج النظريات تحليلاً معمقاً للعلاقات بين المفاهيم، مما يؤدي إلى توليد فرضيات يمكن اختبارها تجريبياً.

2. المنهجية العلمية لاستخراج النظريات

أ. تحديد العلاقة بين المفاهيم

وفقاً لـ ((Kaplan, 2017))، يتطلب بناء النظرية تحليل العلاقات بين المفاهيم وفقاً لثلاثة مستويات:

i. العلاقات التفسيرية (Explanatory Relations):

يُفسر مفهوم معين ظاهرة ما، وتُشير إلى الروابط التي تُبين كيف يُسهم مفهوم معين في تفسير ظاهرة اجتماعية أو سلوكية. فهي تُظهر الدور التفسيري للمفهوم ضمن الأنموذج التحليلي، وتوضح الآليات التي من خلالها يؤثر على المتغيرات الأخرى أو يضيء على أسباب الظاهرة المدروسة.

ii. العلاقات السببية (Causal Relations):

تربط بين المفاهيم من خلال التأثير والتأثر، وتُعبّر عن الروابط التي تربط بين المفاهيم أو المتغيرات من خلال علاقة تأثير وتأثر، بحيث يُعدّ أحد المفاهيم سبباً في حدوث الآخر. وتهدف هذه

العلاقات إلى فهم الآلية السببية التي تُفسّر كيف يؤدّي
تغيّر في متغيّر معيّن إلى تغيّر في متغيّر آخر، مع تحديد
اتجاه التأثير وشدّته.

iii. **العلاقات الهيكلية (Structural Relations):** تُحدّد موقع
المفهوم داخل **الإطار النظري العام**، وتُبيّن كيفية ارتباطه
بالمفاهيم الأخرى في البنية الكلية للنموذج. فهي تُظهر دور
المفهوم في **تركيب النظرية**، سواء كعنصر مركزي أو ثانوي،
وتُسهّم في فهم علاقاته البنيويّة ضمن النسق المفاهيمي
المتكامل.

ب. صياغة الفرضيات العلمية

تمثل الفرضيات جسراً بين المفاهيم والنظريّة المتكاملة. يجب أن تتسم
الفرضيات بـ ((Kerlinger & Lee, 1965)):

■ **القابليّة للاختبار (Testability)** تعني مدى إمكانية صياغة
المفهوم أو الفرضيّة بطريقة تسمح باختبارها تجريبياً من
خلال الملاحظة أو القياس. فالمفهوم القابل للاختبار يمكن
التحقّق من صحّته أو خطئه باستخدام أدوات البحث
العلمي، مما يجعله صالحاً للدراسة والتحليل ضمن منهجية
علميّة.

■ **التماسك المنطقي (Logical Coherence)** هو مدى اتّساق
المفهوم أو النظرية داخلياً من حيث المعاني والاستدلالات،
بحيث لا تحتوي على تناقضات أو تعارضات بين مكوّناتها.
فالمفهوم المتماسك منطقيّاً يُشكّل بناءً معرفيّاً متّصلاً،
يمكن الدفاع عنه عقليّاً، ويُسهّل دمجَه في إطار نظري
متكامل..

■ **الإمكانية التفسيرية للظاهرة قيد الدراسة** تشير إلى مدى
قدرة المفهوم أو النموذج النظري على فهم وتحليل الظاهرة
المستهدفة بعمق ودقّة. وتعكس هذه الإمكانية مدى كفاءة
الأدوات والمفاهيم في كشف الأسباب، وتفسير الأنماط،

وتوضيح السياقات والمعاني المرتبطة بالظاهرة، بما يتجاوز الوصف السطحي نحو تفسير علمي ذي قيمة معرفية..

ج. تطوير أنموذج نظري متكامل

بناءً على التحليل السابق، يتم تطوير أنموذج نظري يربط بين المفاهيم والفرضيات. يمكن استخدام أدوات مثل:

■ نماذج المعادلات الهيكلية (Structural Equation Modeling - SEM)

هي منهجية إحصائية متقدمة تُستخدم لتحليل العلاقات المعقدة بين المفاهيم غير المباشرة (المتغيرات الكامنة) والمتغيرات القابلة للقياس. تجمع هذه النماذج بين التحليل العاملي والتحليل الانحداري البنيوي في إطار واحد، مما يسمح باختبار الفرضيات النظرية والتحقق من مدى تماسك الأنموذج المفاهيمي مع البيانات الفعلية ((B. M. Byrne, 2013)).

أهم مزايا SEM:

- تمثيل العلاقات السببية والتفسيرية بين المتغيرات.
- اختبار النماذج النظرية بكفاءة عالية.
- معالجة المتغيرات الكامنة التي لا يمكن قياسها مباشرة (مثل: القيم والاتجاهات).
- التقدير الدقيق للفروق بين المجموعات أو النماذج المتعددة.

مثال تطبيقي: دراسة تأثير الرضا الوظيفي (متغير كامن) على الالتزام المؤسسي والأداء العملي، من خلال مقاييس متعددة، مع تحديد العلاقات السببية والتأثيرات الوسيطة.

■ المخططات السببية (Causal Diagrams) هي تمثيلات

بصرية تُستخدم في البحث العلمي لتوضيح العلاقات

السببية بين المتغيرات، بحيث تُظهر كيف يؤثر متغير معين في آخر ضمن سياق نظري معيّن. وتُستخدم هذه المخططات لتبسيط النماذج المعقّدة، وتحديد مسارات التأثير، واختبار الفرضيات بطريقة منّظمة.

أهم خصائصها:

- تستخدم الأسهم لبيان اتجاه التأثير (من السبب إلى النتيجة).
- تساعد في تمييز المتغيرات المستقلة، التابعة، والوسيلة.
- تُستخدم لتفادي الانحيازات السببية عبر تحليل مسارات التأثير غير المباشرة.
- تُعدّ أداة تمهيدية في تصميم نماذج المعادلات الهيكلية (SEM) أو اختبار الفرضيات تجريبيًا.

مثال: لفهم العلاقة بين التعليم والدخل، يمكن استخدام مخطط سببي يُظهر كيف يؤثر التعليم على المهارات، والتي بدورها تؤثر على فرص التوظيف، وبالتالي على مستوى الدخل، وتُستخدم المخططات السببية بكثافة في العلوم الاجتماعية، والإحصاء، والاقتصاد، وعلوم الصحة العامة، ومن أبرز من طوّرها جوديا بيرل ((Pearl, 2000)).

د. اختبار النظرية والتحقق منها

وفقًا لـ ((Lakatos, 1978))، يجب اختبار النظرية من خلال:

- أ. التجارب المخبرية (Experimental Studies) هي منهجية بحثية تُستخدم لاختبار العلاقات السببية بين المتغيرات في بيئة مُحكمة ومضبوطة. تعتمد هذه التجارب على التحكم في المتغيرات المستقلة وملاحظة تأثيرها على المتغيرات التابعة، بهدف التحقق من وجود علاقة سببية مباشرة

((Lakatos, 1978)).

خصائصها الأساسية:

○ **التحكّم الكامل** في ظروف التجربة (الزمان، المكان، المتغيّرات).

○ **التوزيع العشوائي** للمُشاركين على مجموعات مختلفة (تجريبية وضابطة).

○ **إعادة إنتاج النتائج** بسهولة بسبب ثبات الشروط.

○ تُتيح أعلى درجة من **الصدق الداخلي** (Internal Validity) في اختبار السببية.

مثال: دراسة تأثير أسلوب التعليم التفاعلي على تحصيل الطلاب، عبر تقسيمهم عشوائيًا إلى مجموعتين: إحداهما تدرس بالطريقة التفاعلية (التجريبية)، والأخرى بالطريقة التقليدية (الضابطة)، مع قياس الفروقات في التحصيل لاحقًا، وتستخدم التجارب المخبرية على نطاق واسع في العلوم النفسية والاجتماعية، لكنها تُنتقد أحيانًا لابتعادها عن الواقع الاجتماعي الطبيعي (Low External Validity)، ما يستدعي تكاملها مع مناهج ميدانية.

ii. **الدراسات الارتباطية** (Correlational Studies) هي منهجية بحثية تُستخدم لفحص العلاقة بين متغيّرين أو أكثر، بهدف معرفة ما إذا كان هناك ارتباط (علاقة إحصائية) بينهما دون التدخل أو التحكّم في أيٍّ من المتغيّرات ((Lau, 2017)).

الخصائص الأساسية:

○ تُظهر **اتجاه العلاقة** (موجبة أو سالبة) وقوّتها (ضعيفة، متوسطة، قوية).

○ لا تُثبت وجود علاقة سببية، بل تبين فقط درجة

الارتباط بين المتغيرات.

- تعتمد غالبًا على البيانات الكمية، مثل الاستبيانات أو السجلات الإحصائية.

مثال: دراسة العلاقة بين عدد ساعات استخدام وسائل التواصل الاجتماعي ومستوى القلق النفسي لدى المراهقين. يمكن أن يُظهر التحليل وجود علاقة إيجابية، لكن لا يمكن الجزم بأن الاستخدام هو السبب المباشر للقلق، وتُستخدم الدراسات الارتباطية على نطاق واسع في علم النفس، وعلم الاجتماع، والتربية، خاصة عندما يكون من غير الممكن أو غير الأخلاقي إجراء تجارب مضبوطة.

iii. الدراسات الطولية (Longitudinal Studies).

الدراسات الطولية (Longitudinal Studies) هي منهجية بحثية تُستخدم لمتابعة نفس الأفراد أو المجموعات على مدى فترة زمنية طويلة، بهدف دراسة التغيرات والتطورات التي تطرأ على الظواهر الاجتماعية أو السلوكية بمرور الوقت (Caruana, Roman, Hernández-Sánchez, & Solli, 2015).

الخصائص الأساسية:

- تُمكن من تحليل التفاعلية الزمنية للظاهرة.
- تُستخدم لاكتشاف الاتجاهات والأسباب والتأثيرات المتأخرة.
- تُعتبر أكثر قدرة على الكشف عن العلاقات السببية المحتملة مقارنة بالدراسات اللحظية.
- تتطلب وقتًا طويلًا وموارد بحثية كبيرة.

مثال: متابعة مجموعة من الطلاب منذ المرحلة الابتدائية حتى الجامعة لدراسة تأثير المستوى الاجتماعي-الاقتصادي

للأسرة على التحصيل الأكاديمي على المدى الطويل،
وتُستخدم الدراسات الطويلة بكثرة في علم النفس، علم
الاجتماع، الصحة العامة، والتربية، وهي أساسية لفهم تطوّر
السلوك الإنساني والظواهر الاجتماعية عبر الزمن.

الخاتمة

تمثل آلية استخراج المقاييس من المفاهيم والنظريات من المفاهيم عملية علمية متكاملة تتطلب تحديدًا دقيقًا للمفاهيم، تحليلًا للعلاقات بينها، تطوير مؤشرات قابلة للقياس، وصياغة فرضيات ونماذج تفسيرية متكاملة. يتيح هذا النهج للباحثين بناء نظريات ومقاييس علمية، مما يساهم في تطوير المعرفة في مختلف المجالات.

خاتمة الفصل

لقد تبين من خلال هذا الفصل أنّ القياس لا يُعدّ مجرد أداة تقنية في البحث الاجتماعي، بل هو ممارسة معرفية تُمثّل صلب العملية البحثية، إذ يربط بين المفاهيم المجردة والواقع الاجتماعي المحسوس، ويُتيح تحليل الظواهر الإنسانية بما يكشف عن أنماطها وتحولاتها وعلاقاتها الداخلية. فهو الوسيلة التي تُحوّل البنية النظرية إلى أرقام أو أوصاف قابلة للفهم والمقارنة والتفسير، وتُمكن من اختبار الفرضيات، وتوليد المعرفة، وصياغة السياسات.

وفي حين يعتمد القياس في العلوم الطبيعية على أدوات مادية دقيقة، فإنّ القياس في العلوم الاجتماعية يُواجه تحديات خاصّة تتعلق بطبيعة الإنسان المعقّدة، وتعدّد سياقاته الثقافية، وتفاعل العوامل الرمزية والنفسية والروحية في سلوكه. ولذا، فإنّ دقّة القياس الاجتماعي لا تكمن في حيادية الأداة فقط، بل في سلامة التصرّو المفاهيمي، وحُسن اختيار المنهج، ومراعاة السياق الاجتماعي، وتجريد النتائج من التحيزات الثقافية والمنهجية.

وقد أكّد هذا الفصل على تنوّع أشكال القياس في العلوم الاجتماعية: الكميّ الذي يُركّز على الأرقام، والكيفي الذي يُعنى بالمعاني والتجارب، والنوعي الذي يُصنّف الظواهر في أنماط تفسيرية. كما بيّن كيف تتعدّد أدوات القياس من استبيانات ومقابلات إلى تحليل محتوى وملاحظة ميدانية، وكيف يُساهم القياس

في بناء المعرفة، وتوجيه القرار، وتفسير التغيرات الاجتماعية، وتحقيق أهداف التنمية والعدالة.

وفي الإطار الإسلامي، لا يقتصر القياس على الجوانب المادية أو القابلة للعدّ، بل يمتدّ ليشمل القيم والمعاني والغايات، ضمن رؤية توحيدية تجعل من القياس فعلاً أخلاقياً رسالياً، يُسهم في تحقيق الصلاح الفردي والعمران المجتمعي. فقياس الظواهر ليس فقط من أجل فهمها، بل من أجل تزكيته وتحسينها وتوجيهها وفق السنن الربّانية والمقاصد الشرعية، مما يمنح القياس بُعداً حضارياً يتجاوز الحياد الكمّي إلى الإدراك التفسيري القيمي.

وهكذا، يُمهد هذا الفصل للانتقال إلى المرحلة النهائية في بناء الأنموذج البحثي المتكامل، حيث يُعاد ربط جميع المكوّنات السابقة—الميدان، والمفاهيم، والمباني، والنظرية، والقياس—ضمن نسق علمي توحيدي قادر على إنتاج معرفة اجتماعية أصيلة، قابلة للتحقق، وفاعلة في إصلاح الواقع وتطويره.

الفصل 13: منهجية الخوارزميات

المقدمة

تُعَدُّ المنهجية الخوارزمية واحدةً من أهم الأدوات المنهجية التي تعزّز من دقة البحث والتحليل في مختلف العلوم، بما في ذلك العلوم الاجتماعية. فالخوارزميات ليست مجرد وسائل حسابية أو تقنية، بل هي إطار معرفي ومنطقي متكامل يمكن توظيفه لصياغة النماذج التفسيرية، وبناء التصورات العلمية، وتحليل الظواهر المعقدة بطريقة منظّمة ومتكرّرة وقابلة للتحقق.

في هذا الفصل، سيتمّ تناول مفهوم الخوارزمية، وآليات عملها، وخصائصها المنهجية التي تضمن الدقة والموضوعية والشفافية في التحليل والاستنتاج. كما سيتمّ توضيح كيفية تطبيق الخوارزميات في تحليل الظواهر الاجتماعية وفق المنهجية الإسلامية، مع التركيز على تكاملها مع مناهج البحث التقليدية والمعاصرة، والاستفادة منها في النماذج الاستدلالية والاستنباطية.

ومن خلال دراسة المنهجية الخوارزمية، ستمكن من فهم كيف يمكن لهذه الأداة أن تسهم في تعزيز التحليل المعرفي والتجريبي، سواء في العلوم الشرعية والاجتماعية أو في التطبيقات التقنية والذكاء الاصطناعي، خاصة فيما يتعلق بنماذج اللغة الكبيرة وقدرتها على الفهم والاستنتاج التلقائي. بهذا، يصبح الخوارزمي جزءاً أساسياً من أدوات التفكير العلمي الإسلامي المعاصر، الذي يهدف إلى تحقيق تكامل بين الوحي والعقل والتجربة، وبلورة منهجيات بحثية أكثر انسجاماً مع السنن الإلهية والكويتية.

الخوارزمية: من الجذور التاريخية إلى الذكاء الاصطناعي

البدايات التاريخية: الخوارزمي وتأسيس المنهجية الحسابية

يُعَدُّ محمد بن موسى الخوارزمي (780-850م) أحد أبرز العلماء المسلمين الذين أسَّسوا المنهجية الرياضية الحديثة، حيث كان لمؤلفاته تأثير جوهري في تطوير الخوارزميات (Algorithms)، وهي مجموعة من القواعد المتسلسلة لحل المسائل الرياضية بطريقة ممنهجة. أقدم الأعمال التي رسّخت مفهوم الخوارزمية كان كتابه "المختصر في حساب الجبر والمقابلة"، والذي قدّم فيه أول عرض منهجيّ لحلّ المعادلات الخطية والتربيعية باستخدام خطوات متسلسلة قابلة للتكرار والتحقّق ((Katz, 2009)). وقد استُمدَّ مصطلح "Algorithm" من اسمه عندما نُقلت أعماله إلى اللاتينية في العصور الوسطى ((Knuth, 1998)).

لم يكن عمل الخوارزمي مجرد تجميع رياضيّ، بل وضع أنموذجًا تحليليًا ممنهجًا لحلّ المشكلات الحسابية، حيث طوّر طرقًا لصياغة الحسابات تعتمد على ترتيب منطقيّ يمكن تعميمه على مسائل متعدّدة، مما جعل منهج الخوارزمية إطارًا رياضيًا عمليًا عامًا للنمذجة الكمية ((Stillwell, Fineout-Overholt, Melnyk, & Williamson, 2010)).

الخوارزمي: الأب المؤسس للخوارزميات وثورة الرياضيات الحديثة

تمثّل الخوارزميات اليوم جوهر التقنية الحديثة، إذ تعتمد عليها الحوسبة والذكاء الاصطناعي وتحليل البيانات، وحتى علم التشفير. غير أنّ جذورها تمتد إلى القرن التاسع الميلادي، حيث أحدث محمد بن موسى الخوارزمي (780-850م) ثورة فكرية في عالم الرياضيات، إذ انتقل بها من الحسابات البدائية القائمة على الأنظمة القديمة إلى أنموذج جبري تحليلي ما زالت آثاره واضحة حتى يومنا هذا. لم يكن تأثيره محصورًا في الأرقام، بل امتد إلى تطوير الخوارزميات (Algorithms)، وهي المنهجية الحسابية التي تقوم عليها جميع الأنظمة البرمجية الحديثة.

تهدف هذه المقالة إلى استكشاف التأثير العميق للخوارزمي في تشكيل الرياضيات الحديثة، والانتقال بها من الحسابات البدائية إلى علم الجبر والخوارزميات، مما جعل أعماله حجر الأساس في علوم الحوسبة والذكاء الاصطناعي.

التحوّل الأنموذجي: من الحسابات القديمة إلى الأرقام العربية والجبر

قبل عصر الخوارزمي، كان النظام الرقمي السائد في العالم الإسلامي يعتمد على الأرقام اللغوية النصية الكلامية أو الحروف (حساب الجمل)، والأوروبية على الأرقام الرومانية، والتي كانت غير فعّالة للحسابات المعقدة، مما جعل العمليات الحسابية طويلة وغير دقيقة ((Katz, 2009)). كانت الهندسة الإغريقية تعتمد على المقاربة الهندسية للنظريات الرياضية، لكن الخوارزمي أحدث تحولاً نموذجياً بنقله الرياضيات إلى نظام جبري أكثر تجريداً، يمكن التعبير عنه من خلال رموز ومعادلات قابلة للتعميم ((Stillwell et al., 2010)).

في كتابه "المختصر في حساب الجبر والمقابلة"، قدّم الخوارزمي أول منهج متكامل لحل المعادلات الجبرية، مما أرسى الأساس لعلم الجبر الحديث، والذي أصبح اليوم أحد أهم أركان الرياضيات التطبيقية والهندسية ((Toomer, 1998)). كذلك، مكّن هذا التطور من توحيد طرق حل المعادلات، وإعطاء نهج عملي لحساب المساحات، وأطوال الأشكال الهندسية، مما ساهم في تطبيق الجبر في العلوم الطبيعية والهندسية.

الخوارزميات: من الفكر الإسلامي إلى البرمجة الحديثة

لم يكن تأثير الخوارزمي مقتصرًا على الجبر، بل امتد إلى ابتكار الخوارزميات كأداة معرفية. فقد كان أول من وضع منهجية لحل المسائل الرياضية بطريقة متسلسلة ومنطقية قابلة للتكرار، مما مكّن من بناء نظريات رياضية متينة يمكن اختبارها وتعميمها على نطاق واسع ((Knuth, 1998)).

تجلى ذلك في تطويره للطريقة الحسابية العشرية، التي وفّرت آلية واضحة لحل العمليات الحسابية المعقدة بسرعة ودقة. وقد عُرفت هذه المنهجية فيما بعد باسم الخوارزميات (Algorithms)، حيث انتقل المصطلح إلى اللغات الأوروبية بعد ترجمة أعماله إلى اللاتينية، وتم استخدامه على نطاق واسع في الرياضيات والحوسبة ((Cormen, Leiserson, Rivest, & Stein, 2009)).

لاحقًا، في القرن العشرين، شكّلت الخوارزميات أساس علم الحوسبة، بدءًا من أعمال آلان تورينغ (Turing, 1936)، الذي صاغ مفهوم الآلة التورينغية، وهو النموذج الذي تقوم عليه جميع الحواسيب الحديثة، حيث تُنفذ التعليمات البرمجية من خلال خوارزميات محددة ((Sipser, 1996)). واليوم، تُعدّ الخوارزميات الركيزة الأساسية للذكاء الاصطناعي، حيث تعمل أنظمة التعلم العميق، مثل الشبكات

العصبية الاصطناعية (Neural Networks)، على خوارزميات رياضية معقدة تحاكي الدماغ البشري ((LeCun, Bengio, & Hinton, 2015)).

تأثير الخوارزمي في التشفير والذكاء الاصطناعي

مع تطوّر تقنيات تحليل البيانات، أصبحت الخوارزميات العمود الفقري لعلوم التشفير—أو علم التعمية كما سمّاه علماء المسلمين في العصر الذهبي للإسلام (Cryptography)، حيث تعتمد أنظمة الأمن السيبراني الحديثة على الخوارزميات الرياضية لضمان حماية البيانات والاتصالات الرقمية ((Montanaro, 2016)). كما أنّ البحث في الخوارزميات الكمية اليوم يُشكّل مرحلة متقدّمة من علوم الحوسبة، حيث تُطوّر حواسيب كمية قادرة على تنفيذ عمليات حسابية فائقة التعقيد باستخدام المبادئ الكمية ((Nielsen & Chuang, 2010)).

أمّا في مجال الذكاء الاصطناعي، فقد تطوّرت الخوارزميات لتُستخدم في تحليل البيانات الضخمة، والتنبؤ بالاتجاهات، واتخاذ القرارات التلقائية، حيث أصبحت نماذج تعلّم الآلة والتعلّم العميق قادرةً على محاكاة التفكير البشري من خلال مجموعة معقدة من الخوارزميات التي تتطور باستمرار ((Sutton & Barto, 1998)).

خاتمة

يُعتبر الخوارزمي أحد أعظم العقول العلميّة في التاريخ، إذ لم يقتصر تأثيره على تطوير علم الجبر، بل امتدّ ليؤسّس مفهوم الخوارزميات، الذي أصبح اليوم النواة الأساسيّة للحوسبة الحديثة. فقد غيّر طريقته في حل المسائل الرياضية شكل المعرفة الحسابية بالكامل، مما مهّد الطريق للابتكارات في الذكاء الاصطناعي، التشفير، والتعلّم الآلي.

من هنا، فإنّ الإرث الذي تركه الخوارزمي لا يزال حيّاً حيث يدين كل إنسان اليوم لما قدّمه الخوارزمي. بفضل مساهماته في علم الحساب والجبر والهندسة، بالإضافة إلى تطويره نظام العد العشري والصفر، أصبح بالإمكان بناء البرمجيات، الذكاء الاصطناعي والتشفير وتحليل البيانات.

كل منهاج مدرسيّ وجامعيّ، وكل جهاز إلكتروني وحاسوبي، وكل عملية حسابية رقمية، وكل خوارزمية تُستخدم في تحليل البيانات، وكل معادلة تدخل في بناء تطبيقات الذكاء الاصطناعي، وكل أنموذج ذكاء اصطناعي معاصر يعتمد،

بشكل أو بآخر، على الأسس الرياضية والخوارزمية التي وضعها الخوارزمي، مما يجعل إرثه العلمي حجر الأساس للحضارة الرقمية الحديثة. وما بدأ كنقطة فكرية في العصر الذهبي الإسلامي تحوّل اليوم إلى الركيزة الأساسية التي تقوم عليها التقنيات الرقمية والذكاء الاصطناعي في العصر الحديث.

تطوّر الخوارزميات في الرياضيات والعلوم الأخرى

بعد أعمال الخوارزمي، شهدت نظرية الحساب والخوارزميات تطوّرًا ملحوظًا في العصر الإسلامي والنهضة الأوروبية. خلال القرن الثاني عشر، لعبت ترجمة أعماله إلى اللاتينية دورًا حاسمًا في إدخال الأنظمة العددية العشرية إلى أوروبا، والتي أصبحت أساسًا لنظريات الحساب الحديثة ((Toomer, 1998)).

في القرون اللاحقة، تطوّرت الخوارزميات بشكل ملحوظ، حيث بدأت تُستخدم في تحليل الأعداد والتشفير، كما في أعمال ليوناردو فيبوناتشي في كتابه "Liber Abaci" عام 1202، الذي مكّن الرياضيين الأوروبيين من تبني الحساب الهندي-العربي ((K. Devlin, 2011)). ثم تبلورت الأسس النظرية للخوارزميات أكثر مع ظهور نظرية الحوسبة على يد آلان تورينغ ((Turing, 1937))، الذي طرح مفهوم الآلة التورينغية، وهو نموذج رياضي قادر على تنفيذ أي خوارزمية حسابية من خلال سلسلة من العمليات المتتابعة ((Sipser, 1996)).

مع مرور الوقت، انتقلت الخوارزميات من كونها مجرد أداة رياضية إلى كونها أنموذجًا علميًا يوجّه آليات التحليل في الفيزياء والاقتصاد وعلم الأحياء الحاسوبي، حيث أصبحت حجر الأساس في العديد من المجالات التطبيقية مثل التشفير، ونظرية الرسوميات، والتحليل العددي ((Cormen et al., 2009)).

محورية الخوارزميات في البرمجة الحاسوبية والذكاء الاصطناعي

مع ظهور الحوسبة الحديثة، أصبحت الخوارزميات حجر الزاوية في علوم البرمجة، حيث تقوم جميع لغات البرمجة تقريبًا على تنفيذ خوارزميات منظّمة لمعالجة البيانات، من لغات منخفضة المستوى مثل Assembly إلى لغات عالية المستوى مثل Python بايثون و Java جافا ((Hopcroft, Ullman, & Aho, 1983)).

أمّا في مجال الذكاء الاصطناعي، فقد لعبت الخوارزميات دورًا محوريًا في

تطوير أنظمة تعلّم الآلة، حيث تُستخدم في تحليل البيانات الضخمة، والتعرّف على الأنماط، وصنع القرارات الذكيّة. تعتمد نماذج التعلّم العميق (Deep Learning)، مثل الشبكات العصبية الاصطناعية (Neural Networks)، على خوارزميات معقدة تحاكي طريقة عمل الدماغ البشريّ (LeCun et al., 2015). كما تُستخدم الخوارزميات في تطوير أنظمة التعلّم المُعزز (Reinforcement Learning)، التي مكنت الحواسيب من التفوّق في مجالات مثل الألعاب الاستراتيجية واتخاذ القرارات الذاتية ((Sutton & Barto, 1998).

يُظهر التطوّر المستمر للخوارزميات أنّها ليست مجرد أدوات حسابيّة، بل هي منظومة معرفيّة متكاملة توجّه البحث العلميّ والهندسيّ، وتلعب دورًا أساسيًا في تحليل الظواهر وحلّ المشكلات المعقّدة. وقد أصبحت اليوم محورًا رئيسًا في ثورة الذكاء الاصطناعيّ والحوسبة الكميّة، حيث يجري تطوير خوارزميات كميّة قادرة على حلّ المشكلات التي تتجاوز قدرات الحواسيب التقليديّة (Montanaro, 2016).

خاتمة

يمكن القول إنّ الخوارزميات تمثّل جوهر الفكر العلميّ الحديث، حيث بدأت كمجموعة من المبادئ الحسابيّة في العصر الإسلاميّ، وتطوّرت عبر القرون لتصبح أداةً رئيسيّة في فهم العالم وتفسيره. اليوم، تستمرّ هذه الأداة في التقدّم، حيث تؤدّي دورًا أساسيًا في التطوّر التقنيّ، خاصّة في مجال الحوسبة والذكاء الاصطناعيّ، مما يجعلها واحدة من أهم الركائز العلميّة التي ستحدّد مستقبل المعرفة البشريّة.

الآفاق المستقبلية للخوارزميات: بين الحوسبة الكميّة والتحديات الأخلاقية

الحوسبة الكميّة والخوارزميات المتقدمة

تُعَدّ الحوسبة الكميّة (Quantum Computing) واحدة من أكثر المجالات تقدّمًا في علوم الحوسبة الحديثة، حيث تعتمد على المبادئ الكميّة مثل التراكب الكمي (Superposition) والتشابك الكمي (Entanglement) لإنشاء حواسيب فائقة القدرة تتجاوز الحواسيب التقليدية في الأداء والسرعة ((Nielsen & Chuang, 2010).

إنّ تطوير الخوارزميات الكمية مثل خوارزمية شور (Shor's Algorithm) لتفكيك الأعداد الأولية، وخوارزمية غروفر (Grover's Algorithm) للبحث في قواعد البيانات الضخمة، يمثل تحوّلًا جذريًا في القدرة على معالجة البيانات بسرعة خارقة ((Montanaro, 2016)). من المتوقع أن تتيح هذه الخوارزميات كسر أنظمة التشفير التقليدية، مما يتطلب إعادة التفكير في أمن المعلومات وتطوير تقنيات تشفير مقاومة للحوسبة الكمية ((Bernhardt, 2020)).

علاوة على ذلك، تسهم الحوسبة الكمية في تسريع عمليات المحاكاة الكيميائية، وتحليل الأنظمة البيولوجية، وحلّ المعادلات المعقدة التي كانت تتطلب آلاف السنين من الحسابات في الحوسبة التقليدية. من هنا، تُعدّ الخوارزميات الكمية بمثابة بوابة لعصر جديد في الفيزياء والهندسة وعلم الأحياء الحاسوبي، مما يفتح آفاقًا غير مسبوقة في العلوم التطبيقية ((Preskill, 2018)).

2. التحديات الأخلاقية والتقنية في الذكاء الاصطناعي

مع التطوّر المتسارع في تقنيات الذكاء الاصطناعي (AI)، تبرز العديد من التحديات الأخلاقية والتقنية المرتبطة باستخدام الخوارزميات المتقدّمة، لا سيما في مجالات اتخاذ القرار، التعلّم الآلي، ومعالجة البيانات الضخمة.

أحد أبرز المخاوف هو التحيز الخوارزمي (Algorithmic Bias)، حيث أظهرت العديد من الدراسات أنّ الخوارزميات قد تعكس التحيزات الاجتماعية والثقافية المتأصلة في البيانات التي تُدرّب عليها ((O'Neil, 2016)). على سبيل المثال، يمكن لأنظمة الذكاء الاصطناعي المستخدمة في التوظيف أو العدالة الجنائية أن تُظهر تحيزًا عنصريًا أو جنديًا إذا لم يتم تصميمها بطريقة شفافة وعادلة ((Binns, 2017)).

إضافةً إلى ذلك، هناك قلق متزايد بشأن أمان البيانات والخصوصية، حيث تعتمد تقنيات الذكاء الاصطناعي الحديثة على تحليل كميات هائلة من البيانات الشخصية، مما يجعلها عرضة للاختراق أو سوء الاستخدام من قبل الحكومات أو الشركات ((Zuboff, 2023)). من هنا، يُطرح التساؤل حول كيفية تطوير خوارزميات تحترم الحقوق الفردية وتضمن الاستخدام الأخلاقي للتقانة دون المساس بالخصوصية.

أما من الناحية التقنية، فإنّ تطوير الذكاء الاصطناعي العام (AGI)، وهو

مستوى من الذكاء يمكّن الحواسيب من التفكير بطريقة مستقلة مثل البشر، يثير مخاوف بشأن السيطرة على الأنظمة الذكية وإمكانية أن تصبح هذه الأنظمة خارج نطاق التحكم البشري (Russell, 2019). هذا ما دفع العلماء والمفكرين إلى الدعوة إلى إطار تنظيمي عالمي يضمن تطوير الذكاء الاصطناعي بطريقة آمنة ومسؤولة (Bostrom, 2014).

خاتمة

تمثل الحوسبة الكميّة والذكاء الاصطناعي أحدث مراحل تطوّر الخوارزميات المتقدمة، حيث تعدّ بقدرات حوسبيّة خارقة غير مسبوقة، لكنها في الوقت ذاته تطرح تحديات أخلاقية وتقنية تتطلب معالجة دقيقة. ومن هنا، فإنّ المستقبل يتطلب ليس فقط تطوير خوارزميات أكثر تقدّمًا، بل أيضًا ضمان أن تكون هذه التقنيات في خدمة الإنسانية، دون أن تصبح مصدرًا للتمييز، أو التلاعب، أو التهديد للأمن الرقمي والبشري.

تعريف الخوارزمية:

الخوارزمية هي أداة علميّة منهجيّة منطقية ومعرفية متسلسلة، تعتمد على خطوات متتابعة، خطوة بخطوة، يمكن تكرارها والتحقق من صحتها بشكل منتظم وفعال، مع ضمان الصلاحية والموثوقية العالية، كما يمكن برمجتها في الحواسيب لتشغيل العمليات الحسابية والتحليلية بكفاءة، كما يمكن توظيفها بصيغتها اللغوية الطبيعية في الذكاء الاصطناعي، لا سيما في نماذج اللغة الكبيرة، لتعزيز قدرة الأنظمة على الفهم والاستنتاج التلقائي.

استعمال خوارزميات اللغة الطبيعية في نماذج اللغات الكبرى للذكاء الاصطناعي في التعليمات

مقدمة: دور خوارزميات معالجة اللغة الطبيعية في الذكاء الاصطناعي

تمثل خوارزميات معالجة اللغة الطبيعية (Natural Language Processing - NLP) الأساس الذي تعتمد عليه نماذج اللغات الكبرى (Large Language Models - LLMs) في فهم وتحليل وتوليد اللغة البشرية. تُستخدم هذه الخوارزميات على نطاق واسع في العديد من التطبيقات، مثل الترجمة الآلية، التحليل الدلالي

لنصوص، الفهم العميق للغة، والإجابة عن الأسئلة، مما يجعلها عنصرًا حاسمًا في تطوير أنظمة الذكاء الاصطناعي القادرة على التعامل مع التعليمات النصية بطريقة ذكية ومكيفة ((Jurafsky, D., & Martin, J. H., 2021)).

خوارزميات اللغة الطبيعية في نماذج اللغات الكبرى

تعتمد نماذج اللغات الكبرى على مجموعة من الخوارزميات المتقدمة التي تمكّنها من فهم التعليمات البشرية بدقة وتنفيذها بشكل فعال. تشمل هذه الخوارزميات ما يلي:

أ. خوارزميات فهم التعليمات (Instruction Understanding Algorithms)

- تعمل هذه الخوارزميات على تحليل التعليمات النصية، وتحديد النية (Intent Recognition) والمعاني الضمنية، وذلك باستخدام تقنيات متطورة مثل:
- تحليل السياق (Contextual Analysis): يسمح للنموذج بفهم التعليمات بناءً على النص السابق واللاحق ((J. Devlin, 2018)).
- نماذج التحويل العميق (Transformer Models): مثل BERT و GPT، والتي تعتمد على آلية الانتباه الذاتي (Self-Attention Mechanism) لفهم العلاقات بين الكلمات في الجملة وتحديد المعنى بدقة ((Vaswani et al., 2017)).

ب. خوارزميات تحليل المقاصد والأفعال (Action Parsing and Execution Planning)

بعد فهم التعليمات، تحتاج النماذج إلى استخراج الأفعال والإجراءات المطلوبة، مما يتم عبر:

- تحليل القواعد النحوية والتراكيب (Syntax Parsing): لفهم الأوامر المعطاة من خلال هيكل الجملة ((Goldberg, 2017)).
- نماذج تحويل النصوص إلى عمليات قابلة للتنفيذ (Text-to-Action Models): مثل Codex، التي تفسر التعليمات وتحولها إلى أكواد

برمجية أو إجراءات محددة ((Chen et al., 2021)).

ج. خوارزميات التعلم التكيفي (Adaptive Learning Algorithms)

لتمكن النماذج من فهم التعليمات بدقة متزايدة، يتم تدريبها باستخدام:

- التعلم التعزيزي (Reinforcement Learning): حيث يتم تحسين استجابة النموذج بناءً على التغذية الراجعة من المستخدمين ((OpenAI et al., 2023)).

- نماذج التعلم بالإشراف البشري (Human-in-the-Loop Learning): حيث يتفاعل البشر مع الذكاء الاصطناعي لتحسين قدراته على تفسير التعليمات المعقدة ((Brown et al., 2020)).

تطبيقات خوارزميات اللغة الطبيعية في تنفيذ التعليمات

أ. المساعدات الرقمية وتحليل الأوامر النصية

تعتمد المساعدات الرقمية مثل Siri، Google Assistant، و Alexa على خوارزميات فهم التعليمات لتفسير الأوامر الصوتية وتنفيذها بفعالية ((Kepuska & Bohouta, 2018)).

ب. التفاعل مع البرمجيات والأنظمة الذكية

تُمكن نماذج اللغة الكبرى المطوّرة، مثل ChatGPT و Claude و Gemini، المستخدمين من كتابة تعليمات نصية ليقوم النظام بتحليلها وتنفيذ العمليات المطلوبة، سواء في كتابة الأكواد البرمجية أو توليد المحتوى أو اتخاذ القرارات الذكية ((Bommasani et al., 2021)).

ج. توليد النصوص والتعليم التفاعلي

تُستخدم خوارزميات NLP في تطوير أنظمة التعليم التكيفي، مثل Chatbots التعليمية، والتي يمكنها فهم تعليمات الطلاب، وتقديم شروحات مخصصة، وحتى حل التمارين البرمجية تلقائيًا ((Xie, Luong, & Hovy, 2020)).

التحديات والآفاق المستقبلية

على الرغم من التقدم الكبير، تواجه خوارزميات اللغة الطبيعية عدة تحديات عند التعامل مع التعليمات:

- **الغموض في فهم السياق:** قد تواجه النماذج صعوبة في تفسير التعليمات التي تحتوي على عبارات غير واضحة أو تعابير مجازية ((Bender & Koller, 2020)).
- **التحيز الخوارزمي:** قد تعكس النماذج تحيزات لغوية أو ثقافية متأصلة في البيانات التي تم تدريبها عليها ((Blodgett, Barocas, Daumé, & Wallach, 2020)).
- **التعلم المستمر والتكيف:** تحتاج النماذج إلى تحسين مستمر لضمان قدرتها على فهم التعليمات المتغيرة والمخصصة وفقاً لاحتياجات المستخدمين المختلفة ((J. Wei, Tay, et al., 2022)).

خاتمة

تمثل خوارزميات اللغة الطبيعية في نماذج اللغات الكبرى طفرة كبيرة في فهم التعليمات النصية، مما جعل التفاعل بين البشر والذكاء الاصطناعي أكثر دقة وفعالية. ومع استمرار البحث والتطوير، من المتوقع أن تتحسن هذه الخوارزميات، مما سيمكنها من تنفيذ الأوامر بشكل أكثر ذكاءً، والتكيف مع المستخدمين بطريقة أكثر تخصيصاً، وتعزيز كفاءة أنظمة الذكاء الاصطناعي في مختلف المجالات.

كيف تكتب تعليمات فعّالة (Prompts) لبناء خوارزميات لغوية طبيعية استثنائية؟

(دليل أكاديمي مبسط للبدء باستخدام نماذج اللغة الكبرى في الذكاء الاصطناعي)

مقدمة للمبتدئين

نماذج اللغة الكبرى (Large Language Models – LLMs) مثل GPT-4 ليست مجرد أنظمة لتوليد نصوص عشوائية، بل هي خوارزميات معقدة لمعالجة اللغة الطبيعية (NLP)، يمكن توجيهها من خلال "تعليمات" (Prompts) لصياغة

تحليلات، جداول، رموز برمجية، محاكاة حوارية، وحتى مقالات أكاديمية.

إذا لم تستخدم هذه النماذج من قبل، فإن هندسة التعليمات (Prompt Engineering) هي مهارة أساسية تسمح لك بتصميم طلبات موجهة للنموذج بحيث تنتج مخرجات دقيقة، عميقة، وذات فائدة علمية عالية.

ماذا تعني "هندسة التعليمات"؟

هي فن وعلم تصميم الصيغة المثلى للتعليمات الموجهة لنموذج الذكاء الاصطناعي، بحيث يفهم المطلوب بدقة وينتج استجابات تتوافق مع السياق العلمي أو اللغوي أو البرمجي الذي تطلبه.

الهيكل الأنموذجي لتعليمات فعّالة (Prompt Structure):

المكوّن	الوظيفة
الدور والسياق	عرّف الأنموذج بدوره (مثلاً: "أنت مساعد بحث أكاديمي...")
المهمة بوضوح	حدد بدقة المطلوب (مثلاً: "اكتب ملخصاً نقدياً لمقال...")
القيود والأسلوب	اختر اللغة أو الأسلوب أو الطول أو المرجعية (مثلاً: "بلغة أكاديمية رسمية مع مراجع APA...")
أمثلة (اختياري)	أعط مثلاً للمخرج المطلوب (مثلاً: "مثال: ...")

أمثلة عملية لهندسة التعليمات

مثال 1: لأكاديمي في اللسانيات

التعليمات (Prompt):

"أنت باحث في علم اللغة الحاسوبي. أريد منك تحليلًا دلاليًا لجملة: (اللغة أداة للفكر لا مجرد وسيلة للتواصل)، من منظور معالجة اللغة الطبيعية. استخدم

مصطلحات NLP الحديثة، وادعم التحليل بأمثلة واقعية.

الرد أو النتيجة:

تحليل لغوي متقدم يُظهر فهم الأنموذج للتركيب والدلالة والتطبيق في NLP.

مثال 2: ل أكاديمي في العلوم الاجتماعية

التعليمات (Prompt):

"قم بصياغة أنموذج خوارزمي لتحليل الخطاب الإعلامي حول الهجرة باستخدام تقنيات اللغة الطبيعية (NLP)، ووضح خطوات التحليل بدايةً من جمع البيانات وحتى التصنيف الدلالي."

الرد أو النتيجة:

يقدم الأنموذج خوارزمية عملية تشمل: استخراج الكلمات المفتاحية، تصنيف المواقف (إيجابي/سلبي/محايد)، تحليل الشبكات الدلالية.

مثال 3: توليد كود برمجي لخوارزمية NLP

التعليمات (Prompt):

"اكتب كود Python يستخدم مكتبة spaCy لاستخراج الأسماء (Entities) من مجموعة نصوص عربية، مع تصنيفها حسب النوع."

الرد أو النتيجة:

كود وظيفي قابل للتنفيذ، يتضمن معالجة لغوية للنصوص العربية باستخدام spaCy.

نصائح احترافية لبناء تعليمات لغوية متقدمة:

1. ابدأ بالسياق: عرّف الأنموذج بهويته أو المجال (باحث، لغوي،

محلل بيانات...).

2. **كن محددًا:** لا تقل "حلّ النص"، بل قل "استخرج الروابط الدلالية بين المفاهيم الرئيسية باستخدام أدوات NLP".

3. **اطلب التنقيح أو التوسيع:** بعد كل نتيجة، يمكنك قول: "أعطني نسخة أعمق"، أو "وسّع النقطة الثالثة بمثال من الأدبيات".

4. **استخدم تعليمات متسلسلة (Chain of Thought Prompting):** اجعل النموذج يفكر خطوة بخطوة.

○ مثال: "حلّ الجملة نحوياً، ثم دلاليًا، ثم ضمن السياق الثقافي العربي".

5. **اختبر تعليماتك على مراحل:** جرّب بناء التعليمات تدريجيًا لتقارن النتائج وتحسّنها.

مصادر مفيدة لتعلّم هندسة التعليمات (متقدم): ((Brown et al., 2020); ((J. Wei, Wang, et al., 2022); (Liu et al., 2023); (OpenAI et al., 2023

خاتمة

إذا كنت أكاديميًا ولم تستخدم بعد نماذج اللغة الكبرى، فإنّ هندسة التعليمات هي بوابتك للتحكّم في الذكاء الاصطناعي وتطويعه لأغراضك البحثية. بناء تعليمات ذكيّة، يمكنك تحويل النموذج إلى مساعد بحث أو مبرمج أو ناقد لغوي أو محرر علمي... كل ذلك باستخدام خوارزميات لغويّة طبيعيّة تولد معرفة قابلة للتوظيف العلمي المتقدّم.

خاتمة الفصل

لقد أظهر هذا الفصل أنّ المنهجية الخوارزمية لم تعد مقتصرة على الحقول الرياضية أو الحوسبية، بل أصبحت أداة معرفيّة ومنهجية شاملة يمكن توظيفها في تحليل الظواهر الاجتماعية، وتفسير السلوك الإنساني، وبناء النماذج التفسيرية في العلوم الشرعيّة والإنسانيّة. من خلال تتبّع تطوّر الخوارزمية من الجذور الإسلامية على يد الخوارزمي، إلى التطبيقات المعاصرة في الذكاء الاصطناعي والحوسبة

الكمّية، نُدرك أنّ الخوارزمية ليست مجرد سلسلة من التعليمات، بل هي بنية معرفيّة تعبّر عن النظام، والدقّة، والتكرار، والتفسير، والاستنتاج.

لقد بيّن الفصل كيف أنّ الخوارزميّات اللغويّة، خاصة في نماذج اللغة الكبرى، باتت قادرة على فهم التعليمات النصيّة وتحليلها وتنفيذها، مما يفتح آفاقاً غير مسبوقة في تطوير أدوات معرفيّة تُسهم في البحث الإسلامي والاجتماعي، وتدفع باتجاه بلورة منهجيّات تحليل تستند إلى الوحي والتجربة والعقل معاً. كما استعرض الفصل إشكاليّات التحيز الخوارزمي، والتحدّيات الأخلاقيّة المرتبطة بتطوّر الذكاء الاصطناعي، مبرزاً الحاجة إلى موازنة التقدّم التقني بالضوابط القيميّة.

من هنا، فإنّ منهجيّة الخوارزميّات تمثّل اليوم أفقاً علميّاً جديداً للباحث المسلم، يتيح له تجاوز المنهج الوضعي الجامد، وتطوير أدوات بحث قادرة على استيعاب التعقيد الاجتماعي، ودمج المفاهيم الإسلاميّة في صلب التحليل، بما ينسجم مع السنن الإلهيّة والكونيّة، ويؤسّس لرؤية معرفيّة تُعيد ربط الإنسان بالمعنى والغاية والمقصد.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 14: منهجية النمذجة في العلوم الاجتماعية

المقدمة

تزداد الحاجة إلى النمذجة في العلوم الاجتماعية كلما ازدادت الظواهر الاجتماعية تعقيدًا وتشابكًا، إذ لم يعد كافيًا الاكتفاء بالوصف الخارجي للوقائع أو تقديم تفسيرات جزئية تنطلق من تصوّرات اختزالية ((Hedström & Ylikoski, 2010)). فالنمذجة تمثّل محاولة منهجية لإعادة بناء الواقع الاجتماعي في صورة تجريدية تُحاكي بنيته الوظيفية والعلائقية، بما يسمح بفهم حركة التحوّل والتفاعل والاستقرار داخل المجتمع ((M. S. Morgan & Morrison, 1999)).

وإذا كان الوصف (description) يُعنى بتسجيل الظواهر كما تبدو، فإنّ التفسير (explanation) يسعى إلى الكشف عن الأسباب والآليات الكامنة خلفها، بينما يتطلّب التنبؤ (prediction) امتلاك نموذج نظريّ يربط المتغيّرات ببعضها ضمن علاقات سببية واضحة ((Hempel, 1970)). ومن هنا، فإنّ النمذجة الاجتماعية تتفوّق من حيث المنهجية، لأنّها تدمج هذه المراحل الثلاث في بنية معرفيّة متماسكة تسمح بفهم الظاهرة ضمن نظامها السياقي والعلائقي ((Bunge, 2004)).

لقد أصبح واضحًا أنّ النمذجة لم تعد مجرد أداة تقنية، بل نهجًا معرفيًا لبناء النظرية الاجتماعية، حيث تمكّن من توحيد الجهود بين المقاربات الكمية (مثل نماذج المعادلات البنيوية) والنوعية (مثل النماذج التأويلية والسردية) ((D. Byrne, 2022 & Callaghan)). وتتيح هذه المقاربة التمثيلية تحويل المعطيات المتناثرة إلى أنماط ذات دلالة يمكن اختبارها وتعديلها لاحقًا، ما يسمح بالانتقال من التفسير الموقفي إلى بناء نظريات عامّة ذات طابع بنيوي ((Coleman, 1994)).

.(((Ritzer, 2011.

كما أظهرت نماذج النظم المعقدة والمحاكاة القائمة على العوامل (Agent-Based Modeling) قدرتها على تمثيل سلوك الأفراد ضمن بيئات اجتماعية متغيرة، واستكشاف نتائج التفاعل غير الخطي بين العوامل البيئية والسلوكية ((Miller & Page, 2007); (Epstein, 2007)). وهذا ما يجعل النمذجة خياراً منهجياً مناسباً للعلوم الاجتماعية التي تتعامل مع ظواهر ذات طابع تراكمي، تاريخي، وقيمي.

إنّ تجاوز ضيق التجريب الكلاسيكي لا يتحقق إلا عبر تطوير نماذج متعددة الطبقات، تأخذ في الحسبان الأبعاد الرمزية والمعرفية إلى جانب البنى المادية، بما يسمح ببناء تفسير علمي-اجتماعي متكامل يراعي التعقيد البيئي والثقافي ((Little, 2012)). ولهذا، فإنّ هذا الفصل يُعنى ببيان منهجية بناء النماذج الاجتماعية وأنواعها وخطواتها وتطبيقاتها ومحدداتها، بما يمهد لتوطينها في الأطر النظرية والمعرفية المنسجمة مع طبيعة المجتمعات المدروسة.

تعريف النمذجة وأهميتها في العلوم الاجتماعية

ما هي النمذجة في العلوم الاجتماعية؟

تُعَدّ النمذجة (Modeling) أداة منهجية لتحليل الظواهر من خلال بناء تمثيل مبسّط وتجريدي ومنظّم للواقع الاجتماعي. يهدف هذا التمثيل إلى تسهيل فهم العلاقات بين العناصر الأساسية للظاهرة، والتنبؤ بمخرجاتها، أو تفسير آلياتها الداخلية. ووفقاً لمورغان وموريسون ((M. S. Morgan & Morrison, 1999))، فإنّ النماذج تعمل بوصفها وسائط معرفية (mediators) بين النظرية والواقع، لا مجرد صور مصغرة للواقع نفسه.

ويُعرّف كولمان ((Coleman, 1994)) النموذج الاجتماعي على أنّه "بنية تجريدية تحتوي على عدد محدود من المتغيرات والعلاقات المنطقية أو الرياضية أو النوعية التي تعبّر عن الفرضيات التفسيرية حول الظاهرة المدروسة". ولهذا، فإنّ النمذجة لا تسعى إلى تصوير كلّ تفاصيل الواقع، بل إلى تبسيط الواقع دون تشويهه، بهدف تحليل العلاقات الجوهرية فيه.

الفرق بين الأنموذج والنظرية والفرضية والإطار النظري

غالبًا ما تختلط مفاهيم الأنموذج والنظرية والفرضية والإطار النظري في الأدبيات، رغم أنها تؤدي وظائف معرفية متميزة:

المصطلح	التعريف	الوظيفة
الأنموذج (Model)	تمثيل مبسط للواقع	تحليل العلاقات بين المتغيرات
النظرية (Theory)	مجموعة من المبادئ المترابطة تفسر الظواهر	تفسير الظواهر وتوليد فرضيات
الفرضية (Hypothesis)	جملة قابلة للاختبار تستق من النظرية	فحص العلاقة بين متغيرين
الإطار النظري (Theoretical Framework)	منظومة مفاهيمية موجهة للبحث	تحديد الخلفية الفكرية للباحث وتوجيه بناء الأنموذج

وقد أشار همبل ((Hempel, 1970)) إلى أنَّ الأنموذج هو "الحلقة الوسطى" بين النظرية والملاحظة، بينما أكدَّ بَنُغيه ((Bunge, 2004)) أنَّ الأنموذج هو صيغة تشغيلية قابلة للاختبار للنظرية، لا بديل عنها.

أنواع النماذج في العلوم الاجتماعية

تتنوع النماذج بحسب هدفها ووظيفتها التفسيرية أو الإجرائية:

1. **النماذج الوصفية (Descriptive Models):** تركز على تصوير الواقع كما هو دون محاولة تفسيره (مثل خريطة الشبكات الاجتماعية).
2. **النماذج التفسيرية (Explanatory Models):** تسعى لفهم "لماذا" تحدث الظواهر، عبر كشف الآليات والعلل السببية ((Hedström & Ylikoski, 2010)).
3. **النماذج التنبؤية (Predictive Models):** تهدف إلى توقُّع سلوك الظواهر في

المستقبل بناءً على بيانات حالية (مثل نماذج الانحدار في علم الاجتماع).

4. **النماذج المعيارية (Normative Models):** تُستخدم لاقتراح ما "يجب" أن يكون، وتوجه السياسات الاجتماعية (كما في نماذج العدالة الاجتماعية والإنصاف).

وقد أشار إبستين ((Epstein, 2007)) إلى أن النماذج التوليدية (generative models) — خاصة في النمذجة القائمة على العوامل (ABM) — تُعتبر أداة مهمة في الانتقال من الأفراد إلى البنى الاجتماعية من خلال محاكاة التفاعل بين الأفعال الفردية.

ليونة النمذجة وآفاق تطويرها وتحسينها

تتميز النمذجة الاجتماعية بدرجة عالية من الليونة المفاهيمية والمنهجية، ما يسمح لها بالتكيف مع طبيعة الظواهر المختلفة ومع تعدد المقاربات البحثية. فبمعكس النماذج الطبيعية ذات البنية الصارمة، يمكن للنماذج الاجتماعية أن تكون نوعية أو كمية، تأويلية أو حاسوبية، بل وتُدمج فيها عوامل رمزية وقيمية لا يمكن قياسها مباشرة.

وقد تطورت أساليب النمذجة بفضل التقدم في الحوسبة ونظريات الأنظمة المعقدة ((Miller & Page, 2007))، بحيث باتت النمذجة تُمكن من التعامل مع الظواهر غير الخطية، والمتعددة الطبقات، والمتحولة زمنياً ((D. Byrne & Callaghan, 2022)).

كما دعا ريتزر ((Ritzer, 2011)) إلى تجاوز النماذج الضيقة باتجاه بناء "نماذج كبرى" (macro-models) قادرة على دمج البنى الرمزية والبنى المادية، في سبيل فهم أعمق لعمليات التغيير الاجتماعي والثقافي.

إشكالية المصطلح في السياق العربي: "نموذج" و"أنموذج"

تجلى في اللغة العربية ثنائية دلالية غنية عند ترجمة مصطلح Model، حيث يُستعمل مصطلح "نموذج" في السياقات الحسية والمادية التي تتعلق بتمثيلات ملموسة أو قابلة للملاحظة (كالمجسمات الصناعية أو النماذج الفيزيائية)، بينما يُستخدم "أنموذج" في بعض الدراسات الحديثة بوصفه تمثيلاً

مفاهيميًا أكثر تجريديًا، يُحيل إلى نماذج ذهنيّة أو معرفيّة غير حسّية.

وهذا التمييز يُعزّز من الدقّة الاصطلاحية وبتيح التماهي بين دقّة التعبير العربي وعمق النمذجة الحديثة، خاصّة في العلوم الاجتماعية التي تعتمد كثيرًا على التمثيلات الرمزيّة والسيميائية والمعرفيّة.

ولذلك، فإنّ هذا الفصل يراعي هذه الثنائيّة المفاهيميّة، مع استخدام مصطلح "الأنموذج" حين يُقصد التمثيل البنائي أو التطبيقي، و"الأنموذج" حين يُقصد النمذجة المفاهيميّة أو الرمزيّة غير الحسّية.

منهجية النمذجة في العصر الذهبي الإسلامي:

من جابر بن حيّان إلى النُضج العلمي المنهجي

قبل أن تُدوّن كلمة Modeling في العلوم الغربية، كان الفكر العلمي الإسلامي قد دشّن فعليًا مسارًا تجريبيًا-استدلاليًا تميّز بما يُعرف اليوم بـ"منهجية النمذجة" (Modeling Methodology)، خاصّة في ميادين الكيمياء والطب والفلك والعلوم. وقد كانت هذه النمذجة بمثابة مزاج معرفيّة بين التجربة والمجرد، بين المعادلة الذهنيّة والنتيجة الفيزيائية، وهي خصيصة رائدة ظهرت بوضوح منذ القرن الثاني الهجري.

جابر بن حيّان (ت. 200 هـ): النمذجة التجريبية المنهجية

يُعدّ جابر بن حيّان أوّل من نظّر لمنهج تجريبي تجريدي، وذلك عبر ما يمكن تسميته بـ"الأنموذج الرمزي-المخبري" أو "التجربة". فهو لم يكتفِ بتجريب المواد، بل وضع نظريّات استنتاجيّة في بنية المادة، وتركيب العناصر، ووضع رموزًا وقواعد تُحاكي البنية الجوهرية للمركّبات. كانت أعماله مبنية على فرضيات أنموذجيّة، يتم اختبارها عبر التجربة، ثم تعديلها، وهي نفس آليّة ما يُعرف اليوم بـ"الأنموذج الفرضي-الاختباري" (Hypothetico-Deductive Model).

يقول جابر في أحد نصوصه: "العلم لا يصحّ إلّا بعلّة ومعلول، ومبدأ ونتيجة، وقياس وتجريب"، وهي صياغة واضحة لأنموذج سببي تجريبي (Al-Hassan & Al-Hassan, Hill, & Others, 1986).

الخوارزمي (ت. 232 هـ): النمذجة الرمزية في الحساب والجبر

في كتابه الكتاب المختصر في حساب الجبر والمقابلة، أسس الخوارزمي ليس فقط علم الجبر، بل منهج النمذجة الرياضية التطبيقية، حيث حوّل المسائل الواقعية (كالميراث والهندسة والتجارة) إلى معادلات رمزية تُحلّ بخطوات محدّدة. وهذا النهج هو جوهر النمذجة الرياضية الحديثة، التي تحوّل المشكلة الواقعية إلى تمثيل رمزي مجرّد قابل للمعالجة.

قدّم الخوارزمي أوّل بنية رياضية لحلّ المشكلات الواقعية عبر التمثيل الرمزي، مما يجعله رائدًا في الأنموذج الرياضي الاجتماعي (Mathematical Social Modeling).

ابن سينا (ت. 428 هـ): النمذجة المنطقية-الاستنباطية في العلوم العقلية

في مؤلفات ابن سينا، خاصّة الشفاء والنجاة، نجد استعمالاً مكثّفًا لما يمكن تسميته بـ "النماذج العقلية التصويرية"، وهي أشكال تنظيرية تصوّر العمليات النفسية والحسية والوجودية وفق بنية أنموذجية. مثاله الشهير "الإنسان الطائر" يُعدّ أنموذجًا فكريًا استنباطيًا يُختبر به الإدراك دون حواس، ما يجعله أنموذجًا تجريبيًا غير حسيّ.

كما أن ابن سينا طوّر ما يقارب نماذج مفاهيمية لربط بين الطب والفلسفة والمنطق، مثل: الأنموذج الرباعي لعناصر البدن (الأخلاط)، والأنموذج السببي للأمراض، وهي كلها تمثيلات سببية تعكس بنية ذهنية منهجية، تقارب ما يُعرف في العصر الحديث بـ conceptual and causal modeling.

ابن الهيثم (ت. 430 هـ): الأنموذج البصري والتجريبي في الإدراك

في كتابه المناظر، طوّر ابن الهيثم أنموذجًا بصريًا للإدراك يُعدّ سابقة في علم النفس المعرفي، حيث افترض آلية إدراكية تبدأ من انعكاس الضوء على الأجسام، مرورًا بالعين، ثم انتقال الصورة إلى العقل، الذي يقوم بعملية التفسير.

هذا الأنموذج -الذي دمج الحسي والذهني- يُعدّ من أوائل النماذج الإدراكية المركّبة، واستُخدم لاحقًا كأساس في نظريات الإدراك الحديثة ((Sabra, 1989)).

ابن خلدون (ت. 808 هـ): النمذجة السببية والديناميكية للظواهر الاجتماعية

ابن خلدون في المقدمة لم يقدم وصفًا للتاريخ فحسب، بل أسس ما يمكن تسميته بـ "النموذج الديناميكي للتمدّن والتحوّل الاجتماعي"، حيث حلّ قيام الدول وانهارها عبر متغيّرات مثل العصبيّة والترف والتحوّل القيمي والبيئة الجغرافية.

وهو بذلك يُعدّ رائدًا في نمذجة الظواهر الاجتماعية وفق علاقات سببية ديناميكية، قبل أن تظهر المدرسة الوظيفية أو البنيوية بقرون ((Alatas, 2006)).

الخاتمة

من جابر بن حيّان إلى ابن خلدون، تتّضح ملامح منهج النمذجة في الفكر الإسلامي ليس كأداة تقنية، بل كنسق معرفي قائم على استقرار الواقع وتبسيطه وتحويله إلى بنية قابلة للتفسير والاختبار والتطبيق. وإذا كانت النمذجة في الغرب ارتبطت غالبًا بالرياضيات والحوسبة، فإنّها في الفكر الإسلامي جمعت بين المحسوس والمجرد، والمخبري والنظري، والعقلي والشرعي، لتشكّل رافدًا مؤسسًا لما يمكن تسميته بـ "النموذج الحضاري الإسلامي للعلم".

الأنواع الرئيسية للنماذج في العلوم الاجتماعية

تتميّز العلوم الاجتماعية بتنوّع النماذج التي تستخدمها، تبعًا لطبيعة الظاهرة المدروسة، ومستوى التحليل، وغرض النمذجة (وصفي أو تفسيري أو تنبئي أو معياري). ولا يمكن اختزال هذا التنوع في ثنائية الكمي والنوعي، إذ إنّ النمذجة الاجتماعية طوّرت أنماطًا متعدّدة، تمتدّ من الصياغات الرياضية الصارمة إلى التمثيلات الروائية الغنيّة بالمعنى والسياق. وفيما يلي أبرز الأنواع الرئيسة للنماذج في هذا الحقل:

النماذج الرياضية (Mathematical Models)

النموذج الرياضي هو تمثيل كمي تجريدي لعلاقات مفترضة بين متغيّرات اجتماعية باستخدام أدوات رياضية مثل المعادلات التفاضلية أو الانحدار المتعدّد. يُستخدم هذا النوع في علم الاجتماع الكمي، وعلم السكان، والاقتصاد السلوكي،

ونمذجة الشبكات الاجتماعية.

ووفقاً لكولمان ((Coleman, 1994))، فإنّ الصياغة الرياضية تُعدّ ضرورية عندما تكون العلاقات السببية محدّدة بدقّة، وتُسهّم في إنتاج تنبؤات قابلة للاختبار. غير أنّ هذا النوع يواجه تحدّيات في تمثيل العوامل غير القابلة للقياس كمّيًا، مثل القيم أو الرموز الثقافية.

النماذج المفاهيمية (Conceptual Models)

النموذج المفاهيمي هو أنموذج ذهني تجريدي يُستخدم لتنظيم المفاهيم والعلاقات بينها دون اشتراط تحويلها إلى معادلات أو أرقام. وغالبًا ما يُستعمل هذا النوع في المراحل الأولى من بناء النظرية أو تحليل الظواهر المعقّدة.

تُظهر النماذج المفاهيمية مرونة عالية في تمثيل الأنظمة الاجتماعية، خاصّةً عندما تُستخدم بصيغ مرئية مثل "خرائط المفاهيم" أو "الأنساق التفاعلية". وقد أشار مورغان وموريسون ((M. S. Morgan & Morrison, 1999)) إلى أنّ هذه النماذج تعمل كـ"وسيط معرفي" بين النظرية والبيانات، وتُشكّل خطوة أساسية في بناء النماذج الأكثر صرامة لاحقًا.

النماذج السببية (Causal Models)

تهدف النماذج السببية إلى تمثيل الآليات التي تولّد الظواهر الاجتماعية، وتوضيح كيف تؤدي تغييرات في متغيّرات مستقلة إلى نتائج في متغيّرات تابعة. وقد تطوّر هذا النمط مع بروز نظرية "الآليات السببية" (causal mechanisms) في العلوم الاجتماعية الحديثة.

يرى هيدستروم ويليكوفسكي ((Hedström & Ylikoski, 2010)) أنّ النمذجة السببية هي العمود الفقري للتفسير العلمي في العلوم الاجتماعية، بشرط أن تتضمن "آلية دقيقة قابلة للتمحيص"، لا مجرد ارتباطات إحصائية. وغالبًا ما يُستخدم التحليل البنيوي للمعادلات (Structural Equation Modeling - SEM: Kline, 2023)) كأداة تقنية لهذا النوع.

النماذج التفسيرية / الروائية (Narrative Models)

تُستخدم النماذج التفسيرية أو الروائية في البحوث الكيفية لتقديم رواية

شاملة ومعنوية عن الظاهرة الاجتماعية، تدمج بين المعنى والسياق والتجربة المعيشة والبعد التاريخي.

لا يعتمد هذا النوع من النمذجة على التعميم الإحصائي، بل على التفسير المتعمق، وغالبًا ما يُستعمل في دراسات الهوية، والتحول الثقافي، والتاريخ الشفوي. ويُعتبر مهمًا في تكوين فهم معرفي غنيّ متحرّر من قيود القياس الكميّ ((D. Byrne & Callaghan, 2022)).

وقد دعا بعض الباحثين إلى تطوير نماذج سردية هجينة تجمع بين التفسير القصصي والتحليل البنيوي، باعتبارها تعبّر عن تعددية الأصوات والمعاني في المجتمع ((D. Little, 2012)).

النماذج القائمة على العوامل (Agent-Based Models)

النمذجة القائمة على العوامل (ABM) تُعدّ من أحدث التطورات في النمذجة الاجتماعية، وهي تقوم على محاكاة سلوك عدد كبير من "عوامل" (Agents) مستقلة تتفاعل مع بعضها البعض وضمن بيئة محدّدة.

يتميّز هذا النوع بالقدرة على توليد أنماط اجتماعية مركّبة من خلال قواعد بسيطة على مستوى الأفراد، وهي بذلك تمثّل ما أطلق عليه إبستين ((Epstein, 2007)) "النمذجة التوليدية" (Generative Modeling): أي تفسير "الكل" عبر محاكاة "الجزء".

ويُعدّ هذا النوع مثاليًا لدراسة الظواهر غير الخطية، مثل انتشار السلوك، أو تحولات القيم، أو الديناميات الحضرية، خاصّة عندما يتعدّد اختبار هذه الظواهر في الواقع الميداني ((Miller & Page, 2007)).

الخطوات المنهجية في بناء أنموذج اجتماعي

تُعدّ عملية بناء أنموذج اجتماعي سليم عملية مركّبة تتطلب وعيًا معرفيًا بالمشكلة، وإدراكًا بنيويًا بالعلاقات، وانضباطًا منهجيًا في تحويل المجرد إلى قابل للاختبار. وتقوم هذه العملية على سلسلة من الخطوات المتكاملة التي تضمن سلامة الأنموذج، وإمكان تطبيقه، وقابليته للتحقيق أو التخطئة (falsifiability) كما أشار بوبر في سياق النمذجة العلمية ((K. Popper, 2005)). وفيما يلي تفصيل

هذه الخطوات:

تحديد الظاهرة أو الإشكالية

البداية في أيّ نمذجة اجتماعية تكون بتحديد الظاهرة أو المشكلة التي يراد فهمها أو تفسيرها. لا يكفي أن تكون الظاهرة مهمة اجتماعيًا، بل يجب أن تكون قابلة للتحديد والحدّ النظري. على سبيل المثال، لا يمكن بناء أنموذج على فكرة "الفسق" دون تفكيكه إلى عناصر بنيوية أو سلوكية.

كما يُفضّل تحديد الحدود الزمانية والمكانية والاجتماعية للأنموذج منذ البداية، تجنّبًا للتوسّع غير المنضبط ((Ritzer, 2011)).

بناء الإطار النظري

يُمثّل الإطار النظري الخلفية المفاهيمية التي ينطلق منها الباحث لتفسير الظاهرة. ويقوم هذا الإطار على دمج المفاهيم، والنظريات السابقة، وتحديد المسلّمات والمواقف المعرفية (epistemological positions) التي تحكم مقارنة الباحث.

وقد أشار مورغان وموريسون ((M. S. Morgan & Morrison, 1999)) إلى أنّ الأنموذج لا يمكن أن يُفهم خارج الإطار النظري الذي ينبثق منه، لأنّ الإطار هو ما يوجّه اختيار المتغيرات، ويحدّد علاقاتها السببية أو الرمزية.

تحديد المتغيرات والعلاقات المفترضة

يتمّ في هذه المرحلة اشتقاق المتغيرات الأساسية من الظاهرة وفق الإطار النظري، وتحديد نوع العلاقة بينها: سببية أو ارتباطية أو تنبؤية أو وظيفية. كما يُحدّد ما إذا كانت هذه المتغيرات مستقلة أو تابعة، كامنة أو ظاهرة، كيفية أو كمية.

وفي هذا السياق، تُعدّ نظرية "الآليات السببية" ((Hedström & Ylikoski, 2010)) أداة مهمة لتفسير كيف ولماذا تؤثر المتغيرات في بعضها بعضًا، وليس فقط الإشارة إلى وجود ترابط إحصائي.

اختيار نوع النموذج المناسب

بعد تحديد طبيعة الظاهرة والعلاقات، يُختار نوع النموذج الملائم:

- إذا كانت العلاقات خطية وكمية، فقد يكون النموذج الرياضي الأنسب.
- وإذا كانت حركية وتفاعلية، يُستخدم النموذج القائم على العوامل ((Epstein, 2007)).
- وإذا كانت الظاهرة رمزية/ثقافية، يُلجأ إلى نموذج مفاهيمي أو سردي تفسيري.

لا يعتمد الاختيار على الأدوات المتاحة فقط، بل على ملاءمة النموذج للسؤال البحثي، كما يؤكد بونغه ((Bunge, 2004)).

تحويل المفاهيم إلى مؤشرات قابلة للقياس

تُعرف هذه المرحلة بـ "العملنة الإجرائية للمفاهيم" (Operationalization)، أي: كيف يمكن قياس المفهوم النظري (كـ الاغتراب أو العدالة أو التدين) من خلال مؤشرات ميدانية واضحة.

وتُعَدّ هذه الخطوة ضرورية لجعل النموذج قابلاً للاختبار، دون أن يفقد المعنى المفاهيمي الأصلي، وهي من أكثر المراحل تحدياً في العلوم الاجتماعية ((D. Little, 2012)).

اختبار النموذج (تجريبيًا أو محاكاة)

يتم في هذه المرحلة اختبار صلاحية النموذج عبر البيانات أو المحاكاة. فإذا كان النموذج كمياً، يُستخدم التحليل الإحصائي أو تحليل المعادلات البنوية (SEM). وإذا كان قائماً على العوامل، تُبنى بيئة افتراضية لاختبار التفاعل بين "العوامل" عبر المحاكاة ((Miller & Page, 2007)).

وتكمن أهمية هذه المرحلة في أنها تسمح بالتخطيء (falsification) أو التعديل، وهو ما يجعل النموذج أكثر علمية ومرونة ((K. Popper, 2005)).

مراجعة الأنموذج وتحسينه

النماذج ليست نهائية، بل تُراجع وتُحسن بناءً على النتائج والملاحظات. قد يتطلب الأمر تعديل العلاقات، أو إعادة تعريف المتغيرات، أو حتى تغيير نوع الأنموذج. فالأنموذج الاجتماعي الجيد هو ما يظل مفتوحاً للتعديل، دون أن يفقد انساقه البنيوي والمعرفي ((M. S. Morgan & Morrison, 1999)).

المناهج البحثية المستخدمة في النمذجة

تقوم النمذجة الاجتماعية على تزاوج عميق بين الإطار النظري والمنهج البحثي، إذ لا يمكن للأنموذج أن يحقق أهدافه التفسيرية أو التنبؤية ما لم يستند إلى منهج يُناسب طبيعة الظاهرة المدروسة. وتتنوع هذه المناهج بتنوع اتجاهات البحث العلمي بين المقاربة الكيفية والكمية والمختلطة، فضلاً عن مناهج خاصة بنمذجة الأنظمة المعقدة. وفيما يلي تفصيل لأبرز هذه المقاربات:

المقاربة الكيفية (Qualitative Modeling)

تُستخدم النمذجة الكيفية في تمثيل المعاني والعلاقات الرمزية والسياقات الثقافية التي لا يمكن اختزالها إلى أرقام. وتستند هذه النماذج عادة إلى:

- **نظرية التأسيس** Grounded Theory: حيث يُستخرج الأنموذج من البيانات بدلاً من فرضه مسبقاً. وتُبنى النماذج تدريجياً من خلال ترميز مفتوح، محوري، وانتقائي، وهو ما يسمح بتمثيل البنية المعنوية للظاهرة ((Charmaz, 2006)).

- **تحليل المحتوى** Content Analysis: إذ تُستخرج العلاقات المفاهيمية من النصوص أو الخطابات، وتُنظّم في بنية مفاهيمية مرنة تمثل "أنموذجاً مفاهيمياً" ((Schreier, 2012): Qualitative). (content analysis in practice).

وتتميّز هذه النماذج بالمرونة، والقدرة على التعامل مع القيم، والتجربة المعيشة والهوية ولكنها محدودة في التنبؤ الكمي أو التعميم الإحصائي ((Lewis, 2003)).

المقاربة الكمية (Quantitative Modeling)

تُعَدُّ هذه المقاربة الأكثر شيوعًا في بحوث النمذجة الكلاسيكية، وتقوم على تمثيل العلاقات بين المتغيرات عبر أدوات رياضية وإحصائية، بهدف اختبار فرضيات أو توقع أنماط سلوكية. ومن أبرز أدواتها:

- الانحدار Regression: لاختبار العلاقات الخطية بين متغيرات محددة ((Field, 2024)).

- نمذجة المعادلات البنوية (SEM): وتُستخدم لتمثيل علاقات سببية بين متغيرات ظاهرة وضمنية ضمن أنموذج واحد ((Kline, 2023)).

- نمذجة الأنظمة الدينامية System Dynamics: وهي مقاربة شاملة تُستخدم لنمذجة التغير في الأنظمة الاجتماعية عبر الزمن، باستخدام "الحلقات السببية" (causal loops) لتوضيح التعقيد البنوي ((Sterman, 2000)).

تمتاز هذه النماذج بدقتها وقابليتها للاختبار، لكنها أحيانًا تُختزل الظواهر ولا تمثّل الأبعاد الرمزية والمعنوية.

المقاربة المختلطة (Mixed-Methods Modeling)

تُعَدُّ النماذج المختلطة استجابة منهجية لمحاولة دمج التفسير الرمزي الكيفي مع التحليل الكمي في أنموذج واحد. وهي تقوم على:

- بناء الأنموذج المفاهيمي استنادًا إلى تحليل كيفي (مثل المقابلات).

- ثم تحويل المتغيرات المفاهيمية إلى مؤشرات قابلة للقياس.

- وأخيرًا اختبارها عبر أدوات إحصائية أو محاكاة.

وقد أكّد تاشاكوري وتدلي ((Tashakkori & Teddlie, 1998)) على أنّ المقاربة المختلطة تُمكن الباحث من بناء نماذج أكثر عمقًا وشمولًا، تجمع بين السياق والمعطيات.

نمذجة الأنظمة المعقدة (Complex Systems Modeling)

تُستخدم هذه المقاربة في تمثيل الأنظمة الاجتماعية التي تتسم بعدم الخطئية، والتغذية الراجعة، والتكيف الذاتي، مثل: الديناميات السكانية، أو الحراك الاجتماعي، أو التفاعل بين الاقتصاد والسياسة.

وتعتمد هذه النمذجة على مفاهيم من نظرية الأنظمة (Systems Theory) ونظرية الفوضى (Chaos Theory)، وتُوظف أدوات مثل خرائط النظام، المحاكاة الزمنية، والتجريب الافتراضي ((D. Byrne & Callaghan, 2022)).

وتُعدّ هذه النمذجة نقلة نوعيّة لأنها لا تفسّر الظاهرة فحسب، بل تساعد على اكتشاف أنماط emergent patterns قد لا تكون مرئية بالطرق التقليدية.

المحاكاة القائمة على العوامل (Agent-Based Modeling)

تُعدّ هذه المقاربة امتدادًا عمليًا لنظرية الأنظمة المعقدة، وتُركّز على محاكاة التفاعل بين "عوامل" (agents) مستقلة داخل بيئة محدّدة.

يمثّل كل "عامل" وحدة اجتماعيّة (فرد أو أسرة أو مؤسسة)، وتُبرمج هذه العوامل بقواعد سلوكيّة محدّدة، ثم يُراقب النظام لرصد الأنماط التي تظهر من خلال تفاعلها ((Epstein, 2007)).

وتُستخدم هذه النماذج لفهم ظواهر مثل: انتشار الأفكار، أو التمييز الاجتماعي، أو تغيير الأعراف، أو التمدين. وتُعدّ مفيدة خاصّة عندما يكون من الصعب إجراء تجارب واقعيّة.

أمثلة تطبيقية على النمذجة في العلوم الاجتماعية

تُظهر النمذجة الاجتماعيّة إمكاناتها الفعليّة حين تُستخدم لتفسير وتوقع الظواهر المجتمعيّة المعقدة، لا بوصفها تمثيلات جامدة، بل كبنى حركيّة وتفاعليّة وقادرة على محاكاة التحوّلات والتفاعلات بين المتغيّرات الاجتماعيّة عبر الزمن والسياق. وفيما يلي نماذج تطبيقية توضح التنوع المنهجي والمعرفي في استخدام النمذجة ضمن العلوم الاجتماعيّة.

نمذجة الحراك الاجتماعي (Social Mobility)

يُعدّ الحراك الاجتماعي من أبرز الظواهر التي استدعت النمذجة السببية-البنوية، حيث تُستخدم المتغيرات المرتبطة بالطبقة الاجتماعية والتعليم والدخل والمهنة لتفسير انتقال الأفراد أو المجموعات ضمن البنية الطبقيّة.

وقد اعتمد باحثون مثل بلاو ودنكان ((Blau & Duncan, 1967)) أنموذجًا إحصائيًا خطيًا لقياس تأثير المتغيرات البنوية على الانتقال الطبقي، بينما طوّر باحثون معاصرون نماذج ديناميكية لمحاكاة التفاعل بين التعليم والسياسات الاجتماعية باستخدام نمذجة الأنظمة ((Breen & Jonsson, 2005)). كما يمكن استخدام النمذجة القائمة على العوامل (ABM) لتحديد كيف تؤثر شبكات العلاقات والفرص غير الرسمية على الحراك الفعلي.

نمذجة الرأي العام

يُعدّ الرأي العام ظاهرة تفاعلية، تتأثر بوسائل الإعلام وشبكات التواصل والبيئة السياسية والانتماءات القيمية. ولهذا، يُستخدم في نمذجته مزيج من التحليل الإحصائي والمحاكاة التفاعلية.

استخدمت نماذج مثل أنموذج زالار ((Zaller, 1992)) البنى السببية لفهم كيف يتشكل الرأي بناءً على استقبال الرسائل الإعلامية، بينما استخدمت نماذج أخرى، كأنموذج ديغروت (DeGroot)، الشبكات الاجتماعية والتحديثات التكرارية في الآراء ((DeGroot, 1974)). وفي المقاربات الحديثة، تُستخدم نمذجة العوامل لمحاكاة انتشار الرأي ضمن مجتمعات رقمية، كما في نماذج التأثير المتبادل بين الأصدقاء أو المجموعات الافتراضية ((Flache et al., 2017)).

نمذجة الفقر والعنف البنيوي

يمثل الفقر والعنف البنيوي ظاهرتين متداخلتين تتطلبان نمذجة معقدة تجمع بين البعد البنيوي (اللامساواة وسياسات الدولة والتهميش)، والبعد السياقي (النوع الاجتماعي والعرق والتاريخ الاستعماري).

وقد طُبقت نمذجة الأنظمة الديناميكية لفهم كيف تؤدي الحلقات السببية للتهميش والفقر إلى إعادة إنتاج ذاتها، كما في نماذج ستيرمان ((Sterman, 2000)). كما تم تطوير نماذج تعتمد على نظم GIS لمحاكاة العلاقة بين التوزيع

الجغرافي للخدمات ومعدّلات الفقر أو الجريمة. وتُعدّ نمذجة العوامل فعّالة في هذا السياق، خصوصًا لمحاكاة القرارات الفردية في بيئات محرومة ((Sampson, 2012)).

نمذجة التفاعلات الحضرية والهجرة

يُمكن استخدام النماذج المكانية-الاجتماعية لفهم تحرّك السكان، والتحوّلات في الحيز الحضري، وظهور أنماط التجمّع أو التفرقة الاجتماعية (segregation). ويُعدّ أنموذج توماس شيلينغ ((Schelling, 1971)) من أشهر الأمثلة، حيث استخدم أنموذجًا بسيطًا قائمًا على العوامل لمحاكاة التجمّع الإثني الناتج عن تفضيلات فردية بسيطة.

كما طوّرت نماذج أكثر تعقيدًا لمحاكاة أنماط الهجرة القسرية أو الاختيارية، مستندة إلى المحاكاة المكانية وتحليل شبكات الهجرة، وتوظيف نظريات مثل push-pull theory ضمن بنية نمذجية سببية ((De, Castles, & Miller, 2019)).

نمذجة التغيير القيمي والسلوك السياسي

يُعدّ التغيير القيمي والتحوّل في السلوك السياسي من الظواهر التي تتداخل فيها المؤثرات الثقافية والبنوية والرمزية. وقد استخدم رونالد انجلهارت ((Inglehart, 2020)) نماذج سببية-إحصائية للربط بين التنمية الاقتصادية والتحوّل من القيم المادية إلى ما بعد المادية.

كما تُستخدم النمذجة القائمة على العوامل لمحاكاة انتقال القيم داخل الشبكات الاجتماعية، وارتباطها بالتحوّلات السياسية الكبرى، كما في دراسات الحركات الاجتماعية والانتفاضات والتطرّف. وتُستخدم هذه النماذج لتفسير كيف يمكن أن تتطوّر مواقف سياسية جماعية من خلال سلسلة من التفاعلات الجزئية المتكررة ((Flache et al., 2017)).

نقد ومحدّدات النمذجة الاجتماعية

على الرغم من التقدّم الملحوظ في استعمال النماذج لتحليل الظواهر الاجتماعية، فإنّ النمذجة ليست محصّنة من الإشكالات المعرفية والمنهجية. بل تُواجه عدة تحديات جوهرية تتعلّق بإمكانات التمثيل، وحدود التعميم، وأثر

التحيزات النظرية، فضلاً عن علاقتها بالنظرية الكبرى في العلوم الاجتماعية. ويجب أن يكون الباحث الرفيع الوعي بهذه التحديات، لا ليرفض النمذجة، بل ليُعيد توجيهها وتكييفها وفقاً لطبيعة الظاهرة والمقصد العلمي. وفيما يلي أبرز هذه المحددات:

إشكاليات التعميم والاختزال

من أبرز الانتقادات الموجهة إلى النمذجة الاجتماعية أنها تميل إلى تبسيط الظواهر المعقدة واختزالها في عدد قليل من المتغيرات. ورغم أن التبسيط ضرورة في كل نموذج، فإن الاختزال الزائد قد يؤدي إلى فقدان البعد التاريخي أو السياقي أو التفاعلي للظاهرة.

يشير كولمان ((Coleman, 1994)) إلى أن النمذجة الخطية، مثل الانحدار، تفترض غالباً علاقات سببية مستقرة، بينما تتسم العلاقات الاجتماعية بعدم الاستقرار والتعقيد التراكمي. كما يحذر بوبر ((K. Popper, 2005)) من وهم "السببية المفرطة" في النماذج التي تبني علاقة رياضية دون دليل على ارتباط علي حقيقي.

صعوبة تمثيل الظواهر الرمزية والثقافية

لا تزال النماذج الاجتماعية ضعيفة أمام الظواهر الرمزية، كالقيم، الدلالات، والرموز الثقافية. فهذه الظواهر ليست قابلة دائماً للقياس أو التمثيل الرياضي، مما يُضعف قدرة النماذج على إدراك المعنى الاجتماعي المتغير.

وقد أكد ريتزر ((Ritzer, 2011)) أن النمذجة الكمية تظل قاصرة عن تفسير الأنظمة الرمزية المعقدة، داعياً إلى دمج المقاربات الكيفية لتجاوز هذا القصور. وهو ما يظهر في التوجه نحو نماذج تفسيرية سردية أو مفاهيمية هجينة ((D. Little, 2012)).

إشكالية التحيزات والتفسير الذاتي

كثيراً ما تكون النماذج الاجتماعية متأثرة بموقف الباحث أو بعقيدة ضمنية، ما يطرح تساؤلات حول موضوعية النمذجة. فاختيار المتغيرات وتعريفها وطريقة تحليلها، كلها إجراءات قابلة للتأثر بثقافة الباحث وموقعه القيمي والمعرفي.

تُظهر الأبحاث النقدية مثل بايرن وكالاغان (D. Byrne & Callaghan, 2022) أنَّ حتى النماذج التي تبدو "علمية" في ظاهرها تحمل داخلها افتراضات معيارية وثقافية غير معلنة. وهنا تبرز الحاجة إلى توطين الأنموذج اجتماعيًا وثقافيًا، وعدم استيراد نماذج غربية دون تعديل.

العلاقة بين النماذج والنظرية الاجتماعية الكبرى

من الملاحظ أنَّ كثيرًا من النماذج الاجتماعية – خاصة في الأدبيات الحديثة – تُنتج دون مرجعية إلى نظرية اجتماعية كبرى، ممَّا يؤدي إلى تفكك معرفي بين النماذج والتفسير العام للمجتمع.

وقد أشار مورغان وموريسون ((M. S. Morgan & Morrison, 1999)) إلى أنَّ النماذج لا ينبغي أن تُبنى بمعزل عن الإطار النظري، لأنها بدون ذلك تتحوَّل إلى أدوات تقنية بلا عمق مفاهيمي. فالنماذج الجيدة يجب أن تُسهم في بناء النظرية، لا أن تظلَّ مجرد تمثيل للبيانات.

من جهة أخرى، تُعتبر نماذج مثل تلك التي طوَّرها ابن خلدون مثالاً على الأنموذج المتكامل الذي يجمع بين التصوُّر النظري الكليِّ والبناء الأنموذجي التفاعلي، وهو ما نفتقده في كثير من النماذج الحديثة التي تفتقر إلى جذور فلسفية أو تأصيلية.

نحو نمذجة اجتماعية مفتوحة معرفيًا

في ضوء النقد المتزايد للنماذج التقليدية في العلوم الاجتماعية، تبرز الحاجة إلى نمذجة مفتوحة معرفيًا وأخلاقيًا ومعنويًا، تتجاوز المنهج الكميِّ الضيق، وتُدمج الأبعاد الرمزية والقيمية والتاريخية في بنية الأنموذج نفسه. ويهدف هذا التوجُّه إلى تحرير النمذجة من الإطار الوضعيِّ الصرف، وإعادة توطينها داخل السياقات الثقافية المتنوعة. وفيما يلي ثلاث مقاربات رئيسية تمثل هذا الانفتاح:

دمج المنظورات التفسيرية والتأويلية

يُعدُّ المنهج التفسيري (Interpretive) والمنهج التأويلي (Hermeneutic) من أهمِّ ما يُفتقد في نمذجة الظواهر الاجتماعية، خاصة تلك المرتبطة بالمعنى والهوية والدين. فالنمذجة ليست مجرد أداة توصيف، بل يجب أن تُصبح أداة لفهم

كيف يبني الفاعلون معانيهم، ويتفاعلون مع السياقات التاريخية والثقافية ((Clifford Geertz, 2017)).

إنّ دمج التأويل في النمذجة يعني الانتقال من رؤية الظواهر بوصفها مجرد بيانات إلى رؤيتها كبنى معنوية تستحق الفهم والسّر. ويُعدّ الأنموذج المفاهيمي-السردى أحد أهم الأدوات التي يمكن أن تستوعب هذه المنظورات دون التضحية بالاتساق البنيوي ((Yanow & Schwartz-Shea, 2014)).

النمذجة النقدية (Critical Modeling)

غالبًا ما تُقدّم النمذجة، في نسختها الكلاسيكية، بوصفها محايدة. غير أن هذا الحياد الظاهري يخفي انحيازًا منهجيًا وثقافيًا. ولهذا، تدعو المدارس النقدية، خاصةً مدرسة فرانكفورت، إلى نمذجة تتضمن تحليلًا للعلاقات السلطوية، والاستلاب، والعنف الرمزي في بنية الظاهرة نفسها ((Jeurgen Habermas, 1992)).

وتقوم النمذجة النقدية على مساءلة الافتراضات الأساسية للنموذج، وموقع الباحث، ودور المعرفة المنتجة. وهي تُعيد تعريف وظيفة الأنموذج من التوصيف إلى التغيير، ومن التحليل إلى التحرير ((Kincheloe & McLaren, 2011)).

وقد أُدخل هذا التوجّه في نمذجة الاستعمار المعرفي، والتمييز العرقي، والنوع الاجتماعي، حيث أصبح الأنموذج أداة لفهم آليات الهيمنة وإنتاج البدائل الممكنة.

توطين النماذج ضمن سياقات معرفية غير غربية

أحد أبرز تحديات النمذجة الاجتماعية هو التمرکز الغربي في إنتاج النماذج، ونقلها دون تفكيك إلى مجتمعات مختلفة معرفيًا وثقافيًا. ولهذا، تبرز الحاجة إلى "توطين النماذج" (Model Localization) بحيث تعكس الخصائص الرمزية، القيمة، والمؤسسية للمجتمع المستهدف.

وقد دعا باحثون مثل سيف الدين العطّاس ((Muhammad Naguib, 1985)) إلى إعادة تأسيس العلوم الاجتماعية على مرجعيّات إسلامية، تُعيد تعريف الإنسان، والمجتمع، والعلم ذاته. وفي السياق نفسه، يسعى باحثون

آسيويون وأفارقة إلى تطوير نماذج بديلة تتجاوز مركزية النموذج الغربي ((Connell, 2021)).

إنّ توطين النماذج لا يعني رفض العالمية، بل استنبات عالميّة متعدّدة المراكز تنبع من جذور محلّية ذات صدقيّة ثقافيّة ومعرفيّة.

الخاتمة: النمذجة بوصفها فهمًا قيمياً للواقع الاجتماعي

ليست النمذجة في العلوم الاجتماعية مجرد أداة تقنيّة لتحويل المفاهيم إلى رسوم أو معادلات، بل هي مقارنة معرفيّة شاملة لفهم الواقع، وإعادة تركيبه، واستشراف تحولاته. إنها لغة العلم المعاصر في تمثيل العلاقات المركّبة، لكنها في السياق الاجتماعي تتحوّل إلى أداة نقد وتفسير وتأويل وتغيير، ما يجعلها مرتبطة جوهريًا بخياراتنا القيمية والمعرفية.

إنّ الفصل بين النمذجة والقيم ليس حيادًا علميًا، بل تغييب للإنساني في فهم الإنسان. فكل أنموذج يتضمّن داخله رؤية عن المجتمع والسلطة والفاعليّة والمعنى. ولهذا، فإنّ أيّ سعي للنمذجة يجب أن ينطلق من مساءلة: كيف نمثّل مجتمعنا؟ ولماذا؟ وبأي منظور؟ ومن ثم، تصبح النمذجة ليست مجرد تقنية استيرادية، بل فعلًا حضاريًا يعبر عن موقعنا في إنتاج المعرفة.

إنّ تطوير نماذج تنبع من الرؤية القيمية للمجتمع المدروس، سواء كانت إسلاميّة أو آسيويّة أو إفريقيّة، يمثّل خطوة في تفكيك المركزية الغربية للنظرية والأنموذج، وبناء نماذج تعبّر عن المعنى، لا فقط عن القياس. وهذا لا يعني القطيعة مع النماذج الحديثة، بل يعني توطينها وتأويلها وإعادة هيكلتها على ضوء مقاصد الإنسان والكرامة والعدالة.

وهكذا، تتحوّل النمذجة الاجتماعية من آليّة وصف، إلى مشروع معرفي-قيمي يسهم في تحرير العلم من اختزاله، والإنسان من تجريده، والمجتمع من تسليعه.

وفي ضوء هذا التأسيس المنهجي، لا يكتمل الحديث عن النمذجة في العلوم الاجتماعية دون الانتقال إلى تطبيقها على أنموذج معرفي-عمراني متكامل ينبع من بيئتنا القيمية ويعيد رسم الحداثة من منظورنا. ولذلك، يأتي الفصل التالي بعنوان "نمذجة الحداثة: تعارف وعمران"، ليقدم مثالًا عمليًا لأنموذج

اجتماعي-حضاري يستثمر ما طُرح نظريًا هنا، ويترجمه إلى بنية تطبيقية مستمدة من مقاصد التعارف ومقتضيات العمران الرشيد.

القسم الثالث: نمذجة "الحداثة تعارف وعمران"

في مقابل التجربة الغربية التي قامت على قطيعة معرفية جذرية مع الدين والتقاليد، تبلور في الفكر الإسلامي المعاصر أنموذج حدائي متميز يقوم على أساس التفاعل الواعي مع العصر، دون التفريط بالمرجعيات التوحيدية والأخلاقية. هذا الأنموذج الذي يمكن تسميته بـ"الحداثة الإسلامية" يتأسس على إطار معرفي متكامل يجمع بين الوحي والعقل والتجربة، ويستند إلى مقاصد الشريعة ومنظومة القيم الإسلامية، ويُفَعِّل مَفْهُومِي التعارف والعمران كمنهجين في التعامل مع مستجدات العصر (العالمي، 2024).

تنبني هذه المقاربة على مبدأ أنّ الحداثة ليست جوهرًا غريباً يُستنسخ، بل هي سيرة اجتماعية يمكن إعادة بنائها وفق الرؤية الإسلامية. فالحداثة الغربية نشأت في سياق خاص تميز بالصراع بين الكنيسة والعلم، مما أنتج قطيعة بين الدين والمعرفة، وأدى إلى ولادة منظومة علمانية تُقصي البُعد القدسي من المجال العام (Al-Attas, 1993). أما في الرؤية الإسلامية، فقد نشأ العلم داخل إطار توحيد يري في الكون تجلياً لآيات الله، وفي العقل أداة لفهم سنن الخلق، وفي الوحي مرجعية عليا توجه المعرفة نحو غايات أخلاقية وإنسانية (Nasr, 1993).

يُظهر إسماعيل الفاروقي أنّ المعرفة في الإسلام تتأسس على توازن دقيق بين الوحي والعقل والواقع، وهي ثلاثية تُنتج رؤية للعلم لا تفصله عن القيم، بل تجعل منه وسيلة لتحقيق مقاصد الخلافة والاستخلاف (Al-Faruqi, 1982). لذلك فإنّ علمنة العلم، كما جرت في السياق الغربي، لا تنسجم مع الرؤية الإسلامية التي ترفض تجريد المعرفة من بُعدها الأخلاقي والروحي.

هذا التكامل المعرفي يجد امتداده في مقاصد الشريعة التي تشكّل البوصلة

الأخلاقية والوظيفية للحدثاء الإسلامية. فالمقاصدُ، كما فُهمت في الفكر الإسلامي، لا تُقيد حركة التقدم، بل توجهها نحو تحقيق العدل، وحفظ الكرامة الإنسانية، وتحقيق الصالح العام. ومن هذا المنطلق، لا يُرفض التقدم العلمي، بل يُعاد تأطيره داخل منظومة أخلاقية مستمدة من التوحيد (Ramadan, 2009).

أمّا على مستوى المنهج، فإنّ مفهومي "التعارف" و"ال عمران" يمثلان أدوات فعّالة في توجيه التفاعل الإسلامي مع الحدثاء. فالتعارف، كما ورد في قوله تعالى: "وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا"، يُؤسّس لمنظورٍ حضاري قائم على التفاعل الإنساني لا الصراع. ويتيح هذا المنظور إمكان استيعاب منجزات الحدثاء الغربية وتفكيكها ونقدّها، ثم إعادة تشكيلها ضمن الإطار الإسلامي (Sardar, 2003).

ال عمران، من جهته، يعيد توجيه مشروع الحدثاء من التركيز على الإنتاج المادي إلى بناء الإنسان والمجتمع وفق مقاصد الشريعة. وهو مفهوم متجذر في التراث الإسلامي منذ تنظيرات ابن خلدون حول "علم العمران"، ويُفهم اليوم بوصفه أداة لإعادة هندسة المجتمع على أسس أخلاقية وعدلية (Al-Faruqi, 1982).

وعليه، فإنّ الحدثاء الإسلامية ليست رديفاً للحدثاء الغربية ولا رفضاً مطلقاً لها، بل هي مشروع حضاري بديل يسعى إلى استئناف الدور الإسلامي في إنتاج المعرفة وتنظيم المجتمع، دون الانسلاخ عن الأصالة أو الانغلاق دون المعاصرة. هي حدثاء مقاصدية-تعارفية-عمرانية، ترى في الإنسان خليفة لا مستهلكاً، وفي الطبيعة أمانة لا مادة مستباحة، وفي التقدم العلمي وسيلة لا غاية.

إنّ هذا الأنموذج التكاملي لا يمثّل مجرد خيار ثقافي للمسلمين، بل يشكّل دعوة عالمية إلى إعادة وصل العلم بالقيم، وربط التقنية بالحكمة، وإحياء البُعد الأخلاقي في مشروع التقدم الإنساني (Nasr, 1993).

الفصل 15: تعارف الحادثة

المقدمة

تُمثّل "دورة تعارف الحادثة" إطارًا مفاهيميًا لفهم الكيفية التي تتفاعل بها الحضارات مع التحوّلات الحداثيّة. فليست الحادثة مجرد تقنية أو ظاهرة مادية، بل هي منظومة معرفيّة وقيميّة تمرّ بسلسلة من المراحل التفاعليّة تبدأ بالتواصل وتنتهي بالتآلف، إلّا أنّ هذا المسار، رغم ثبات تسلسله المفاهيمي، يختلف في جوهره باختلاف المرجعيّة الحضاريّة التي تستقبله وتُعيد تشكيله. وهنا يبرز التمايز العميق بين الحادثة الغربيّة، التي تأسّست على القطيعة المعرفيّة والاستقلال عن المرجعيّات الدينية، والحادثة الإسلاميّة، التي تقوم على التكامل بين العقل والوحي، بين التجربة والمقاصد، في إطار تعارفيّ عمرانيّ.

لقد ظهرت الحادثة في السياق الغربي بوصفها مشروعًا لفكّ الارتباط مع الموروث الديني، واستبداله بمنظومة عقلانية علمانية، تؤمن بسيادة الذات وتُقضي البُعد القدسي من المجال العام. كانت هذه الحادثة، كما بيّن مفكّروها، ثمرةً لصراعٍ طويل مع المؤسسة الكنسيّة، مما أنتج نمطًا معرفيًا يُعيد تعريف الإنسان والعالم والتاريخ في ضوء العقل والتجربة فقط. أما في المقابل، فقد طوّر الفكر الإسلامي في العصر الحديث أنموذجًا مغايرًا للحادثة، يُعيد بناء المفاهيم الحداثيّة لا من منطلق الاستنساخ أو الرفض، بل من خلال التفاعل النقديّ البناء، استنادًا إلى مفهومي التعارف والعمران، واستلهامًا من مقاصد الشريعة ورؤية التوحيد.

يُقدّم هذا الفصل تحليلًا مقارنًا ومعّمّقًا لمراحل "دورة تعارف الحادثة" في سياقها الغربي والإسلامي، عبر سبعة مستويات تفاعليّة (التواصل والتفاعل والتعامل والتعلّم والتبادل والتعاون والتآلف)، ويُظهر كيف يتجلّى الفارق البنيويّ في كلّ مرحلة بين حضارة تأسّست على الهيمنة والإقصاء، وأخرى تقوم على التلاقي والتكامل. وبهذا، يفتح الفصل أفقًا جديدًا لمساءلة مفهوم الحادثة ذاته: هل

هي مشروع أحاديّ يُفرض من مركز حضاري مهيم؟ أم أنها سيرورة حضاريّة يمكن إعادة تشكيلها من داخل الهويّات الثقافيّة المحليّة؟

يهدف هذا الفصل إلى إبراز الحداثة الإسلاميّة بوصفها مشروعًا حضاريًا بديلًا، يُعيد ربط العلم بالقيم، ويحقّق التقدّم دون استكبار، ويفتح على الآخر دون ذوبان. وهي بذلك لا تمثّل مجرد تفاعل سلبيّ مع الحداثة، بل تشكّل محاولة لإعادة هندستها معرفيًا وقيميًا، بما ينسجم مع السنن الكونيّة والمقاصد الإلهيّة.

مقارنة ومباينة بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية

تشير دورة تعارف الحداثة إلى المسار الذي تمرّ به الحضارات أثناء احتكاكها بالحداثة، حيث تنخرط في سلسلة من المراحل المتتابعة التي تشمل: **التواصل والتفاعل والتعامل والتعلّم والتبادل والتعاون والتآلف**. وتشكّل هذه المراحل عملية تفاعليّة معقّدة تختلف طبيعتها تحققها وتأثيرها باختلاف البنية الفكرية والقيميّة لكل حضارة.

غير أنّ الحضارتين الغربيّة والإسلاميّة تتباينان جذريًا في كيفية تعاملهما مع هذه الدورة، إذ ينبع هذا الاختلاف من التباين العميق في الأسس الفكرية والمعرفيّة والقيميّة التي يقوم عليها كل منهما.

الحداثة الغربية: قطيعة معرفيّة وتأسيس ذاتي

شهدت المجتمعات الغربية، منذ عصر النهضة وصولاً إلى الثورة الصناعيّة، تحوّلًا جذريًا في علاقتها بالمعرفة والسلطة الدينية، حيث كشف التقدّم العلمي التجريبي والتقني عن صدع معرفي عميق بين المعرفة العلمية الحديثة والمرجعيّة الكنسيّة التقليديّة. وقد شكّل هذا التباين لحظة تأسيس لما يُعرف بالقطيعة المعرفيّة (epistemological rupture)، التي أسست للحداثة بوصفها مشروعًا للتحرّر من سلطة الماضي وهيمنة التأويل اللاهوتي على العقل والكون ((Charles Taylor, 2009)).

هذا التنافر البنيوي بين المرجعيّات الدينيّة المسيحية وبين مسارات التقدّم العلمي، أوجد ما وصفه لاتور ((Latour, 2012)) بـ "التشظّي المعرفي"، حيث لم يعد بالإمكان دمج المنظومة الكنسيّة مع متطلبات العلم الجديد، فكان لا بد من إعادة بناء المعرفة والمجتمع على أسس جديدة تستند إلى العقل والتجربة

كمراجعين حصريين للحقيقة، لا للوحي أو التراث.

من هنا، وُلدت الحداثة الغربية بوصفها حركة فلسفية وعلمية ذات بعد تأسيسيّ-استقلاليّ، لا مجرد تطوّر داخلي ضمن المرجعية القديمة. وكما أوضح فوكو ((M. Foucault, 1972))، فإنّ الحداثة قامت على ما يُعرف بـ "موت المرجع الكلي"، حيث تمّ استبعاد الأسس الدينية التقليدية وإعادة صياغة مفاهيم الإنسان، والمعرفة، والتاريخ، في إطار عقلاني-علمي منقطع عن كلّ مرجعية قدسيّة أو ماورائيّة.

وقد شكّلت هذه القطيعة نقطة انعطاف مفصلية في التاريخ الأوروبي، أنتجت ثنائية دائمة في بنية الفكر الغربي بين:

- الدين والعلم،
- القديم والجديد،
- التقليد والتقدّم.

وهكذا، لم تكن الحداثة مجرد تقدّم تقنيّ، بل كانت مشروعًا لإعادة تأسيس العالم والذات على نحو يتجاوز المرجعيّات الجماعيّة السابقة. وقد أشار ماكنتاير ((A. MacIntyre, 1981)) إلى أن هذا التأسيس الذاتي أفرز حالة من القلق الأخلاقي، لأنّ القيم باتت تُنتج ضمن خطاب فرداني-نسبي، لا في إطار أخلاقي ثابت.

إنّ هذه الحداثة القائمة على "القطيعة" لا يمكن فصلها عن تجربة الغرب في معاناته من سطوة الكنيسة واحتكارها للمعرفة. وبالتالي، فإنّ الحداثة هنا لم تنشأ من داخل منظومة متكاملة قابلة للتجديد، بل من مواجهة راديكالية مع منظومة لم تملك آليات الإصلاح الذاتي في ظل التحوّلات العلمية الكبرى.

جدول مقارنة: قبل الحداثة / الحداثة الغربية

البُعد	ما قبل الحداثة	الحداثة الغربية
المرجعية	دينية/لاهوتية	عقلانية/علمانية

مصدر المعرفة	الوحي + التراث	العقل + التجربة
بنية السلطة	كنسيّة هرمية	سياسية-علميّة
موقع الإنسان	خاضع لسلطة إلهية	ذات سيّدة وفاعلة
بنية القيم	ثابتة-مقدسة	نسبية-وظيفية

الحداثة الإسلامية: مقارنة تعارفية عمرانية

في مقابل التجربة الغربية التي قامت على قطيعة معرفيّة جذرية مع الدين والتقليد، تبلور في الفكر الإسلامي المعاصر أنموذج حدائي متميّز يقوم على أساس التفاعل الواعي مع العصر، دون التفريط بالمرجعيات التوحيدية والأخلاقيّة. هذا الأنموذج الذي يمكن تسميته بـ"الحداثة الإسلاميّة" يتأسّس على إطار معرفي متكامل يجمع بين الوحي والعقل والتجربة، ويستند إلى مقاصد الشريعة ومنظومة القيم الإسلاميّة، ويُفَعِّل مفهومَي التعارف والعمران كمنهجين في التعامل مع مستجدات العصر.

تنبني هذه المقاربة على مبدأ أنّ الحداثة ليست جوهرًا غريبًا يُستنسخ، بل هي سيرورة اجتماعية يمكن إعادة بنائها وفق الرؤية الإسلاميّة. فالحداثة الغربية نشأت في سياق خاص تميز بالصراع بين الكنيسة والعلم، مما أنتج قطيعة بين الدين والمعرفة، وأدى إلى ولادة منظومة علمانية تُقصي البُعد القدسي من المجال العام ((S. Al-Attas, 1993)). أما في الرؤية الإسلاميّة، فقد نشأ العلم داخل إطار توحيدي يرى في الكون تجلياً لآيات الله، وفي العقل أداة لفهم سنن الخلق، وفي الوحي مرجعية عليا توجّه المعرفة نحو غايات أخلاقية وإنسانية ((Seyyed Hossein Nasr, 2005)).

يُظهر إسماعيل الفاروقي أنّ المعرفة في الإسلام تتأسّس على توازن دقيق بين الوحي والعقل والواقع، وهي ثلاثية تُنتج رؤية للعلم لا تفصله عن القيم، بل تجعل منه وسيلة لتحقيق مقاصد الخلافة والاستخلاف ((الفاروقي, 1982)). لذلك فإنّ علمنة العلم، كما جرت في السياق الغربي، لا تنسجم مع الرؤية الإسلاميّة التي ترفض تجريد المعرفة من بُعدها الأخلاقي والروحي.

هذا التكامل المعرفي يجد امتداده في مقاصد الشريعة التي تشكّل البوصلة الأخلاقية والوظيفية للحدّثة الإسلامية. فالمقاصد لا تُقيد حركة التقدّم، بل توجّهها نحو تحقيق العدل، وحفظ الكرامة الإنسانية، وتحقيق الصالح العام. ومن هذا المنطلق، لا يُرفض التقدّم العلمي، بل يُعاد تأطيره داخل منظومة أخلاقية مستمدّة من التوحيد ((Ramadan, 2008)).

أمّا على مستوى المنهج، فإنّ مفهومي "التعارف" و"ال عمران" يمثلان أدوات فعّالة في توجيه التفاعل الإسلامي مع الحدّثة. فالتعارف، كما ورد في قوله تعالى: "وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا"، يُؤسّس لمنظور حضاري قائم على التفاعل الإنساني لا الصراع. ويتيح هذا المنظور إمكان استيعاب منجزات الحدّثة الغربية وتفكيكها ونقدها، ثم إعادة تشكيلها ضمن الإطار الإسلامي ((Z. Sardar, 2003)).

ال عمران، من جهته، يعيد توجيه مشروع الحدّثة من التركيز على الإنتاج المادي إلى بناء الإنسان والمجتمع وفق مقاصد الشريعة. وهو مفهوم متجذر في التراث الإسلامي منذ تنظيرات ابن خلدون حول "علم العمران"، ويُفهم اليوم بوصفه أداة لإعادة هندسة المجتمع على أسس أخلاقية وعدلية ((الفاروقي, 1982)).

وعليه، فإنّ الحدّثة الإسلامية ليست رديفاً للحدّثة الغربية ولا رفضاً مطلقاً لها، بل هي مشروع حضاري بديل يسعى إلى استئناف الدور الإسلامي في إنتاج المعرفة وتنظيم المجتمع، دون الانسلاخ عن الأصالة أو الانغلاق دون المعاصرة. هي حدّثة مقاصدية-تعارفية-عمرانية، ترى في الإنسان خليفة لا مستهلكاً، وفي الطبيعة أمانة لا مادة مستباحة، وفي التقدّم العلمي وسيلة لا غاية.

إنّ هذا النموذج التكاملي لا يمثل مجرد خيار ثقافي للمسلمين، بل يشكّل دعوة عالمية إلى إعادة وصل العلم بالقيم، وربط التقنية بالحكمة، وإحياء البُعد الأخلاقي في مشروع التقدّم الإنساني ((Seyyed Hossein Nasr, 2005)).

إعادة توجيه دورة التعارف وفق الرؤية الإسلامية

من هذا المنطلق، لا تكون دورة تعارف الحدّثة مجرد استجابة تلقائية للواقع الحدّثي الغربي، بل تصبح عمليّة إبداعية نقدية تهدف إلى استيعاب الحدّثة دون الوقوع في التبعية للحدّثيّة الغربيّة، وإعادة صياغتها بما يتماشى مع مشروع

حضاري إسلامي متجدد. يؤكد هذا التوجّه ما طرحه الطيّب تيزيني ((تيزيني, 1996)) حول ضرورة إعادة إنتاج الحداثة من داخل الخصوصيات الثقافية للمجتمعات غير الغربية، وذلك بتحرير المفاهيم الحداثيّة من مركزيتها الأوروبيّة. وهنا، يتحوّل التعارف إلى وسيلة ليس فقط لفهم الحداثة، بل لتوجيهها، من خلال الحفاظ على التوازن بين الاستفادة من التطورات العلميّة والتقنيّة، وبين حماية البنية القيميّة والاجتماعيّة التي تشكّل جوهر الحضارة الإسلاميّة، كما يشير إلى ذلك سيّد حسين نصر ((S. H. Nasr, 1968)) في نقده للجوانب الماديّة في الحداثة الغربيّة وضرورة التمسك بالبعد الروحي للحضارة الإسلاميّة.

النتيجة: رؤيتان متباينتان لمسار الحداثة

بينما اتسمت المقاربة الغربيّة للحداثة بقطعيّة معرفيّة مع ماضيها، كما بيّنه ميشيل فوكو ((M. Foucault, 1984)) في تحليله للحداثة بوصفها انقطاعاً معرفياً وتأسيساً لمعارف جديدة بمعزل عن الموروث، فإنّ المقاربة الإسلاميّة تنظر إليها كحالة تحتاج إلى إعادة هندسة، بحيث تتحوّل من مشروع خارجيّ يفرض أنموذجه، إلى مسارٍ داخليّ يتفاعل مع مكوّناته وفق مبدأ التعارف والعُمران، كما يشير إلى ذلك أبو القاسم حاج حمد ((حاج حمد, 2006)) في دعوته إلى تفكيك الحداثة الغربيّة وإعادة بنائها على ضوء القيم القرآنيّة. وبهذا، تصبح دورة تعارف الحداثة ليس فقط إطاراً لفهم الفرق بين التجربتين، بل كذلك أنموذجاً لمساءلة الحداثة وإعادة توظيفها وفق رؤية حضاريّة متكاملة، تستعيد التوازن بين العلم والقيم، والمادّة والروح.

جدول مقارنة تحليلية بين الحضارتين، الغربيّة والإسلاميّة، في سياق تعارف الحداثة

المرحلة	الحضارة الغربية	الحضارة الإسلامية
التواصل مقابل القطيعة	تعاني الحضارة الغربيّة من انقطاع حادّ في التواصل بين الفكر الكنسي من جهة، والفكر النهضوي العلمي العقلي التنويري الصناعي الديمقراطي الرأسمالي من جهة أخرى. فبدلاً من أن	في المقابل، تتميّز الحضارة الإسلاميّة بقدرتها على تحقيق تواصل معرفي متكامل بين الرؤية التوحيدية والعقل والعلم والصناعة والتنظيم الاجتماعي، حيث لم تعرف الحضارة الإسلاميّة قطيعة معرفيّة بين الدين والعلم، بل

تأسست على منهج يوحد بين النقل والعقل، وبين التجربة والروح، وبين التقدم التقني والمقاصد الشرعية. ولذلك، فإن التواصل في التجربة الإسلامية لا يقوم على الصراع أو القطيعة، بل على التكامل والتفاعل المستمر الذي يسمح بتطور المجتمع دون فقدان هويته. وبهذا، فإن التقدم العلمي والتقني في السياق الإسلامي لم يكن يومًا عامل تفكيك أو تنافر، بل كان جزءًا من البناء الحضاري الذي يقوم على التوحيد كأساس لرؤية الكون والإنسان.	يكون هناك استمرارية معرفية، نشأت قطيعة معرفية وفكرية بين الرؤى الكونية لكل منهما، مما أدى إلى تنافر إدراكي ومعرفي انعكس بعمق على بنية الإنسان والمجتمع الغربي. هذا التنافر خلق حالة من التمزق الثقافي والاضطراب الهوياتي، حيث بات الفرد الغربي عالقًا بين موروث ديني فقد سلطته المعرفية، ومنظومة حدائية تسعى إلى تأسيس ذاتها بعيدًا عن أي مرجعية تقليدية.	
في المقابل، يتسم التفاعل في الحضارة الإسلامية بمقاربة انتقائية واعية، حيث لم ينشأ أي تنافر بين الفكر الإسلامي والعلم أو الصناعة أو التنظيم الاجتماعي، بل ظل الإسلام قادرًا على استيعاب التقدم العلمي والتقني ضمن إطاره التوحيدي، فقد تولد العلم التجريبي والرياضيات العملية من رحم الحضارة الإسلامية. فالتفاعل مع المستجدات الحضارية لا يتم عبر القطيعة مع الماضي، بل من خلال إعادة تأويلها وتوظيفها في سياقها الإسلامي. لقد نجحت الحضارة الإسلامية تاريخيًا في استيعاب معارف الشعوب الأخرى من دون أن يكون ذلك على حساب رؤيتها الكونية	في التجربة الغربية، كان التفاعل مع الحدائث قائمًا على الصراع بين التقليد والتجديد، حيث أفرزت القطيعة بين الفكر الكنسي والفكر النهضوي التنويري حالة من التوتر المستمر. لم يكن التفاعل في السياق الغربي سلسًا أو قائمًا على تكامل طبيعي بين الموروث الثقافي والتقدم العلمي، بل تمحور حول تنافر إدراكي ومعرفي، إذ حاولت الحدائث أن تعيد صياغة المجتمع وفق معايير عقلانية وعلمية بحتة، متجاوزة كل المرجعيات السابقة. وقد قاد هذا النمط من	التفاعل

المتكاملة. ولذلك، فإنّ التفاعل الإسلاميّ مع الحادثة لا يقوم على منطق الهدم وإعادة البناء، بل على مبدأ الاجتهاد والتكيّف الواعي والمنضبط، بحيث يتمّ تبنيّ النافع ورفض الضارّ وفق ميزان المقاصد الشرعيّة، حيث أنّ درء المفساد مقدّم على جلب المصالح. وبالتالي، فإنّ الفرق الجوهريّ بين التفاعل الغربيّ والإسلاميّ مع الحادثة يكمن في أنّ الغرب سعى إلى تأسيس حادثة قطيعيّة مع الماضي، بينما تسعى الحضارة الإسلاميّة إلى بناء حادثة تفاعليّة تكامليّة تحفظ التوازن والانسجام بين القديم والجديد.	التفاعل إلى إقصاءٍ تدريجيّ للدين والتقاليد من المجال العام، وإلى إعادة بناء النظم الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة وفق رؤية جديدة قائمة على الفردانيّة، الرأسماليّة، والعقلانيّة، الأدوات. وبذلك، أصبح التفاعل مع الحادثة في الحضارة الغربيّة ليس عمليّة تطوّر طبيعيّ، بل حالة من الصراع والتوتر أدّت إلى إعادة هيكلة شاملة للبنية الثقافيّة والاجتماعيّة، وهو ما أفرز موجات متتالية من التحوّلات غير المستقرّة.	
على النقيض، تتعامل الحضارة الإسلاميّة مع الحادثة وفق مقارنة تأصيليّة تكامليّة، حيث لا يتمّ تبنيّ المستجذبات بوصفها قطيعة مع الماضي، بل باعتبارها فرصة للتجديد والتطوير في إطار المنظومة الإسلاميّة. • يتمّ التعامل مع الحادثة وفق ميزان المقاصد الشرعيّة، حيث يُستوعب النافع ويُعاد تأويله بما يخدم القيم الإسلاميّة. • لا يُنظر إلى التقدّم العلميّ والصناعيّ بوصفه تهديدًا للهويّة، بل كوسيلة يمكن تسخيرها لتحقيق العمران	في السياق الغربيّ، اتّسم التعامل مع الحادثة بمحاولة فرضها كأنموذج كليّ وشامل بعيد تشكيل المجتمع وفق أسس جديدة، بغض النظر عن مدى توافقها مع الإرث الثقافيّ والدينيّ، ولم يكن التعامل مع الحادثة عمليّة سلسلة أو انتقائيّة، بل جاء في شكل تحوّل قسريّ فرضته تحولات معرفيّة وسياسيّة واقتصاديّة جذرية، أبرزها: • فرض العلمانيّة كإطار ناظم للحياة العامّة، واستبعاد الدين من	التعامل

والتنمية المستدامة. • يتمّ رفض الجوانب التي تتعارض مع الثوابت الشرعيّة، مثل الحسيّة المطلقة أو الفردانيّة المتطرّفة التي تهدّد بنية الأسرة والمجتمع. وبهذا، فإنّ التعامل الإسلاميّ مع الحادثة لا يقوم على مبدأ الخضوع والتماهي، كما لم يسلك طريق القطيعة والهدم، بل اعتمد منهجًا وسطًا يسعى إلى الاستفادة من الحادثة دون التفريط بالهويّة الثقافيّة والدينيّة.	المجال السياسي والاجتماعي. • إعادة بناء المنظومات القانونيّة والاجتماعيّة وفق معايير الحداثة، ما أدّى إلى تفكيك كثير من البنى التقليديّة القائمة. • تبني الرأسماليّة والتصنيع بوصفهما القوى الدافعة للتقدّم، ما أحدث تحولات جذريّة في بنية المجتمعات. لم يكن هذا التعامل مجرد استيعاب للحادثة، بل كان إعادة هيكلة قسريّة أدّت إلى قطيعة معرفيّة وقيمية مع الماضي، ممّا جعل المجتمع الغربيّ يعيش حالة من الاضطراب نتيجة فقدان المرجعيّات التقليديّة، وصعود الفردانيّة المطلقة التي أفرزت مشكلات اجتماعيّة وثقافيّة عميقة.	
الفرق الجوهريّ بين التعامل الغربيّ والإسلاميّ مع الحادثة		
في الإسلام، يتمّ التعامل مع الحادثة عبر إعادة تأصيلها وتكييفها مع المقاصد الإسلاميّة،	في الغرب، فرضت الحادثة نفسها عبر تحولات قسريّة أحدثت قطيعة معرفيّة	

وقيميّة مع الماضي. مما يوفرّ مرونة حضاريّة تحافظ على الهوية وتستفيد من التقدّم دون الانسلاخ عنه.		
التعلّم في السياق الغربيّ، ارتبطت عمليّة التعلم خلال الحداثة بقطيعة معرفيّة مع المناهج التقليديّة، حيث تمّ استبدال الأنموذج الكنسيّ والميتافيزيقيّ بمنظومة معرفيّة جديدة قائمة على: • استبعاد المعرفة الدينيّة والميتافيزيقيّة من المجال الأكاديميّ والعلميّ، وقصر التعلم على المناهج التجريبيّة والعقلانيّة الوضعية. • تقديس المنهج التجريبيّ والعقل الأداتيّ بوصفهما الوسيلتين الوحيدتين لاكتساب المعرفة، ممّا أدّى إلى تهميش المعارف التي لا تخضع لهذا الإطار. • إعادة بناء المناهج التعليميّة وفق فلسفة الحداثة، بحيث أعيد تشكيل المعرفة بعيدًا عن أيّ مرجعيّات دينيّة أو في المقابل، تنظر الحضارة الإسلاميّة إلى التعلم بوصفه عمليّة تكامليّة تجمع بين العقل والنقل، وبين التجربة والوحي، حيث لم يعرف الإسلام قطيعة معرفيّة بين الدين والعلم، بل اعتبرهما مجالين متكاملين يخدمان غاية واحدة: تحقيق الاستخلاف وإعمار الأرض وفق منهج التوحيد. • استيعاب العلوم الحديثة في إطار القيم الإسلاميّة، بحيث لا يكون هناك تنافر بين التقدّم العلميّ والبادئ الأخلاقيّة والشرعيّة. • اعتماد التعلّم كأداة لتحقيق مقاصد الشريعة، وليس كوسيلة للقطيعة مع الماضي أو التأسيس لمنظومة معرفيّة منفصلة عن التراث. • دمج المناهج التجريبيّة والعقليّة مع البُعد الروحيّ والقيميّ، مما يوفر أنموذجًا معرفيًا متوازنًا لا يُقصي أيّ جانب من جوانب الإنسان. يؤدّي هذا النهج إلى إنتاج منظومة		

معرفة متوازنة تجمع بين التقدّم العلمي والقيم الأخلاقية، حيث يتمّ استيعاب العلوم الحديثة ضمن إطار إسلامي تكاملي، دون قطيعة مع التراث أو القيم الشرعية. كما يضمن دمج المناهج التجريبية والعقلية مع البعد الروحي تحقيق تنمية علمية وأخلاقية مستدامة، تجعل التعلم وسيلة لتحقيق الاستخلاف وإعمار الأرض وفق منهج التوحيد، بدل أن يكون مجرد أداة مادية منفصلة عن القيم الإنسانية.	تقاليد ثقافية سابقة. وقد أدى هذا النهج إلى إنتاج معرفة منفصلة عن الإرث الثقافي والديني الغربي، ما جعل الحداثة الغربية تتعامل مع التعلم ك أداة لإعادة تأسيس المجتمع وفق معايير جديدة، وليس كامتداد طبيعي لتراكم المعرفة الإنسانية. ونتيجة لذلك، أصبح التعلم في الغرب محكومًا بمعايير التقدّم العلمي والتقني فقط، دون أي صلة بالقيم الروحية أو الأخلاقية التي كانت تشكّل جزءًا من بنية المعرفة في السابق.	
الفرق الجوهرية بين التعلم الغربي والإسلامي في سياق الحداثة		
الإسلام: تعامل مع التعلم بوصفه عملية تكاملية تجمع بين التجربة والوحي، وبين العقل والقيم، مما يجعل التقدّم العلمي جزءًا من البناء الحضاري المستمر، لا وسيلة لإحداث قطيعة معرفية.	الغرب: تعامل مع التعلم بوصفه أداة للقطيعة مع الماضي وإعادة بناء المجتمع على أسس جديدة تقوم على العقلانية الصرفة والعلم التجريبي.	
يعتمد على التفاعل الانتقائي الواعي، حيث يتمّ استيعاب المستجدات الحضارية ضمن إطار تكاملي يحفظ القيم الإسلامية.	يقوم على إعادة تشكيل المجتمعات وفق الأنموذج الحداثي الغربي، وغالبًا ما يكون أحادي الاتجاه، حيث	التبادل: الطبيعة

	تُفرض أنماط الحداثة من مراكز القوى إلى الأطراف.	
الأبعاد القيمية	يرتكز على مبدأ المنفعة الحسية والفائدة الاقتصادية، مع تهميش الاعتبارات الأخلاقية والروحية.	يقوم على مبدأ التعارف والتبادل المتكافئ، حيث يكون العلم والمعرفة والاعتبارات الأخلاقية والروحية وسيلة للتكامل وليس للهيمنة.
أثر التبادل	يفرض قطيعة مع الموروث الثقافي والديني، حيث يُعاد تشكيل الهويات وفق معايير الحداثة الغربية.	يدمج المستجدات ضمن إطار حضاري متواصل، بحيث يكون التبادل وسيلة للتطور لا للإقصاء أو القطيعة.
النتيجة العامة	في الغرب، يتم التبادل الحضاري مع الحداثة غالبًا بشكل إلزامي وهيمني، حيث يُفرض النموذج الحداثي دون مراعاة الخصوصيات الثقافية.	في الإسلام، يكون التبادل مع الحداثة انتقائيًا وتكامليًا، حيث درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، مع الحفاظ على الهوية الحضارية.
التعاون: الطبيعة	يقوم على المصالح الحسية والنفعية، حيث يكون التعاون مشروطًا بموازين القوى ويخضع للاعتبارات السياسية والاقتصادية.	يرتكز على مبدأ التعارف والتكامل الحضاري، حيث يكون التعاون قائمًا على عدم الاستكبار والمساواة والقيم المشتركة وتحقيق الخير العام.
الدافع الأساسي أثر	تحكمه المنفعة الفردية أو القومية أو العصبية، حيث يتم التعاون إذا كان يحقق مكاسب اقتصادية أو هيمنة سياسية.	تحكمه المقاصد الشرعية والمصلحة المتبادلة، مما يجعل التعاون أكثر استدامة وعدالة.

التعاون	قد يؤدي إلى الإخضاع أو التبعية، حيث يكون أحد الأطراف مهيمنًا والآخر تابعًا.	يعزز التكافؤ والاستقلالية الحضارية، حيث يتم التعاون دون أن يكون على حساب الهوية أو المبادئ.
النتيجة العامة	في الغرب، غالبًا ما يكون التعاون أداة للهيمنة أو تحقيق المصالح الحسية، مما يجعله غير متكافئ.	في الإسلام، يُنظر إلى التعاون على أنه وسيلة لتحقيق التعارف والتكامل الحضاري، حيث يقوم على العدل والمصلحة المشتركة.
التألف: الطبيعة	يعاني من اضطراب هويّاتي وصراع داخلي بسبب القطيعة بين الحداثة والتقاليد، مما يجعل التألف صعب التحقيق ومستندًا إلى توافقات مؤقتة.	يقوم على تكامل مستمر بين القيم والتقدم، حيث لا يوجد تنافر بين العقيدة والتطور العلمي، مما يوفر استقرارًا في التألف المجتمعي.
أساس التألف	يعتمد على العقد الاجتماعي العلماني الذي يفصل الدين عن المجال العام، ما يجعل التألف هشًا أمام الأزمات الهويّاتية.	يقوم على التوازن بين القيم التوحيدية والاجتهاد العقلي، مما يجعل التألف مستدامًا وقابلًا للتجدد.
أثر التألف	ينتج عنه مجتمعات فردانية مادية تواجه تحديات في تحقيق الانسجام بين التقدم التقني والقيم الإنسانية.	يحقق مجتمعات متكاملة ومتوازنة تجمع بين الروحية والتقدم، مما يسمح بتحقيق انسجام داخلي بين الحسي والمعنوي.
النتيجة العامة		

في الغرب، يعاني التآلف مع الحداثة من هشاشة بسبب الصراع بين القيم التقليدية وم منظومة الحداثة الحسية.	في الإسلام، يتم التآلف مع الحداثة من خلال التكامل، حيث يُنظر إلى التطور على أنه جزء من البناء الحضاري المستمر وليس عاملاً للقطيعة.

تحليل نقدي وفكري: مقارنات جوهرية بين الرؤى الحضارية

1. الاستكبار مقابل التعارف:

- يعكس الاستكبار رؤية تقوم على الهيمنة والسيطرة، حيث يتم التعامل مع الآخر من موقع تفوق حضاري أو عرقي أو فكري. وهذا المنظور يتجسد بوضوح في الخطاب الحضاري الغربي الذي ينطلق من فرضية أن الحداثة الغربية هي النموذج الأرقى، وأن المجتمعات الأخرى تحتاج إلى التحديث القسري عبر استيعاب النموذج الغربي أو الانصهار فيه. يؤدي هذا المنهج إلى إقصاء الهويات الثقافية الأخرى، ويفرض علاقة غير متكافئة بين الحضارات، حيث يكون المركز الحضاري الغربي هو القائد، بينما تبقى باقي المجتمعات في موقع التابع.
- في المقابل، يقوم التعارف، كما يطرحه المنهج الإسلامي، على الاعتراف المتبادل بين الشعوب والأمم، وفق ما جاء في قوله تعالى:

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" (الحجرات: 13).

لا تقوم هذه الرؤية على التفوق والهيمنة، بل على التواصل الحضاري المتكافئ، حيث يُنظر إلى الاختلاف على أنه تنوع تكاملي وليس مبرراً للسيطرة أو الاستعلاء. فالتعارف ليس عملية استلاب أو تفوق، بل هو وسيلة لتحقيق التفاعل والتكامل الحضاري.

النقد الجوهرى:

- يؤلّد الاستكبار الصراع والاستعمار الثقافى، بينما يرّسخ التعارف الاحترام والتعاون الحضارى.
- سعت الحداثة الغربيّة إلى فرض أنموذجها عبر الاستكبار، مما أدى إلى تدمير الثقافات المحليّة والإبادة الجماعيّة في العديد من المجتمعات.
- يسمح المنهج الإسلامى في التعارف بوجود حادثة متعدّدة السياقات، بدلاً من فرض حادثة عالميّة واحدة تدّعي التفوّق المطلق.

2. النفعية مقابل الأخلاقية:

- يُعلي الأنموذج الغربي من شأن النفعية كمحرك للعلاقات الدولية، مما يؤدي إلى إهمال الجوانب الأخلاقية. تتركز النفعيّة، كما تطوّرت في الفكر الحداثى الغربى، على مبدأ "الأفضل هو الأكثر فائدة"، حيث تُقاس قيمة الأفكار والأعمال والقرارات بناءً على المردود الحسى أو العمليّ الذي تحقّقه. وقد أدّت هذه الرؤية إلى:
 - تقويض الأخلاقيّات لصالح الربح الاقتصاديّ والسيطرة التكنولوجيّة.
 - انتشار البراغماتيّة، حيث يتمّ تبنيّ القيم فقط إذا كانت تخدم المصلحة الذاتيّة، وإقصاؤها إذا كانت تعيق المكاسب الحسيّة.
 - اختزال الإنسان إلى مجرد كائن اقتصاديّ يخضع لمنطق السوق والرأسماليّة، ما أفرز ظواهر مثل الاستغلال، والاستعمار الجديد، والتفاوت الطبقيّ الحادّ.
- في المقابل، تقوم الأخلاقيّة في تصوّر الإسلامى على ثبات القيم وارتباطها بالمقاصد الشرعيّة، بحيث لا يتمّ قياس الأمور فقط بالمردود الحسى، بل بموازنة دقيقة بين العدل والرحمة والمصلحة

العامّة. فالإسلام لا يرفض الفائدة العمليّة، ولكنّه يُخضعها لمعيار الأخلاق والتزكية، بحيث يكون كلّ تقدّم مرتبّاً بمسؤوليّة أخلاقيّة تجاه الإنسان والمجتمع. يُعلي النموذج الإسلامي من شأن الأخلاق كأساس للتعاملات الإنسانية، مما يعكس رؤية شاملة للإنسان والمجتمع.

النقد الجوهرّي:

- تُفضي النفعيّة إلى تشييء الإنسان وتحويله إلى أداة اقتصادية، بينما تحافظ الأخلاقيّة على كرامة الإنسان وقيّمته المعنويّة.
- في النموذج الغربيّ، غالبًا ما تمّ التطوّر العلمي والصناعي على حساب القيم الإنسانيّة (مثل الاستعمار واستغلال العمّال والحروب الاقتصاديّة).
- في النموذج الإسلاميّ، يتمّ توجيه التفانة والعلم لتحقيق التكافل والعدالة الاجتماعيّة، بحيث لا تكون المصلحة الحسيّة هي المعيار الوحيد للحكم على الأمور.

3. العلمانية مقابل التوحيد:

○ تفصل الحداثة الغربية بين العلم والدين والقيم، مما يؤدي إلى انفصال المعرفة عن الأخلاق وتفكك المجتمع والإنسان. كانت العلمانيّة، كما ظهرت في الفكر الغربيّ، ردّ فعل على السلطة الكنسيّة القمعيّة، حيث سعت إلى فصل الدين عن الدولة والمجتمع، وحصره في المجال الشخصيّ. وقد أدّى ذلك إلى:

- إقصاء القيم الدينيّة من المجال العام، مما جعل السياسة والاقتصاد والفنّ منفصلين عن أيّ بُعد روحيّ.
- تقديس العقل والعلم التجريبيّ باعتبارهما المصدر الوحيد للمعرفة، وإهمال الأبعاد القيميّة والميتافيزيقيّة.
- إنتاج مجتمعات ماديّة بحتة، حيث أصبح الإنسان مجرد

كائن اقتصادي واجتماعي، دون ارتباط بمعنى روحي للحياة.

○ في المقابل، لا يعني التوحيد في التصور الإسلامي فقط الإيمان بوحداية الله، بل هو مبدأ شامل يدمج بين العقيدة والعقل والعلم والمجتمع والسياسة في منظومة متكاملة. فالتوحيد الإسلامي لا يفصل الدين عن الدولة، بل يربط بينهما بطريقة تحافظ على العدالة والاستقامة الأخلاقية، دون أن تتحول إلى استبداد ديني كما حدث في التجربة الكنسية الغربية. الإسلام يجمع بين العقل والعلم والدين والقيم، حيث يُعتبر العلم النافع جزءًا من منظومة أخلاقية شاملة.

النقد الجوهرى:

- أفرزت العلمانية مجتمعات مادية منفصلة عن القيم الروحية، مما أدى إلى أزمات هوياتية وفقدان المعنى.
- لا يفرض التوحيد الإسلامي استبدادًا دينيًا، بل يوفر إطارًا متوازنًا يجمع بين الحرية الفردية والمسؤولية الجماعية.
- جعلت التجربة الغربية من الحداثة نقيضًا للدين، بينما يمكن للحداثة أن تكون امتدادًا للرؤية التوحيدية الإسلامية إذا أعيد تأصيلها بطريقة صحيحة.

الاستنتاج النهائي

المقارنة	الرؤية الغربية الحداثيّة	الرؤية الإسلاميّة التوحيديّة
الاستكبار مقابل التعارف	تفوّق حضاريّ وهيمنة ثقافيّة تقوم على القطيعة مع الآخر.	تفاعل تكامليّ يقوم على التعارف والتبادل المتوازن.
النفعية مقابل	البراغماتيّة والبحث عن الربح الحسيّ على حساب	المصلحة متّزنة مع الأخلاق، بحيث يكون العلم والتطوّر في خدمة

الأخلاقيّة	القيم.	الإنسان.
العلمانيّة مقابل التوحيد	فصل الدين عن الحياة، وتحويل المجتمع إلى كيان مادّي.	تكامل بين العقيدة والعقل، بحيث تكون الحداثة جزءًا من البناء الحضاريّ التوحيديّ.

الخلاصة

- يعاني الفكر الحداثيّ الغربيّ من أزمة استكبار، وأزمة فقدان القيم، وأزمة الانفصال بين العلم والروح.
- يقدّم المنظور الإسلاميّ أنموذجًا يجمع بين الحداثة والتوحيد، وبين الأخلاق والتطور، وبين التعارف والتقدّم الحضاريّ.
- لذلك، فإنّ إعادة تأصيل الحداثة ضمن رؤية إسلاميّة هي الحلّ لتحقيق نهضة حضاريّة متوازنة، لا تقع في الاستلاب الغربيّ ولا في الجمود التقليديّ.

تحليلٌ مقارنة للنهجين الحضاريّين في سياق الحداثة

الحداثة الغربية: مشروع الهيمنة الثقافية

تنظر الحضارة الغربية إلى الحداثة بوصفها مشروعًا عالميًا ينبغي تعميمه على جميع المجتمعات، باعتباره الأنموذج الحتمي للتقدم. ومن هذا المنطلق، فإنّ تفاعلها مع الحضارات الأخرى يكون مشروطًا بتبني تلك المجتمعات للقيم والمفاهيم الغربية، مما يجعل عملية التعارف الحضاري عملية غير متكافئة، إذ تتحوّل إلى آلية لاستيعاب الثقافات الأخرى وإعادة تشكيلها ضمن الإطار الغربي.

وفي هذا السياق، يرى سعيد ((Said, 1978)) أنّ هذا النوع من التفاعل يندرج ضمن ما أسماه بـ"الاستشراق"، وهو ممارسة فكرية وهيكلية تهدف إلى تمثيل الشرق بوصفه الآخر الأدنى، بما يُعيد إنتاج التفاوت المعرفي ويُرسّخ الهيمنة الثقافية للغرب. وبهذا، تصبح الحداثة الغربية ليست مجرد تجربة تاريخية محلية،

بل مشروعًا كونيًا يسعى إلى فرض أنموذج معياري على مختلف الشعوب، سواء عبر أدوات "القوة الناعمة" كالإعلام والتعليم والاقتصاد، أو من خلال وسائل الهيمنة السياسية والعسكرية.

ويؤكد بيطراس ((Petras, 2001)) أنَّ الإمبريالية الثقافية، ولا سيما في صورتها الأمريكية، تعمل على اختراق المجتمعات من خلال تسويق أنماط ثقافية تخدم مصالحها، مع إعادة تشكيل الوعي الجمعي وفقًا لقيم السوق وأنموذج التحرر الاقتصادي الجديد، ما يجعل من الحداثة وسيلة لضبط المجتمعات وتوجيهها ضمن أطر السيطرة العالمية.

الحداثة الإسلامية: التعارف الحضاري والتفاعل المتوازن

على النقيض من ذلك، تتعامل الحضارة الإسلامية مع الحداثة وفق منظورٍ تعارفيٍّ قائمٍ على التبادل المتوازن، حيث يُنظر إلى الحداثة بوصفها منظومة معرفية وتقنية يمكن التفاعل معها نقدياً، لا كحتمية تاريخية لا تقبل النقاش، كما نقدها ذلك مالك بن نبي ((بن نبي, 1986)) في تشخيصه لعقدة القابلية للاستعمار التي تجعل المجتمعات الإسلامية تتلقّى الحداثة من موقع التبعية. فبدلاً من الاستسلام لمنطق الاستيعاب الغربي، تسعى الحداثة الإسلامية إلى إعادة تعريف علاقتها بالحداثة عبر استيعاب ما هو نافعٌ من منجزاتها، وإعادة توظيفه ضمن رؤية حضارية ترتكز على الأخلاق، والتكافل الاجتماعي، والاستقلال الثقافي، كما يبين ذلك سيد حسين نصر ((S. H. Nasr, 2001a)) في تأكيده على ضرورة إعادة بناء الحضارة الحديثة على أسس روحية وقيمية. وبهذا، لا تُطرح الحداثة الإسلامية كبديلٍ نظريٍّ فقط، بل كأنموذج قابلٍ للتطبيق، يُعيد إنتاج الحداثة وفق معايير حضارية تتماشى مع الهوية الإسلامية وقيمها التوحيدية.

الفارق الجوهرية: الاستكبار والسيطرة أم التفاعل العادل؟

يكمن الاختلاف الجوهرية بين النهجين في أنَّ الحداثة الغربية تقوم على منطق الاستكبار والسيطرة وإعادة تشكيل الآخر وفق معاييرها، وهو ما انتقده إدوارد سعيد ((Said, 1978)) في تحليله للاستشراق بوصفه أداة للهيمنة الثقافية وتطويع الشرق ضمن منظومة الحداثة الإمبريالية. في المقابل، ترتكز الحداثة الإسلامية على التفاعل العادل والاحترام المتبادل، كما يؤكد ذلك الطاهر ليب ((الليب, 2006)) في دعوته إلى حوار حضاري لا يقوم على نفي الذات أو محو

الخصوصية. فالأولى تفرض ذاتها من خلال القوة والهيمنة الرمزية، بينما الثانية تسعى إلى الانخراط في العملية الحداثية دون التفريط في ثوابتها القيمية والمعرفية، بل عبر إعادة هندسة الحداثة ضمن رؤية تتجاوز ثنائية الرفض المطلق أو القبول غير المشروط، كما بينه محمد أركون ((أركون، 2002)) في نقده للجمود الإسلامي والانبهار بالغرب على السواء.

الإشكالية المفتوحة: بناء حداثة إسلامية مستقلة؟

في ظل هذا السياق، يبرز التساؤل المحوري: كيف يمكن للمجتمعات الإسلامية اليوم أن تستفيد من الحداثة دون أن تفقد هويتها؟ وكيف يمكن بناء حداثة إسلامية أصيلة، قائمة على التعارف الحضاري والتفاعل النقدي، بدلاً من الوقوع في استقطاب التبعية أو الانعزال؟ إنَّ هذا التساؤل لا ينفصل عن إشكالية العلاقة بين الذات والآخر، كما نَبّه إلى ذلك حسن حنفي ((حنفي، 1981)) في مشروعه "التراث والتجديد"، حيث دعا إلى إعادة تفعيل التراث في ضوء الحاضر دون الارتهان لمركزية الآخر الغربي.

هل يمكن إعادة توظيف منجزات الحداثة ضمن إطار معرفي إسلامي قادر على استيعاب المتغيرات دون أن يفقد ثوابته القيمية والحضارية؟ يذهب محمد عابد الجابري ((الجابري، 2001a)) إلى أنَّ ذلك ممكن، شرط تفكيك البنية المعرفية للحداثة الغربية وإعادة بنائها انطلاقاً من العقل الإسلامي ومقاصده الكبرى.

إنَّ الإجابة عن هذه الأسئلة تتطلب تفكيك بنية الحداثة السائدة وإعادة تأصيلها من خلال منهجية حديثة ووفق منطق حضاري جديد، يُوازن بين الاستفادة من المكتسبات التقنية والمعرفية، والحفاظ على الاستقلال الثقافي والقيمي. وهو ما أشار إليه مهدي المنجرة ((المنجرة، 2000)) حين شدّد على ضرورة امتلاك المجتمعات الإسلامية لأدواتها المعرفية والثقافية لاستعادة زمام المبادرة في عصر الهيمنة الحداثيّة المتسارعة.

خاتمة الفصل

يُظهر التحليل المقارن لمسار "تعارف الحداثة" بين الحضارتين الغربية والإسلامية أنَّ الحداثة ليست مجرد انتقال تقني أو تحوّل معرفي، بل هي مشروع حضاري شامل يُعيد تشكيل الإنسان والمجتمع والعالم. وبينما اتّسمت الحداثة

الغربية بالقطيعة المعرفية والهيمنة الرمزية والسعي لفرض أنموذج كوني على بقية الشعوب، قدّمت الرؤية الإسلامية منظورًا بديلًا يقوم على التعارف الحضاري والتكامل القيمي، حيث يُعاد توجيه التقدّم العلمي والتقني نحو خدمة الإنسان والعمران، لا إخضاع الشعوب واستيعاب الثقافات.

فالحداثة الغربية - كما أظهرت تجاربها التاريخية - ولدت من رحم صراع معرفي مع المؤسسة الدينية، وأدّت إلى تأسيس منظومة عقلانية مادية اختزلت الإنسان في بعده الاقتصادي، وأقصت البُعد الروحي من المجال العام، أما الحداثة الإسلامية، فترتكز على التكامل بين الوحي والعقل والتجربة، وتعيد هندسة المفاهيم الحداثيّة ضمن رؤية توحيدية تجعل من التقدّم وسيلة لتحقيق المقاصد الإنسانيّة، لا غاية لفرض الهيمنة أو الاستكبار.

لقد كشف هذا الفصل أنّ التفاعل الإسلامي مع الحداثة لا ينبع من موقع الضعف أو التقليد، بل من وعي نقديّ قادر على تفكيك المفاهيم الحداثيّة، واستيعاب النافع منها، وتجاوز القطيعة التي أفرزتها التجربة الغربيّة بين العلم والدين، وبين العقل والأخلاق. فالرؤية الإسلامية لا ترفض الحداثة لمجرد أنّها غربيّة، بل تُعيد تأصيلها من داخلها، في ضوء مقاصد الشريعة ومبادئ التعارف والعدالة.

إنّ التحديّ المطروح أمام المجتمعات الإسلامية اليوم لا يكمن فقط في مواجهة التغوّل الحداثيّ الغربيّ، بل في بناء حداثة بديلة، نابعة من هويّة حضاريّة أصيلة، قادرة على تحقيق التقدّم دون استلاب، والتطوّر دون قطيعة، والتفاعل دون خضوع. وهي حداثة لا تتطلب الرفض المطلق ولا القبول المطلق، بل تستدعي إعادة هندسة المفاهيم، وتفعيل دورة "تعارف الحداثة" ضمن مشروع حضاريّ متكامل يجمع بين التقدّم الحسي والرشد القيمي.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 16: عمران الحداثة

المقدمة

يمثل "عُمران الحداثة" أحد أبرز المسارات التحوّلية التي شهدتها المجتمعات المعاصرة، حيث يُعبّر عن تتابع منهجيّ في التغيّرات البنيوية التي تطال المعرفة والإنتاج والثروة والقوّة ضمن سياق حضاريّ محدّد. فالحداثة ليست مجرد تراكم تقنيّ أو صناعيّ، بل هي دورة حضارية تتفاعل فيها سبعة عناصر رئيسيّة تبدأ من العلوم التجريبية، وتمرّ بالتقانة والصناعة والطفرة الإنتاجيّة وتراكم الثروة وتعاضم القوّة، وتنتهي بالقدرة على الهيمنة. غير أنّ هذا المسار لا يتحقّق على نحو متماثل في جميع الحضارات، بل يختلف وفق المنظومة الفكرية والقيمية التي تؤطره وتوجّهه.

تُظهر المقارنة بين النمط الغربي والأنموذج الإسلامي في عمران الحداثة اختلافًا جوهريًا في المنطلقات والغايات؛ فبينما تنبع الحداثة الغربية من فلسفة ماديّة تهدف إلى السيطرة على الطبيعة وإعادة تشكيل الإنسان والمجتمع وفق منطق المنفعة والقوّة، تسعى الحداثة الإسلاميّة إلى ضبط التقدّم الماديّ بمنظومة من القيم الربّانيّة، حيث يُنظر إلى العلم بوصفه أمانة، وإلى الصناعة والتقانة كوسائل للعمران والاستخلاف، لا أدوات للهيمنة أو الاستغلال.

ينطلق هذا الفصل من محاولة جادّة لإعادة هندسة مفهوم "العمران الحداثيّ" في ضوء تصوّر القرآني، بحيث يُعاد توجيه مسار التقدّم نحو تحقيق التوازن بين الحسّي والروحي، وبين الاقتصاد والقيم، وبين السلطة والعدالة. ويرصد الفصل التحوّلات الكبرى التي أحدثتها الحداثة الغربية في البنى الاجتماعيّة والاقتصاديّة، محاولاً تحليل آلياتها الداخلية ومآلاتها الخارجية، مقابل تقديم رؤية إسلاميّة متكاملة تقوم على التعارف لا الاستكبار، وعلى العمران لا الاستعمار، وعلى التكافل لا التفاوت البنيويّ.

إنَّ التساؤل المركزي الذي يطرحه هذا الفصل هو: هل يمكن للعالم الإسلامي أن يقدم أنموذجًا حداثيًا بديلًا، لا يكتفي باستيراد أدوات الغرب، بل يعيد توجيهها ضمن إطارٍ قيميٍّ، يحقق التقدّم دون انحراف، والتنمية دون تفكك؟ هذه الأسئلة لا تستهدف الماضي أو الحاضر فقط، بل ترسم معالم مشروع حضاريٍّ مستقبليٍّ، تتحد فيه معايير الفاعلية مع مقاصد الأخلاق، لبناء حداثَةٍ إسلامية رشيدة تنهض بالأُمَّة، وتشهد على الناس كما أمرت أن تكون.

الاختلافات بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية

تشير **دورة عمران الحداثّة** إلى المسار الحسيّ الذي تمرّ به المجتمعات أثناء احتكاكها بالحدّات، حيث تنخرط في سلسلة من المراحل المتتابعة التي تبدأ من العلوم التجريبيّة، المحرّك المنهجي الأول لمأسسة الحداثّة والتي تؤدّي إلى توليد منهجة التقانة التي أصبحت العنصر الحاكم في التغيرات الاجتماعية والتي تؤدّي إلى توليد الصناعة، مما يؤدّي إلى توليد طفرة في الإنتاج، والتي بدورها تؤدّي إلى تراكم الثروة، التي تؤدّي إلى تعاظم القوة، والتي تصل في نهايتها إلى القدرة على الهيمنة التي تكون إمّا للإستكبار على الآخر أو للتعارف بين الناس.

غير أنّ هذه المراحل التفاعليّة السبعة (العلوم التجريبيّة والتقانة والصناعة والطفرة في الإنتاج وتراكم الثروة وتعاظم القوة والقدرة على الهيمنة) لا تتحقق بصورة متماثلة في جميع الحضارات، إذ يختلف تأثيرها واتجاهها تبعًا للبنية الفكرية والقيمية التي توجّه كل حضارة في تعاملها مع هذه الدورة.

الفارق الجوهرى بين الأنموذجين: الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية

المرحلة	الحضارة الغربية	الحضارة الإسلامية
العلوم التجريبيّة	توجّهها فلسفة مادية تهدف إلى السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لخدمة التقدم الصناعي والاقتصادي.	تُدمج مع القيم الأخلاقية والروحية، حيث يُنظر إلى العلم كوسيلة لمعرفة الخالق وفهم الكون وتحقيق العمران في إطار المسؤولية الأخلاقية.

التقانة	تُستخدم كأداة لزيادة الإنتاج وتعزيز النفوذ الاقتصادي والسياسي، دون مراعاة الآثار البيئية والاجتماعية.	تُوظَّف لتطوير المجتمع، مع مراعاة القيم الأخلاقية والاستدامة البيئية، وعدم الإضرار بالفئات الضعيفة.
الصناعة	تُبنى على الاستهلاك المفرط ورأس المال الاحتكاري، حيث يتمحور الإنتاج حول تحقيق أقصى ربح ممكن.	تقوم على الإنتاج المتوازن الذي يخدم حاجات المجتمع، ويُبنى على التكافل والعدالة الاقتصادية.
الطفرة في الإنتاج	تؤدي إلى فرط الإنتاج الذي يخلق فجوات اقتصادية واجتماعية عميقة بين الأغنياء والفقراء.	تهدف إلى تحقيق الكفاية والاكتفاء الذاتي، بما يضمن توزيعاً عادلاً للموارد دون استغلال أو احتكار.
تراكم الثروة	يتركز في أيدي القلة، مما يُعمّق التفاوت الاجتماعي ويؤدي إلى الأزمات المالية الدورية.	يُنظر إلى الثروة كأمانة يجب توزيعها بالعدل، حيث تفرض الزكاة والتكافل لضمان استفادة المجتمع ككل.
تعاضد القوة	تُترجم إلى تفوّق عسكري وسياسي يفرض أنموذج الهيمنة، حيث تُستخدم القوة للحفاظ على النظام العالمي القائم على المصالح الغربية.	تُستخدم لحماية الاستقلال والسيادة، ولحفظ العدل بين الأمم، وفق مبدأ "وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة" (الأنفال: 60)، مع ضبطها بأخلاقيات الحرب والسلام.

يُوظَّف العمران لتحقيق التوازن بين التقدم الحسي والحفاظ على التنوع الثقافي والحضاري، وفق مبدأ التعارف بين الناس لا الاستكبار والاستعمار الاستيعاب القسري والإبادة الجماعية. وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (البقرة: 143)	تُصبح الحداثة الغربية أداةً لفرض نمط معيّن من السيطرة والاستغلال والعيش والقيم، مما يؤدي إلى تهميش الثقافات الأخرى وإخضاعها للنموذج الغربي.	القدرة على الهيمنة

أي أنموذج حدائني نحتاج؟

بينما تتجه الحداثة الغربية إلى إنتاج دورة حدائنية تُفضي إلى الاستكبار والهيمنة والسيطرة، تسعى الحداثة الإسلامية إلى إعادة توجيه هذه الدورة نحو التوازن الحضاري، بحيث يصبح العلم والصناعة والثروة وسائل لتحقيق الخير للناس كافة، لا أدوات لتعميق الفجوات الطبقية أو فرض الهيمنة الثقافية.

(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) (الأنبياء: 107)

(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) (البقرة: 143)

التساؤل المفتوح

كيف يمكن بناء حداثة إسلامية تقوم على إعادة هندسة دورة العمران بحيث تُنتج التقدم دون استغلال، والثروة دون احتكار، والقوة دون طغيان؟

وكيف يمكن مواجهة التحديات الاستكبارية للأنموذج الغربي من دون الدخول في صدام، ولكن عبر خلق أنموذج حضاري أكثر عدالة واستدامة؟

تحليل مقارن لدورة عمران الحداثة بين الحضارتين الغربية والإسلامية

الحداثة الغربية: منطق التراكم الحسي والهيمنة البنيوية

يستند النموذج الغربي لدورة عمران الحداثة إلى منطق التراكم الحسي، حيث يؤدي التقدم العلمي والتقني إلى تعظيم الإنتاج، مما يؤدي إلى تضخم الثروة، التي تُترجم إلى نفوذ اقتصادي وسياسي واستراتيجي، يُستخدم بدوره لتعزيز استكبار وهيمنة منظومة الحداثة الغربية ((Wallerstein, 2020)). هذه التفاعلية تُنتج أنماطًا محددة من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية يمكن تحليلها عبر المستويات التالية:

- إعادة إنتاج التفاوت الاجتماعي البنيوي: يتمركز رأس المال في يد نخبة محدودة، مما يعمّق الفجوة الاقتصادية داخل المجتمعات الغربية نفسها، إذ تتحوّل وسائل الإنتاج إلى أدوات احتكارية تُعزّز الاستقطاب الطبقي ((Piketty, 2014)).
- فرض علاقات اقتصادية غير متكافئة عالميًا: يؤدي تمركز التقانة والمعرفة في الدول الصناعية إلى تكريس التبعية الاقتصادية والتقنية للمجتمعات غير الصناعية، ما يعيد إنتاج علاقات غير متكافئة بين "المركز" و"الأطراف" ((A. G. Frank, 1969)).
- استهلاك غير مستدام للموارد الطبيعية والبشرية: يتم التعامل مع الطبيعة بوصفها مخزونًا ماديًا للاستغلال، مما يُنتج أزمة بيئية متزايدة، بينما تُوظّف التقانة لتعزيز الربحية بدلاً من تحقيق التنمية المستدامة ((Du Pisani, 2006)).

الحداثة الإسلامية: تكامل العمران بين المادة والقيم الأخلاقية

في المقابل، تتبنى المنظومة الإسلامية مقاربة تكاملية للعمران، حيث يُنظر إلى الحداثة كعملية مركّبة يجب أن تحقّق التوازن بين التطور الحسيّ والأبعاد القيمة والأخلاقية. وفقًا لهذا النموذج:

- الاقتصاد بوصفه أداة لتحقيق العدالة الاجتماعية: يُنظر إلى الثروة كأمانة لا كغاية، حيث يخضع تراكمها لمنظومة التوزيع العادل، التي تتجسد في آليات مثل الزكاة والوقف والتكافل الاجتماعي، مما يمنع احتكار رأس المال وتقليل الفجوة الاقتصادية ((الينبيعي, 2024)).
- التقانة والتصنيع كوسيلة لتعزيز الكرامة الإنسانية: بدلاً من أن تكون التقانة

أداةً للهيمنة أو الاستغلال الاقتصادي، يتم توظيفها ضمن أطر معرفية تهدف إلى تحقيق الاستقلال الحضاري وتعزيز التنمية المجتمعية المستدامة ((والبحوث، 2020)).

- **إعادة ضبط العلاقة بين الإنتاج والاستهلاك:** يخضع النشاط الاقتصادي والتجاري لمبادئ أخلاقية تمنع الإفراط في الاستهلاك، وفقاً لمفهوم الميزان القرآني: "وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ" (الرحمن: 9)، حيث يكون الهدف من النمو الاقتصادي هو تحقيق الاكتفاء الذاتي والتوزيع العادل للموارد ((بوخاري & زرقون، 2011)).

الفارق الجوهرى: إنتاج الاستغلال أم تحقيق التوازن؟

يمثل التباين بين النموذجين انعكاساً للاختلاف الجذري في أسس التفكير الحدائى لكليهما: يُنتج النموذج الغربى منظومةً اقتصاديةً تهيم من خلال الاستهلاك والاستغلال، حيث يُصبح التراكم الرأسمالى المحرك الأساسى للتحوّلات الاجتماعى والاقتصادية، كما أشار بذلك ديفيد هارفى ((David Harvey, 2007)) فى تحليله لتحوّلات الرأسمالية التحررية الجديدة وسعيها الدائم نحو إعادة إنتاج التفاوت.

فى المقابل، يسعى النموذج الإسلامى إلى إعادة توجيه دورة العمران لتحقيق التوازن بين التقدّم الحسى والعدالة الاجتماعى، بحيث يكون التطوّر الاقتصادى وسيلةً لخدمة الإنسان لا أداةً لإعادة إنتاج أنماط اللامساواة، كما يؤكّد محمد باقر الصدر ((الصدر، 1982)) فى طرحه لنظرية "اقتصادنا" التى تجعل العدالة والاستخلاف معيارين أساسيين فى تقويم الحراك الاقتصادى. فبينما يُعلي الغرب من شأن المنفعة والفردانية، ينطلق الاقتصاد الإسلامى من القيم، والتكافل، والمقاصد العليا للشريعة.

التساؤل المطروح حول إعادة هندسة العمران الإسلامى فى سياق الحدائة

تواجه المجتمعات الإسلامىة اليوم سؤالاً مصيرياً: كيف يمكن استعادة مفهوم العمران بمعناه القرآنى والحضارى، بحيث تُنتج التقانة والثروة دون الوقوع فى فخّ الهيمنة والاستغلال؟ إنّ هذا التساؤل يمسّ جوهر المشروع الحدائى الإسلامى، ويضعه أمام ضرورة تطوير أنموذجٍ تنموئى بديل، قادرٍ على المواءمة بين التقدّم الحسى والقيم الأخلاقىة.

في هذا السياق، دعا عبد الرحمن بن خلدون ((ابن خلدون، 1984)) منذ قرون إلى فهم العمران باعتباره نظامًا متكاملًا يجمع بين الاقتصاد والاجتماع والقيم، وهو ما يمكن اعتباره أساسًا نظريًا لتجاوز الانقسام القائم في النموذج الغربي الحديث، كما حلّله زيجمونت باومان ((Z. Bauman, 2006)) في نقده للحدثة السائلة التي تفصل التقدّم عن المعنى.

من هنا، يصبح بناء نموذج حديثي إسلامي ممكنًا، شريطة أن يُعيد تعريف العلاقة بين المحسوسات والغاية، بحيث لا يُختزل التطوّر الاقتصادي في الإنتاج والاستهلاك، بل يُعاد توجيهه نحو تحقيق التكافل والاستدامة والعدالة، كما اقترح مهدي المنجرة ((المنجرة، 2000)) حين شدّد على ضرورة تحرير التنمية من التبعية الفكرية والتقنية. وعليه، فإنّ التحدي لا يكمن فقط في إنتاج بديل نظري، بل في تأسيس نهج عمليّ يقوم على التكامل بين الحدثة الحسيّة والقيم، ليقدم مشروعًا اقتصاديًا إسلاميًا قادرًا على منافسة النماذج الاقتصادية الرأسمالية التحررية الجديدة السائدة دون الوقوع في شركها.

خاتمة الفصل

يُظهر التحليل المقارن لدورة عمران الحدثة بين الحضارتين الغربية والإسلامية أنّ جوهر التباين لا يكمن فقط في الأدوات المستخدمة، بل في الرؤية الكونية التي تُوجّه كل حضارة نحو غاياتها. فبينما يُنتج النموذج الغربي مسارًا متصاعدًا يقوم على التراكم الحسيّ، ويُفضي في كثير من الأحيان إلى الاستكبار والسيطرة واللامساواة، يعيد النموذج الإسلامي هندسة هذه الدورة لتحقيق في إطار قيميّ متوازن، يجعل من العلوم والتقانة والصناعة والثروة وسائل لتحقيق المقاصد العليا للوجود الإنساني: الاستخلاف والعدالة والتكافل والتزكية.

في الغرب، أدّت الحدثة إلى نموذج عمرانيّ يقوم على تعظيم الإنتاج وتكثيف الثروة وتركيز القوة، ما أسهم في ترسيخ هرمية طبقية عالمية وفجوات حضارية عميقة. أما في تصوّر الإسلامي، فإنّ "العمران" لا يُقاس بكمّ الثروة أو توسّع الأسواق، بل بمدى تحقق مقاصد الشريعة في حياة الناس، واستقامة العلاقة بين الإنسان والمجتمع والطبيعة والخالق.

إنّ التحديّ الأكبر أمام المشروع الإسلامي المعاصر لا يتمثل في مجرد رفض الحدثة الغربية أو معارضتها، بل في القدرة على إعادة بناء دورة عمران بديلة

تتكامل فيها المحسوسات مع المَعنويات، وتُصاغ أدوات التقدّم في إطار السنن الإلهيّة لا الهيمنة الإمبريالية. ومن هنا، فإنّ الحداثة الإسلامية ليست فقط رؤية معرفية أو تنظيرًا حضاريًا، بل هي مشروع عملي لإعادة صياغة العمران العالمي على أساس الوسطيّة والرحمة، كما ورد في قوله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: 143]

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]

بهذا، يفتح هذا الفصل المجال أمام المباحث التالية لتفكيك مكوّنات هذه الحداثة الإسلامية، وتقديم أدوات معرفيّة وعمرانيّة تستند إلى رؤية قرآنية تستوعب التقدّم دون أن تنسلخ من القيم، وتنتج الهيمنة بالحقّ لا بالاستغلال، والعلم بالتزكية لا بالتجريد.

الفصل 17: أنماط الحادثة في الاقتصاد العالمي

المقدمة

يشكّل الاقتصاد العالمي اليوم مسرحًا معقدًا لتجليات الحادثة، حيث لم تعد الحادثة محصورة في كونها تحوّلًا معرفيًا أو تقنيًا، بل أصبحت منظومة بنيوية حاكمة تُعيد تشكيل آليات الإنتاج، وتوجّه أنماط الاستهلاك، وتُعيد توزيع مراكز القوة داخل خارطة النظام الرأسمالي العالمي. لم تعد الحادثة تُنتج في المركز فقط، بل تُعاد تشكيلها في الأطراف بطرقٍ متباينة تُعبّر عن أنماطٍ متعدّدة من العلاقة مع منطق السوق والتقانة والتوزيع، مما يستدعي قراءة نقدية مركبة تُعيد تفكيك هذه الأنماط وتحليل أسسها البنيوية ووظائفها الرمزية.

ينطلق هذا الفصل من فرضية مركزية مفادها أنّ الحادثة الاقتصادية ليست بنية واحدة، بل شبكة من الأنماط التي تتنوّع بحسب موقع الدولة أو المجتمع داخل نظام التبعية أو الاستقلال، والإنتاج أو الاستهلاك، والهيمنة أو التبعية. فهناك مجتمعات تُنتج الحادثة وتتحكّم بمساراتها، وأخرى تُستهلكها دون قدرة على توجيهها، وثالثة تحاول التوفيق بين استيعاب الحادثة والحفاظ على خصوصياتها، في أنماط هجينة متأرجحة بين التقدّم والارتهان.

لذلك، يُقدّم هذا الفصل مقارنة بنيويّة نقدية تهدف إلى تصنيف أنماط الحادثة وفق ثلاثة أنماط كبرى:

1. الحادثة الإنتاجية التي تُحدّد موقع الفاعل في منظومة التصنيع والابتكار،

2. الحادثة الاستهلاكية التي تعكس مواقع التلقي وإعادة التوزيع الرمزي

والمادي،

3. **الحدّاءة الهجينة** التي تعبّر عن محاولات إعادة التشكيل بين الاثنين.

ومن خلال هذا التصنيف، يُعالج الفصل إشكاليّة التفاوت في النفوذ والهيمنة والتبعية والاستقلال، وي طرح أسئلة حاسمة حول إمكانية تجاوز الحدّاءة بوصفها مشروعًا أحاديًا نحو مشروع تعدّديّ حضاريّ أكثر توازنًا، يُعيد وصل التقنية بالقيم، والإنتاج بالعدالة، والهوية بالتنمية المستقلة.

وبهذا، يمهد الفصل لفتح أفق تأويليّ جديد يُمكن من مساءلة الحدّاءة الغربية، لا رفضها ولا استنساخها، بل تفكيكها وإعادة تركيبها ضمن مشروع حضاريّ بديل، يؤسّس لحدّاءة تُبنى من الداخل، وتُستوعب من دون استلاب، وتوظّف في خدمة الإنسان لا في إخضاعه.

تحليل معمّق لأنماط الحدّاءة في الاقتصاد العالمي: مقارنة بنيوية ونقدية

الحدّاءة بوصفها بنية اقتصادية مركّبة

لم تعد الحدّاءة مجرد مرحلة تاريخية تتجلى في التحولات التقنية والاجتماعية، بل أصبحت بنية اقتصادية-اجتماعية متشابكة تتفاعل مع آليات الإنتاج والاستهلاك على مستوى عالمي. إذ يتجسد تأثير الحدّاءة في أنماط التراكم الرأسمالي، وتوزيع القوى الاقتصادية، وإعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات المتقدمة والنامية على حد سواء. غير أن الحدّاءة، بوصفها عملية إنتاجية واستهلاكية، ليست متجانسة في تأثيرها، بل تتخذ أشكالًا متعددة تحددها عوامل الجغرافيا السياسية، والهياكل الاقتصادية، والأنظمة الثقافية. يمكن تصنيف هذه الأنماط وفق أنموذج ثلاثي المستويات: الحدّاءة الإنتاجية، والحدّاءة الاستهلاكية، والحدّاءة الهجينة، حيث يتموضع كل مجتمع داخل هذه المنظومة تبعًا لعلاقته بمنطق الإنتاج والتوزيع والاستهلاك.

أنماط الحدّاءة وفق أنماطها البنيوية

الحدّاءة الإنتاجية: مركزية التصنيع والابتكار التقنيّ

لم تعد الحدّاءة مجرد مرحلة تاريخية تتجلى في التحولات التقنية

والاجتماعية، بل أصبحت بنية اقتصادية-اجتماعية مركبة تتفاعل مع آليات الإنتاج والاستهلاك على مستوى عالمي، كما يؤكد ذلك مانويل كاستلز ((Castells, 2011)) في تحليله لبنية الاقتصاد الشبكي وتأثير العولمة على العلاقات الإنتاجية والاجتماعية. إذ يتجسد تأثير الحداثة في أنماط التراكم الرأسمالي، وتوزيع القوى الاقتصادية، وإعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية في المجتمعات المتقدمة والنامية على حدّ سواء ((David Harvey, 2007)).

غير أنّ الحداثة، بوصفها عملية إنتاجية واستهلاكية، ليست متجانسة في تأثيرها، بل تتخذ أشكالاً متعددة تحددها عوامل الجغرافيا السياسية، والهيكل الاقتصادي، والأنظمة الثقافية. ويمكن تصنيف هذه الأنماط وفق نموذج ثلاثي المستويات:

● **الحداثة الإنتاجية المهيمنة:** تشمل الحداثة الإنتاجية المهيمنة الاقتصادات الصناعية الكبرى التي تتحكم في التقنية المتقدمة، والبحث والتطوير، وسلاسل التوريد العالمية. وتتميز هذه الدول بقدرتها على إعادة تشكيل الأسواق العالمية من خلال الابتكار والاستثمار في القطاعات الاستراتيجية، مما يمنحها سلطة بنيوية على الاقتصاد العالمي، كما أوضح ذلك روبرت كوهين وجوزيف ناي ((Keohane & Nye, 1973)) في نظريتهما حول الاعتماد المتبادل المركّب، حيث تؤدي الدول ذات الهيمنة الإنتاجية إلى توجيه مسارات العولمة لمصلحتها.

تُجسّد هذه النماذج الاقتصاد ما وصفه ها-جون تشانغ ((Chang, 2010)) بـ "اقتصاد الرافعة"، حيث لا تعتمد الدول الرائدة فقط على السوق، بل توظف الدولة كفاعل مركزي في دعم الصناعات الوطنية واحتكار التقنية المتقدمة. ومن ثم، تتجاوز الحداثة في هذه الدول مجرد الإنتاج الصناعي إلى منظومة كاملة تشمل:

- الهيمنة على المعرفة العلمية،
- السيادة على براءات الاختراع،
- السيطرة على مراكز البحث والتطوير،
- والتحكم في البنية التحتية الرقمية العالمية.

أمثلة بارزة: الولايات المتحدة، الصين، ألمانيا، اليابان، وكوريا الجنوبية،

وهي دول تُمثّل ما يُطلق عليه النواة الإنتاجيّة الصلبة في بنية الاقتصاد العالمي.

- **الحدّاءة الإنتاجيّة الفلّكية:** تمثّل الحدّاءة الإنتاجيّة الفلّكية الدول التي تؤدّي دورًا وسيطًا في منظومة الإنتاج العالمي، حيث تمتلك بنية صناعيّة قويّة نسبيًا، ولكنّها تبقى خاضعة للنّفوذ الاقتصادي والسياسي للمراكز المهيمنة. هذه الدول ليست جزءًا من "المركز"، ولكنها تدور في فلكه وتُعيد إنتاج تبعيّتها من خلال ارتباطها العميق بهياكل العولمة، كما وصفها سمير أمين ((Amin, 1978)) بأنها أطراف مرتبطة بالمركز من خلال علاقة إنتاج غير متكافئة.

تتسم هذه الاقتصادات بعدّة خصائص:

- اعتمادها على التصنيع المُوجّه نحو التصدير.
- استيرادها التقانة من الخارج دون امتلاك حقّ تطويرها أو توطيئها.
- تعرّضها لضغوط المؤسسات المالية الدولية التي تعيد تشكيل سياساتها الاقتصادية بما يخدم مصالح القوى المهيمنة ((Chang, 2003)).

ورغم ما تحقّقه هذه الدول من نمو اقتصادي، فإنّها تفتقر إلى السيادة التقنيّة والمعرفيّة، وتظلّ رهينةً لسلاسل التوريد، وأسواق التمويل، والطلب العالمي، مما يقيّد قدرتها على التحوّل إلى قوى إنتاجيّة مستقلة.

أمثلة بارزة: المكسيك، تركيا، إندونيسيا، وماليزيا، وهي دول تمثّل ما يمكن تسميته بـ اقتصادات الفلك الصناعي، التي تدور حول المركز دون أن تندمج فيه اندماجًا سياديًا.

- **الحدّاءة الإنتاجيّة الثّابّة:** تشير الحدّاءة الإنتاجيّة الثّابّة إلى المجتمعات التي تعتمد على التقانة المستوردة، وتفتقر إلى البنية التحتيّة الصناعيّة السياديّة، حيث تُوظّف قدراتها الإنتاجيّة ضمن إطار التبعية البنيويّة للمراكز المهيمنة في الاقتصاد العالمي، كما بيّن فرناندو كاردوسو وإنزو فالتو (1979) في نظريّتهما حول التبعية، والتي تفسّر كيف يُعاد إنتاج التخلف من خلال اندماج غير متكافئ في النظام الرأسمالي العالمي.

- تتسم هذه الاقتصادات بعدة خصائص جوهرية:
 - غياب القدرة على الابتكار الذاتي أو توطين المعرفة.
 - هشاشة البنية الإنتاجية أمام الأزمات والتحوّلات في الأسواق العالمية.
 - ارتهان السياسات الاقتصادية للمساعدات الخارجية أو التوجيهات المؤسساتية الدولية.
- وهو ما أكّده يوسف القرضاوي (1993) في نقده للتنمية التابعة، حين شدّد على أن الاقتصاد الإسلامي يجب أن ينهض من داخله، لا من خلال "الاستيراد الكامل" للنماذج الغربية.
- أمثلة بارزة:** العديد من دول أمريكا اللاتينية، والدول العربية غير النفطية، وباكستان، وهي كيانات اقتصادية تقع على هامش النظام الإنتاجي العالمي، وتُستخدم كمصادر للمواد الأولية أو العمالة الرخيصة دون اندماج إنتاجي حقيقي.

الحدّاءة الاستهلاكية: اقتصاديات التبعية وإعادة التوزيع العالمي

على النقيض من الحدّاءة الإنتاجية، تقوم الحدّاءة الاستهلاكية على إعادة إنتاج الفجوة بين المراكز الصناعية والمناطق المستهلكة، حيث يتحوّل الاستهلاك إلى المحرّك الأساسي للنمو الاقتصادي في بعض الدول، دون أن يكون هناك مساهمة مباشرة في الإنتاج الصناعي أو التقني، كما أشار جان بودريار ((Baudrillard, 1970)) في تحليله لوظيفة الاستهلاك كوسيلة للهيمنة الرمزية والاجتماعية في المجتمعات الحديثة.

تخضع هذه البنية إلى منطق التبعية الاقتصادية عبر الاستيراد المتواصل للسلع والتقنيات، ما يؤدي إلى تحويل الأسواق المحلية إلى امتدادات للأسواق العالمية، ويعيد تشكيل أنماط الحياة والسلوك الثقافي بما يخدم منظومة التراكم الرأسمالي العالمي ((Zygmunt Bauman, 2013a)).

ويمكن تصنيف الحدّاءة الاستهلاكية إلى ثلاث فئات رئيسية:

- **الحدّاءة الاستهلاكية المُستهلكة:** تشمل الحدّاءة الاستهلاكية المُستهلكة

الدول التي تتمتع بقدرة شرائية مرتفعة، وتعتمد بدرجة كبيرة على استيراد السلع والخدمات المتطورة دون أن تكون فاعلاً رئيسياً في منظومة الإنتاج الصناعي أو التقني العالمي. وتتميز هذه المجتمعات ببنية اقتصادية قائمة على الاستثمار المالي، والخدمات المتقدمة، والتجارة العالمية، مع تهميش شبه كامل لدور الابتكار الصناعي والإنتاج التقني المحلي، كما وصف ذلك ساسن (Sassen, 2013)) في تحليلها لاقتصادات المدن العالمية التي تركز على رأس المال لا على الصناعة.

هذه النماذج تمثل ما يسميه داني رودريك (Rodrik, 2012)) بـ "التحول ما بعد الصناعي غير المتوازن"، حيث يتحقق الثراء من خلال الاندماج في الأسواق المالية والخدمات العالمية دون بناء قاعدة إنتاجية ذاتية، مما يجعل هذه الاقتصادات عرضة للاضطرابات الخارجية وتقلبات السوق العالمي.

أمثلة بارزة: دول الخليج العربي (مثل قطر والإمارات)، سنغافورة، وهونغ كونغ، والتي تُعد مراكز استهلاكية عالية الكفاءة، ولكنها لا تُنتج التقانة التي تستهلكها، بل تستوردها وتعيد تدويرها ضمن منظومة استهلاكية مالية عالمية.

- **الحداثة الاستهلاكية المُستهلَكة:** تمثل الحداثة الاستهلاكية المُستهلَكة المجتمعات التي تعتمد بشكل كبير على الاستهلاك، لكن دون امتلاك قوة اقتصادية مستقلة أو قدرة على التأثير في حركة الأسواق العالمية. وتُظهر هذه الدول خصائص التبعية الاقتصادية البنيوية، حيث يُعاد إنتاج ضعفها من خلال نمط استهلاكي غير مستند إلى قاعدة إنتاجية، كما فسّر ذلك فرناندو كاردوسو وانزو فاليتو ((Cardoso & Faletto, 2024)) في إطار نظرية التبعية، التي توضح كيف تصبح الاقتصادات النامية رهينة لبنى خارجية تتحكم في النمو والتوجه.

هذا النمط يؤدي إلى خلق تبعية هيكلية تجعل الاقتصادات الوطنية شديدة التأثر بالتحوّلات العالمية، مثل تغيّرات أسعار المواد الخام، أو الأزمات المالية الدولية، أو تحوّلات الطلب في الأسواق الكبرى ((Stiglitz & Pike, 2004)). كما ينتج عن هذا النمط مظاهر من التفاوت الطبقي، والحرمان البنيوي، والاستيراد الثقافي غير النقدي.

أمثلة بارزة: العديد من دول إفريقيا جنوب الصحراء، وعدد من دول أمريكا اللاتينية مثل هندوراس وبوليفيا، وهي دول تعتمد في استهلاكها على الاستيراد، وفي موازنتها على المعونات أو القروض، دون امتلاك سيادة اقتصادية فعلية.

● **الحدثة الاستهلاكية الهامشية:** تصف الحدثة الاستهلاكية الهامشية الدول التي لم تتمكّن من الاندماج في النظام الحدائي العالمي، لا من حيث الإنتاج ولا من حيث الاستهلاك الفعّال. وتُعاني هذه المجتمعات من مستويات فقر مرتفعة، وضعف حاد في البنية التحتية، وتهميش اقتصادي شامل، ما يجعلها خارج دوائر التأثير أو الاستفادة من مسارات التحديث العالمي، كما وصفها مانويل كاستلز ((Castells, 2010)) بأنها "مناطق الصمت" في خريطة الاقتصاد العالمي الشبكي.

تتميّز هذه الدول بعدّة سمات بنيوية:

- هشاشة شديدة في الخدمات الأساسية (الصحة، التعليم، الطاقة).
- اقتصاد غير رسمي واسع النطاق، يفتقر إلى البنية المؤسسية والتنظيمية.
- افتقار إلى التمويل التنموي، وضعف في جاذبية الاستثمار، مع اعتماد جزئي على المعونات الخارجية التي لا تُنتج تنمية مستدامة (Escobar, 1995).

أمثلة بارزة: اليمن، هايتي، تشاد، أفغانستان، وهي دول تُعاني من مزيج من الصراعات الداخلية، والانهيار المؤسسي، والعزلة النسبية عن الديناميات الاقتصادية العالمية، مما يجعلها في الهامش الحدائي دون قدرة على النفاذ إلى دوائر الإنتاج أو الاستهلاك المنظم.

الحدثة الهجينة: محاولات إعادة تعريف الحدثة

تمثّل الحدثة الهجينة النموذج الأكثر تعقيداً في خارطة الحدثة العالمية، إذ تحاول بعض المجتمعات إعادة تعريف الحدثة من خلال تطوير نموذج تنموي يجمع بين الإنتاج والاستهلاك بأسلوب متوازن أو مضطرب، بحسب مدى نجاحها في تحقيق الاستقلالية الاقتصادية والاندماج التقني، مع الحفاظ على خصوصيتها

الثقافية.

لا تقع هذه النماذج بالكامل في خانة التبعية، ولا تنتمي إلى مركز الهيمنة، بل تتحرك في مساحات رمادية، تتراوح فيها بين الاستيراد والإنتاج، وبين التقليد والابتكار، كما وصف ذلك إرنست غيلنر ((Gellner, 2013)) في تحليله لمجتمعات ما بعد الاستعمار التي تتبنى الحداثة انتقائيًا لتكييفها مع هياكلها الاجتماعية والثقافية.

وتُظهر هذه الحداثة ثلاث خصائص بارزة:

○ **ازدواجية البنية الاقتصادية:** حيث تتعايش قطاعات تقليدية مع صناعات متقدمة.

○ **تفاوت داخلي شديد:** في فرص التعليم، والدخل، والوصول إلى الموارد.

○ **صراع الهوية والمرجعية:** بين التحديث المستورد، والخصوصيات المحلية.

أمثلة بارزة: البرازيل، الهند، مصر، جنوب إفريقيا، وهي دول تسعى إلى تطوير نماذج "نمو بديل"، لكنّها لا تزال تعاني من الاختلال البنيوي في العلاقة بين التقدّم التقني والاستقلال المعرفي والقيمي ((Therborn, 2004)).

● **الحداثة الهجينة التفاعلية:** تشير الحداثة الهجينة التفاعلية إلى الدول التي تسعى إلى تحقيق حداثة مستقلة، قائمة على الابتكار المحلي والتفاعل النقدي مع المنظومة العالمية، دون الارتهان الكامل للتبعية الاقتصادية أو الثقافية. لا تكتفي هذه الدول باستيراد النماذج الغربية، بل تحاول إعادة توطین الحداثة ضمن سياقاتها الحضارية، عبر آليات توفيقية تجمع بين السيادة المعرفية، والتنمية المستدامة، والانفتاح المشروط، كما ناقشها أمارتيا سن ((A. Sen, 1999)) في إطار مفهوم "الحرية كتنمية"، حيث يُعاد بناء المشروع الحداثي من داخل المجتمعات لا من خارجها.

تتميّز هذه الحداثة بخصائص جوهرية:

○ إعادة إنتاج محلية للمعرفة والتقانة، من خلال الاستثمار في التعليم

والبحث العلمي.

- مقاومة الهيمنة الثقافية، عبر دعم الإنتاج الرمزي والقيمي الداخلي.
- نقد مزدوج: للهيمنة الغربية من جهة، وللجمود الداخلي من جهة أخرى ((Ake, 2000)).

أمثلة بارزة: إيران، تركيا، الهند، وماليزيا، وهي دول تحاول أن تبني نماذجها الخاصة من الحداثة، رغم ما تواجهه من تحديات داخلية وخارجية، وهي تُعدّ نماذج تفاعلية تسعى إلى التوازن بين العالمي والمحلي، والتقدم والهوية.

- **الحداثة الهجينة المأزومة:** تمثل الحداثة الهجينة المأزومة الدول التي تحاول استنساخ النموذج الحداثي العالمي، لكنها تواجه مشكلات بنيوية عميقة تمنعها من تحقيق استقرار اقتصادي وتنموي مستدام. ففي حين تُنفق هذه الدول موارد ضخمة على تحديث البنى التحتية واستيراد التقانة، فإنّها تعجز عن تحقيق التوطين المعرفي والتقني، بسبب غياب الإصلاحات المؤسسية، والاعتماد المفرط على الخارج، كما وصف ذلك فرانسيس فوكوياما ((Fukuyama, 2014)) في تحليله لفشل الدول في بناء مؤسسات فاعلة رغم تبنيها أشكالاً من التحديث.

تواجه هذه المجتمعات تحديات مزمنة، أبرزها:

- عدم الاستقرار السياسي، الذي يعطل استمرارية السياسات التنموية.
- الفساد الإداري والمؤسسي، الذي يعيق فعالية القطاع العام واستثمار الموارد.
- غياب منظومة وطنية للبحث والتطوير، مما يُبقيها في حالة استهلاكٍ للتقانة دون إنتاجها.

أمثلة بارزة: الجزائر، العراق، مصر، وبعض دول وسط آسيا مثل أوزبكستان وتركمانستان، وهي دول تحاول الدخول في عالم الحداثة من بوابة البنية الفوقية، لكنّها تعاني من فجوة سفلية في الحوكمة والابتكار والعدالة الاجتماعية ((Acemoglu & Robinson, 2013)).

الاستنتاج: نحو أنموذج حدائي بديل؟

يكشف هذا التحليل أنّ الحادثة ليست عملية خطيّة أو حتميّة، بل هي بنية ديناميكيّة تتشكّل تبعًا لعلاقات القوى الاقتصادية والثقافيّة بين الدول والمجتمعات، كما أكّد أنطونيو غرامشي ((Gramsci, 2020)) في طرحه لمفهوم الهيمنة الثقافيّة الذي يُظهر كيف تُفرض الحادثة من خلال السيطرة الرمزيّة والمعرفيّة لا فقط بالقوّة الماديّة.

وُثِر هذا التصنيف تساؤلات جوهرية حول إمكانيّة تطوير أنموذج حدائي بديل يتجاوز الثنائيّة التقليديّة بين التبعية البنيويّة والتحديث الاستهلاكي، بحيث يُعاد بناء العلاقة بين الإنتاج والاستهلاك، وبين التقنية والقيم، ضمن مشروع أكثر استدامة وعدالة، كما دعا إلى ذلك إدغار موران ((Morin, 1999)) في مقارنته للحادثة المعقّدة التي تتطلّب تفكيك النماذج الاختزاليّة وبناء رؤى شاملة تتجاوز القطع بين العقلانية والأخلاق.

لا يكون هذا البديل مجرّد تكييف ظرفي، بل إعادة هندسة مفاهيمية لل عمران والتنمية والتقنية، تأخذ بعين الاعتبار الخصوصيّات الحضاريّة والثقافيّة، وتنتفتح على المنجز الحدائي دون الذوبان فيه.

التّساؤل المفتوح:

كيف يمكن للمجتمعات التي تقع في دائرة الحادثة الهجينة أن تعيد تعريف موقعها داخل النظام الاقتصادي العالمي دون الوقوع في فخ التبعية أو محاكاة الأنموذج الحدائي الغربي؟

وهل يمكن تحقيق أنموذج تنموي يجمع بين الابتكار التقني والاستقلال الاقتصادي دون أن يعيد إنتاج أنماط الحادثة الهيمنية؟

تصنيف أنماط الحادثة

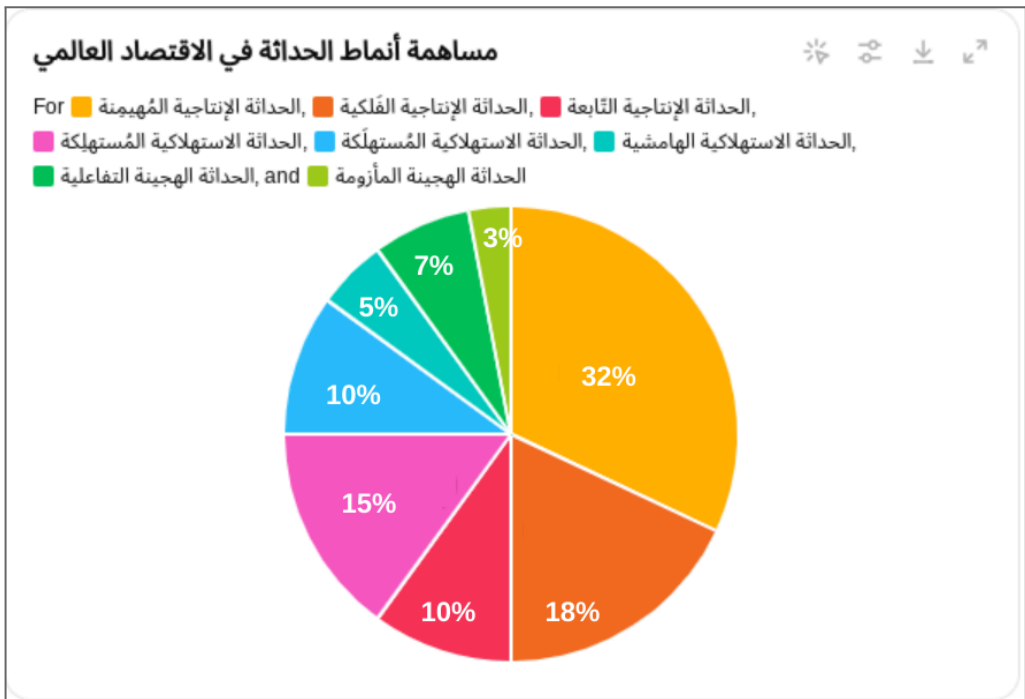
النمط	التوصيف	التقدير التقريبي للمساهمة

في الاقتصاد العالمي		
32%	تمثل الدول الصناعية الكبرى التي تقود عمليات التصنيع والإبداع التقنيّ وتعيد تشكيل العلاقات الاقتصادية.	الحدّثة الإنتاجية المهيمنة
18%	الدول التي تشارك في الإنتاج الحدّثي لكنها تظل مرتبطة بالمركز الصناعي العالمي ضمن علاقات تبعية.	الحدّثة الإنتاجية الفلكية
10%	مجتمعات تعتمد على التقانة المستوردة دون امتلاك القدرة على توجيهها أو تطويرها وفق احتياجاتها.	الحدّثة الإنتاجية التابعة
15%	دول ومجتمعات تمتلك القدرة الشرائية لاستهلاك منتجات الحدّثة لكنها لا تساهم في إنتاجها.	الحدّثة الاستهلاكية المستهلكة
10%	مجتمعات تخضع لمنطق الاستهلاك المفروض عليها دون تحكم حقيقي، مما يؤدي إلى التبعية الثقافية والاقتصادية.	الحدّثة الاستهلاكية المستهلكة
5%	دول ومجتمعات هامشية لم تتمكن من الاندماج لا في الإنتاج ولا في الاستهلاك، وتظل خارج دائرة التأثير.	الحدّثة الاستهلاكية الهامشية
7%	دول تحاول إعادة إنتاج الحدّثة وفق أنموذج محلي يحافظ على التفاعل النقدي دون التبعية الكاملة.	الحدّثة الهجينة التفاعلية

3%	مجتمعات تحاول استنساخ النموذج الحداثي لكنها تعاني من أزمات داخلية تؤدي إلى حادثة غير مكتملة الأركان.	الحداثة الهجينة المأزومة
المصادر: ((تركمانى, 2005); (Mokyr, 2016); (Debaghine, 2018); (Inglehart & Baker, 2000); (Escobar, 2011); (Eisenstadt, Riedel, & Sachsenmaier, n.d.); (Andreeva, E., Myslyakova, Y., Glukhikh, P., & Ratner, A., 2017))		

توزيع أنماط الحداثة وتأثيرها في المجتمعات

يوضح الرسم البياني التالي توزيع أنماط الحداثة ونسبة تأثيرها في المجتمعات المختلفة. هذا النوع من الرسوم يُساعد في إبراز التفاوت بين الأنماط المختلفة بشكلٍ بصريٍّ واضح وسهل الفهم.



المصادر: (A. Giddens, 1990); (Inglehart & Baker, 2000); ((Eisenstadt, 2000); (D. Harvey, 1989); (Escobar, 2011

خاتمة الفصل:

الحدث من منظور إسلامي: نحو نموذج بديل

نموذج الحدث تعارف وعمران:

- يُقدّم هذا النموذج مقارنةً مختلفةً لفهم الحدث، حيث لا يتم التعامل معها بوصفها حالةً من القبول المطلق أو الرفض المطلق، بل باعتبارها ظاهرةً تحتاج إلى تفكيكٍ معرفيٍّ وإعادة بناءٍ حضاريٍّ.
- يطرح النموذج فكرة التعارف الحضاري كبدلٍ لمنطق الاستكبار والهيمنة والاستيعاب الغربي، بحيث يُعاد تشكيل الحدث وفق رؤيةٍ عمرانيةٍ إسلاميةٍ تحافظ على التوازن بين التقدم الحسي والقيم الأخلاقية.

دورة تعارف الحدث: اختلاف المسارات بين الغرب والإسلام

- تُبرز هذه الدورة كيف أنّ الحدث الغربية تعتمد على التراكم الحسي والهيمنة، بينما تعتمد الرؤية الإسلامية على التكامل بين الحسي والقيم، بحيث يكون التقدم وسيلة لا غاية.

إعادة توجيه دورة التعارف وفق الرؤية الإسلامية:

- بدلاً من السقوط في التبعية الحداثيّة أو الانعزال عن التطور التقني، تقترح الرؤية الإسلامية إطاراً منهجياً يقوم على استيعاب الحدث وإعادة تشكيلها بما يتماشى مع مقاصد الشريعة وقيم العدل والاستدامة.

الاستنتاج: الحدث بين نقد المنظومة الغربية وإعادة هندستها

- يكشف هذا الفصل أنّ الحدث الغربية ليست مجرد ظاهرة محايدة، بل هي مشروعٌ معرفيٌّ وسياسيٌّ يُعيد تشكيل الإنسان والمجتمع ضمن منطقٍ مؤوَّظٍ بالهيمنة والتغير المستمر.

- تتيح هذه الدراسة إمكانية مساءلة الحداثة وإعادة هندستها، بحيث لا تكون أداة للسيطرة، بل تصبح وسيلةً للعمران والتفاعل الحضاري ضمن رؤيةٍ توازن بين العلم والأخلاق، والتقدم والعدالة.
- يطرح الفصل إشكاليةً مفتوحةً حول إمكانية تطوير نموذجٍ إسلاميٍّ مستقلٍّ يُعيد إنتاج الحداثة ضمن إطارٍ حضاريٍّ متكاملٍ، يحافظ على الهوية ويحقق التقدم دون الوقوع في فخ الاستلاب الثقافي.

السؤال البحثي المفتوح:

كيف يمكن بناء حداثةٍ إسلاميةٍ متوازنة، تدمج التقدم الحسي بالتكامل القيمي، وتخلق أنموذجاً مستقلاً قادراً على التفاعل مع الحداثة دون الوقوع في استقطاب التبعية أو القطيعة؟

القسم الرابع: منهجيات مبتكرة

في ختام المسار التحليلي الذي خاضه هذا الكتاب، يقف هذا القسم الرابع بوصفه نقطة التحوّل الكبرى: ليس بوصفه مجرد خلاصة، بل بوصفه الإطار المنهجيّ البنائيّ الذي تتكثّف فيه جميع الجهود السابقة لصناعة الحلّ الإسلاميّ البديل في حقل العلوم الاجتماعيّة. فبعد تفكيك الإشكاليات المنهجيّة، وتحليل المفاهيم، ونقد الأنموذج الغربيّ السائد، يأتي هذا القسم ليقدم المنهجيات التي تُمكن الباحث المسلم من استئناف الفعل المعرفيّ من داخل المرجعيّة الإسلاميّة، ووفق رؤية توحيدية متكاملة تربط العقل بالوحي، والتجربة بالسنن، والتحليل بالفقه، والمعنى باللغة.

ليس الحديث هنا عن إضافات جزئية أو "أسلمة" ظرفيّة للأدوات الغربيّة، بل عن بناء أنموذج معرفي جديد يتجاوز حدود التجريبية والوضعية، ويؤسّس لنقطة منهجية نحو علم اجتماعي يقوم على الفقه والمعنى والتحقّق والتكامل.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 18: تدرّج سلوك الأشياء

المقدمة

يشكّل السلوك—بصفته نمط التفاعل بين العناصر في منظومة ما—مرآةً دقيقةً لطبيعة النظام الذي يصدر عنه: هل هو جامدٌ أم مرن، حتميٌّ أم احتمالي، ماديٌّ أم معنويٌّ؟ ومن هذا المنطلق، يُعدّ تدرّج السلوك من الصرامة الفيزيائية إلى السيولة الاجتماعية مدخلًا معرفيًا مهماً لفهم بنية الظواهر المتنوعة التي تنتظم في الكون. فبينما تلتزم القوانين الفيزيائية بقواعد صارمة وثابتة، تتسع دوائر التكيف والتعقيد كلما اقتربنا من المجال الإنساني، حيث يصبح السلوك سائلاً، مرناً، وإبداعياً، بل وتفاعلياً مع القيم والسياقات.

يهدف هذا الفصل إلى تقديم مقارنةٍ شاملةٍ لظاهرة السلوك من خلال منظور معرفيٍّ ومنهجيٍّ يدمج بين العلوم الطبيعية والبيولوجية والإنسانية، ويستند إلى تحليلٍ طبقيٍّ تدرّجيٍّ يُصنّف أنماط السلوك في تسع مراتب تصاعديّة، تبدأ من الحتمية الفيزيائية وتنتهي بالسيولة الثقافية والعاطفية لدى الإنسان. هذا التدرّج لا يعبر عن مجرد اختلافٍ في المجالات أو الخصائص، بل عن انتقال نوعيٍّ في البنية المعرفية وطبيعة التفسير الممكن، ما يفرض مراجعةً جذريةً للمنهج العلمي التقليدي الذي غالباً ما يضيق ذرعاً بالظواهر المعقّدة والسائلة.

كما يناقش الفصل التحدّيات المنهجية المرتبطة بدراسة هذا التدرّج، خاصةً في ما يتعلّق بقدرة العلوم التجريبية على تفسير الظواهر غير الخطية، وقياس المتغيّرات غير الحسّية كالقيم والمشاعر، واستيعاب السلوكيات الديناميكية المتغيّرة. وفي ظلّ فشل الاختزال الحسي للظواهر المعقّدة، يقدّم الفصل دعوةً إلى تطوير نماذج بحثية تكاملية تنفتح على الأبعاد الفلسفية والأنثروبولوجية والاجتماعية، بما يتيح فهماً أكثر عمقاً وتوازناً بين قوانين العالم الماديّ وتحولات الإنسان المعنويّ.

إنَّ تتبُّع مسار السلوك من الجمود إلى السيولة لا يهدف إلى ترتيبٍ قيميّ بين المستويات، بل إلى بناء رؤيةٍ معرفيّة تُمكن الباحث من التعامل مع كل مستوى بما يليق به من أدواتٍ تفسيريّة ومناهج تحليل، ومن ثمّ الاقتراب من صياغة علمٍ أكثر واقعيّة، وأكثر قدرةً على احتواء تعقيد الظواهر، واستيعاب إنسانيّتها.

من الصرامة الفيزيائية إلى السيولة الاجتماعية

مقاربة معرفيّة لمستويات التكيف والمرونة في الظواهر الطبيعية والبيولوجية والاجتماعية

تمثل دراسة أنماط السلوك في الظواهر الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية والاجتماعية مدخلاً مهمّاً لفهم كيفية تطور الأنظمة المختلفة، من القوانين الحتمية الجامدة إلى السلوكيات المرنة والسائلة في الكائنات الحية والمجتمعات البشرية. تختلف طبيعة السلوك وفقاً لدرجة الحتمية والمرونة التي يتمتع بها النظام، مما يجعلنا أمام تدريج معرفيٍ منهجيٍ يسمح بتفسير تحولات السلوك من الصارم في الفيزياء إلى السائل في السلوك الإنساني والاجتماعي.

تسعى هذه الدراسة إلى تقديم تحليل شامل لتدرج السلوك عبر المستويات الطبيعية والبيولوجية والإنسانية، استناداً إلى مزيج من المناهج الفيزيائية والبيولوجية والنظرية الاجتماعية. كما ستم مناقشة انعكاسات هذا التدرج على الفهم العلمي للظواهر، والمعرفة العلمية، ومحدودية المنهج التجريبي في استيعاب الظواهر الاجتماعية والإنسانية المعقدة.

1. التدرّج السلوكي من الصارم إلى السائل

يمكن تصنيف الظواهر وفقاً لمستوى ثباتها أو تغييرها عبر تسع مراحل، بحيث تبدأ من الصرامة الفيزيائية المطلقة وتنتهي بالسيولة في السلوك البشري. الجدول التالي يوضح هذه التدرجات وفقاً للخصائص والمجالات المختلفة:

جدول: تدرّج السلوك من الصرامة إلى السيولة

المرتبة	المجال	الخصائص الأساسية	أمثلة

قوانين نيوتن، الديناميكا الحرارية	قوانين مطلقة غير قابلة للتغيير	القوانين الفيزيائية الحتمية	1. صارمة (Rigid)
البنية البلورية للمعادن، شبكات الذرات	ترتيب صارم لكن يمكن أن يتشوه في ظروف معينة	المواد الصلبة والبلورات	2. منضبطة (Structured)
تكرار الحمض النووي (DNA Replication)	تفاعلات دقيقة لكنها تتبع أنماطًا ثابتة	العمليات البيوكيميائية	3. دقيقة (Precise)
الفيروسات، بعض أنواع البكتيريا	لا تتغير إلا عند حدوث طفرات جدرية	الكائنات الأولية	4. متزمتة (Dogmatic)
الهجرة الموسمية للطيور، سلوك النحل	سلوكيات مورثة قليلة التغيير	السلوك الحيواني الغريزي	5. ضيقة (Constrained)
تغيير استراتيجيات الصيد لدى الذئاب	مرونة جزئية وفق البيئة	التكيف المحدود في الكائنات الذكية	6. متساهلة (Lenient)
القردة، الفيلة، الدلافين	التعلم والتفاعل الاجتماعي المتطور	السلوك الاجتماعي للحيوانات الذكية	7. متكيفة (Adaptive)
الأنظمة السياسية، العادات الاجتماعية	قرارات تتأثر بالثقافة والقيم	السلوك الإنساني المنظم	8. مرنة (Flexible)
الإبداع، الفن، الأخلاق المتغيرة	سلوك مفتوح، متغير باستمرار	السلوك الإنساني العاطفي والإبداعي	9. سائلة (Fluid)

2. التحليل العلمي والمعرفي

أ. من الصرامة الفيزيائية إلى المرونة البيولوجية

- في الفيزياء، تكون القوانين حتمية وتخضع لأنماط رياضية صارمة، مما يجعل سلوك الظواهر فيزيائيًا ثابتًا.
- في الكيمياء والبلورات الصلبة، هناك صرامة نسبية لكن يمكن أن يحدث تغيير في البنية الذرية.
- في البيولوجيا، يصبح السلوك أكثر دقة لكنه يحتفظ ببرمجيات ثابتة مثل التفاعلات الأنزيمية.
- عند الانتقال إلى الكائنات الأولية والبسيطة، يكون التغيير ممكنًا لكنه نادر ويعتمد على طفرات مفاجئة.

ب. من الغريزة إلى التكيف الحيواني

- تنقسم السلوكيات الحيوانية إلى غريزية جامدة كما في الحشرات، وإلى متكيفة كما في الثدييات الذكية.
- تمتلك الكائنات الأكثر تطورًا (الثدييات الكبيرة، الطيور الذكية) مرونة وقدرة على التعلم والتعديل التكيفي للسلوك.

ج. من السلوك الإنساني المنظم إلى السيولة الفكرية

- يتفوق الإنسان على جميع الكائنات بمرونته العالية في اتخاذ القرارات بناءً على الثقافة والقيم والتجربة.
- في المجالات السياسية والاجتماعية، يكون السلوك منظمًا لكنه قابل للتغيير وفقًا للظروف.
- في المجالات الإبداعية والأخلاقية، يصبح السلوك سائلًا بالكامل، حيث يتكيف مع المواقف والسياقات المختلفة.

3. التحديات المنهجية في دراسة التدرج السلوكي

إشكالية المنهج التجريبي في دراسة السيولة الاجتماعية

- تعتمد العلوم الطبيعية على الثبات والتكرار، بينما السلوك الإنساني والاجتماعي متغير وغير قابل للتكرار بنفس الطريقة.
- تفشل الأدوات التجريبية في قياس العوامل غير الحسية مثل القيم الأخلاقية والمعتقدات الثقافية.

إشكالية الاختزال المعرفي

- حاولت الوضعية المنطقية اختزال كل الظواهر إلى ما هو حسي وتجريبي، لكن هذا غير ممكن في دراسة الظواهر الحيوية والاجتماعية.
- يبرز هنا التكامل بين العلوم الطبيعية والاجتماعية لفهم السلوك بشكل أوسع.

تحدي بناء أنموذج معرفي شامل

- تحتاج العلوم الاجتماعية إلى أنموذج يجمع بين الصرامة العلمية والمرونة الفلسفية لاستيعاب طبيعة الإنسان وسلوكه المتغير.
- يتطلب ذلك دمج مناهج متعددة تشمل التجريب، النمذجة الرياضية، والاعتبارات الفلسفية والأنثروبولوجية.

الاستنتاج

1. يعكس التدرج من الصرامة الفيزيائية إلى السيولة الاجتماعية مدى تعقيد الظواهر في الكون، حيث تبدأ بالقوانين الحتمية وتنتهي بالسلوكيات الإبداعية الحرة.
2. تركز العلوم الطبيعية على الحتميات الصارمة، بينما العلوم الاجتماعية تتعامل مع الظواهر الأكثر مرونة.
3. يجب أن تستكشف الدراسات المستقبلية كيف يمكن دمج النماذج التفسيرية من العلوم المختلفة لفهم العلاقة بين الثبات والتغير في الظواهر الطبيعية والإنسانية.

يفتح هذا التحليل المجال أمام تطوير مناهج علمية أكثر تكاملاً تجمع بين الصرامة العلمية والسيولة الفكرية، مما يسمح بفهم أعمق للظواهر المعقدة التي تجمع بين المادة والعقل والمجتمع.

التحديات المتزايدة في العلوم التجريبية عبر تدرّج السلوك من الصارم إلى السائل: دراسة معرفية ومنهجية

نحو فهم تكاملي للعوائق العلمية عبر المستويات الفيزيائية والبيولوجية والاجتماعية

تواجه العلوم التجريبية مجموعة متزايدة من التحديات كلما ابتعدت عن المجالات الصارمة والحتمية (مثل الفيزياء والكيمياء) واقتربت من المجالات المرنة والسائلة (مثل السلوك الحيواني والإنساني). يتّسم هذا التدرّج بتراجع إمكانية القياس الدقيق، وزيادة تعقيد الظواهر، وظهور تأثيرات غير خطية لا يمكن ضبطها عبر المناهج التقليدية. في هذا السياق، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل تزايد صعوبة البحث التجريبي عبر المستويات المختلفة للظواهر الطبيعية والاجتماعية، مع التركيز على القيود المعرفية والمنهجية التي تواجهها كل مرحلة.

1. التحديات المنهجية عبر التدرّج السلوكي

كلما تحركنا على المدرج السلوكي من الصارم إلى السائل، تزداد صعوبة تطبيق المناهج التجريبية التقليدية. يوضح الجدول التالي هذه التحديات عبر المستويات المختلفة:

جدول: تصاعد التحديات التجريبية عبر تدرج السلوك

المرتبة	المجال	خصائص الظواهر	التحديات التجريبية
1. صارمة (Rigid)	الفيزياء الكلاسيكية	قوانين حتمية، قابلة للتكرار	إمكانية الضبط الكامل، لا تحديات جوهرية

2. منضبطة (Structured)	الكيمياء والبلورات الصلبة	تركيبات دقيقة لكنها ثابتة نسبياً	تعتمد على القوانين الذرية، لكن هناك تعقيد في التفاعلات الكيميائية
3. دقيقة (Precise)	العمليات البيوكيميائية	تفاعلات بيولوجية دقيقة تخضع لقوانين ثابتة	تحديات في فهم التحولات الكيميائية الحيوية وتداخلاتها
4. متزمتة (Dogmatic)	الكائنات الأولية (فيروسات، بكتيريا)	كائنات مستقرة لكن يمكن أن تتطور عبر الطفرات	مشكلة الطفرات غير المتوقعة، مقاومة المضادات الحيوية
5. ضيقة (Constrained)	السلوك الحيواني الغريزي	تصرفات مبرمجة بيولوجيًا، لكنها تتأثر جزئيًا بالبيئة	صعوبة دراسة الغرائز بمعزل عن البيئة والتفاعل البيولوجي
6. متساهلة (Lenient)	التكيف الحيواني المحدود	مرونة جزئية وفق البيئة، لكن ضمن حدود غريزية	عدم القدرة على ضبط جميع العوامل المؤثرة على التكيف
7. متكيفة (Adaptive)	السلوك الاجتماعي للحيوانات الذكية	سلوك يتطور عبر التعلم الاجتماعي والتكيف	تحديات في تكرار النتائج بسبب تغير الظروف البيئية والاجتماعية
8. مرنة (Flexible)	السلوك الإنساني المنظم	قرارات تتأثر بالثقافة والقيم والتجربة	استحالة ضبط المتغيرات الثقافية والقيمية
9. سائلة (Fluid)	السلوك الإنساني	مفتوح للتغيير العاطفي والمعرفي	عدم إمكانية القياس الكمي والتكرار

التجريبي		العاطفي والإبداعي	

2. التحليل المعرفي لتزايد التعقيد

أ. الفيزياء والكيمياء: الحتمية والقابلية العالية للضبط

في المستويات الصارمة والمنضبطة، يتمتع العلم التجريبي بقدرة كبيرة على التحكم في الظواهر، نظرًا لكونها تخضع لقوانين ثابتة ومتكررة. تظل التحديات العلمية هنا تقنية وليست معرفية، إذ يمكن ضبط التجارب والتحقق منها باستمرار. لكن كلما اقتربنا من المستويات الحيوية، تصبح الظواهر أكثر تعقيدًا بسبب التأثيرات البيئية والاحتمالية العالية للتغير.

ب. البيولوجيا: التفاعل بين الثبات والتغير

في الأنظمة الحيوية، تظهر مشكلات التكيف والطفرات البيولوجية، مما يجعل النماذج التجريبية أقل دقة مما هي عليه في الفيزياء. لا يمكن للمنهج الحتمي تفسير كل التحولات الحيوية، إذ تتفاعل الخلايا والأنسجة بطرق غير خطية وغير متكررة تمامًا، مما يجعل التجارب أكثر تعقيدًا.

ج. السلوك الحيواني والاجتماعي: فقدان القدرة على التنبؤ الدقيق

مع الانتقال إلى السلوك الحيواني والاجتماعي، يصبح التنبؤ أكثر صعوبة نظرًا لاعتماد السلوكيات على التعلم، البيئة، والتفاعل مع الآخرين. التحديات التجريبية الرئيسية في هذه المستويات هي:

- استحالة العزل الكامل للعوامل المؤثرة: في حين يمكن ضبط بيئة تجربة كيميائية بدقة، فإن السلوك الاجتماعي للحيوانات والبشر يتأثر بعوامل غير قابلة للعزل.
- مشكلة القابلية للتكرار: لا يمكن تكرار تجربة سلوكية بنفس الدقة كما في العلوم الطبيعية، مما يجعل استنتاجاتها نسبية.
- عدم القدرة على قياس المتغيرات غير الحسية: المشاعر، القيم، الإدراك، كلها عوامل تؤثر في السلوك لكنها لا تُقاس بسهولة عبر

الطرق التجريبية الكلاسيكية.

د. العلوم الإنسانية والاجتماعية: التعقيد المعرفي الأقصى

عند الوصول إلى السلوك الإنساني، وخاصة العاطفي والإبداعي، تتعاضد التحديات المنهجية، حيث يصبح السلوك غير خاضع لأي أنماط حتمية، بل يعتمد على العوامل الثقافية والفكرية والتاريخية. أبرز التحديات:

- **استحالة ضبط جميع العوامل الاجتماعية والتاريخية:** لا يمكن إعادة إنتاج السياقات الاجتماعية التي تؤثر في سلوك الإنسان، مما يجعل التجربة العلمية محدودة.
- **إشكالية القياس الكمي:** لا يمكن وضع القيم والأخلاق والمعتقدات ضمن معادلات رياضية كما في الفيزياء.
- **التأثير المتبادل بين الباحث والموضوع:** في العلوم الاجتماعية، لا يكون الباحث منفصلاً عن الظاهرة التي يدرسها، مما يؤثر على النتائج ((M. Foucault, 1977a)).

الاستنتاج

1. كلما انتقلنا على التدرج السلوكي من الصارم إلى السائل، ازدادت تعقيدات البحث التجريبي، وأصبحت الظواهر أكثر خضوعاً للتغيرات البيئية والاجتماعية والثقافية.
2. العلوم التجريبية ناجحة في المستويات الصارمة، لكنها تواجه قيوداً متزايدة كلما اقتربت من دراسة الكائنات الحية والسلوكيات الاجتماعية.
3. الحل يكمن في بناء مناهج بحث أكثر تكاملاً، تجمع بين الكم والكيف، وتراعي التعقيد المعرفي لكل مستوى من مستويات الظواهر.

خاتمة الفصل

يُظهر التدرج السلوكي الممتد من الصرامة الفيزيائية إلى السيولة

الاجتماعية أنَّ فهم الظواهر لا يمكن أن يقتصر على مقارنة تجريبية واحدة، مهما بلغت دقتها؛ بل يتطلب إدراكاً متعدد المستويات يُراعي طبيعة الظاهرة، وبنيتها الداخلية، وسياقها التفاعلي. ففي حين تنجح العلوم الطبيعية في تفسير الظواهر ذات البنية الحتمية والقابلة للقياس الكمي، تتعثر أمام الظواهر الحية والاجتماعية التي تتسم بالمرونة والتفاعل والمعنى.

لقد كشف هذا الفصل عن أنَّ السلوك البشري، بخلاف السلوك الفيزيائي أو البيولوجي الصرف، يبنى على منظومة معقدة من العوامل غير الحسية، كالوعي، والقيم، والعلاقات، والتجربة التاريخية. ولذلك فإنَّ أدوات القياس والنمذجة التي تنجح في مجال الفيزياء، قد تؤول إلى تشويه الظواهر بدل تفسيرها حين تُطبَّق على الإنسان والمجتمع دون تحويل أو توسعة.

من هنا تبرز الحاجة إلى رؤية معرفية تكاملية، تتجاوز الاختزال الوضعي وتُعيد الاعتبار للمناهج النوعية والفلسفية، وتفتح المجال أمام النمذجة الرمزية، والتحليل السياقي، والتفسير القيمي. فالمجتمعات، بخلاف الذرات، لا تخضع لقوانين ثابتة، بل لتفاعلات متغيرة، لا يمكن فهمها إلا عبر الجمع بين المعطى الحسي والمعنى الثقافي.

وفي ضوء ذلك، فإنَّ بناء علم جديد للسلوك، يقوم على إدراك تدرّجه البنيوي، يُعدُّ ضرورة معرفية لفهم الإنسان في علاقته بالكون والمجتمع. علم يوازن بين الصرامة المنهجية والسيولة التفسيرية، بين التحليل الكمي والتمثيل الإدراكي، وبين الحتمية العلمية والحرية الإنسانية. هذا التكامل وحده كفيل بكشف منطق السلوك، وتجاوز مأزق التبسيط، وتحقيق فهم أعمق لموقع الإنسان بين الطبيعة والعقل والقيم.

الفصل 19: استثنائية اللسان العربي المبين

المقدمة

يمثل اللسان العربي المبين حالة لغوية استثنائية في التاريخ الإنساني، ليس من حيث ثرائه المعجمي وتراكيبه النحوية فحسب، بل من حيث فريدة بنيته الإدراكية والمعرفية، وقدرته الفريدة على التفاعل مع الدماغ البشري، وتفعيله لمستويات متقدمة من الإدراك والتمثل والتجريد. ففي الوقت الذي خضعت فيه معظم اللغات البشرية لتحوّلات كبرى في بنيتها ودلالاتها عبر الزمن، احتفظت العربية بأصالتها العضوية في مرحلتها الشفوية والكتابية، وبقيت لغة قابلة للفهم عبر العصور، تمتاز بتركيب صرفي جذري، ومرونة نحوية، ونظام صوتي دلالي يجعلها الأقدر على التعبير عن المعاني الدقيقة والمجردة على حدّ سواء.

وفي هذا الفصل، نهدف إلى بيان استثنائية العربية على مستويين متكاملين:

المستوى العصبي الإدراكي: حيث تُظهر الدراسات الحديثة في علم الأعصاب اللغوي أنّ المعالجة الدماغية للعربية تختلف جوهرياً عن نظيراتها في اللغات اللاتينية والصينية واليابانية، من حيث استراتيجيات التنشيط العصبي، وتوزيع المهام بين الفصوص الدماغية، والتكامل بين القشرة البصرية والسمعية (Boudelaa, Pulvermüller, Hauk, Shtyrov, & Marslen-Wilson, 2010; X. Wei et al., 2023).

المستوى اللساني البنيوي والمعنوي: إذ سنقدّم تحليلاً إدراكياً لخصائص العربية التي تجعلها نظاماً معرفياً متكاملًا، يتجلى في الاشتقاق الجذري، وثبات المعاني عبر الزمن، وقدرتها على إنتاج الدلالة الدقيقة والكونية، والمرونة التركيبية التي تتيح تعدّد الأشكال دون التفريط بالمعنى.

وتبرز خصوصية العربية في كونها ليست فقط لغة للتواصل، بل أداة معرفية للعقل، ووعاء لتمثل السنن الكونية، بما يجعلها مرشحة لأن تكون اللغة الأكثر توافقاً مع البنية الإدراكية للإنسان من جهة، ومع البنية المعرفية للوجود من جهة أخرى. إنَّ المعالجة العصبية للغة العربية، المرتبطة بخصائصها الخطية، وجذورها غير المتصلة، وازدواجيتها اللغوية (Diglossia)، تدفع الباحثين لإعادة النظر في اللسانيات المقارنة التقليدية، واستحداث مناهج تحليل تتوافق مع خصوصية هذا اللسان.

إنَّ استثنائية اللسان العربي المبين لا تنبع من كونه موروثاً لغوياً فحسب، بل من كونه أداة معرفية متميزة تتفاعل مع العقل والوعي والبيئة والذاكرة بطريقة فريدة. وسيسعى هذا الفصل إلى إبراز هذه الفريدة بمنهج مقارن ولساني وعصبي معرفي، يُسهم في بناء فهمٍ أعمق للغة العربية، ليس بوصفها وسيلة للكلام، بل بوصفها منظومة تفكيرٍ وعقلٍ وفهمٍ كوني.

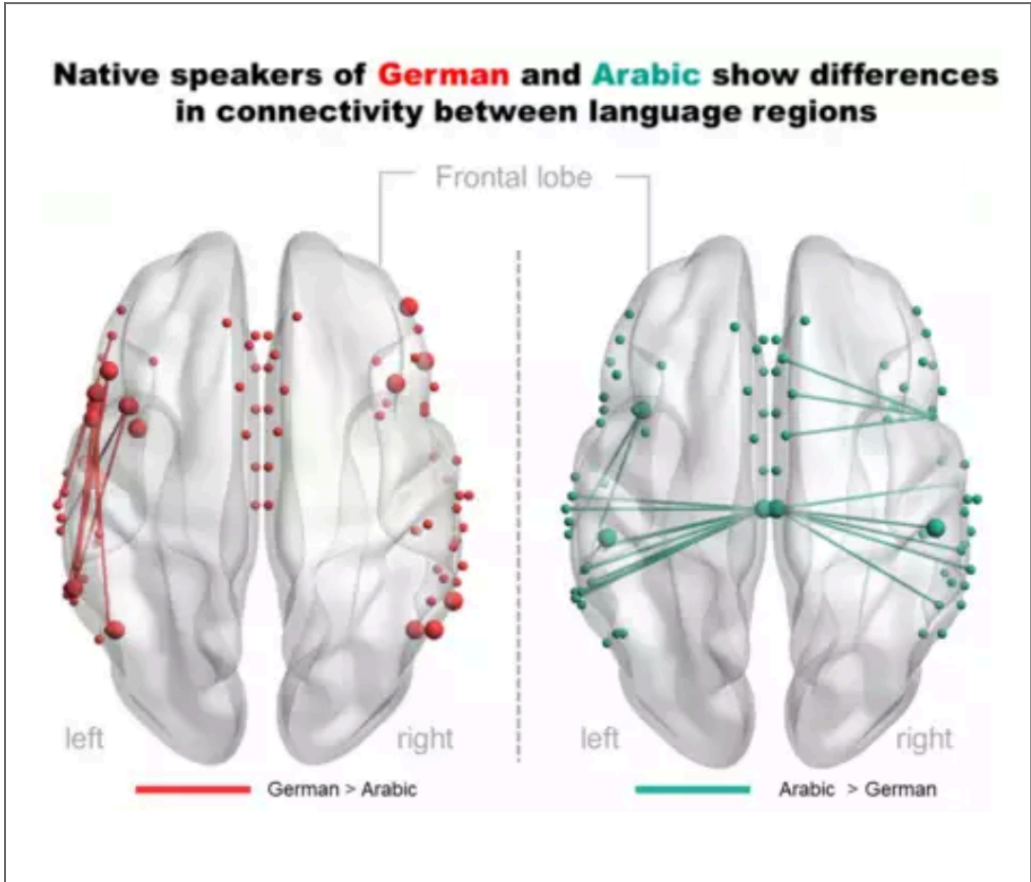
استثنائية وفردة اللغة العربية في المعالجة الدماغية

تُعَدُّ اللغة العربية ظاهرة لسانية استثنائية في التاريخ البشري، وذلك لما تتمتع به من أصالة عضوية، واستقرار، وثراء معجمي، ومرونة نحوية، وتركيبية خوارزمية جعلتها متفردة في المعالجة الدماغية وغنية واستثنائية مقارنة بجميع اللغات الأخرى. إنَّ التحليل العصبي النفسي واللساني واللغوي الإدراكي للغة العربية يكشف عن بنية معرفية عميقة تتجاوز البعد الحسي للغة، لتدخل في فضاء الإدراك والتمثل الذهني، مما يجعلها أكثر قدرة على التعبير عن المفاهيم والتجريدات الفكرية ((ابن عباس العاملي، 2024)، كشف البيان بين اللغة واللسان).

مقارنة مع اللغات اللاتينية والصينية واليابانية

تُعَدُّ اللغة العربية من أكثر اللغات تميزاً من حيث بنيتها النحوية والصرفية، فضلاً عن نظام كتابتها الفريد. وقد أظهرت الدراسات العصبية المعرفية أنَّ معالجة اللغة العربية في الدماغ تختلف جذرياً عن معالجة اللغات اللاتينية والصينية واليابانية، حيث تتطلب استراتيجيات إدراكية وأنماط تنشيط دماغي تختلف عن تلك الموجودة في اللغات الأخرى ((X. Wei et al., 2010); (Boudelaa et al., 2023)). تهدف هذه الدراسة إلى تحليل استثنائية العربية في المعالجة العصبية

مقارنةً مع هذه اللغات، بالاستناد إلى دراسات التصوير العصبي والأبحاث اللغوية الحديثة.



المصدر: ((X. Wei et al., 2023))

شبكة اللغة الألمانية المحددة
المتحدثون الأصليون للغة الألمانية:
اتصال أقوى في شبكة اللغة الجبهية
الجدارية الصدغية اليسرى، المرتبطة
بمعالجة بناء الجملة المعقدة.

الشبكة اللغوية العربية المحددة
المتحدثون الأصليون للغة العربية:
شبكة أقوى بين نصفي الكرة المخية
والصدغية الجدارية اليسرى تربط بين
مناطق اللغة الدلالية المرتبطة
بالمعالجة الصرفية الغنية في اللغة
العربية.

1. تأثير نظام الكتابة على المعالجة الدماغية

أ. العربية مقابل اللغات اللاتينية

تُكتب العربية من اليمين إلى اليسار بنظام متّصل، وهو ما يفرض على الدماغ معالجة الكلمات بطريقة مختلفة عن اللغات اللاتينية، التي تُكتب من اليسار إلى اليمين وبأحرف منفصلة. تُظهر دراسات التصوير بالرنين المغناطيسي الوظيفي (fMRI) أنّ قراءة العربية تنشط بشكل أكبر الفص القذالي الأيمن (Right Occipital Lobe) بالمقارنة مع الإنجليزية والفرنسية، مما يدل على الحاجة إلى تكامل بصري أعلى لمعالجة الحروف المتصلة ((Proverbio, Bianco, & De Benedetto, 2020)).

ب. العربية مقابل الصينية واليابانية

تُعَدّ اللغة الصينية لغة رمزية تتطلب تنشيطًا مزدوجًا في الفصين الأيمن والأيسر للدماغ، نظرًا لتعقيد الرموز ((Pae, 2020)). في حين أنّ اليابانية تمتلك نظامي كتابة مختلفين (الكانجي والهيراجانا) مما يجعل معالجتها متنوعة. ومع ذلك، تُظهر الدراسات أنّ العربية تحتاج إلى نشاط مكثّف في الفص الجداري الأيسر (Left Parietal Lobe)، المسؤول عن تحليل الأنماط اللغوية، إضافةً إلى تفعيل متزايد في القشرة البصرية الخلفية لمعالجة الحروف المتصلة ((Bourisly, Haynes, Bourisly, & Mody, 2013)).

2. المعالجة الصرفية والنحوية: تعقيد أكبر يتطلب استراتيجيات دماغية مختلفة

تتميّز العربية بنظامها الجذري غير المتصل، حيث يتم تشكيل الكلمات استنادًا إلى جذور ثلاثية أو رباعية تتخذ أشكالًا مختلفة من خلال الأوزان الصرفية. على النقيض من ذلك، تعتمد اللغات اللاتينية على نظام صرفي خطي، حيث يتم إضافة لواحق إلى الجذر الثابت.

أ. التفاعل بين الفصوص الدماغية في العربية

تُشير الدراسات العصبية إلى أنّ معالجة الجذور العربية تُفَعّل بشكل ملحوظ الفص الصدغي الأوسط (Middle Temporal Gyrus) إلى جانب الفص الجبهي السفلي الأيسر (Left Inferior Frontal Gyrus)، مما يعكس مستوى أعلى من التعقيد الإدراكي مقارنةً باللغات اللاتينية التي تعتمد بشكل أكبر على مناطق

الفص الجبهي وحده ((Boudelaa et al., 2010)).

ب. تباين العربية مع اليابانية والصينية

تُظهر اليابانية نظامًا تركيبياً مختلفاً تمامًا، حيث تعتمد على ترتيب الكلمات لتحديد المعنى، مما يجعل معالجتها الدماغية تتركز بشكل رئيسي على الفص الجبهي الأيسر. أما الصينية، فتعتمد على نغمات صوتية يتطلب تمييزها تنشيطًا مكثفًا في القشرة السمعية اليمنى، وهو ما لا يظهر في معالجة العربية، التي تعتمد أكثر على التمييز الصرفي والنحوي بدلاً من التنغيم الصوتي ((Pae, 2020)).

3. تأثير ازدواجية اللغوية (Diglossia) على وظائف الدماغ

تمتاز العربية بازدواجيتها اللغوية بين الفصحى والعامية، وهو ما يفرض تحديات عصبية مختلفة على المتحدثين بها مقارنةً مع متحدثي اللغات الأخرى.

أ. الإدراك العصبي للازدواجية اللغوية

أظهرت دراسات الرنين المغناطيسي الوظيفي أنَّ التبديل بين الفصحى والعامية يُفعل بشكل كبير القشرة الحزامية الأمامية (Anterior Cingulate Cortex)، والتي تلعب دورًا في مراقبة الصراع اللغوي، إضافةً إلى القشرة الجبهية الأمامية الظهرانية (Dorsolateral Prefrontal Cortex) المسؤولة عن التحكم في اختيار اللغة المناسبة حسب السياق ((Blanco-Elorrieta & Pylkkänen, 2016)).

ب. الفروقات مع اللغات الأخرى

لا تعاني اللغات اللاتينية أو الصينية من ازدواجية لغوية بهذا الشكل، حيث أنَّ التبديل بين مستويات اللغة (كاللغة العامية والفصحى) نادر أو غير معقد بما يكفي ليحدث فروقًا في التنشيط الدماغي. وبالتالي، فإنَّ الازدواجية اللغوية في العربية تُعتبر عاملًا إضافيًا يزيد من تعقيد المعالجة الدماغية مقارنةً باللغات الأخرى ((Abou-Ghazaleh, Khateb, & Nevat, 2018)).

4. تأثير القراءة والكتابة في العربية على النشاط العصبي

أ. القراءة: مسارات عصبية مزدوجة

- تعتمد قراءة العربية على تكامل بين المسار البصري الظهري (Dorsal

البطني (Visual Pathway) الذي يُعالج الشكل العام للكلمات، والمسار البصري البطني (Ventral Visual Pathway) المسؤول عن التعرف على الحروف.

- تُظهر الدراسات أنَّ تعلم القراءة بالعربيّة يتطلب فترة أطول من اللغات اللاتينيّة بسبب تعقيد النظام الكتابي ((Mohtasib et al., 2021)).

ب. الكتابة: تنشيط أعلى في القشرة الحركيّة

- بسبب طبيعة الخط العربي، تتطلب الكتابة تنسيقاً حركياً أكبر مقارنةً بالكتابة باللغات اللاتينيّة، مما يؤدي إلى تنشيط مكثّف في القشرة الحركيّة الأوليّة (Primary Motor Cortex) والمسارات العصبية المسؤولة عن التنسيق بين اليد والعين ((AlMahrouqi & Mostafa, 2023)).

خاتمة

تُظهر الدراسات العصبية أنَّ اللغة العربيّة تُعدّ استثنائيةً في معالجتها الدماغية مقارنةً باللغات اللاتينيّة والصينيّة واليابانيّة، حيث تتطلب تفعيلًا متعدّد المستويات في القشرة الدماغية. يعود ذلك إلى تعقيدها الصرفي غير الخطّي، واعتمادها على الجذور والأوزان، إلى جانب تأثير الحركات (الصوائت) على البنية الصوتيّة والمعنى، مما يستدعي استراتيجيات معالجة دماغية متقدّمة. كما أن نظام الكتابة العربيّ المتصل يفرض تحديات بصرية فريدة، مما يُشرك مناطق إضافية في القشرة البصريّة والجداريّة لمعالجة الحروف المتصلة والتفريق بينها. كذلك، تسهم الازدواجيّة اللغويّة (Diglossia) في تنشيط المناطق المسؤولة عن التحكم اللغوي والمرونة الإدراكيّة، حيث يتعامل الدماغ مع مستويين لغويين متوازنين يتطلبان آليات متقدّمة للتمييز والانتقال بينهما. كل هذه العوامل تجعل العربيّة أنموذجاً فريداً لدراسة الروابط بين اللغة والإدراك العصبي، مما يستدعي تكثيف الأبحاث العصبية واللغوية النفسيّة لفهم كيفية تأثير هذه الخصائص على اكتساب العربيّة ومعالجتها لدى الناطقين بها كلفة أم أو كلفة ثانية، إضافةً إلى تطوير استراتيجيات تعليمية تستند إلى الفهم العميق للآليات الدماغية المميّزة لهذه اللغة.

استثنائية وفراة اللسان العربي المبين

يتمثل الهدف من هذه المقالة في تقديم منهجية تحليل لغوي ولساني

إدراكي للغة العربيّة، تعتمد على استقرار بنيّتها من حيث الجذور والتكوين والصرف والنحو والصوتيات والمعنى والدلالة الدقيقة، بما يفسر تفردا وقدرتها على التعبير الدقيق. وتركز الدراسة على مجموعة من الخصائص التي تجعل العربيّة اللسان الأكثر أصالةً وعضويّةً وثباتاً عبر العصور، وهي:

1. **عدم تهجّنها في مرحلتها الشفويّة والكتائيّة**، بسبب عزلة العرب نسبياً عن اللغات الأخرى في فترة التكوين.

2. **حفاظها على التماسك والاستقرار الدلالي والمعنوي**، مما جعلها اللغة الوحيدة التي يمكن قراءة نصوصها التاريخية الممتدة لآلاف السنين دون انقطاع في الفهم.

3. **ثرائها المعجمي**، خصوصاً من خلال الجذر الثلاثي والصرف، مما مكّنها من توليد عدد هائل من الكلمات ذات المعاني الدقيقة والمتراصة.

4. **مرونتها النحوية** التي تسمح بتقديم وتأخير الكلمات دون الإخلال بالمعنى، مما يجعلها لغة ذات دقة وبلاغة فريدة.

5. **قدرتها على التعبير عن المعاني الإدراكية العميقة**، والتي تتجاوز الدلالات الحسية المباشرة، مما يمنحها أفقاً فلسفياً ولسانياً متقدماً.

تتناول هذه المقالة تحليلاً منهجياً لهذه الخصائص، وتوضيح دورها في جعل اللغة العربيّة أنموذجاً معرفياً متكاملًا، مستندة إلى الدراسات الأكاديمية الحديثة في علوم اللسانيات واللغويّات والتحليل المعرفي، والفلسفة اللغوية.

1. عدم تهجّن اللسان العربي في مرحلتيه الشفويّة والكتائيّة

أ. العزلة الجغرافية والتكوين اللساني

تميزت البيئة العربيّة قبل الإسلام بكونها مجتمعاً شبه منعزل عن التأثيرات اللغوية الخارجية، مما أدى إلى الحفاظ على نقاء اللسان العربي خلال المرحلة الشفويّة. لم تعرف العربيّة في هذه المرحلة اختلاطاً واسعاً باللغات الأخرى كما حدث مع اللاتينية واليونانية والفارسية، مما منع تعرضها لعمليات التهجين اللغوي

التي تؤدي إلى ضياع البنية الأصلية للغة ((Versteegh, 1997)).

ب. ثبات النظام الكتابي بسبب القرآن الكريم

مع نزول القرآن الكريم، تحوّل اللسان العربي إلى لغة مدونة، ولكن بخلاف اللغات الأخرى التي تطورت كتابتها على مراحل متقطعة ومتأثرة باللغات المجاورة، تم تعويد اللغة العربية بشكل واسع وشامل من خلال علم النحو والصرف، وأصبحت الكتابة القرآنية هي المرجع المطلق لسلامة اللغة ((Owens, 2006)). وهذا الثبات الفريد حافظ على اللغة من التفكك الدلالي والتطور العشوائي.

2. ثبات المعاني واستقرار التراكم اللغوي عبر الزمن

تتمتع العربية بقدرة نادرة على الحفاظ على معانيها الأصلية، مما يجعلها اللغة الوحيدة التي يمكن قراءة نصوصها التاريخية الممتدة لآلاف السنين دون فقدان الفهم. وهذا راجع إلى:

أ. الارتباط القوي بين اللفظ والمعنى

تتميز العربية بأنها لغة اشتقاقية جذرية، أي أنّ معظم كلماتها مشتقة من جذور ثلاثية تحمل معنى جوهرياً، وهذا يساهم في الحفاظ على استقرار معاني الكلمات بمرور الزمن ((Levin, 1998)). على سبيل المثال، الجذر (ع-ل-م) يولد كلمات متعددة مثل: علم وعالم ومعلم وتعليم ومعلم، وكلها تحمل دلالات متقاربة.

ب. أثر القرآن في ضبط الدلالات اللغوية

نظراً لأن القرآن الكريم هو النص الثابت والمطلق المرجعية، فقد أصبحت دلالات الكلمات ثابتة في الاستخدام اللغوي، وهو ما منع التحولات الدلالية العشوائية التي تصيب اللغات الأخرى ((Chejne, 1968)).

3. ثراء المعجم العربي وتعدد المفردات الدلالية

تتميز العربية بأحد أغنى المعاجم اللغوية في العالم، إذ تتفوق على جميع اللغات الأخرى من حيث عدد الكلمات القابلة للاستعمال والتوليد الاشتقاقي.

أ. قدرة الجذر الثلاثي على توليد عدد كبير من الكلمات

تقوم العربية على نظام الجذور الثلاثية، حيث يمكن لكل جذر أن يشتق منه

مئات الكلمات المختلفة، مما يمنح اللغة مرونة هائلة في التعبير. على سبيل المثال، الجذر (ك-ت-ب) يولّد كلمات مثل: كتاب ومكتبة وكاتب ومكتوب واستكتاب، وكلها ترتبط بمفهوم "الكتابة". هذه المرونة الاشتقاقية تجعل العربية من أكثر اللغات قدرة على التوليد اللغوي ((Ryding, 2005)).

ب. الدقة المعجمية في التعبير عن التفاصيل الدقيقة

تمتلك العربية عددًا كبيرًا من الكلمات لوصف الشيء نفسه بحالاته المختلفة. فعلى سبيل المثال، تحتوي اللغة العربية على أكثر من 500 اسم للأسد، وكل اسم يعبر عن حالة مختلفة للأسد بناءً على سلوكه أو صفاته البدنية ((Lane, 1956)). هذه الدقة في الوصف تزيد من عمق المعنى وسهولة الفهم والإدراك.

4. المرونة النحوية ودقة التراكيب

تمتاز العربية بمرونة نحوية تجعلها قادرة على التعبير عن نفس الفكرة بعدة تراكيب مختلفة، مما يتيح إنتاج عدد هائل من الجمل ذات المعاني الدقيقة والمتنوعة.

أ. حرية تقديم وتأخير الكلمات في الجملة

بخلاف اللغات الهندوأوروبية التي تعتمد على ترتيب صارم للكلمات، تتيح العربية تقديم وتأخير الفاعل والمفعول به دون الإخلال بالمعنى، مما يسمح بإنتاج تراكيب أكثر تنوعًا ودقة في الدلالة ((Badawi, Carter, & Gully, 2013)).

ب. الغنى بالمشتقات والمصادر

تحتوي العربية على أنظمة نحوية متقدمة مثل المشتقات والمصادر وأسماء الفاعلين وأسماء المفعولين وصيغ المبالغة والأفعال المزيدة، مما يجعلها قادرة على التعبير عن درجات دقيقة من المعاني لا تتوفر في معظم اللغات الأخرى ((Fischer & Rodgers, 2001); (Blackburn, 2007)).

5. البعد الإدراكي العميق في المعاني اللغوية

تتميز اللغة العربية بقدرتها على التعبير عن المعاني الإدراكية والتجريدية العميقة، مما يجعلها ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل أداة للفكر والتأمل الفكري.

أ. العلاقة بين الأصوات والمعاني

تشير الدراسات اللسانية الحديثة إلى أن الأصوات العربية تحمل دلالات إدراكية متأصلة، حيث إن تركيب الحروف داخل الكلمة يساهم في خلق تصورات عقلية تتجاوز المعنى الحسي المباشر ((Bohas, G., Guillaume, J. P., & (Kouloughli, D. E., 2016).

ب. الارتباط بين الدلالة والكونية

تتميز العربية بكونها لغة ذات بنية معرفية تتماشى مع السنن الكونية، مما يجعلها لغة صالحة لإنتاج مفاهيم فلسفية وعلمية قابلة للاستعمال في مختلف العصور (Nasr, 1996).

خاتمة

إن تفرد اللغة العربية لا يقتصر على بعدها التاريخي أو التطوري، بل يكمن في كونها بنية معرفية متكاملة تمتلك خصائص لغوية وإدراكية تجعلها اللسان الأكثر ثباتاً ودقةً وثراءً في التعبير. ومن خلال تحليلها من منظور لساني إدراكي، يتضح أن قدرتها على إنتاج المعاني ليست مجرد عملية لغوية سطحية، بل هي نظام معرفي معقد يعكس مستويات متعددة من الإدراك والتجريد. وهذا يجعلها أداة فكرية متقدمة يمكن أن تشكل أساساً لأنموذج معرفي شامل قادر على استيعاب الظواهر اللغوية والاجتماعية والعقلية بكفاءة عالية.

الخلاصة

وبناءً على هذا التفرد والثراء والإستثنائية، فإن التعامل مع اللغة العربية لا يمكن أن يكون وفق نفس المعايير التي تُطبق على اللغات الأخرى، إذ أن بنياتها الخاصة تفرض ضرورة إعادة النظر في الأساليب التحليلية التقليدية، والبحث العميق في المعنى الإدراكي والاجتماعي للكلمات، بما يكشف عن علاقتها بالفكر الإنساني والتطور المعرفي. لذا، فإن أي محاولة لدراسة العربية من منظور لساني حديث يجب أن تراعي هذا التفرد، وتستند إلى مناهج تحليلية تأخذ في الحسبان أبعادها الدلالية والإدراكية العميقة، باعتبارها لغة كونية تمتلك امتداداً معرفياً يتجاوز حدود الاتصال اللغوي المباشر.

خاتمة الفصل

تبين من خلال هذا الفصل أنَّ اللسان العربيَّ المبين ليس مجرد نظام لغويٍّ من بين أنظمة أخرى، بل هو نموذج معرفيٍّ إدراكيٍّ متفرد، يجمع بين الأصالة البنيوية، والدقة المعنوية، والتكامل العصبي، والثبات الدلاليِّ عبر الزمن. فقد أظهرت الأدلة العصبية الحديثة أنَّ اللغة العربية تُفعل شبكات دماغية متعددة على نحوٍ لا يُشاهد في اللغات الأخرى، وذلك بفعل بنيتها الصرفية غير الخطية، ونظامها الكتابيِّ المتصل، وراثتها النحويِّ والمعجميِّ، وازدواجيتها اللغوية التي تستلزم مرونة إدراكية فريدة.

وعلى المستوى البنيويِّ والمعنويِّ، أثبتت العربية قدرتها على الحفاظ على تماسكها الصوتيِّ والدلاليِّ والتاريخيِّ، كما حافظت على علاقتها العضوية بالقرآن الكريم، الذي رسَّخ بنيتها، وثبت نظامها، وجعلها اللغة الوحيدة التي بقيت مفهومة عبر قرون متتالية دون انقطاع. وقد مكَّنها هذا العمق من أن تُنتج معاني دقيقة، ومرنة، ومركبة في آنٍ واحد، مما يؤهلها لتكون لساناً مفاهيمياً وتربوياً وعلمياً متجاوزاً للوظيفة التواصلية المحدودة.

إنَّ فريدة العربية لا تكمن في خصائصها المفردة فقط، بل في تكاملها الداخلي، وفي قدرتها على تفعيل الإدراك الحسيِّ والذهنيِّ والرمزيِّ في آنٍ واحد. فهي ليست لغةً تُكتسب فحسب، بل لغة تُعيد تشكيل الذهن والوعي والعقل، مما يجعلها أداةً أصيلة في بناء الفكر الإنسانيِّ، وإعادة صياغة العلاقة بين اللغة والمعرفة والوجود.

وعليه، فإنَّ التعامل مع اللغة العربية ينبغي أن ينتقل من موقع الدراسة المقارنة السطحية إلى موقع التنظير اللسانيِّ المعرفيِّ، بوصفها لساناً يحمل مشروعاً معرفياً إنسانياً، يستحقُّ أن يُعاد اكتشافه في ضوء معطيات العلوم العصبية، والعلوم اللغوية، واللسانيات الحديثة. فالعربية ليست مجرد لغة باقية، بل هي لسانٌ مبین، أي كاشفٌ عن المعنى، جامعٌ بين البيان والهدى، ومُهيأٌ لحمل رسالة الإنسان في الاستخلاف والتفكر والتعبير عن الحقيقة.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 20: منهجية التحليل والتعريف اللساني واللغوي الإدراكي

تعتمد هذه الطريقة الخوارزمية على مجموعة من الخطوات والأدوات المنهجية التي تهدف إلى تحليل وتحديد الظواهر اللغوية من منظور لساني إدراكي، أي من حيث العلاقة بين البنية اللغوية والمعالجة الذهنية لدى الناطقين باللغة. فيما يلي الخطوات والأدوات المستخدمة:

أنموذج خوارزمي:

تستعمل منهجية التحليل والتعريف اللساني واللغوي الإدراكي الخوارزمية

التالية

1. تحديد الجذر اللغوي للكلمة والصيغة
2. تحليل أصوات الجذر ودلالاتها ودورها في المعنى
3. تركيب الأصوات وبنية الكلمة في اللسان العربي
4. جذر الفعل ودلالته الأساسية
5. مقارنة الجذر مع الجذور الأخرى التي تشترك في الحروف نفسها
6. مقارنة الجذر والكلمة مع نظائريهما من الأفعال والأسماء
7. مقارنة الجذر مع مرادفاته من الجذور الأخرى
8. الصيغة الصرفية للجذر والكلمة
9. التمثيلات الذهنية للجذر والكلمة
10. الدلالات السياقية للجذر والكلمة

11. المقارنة والمباينة بين المعانى الإدراكي والمعجمي والقرآني
12. الإشكاليات في التفسير
13. توظيف النتائج في التحليل النصي والمعرفي والإدراكي
14. المصاديق العلمية للمعنى الإدراكي للكلمة
15. الاستنتاج العام: تعريف الكلمة وفق التحليل الإدراكي اللساني

1. تحديد الجذر اللغوي للكلمة والصيغة

في سياق التحليل اللغوي واللساني الإدراكي للكلمة، يُشكّل تحديد الجذر والصيغة إحدى الخطوات المركزيّة لفهم البنية العميقة والدلالة المفاهيميّة للكلمة في اللغة العربيّة، نظرًا لخصوصية هذه اللغة في اعتمادها على نظام جذري صرفي يقوم على الاشتقاق من أصول ثلاثيّة غالبًا، ما يمنحها قدرة هائلة على توليد المعاني واشتقاق المفاهيم.

تحديد الجذر (Root Extraction)

الجذر هو الوحدة الصوتيّة الأصليّة المجرّدة التي تتكوّن منها الكلمة، وغالبًا ما يتكوّن من ثلاثة أحرف صامتة. تُستخرج الجذور عبر:

- إزالة الزوائد الصرفيّة كالألّف والنون في "استغفر" → الجذر: "غ-ف-ر".
- إرجاع الحروف المقلوبة إلى أصلها، مثل "قاد" ← الجذر "ق-و-د".
- التفريق بين الحرف الأصلي والزائد اعتمادًا على قواعد علم الصرف كـ"ميزان الصرف".

لا يهدف هذا التحليل إلى معرفة أصل الكلمة فقط، بل إلى تفكيك البنية الدلاليّة التي يحملها الجذر، باعتباره بنية إدراكيّة مرتبطة بمجال معرفيّ معيّن. فمثلاً، الجذر "ك-ت-ب" يرتبط إدراكيًا بمجال التنظيم والتوثيق والتدوين، وله تمثيلات معرفيّة تتجاوز الدلالة الحرفيّة.

يشير دراز ((دراز، 1948)) إلى أنّ التحليل الجذري يُعيد الكلمة إلى أصلها

التصوري الأول، الذي ترتبط به شبكات من المعاني المشتقة، ويُعدُّ ذلك مدخلًا لفهم المعنى الكلي.

تحديد الصيغة (Morphological Pattern)

الصيغة الصرفية هي البنية الإطارية التي تُسكب فيها الحروف الجذرية لتوليد كلمات متنوعة في المعنى والدلالة، وذلك وفق أوزانٍ معيارية مثل "فَعَّال"، "مِفْعَال"، "تَفَاعَل"، وغيرها. ونُعدُّ الصيغة عنصرًا جوهريًا في النظام الاشتقاقي العربي، إذ لا تكفي بتغيير شكل الكلمة، بل تحدّد أيضًا وظيفتها الإدراكية والذهنية داخل السياق.

فعلى سبيل المثال، يُعبّر الفعل غالبًا عن الحركة والتجدّد، بينما يُوحى الاسم بالثبات أو الديمومة. أمّا صيغة "فَعَّال" فتدلّ على المبالغة أو التكرار أو الكثرة (مثل: "غَفَّار")، بينما تشير صيغة "استفعل" إلى الطلب أو السعي نحو الفعل (مثل: "استغفر").

هذا البُعد الصيغي لا يُعدّ مجرد قالب صوتي، بل يحمل بنية معرفية عميقة تسهم في بناء التصوّر الذهني للكلمة، وتُرَكَّب شبكة إدراكية ترتبط بالمدال المفاهيمي الذي تنتمي إليه. وقد أشار لانجاکر ((Langacker, 2008)) إلى أن البنية الصرفية لا تقتصر على التمثيل الصوتي، بل تعكس أيضًا تمثيلات ذهنية للمفاهيم، حيث تُعتبر الأوزان الصرفية أدوات تركيبية تعكس المعاني المفهومية في الذهن.

العلاقة بين الجذر والصيغة في بناء التمثيل الإدراكي

في التحليل الإدراكي، يُنظر إلى الجذر بوصفه المدال المفاهيمي الأساسي (Conceptual Domain)، بينما تمثّل الصيغة آلية بناء التمثيل العقلي (Mental Mapping) للكلمة. وتُظهر دراسات "علم المعنى الإدراكي" (Cognitive Semantics) أن هذا التفاعل بين الجذر والصيغة يولد معنىً مركّبًا قائمًا على التصوّر العقلي لا على المعنى المعجمي فقط ((V. Evans & Green, 2018)).

فمثلاً، كلمة "تَفَاعَل" تُشير إدراكيًا إلى تبادل التأثير، كما في "تَعَارَف"، حيث يدلّ الوزن على تفاعل مشترك، والجذر "ع-ر-ف" يدلّ على المعرفة والتمييز، ما يخلق تمثيلًا ذهنيًا متداخلًا عن "تبادل المعرفة"، أي "التعارف".

الخلاصة:

التصريف في اللغة العربية هو النظام الذي يُنتج تغيّرات منتظمة في شكل الكلمة وفقًا لعوامل نحويّة ودلاليّة، دون أن يغيّر معناها الأصلي. وتنبني عليه قدرة اللغة على التعبير عن الزمن (ماضٍ، مضارع، أمر)، والضمير (أنا، نحن، هو...)، والعدد (مفرد، مثنى، جمع)، والنوع (مذكر، مؤنث)، والحالة الإعرابيّة (رفع، نصب، جرّ).

يتفرّع التصريف إلى عدّة أنواع: تصريف فعلي (كتبْتُ، يكتبون، اكتبْ)، تصريف اسمي (معلم، معلّمة، معلمان)، تصريف ضمائري (ذهبْتُ، ذهبوا)، وتصريف نوعي (طالب - طالبة)، إلى جانب التصغير والنسبة والجمع.

وعند جمع هذه الأنواع ضمن ما يُعرف بـ مصفوفة التصريف، نجد أنّ الجذر الواحد يمكن أن يولّد آلاف الصيغ. فلو افترضنا فقط 30 صيغة اشتقاقية $14 \times$ ضميرًا $3 \times$ أزمنة $2 \times$ للنوع (مذكر/مؤنث) $3 \times$ للعدد (مفرد/مثنى/جمع)، فإننا نحصل على أكثر من 7,000 صيغة تصريفية محتملة.

هذا النظام الهائل يُظهر عبقرية العربية، ويجعلها قادرة على التعبير بأدقّ التفصيلات عن كل تغير في الزمن أو النوع أو السياق أو الشعور، ممّا يجعلها إحدى أغنى اللغات تركيبًا ودلالة في العالم. يمنحها قدرة استثنائية على التعبير الدقيق والتفريق المعنوي في السياق.

2. تحليل الأصوات ودورها في بناء المعنى

تتكوّن الكلمات في اللغة العربية من نظام صوتي متكامل يضمّ الصوامت (consonants) والصوائت (vowels أو الحركات)، حيث يؤدي كل منهما دورًا أساسيًا في تشكيل البنية الدلالية والصوتية للكلمة، مما يؤثر على كيفية استقبالها وإدراكها من قبل المستمع ((Watson, 2002)).

يُمثّل التفاعل بين الجذور الصرفيّة الصامتة، التي تحمل المعنى الأساسي، والصوائت التي تضيف طابعًا إيقاعيًا ونحويًا متغيّرًا، عنصرًا حاسمًا في تحديد المعاني الدقيقة للكلمات، وهو ما تؤكّده دراسات المورفولوجيا الصوتية العربية ((Benmamoun & Choueiri, 2013)؛ ((McCarthy, 1981)).

يتميّز النظام الصوتي للعربية بتوازن معقّد بين البنية الصوتية، والبنية

الصرفيّة، والبنية النحويّة، مما يستدعي تنشيط العديد من المناطق الدماغيّة المسؤولة عن تحليل الأصوات وتحديد المعنى وفق السياقات اللغويّة المختلفة. فقد بيّنت الدراسات العصبية أنّ الصوامت ترتبط بتفعيل مراكز الفهم اللغوي والتمييز البنيوي للكلمات ((Pulvermüller & Shtyrov, 2006))، بينما تؤدي الصوائت دورًا محوريًا في معالجة الإيقاع والتنغيم، وفي توجيه الدماغ نحو استيعاب البنى النحويّة المعقّدة، كالتقديم والتأخير في الجملة، أو التمييز بين الجمل الاسميّة والفعلية ((Nevat, 1994); (Tuller, Case, Ding, & Kelso, 1994); (Bourisly et al., 2013); (Khateb, & Prior, 2014)).

تُظهر هذه النتائج أن التفاعل بين الأصوات في اللغة العربيّة لا يقتصر على التأثير الصوتي، بل يمتدّ إلى إدراك المعنى، وسرعة الفهم، واسترجاع اللفظ، وهي خصائص تُعدّ مكوّنًا أساسيًا في تفوّق العربيّة من الناحية الإدراكية والمعرفيّة لدى الناطقين بها ((Abu-Rabia, 2001)).

يعتمد تصنيف الأصوات وفقًا لعواملها الدلالية على الصفات الصوتية التي تؤثر في الإحياء والمعاني. فيما يلي تفصيل أكثر دقة لهذه التصنيفات:

a. الأصوات الصامتة والمجهورة

- الأصوات الصامتة (الهمسية): مثل (س، ف، ت، ث، ش، خ، ح، ص، ك، هـ)، تمتاز بضعف اهتزاز الأوتار الصوتية عند النطق بها، مما يمنحها إحياءً بالخفة والسرعة والنعومة.

■ مثال: حرف (س) كثيرًا ما يدل على السلاسة والانسياب (مثل: سيل وسريان).

■ حرف (ف) قد يرمز إلى النفث أو التدفق (مثل: فوران وفحيح).

■ حرف (ت) يعبر عن الرقة والسرعة (مثل: ترقق وتدقق).

- الأصوات المجهورة: مثل (ع، غ، ز، ر، م، ن، ل، د، ج، ب، و، ي)، حيث تهتز الأوتار الصوتية عند النطق بها، مما يضيف عليها قوةً ووضوحًا وعمقًا.

- مثال: (ع) يدل على العمق والتجوف، ويستخدم في الكلمات التي تعطي إحساسًا بالغور أو العمق مثل (عميق وععبء وعنف).
- (غ) يحمل إحياءات القوة والخشونة مثل (غليظ وغليان).
- (ز) يرتبط بالصوت الحاد المتتابع، مما قد يوحي بالسرعة أو الاستمرار مثل (زئير، زلزلة).

b. الأصوات الانفجارية

تتميز هذه الأصوات بخروج الهواء دفعةً واحدة عند نطقها، مما يمنحها دلالات الحزم والقطع والمباشرة، وتشمل:

○ (ق، ك، ب، د، ط، ج)

- حرف (ق) يوحي بالقوة والقطع مثل (قطع وقمع وقهر).
- حرف (ك) غالبًا ما يعبر عن الانفصال أو التفاعل السريع مثل (كسر وكبت وكبح).
- حرف (ب) يعبر عن الإطباق والثبات مثل (بتر وبطش وبروز).
- حرف (د) يمتلك إحياءات الاستقرار أو الحزم مثل (دفع ودمدمة).

c. الأصوات الحلقية والخيشومية وتأثيرها على المعنى

الأصوات الحلقية وتأثيرها على المعنى

تنشأ الأصوات الحلقية، مثل (ع، ح، هـ، خ، غ)، من الحلق، مما يمنحها دلالات ترتبط بالعمق الداخلي والتجذر والقوة الصوتية التي تؤثر في إحياءات الكلمة.

○ حرف (ع): مجهور، يدل على العمق، والغور في الإدراك والمعرفة،

كما في (علم وعقل وعبقري وعرف).

- حرف (ح): مهموس، يشير إلى الصفاء أو التنفّس أو البساطة مثل (حياة وحب وحلم).
- حرف (هـ): يوحى بالخفة والتنفس مثل (هواء وهدوء وهمس).
- حرف (غ): يحمل إحياءات القوة والغموض مثل (غموض وغوص وغضب).
- حرف (خ): قد يعكس الخشونة أو الحذر مثل (خوف وخطورة وخشونة).

الأصوات الخيشومية وتأثيرها على المعنى

تُنطق الأصوات الخيشومية، مثل (م، ن)، باستخدام التجويف الأنفي، مما يمنحها دلالات الاتصال والاستمرارية والتفاعل الصوتي داخل الكلمة.

- حرف (م): يوحى بالتواصل والاحتضان والاحتواء، كما في (مجتمع ومودة ومرافقة).
- حرف (ن): يعكس الامتداد والتكرار والإلحاح مثل (نداء ونغمة ونور). مثال تطبيقي: كلمة "عقل"
- العين (ع): صوت حلقي مجهور، يعكس العمق والتجذّر، مما يشير إلى التعمّق في الفهم والإدراك.
- القاف (ق): صوت انفجاري قوي، يرمز إلى الحزم والثبات في التفكير واتخاذ القرار.
- اللام (ل): صوت مرّن، يعكس الاستمرارية والاتصال بين الأفكار والتأمل المستدام.

بناءً على ذلك، تعكس كلمة "عقل" دلالات التعمق في الإدراك، الحزم في التحليل، والاستمرارية في التفكير، مما يعكس بدقة جوهر مفهوم العقل في اللغة العربية.

خلاصة

تؤثر الأصوات في دلالات الكلمات بشكل كبير، حيث تعكس سماتها الصوتية معاني نفسية وإيحائية تتجلى في استخدامات اللغة. هذا التصنيف ليس جامدًا، لكنه يعكس الارتباطات الإدراكية بين الصوت والمعنى في اللغة العربية.

المصادر: ((ابن جنّي, 1999); (وافي, 1957); (كامل, 1980); (بشر, 1980); (التواب, 1981); ((Al-Ani, 2014); (Ohala, 1995); (Watson, 2002); ((Newman, 1944); (Tsur, 1992

3. تركيب الأصوات وبنية الكلمة في اللسان العربي

a. اللسان العربي كمنظومة عضوية أصيلة

وفقًا للنظرية التي ترى أنّ اللسان العربي لسانٌ عضويٌّ أصيل ((ابن عبّاس العاملي, 2024)، كشف البيان بين اللغة واللسان; (ابن عبّاس العاملي, 2025)، تحرير العربية من اللغويّات الغربية)، فإن ذلك يعني أنه يتبع نظامًا داخليًا متكاملًا في بنية كلماته وتراكيب أصواته. وهذا يطرح احتمالين رئيسيين:

○ **إما أنه توقيفي:** أي أن ألفاظه جاءت بوحى إلهي منذ البداية.

○ **أو أنه تطوّري:** بمعنى أن بنيته الصوتية نشأت وتطورت عبر الزمن بطريقة منهجية، حيث انتقل من الأصوات المنفردة إلى التراكيب الصوتية الأكثر تعقيدًا.

b. التدرّج الصوتي من المفرد إلى المركب

يدل التنظيم الدقيق للسان العربي، سواء في بنية الأصوات أو نظام الجذور والاشتقاق، على أنه ليس مجرد لغة اعتباطية، بل يعكس تدرّجًا محكمًا في الخلق والنظم. فكما يتجلى التدرج في تكوين الكائنات الحية والأنظمة الكونية، يظهر في العربية انتقال من الأصوات المنفردة إلى الجذور الثنائية إلى الثلاثية والرباعية، في نظام متسلسل يعكس منهجية متكاملة. هذا التدرج، سواء كان توقيفيًا أو تطوّريًا، يشير إلى أن اللسان العربي يتوافق مع السنن الكونية التي تقوم على التدرّج والاتساق والتكامل، مما يجعله نموذجًا لغويًا يعكس نظام الخلق ذاته.

إذا كان اللسان العربي تدريجيًا، فإنّ ذلك يعكس نمطًا خوارزميًا في بناء الكلمة عبر المراحل التالية:

○ **الأصوات المنفردة (الوحدات الصوتية الأساسية):** وهي الحروف التي تحمل دلالات أولية، مثل الحروف المهموسة والمجهورة، التي تمثل اللبنيات الأولى لنظام المعاني.

○ **الجذر الثنائي:** يتكون من حرفين متتابعين، وهو أساس نشوء الكلمات، حيث يحمل معاني بدائية أو عامة، مثل:

i. "أم" (يدل على الأمومة).

ii. "أب" (يدل على الأبوة)،

iii. "دم" (يدل على السائل الحيوي)،

iv. "لب" (يدل على الجوهر والخلاص).

○ **الجذر الثلاثي:** بإضافة حرف ثالث إلى الجذر الثنائي، تتوسع إمكانيات الاشتقاق والدلالة، مثل:

i. "كتب" (من الجذر الثنائي "كب" الذي يدل على التجمع)،

ii. "جلس" (من الجذر "جس" الذي يدل على الملامسة والاستقرار).

○ **الجذر الرباعي:** وهو تطور آخر بزيادة حرف رابع لتعقيد المعنى أو تخصصه أكثر، مثل:

i. "زلزل" (يدل على الاهتزاز المضاعف)،

ii. "وسوس" (يعكس التكرار والهمس الخفي).

○ **الجذر الخماسي والسداسي:** وهو قلة في اللسان العربي، لكنه يأتي غالبًا من تكرار الأصول أو الإضافة، مثل:

i. "اطمأن" (من "طمن" مع زيادة "ا" للدلالة على التوكيد)،

ii. "استخرج" (من "خرج" مع زيادة "است" لإفادة الطلب).

والابتداء).

دعم وجود الجذر الثنائي لهذه النظرية

يُعتبر الجذر الثنائي الحلقة المفقودة بين الأصوات البدائية والتراكيب اللغوية الأكثر تطوراً. العديد من اللغات فقدت هذا النوع من الجذور، لكن العربية احتفظت به كقاعدة لنظام الاشتقاق، مما يعزز فكرة أن اللسان العربي نما بطريقة عضوية تدريجية.

التركيب الخوارزمي للسان العربي

يتسم النظام اللغوي العربي بالبناء الخوارزمي، حيث تعمل الأصوات والجذور وفق أنماط رياضية دقيقة، ومن أمثلته:

- الإبدال: مثل (صلح) ⇌ (صلاح، جمل ⇌ جمال).
- التضعيف والمضاعفة: مثل (شدّ، زلزل، وسوس).
- الصيغ الصرفية الثابتة: مثل (استفعل، تفاعل، افعل).

خلاصة

يعكس التركيب الصوتي وبنية الكلمة في اللسان العربي أنموذجاً تطورياً دقيقاً، حيث انتقلت اللغة من الأصوات الأولية إلى الجذور الثنائية، ثم إلى الثلاثية والرابعة، وصولاً إلى الأنظمة الأكثر تعقيداً، وهو ما يدعم الفرضية بأن اللغة العربية نشأت وفق نظام خوارزمي تطوري متماسك.

c. تطبيق: التحليل الصوتي الإدراكي لفعل "كتب"

الصوت الأول: الكاف (ك) – تحديد الإحساس الإدراكي الأولي

المخرج الصوتي:

- الكاف (ك) هو حرف لهويّ، يخرج من أقصى اللسان مع الحنك الأعلى.

- صفة الكاف: مهموس، انفجاري، شديد.

الدلالة الإدراكية:

- يدل على القوة والانفصال والتحديد، لأنه صوت انفجاري يحتاج إلى دفع قوي عند النطق به، مما يجعله مناسباً للتعبير عن فعل يتطلب إحداث أثر واضح أو تأثير محسوس.
- الكاف في الأفعال يشير عادةً إلى الفعل الذي يتطلب ضبطاً ودقة في التنفيذ، كما في كتب، كتم، كسر.

الصوت الثاني: التاء (ت) – توجيه الإحساس الإدراكي الأولي

المخرج الصوتي:

- التاء (ت) هو حرف لثوي، يخرج من طرف اللسان مع أصول الأسنان العليا.

- صفة التاء: مهموس، انفجاري، شديد.

الدلالة الإدراكية:

- يدل على التدرّج، الترتيب، والإحكام، حيث إنه صوت انفجاري ولكنه أخف من الكاف، مما يضيف إحساساً بأن الفعل يتطلب ضبطاً دقيقاً بعد البداية القوية.
- وجود التاء بعد الكاف يعني أن الفعل يبدأ بقوة (ك) ثم يتطور بشكل مضبوط ومنظم (ت)، مما يناسب طبيعة فعل الكتابة التي تتطلب دقة وإحكاماً.

الصوت الثالث: الباء (ب) – تعميق الاتجاه الإدراكي

تركيب الصوت الثالث كموجّه للمعنى الناتج من الصوتين الأول والثاني

المخرج الصوتي:

- الباء (ب) هو حرف شفوي، يخرج من إغلاق الشفتين ثم إطلاق الصوت.

- صفة الباء: مجهور، انفجاري، شديد.
- الدلالة الإدراكية:
- يدل على الاحتواء والتثبيت، لأنه صوت انفجاري لكنه مجهور، مما يجعله قويًا ولكنه متماسك.
- وجود الباء في نهاية الجذر يعكس إتمام الفعل وتثبيته في مادة محسوسة (الكتابة على ورق، أو نقش على حجر).
- يشير إلى أن الفعل ليس مجرد حركة، بل يترك أثرًا واضحًا ودائمًا.

التفاعل بين الأصوات وفقًا لمخارج الحروف وصفاتها الصوتية

(ك) بداية قوية وحادة ← (ت) إحكام ودقة ← (ب) تثبيت للأثر الناتج عن الفعل

النتيجة:

- يعكس الجذر "كتب" صوتيًا طبيعة الكتابة:

■ **الكاف (ك):** البداية القوية للكتابة، كأنها انطلاقة الفعل.

■ **التاء (ت):** التحكم والسيطرة في الفعل، كما يفعل الكاتب عند تنسيق الحروف.

■ **الباء (ب):** ثبات الأثر النهائي، حيث تصبح الكتابة مطبوعة ودائمة.

بهذا الترتيب الصوتي، يعبر فعل "كتب" عن عملية تبدأ بقوة، ثم تحتاج إلى ضبط، ثم تترك أثرًا ثابتًا ودائمًا، وهو ما يعكس تمامًا طبيعة فعل الكتابة.

4. جذر الفعل ودلالته الأساسية

في ما يلي سندرس مفهوم العقل (الجذر "عقل") من استقراء كل استعمالاته في القرآن الكريم.

تظهر الكلمات من جذر ع-ق-ل في القرآن الكريم 49 مرة في الصيغ التالية:

"يَعْقِلُونَ" و "تَعْقِلُونَ" و "عَقَلُوهُ" و "يَعْقِلُهَا" و "تَعْقِلُ"

الجذر الثلاثي هو الأساس الذي ينبثق منه المعنى المركزي للكلمة.

- "ع-ق-ل" يدل على الربط أو المنع أو الفهم المنظم.
- مقارنة بجذور مثل "ق-ل-ع" (الاقتلاع)، نلاحظ أن تغيير ترتيب الأصوات يغيّر اتجاه المعنى جذرياً.

الملاحظات:

أولاً: صيغة الفعل، والفعل يدل على الحركة والتجديد والتغيير، بينما يدل الاسم على الثبات والديمومة

ثانياً: صيغة الجمع

ثالثاً: فعل متعدي (مقابل الفعل اللازم)

5. مقارنة الجذر مع الجذور الأخرى التي تشترك في الحروف نفسها

يمكن مقارنة الجذر مع الجذور التي تتكون من نفس الحروف بترتيب مختلف لفهم كيفية تغيير المعنى بتغيير الترتيب، نأخذ الحروف الثلاثة ع - ق - ل كأنموذج:

الجذر	التحليل الصوتي	الدلالة الصوتية	الدلالة المعجمية
عقل	(ع) العمق + (ق) التثبيت + (ل) الربط	الاستبطان العميق + التثبيت بقوة + التماسك والربط	الإدراك العميق والسيطرة المنطقية على الأفكار
علق	(ع) العمق + (ل) الاتصال + (ق) التثبيت	التشبث والاتصال القوي + التثبيت المحكم	التعلق بشيء وعدم القدرة على الانفصال عنه

لعق	(ل) الالتصاق + (ع) العمق + (ق) التثبيت	اتصال واستمرارية + الامتداد الداخلي + التثبيت القوي	لحس الشيء باللسان بلامسة واستمرار
لقع	(ل) الالتصاق + (ق) القطع + (ع) العمق	اتصال مفاجئ + قطع مباشر + تأثير عميق	الضرب بقوة أو قذف شيء بعنف
قعل	(ق) القوة + (ع) الامتداد + (ل) التماسك	تأثير قوي + انفتاح أو اتساع داخلي + استقرار لاحق	إصدار صوت قوي أو سقوط شيء مع أثر واضح
قلع	(ق) القوة + (ل) الإمساك + (ع) العمق	العنف والقوة + التماسك في البداية + نزع من العمق	إزالة شيء من جذوره بقوة

يعكس الجدول كيف تؤثر الأصوات على تشكيل المعنى، حيث تحدد البنية الصوتية طبيعة الفعل في الذهن قبل فهمه وفق السياق اللغوي.

6. مقارنة الجذر والكلمة مع نظائرها من الأفعال والأسماء

يمكن مقارنة "عقل" بجذور أخرى تحمل معاني مشابهة ولكن بتفاوت دلالي:

الجذر	التحليل الصوتي	الدلالة الصوتية	الدلالة المعجمية
عقل	(ع) العمق + (ق) التثبيت + (ل) الربط	الاستبطان العميق + التثبيت بقوة + التماسك والربط	الإدراك العميق والسيطرة المنطقية على الأفكار

فكر	(ف) الانتشار + (ك) القطع والتحديد + (ر) التكرار والتحريك	انتشار الفكرة + التحديد والتميز + التكرار	عملية التفكير التي تتطلب تدفق الأفكار، ثم تحليلها وتقسيمها، ثم إعادة بنائها
دبر	(د) الدفع للأمام + (ب) الاحتواء والثبات + (ر) التكرار والتوجيه	دفع باتجاه معين + التخطيط الداخلي + الاستمرارية	التخطيط المسبق، والترتيب بناءً على توقع النتائج
فهم	(ف) الانتشار والتدفق + (ه) الخفة والتنفس + (م) الاحتواء والجمع	الانتشار والفهم التدريجي + الدخول إلى العقل بسلسلة + احتواء المعنى	إدراك الشيء ومعرفة معناه من خلال استقبال المعلومات وربطها

يتضح من الجدول أن كل جذر يعتمد على ترتيب الأصوات، مما يجعل لكل كلمة إحساسًا إدراكيًا خاصًا قبل وصولها إلى معناها الدقيق.

7. مقارنة الجذر مع مرادفاته من الجذور الأخرى

الجذر	المعنى الأساسي	الفرق عن "عقل"
فكر	التأمل الذاتي	لا يشترط التنظيم والاستنتاج المنطقي
دبر	التفكير في العواقب	يركز على المستقبل أكثر من التنظيم اللحظي
فهم	الإدراك المباشر	لا يشترط التحليل العميق كالعقل

8. الصيغة الصرفية للجذر والكلمة

التحليل الصرفي والدلالي لكلمة "عقل" في القرآن الكريم

الصيغة الصرفية	نوع الفعل	الزمن	الفاعل	الدلالة الصرفية والدلالية
يَعْقِلُونَ	مضارع	حاضر / مستمر	ضمير الجمع (هم)	يدل على الاستمرارية والتجدد في عملية العقل، ويشير إلى فعل جماعي يدل على التفكير وفق منطق مشترك.
تَعْقِلُونَ	مضارع	حاضر / مستمر	ضمير الجمع (أنتم)	يشير إلى أن المخاطبين مشمولون في عملية التعقل، مما يدل على أن العقل ليس فرديًا بل يُمارَس جماعيًا وفق قواعد.
عَقَلُوهُ	ماضي	منته	ضمير الجمع (هم)	يدل على أن الفعل قد اكتمل، أي أنهم توصلوا إلى نتيجة عقلية حول أمر ما، مما يعكس البعد الاجتماعي في اتخاذ القرارات.
يَعْقِلُهَا	مضارع	حاضر / مستمر	العالمون (جمع مذكر سالم)	الضمير "ها" يعود إلى الأمثال المذكورة في الآية السابقة التعقل هنا مقصور على فئة معينة (العالمون)، مما يدل على أن إدراك الحكمة والمعاني العميقة ليس متاحًا للجميع، بل يتطلب مستوى معينًا من العلم والفهم.
تَعْقِلْ	مضارع	حاضر / مستمر	ضمير الجمع (نحن)	يبرز أن عملية التعقل تتم بشكل مشترك، مما يؤكد أن الإدراك والفهم ليسا مجرد نشاط فردي، بل هو نشاط جماعي.

النتائج الصرفية والدلالية

- كل الصيغ الواردة جاءت بصيغة **الفعل**، مما يدل على أن "العقل" في النص القرآني مفهومٌ تفاعلي، يرتبط بالحركة والتغيير والتطور، وليس بالجمود والثبات.
 - جميع الصيغ جاءت بصيغة الجمع (يَعْقِلُونَ، تَعْقِلُونَ، نَعْقِلُ، عَقْلُوهُ، يَعْقِلُهَا-العالمون)، مما يدل على أن **العقلانية** ليست مجرد عملية فردية، بل هي **سلوك اجتماعي** يتطلب قواعد ومنهجية مشتركة.
 - الاختلاف بين استخدام المضارع والماضي يعكس أن "العقل" في القرآن يُمارَس كفعل مستمر، ولكنه أيضًا يخضع لنتائج قرارات سابقة تم التعقل فيها.
 - **فعل "عَقَلَ" هو فعل متعدٍّ** في اللغة العربية، أي يحتاج إلى مفعول به ليتِمَّ معنى الجملة. وهذا هو الأصل فيه من حيث البنية والمعنى. لدليل النحوي: الفعل "عَقَلَ" يتعدَّى إلى مفعول به واحد غالبًا، وقد يتعدَّى إلى مفعولين في بعض التراكيب المجازية أو الاستعارية، بحسب المعنى والسياق.
- يظهر التحليل الصرفي والدلالي أن "عقل" في القرآن مفهومٌ تفاعلي، يعتمد على التجربة والتفاعل والتعارف الاجتماعي، وليس مجرد صفة ثابتة مغلقة.

9. التمثيلات الذهنية للجذر والكلمة

التمثيلات الذهنية للجذر "عقل" والكلمة "عقل"

التمثيل	التفسير	الصورة الذهنية
أ. التمثيل الحسي	يمثل فعل "عقل" صورةً مادية محسوسة تعكس معناه الأصلي	شخص يربط شيئًا بحبل، مثل ربط الناقة، مما يرمز إلى فكرة الإمساك والسيطرة، وهو المعنى الأصلي للعقل كأداة تقييد وضبط الأفكار.

ب. التمثيل المجرد	تمثيل ذهني غير مادي، يعكس الوظيفة الفكرية للعقل	عملية ذهنية تتضمن تنظيم المعلومات وتحليلها للوصول إلى استنتاجات منطقية، مثل رسم مخطط يوضح الروابط بين المفاهيم.
ج. التمثيل السياقي	كيف يتم استخدام العقل عملياً في المجتمع والسلوك الإنساني	اتخاذ قرارات حكيمة، الحكم بين الناس بعد النظر في الحجج، أو ضبط النفس في مواقف الانفعال، مما يوضح دور العقل في تحقيق التوازن الاجتماعي والأخلاقي.

الخلاصة:

- العقل في أصله الحسي مرتبط بـ التقييد والربط.
 - في مستواه المجرد، يمثل تحليل المعلومات وتنظيمها.
 - في سياقه الاجتماعي، يظهر في اتخاذ القرارات العادلة والتصرف بحكمة.
- هذا يوضح أن الجذر "عقل" يحمل معاني تمتد من الحسي إلى المجرد، ومن الفردي إلى الاجتماعي، مما يعكس عمق المفهوم في اللغة العربية.

10. الدلالات السياقية للجذر والكلمة

الدلالات السياقية للجذر "عقل" والكلمة "عقل"

السياق	التفسير	الدلالة السياقية
أ. السياق الفكري	يرتبط مفهوم العقل بالتحليل المنهجي والتنظيم	في الفكر، يُنظر إلى العقل كأداة للتفكير المنطقي والتجريدي وتنظيم المعرفة. أما في القرآن، فالعقل هو أداة للفهم الصحيح واتخاذ القرار الصائب، وليس مجرد تحليل نظري، بل مرتبط بالهداية والعمل.

ب. السياق الاجتماعي	العقل له بُعد جماعي وليس مجرد عملية ذاتية	التعقل ليس فعلًا فرديًا فقط، بل هو مسؤولية اجتماعية تتطلب توافقًا منطقيًا بين الأفراد، حيث تعتمد المجتمعات على قواعد منطقية وعقلانية لاتخاذ قرارات صحيحة وتنظيم العلاقات.
ج. السياق الديني	العقل مرتبط بالإيمان والتدبر في النصوص الدينية	في القرآن الكريم، التعقل ليس مجرد تفكير نظري، بل هو مرتبط بالإيمان الواعي، أي أن الإنسان مُطالب باستخدام عقله لفهم الحقائق الكونية والدينية، واتخاذ قرارات تقوده إلى طريق الصواب.

الخلاصة:

- في السياق الفكري، العقل هو أداة للتنظيم والتحليل.
 - في السياق الاجتماعي، التعقل هو مسؤولية جماعية تتطلب توافقًا منطقيًا.
 - في السياق الديني، العقل مرتبط بـ الإيمان الواعي واتخاذ القرار الصحيح بناءً على الحقائق الإلهية.
- هذا التحليل يُظهر أن مفهوم "العقل" ليس محصورًا في التفكير الفردي، بل هو عملية متكاملة تشمل الإدراك المنطقي، والتفاعل الاجتماعي، والتوجيه الديني.

11. المقارنة والمباينة بين المعانى الإدراكي والمعجمي والقرآني

المقارنة والمباينة بين المعنى الإدراكي، والمعنى المعجمي، والمعنى القرآني للجذر "عقل"

الجانب	المعنى الإدراكي	المعنى المعجمي	المعنى القرآني
التعريف	المعنى المستخلص من التفاعل الصوتي للحروف وتوجيه الإدراك	المعنى كما ورد في المعاجم اللغوية	المعنى المستعمل في النص القرآني
الوظيفة الأساسية	ضبط الفعل وربط الأفكار للسيطرة عليها	التقييد والربط، مثل ربط الناقة بالحبل	إدراك الحقائق الإلهية والتدبر في الخلق والتوجيه إلى الفهم الصحيح
الجانب الحسي	يعبر عن التحكم والتقييد لضبط حركة الأشياء أو الأفكار	يُشير إلى التقييد بالحبل، كعقل الناقة، وهو الأصل الحسي للجذر	يرتبط بالتحكم في النفس واتخاذ قرارات مبنية على التفكير العميق
الجانب التجريدي	يعبر عن تنظيم المعلومات وتحليلها للوصول إلى استنتاجات منطقية	يشير إلى استخدام الفكر والتدبر والتأمل في الأمور المختلفة	يُستخدم في القرآن للدلالة على التفكير المؤدي إلى الفهم والإيمان الواعي
الجانب الاجتماعي	العقل ليس مجرد عملية فردية، بل يتطلب نظامًا مشتركًا للتفكير المنطقي	القدرة على اتخاذ قرارات صائبة بناءً على الخبرة والتفكير	العقل وسيلة لفهم السنن الكونية والاجتماعية، وهو مسؤولية جماعية كما ورد في استعماله بصيغ الجمع في

القرآن			
العقل في القرآن مرتبط بالهداية، أي أن التفكير السليم يجب أن يؤدي إلى الإيمان والتقوى	أداة للتمييز بين الصواب والخطأ واتخاذ القرارات المناسبة	لا يحمل مفهومًا دينيًا محددًا، بل يركز على آلية التفكير	الجانب الديني

الخلاصة:

- **المعنى الإدراكي** يركز على التحكم والتنظيم كأصل ذهني مستمد من الصوتيات.
- **المعنى المعجمي** يعكس **المعنى اللغوي التقليدي** المرتبط بالتقييد والربط ماديًا ومجازيًا.
- **المعنى القرآني** يربط العقل بالإيمان الواعي والفهم العميق للحقائق الكونية والدينية.

هذا يوضح أن "عقل" في اللغة العربية مفهوم تفاعلي يمتد من الدلالة الحسية (الربط والتقييد)، إلى الدلالة الفكرية (التنظيم والتحليل)، وصولاً إلى الدلالة الدينية في القرآن (التعقل المؤدي إلى الإيمان والهداية).

12. الإشكاليات في التفسير

الإشكاليات في تفسير الجذر "عقل" بين المعنى الإدراكي والمعجمي والقرآني

يطرح تفسير مفهوم "عقل" عبر المستويات المختلفة (الإدراكي والمعجمي والقرآني) إشكاليات تأويلية ومعرفية تتعلق بطبيعة العقل نفسه ووظيفته في اللغة والدين والفكر الإنساني. فيما يلي أبرز الإشكاليات:

الإشكالية بين المعنى الإدراكي والمعنى المعجمي

الإشكالية: هل العقل مرتبط بالتقييد والضبط فقط، أم أنه عملية تفكير مجردة؟

- المعنى الإدراكي المستخلص من تحليل الجذر يشير إلى **التقييد والربط**، وهو ما يظهر في الأصل الصوتي للجذر (ع-ق-ل)، حيث يعكس الربط بين الأفكار أو ضبط الأمور.
- المعنى المعجمي يؤكد أن "العقل" أداة **للمنع والتقييد**، سواء ماديًا (عقل الناقة) أو معنويًا (ضبط النفس).
- لكن في الفكر الفلسفي، العقل هو أداة **تحليل وتنظيم الأفكار وليس مجرد تقييد أو منع**، مما يفتح جدلاً حول ما إذا كان العقل أداة تحكم أم أداة فهم.

الإشكال المطروح:

- هل العقل هو قدرة **تقييد وضبط** (كما في أصل الجذر)؟
- أم هو قدرة **تحليل وإبداع** (كما في الفكر الفلسفي)؟
- هل يمكن أن يكون كلا الأمرين معًا؟

الإشكالية بين المعنى المعجمي والمعنى القرآني

الإشكالية: لماذا لم يُذكر العقل في القرآن بصيغة الاسم، بل جاء دائماً بصيغة الفعل؟

- في المعاجم، "العقل" اسم يشير إلى **ملكة ذهنية ثابتة**.
- في القرآن، لم يُستخدم العقل كاسم مجرد، بل جاء دائماً بصيغة الفعل: **"يعقلون"، "تعقلون"، "نعقل"**، مما يدل على أنه ليس حالة جامدة بل فعل مستمر وتجربة متجددة.

الإشكال المطروح:

- لماذا لا يعامل القرآن العقل ككيان ثابت، كما تفعل الفلسفة؟

- هل يعني ذلك أن العقل ليس قدرة فطرية بل هو ممارسة تحتاج إلى تطوير؟
- هل يمكن أن يكون التعقل في القرآن ليس مجرد التفكير، بل التفكير الذي يؤدي إلى الإيمان والعمل الصالح؟

الإشكالية بين المعنى الفلسفي والمعنى القرآني

الإشكالية: هل العقل كافٍ للوصول إلى الحقيقة، أم يحتاج إلى وحي؟

- في الفلسفة، العقل يُعتبر أداة مستقلة للوصول إلى الحقيقة.
- في القرآن، التعقل مطلوب، لكنه مرتبط بالإيمان والتدبر في آيات الله.
- القرآن يذم بعض العقول التي لا تصل إلى الحق رغم استخدامها للعقل: "لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا" (الأعراف: 179).

الإشكال المطروح:

- هل يمكن للعقل وحده أن يصل إلى الحقيقة، أم أنه يحتاج إلى توجيه ديني؟
- إذا كان العقل أداة للوصول إلى الحقيقة، فلماذا يضل بعض الناس رغم أنهم عقلاء؟
- كيف يمكن التوفيق بين التعقل كقدرة بشرية والتعقل كمسؤولية إيمانية؟

الإشكالية بين العقل الفردي والعمل الجماعي

الإشكالية: لماذا تأتي جميع صيغ "عقل" في القرآن بصيغة الجمع وليس المفرد؟

○ "يعقلون"، "تعقلون"، "نعقل" كلها تشير إلى فعل جماعي، وليس فرديًا.

○ في الفلسفة، العقل غالبًا يُنظر إليه كأداة فردية للتحليل، بينما في القرآن العقل يُمارس في سياق اجتماعي، وليس مجرد تفكير ذاتي.

الإشكال المطروح:

○ هل العقل مجرد قدرة فردية، أم أنه نشاط اجتماعي؟
○ لماذا لا يذكر القرآن "عقل" بصيغة المفرد، بينما الفلسفة تركز على "العقل المفرد"؟

○ هل يشير ذلك إلى أن التفكير الفردي وحده ليس كافيًا، بل يحتاج إلى توافق اجتماعي؟

الإشكالية بين العقل كأداة تحليل والعقل كأداة تقييد

○ الإشكالية: هل العقل أداة تحليل وتحرر، أم أداة ضبط وتحكم؟

○ في الفكر الفلسفي، العقل هو أداة تفكيك وتحليل وكشف للمجهول.

○ في المعاجم، العقل مرتبط بـ التحكم وال ضبط.

○ في القرآن، التعقل مطلوب، لكنه يقود إلى الإيمان والعمل، وليس إلى التحرر المطلق من أي قيود.

الإشكال المطروح:

○ هل العقل وسيلة للوصول إلى إدراك الحقيقة، أم أنه وسيلة لضبط النفس والتقييد؟

○ إذا كان العقل أداة تحليل، فلماذا يُربط في اللغة بالتقييد (عقل الناقة)؟

○ هل يمكن أن يكون العقل كلا الأمرين معًا: أداة للتحليل وأداة

للضبط؟

الخلاصة

- يركز التفسير اللغوي والمعجمي للجذر "عقل" على التقييد والربط، بينما التفسير الفلسفي يراه أداة تحليل، والتفسير القرآني يربطه بالإيمان والتوجيه السليم.
- تدور الإشكاليات حول وظيفة العقل: هل هو مجرد أداة ضبط أم أداة تحليل؟ هل هو فردي أم جماعي؟ وهل يمكن أن يكون كافيًا للوصول إلى الحقيقة، أم يحتاج إلى وحي؟
- تفتح هذه التناقضات المجال لفهم أوسع لمفهوم العقل في اللغة العربية والقرآن والفكر الفلسفي، حيث لا يمكن فهم العقل إلا من خلال مراعاة سياقه الفكري والاجتماعي والديني.

13. توظيف النتائج في التحليل النصي والمعرفي والإدراكي

توظيف نتائج تحليل الجذر "عقل" في التحليل النصي والمعرفي أولاً: التوظيف في التحليل النصي

يُساعد تحليل الجذر "عقل" عبر المستويات الإدراكية والمعجمية والقرآنية في فهم أعمق للنصوص التي تتضمن هذا الجذر، سواء في القرآن الكريم أو في النصوص الفكرية والفلسفية. يمكن توظيف النتائج في التحليل النصي بعدة طرق:

○ تحليل البنية الصوتية والمعنوية للكلمة داخل السياق النصي

- i. عندما يظهر الفعل بصيغة المضارع (يَعْقِلُونَ، تَعْقِلُونَ، نَعْقِلُ)، فإن ذلك يدل على عملية عقلية مستمرة ومتجددة، وليست حالة جامدة أو مكتسبة مرة واحدة.

- ii. يدل استخدامه بصيغة الجمع على أن العقل ليس مجرد أداة فردية، بل هو ممارسة اجتماعية تحتاج إلى توافق فكري ومنطقي بين الأفراد.

○ تمييز الفارق بين العقل كفعل إدراكي والعقل كأداة تقييد

i. في النصوص الدينية والفكرية، يتم التفريق بين التعقل كأداة تحليل ومنطق، وبين العقل كوسيلة ضبط للنفس والفكر والسلوك.

ii. في النص القرآني، نجد أن التعقل مرتبط بالفهم السليم للهداية، وليس مجرد التفكير المجرد، كما في قوله تعالى: "وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ" (العنكبوت: 43).

iii. بينما في النصوص الفلسفية، العقل قد يُعامل كأداة تحليل واستكشاف للمجهول، بغض النظر عن كونه مؤدياً إلى الإيمان أم لا.

○ رصد الفرق بين العقل كحالة فردية والعقل كعملية جماعية

i. في القرآن، جميع الصيغ الفعلية للعقل جاءت بصيغة الجمع، مما يدل على أن العقل هو أداة اجتماعية تتطلب تفاعلاً معرفياً بين الأفراد.

ii. في الفلسفة، يُطرح العقل غالباً كأداة فردية مستقلة، حيث يستطيع الإنسان الوصول إلى الحقائق بمفرده عبر التفكير المجرد.

ثانياً: التوظيف في التحليل المعرفي

يمكن توظيف نتائج التحليل في المعرفة والفكر الإنساني لفهم طبيعة العقل في جوانب مختلفة:

○ في العلوم الدينية والتفسير

i. فهم أن العقل في القرآن ليس مجرد قدرة بيولوجية، بل هو أداة لاكتشاف الحقائق وفق ضوابط إيمانية وأخلاقية.

ii. العلاقة بين العقل والهداية تؤكد أن التفكير ليس غاية في ذاته، بل وسيلة للوصول إلى الإدراك الصحيح.

○ في الفلسفة والمنطق

i. يمكن استخدام النتائج لتحليل الفرق بين العقل الأداتي والعقل القيمي، أي بين استخدام العقل كأداة تحليل آليّة، وبين استخدامه في بناء رؤية كونية متكاملة.

ii. التفرقة بين العقل الفلسفي المستقل والعقل الاجتماعي المشترك تساهم في تحليل قضايا التفكير الجماعي، والاختلافات الثقافية، وتأثير المجتمع على تكوين الرؤى الفكرية.

○ في العلوم الاجتماعية والسياسية

i. إذا كان العقل في النصوص القرآنية يُمارَس في إطار جماعي، فإن ذلك ينعكس على قضايا مثل الديمقراطية، والمنطق الجماعي، وصنع القرار في المجتمعات.

ii. يمكن استخدامه في تحليل كيف تتشكل الأنظمة العقلية داخل الجماعات، وكيف تؤثر الثقافة على مفهوم العقلنة واتخاذ القرارات.

○ في علم النفس المعرفي

i. تؤدي العلاقة بين العقل كقدرة على التفكير، وكأداة لضبط النفس إلى دراسات حول التفكير النقدي، والتحكم في الدوافع، وكيفية اتخاذ القرارات المنطقية.

ii. يمكن توظيف ذلك في البحث عن الفروقات بين الإدراك الفردي والإدراك الجماعي، وتأثير البيئة في تشكيل الاستدلالات العقلية.

خلاصة التوظيف

- في التحليل النصي، يساعد فهم الجذر "عقل" في تفسير الآيات القرآنية والنصوص الفلسفية بشكل أعمق، من خلال تحديد وظائف

العقل المختلفة في السياقات المختلفة.

- في التحليل المعرفي، يمكن استخدام نتائج البحث لفهم العلاقة بين التفكير والإيمان والمنطق الجماعي، مما يؤثر على العلوم الدينية، الفلسفية، الاجتماعية، والسياسية.
- بالتالي، ليس العقل مجرد وظيفة إدراكية، بل هو نظام متكامل يشمل التفكير والتحكم والتفاعل الاجتماعي، مما يجعل تحليله أداة قوية لفهم الظواهر الفكرية والمعرفية في مختلف المجالات.

14. المصاديق العلمية للمعنى الإدراكي للكلمة

المصاديق العلمية للمعنى الإدراكي والمعجمي والقرآني للجذر "عقل"

مفهوم المصاديق العلمية

تشير المصاديق العلمية إلى التطبيقات والظواهر الحقيقية التي تتجسد فيها معاني الجذر "عقل" في مختلف المجالات، سواء في الإدراك المعرفي، أو في اللغة، أو في النصوص الدينية مثل القرآن الكريم.

المصاديق العلمية للمعنى الإدراكي

المعنى الإدراكي: الجذر "عقل" يعكس مفهوم التقيد والربط والتنظيم والتحكم في المعلومات، وهذا يظهر في الظواهر الإدراكية التالية:

المجال العلمي	المثال الواقعي	كيف يعكس المعنى الإدراكي للعقل؟
علم الأعصاب الإدراكي	آلية التثبيط العصبي (Inhibitory Control)	يستخدم الدماغ عمليات تثبيط عصبي للتحكم في السلوك وردود الفعل، مما يعكس وظيفة "العقل" كأداة تنظيم وربط للمعلومات.
المصادر: ((A. Diamond, 2013); (Aron, 2007))		

الذكاء الاصطناعي (AI)	الشبكات العصبية الاصطناعية (Neural Networks)	يتم "تعليم" الآلات كيف تربط المعلومات وتتخذ قرارات بناءً على البيانات المتاحة، مما يعكس عملية "التعقل".
المصادر: ((Kriegeskorte & Golan, 2019); (Qamar & Ali Zardari, 2023); ((Okewu, Adewole, Misra, Maskeliunas, & Damasevicius, 2021		
علم النفس المعرفي	نظرية المعالجة المزدوجة (Dual Process Theory)	يعمل العقل عبر نظامين: أحدهما سريع وغريزي، والآخر عقلاني ومنطقي، وهو ما يشبه التعقل كعملية ربط بين الأفكار وتنظيمها.
المصادر: ((Bellini-Leite, 2022); (J. S. B. T. Evans & Stanovich, 2013); ((Pennycook, Fugelsang, & Koehler, 2015		
علم المنطق	نظرية الاستدلال العقلاني (Rational Inference Theory)	يعتمد التفكير المنطقي على الربط بين المعلومات والتأكد من صحتها، مما يتوافق مع فكرة "العقل" كوسيلة للتنظيم والتحليل.
المصادر: ((Goel, 2007); ((Kahneman, 2011)		

المصاديق العلمية للمعنى المعجمي

المعنى المعجمي: الجذر "عقل" في المعاجم اللغوية يدل على التقيد والربط والتحكم في الأشياء، ويتجسد ذلك في التطبيقات العلمية التالية:

المجال العلمي	المثال الواقعي	كيف يعكس المعنى المعجمي للعقل؟

الهندسة الآلية	نظام المكابح في السيارات (Braking System)	يعمل المكبح على "تقييد" حركة السيارة، مما يتشابه مع الوظيفة الأصلية للعقل في ضبط الحركة والسلوك.
علم الإدارة واتخاذ القرار	التحليل العقلائي للمخاطر (Risk Analysis)	تقييم المخاطر واتخاذ قرارات تعتمد على البيانات والتوقعات هو مثال على "العقل" كوسيلة للضبط والتحكم في المعلومات.
علم الاقتصاد	نظرية "الإنسان الاقتصادي" (Homo Economicus)	يُنظر إلى الإنسان الاقتصادي على أنه "يعقل" قراراته بناءً على الحسابات العقلانية والمنطقية بدلاً من العواطف.
علم الأحياء	التحكم العصبي في الجسم (Neural Control Systems)	الدماغ يتحكم في ردود الفعل الجسدية، ويقوم بتنظيمها وفقاً للمعلومات الحسية، مما يعكس "التقييد" كوظيفة بيولوجية.

المصاديق العلمية للمعنى القرآني

المعنى القرآني: الجذر "عقل" في القرآن يدل على الفهم العميق، الإدراك الصحيح، والتفكير المؤدي إلى الهداية والإيمان. ويتجسد ذلك في التطبيقات العلمية والدينية التالية:

المجال العلمي / الديني	المثال الواقعي	كيف يعكس المعنى القرآني للعقل؟

علم الفقه وأصول الدين	الاجتهاد الفقهي (Ijtihad)	يستخدم العلماء العقل في استنباط الأحكام الشرعية، مما يتماشى مع التوجيه القرآني لاستخدام العقل في الفهم الصحيح للدين.
علم الأخلاق والقيم	التفكير النقدي في الأخلاق (Moral Reasoning)	القرآن يدعو إلى التعقل في اتخاذ القرارات الأخلاقية، كما في قوله: "أَفَلَا تَعْقِلُونَ".
العلوم السياسية والاجتماعية	مفهوم الشورى (Consultation in Governance)	اتخاذ القرارات بناءً على التعقل الجماعي بدلاً من التسرع يتطابق مع المنهج القرآني الذي يدعو إلى التدبر والتعقل.
علم الكونيات والفيزياء	الانضباط في قوانين الكون (Fine-Tuned Universe Theory)	القوانين الكونية تعكس نظامًا دقيقًا يخضع لـ "عقلانية كونية"، مما يتطابق مع مفهوم القرآن عن ضرورة التعقل لفهم النظام الإلهي.
علم النفس الديني	دراسات حول العلاقة بين الدين والتفكير المنطقي	البحث في كيف أن التفكير العقلاني يؤدي إلى استنتاجات تؤيد الإيمان يتماشى مع المفهوم القرآني للعقل كأداة للوصول إلى الحقيقة.

الخلاصة: كيف تتكامل المصاديق العلمية للمعاني الثلاثة؟

المعنى	الوظيفة الأساسية	التطبيقات العلمية
المعنى	الربط والتنظيم والتحكم في	علم الأعصاب، الذكاء الاصطناعي،

الإدراكي	المعلومات	علم المنطق، علم النفس المعرفي
المعنى المعجمي	التقييد والسيطرة لضمان الاستقرار والتحكم	الهندسة، الاقتصاد، الإدارة، البيولوجيا
المعنى القرآني	التّعقل كأداة لفهم الحقيقة والهداية	الفقه، الأخلاق، السياسة، علم النفس الديني، علم الكونيات

بالتالي، ليس العقل مجرد عملية ذهنية، بل هو نظام متكامل يمتد من الوظائف العصبية والفكرية، إلى المعاني الثقافية والاجتماعية، وصولاً إلى البعد الديني والروحي، مما يجعله مفهومًا جوهريًا في مختلف العلوم والمجالات.

15. الاستنتاج العام: تعريف الكلمة وفق التحليل الإدراكي اللساني

- يظهر التحليل الإدراكي أن التعقل ليس مجرد تفكير، بل هو عملية اجتماعية نشطة تهدف إلى الوصول إلى قرارات صحيحة.
- يتشكل المعنى عبر الصوت والصرف والسياق والتجربة الفكرية والاجتماعية.

تعريف الكلمة وفق التحليل الإدراكي اللساني

كلمة "عَقَلَ" تعني ممارسة منظمة للتفكير تهدف إلى الوصول إلى قرارات صحيحة من خلال عملية تحليلية متكررة في سياق اجتماعي.

الخلاصة

منهجية التحليل والتعريف اللساني واللغوي الإدراكي

يركّز هذا الفصل على تحليل اللغة العربية من منظور لساني إدراكي عصبي ومعرفي، موضحًا كيف تتميز بنيتها الصوتية والنحوية والصرفية بخصائص تجعلها أكثر قدرة على التعبير عن المفاهيم المجردة والتجريدات الفكرية مقارنةً باللغات الأخرى.

فردة اللغة العربية في المعالجة الدماغية

- تختلف آليات معالجة اللغة العربية في الدماغ عن اللغات اللاتينية والصينية واليابانية، حيث تتطلب تنشيط مناطق إدراكية متعددة.
- يؤكد البحث، استنادًا إلى دراسات التصوير العصبي (fMRI)، أن نظام الكتابة العربي المتصل يؤثر على الفص القذالي الأيمن مقارنة بالإنجليزية والفرنسية، مما يعزز التكامل البصري والمعالجة الدماغية العميقة.

التأثيرات اللغوية والعصبية في مقارنة العربية بلغات أخرى

- **العربية مقابل اللغات اللاتينية:** تعتمد العربية على بنية صرفية جذرية، بينما تعتمد اللغات اللاتينية على تركيب خطي، مما يغير استراتيجيات المعالجة الدماغية.
- **العربية مقابل الصينية واليابانية:** تتطلب اللغة الصينية تنشيطًا مزدوجًا للفصين الأيمن والأيسر، بينما تعتمد اليابانية على نظامين كتابيين، في حين أن العربية تحتاج إلى تنشيط مكثف للفص الجداري الأيسر لمعالجة الجذور والأوزان.
- **تأثير الازدواجية اللغوية (Diglossia):** التحول بين الفصحى والعامية في العربية يُفعل مناطق في الدماغ مسؤولة عن مراقبة الصراع اللغوي، مما يجعل المعالجة اللغوية أكثر تعقيدًا مقارنةً باللغات الأخرى.

البنية الصوتية للغة العربية وتأثيرها الإدراكي

- لكل حرف في العربية دلالة إدراكية، حيث يعكس الصوت بنية معقدة تؤثر على إدراك المعاني.
- تحليل الجذر الثلاثي للكلمات يكشف عن ترابط منطقي وخوارزمي في تكوين الكلمات، مما يجعل العربية أكثر قدرة على التعبير عن مفاهيم دقيقة ومتداخلة.

التأصيل الإدراكي لكلمة "عقل" كأنموذج لغوي

- تحليل الجذر (ع-ق-ل) يظهر كيف تعكس الأصوات ترتيبًا إدراكيًا متسلسلاً يبدأ بالتقييد والضبط (ع)، مرورًا بالتحليل المنهجي (ق)، وصولاً إلى الربط المنطقي (ل).
- في السياق القرآني، لم يأت "العقل" بصيغة الاسم بل دائماً بصيغة الفعل، مما يشير إلى كونه عملية تفكير مستمرة وليست ملكة ثابتة. وجاء دائماً بصيغة الجمع مما يدل على كونه فعلاً اجتماعياً.
- مقارنته بجذور مشابهة مثل (فكر، دبر، فهم) توضح تمايزه كأداة تحليل وتنظيم إدراكي واجتماعي.

التكامل بين الإدراك العصبي، اللغة، والفكر

- يوضح الفصل كيف تساهم اللغة العربية في تشكيل الإدراك العقلي والمعرفي من خلال أنظمة صوتية وصرفية خوارزمية تعزز التفكير المنطقي والتحليل العميق.
- يؤكد البحث أن العقل ليس مجرد وظيفة بيولوجية، بل عملية معرفية اجتماعية متداخلة مع اللغة والسياق الثقافي.

النتيجة العامة

تتميز اللغة العربية بكونها لغة معرفية إدراكية متكاملة تتجاوز الوظيفة التواصلية التقليدية، حيث ترتبط بنيتها الصوتية والنحوية والصرفية بآليات التفكير والتحليل الذهني. هذا يجعلها لغة فريدة قادرة على التعبير عن المفاهيم المجردة بمرونة ووضوح يفوق معظم اللغات الأخرى، مما يعكس دورها في بناء الفكر الإنساني والإدراك المعرفي.

خاتمة الفصل

يتبين من هذا الفصل أنّ اللسان العربي ليس مجرد نظام لغوي للتواصل، بل هو منظومة معرفية إدراكية متكاملة، تتشابك فيها البنية الصوتية والصرفية والنحوية مع الأنماط الذهنية والعصبية التي تحكم عمليات الفهم والتعبير والتجريد. لقد كشف التحليل اللساني الإدراكي أنّ العربية تتوفر بخصائص تجعلها اللغة الأقدر

على التمثيل العقلي العميق، من خلال نظام الجذور، وتراكيب الأوزان، ودقة التصريف، وتنوّع الأصوات، ومرونة التراكيب، إضافةً إلى قدرتها على التعبير عن المفاهيم الحسيّة والتجريدية والدينيّة والكويتيّة على حدّ سواء.

وقد أظهر تطبيق هذه المنهجية على الجذر "عقل" كيف أنّ التحليل الصوتي والإدراكي يمكن أن يكشف أبعاداً معرفيّة متعدّدة لا تستظهرها القواميس أو المناهج الوصفية التقليدية. فـ "العقل" ليس مجرد قدرة منطقيّة أو ذهنيّة، بل هو نظام ربطيّ وظيفيّ يمثّل تفاعلاً مركّباً بين التقييد والتحليل والضبط والربط، وهو ما يتجلّى في البنية الصوتيّة للكلمة، كما في استعمالها القرآني، وكما في تمثيلها الاجتماعي والنفسي والمعرفي. وقد أظهرت مقارنة "عقل" بجذور مثل "فكر"، و"دبر"، و"فهم"، أنّ العربيّة توفّر قدرة فريدة على التفريق بين درجات الإدراك ومراحل ووظائفه، وهو ما يعكس نضجاً خوارزمياً في بنية اللغة.

كذلك، أكّدت الدراسات العصبيّة واللغويّة الحديثة أنّ العربيّة تُعالج في الدماغ بطرق أكثر تعقيداً وتكاملاً مقارنةً باللغات الأخرى، نتيجةً لخصائصها الصوتيّة والبصريّة، ونظام الكتابة المتصل، والازدواجيّة اللغويّة بين الفصحى والعاميّة. وهذا ما يُبرز الحاجة إلى تطوير مناهج تحليليّة إدراكيّة خاصّة بالعربيّة، تدمج بين التحليل اللغوي واللساني التقليدي، وبين علم الأعصاب الإدراكي، والتأويل السياقي، والرؤية القرآنيّة.

إنّ "منهجية التحليل والتعريف اللساني واللغوي الإدراكي" لا تهدف فقط إلى فهم اللغة في مستوياتها الظاهريّة، بل تسعى إلى استكشاف أعمق الطبقات المعرفيّة التي تتخفّى خلف الصوت والبنية والدلالة، لتصل إلى الفهم الحقيقي لكيفيّة تشكّل المعنى في الذهن، وانتقاله في السياق، واستعماله في الفكر والسلوك والدين. ومن هذا المنطلق، يشكّل هذا الفصل لبنة تأسيسيّة في بناء علم لغوي إسلامي معرفي جديد، يضع العربيّة في مكانها الطبيعي بوصفها اللسان الأمثل للإنسان، والنظام اللغويّ الأكمل للتعبير عن الفكر، والإدراك، والهداية، والعمران.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 21: منهجية "فقه النظرية" العلمية الاجتماعية الإسلامية

المقدمة

ليست منهجية "فقه النظرية" مجرد تباین معرفي طفيف عن "علم النظرية" بالمفهوم الغربي، ولا هي مجرد توليف بين أدوات استخراج النظريات في العلوم الاجتماعية ومناهج الفقه الاصطلاحي؛ بل هي تأسيس تأصيلي لمقاربة معرفية جديدة، تنبثق من تمييز منهجي دقيق بين مفهومي "العلم" و"الفقه" في سياق بناء النظريات العلمية، بما يعيد ضبط العلاقة بين النص والواقع، وبين الوحي والتجربة، وبين الفهم والمقصد.

لقد عرّفنا "العلم" سابقاً بأنه "المعرفة المُتحقّقة"، أي أنه أخص من المعرفة من حيث اشتراطه التحقق الموضوعي. أما "المعرفة" فهي "الاعتقاد المُبرّر بإدراك الواقع"، وهي أوسع من العلم من حيث شمولها لدرجات الإدراك التي لم تُثبت بعد صدقيتها الكاملة.

أما *الفقه*، وفق هذا السياق، فهو "الفهم العلمي الدقيق والعميق والجليل"، أي أنه أخص من العلم نفسه بالشروط الثلاثة: الدقة والعمق والجلالة، إذ لا يكفي بتحقيق المعرفة، بل يشترط التوغّل في إدراك المعاني الدقيقة (كمًا، وكيفًا، ونوعًا)، واستشراف الأبعاد الغائبة والمآلات، وربط الظواهر الجزئية بمنظومة التوحيد الكلية والرؤية الكونية الإسلامية. وبهذا، يُصبح الفقه أداة معرفية شاملة لفهم السنن الإلهية والاجتماعية، ضمن منهج شمولي منضبط، تتفاعل فيه عناصر النص والتجربة، والعقل والقياس، في وحدة منهجية وقيمية متّسقة.

إنّ *فقه النظرية* يفرض على الباحث أن يتتبّع أصول النظرية المقترحة في

ضوء النصّ المعصوم، وأن يُبرز جذورها ضوابطها العقدية والشرعية والأخلاقية، مع مراعاة مقاصدها ومآلاتها، بحيث تُدمج ضمن نسق توحيدٍ مترابط البنى، متسق مع سنن الكون، ونواميس الوجود، وحقائق الخلق. فالنظرية، في هذا الإطار، ليست مجرد نموذج علمية محايدة ومستقلة ومتشذمة، بل هي تمثيل معرفي لقانونٍ إلهي يفهم بالعقل، ويهتدى إليه بالوحي، ويُفعل ضمن مشروع عمران إنساني رشيد.

وعليه، فإنّ "فقه النظرية" لا يُقصد به مجرد إنتاج نظريات ذات بُعد تفسيري، بل بناء نماذج علمية اجتماعية تستوفي:

- شروط الفهم الدقيق للمعاني بمستوياتها الكمية والكيفية والنوعية؛
- والتنبؤ العميق بمآلات الظواهر وتحولاتها؛
- والتكامل المعرفي مع الرؤية التوحيدية الإسلامية؛
- والتوافق الأخلاقي مع مقاصد الشريعة وقيمها.

وهكذا، تُقدّم منهجية فقه النظرية بوصفها المنهج الأمثل لإنتاج نظريات علمية اجتماعية إسلامية، قادرة على الإجابة عن الأسئلة الكبرى للواقع الإنساني، ضمن أنموذج تفسيري قيمّي متكامل، يراعي الكلّيات، ويسترشد بالوحي، ويلتزم بحدود العقل، ويستثمر أدوات العلم التجريبي دون أن يقع في حبسه الاختزالي أو إطاره المادي الضيق.

تعريف النظرية في العلوم الاجتماعية الغربية

تُعرّف النظرية في العلوم الاجتماعية الغربية على أنّها "منظومة مترابطة من المفاهيم والمقترحات التفسيرية التي تهدف إلى تفسير الظواهر الاجتماعية، وفهم العلاقات السببية والوظيفية بينها، والتنبؤ بتطوّراتها في سياقات معينة" (J. H. Turner, 2001). فالنظرية ليست مجرد تجريد ذهني، بل أداة تحليلية يُعاد من خلالها بناء الواقع على نحوٍ يمكن اختباره وتطويره.

تقوم النظرية، في هذا السياق، على أربعة مكونات أساسية:

1. مجموعة من المفاهيم المجردة (concepts) التي تمثّل وحدات

التحليل؛

2. **فرضيات تفسيرية** (explanatory propositions) تُحدّد العلاقات بين هذه المفاهيم؛

3. **نسق منطقي داخلي** يُمكن من اختبار الاتّساق الداخلي والقدرة التنبؤية؛

4. **قابلية التحقق** من خلال أدوات المنهج العلمي، خصوصًا في التفسير السببي أو البنيوي ((Gerring, 2020); (E. Babbie, 2012)).

وعلى هذا الأساس، تُفهم النظرية في العلوم الاجتماعية الغربية باعتبارها أداة لبناء تصوّرات متماسكة حول الواقع الاجتماعي، من خلال الربط بين الظواهر الظاهرة والمضمرات البنيوية أو الرمزية الكامنة فيها ((Craib, 1992)). وقد تنوّعت النظريات بتنوّع المدارس المعرفية التي تبنّتها، بين وضعيّة منطقيّة تبحث عن نماذج شبيهة بعلم الطبيعة (مثل نظريات التحديث)، وتفسيرية تفهم الظواهر من داخل المعنى الاجتماعي (مثل نظرية الفعل الاجتماعي عند فيبر)، ونقدية تُعيد مساءلة السلطة والهيمنة والوعي (مثل المدرسة فرانكفورتية)، وبنيوية تبحث في أنساق القواعد والرموز المتحكّمة بالفاعلين (مثل أعمال بورديو أو غرامشي).

وقد لخصّ جوناثان تيرنر Jonathan Turner هذا المنظور بقوله أن النظرية العلمية-اجتماعية هي مجموعة من الأفكار المفاهيمية المتماسكة، تهدف إلى تقديم تفسير عام للأنماط المتكررة في الحياة الاجتماعية، وتحديد المتغيّرات التي تؤثر في تلك الأنماط، مع تحديد الآليات التي تربط تلك المتغيّرات بعضها ببعض ((J. H. Turner, 2001)). وعليه، فإنّ النظرية في العلوم الاجتماعية الغربية ليست مجرد انعكاس وصفي للواقع، بل تمثيل معرفي موجّه يُعبّر عن تصوّرات فلسفية مسبقة حول الإنسان والمجتمع والمعرفة والسلطة.

مقارنة بين مفهوم "النظرية" في العلوم الاجتماعية الغربية و"فقه النظرية" في المنهجية الإسلامية

أولاً: منطلقات تصوّر النظري

البعد	النظرية في العلوم الاجتماعية الغربية	فقه النظرية في المنهجية الإسلامية
المرجعية	تستند إلى الفرضية العلمانية أو الوضعية التي تفصل بين المعرفة والقيم، وتعتمد العقل والتجربة بوصفهما المصدرين الأساسيين للمعرفة ((J. H. Turner, 2001)).	تستند إلى وحدة الوحي والعقل والتجربة، وتُدمج النص المعصوم مع العقل المنضبط والتجربة المقاصدية، ضمن منظومة توحيدية شاملة.
غاية المعرفة	تفسير الواقع الاجتماعي والتنبؤ به، بغرض الضبط والتحكم أحياناً، أو الفهم والتفسير ((Gerring, 2012)).	تضيف فهم السنن الاجتماعية الإلهية، واستثمارها في بناء العمران الإنساني الرشيد، وفق منظومة مقاصدية أخلاقية.
طبيعة الواقع	الواقع يُفهم كمادة اجتماعية قابلة للتجريب أو التفكير البنيوي أو التأويل الرمزي.	تضيف أنّ الواقع يُنظر إليه كمخلوقٍ يخضع للسنن الإلهية، وهو مجال للاختبار والابتلاء، والفهم فيه يرتبط بالتزكية والعبودية.

ثانياً: البنية المنهجية للنظرية

البعد	النظرية في العلوم الاجتماعية الغربية	فقه النظرية في المنهجية الإسلامية
مكونات النظرية	مفاهيم وفروض وعلاقات سببية، وإمكانية التحقق أو التكذيب ((E. Babbie, 2020)).	تضيف فهم دقيق عميق للمفاهيم، استقراء المآلات، وضبطها في سياق النصوص الشرعية والمقاصد والضوابط العقدية.

وظيفة النظرية	تحليل الواقع الاجتماعي، بناء نماذج تفسيرية، اختبار العلاقات بين المتغيرات.	تضيف ربط الظواهر بالسنن، استنباط القوانين الإلهية الاجتماعية، وتحقيق التزكية والإعمار ضمن مشروع استخلافي.
أدوات البناء النظري	العقل التحليلي، المنطق التجريبي، النماذج الرياضية أو البنيوية أو الرمزية.	تضيف النص المعصوم، العقل المنضبط، المقاصد الشرعية، استقراء الواقع، إدراك المآلات، الجمع بين الكم والكيف.

ثالثاً: القيمة الأخلاقية والمعيارية للنظرية

البعد	النظرية في العلوم الاجتماعية الغربية	فقه النظرية في المنهجية الإسلامية
موقع القيم	القيم إما مستبعدة (في المدارس الوضعية)، أو نسبية متغيرة (في المدارس التأويلية والنقدية) ((Craib, 1992)).	القيم هي جزء من النسيج النظري ذاته، وتقوم النظرية على مراعاة المعيارية القرآنية والمقاصد الشرعية.
الحياد العلمي	يُفترض الحياد، أو يتم نقده بوصفه وهمًا في النظريات النقدية أو ما بعد الحداثية.	الحياد مرفوض إن كان يعني نزع الأخلاق والدين عن النظرية، بل تُشترط الأمانة في الوصل بين العلم والقيم.
مآلات التنظير	قد يُستخدم التنظير لخدمة النخبة أو الهيمنة أو السيطرة الرمزية أو الطبقة.	التنظير يُشترط أن يكون لخدمة التعارف والعمران، وتحقيق العدل، والتكافل، والتزكية، والاستخلاف الراشد.

رابعًا: البعد الكوني والمعرفي العام

البعد	النظرية في العلوم الاجتماعية الغربية	فقه النظرية في المنهجية الإسلامية
الثقافية المعرفية	الإنسان ككائن اجتماعي منتج للمعنى والنظام؛ لكن مرجعيته ذاتية أو نسبية.	الإنسان خليفة في الأرض، مخاطب بالوحي، مُبتلى بالاختيار، مؤتمن على العمران والحق.
رؤية الحقيقة	الحقيقة نسبية أو قابلة للتأويل الدائم بحسب الاتجاهات المعرفية.	الحقيقة ثابتة في أصلها (الوحي)، ومفتوحة في تجلياتها، لكنها منضبطة بمنهج تحقيقي وفق سنن الله.

خلاصة نقدية

في حين تسعى النظرية في العلوم الاجتماعية الغربية إلى إنتاج أدوات تفسيرية وتحليلية للواقع، فإنَّ فقه النظرية الإسلامية يسعى إلى بناء أنموذج تفسيري-عمراني ذي وظيفة حضارية، يتكامل فيه النص والعقل والتجربة ضمن نسقٍ توحيديٍّ، أخلاقيٍّ، سننيٍّ، يُراعي المآلات، ويهدف إلى تزكية الفرد وبناء المجتمع الرشيد.

ولهذا، فإنَّ "فقه النظرية" لا يُنافس النظريات الغربية على نفس الأرضية، بل يقدِّم أرضيةً بديلةً بالكامل تقوم على وحدة الحقيقة، ومرجعية الوحي، وغائية العمران الأخلاقي.

فقه النظرية في مواجهة السلوك السائل: ضرورة معرفية في العلوم الاجتماعية

تتميّز العلوم الاجتماعية عن العلوم الطبيعية بموضوعها الغائي والاختياري: الإنسان، لا ككائن ماديٍّ فحسب، بل ككائن غيبيٍّ، وحرَّ الإرادة، ومكلف، وواع بالقيم، وموجَّه بالمقاصد. هذه الخصوصية تجعل من تطبيق النماذج التفسيرية الطبيعية القائمة على السلوك الصارم غير كافٍ، بل مضللَّ أحيانًا، لفهم السلوك الإنساني السائل الذي لا يُختزل في العلاقات السببية الظاهرة.

فالعلوم الطبيعية تتناول سلوكًا منضبطًا بقوانين مادية صارمة، لا مجال فيه للإرادة أو النوايا أو المعنى، وهو ما يُمكنها من بناء نظريات دقيقة قابلة للاختبار والتكرار ((K. Popper, 2005)). في المقابل، فإن العلوم الاجتماعية تواجه سلوكًا يتشكّل عبر الضمير والنية والثقافة والتجربة الدينية والمقصد الأخلاقي، وهي عناصر لا تدخل ضمن أدوات القياس الحسي التقليدي ((Clifford Geertz, 2017); ((Archer, 2007)).

لقد نبّه زيجمونت بومان Zygmunt Bauman إلى أننا نعيش في "حادثة سائلة"، حيث تتآكل الهويّات، وتتفكك العلاقات، وتتقلب القيم، وتزداد مرونة – بل سيولة – السلوك الإنساني ((Zygmunt Bauman, 2013b)). ويترتب على ذلك أنّ النظرية الاجتماعية لا بد أن تُعيد النظر في أدواتها، لا من حيث التوصيف الظاهري فقط، بل من حيث البنية الغيبية للسلوك الإنساني، والتي تشمل النفس والعقل والحرية والمال والجزاء.

ومن هنا، تصبح منهجية فقه النظرية ضرورة معرفية لا غنى عنها في الحقول الاجتماعية، لأنها:

- تُدرك أن الإنسان ليس مجرد وحدة تحليل قابلة للتصنيف، بل مخلوق ذو روح ونفيس ومقصدٍ ووعيٍّ بالغيب؛
- تُفسّر الظواهر لا من خلال الظاهر فقط، بل من خلال ارتباطها بالنية والقيم والتكليف والعقيدة؛
- تُدخل الغيب في مركز التحليل، دون أن تُلغي العقل أو التجربة، بل تُعيد تشكيل العلاقة بينهما تحت سقف التوحيد المعرفي؛
- وتمنح النظرية بعدها التزكويّ والعمرانيّ، بوصفها أداةً للتعارف والإعمار الأخلاقيّ، لا مجرد توصيفٍ للسلوك أو ضبطٍ للأنماط ((S. H. Nasr, 2007)).

وهكذا، لا يكفي "علم النظرية" لفهم الواقع الإنساني السائل، ما لم يُستكمل بـ فقهٍ للنظرية، يربط:

- بين الظاهر والباطن؛

- بين الواقع والمقصد؛
- بين السلوك والنص؛
- بين التحليل والوحي.

فالإنسان لا يُفسَّر بما يظهر من حركاته، بل بما يختفي خلفها من نواياه، واختياراته، واستعداداته للمساءلة، ووعيه بمرجعِيَّته العليا، كما أشار إلى ذلك العطَّاس Al-Attas في تنظيره لمفهوم الإنسان بوصفه خليفة، لا كائنًا وظيفيًا ((M. N. Al-Attas, 1980)).

ولهذا، فإنَّ فقه النظرية لا يُضاف إلى الأدوات التفسيرية في العلوم الاجتماعية كخيار معرفي، بل هو المنهجية الوحيدة القادرة على تفسير الإنسان في ضوء حقيقته الغيبية والتكليفية.

تعريف فقه النظرية:

فقه النظرية هو الإطار العلمي المنهجي والمعرفي الذي يضبط عملية بناء النظريات في العلوم الاجتماعية الإسلامية، وفق منهجية تحقق علمي اجتماعي إسلامي متكاملة، تستند إلى التفاعل المنضبط بين النص المعصوم، والعقل الراشد، والتجربة المقاصدية، والنمذجة الرياضية. وهو ليس مجرد توسعة لنطاق النظرية، بل نقل لها من حيز التفسير الوظيفي إلى حيز الفهم التزكوي والعمراني.

مكونات النظرية في سياق "فقه النظرية" الإسلامية

تقوم النظرية، وفق منهجية فقه النظرية، على سبعة مكونات أساسية، تجمع بين الأسس العلمية التجريبية، والمنطلقات العقدية والتزكوية، لتنتج أنموذجًا تفسيريًا متكاملًا:

1. المفاهيم المجردة (Concepts):

وهي الوحدات التحليلية الأساسية للنظرية، تُعرَّف بدقّة لسانية ودلالية، وتُضبط وفق ميزان المقاصد والسنن، لا باعتبارها أدوات توصيف فقط، بل بوصفها حاملًا للقيم والمعاني.

2. الفرضيات التفسيرية (Explanatory Propositions):

وهي العبارات التي تصوغ العلاقة بين المفاهيم، وتُحدّد الاتجاهات السببية أو التلازمية أو البنيوية في سياق اجتماعي معيّن، بشرط أن تنسجم مع الرؤية التوحيدية للواقع.

3. النسق المنطقي الداخلي (Logical Coherence):

ويُقصد به انتظام النظرية داخليًا، من حيث سلامة الانتقال من المفهوم إلى الفرض، ومن الفرض إلى الاستدلال، دون تناقض، مع الحفاظ على وحدتها القيمية والمعرفية.

4. قابلية التحقق (Testability):

وهي شرط اتّساق النظرية مع أدوات التحقق العلمي، إلى جانب قابليتها للتقويم الشرعي والأخلاقي والمالي، بحيث لا تكون صالحة علميًا فاسدة مقصدًا.

5. الفهم العلمي الدقيق (Precise Understanding):

وهو ضبط المفاهيم والمقولات التفسيرية بمعايير الكم والكيف، مع مراعاة شروط الدقة الشرعية والأخلاقية، على غرار ما يقوم به علماء الأصول في تحرير المصطلحات، وتحقيق منطاتها، وربطها بنظامها المعرفي واللساني والسياقي.

6. الفهم العلمي العميق (Profound Understanding):

وهو الغوص في البنية الرمزية والدلالية للمفاهيم، واستكشاف جذورها التأويلية والاجتماعية والتاريخية، وربطها بسياقها الثقافي والمعياري، ثم إعادتها إلى موضعها ضمن مقاصد الشريعة ومآلاتها، بما يجعل النظرية أداة لفهم التحوّلات، لا مجرد قياس المتغيّرات.

7. الفهم العلمي الجليل (Sublime Understanding):

وهو أرقى مستويات البناء النظري، ويقضي بربط النظرية بسُنن الله في الخلق والاجتماع، وضمان اتّساقها مع الرؤية التوحيدية الكبرى، بحيث تعبّر النظرية عن وظيفة الإنسان في الأرض: الاستخلاف والتزكية والتعارف وال عمران. فالنظرية

هنا ليست مجرد أداة تفسيرية، بل مسؤولية حضارية تُسهم في توجيه الواقع وتزكيته.

الخلاصة

تُبنى النظرية في الاجتماع الغربي، في الغالب، على مدخل حسيّ اختزاليّ، يركّز على ما يمكن رصده وقياسه من الظواهر الاجتماعية، اعتماداً على المؤشرات الكمية والسلوكية الظاهرة، مما يجعلها عاجزة منهجياً عن إدراك الأبعاد الغيبية والروحية والنفسيّة والمعنوية والقصدية والأخلاقية والاستخلافية، التي تُشكّل النسيج العميق للسلوك الإنساني. ونتيجة لذلك، فإنّ كثيراً من نتائج هذه النظريات تفتقر إلى المصادقية العلمية الدقيقة، لأنها تستبعد العوامل الحاكمة للسلوك البشري، وتحصر الإنسان في بعده الماديّ أو الوظيفي أو النفسي السلوكي.

في المقابل، يأتي فقه النظرية ليملاً هذا الفراغ المعرفي، إذ يعالج العناصر غير الحسية التي تتجاهلها النماذج الغربية، ويُدرجها في صلب البناء التفسيري للنظرية؛ من النوايا والغايات والمآلات، إلى الروح والعقل والضمير والتكليف، إلى السنن الإلهية والمقاصد الشرعية والمعايير الأخلاقية. ففقه النظرية لا يكتفي بوصف الظواهر، بل يُعيد قراءتها ضمن نسق توحيدٍ سننيّ مقاصديّ، يجعل من النظرية أداة لفهم الإنسان في كل أبعاده، لا في صورته الحسية المبتورة فحسب.

خاتمة الفصل

يتّضح من هذا الفصل أنّ "فقه النظرية" ليس مجرد توسعة لمفهوم النظرية السائد في العلوم الاجتماعية، ولا هو إضافة عرضية على النماذج التفسيرية الغربية، بل هو نقلة نوعية في التصوّر والتأصيل والمقاربة المعرفية. فهو يؤسّس لبناء نظريات تنطلق من طبيعة الإنسان ككائن غيبيّ ومكلف وحرّ الإرادة، لا تختزل سلوكياته في معادلات مادية أو علاقات وظيفية.

لقد بيّنا أنّ فقه النظرية يُمثّل استجابة منهجية لخصوصية السلوك الإنساني السائل، الذي لا يمكن ضبطه أو تفسيره بالمنهجيات الوضعية وحدها، لما ينطوي عليه من تعقيد ناتج عن تداخل الوعي والنية والمقصد والقيم والهوية والعقيدة والضمير والروح والغيب. وهذا التداخل يجعل من "العلم وحده" عاجزاً عن الإحاطة بهذه الأبعاد جميعاً، ما لم يُستكمل بمنهج فقهيّ تكامليّ يربط بين النص

والوحي، بين العقل والمقاصد، وبين التجربة والمآلات.

إنّ فقه النظرية - كما تمّ تعريفه - ليس حقلاً مستقلاً عن العلم، بل هو ترقية للعلم إلى مداره القيمي والمعرفي الغائي، حيث لا تُبنى النظريات إلا ضمن منظومة توحيدية شاملة، تُراعي السنن، وتلتزم بالضوابط العقدية والشرعية، وتسعى نحو التزكية والعمران والتكافل.

وبذلك، يُقدّم فقه النظرية منهجية بديلة متكاملة، تستند إلى التصوّر الإسلامي للإنسان والكون والمعرفة، وتوفّر إطاراً معرفياً قادراً على إنتاج نظريات علمية اجتماعية أصيلة، قادرة على فهم الواقع وتوجيهه، لا بوصفه مادة قابلة للضبط، بل بوصفه مجالاً للاستخلاف والتزكية والتعارف والعمران.

فالنظرية في المنهج الإسلامي لا تُبنى فقط لتُفسّر، بل لتُهدي، وتُصلح، وتُزكّي، وتُعمّر. ومن هنا، يصبح فقه النظرية الركن الأساس في مشروع إعادة تأسيس العلوم الاجتماعية الإسلامية، على قاعدة العلم الراشد، والقيم الحاكمة، والغاية العمرانية.

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

الفصل 22: منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي وآفاقها

المقدمة

يمثل هذا الفصل امتدادًا تأسيسيًا لمنهجية فكرية بدأت مع نقد الحداثة الغربية من منظور قرآني في كتاب فصل الكلام في الحداثة والإسلام، ثم تطوّرت باتجاه تحليل اللغة العربية بوصفها نظامًا إدراكيًا متكاملًا في كشف البيان بين اللغة واللسان. وفي هذا السياق، تأتي منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي بوصفها الحلقة الثالثة في بناء مشروع معرفي متكامل يُعيد صياغة أصول العلم ومفاهيمه على أسس توحيدية تجمع بين النص المعصوم والعقل والتجربة والرياضيات، في إطارٍ منسجم مع السنن الكونية والفطرة الإنسانية.

في مقابل النماذج الغربية التي اختزلت المعرفة في الحس والتجربة، وفصلت بين العلم والقيم، تقترح هذه المنهجية الإسلامية بديلًا يتجاوز الثنائية المبتورة بين "الوحي والعقل"، وبين "الروح والمادة"، وبين "الدين والعلم"، عبر رؤية شاملة توفّق بين الدقة التجريبية والبعد الأخلاقي والاتساق الكوني. ويقوم هذا المنهج على التمييز الدقيق بين الإدراك والمعرفة والعلم والفقه، لا من باب التصنيف الأكاديمي المجرد، بل من منطلق تكويني ووظيفي يرصد انتقال الشعور من الحضور الذهني إلى المعرفة المبررة، ثم إلى العلم المتحقق، ثم إلى الفقه الجليل الجامع بين الفهم العميق والمآلات.

يأتي هذا الفصل ليُعرض الأسس المفهومية، والمكونات البنيوية، والآليات التطبيقية لمنهجية التحقق العلمي الإسلامي، عبر خمسة مسارات:

1. **تأصيل المفاهيم التكوينية الأربعة** (الإدراك والمعرفة والعلم والفقه) ضمن رؤية توحيدية للوجود والمعرفة؛

2. تمييز المنهج الإسلامي في التحقّق العلمي عن النماذج الغربية الوضعية والتفكيكية؛
3. تحليل التحديات المنهجية في العلوم الاجتماعية انطلاقاً من "تدرّج سلوك الأشياء" من الصرامة الفيزيائية إلى السيولة الاجتماعية؛
4. تقديم أنموذج تكاملي للتحقق العلمي الإسلامي قائم على الدمج بين النص المعصوم، والتجربة، والرياضيات؛
5. استكشاف الأفق المعرفي لإعادة بناء العلوم الاجتماعية وفق منظومة توحيدية تُعلي من شأن القيم وتعيد الاعتبار للبعد الروحي في تفسير السلوك الإنساني.

بهذا، يُمهّد الفصل الطريق لبلورة مشروع علمي-معرفي قادر على تحرير البحث الاجتماعي من أزمة الاختزال، ويؤسس لنهضة فكرية جديدة تُعيد الوصل بين الإنسان والمجتمع والعلم والوحي، ضمن بنية معرفية موحّدة تُعيد للعقل المسلم دوره الرشيد في إعمار الأرض بالحق والعدل والتوازن.

منهجية التحقّق العلمي الإسلامي

تم تقديم منهجية التحقّق العلمي الإسلامي في فصلين رئيسيين من مؤلفين سابقين:

الأول: "فصل الكلام في الحداثة والإسلام" (ابن عبّاس العاملي، 2024)، حيث تم تناول الحداثة من منظور نقدي إسلامي، وتقديم أنموذج تكاملي لفهمها في السياق الحضاري الإسلامي.

الثاني: "كشف البيان بين اللغة واللسان" (ابن عبّاس العاملي، 2024)، حيث تم نقد المنهج اللغوي والمعجمي وتقديم مقاربة جديدة لفهم اللغة العربية، وخاصة النص المعصوم، من خلال تحليل معاني الأصوات والحروف باعتبارها مكونات إدراكية تراكمت اجتماعياً منذ نشأة العربية. ويُبرز الكتاب تفرد العربية بين اللغات البشرية، إذ حافظت على أصالتها وفَرَادتها دون تهجين، سواء في مرحلتها الشفوية أو الكتابية. ويطرح منهجاً متكاملًا يتجاوز التحليل القاموسي التقليدي، ليشمل الأبعاد الإدراكية والاشتقاقية والتاريخية، مما يوفر رؤية أعمق وأكثر دقة

للنظام اللغوي العربي ومعانيه، خاصة في فهم النصوص المقدسة..

تعريف الإدراك والمعرفة والعلم والفقه وفقاً لمنهجية التحقق العلمي الإسلامي

الإدراك: يُعرّف الإدراك في هذا البحث بأنه "الشعور بالحضور الذهني للواقع"، أي أنه عملية ذهنية تمكّن الإنسان من الشعور بالمحيط الخارجي والتفاعل معه.

ويتفرّع الشعور إلى نوعين:

1. **شعور واع:** يتحوّل إلى اعتقاد عندما يمكن تبريره، فإذا تمّ تبريره يصبح معرفة.

2. **شعور غير واع:** يبقى في مستوى الاستجابة الغريزية أو الإدراك الضمنيّ دون أن يتحوّل إلى قناعة فكرية صريحة.

وبذلك، فإنّ الإدراك ليس مجرد استقبال للمعلومات، بل هو عملية ذهنية معقّدة تُشكّل الاعتقادات والمعرفة البشرية.

المعرفة: تُعرّف على أنها "الاعتقاد المبرر بإدراك الواقع"، أي أنها لا تقتصر على مجرد الاعتقاد، بل تتطلب مبررات عقلية أو وحيدة أو تجريبية أو رياضية تجعلها متوافقة مع الواقع، مما يميزها عن الظن أو الوهم.

العلم: يُعرّف بأنه "المعرفة المتحققة"، أي المعرفة التي بلغت مرحلة التحقق والتثبت المنهجي المستقل من قبل العلماء النظراء، وفقاً لمعايير دقيقة تضمن صحتها وصمودها أمام النقد والتحليل.

الفقه: يُعرّف الفقه بأنه "الفهم العلمي الدقيق والعميق والجليل"، وهو أكثر من مجرد فهم سطحي أو محدود للعلوم، إذ يشمل تحليل المعاني الدقيقة (الكمية والكيفية والنوعية)، واستكشاف الأبعاد العميقة (المآلات)، وإدراك الروابط الجليّة بين الظواهر والنصوص والرؤية الكونية الإسلامية. وبهذا، يصبح الفقه أداة معرفية متكاملة لفهم القوانين الإلهية والسنن الكونية وفق منهج شمولي ومنضبط، يراعي بانضباط عقلي منطقي التفاعل الدقيق بين الوحي والمعرفة التجريبية والرياضيات، مما يجعله منهجاً متماسكاً في استيعاب الحقيقة وتفسير الواقع.

العلم والمعرفة: التمييز في منهجية التحقق العلمي الإسلامي

العلم أكثر تحديدًا من المعرفة، فلا تُعدّ كل معرفة علمًا إلا إذا استوفت معايير منهجية دقيقة. وتكمن أهمية المنهجية في إتاحة الفرصة للعلماء الآخرين لتطبيقها والتحقق من النتائج بشكل مستقل.

مفتاح المعرفة هو تبرير الاعتقاد بإدراك الواقع، ويأخذ التبرير ثلاثة مآلات رئيسية:

1. **الدحض:** عندما يتمكن النقد العلمي من تفنيد الفكرة، تصبح وهمًا.
2. **عدم إمكانية الدحض أو التحقق:** في هذه الحالة، يُعتبر معرفة نظرية لم تثبت بوسائل التحقق الوحياني أو التجريبي أو الرياضي.
3. **التحقق المستقل من قبل العلماء النظراء:** عندما يتم التحقق من المعرفة وفقًا لمعايير صارمة من قبل المختصين، فإنها تصبح علمًا راسخًا.

إشكالية الترجمة بين المصطلحات الغربية والعربية

يخطئ العديد من المترجمين عند ترجمة المصطلحات الغربية Science و Knowledge إلى "علم"، حيث أن:

- Science يُشير إلى التجربة أو العلم التجريبي المرتبط بالملاحظة والاختبار.
- Knowledge تُشير إلى المعرفة العامة التي لا تستلزم التفاعل المباشر معها، إذ يمكن للإنسان أن يتعامل معها بجيادية دون التزام أو تبني.

أما في المنهج الإسلامي، فالعلم أوسع وأعمق من كونه تجريبيًا أو رياضيًا فقط، إذ يُعرّف بأنه المعرفة المحققة، والتي يجب أن تتوافر فيها شروط أخلاقية ومعرفية، منها:

- ألا يُنكرها الإنسان أو ينكر تداعياتها بسبب رغبات ذاتية أو دوافع نفسية.

- أن يتعامل معها بتواضع وأخلاق علمية، فلا تكون وسيلةً للتعالي أو التضليل.
- أن ينظر إليها بشمولية واتساق، حيث تتفاعل مع القوانين الكونية وتنسجم مع الوجود بأكمله.
- أن ترتقي بالإنسان إلى مستوى الاعتراف بجليل معانيها، وصولاً إلى إدراك التوحيد الإلهي المطلق، أي الإقرار بـ الله الواحد القهار.

استنتاج

ليس العلم في الإسلام مجرد تحقق تجريبي، بل هو رؤية معرفية متكاملة تمتزج فيها الدقة العقلية والتجربة الحسية والتأمل الوجودي والوحي الإلهي، مما يجعله منهجاً متفرداً يتجاوز الإطار الحسي الضيق للعلوم الوضعية الغربية.

شروط منهجية التحقق العلمي الإسلامي:

نحو تكامل معرفي شامل

تعتمد منهجية التحقق العلمي الإسلامي على رؤية معرفية شمولية تتجاوز الاختزال المنهجي الذي يميز العلوم الوضعية الحديثة، وتسعى إلى إعادة صياغة العملية البحثية بحيث تكون متسقة علمياً، ومتكاملة منهجياً، وموحدة معرفياً. وتهدف هذه المنهجية إلى تحقيق تفاعل متوازن بين المعالجة العقلية وآليات التحقق العلمي (النص المعصوم والتجربة والرياضيات)، مما يضمن أنموذجاً بحثياً أكثر شمولاً ودقة. بناءً على ذلك، تشترط هذه المنهجية تحقق البحث العلمي في المحاور التالية:

1. شمولية العلم: تكامل بين العقل والوحي والتجربة والمنطق الرياضي

يرفض المنهج الإسلامي حصر العلم في البُعد التجريبي الحسي وحده، كما هو الحال في الاتجاهات الوضعية والتجريبية التي ترسخت منذ عصر التنوير ((A. Comte & Bridges, 1865); (Emile Durkheim, 2023)). وبدلاً من ذلك، يُنظر إلى العلم باعتباره منظومة معرفية متكاملة تشمل العقل بوصفه أداة للتحليل والتركيب والاستنتاج، مما يمكّن من بناء نماذج تفسيرية تتجاوز البيانات الحسية

وحدها ((S. H. Nasr, 1996)). وترتكز هذه المنهجية على آلية معرفية متكاملة تتضمن العناصر التالية: النص المعصوم والتجربة والرياضيات (انظر القسم التالي). وتعني شمولية العلم أنّ دراسة الظواهر لا تقتصر على بُعد واحد، بل تتمّ عبر تحليل جميع أبعادها وعناصرها ومتغيّراتها، بحيث يكون العلم وسيلة لفهم الوجود بمستوياته الماديّة والمعنويّة، وليس مجرد أداة لحصر الواقع في نطاق الحسّ فقط.

2. الترابط بين الظواهر: تجاوز التخصصات المجزأة

تقوم المعرفة الحقيقية على مبدأ الترابط الشامل بين الظواهر، حيث لا يمكن دراسة أي ظاهرة بشكل معزول عن سياقها الكوني والتكويني. في المقابل، تعاني العلوم الغربية من تفكك معرفي، حيث أدى تعدد المدارس الفكرية—الماركسية و الوظيفية والبنوية و ما بعد الحداثيّة—إلى تشرذم نظري حال دون بناء إطار موحد للتحليل ((Lyotard, 1984)). في المنهج الإسلامي، يتم النظر إلى كل معرفة باعتبارها جزءًا من نظام متكامل، بحيث تتفاعل مختلف الحقول العلمية لتحقيق فهم متماسك ومنسجم للواقع. هذا يتماشى مع مفهوم التوحيد (Tawhīd)، الذي يعدّ أساسًا لوحدة المعرفة، حيث يدمج بين مختلف جوانب الوجود في رؤية كلية مترابطة ((al-Faruqi, 1982)).

3. الاتساق والتناغم مع الكون: نحو رؤية توحيدية للوجود

يستلزم البحث العلمي أن يكون منسجمًا مع النظام الكوني والسنن الإلهية، فلا يمكن أن تتناقض نتائجه مع القوانين الفطرية التي تحكم الوجود ((Seyyed Hossein Nasr, 1989)). يعاني النموذج المعرفي الغربي من إشكاليات بنيوية بسبب تبنيه للعلمانية الصارمة التي تفصل القيم الروحية عن العلوم، مما أدى إلى أزمة أخلاقية ومعرفية تجلت في إنكار البعد الروحي للإنسان وتهميش القيم الأخلاقية في البحث العلمي ((Zygmunt Bauman, 2013b)).

في المقابل، يقوم النموذج الإسلامي على تكامل الوجود والمعرفة، حيث تتجلى الحقيقة العلمية في التناسق بين الظواهر الكونية والحقائق الشرعية. وهذا يعني أن العلم ليس مجرد أداة للسيطرة على الطبيعة، كما هو الحال في الحداثة الغربية، بل هو وسيلة لفهم الحكمة الإلهية الكامنة في الخلق ((Qutb, 1966)).

خاتمة: نحو إعادة بناء العلوم الاجتماعية وفق المنهج الإسلامي

إن منهجية التحقق العلمي الإسلامي تمثل بديلاً معرفياً يسعى إلى تجاوز أزمات العلوم الغربية، من خلال تحقيق التوازن بين العقل والوحي والتجربة والرياضيات. فبدلاً من التجزئة المعرفية التي تميّز مناهج البحث الغربي، يقترح هذا المنهج أنموذجاً تكاملياً يحقق الاتساق بين المعرفة العلمية والأخلاق والقيم الروحية. وهذا يستلزم إعادة بناء العلوم الاجتماعية ضمن إطار معرفي جديد يستند إلى التوحيد المعرفي، مما يسمح بتقديم تفسيرات أكثر عمقاً واتساقاً للظواهر الإنسانية والاجتماعية.

آليات منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي

تكامل النص المعصوم والتجربة والرياضيات كنظام تحقق علمي

تعتمد منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي على أنموذج معرفي تكاملي يسعى إلى تجاوز النزعة الاختزالية التي تميّز العلوم الاجتماعية الغربية، من خلال دمج المصادر المعرفية المتنوعة في إطار منهجي متناسق ومتسق مع السنن الكونية. تتضمن هذه المنهجية ثلاث ركائز أساسية:

A. **النص المعصوم:** هو الأساس المعرفي الشامل في المنهج العلمي الإسلامي. يُعد النص المعصوم مصدراً للمعرفة الإلهية المطلقة، حيث "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" (العلق: 5)، ويوفّر إطاراً توجيهياً يضمن اتساق العلم مع الحكمة الإلهية والسنن الكونية. وتمتاز هذه المعرفة بكونها توحيدية وشمولية وكاملة، مما يجعلها ضرورية لسدّ الفراغات المعرفية التي تعجز المناهج الوضعية عن استيعابها، خصوصاً في مجالات:

a. **المعنويات والقيم الأخلاقية:** حيث يحدد النص المعصوم المعايير والقيم الأخلاقية المطلقة التي تضبط السلوك الإنساني في مختلف السياقات.

b. **العواطف والمشاعر الإنسانية:** مثل الحب والكراهية والرحمة والإحساس بالمسؤولية، والتي لا يمكن إخضاعها بالكامل لمناهج القياس التجريبي.

c. **الأبعاد الروحية والنفسية:** إذ يُقدّم النص المعصوم تصوّرًا متكاملًا حول التوازن النفسي والعلاقة بين النفس والروح والجسد.

d. **الأسئلة الوجودية:** مثل الغاية من الحياة، ومفهوم الخير والشر، والمصير الإنساني، وهي قضايا تتجاوز نطاق العلوم الحسية.

e. **الغيب:** يُشير الغيب إلى كل ما هو غائب عن الإدراك الحسي البشري، ويشمل الحقائق الغيبية التي لا يمكن التحقق منها عبر التجربة المباشرة، لكنها تُعد أساسية لفهم التكامل بين الواقع المشهود وما وراءه. ويمثل الغيب بعدًا معرفيًا ضروريًا في بناء منظومة علمية متكاملة، حيث لا تقتصر المعرفة على ما هو مادي وقابل للملاحظة التجريبية، بل تمتد إلى السنن الإلهية، والقوانين الكونية غير المرئية، والعوالم الغيبية التي تؤثر في مسار الوجود الإنساني.

أهمية النص المعصوم في العلوم الاجتماعية: تُعتبر المعرفة الإلهية ضرورية جدًّا في العلوم الاجتماعية، نظرًا لاختلاف طبيعة موضوعها عن العلوم الفيزيائية والطبيعية، حيث تعتمد العلوم الاجتماعية على فهم المعايير المعنوية والروحية التي توجه السلوك الإنساني. ونتيجة لذلك، فإنّ الاقتصار على التحليل التجريبي وحده في دراسة المجتمعات يؤدي إلى رؤية مشوهة للإنسان، حيث يتم اختزاله إلى مجرد كائن بيولوجي وميكانيكي واجتماعي، دون الأخذ في الاعتبار أبعاده الغيبية والروحية والمعنوية التي تشكل جزءًا جوهريًا من تكوينه.

لذلك، فإن دمج النص المعصوم في منهجية التحقق العلمي الإسلامي لا يعني رفض المنهج التجريبي أو العقلاني، بل يسعى إلى إكمال المنظومة المعرفية بحيث تكون شاملة ومنتزعة، تستعمل العقل وتجمع بين الوحي والتجربة والرياضيات في إطار معرفي متناسق ومتسق مع الوجود والسنن الكونية.

B. **التجربة الحسية (Tajruba):** وهي المصدر الأساسي للملاحظات والتحقق التجريبي، لكنها تظل غير كافية بمفردها لفهم الظواهر الكلية، إذ تقتصر على الجانب الحسي من الواقع، مما يستلزم تكاملها مع المصادر المعرفية

الأخرى ((S. H. Nasr, 1996)).

C. **الرياضيات:** بوصفها لغة منطقية مجردة تتيح صياغة النماذج التفسيرية الكمية، مما يعزز الدقة في تحليل الظواهر وإثبات العلاقات السببية، مع الحفاظ على الصرامة المنطقية التي تجعلها أساسًا في بناء المعرفة التجريبية والنظرية.

هذه المقاربة تتحدى النزعة الاختزالية التي تميّز العلوم الغربية، والتي تعتمد على فصل ما هو غير حسي عن العلم، مما يؤدي إلى أزمة معرفية تتمثل في تجزئة الظواهر وإغفال أبعادها غير الحسية ((Charles Taylor, 2009)).

مقارنة وتحليل: اختلاف مناهج الحضارة الإسلامية والغربية في التعامل مع العلم والمعرفة، مع التركيز على العلوم الاجتماعية

يُعدّ العلم والمعرفة من الركائز الأساسية في بناء الحضارات، وقد اختلفت المنهجيات المعرفية بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية في طريقة التعامل مع العلوم، لا سيما العلوم الاجتماعية التي تتناول السلوك الإنساني والتفاعل الاجتماعي. في حين اعتمدت الحضارة الغربية على مناهج الوضعية والتجريبية الحسية كأساس للمعرفة، فإن الحضارة الإسلامية طوّرت نموذجًا معرفيًا تكامليًا يستعمل العقل كأداة ويوحد بين النص المعصوم والتجربة والرياضيات، مما أدى إلى رؤية أكثر اتساقًا وشمولًا للإنسان والكون. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل أوجه التشابه والاختلاف بين هذين النموذجين، مع مقارنة منهجية كل حضارة في دراسة العلوم الاجتماعية، ومدى تأثير رؤيتها الفكرية على بنية العلم والمعرفة.

1. الأسس الفكرية للعلم والمعرفة في الحضارتين

1.1 الحضارة الإسلامية: تكامل النص المعصوم والتجربة والرياضيات

في النموذج الإسلامي، يُنظر إلى المعرفة بوصفها وحدة متكاملة لا تنفصل فيها الحقائق الحسية عن القيم الأخلاقية والمعنوية. يُعد النص المعصوم (الوحي) المصدر المركزي للمعرفة، حيث يوفّر الإطار التوجيهي للبحث العلمي، لكنه لا يُقصي دور العقل والتجربة والرياضيات، بل يُشجّع على استخدامها ضمن رؤية متّسقة مع السنن الإلهية.

لعبت الحضارة الإسلامية دورًا جوهريًا في تأسيس العلوم الطبيعية والاجتماعية، حيث قامت على مبدأ أن البحث عن الحقيقة هو جزء لا يتجزأ من الإيمان، بل يُعد امتدادًا لمسيرة التأمل في آيات الله في الكون والتعمق في فهم سننه الكونية ((S. H. Nasr, 1996)). وعلى هذا الأساس، لم تكن العلوم الاجتماعية الإسلامية منفصلة عن الأبعاد الروحية والقيمية، بل شكّلت امتدادًا طبيعيًا لدراسة السلوك الإنساني في ضوء القوانين الإلهية، مما أتاح تحليلًا متكاملًا للظواهر الاجتماعية يجمع بين البعد الحسي والمعنوي ضمن رؤية معرفية شمولية ومنهجية متسقة.

1.2 الحضارة الغربية: النزعة الحسية والتجريبية

في المقابل، تطوّرت العلوم الغربية الحديثة ضمن سياق ما بعد عصر النهضة والتنوير، حيث تم فصل الدين عن المعرفة العلمية وإقصاء البعد الغيبي من مناهج البحث. أدى ذلك إلى تبني مناهج وضعية تجريبية صارمة تعتمد بشكل حصري على الحس والتجربة كأساس لاكتساب المعرفة، مع إنكار أي بُعد معرفي يتجاوز الإدراك الحسي المباشر ((Auguste Comte, 2015)). ونتيجة لذلك، تميّز النموذج المعرفي الغربي بنزعة مادية اختزالية تستبعد الأبعاد الروحية والمعنوية من تحليل الظواهر الاجتماعية، مما حدّ من قدرته على تقديم فهم متكامل للسلوك الإنساني والمجتمع.

أدى التوجه الوضعي في العلم إلى إقصاء البعد الروحي والأخلاقي من المنظومة المعرفية، حيث تم ترسيخ فكرة أن المعرفة يجب أن تستند حصريًا إلى الملاحظة والتجربة الحسية، دون اعتبار لأي مصادر غير مادية ((Charles Taylor, 2009)). وقد نتج عن هذا المسار أزمة معرفية حادة في العلوم الاجتماعية، حيث تم اختزال الإنسان إلى مجرد كائن بيولوجي، ميكانيكي، واجتماعي، مع تجاهل أبعاده المعنوية والروحية والغيبية، مما أدى إلى رؤية محدودة ومجرّاة للسلوك الإنساني، غير قادرة على تقديم تفسير شامل لطبيعة الإنسان وعلاقاته بالمجتمع والوجود.

2. مقارنة منهجية العلم في الحضارتين

2.1 الاتفاق على أهمية التجربة والرياضيات

تتفق كل من الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية على أهمية التجربة

والرياضيات في تطوير العلم. فقد اعتمد علماء المسلمين على الملاحظة الدقيقة والاستقراء الرياضي في تطوير العلوم، مثلما يظهر في أعمال الخوارزمي في الرياضيات، وابن الهيثم في الفيزياء، وابن خلدون في علم الاجتماع ((Al-attas, 2014)).

تطورت النماذج العلمية الوضعية في الغرب من خلال استخدام التجربة الرياضية الدقيقة، كما في أعمال نيوتن وغاليليو وديكارت، مما أسس للثورة العلمية الحديثة ((Kuhn, 1962)).

2.2 الاختلاف في دور الوحي في تشكيل المعرفة

يعتبر النموذج الإسلامي النص المعصوم مصدرًا للمعرفة التأسيسية، التي تُرشد الإنسان في بحثه عن الحقيقة، مما يمنح العلوم بُعدًا أخلاقيًا وتكامليًا، بحيث يُنظر إلى العلم كوسيلة لتحقيق العدالة وال عمران، وليس فقط كأداة للسيطرة التقنية ((Seyyed Hossein Nasr, 1989)).

انفصل النموذج الغربي، بعد الثورة العلمية، عن المرجعية الدينية، مما أدى إلى ظهور منهجيات معرفية قائمة على الفصل بين العلم والقيم الأخلاقية، حيث أصبح الهدف الأساسي للعلم هو السيطرة على الطبيعة وزيادة الإنتاجية، بدلًا من تحقيق التوازن بين الحسي والمعنوي ((Zygmunt Bauman, 2013b)).

3. العلوم الاجتماعية بين الحضارتين: من التفسير إلى التفكيك

3.1 العلوم الاجتماعية في النموذج الإسلامي: علم العمران وتفسير السلوك

في الفكر الإسلامي، ركزت العلوم الاجتماعية على دراسة السلوك الإنساني من منظور تكاملي، حيث وضع ابن خلدون أسس علم العمران، الذي يُعد أول نموذج منهجي لفهم تحولات المجتمع البشري ضمن سنن تاريخية واجتماعية ((ابن خلدون, 1984)).

لم يكن البحث الاجتماعي منفصلًا عن الرؤية الأخلاقية والروحية، بل كان يُنظر إلى المجتمع من خلال تفاعله مع المبادئ الكونية التي تحكم تطوره، مما سمح بتقديم نماذج تحليلية أكثر شمولًا، تأخذ في الاعتبار الجانب الروحي والمعنوي في تفسير السلوك الاجتماعي.

3.2 العلوم الاجتماعية الغربية: من التفسير إلى النقد والتفكيك

في الغرب، بدأت العلوم الاجتماعية بالاعتماد على المناهج التجريبية الوضعية، حيث حاول كل من دوركهايم وماركس وفرويد تفسير السلوك الإنساني من خلال عوامل مادية بحتة، مثل الاقتصاد والطبقات الاجتماعية والغرائز النفسية ((Emile Durkheim, 2023)).

لاحقًا، أدى صعود ما بعد الحداثيّة إلى تفكيك الخطابات الكبرى التي كانت تفسر الظواهر الاجتماعية، مما جعل العلوم الاجتماعية أكثر نسبية وتشكيكية، حيث أصبح الهدف تحليل وتفكيك المفاهيم الاجتماعية بدلًا من تقديم تفسيرات كلية متماسكة ((M. Foucault, 1977a); (Lyotard, 1984)).

4. الأثر الحضاري لاختلاف المناهج

4.1 تأثير النموذج الإسلامي

أدى النموذج الإسلامي التكاملي إلى نهضة علمية ومعرفية أسست للعلوم الطبيعية والاجتماعية، مما جعل الحضارة الإسلامية نقطة انطلاق للمعرفة الحديثة، حيث تم الحفاظ على وحدة العلم والمعرفة ضمن رؤية شمولية تتكامل فيها القيم مع الحقائق العلمية ((al-Faruqi, 1982)).

4.2 تأثير النموذج الغربي

في المقابل، أدى فصل العلم عن القيم في الغرب إلى تطور تقني هائل، لكنه خلق أزمة معرفية في العلوم الاجتماعية، حيث أصبحت الرؤية العلمية غير قادرة على تقديم نموذج متكامل للإنسان، مما أدى إلى ظهور اتجاهات ما بعد الحداثيّة التي ترفض أي تفسير شامل للسلوك الإنساني ((Charles Taylor, 2002)).

الاستنتاج: أي نموذج أكثر تكاملًا؟

بينما اعتمدت الحضارة الإسلامية على نموذج معرفي شامل يدمج بين الوحي والعقل والتجربة، فإن الحضارة الغربية تبنت أنموذجا وضعيًا ماديًا أدى إلى تطور علمي من جهة، لكنه خلق أزمة معرفية في تفسير السلوك الإنساني من جهة أخرى.

إنَّ إعادة إحياء المنهج الإسلامي في العلوم الاجتماعية قد يوفّر إطارًا أكثر تكاملًا لتفسير الظواهر الاجتماعية، حيث يتم الجمع بين المنهج التجريبي، العقل الرياضي، والرؤية الأخلاقية المستمدة من الوحي، مما يعزز الفهم المتوازن للمجتمعات البشرية.

خاتمة الفصل:

نحو أنموذج معرفي بديل يُعيد التوازن بين الوحي والعقل والتجربة

تكشف هذه الدراسة عن الحاجة العميقة إلى إعادة تأسيس منهج التحقّق في العلوم الاجتماعيّة على أسسٍ توحيدية تُنقذ المعرفة من أزمتها الحديثة، وتُحرّر البحث من أسر الاختزال التجريبي المادّي الذي ميّز النماذج الغربية منذ عصر التنوير. فقد بيّن التحليل أنّ العلوم الاجتماعية الغربية، رغم تطورها الكمي، تعاني من انقطاع بنيويّ عن الأسس الأخلاقية والروحية، وانفصالٍ عن الغاية التكوينية للعلم، ممّا جعلها عاجزة عن بناء فهمٍ شموليٍّ للإنسان وسلوكه وعلاقاته.

في المقابل، تُطرح منهجية التحقّق العلمي الاجتماعي الإسلامي أنموذجًا معرفيًا متماسكًا يقوم على أربعة أركان تكوينية: الإدراك والمعرفة والعلم والفقه، ويتكامل فيها النصّ المعصوم مع العقل والتجربة والرياضيات، ضمن رؤية شمولية منسجمة مع السنن الكونية والفطرة الإنسانية. هذا الأنموذج لا يرفض العلم الحديث، بل يُعيد تأصيله وتوجيهه ضمن إطار قيميٍّ موحدٍ، ينظر إلى الإنسان لا ككائن بيولوجي فقط، بل ككائن معنوي غائيٍّ مُستخلف، تُفسّر أفعاله من خلال منظومة متكاملة تشمل البُعدين الظاهر والباطن، والحسيّ والغيبّي، والفرديّ والمجتمعيّ، الأخلاقيّ والمعرفيّ.

ومن خلال المقارنة بين الأنموذجين الإسلامي والغربي، يتّضح أن تفوّق الأنموذج الإسلامي لا يكمن فقط في شمول رؤيته، بل في قدرته على إدماج كل عناصر التفسير البشري والكوني في أنساق منسجمة، حيث تُفهم الظواهر الاجتماعية في ضوء السنن الإلهية والمقاصد العليا، لا في ضوء المعادلات التقنية فقط. وهذا ما يمنح المنهج الإسلامي قدرة فريدة على تجاوز الأزمات المعرفيّة والوجوديّة التي تعصف بالعلوم الغربية، لا سيّما في زمن ما بعد الحداثيّة.

لقد بات واضحًا أن المشروع المعرفي الإسلامي بحاجة ماسّة إلى بلورة أنموذج تحقق خاص به، يُعيد للعقل المسلم ثقته بدوره، ويُفعّل النصّ المعصوم

في توجيه مسيرة البحث، ويُعلي من شأن التجربة دون أن يحصرها في الحس، ويُفعل الرياضيات دون أن يُقصي المعنى، ويُفسر الظواهر لا باعتبارها كتلاً مادية، بل بوصفها تجليات سننّية ووجودية ومعرفية.

إنّ أفق هذه المنهجية ليس مجرد إصلاح أكاديمي، بل إعادة صياغة شاملة للموقف العلمي المسلم، تُوجّه البحث نحو بناء حضارة معرفية بديلة، تتجاوز التبعية، وتُعيد تأسيس العلوم الاجتماعية على قاعدة توحيدية تجمع بين الحق والخير والجمال، بين الفهم والتزكية والعمران، بين الإنسان والمجتمع والكون في نسقٍ موحد ومتكامل، تتجلى فيه الحакمية المعرفية لله الواحد القهار.

الخاتمة: نحو منهجية إسلامية في البحث الاجتماعي

المقدمة

تمثل العلوم الاجتماعية، في بنيتها المنهجية والمعرفية، ذروة التعقيد في المسار العلمي الإنساني، إذ إنها تتناول الظواهر الأكثر تغييرًا وتداخلًا في الكون: الإنسان والمجتمع. وعلى النقيض من العلوم الطبيعية التي استطاعت، بفضل قابلية المتغيرات للضبط والتكرار، إنتاج قوانين صارمة ونماذج دقيقة، فإن العلوم الاجتماعية تصطدم بواقع معرفي يزداد تعقيدًا كلما اقتربت من الإنسان، بما يحمل من عناصر نفسية وروحية وثقافية يصعب قياسها أو ضبطها.

في هذا الإطار، يتصاعد سؤال محوري: هل يمكن للعلوم الاجتماعية أن تعتمد الأنموذج التجريبي الصارم نفسه الذي أسهم في نجاح الفيزياء والكيمياء؟ أم أنها تحتاج إلى منهجية جديدة تتناسب مع طبيعتها الفطرية المعقدة؟

ينطلق هذا الفصل من إشكالية معرفية ومنهجية مفادها أن قدرة الباحث على ضبط المتغيرات في التجربة العلمية تتناقص كلما انتقل من العلوم الصارمة إلى العلوم الحية، ومن ثم إلى العلوم الاجتماعية، مما يحد من إمكانية التحقق، ويقلل من التكرار، ويشكل عقبة أمام تعميم النتائج.

لذلك، يهدف هذا الفصل إلى:

1. تحليل العلاقة بين عدد المتغيرات غير القابلة للضبط ودقة التحقق العلمي، من خلال مقارنة تجريبية معرفية بين العلوم الطبيعية،

والبيولوجية، والاجتماعية.

2. **دراسة العوائق البنيوية** التي تجعل من التجربة الاجتماعية تحديًا معرفيًا، ومن بينها تعدد المتغيرات، وتفاعلها غير الخطي، وغياب بعض العوامل غير المرصودة أو غير القابلة للقياس.

3. **تقييم أزمة المنهج التجريبي** في العلوم الاجتماعية الغربية، من خلال عرض مآزق التعميم، واستبعاد العناصر المعنوية، والتناقضات المفاهيمية، والتفكك المنهجي الذي أصاب النظريات الغربية في علم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا.

4. **عرض المقاربات الغربية** التي حاولت معالجة هذه الإشكاليات، مثل البنيوية، التفاعلية الرمزية، الظاهراتية، المدرسة النقدية، والمقاربات المقارنة، مع إبراز محدوديتها في تقديم حلول متكاملة.

5. **تقديم رؤية توحيدية إسلامية** في البحث الاجتماعي، تقوم على إدماج العقل، الوحي، التجربة، والرياضيات في بناء منهجية تحقق علمي اجتماعي تتلاءم مع طبيعة الظواهر الإنسانية، وتُعيد الاعتبار للأبعاد الروحية والقيمية التي تم استبعادها من قبل النماذج الوضعية.

لا يهدف هذا الفصل إلى نقد النماذج الغربية فقط، بل يسعى إلى تأسيس بديل معرفي متكامل، تنطلق منه العلوم الاجتماعية الإسلامية نحو بناء أنموذج منهجي قادر على تفسير الواقع الاجتماعي، وضبط الظواهر المتغيرة، وتقديم حلول واقعية وعادلة، ترتبط بالسنن الكونية، وتراعي طبيعة الإنسان في كليته.

فمن التحكم في الذرة إلى دراسة المشاعر، ومن ضبط سرعة الضوء إلى تفسير القرار الأخلاقي، يتضح أن المسافة المعرفية بين العلوم الطبيعية والاجتماعية ليست في درجة الدقة فقط، بل في طبيعة الموضوع ذاته. ولذلك، فإنَّ منهجية البحث الاجتماعي الإسلامي تأتي كدعوة لإعادة هندسة هذه العلاقة بين الإنسان والعلم، وفق مرجعية توحيدية تدمج التجربة بالقيمة، والبرهان بالحكمة، والواقع بالمقصد.

من التحكم الصارم في الفيزياء إلى التحديات المعقدة في العلوم الاجتماعية

دراسة معرفية حول تأثير المتغيرات على دقة التحقق العلمي

يُعَدُّ التحكم في المتغيرات شرطًا أساسيًا لنجاح التجربة العلمية، حيث تعتمد العلوم الطبيعية، والكيمياء والفيزياء، على إمكانية تثبيت جميع العوامل باستثناء المتغير المستقل الذي يجري اختباره. كلما زادت قدرة الباحث على ضبط العوامل البيئية والتحكم في تأثيراتها، زادت دقة النتائج وإمكانية التكرار والتعميم. لكن هذه الدقة تنخفض كلما زاد عدد المتغيرات غير القابلة للضبط، وهو ما يحدث في العلوم الحيوية والاجتماعية، حيث تصبح التفاعلات بين المتغيرات أكثر تعقيدًا، مما يحد من القدرة على الوصول إلى استنتاجات حتمية.

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل العلاقة بين عدد المتغيرات القابلة للضبط في التجربة ودقة التحقق العلمي، وإلى توضيح كيف يزداد تعقيد البحث العلمي كلما انتقلنا من العلوم الطبيعية إلى العلوم الاجتماعية والإنسانية.

1. التجربة العلمية وضبط المتغيرات في العلوم الطبيعية

أ. الفيزياء والكيمياء: التحكم الكامل في المتغيرات

في الفيزياء والكيمياء، يُعتبر التحكم في المتغيرات أمرًا بالغ السهولة نسبيًا. يمكن إجراء التجارب في بيئات مغلقة تمامًا (مثل المختبرات المعزولة)، حيث يمكن التحكم بكل متغير بدقة. على سبيل المثال، عند اختبار سرعة تفاعل كيميائي، يمكن تثبيت جميع العوامل الأخرى مثل درجة الحرارة، الضغط، وتركيز المواد، بحيث يكون المتغير الوحيد الذي يؤثر في النتائج هو العامل المدروس.

مزايا التجربة في العلوم الطبيعية:

- إمكانية عزل المتغيرات بالكامل
- القدرة على تكرار التجربة بنفس الظروف
- القدرة على الوصول إلى قوانين ثابتة قابلة للتعميم

ب. الأحياء: تعقيد المتغيرات البيولوجية

في علم الأحياء، تصبح السيطرة على المتغيرات أكثر صعوبة، نظرًا لأن الكائنات الحية ليست أنظمة مغلقة مثل الذرات أو الجزيئات. فحتى في التجارب المخبرية على الخلايا أو الكائنات الحية الدقيقة، يمكن أن تتأثر النتائج بعوامل غير

مرئية مثل التباين الجيني، التأثيرات البيئية الدقيقة، والعمليات الحيوية الداخلية غير القابلة للضبط.

التحديات في العلوم البيولوجية:

- الكائنات الحية تستجيب بشكل غير متوقع أحياناً
- هناك تفاعل مستمر بين العوامل الوراثية والبيئية
- التجربة البيولوجية قد لا تكون قابلة للتكرار بنفس الدقة

2. التجربة في العلوم الاجتماعية: التحديات القصوى لضبط المتغيرات

كلما انتقلنا إلى العلوم الاجتماعية، تزداد صعوبة ضبط المتغيرات، لأن التجربة الاجتماعية تجري في بيئة مفتوحة، حيث تتداخل آلاف العوامل التي يصعب أو يستحيل ضبطها، مثل الثقافة، والخلفية الاجتماعية، والعوامل النفسية، والتحييزات الإدراكية، والتأثيرات التاريخية.

أ. التعدد الهائل للمتغيرات

في الدراسات الاجتماعية، لا يوجد متغير واحد يمكن عزله بالكامل. على سبيل المثال، عند دراسة تأثير مستوى الدخل على التحصيل الدراسي، لا يمكن تجاهل العوامل التالية:

- مستوى تعليم الوالدين
- تأثير الأصدقاء والمجتمع
- البنية التحتية للمدارس
- الاستقرار النفسي والبيئي للطلاب

وهذا يجعل من الصعب تحديد العلاقة السببية المباشرة بين متغيرين فقط.

ب. التفاعل بين المتغيرات

في التجارب الاجتماعية، تتداخل المتغيرات بطريقة تجعل عزلها مستحيلًا. فعلى سبيل المثال، قد يؤدي تغيير أحد العوامل في تجربة اجتماعية إلى تغيير

عوامل أخرى غير متوقعة، مما يجعل النتائج معقدة وغير قابلة للتعميم بسهولة.

مشكلات التجربة في العلوم الاجتماعية:

- التعدد الكبير في العوامل المؤثرة
- استحالة عزل المتغيرات تمامًا
- صعوبة تكرار التجربة بنفس الظروف

ج. مشكلة غياب المتغيرات غير المرصودة

بالإضافة إلى التعدد الهائل للمتغيرات، هناك مشكلة أخرى وهي المتغيرات غير المرصودة أو غير القابلة للقياس. على سبيل المثال، عند دراسة دوافع سلوك معين، قد تتأثر النتائج بعوامل لا يدركها حتى المشاركون أنفسهم، مثل التجارب الشخصية، والمشاعر الداخلية، والتأثيرات الثقافية العميقة.

3. العلاقة بين عدد المتغيرات وإمكانية التحقق العلمي

يمكن تلخيص العلاقة بين ضبط المتغيرات ودقة التحقق العلمي في الجدول التالي:

جدول: تزايد التحديات التجريبية مع زيادة عدد المتغيرات

المجال العلمي	عدد المتغيرات غير القابلة للضبط	إمكانية التحقق العلمي
الفيزياء	منخفض جدًا	عالية جدًا
الكيمياء	منخفض	عالية
الأحياء	متوسط	متوسطة
علم النفس	مرتفع	متوسطة إلى منخفضة
العلوم الاجتماعية	مرتفع جدًا	منخفضة جدًا

كما يتضح، كلما زاد عدد المتغيرات غير القابلة للضبط، انخفضت إمكانية

التحقق العلمي والتعميم، وهو ما يجعل العلوم الاجتماعية أكثر تعقيدًا وأقل قدرة على إنتاج قوانين حتمية مثل العلوم الفيزيائية.

الاستنتاج

1. **في العلوم الطبيعية**، تضمن القدرة على ضبط المتغيرات دقة عالية في النتائج، مما يسمح بوضع قوانين علمية قابلة للتعميم والتكرار.

2. **في العلوم الحيوية**، يزداد تعقيد المتغيرات، مما يجعل الضبط أكثر صعوبة، لكن لا تزال هناك إمكانية للتجربة المخبرية ضمن حدود معينة.

3. **في العلوم الاجتماعية**، تصبح السيطرة على المتغيرات شبه مستحيلة، مما يقلل من إمكانية الوصول إلى نتائج حتمية.

يمكن الحل في تطوير منهجيات بحثية متقدمة تستوعب تعقيد الظواهر الاجتماعية وتدمج بين المناهج الكمية والنوعية.

الخلاصة: أزمة المنهج التجريبي في العلوم الاجتماعية وضرورة البديل التوحيدي الإسلامي

على الرغم من النجاحات الهائلة التي حققها المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية، إلا أنه يواجه أزمة جوهرية عند تطبيقه في ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية، حيث تفشل أدواته في استيعاب الطبيعة المعقدة للسلوك البشري. يعتمد المنهج الاستقرائي الغربي على الملاحظة والتجربة، لكنه يعاني من قصور بنيوي في التعامل مع المتغيرات غير الحسيّة، مثل البعد الروحي والمعنوي والأخلاقي، والتي تمثل جزءًا لا يتجزأ من السلوك الإنساني. إن هذا الاختزال الحسي يقود إلى فجوات معرفية لا يمكن تجاوزها ضمن الإطار الوضعي التجريبي، مما يضطر الباحثين الغربيين إلى الاستعانة بنظريات ميتافيزيقية متناثرة في محاولة يائسة لملء الفراغات المعرفية. لكن هذه الحلول تظل غير قادرة على تقديم أنموذج معرفي شامل ومتّسق، حيث تتصف الفلسفات الغربية بالتناقض والتجزئة، ما يعيق بناء رؤية كونية موحدة للإنسان والمجتمع.

إن فشل العلوم الاجتماعية الغربية في تقديم حلول فعالة لمشكلات

الإنسان، مثل الانهيار القيمي، والانفصام الأخلاقي، والتفكك الأسري، يدفع إلى البحث عن بديل أكثر تكاملاً. هنا يظهر الإسلام كإطار معرفي قادر على سد الفجوات المعرفية والمنهجية، عبر تقديم رؤية توحيدية شاملة، تستعمل العقل وتجمع الوحي والتجربة والرياضيات، وتعيد الاعتبار للأبعاد غير الحسية في فهم الإنسان والمجتمع.

حدود المنهج التجريبي في العلوم الاجتماعية الغربية

يتمحور المنهج التجريبي حول مبدأ قابلية التكرار والسيطرة على المتغيرات، وهو ما يتيح للعلوم الطبيعية إنتاج قوانين ثابتة يمكن تطبيقها في ظروف مختلفة. غير أن هذا النموذج يعجز عن استيعاب طبيعة الإنسان، لعدة أسباب رئيسية:

1. استحالة السيطرة على جميع المتغيرات في السلوك الإنساني

بينما يمكن ضبط العوامل الخارجية في العلوم الطبيعية، فإن الإنسان كائن ديناميكي تتفاعل داخله مؤثرات بيولوجية ونفسية وثقافية وروحية لا يمكن عزلها عن بعضها البعض. فالمحاولات التجريبية لتحديد سبب محدد لسلوك معين تصطدم بحقيقة أن السلوك البشري ناتج عن شبكة معقدة من العوامل التي تتجاوز الظواهر القابلة للقياس الكمي. وقد ناقش ((A. Giddens, 1984)) في نظريته حول "بنية الفعل" تعقيد العلاقة بين الفرد والمجتمع، مؤكداً أن السلوك الإنساني لا يمكن تفسيره فقط من خلال نماذج حتمية أو تجريبية صلبة.

2. الإقصاء المنهجي للعناصر غير الحسية

يميل المنهج الوضعي في العلوم الاجتماعية إلى استبعاد الأبعاد غير الحسية (كالإيمان والروحانيات القيم الأخلاقية) من الدراسات العلمية، رغم كونها عناصر مركزية في تشكيل الهوية والسلوك الإنساني. لقد بينت ((C. Taylor, 1989)) في كتابه Sources of the Self أن استبعاد البعد الروحي من الدراسات الإنسانية يقود إلى رؤى مشوهة عن طبيعة الإنسان، حيث تفتقد التحليلات الغربية القدرة على إدراك الأبعاد الرمزية والمعنوية التي تحرك الأفراد والمجتمعات.

3. استحالة التكرار والتعميم في الدراسات الاجتماعية

بخلاف العلوم الطبيعية، التي تعتمد على ثبات القوانين الفيزيائية عبر الزمن، فإن الظواهر الاجتماعية تتغير بشكل مستمر، ما يجعل تعميم النتائج عبر مختلف الأزمنة والبيئات أمراً إشكالياً. وقد أشار ((Flyvbjerg, 2001)) إلى أن

العلوم الاجتماعية لا يمكنها اتباع النموذج التنبؤي للعلوم الطبيعية، لأن السلوك الإنساني تحكمه السياقات التاريخية والثقافية المتغيرة.

4. الاختزال الحسي وتشويه الفهم الاجتماعي

تعتمد العديد من النظريات الاجتماعية الغربية على تفسير الظواهر من خلال نماذج مادية اقتصادية أو بيولوجية، مما أدى إلى تقليص الفهم الإنساني إلى دوافع استهلاكية أو صراعية. على سبيل المثال، تفشل الماركسية في فهم الأبعاد الروحية للعلاقات الاجتماعية، كما أنّ السلوكية تفترض أنّ الإنسان مجرد آلة استجابية للمنبهات البيئية، وهو ما انتقده ((Chomsky, 2014)) في مراجعاته الحادة لنظرية السلوكية.

إخفاقات العلوم الاجتماعية الغربية وآثارها

نتيجة للقصور المنهجي أعلاه، فقدت العلوم الاجتماعية الغربية قدرتها على تقديم حلول ناجعة للمجتمعات الحديثة. ويمكن ملاحظة ذلك في عدة ظواهر:

- **التفكك الأسري وزيادة معدلات الطلاق:** بسبب تجاهل القيم الأسرية والتركيز على مقاربات فردانية مادية.
- **الأزمة النفسية المتفاقمة:** حيث تؤكد الدراسات ((Twenge, 2018)) أنّ ارتفاع معدلات الاكتئاب والقلق يرتبط بتراجع الإيمان الديني والانفصال عن المعاني الوجودية.
- **تصاعد النزعة الاستهلاكية والحسية:** كنتيجة لاعتماد نماذج اقتصادية تفترض أن الرفاهية الحسية هي الغاية القصوى للحياة البشرية.

خاتمة

إن الأزمة المنهجية في العلوم الاجتماعية الغربية هي انعكاس مباشر لاختزال الإنسان إلى أبعاده الحسية فقط، مما أدى إلى فجوات معرفية ومشكلات اجتماعية لم تتمكن الأطر الفكرية والمفاهيم والنظريات وآراء الخبراء والفلسفات الغربية من معالجتها.

كيفية معالجة الفجوات المعرفية في العلوم الاجتماعية الغربية: مقارنة نقدية

تهدف هذه المقالة إلى استعراض الطرق التي اعتمدتها العلوم الاجتماعية الغربية لمعالجة هذه الفجوات المعرفية، من خلال الاستعانة بالأطر الفكرية والنظريات والمفاهيم وآراء الخبراء، إضافة إلى المقاربات الفلسفية التي حاولت إعادة تشكيل الفهم الاجتماعي.

1. معالجة استحالة السيطرة على جميع المتغيرات في السلوك الإنساني

1.1. مقارنة البنيوية والتفاعلية

يُشكل تعقيد السلوك الإنساني تحديًا كبيرًا أمام المنهج التجريبي الذي يسعى لضبط المتغيرات والتحكم بها. وقد حاولت البنيوية (Structuralism) تجاوز هذه المشكلة من خلال التركيز على القواعد والأنظمة الثقافية التي تحدّد السلوك بدلاً من تحليل الفرد ككيان مستقل (Lévi-Strauss, 2008a).

بالمقابل، قدّمت التفاعلية الرمزية (Symbolic Interactionism) رؤية مغايرة، حيث أكّدت على أنّ السلوك الإنساني يتحدّد عبر التفاعل الاجتماعي والمعاني التي يكوّنها الأفراد (Mead et al., 2015).

1.2. النظرية البنائية – الوظيفية

حاولت نظرية البنائية – الوظيفية (Structural Functionalism) معالجة هذا التحدي عبر تحليل كيفية تفاعل الأفراد مع البنى الاجتماعية الكبرى، مثل الأسرة والدين والاقتصاد، كعوامل تنظيمية تضبط السلوك (T. Parsons, 1951). غير أنّ هذه المقاربة قوبلت بانتقادات بسبب ميلها إلى إغفال دور الفاعلية الفردية وتأثير البنية الاجتماعية المتغيرة.

2. معالجة الإقصاء المنهجي للعناصر غير الحسية

2.1. إعادة الاعتبار للعوامل الرمزية والروحية

منذ منتصف القرن العشرين، بدأت بعض المدارس الفكرية في نقد الإقصاء المنهجي للعناصر غير الحسية مثل الإيمان والقيم الأخلاقية والمعاني الرمزية. على سبيل المثال، أكّد ماكس فيبر (M. Weber, 2003) على دور القيم

الدينية في تشكيل السلوك الاقتصادي والاجتماعي، معتبراً أنّ البعد الروحي لا يمكن فصله عن التحليل الاجتماعي.

2.2. الفلسفة الظاهراتية والأنثروبولوجيا الثقافية

قدّمت الظاهراتية (Phenomenology) التي طوّرها ألفريد شوتز ((Schutz, 1967)) مقارنة لفهم السلوك الاجتماعي بناءً على التجربة الذاتية والمعاني التي يعطيها الأفراد لأفعالهم. كما سعت الأنثروبولوجيا الثقافية ((C. Geertz, 1973a)) إلى إعادة الاعتبار للعوامل غير الحسية من خلال دراسة الرموز والتفسيرات الثقافية التي تُشكّل الهوية الاجتماعية.

3. معالجة استحالة التكرار والتعميم في الدراسات الاجتماعية

3.1. منهج دراسة الحالة والتاريخية المقارنة

للتعامل مع التحدّيات المرتبطة بعدم القدرة على تكرار الظواهر الاجتماعية، اعتمد الباحثون في العلوم الاجتماعية على منهج دراسة الحالة (Case Study) الذي يسمح بفهم الظواهر في سياقاتها الفريدة ((Yin, 2008)). كما استخدمت المقارنة التاريخية (Historical Comparison) لفحص الأنماط المتكررة في مختلف السياقات الزمنية والجغرافية ((Tilly, 1984)).

3.2. المدرسة النقدية وإعادة النظر في مفهوم القانون الاجتماعي

قدّمت المدرسة النقدية (Critical Theory) نقدًا جذريًا للنزعة الحتمية في العلوم الاجتماعية، مؤكّدة أنّ الظواهر الاجتماعية لا تحكمها قوانين ثابتة كما هو الحال في العلوم الطبيعية، بل هي نتاج لعلاقات قوّة اجتماعية وسياسية متغيّرة ((Theodor, Zoltán, & Michael, 2017)). وعليه، ينبغي التركيز على تحليل الخطابات والسلطة بدلاً من البحث عن تعميمات مطلقة.

4. معالجة الاختزال الحسي وتشويه الفهم الاجتماعي

4.1. نقد التفسير المادي للسلوك الاجتماعي

انتقدت العديد من النظريات الاجتماعية التقليدية الطابع الاختزالي الذي ميّز التحليل الاجتماعي في القرنين التاسع عشر والعشرين. فقد اعتبر كارل ماركس

((Karl Marx, 1992)) أن العوامل الاقتصادية هي المحدد الأساسي للسلوك الاجتماعي، بينما ركزت المدرسة السلوكية (Behaviorism) على التفسيرات النفسية المبنية على الاستجابة للمنبهات الخارجية. إلا أن هذه المقاربات تعرّضت لانتقادات واسعة بسبب إغفالها التعقيد الثقافي والرمزي للسلوك الإنساني ((Chomsky, 2009)).

4.2. علم الاجتماع التفكّري والمقاربة ما بعد الحداثيّة

استجابةً لهذه الانتقادات، قدّمت بعض المدارس الحديثة، مثل علم الاجتماع التفكّري (Reflexive Sociology) الذي طوّره بيير بورديو ((P. Bourdieu, 2011))، منظوراً أكثر ديناميكية لفهم الفعل الاجتماعي، حيث شدّد على العلاقة الجدلية بين البنية الاجتماعية والفاعلية الفردية. كما حاولت المقاربات ما بعد الحداثيّة (Postmodernism) مثل أعمال ميشيل فوكو ((M. Foucault, 1977b)) تفكيك الخطابات المهيمنة وتحليل كيفية تشكّل المعرفة الاجتماعية من خلال علاقات السلطة والمعرفة.

الخاتمة

على الرغم من الجهود التي بذلتها العلوم الاجتماعية الغربية لمعالجة الفجوات المعرفية، من خلال تبني مناهج بديلة كالبنائية والتفاعلية والظاهرية والدراسات النقدية، إلا أنها لم تتمكن من تجاوز هذه التحديات بشكل كامل. فقد ساهمت هذه المقاربات في توسيع نطاق التحليل ليشمل الأبعاد الرمزية والثقافية والروحية التي كانت مغفلة، لكنها لم تقدم حلولاً جذرية للفجوات المعرفية القائمة. لذا، لا تزال هناك حاجة ماسة إلى تطوير مقاربات أكثر تكاملاً وشمولاً، قادرة على التعامل مع تعقيد الظواهر الاجتماعية دون الانزلاق في النزعات الاختزالية أو التجريبية الصارمة.

حدود وآفاق العلوم الاجتماعية الغربية: نقد وتحليل

شهدت العلوم الاجتماعية الغربية تطوراً ملحوظاً منذ القرن التاسع عشر، حيث سعت إلى تقديم تفسيرات علمية للظواهر الاجتماعية من خلال مناهج بحثية تعتمد على التجربة والملاحظة والنظريات الكبرى. ومع ذلك، تعاني هذه العلوم من مشكلات منهجية ومعرفية تجعلها غير قادرة على تفسير جميع الجوانب المعقدة للسلوك الإنساني والمجتمعات. تهدف هذه المقالة إلى تقديم تحليل نقدي لحدود

العلوم الاجتماعية الغربية، مستندةً إلى الأدبيات الأكاديمية الحديثة.

1. الإشكاليات المنهجية في العلوم الاجتماعية الغربية

1.1. النزعة الوضعية والتجريبية

تقوم العديد من المناهج الغربية على الفكر الوضعي (Positivism) الذي أسسه أوجست كونت ((A. Comte, 1852))، والذي يرى أن المعرفة العلمية يجب أن تستند إلى الملاحظة والتجربة فقط. ورغم أن هذه الرؤية ساعدت في تطوير مناهج بحث دقيقة، إلا أنها تعاني من إشكاليات، أبرزها:

- استبعاد العوامل غير القابلة للقياس مثل الدين والأخلاق والمعتقدات الشخصية ((C. Taylor, 1989)).
- التركيز على التفسيرات السببية البسيطة للظواهر الاجتماعية بدلاً من تحليل السياقات الثقافية والتاريخية الأوسع ((A. Giddens, 1984)).

1.2. إشكالية الحتمية الاجتماعية

تفترض العديد من النظريات الاجتماعية الغربية أن السلوك الإنساني تحكمه قوى خارجية مثل البيئة أو الاقتصاد أو الطبقات الاجتماعية، وهو ما يتجلى في الماركسيّة ((K. Marx, 1867)) والبنويّة ((Lévi-Strauss, 2008a)). إلا أن هذا الافتراض يتجاهل دور الإرادة الحرة والاختيارات الشخصية في تشكيل السلوك، مما يجعل هذه النظريات قاصرة عن فهم التغيرات غير المتوقعة في المجتمعات.

2. القيود المعرفية والفجوات الإبستمولوجية

2.1. النزعة المركزية الغربية

تعاني العلوم الاجتماعية الغربية من نزعة مركزية أوروبية (Eurocentrism)، حيث تُعتبر التجربة الغربية أنموذجاً عالمياً، مما يؤدي إلى إسقاط معايير وقيم الثقافة الغربية على مجتمعات أخرى ذات نظم معرفية مختلفة ((Said, 1978)). وهذا يؤدي إلى:

- فشل في تفسير الظواهر الاجتماعية في المجتمعات غير الغربية وفق

سياقاتها الأصلية.

- تعزيز رؤية استشراقية تختزل الثقافات غير الغربية في قوالب نمطية جامدة.

2.2. استبعاد البعد الروحي والأخلاقي

تميل المناهج الاجتماعية الغربية إلى التعامل مع الظواهر الإنسانية من منظور مادي بحت، متجاهلة الأبعاد الروحية والأخلاقية التي تلعب دورًا جوهريًا في تشكيل القيم والسلوكيات ((S. H. Nasr, 2001b)). وقد أشار الباحث تشارلز تايلور ((C. Taylor, 1989)) إلى أن الإقصاء المنهجي للدين من الدراسات الاجتماعية يؤدي إلى تفسيرات قاصرة للهوية الفردية والجماعية.

2.3. إشكالية التعميم والتكرار

بخلاف العلوم الطبيعية، تعتمد العلوم الاجتماعية على دراسة الظواهر المتغيرة، مما يجعل من الصعب تطبيق نفس النتائج على مجتمعات مختلفة أو على نفس المجتمع في أزمنة متباعدة ((Flyvbjerg, 2001)). فالسياقات التاريخية والثقافية تلعب دورًا جوهريًا في تشكيل الظواهر الاجتماعية، وهو ما يحد من إمكانية تعميم النتائج البحثية.

3. محاولات التجاوز والتطوير

3.1. العلوم الاجتماعية النقدية

ظهرت العديد من الاتجاهات النقدية التي تحاول تصحيح الانحرافات في العلوم الاجتماعية التقليدية، من بينها: (M. Foucault, 1977a)

- **النظرية النقدية** (Critical Theory) لمدرسة فرانكفورت، التي ترفض الحتمية الاقتصادية وتدعو إلى تحليل أعمق للأيديولوجيات والثقافة ((Theodor et al., 2017)).
- **ما بعد الحداثة** (Postmodernism)، التي تعيد النظر في مفهوم الحقيقة وتنتقد الادعاء بوجود قوانين اجتماعية ثابتة ((M. Foucault, 1977a)).

3.2. تكامل العلوم الاجتماعية مع المعارف الروحية والإنسانية

بدأ بعض الباحثين في الدعوة إلى دمج الأبعاد الروحية والأخلاقية في الدراسات الاجتماعية من أجل الوصول إلى فهم أعمق للسلوك الإنساني. على سبيل المثال، يرى المفكر الإسلامي سيد حسين نصر ((S. H. Nasr, 2001b)) أن العلوم الاجتماعية يجب أن تتجاوز المادية المحضة وتعتمد على رؤية متكاملة تشمل الأبعاد الروحية والفلسفية.

3.3. التفاعل مع المناهج غير الغربية

تتجه بعض الدراسات الحديثة إلى استلهاج نماذج معرفية من خارج الإطار الغربي، مثل:

- الفلسفة الإسلامية في تحليل السلوك الاجتماعي وفق مقاصد الشريعة ((Al-attas, 2014)).
- المناهج الهندية والصينية التي تؤكد على دور القيم الأخلاقية والجماعية في تشكيل المجتمعات.

خاتمة

إن العلوم الاجتماعية الغربية رغم إنجازاتها المهمة، تعاني من محدوديات منهجية ومعرفية تجعلها قاصرة عن تقديم تفسير شامل للسلوك الإنساني في جميع سياقاته. ولذلك، فإن تجاوز هذه المآزق يتطلب تبني مقاربة أكثر انفتاحاً تستفيد من المعارف النقدية، وتدمج الأبعاد الروحية والأخلاقية، وتتفاعل مع النماذج غير الغربية من أجل بناء رؤية أكثر شمولاً للظواهر الاجتماعية.

التبرير العلمي التجريبي للأطر الفكرية والنظريات والمفاهيم والفلسفات في العلوم الاجتماعية

تعد العلوم الاجتماعية مجالاً معرفياً يهدف إلى دراسة الظواهر الاجتماعية والسلوك الإنساني وفق مناهج علمية متعددة، تشمل المناهج التجريبية والكمية والكيفية. ومع ذلك، تواجه العلوم الاجتماعية الغربية تحديات منهجية وإبستمولوجية عند محاولة تبرير النظريات والمفاهيم الفلسفية التي توجه تفسيرها للظواهر الاجتماعية. تهدف هذه المقالة إلى تحليل مدى التبرير العلمي والتجريبي لأطر الفكرية المستخدمة في العلوم الاجتماعية الغربية، مع الاستناد إلى الأدبيات

الأكاديمية والتجريبية المتوفرة.

1. إمكانية التبرير التجريبي لمحدودية السيطرة على جميع المتغيرات في السلوك الإنساني

1.1. الاختبار التجريبي للبنىوية والتفاعلية

تعتمد البنىوية ((Lévi-Strauss, 2008b)) على فكرة أنَّ الهياكل الاجتماعية تفرض أنماطًا سلوكية على الأفراد، إلا أن هذه الفرضية واجهت صعوبات في الإثبات التجريبي نظرًا لاستحالة ضبط جميع العوامل المتداخلة في أي بيئة اجتماعية. ومن هنا جاءت التفاعلية الرمزية ((Mead et al., 2015)) التي قدمت مقارنة تعتمد على الملاحظة الميدانية والتفاعلات اليومية. وقد دعمت دراسات ميدانية مثل أعمال ((Erving Goffman & Best, 2017)) مفهوم البناء الاجتماعي للواقع من خلال تحليل أنماط التفاعل ضمن سياقات مختلفة.

1.2. النماذج الرياضية والمحاكاة الاجتماعية

ساهمت النماذج الرياضية والمحاكاة الحاسوبية (Agent-Based Models) في محاولة دراسة تعقيد التفاعل البشري عبر محاكاة البيئات الاجتماعية المختلفة ((Gilbert & Troitzsch, 2005)). إلا أن هذه المقاربات، رغم فائدتها، لا تزال تعاني من صعوبة التنبؤ الدقيق بالسلوك البشري نظرًا لعدم القدرة على التحكم الكامل في كافة العوامل المؤثرة.

2. اختبار إمكانية دمج العناصر غير الحسية في العلوم الاجتماعية

2.1. دور القياس النفسي في دراسة الأبعاد الروحية والأخلاقية

تم استخدام أدوات القياس النفسي، مثل استبيانات القيم الأخلاقية والدينية ((Schwartz, 1992))، لاختبار تأثير العوامل غير الحسية على السلوك الاجتماعي. وبيّنت دراسات عديدة أنَّ البعد الروحي والقيمي يلعب دورًا في توجيه القرارات الاجتماعية، وهو ما يعزز ضرورة إعادة النظر في الإقصاء المنهجي للعناصر غير الحسية.

2.2. الأنثروبولوجيا الإدراكية والتفسير الرمزي

سعى ((C. Geertz, 1973a)) إلى تقديم تفسير اجتماعي يعتمد على دراسة الرموز والمعاني، وقد أظهرت الدراسات التجريبية في الأنثروبولوجيا الإدراكية أن الفهم الاجتماعي يتأثر بالتصورات الثقافية بطرق يمكن قياسها عبر التحليل اللغوي والنماذج المعرفية.

3. قابلية التكرار والتعميم في الدراسات الاجتماعية

3.1. صعوبات التكرار في البحث الاجتماعي

تعدّ إحدى أكبر التحديات التي تواجه العلوم الاجتماعية هي استحالة إعادة إنتاج نفس النتائج في دراسات مستقلة. أظهرت تجارب علم النفس الاجتماعي مثل تجربة سجن ستانفورد ((Zimbardo, Haney, Banks, & Jaffe, 1971)) وإعادة اختبارها لاحقاً نتائج مختلفة، مما يعزز فكرة أن الظواهر الاجتماعية تتأثر بالسياقات التاريخية والثقافية.

3.2. المنهج المقارن كبديل عن التكرار الصارم

استخدم الباحثون المنهج المقارن ((Tilly, 1984)) لمقارنة الظواهر الاجتماعية في سياقات مختلفة بدلاً من الاعتماد على إعادة التجربة ذاتها، مما سمح باشتقاق أنماط سلوكية عامة دون الحاجة إلى قوانين ثابتة كما في العلوم الطبيعية.

4. معالجة الاختزال الحسي وتشويه الفهم الاجتماعي

4.1. التجريب في علم النفس الاجتماعي وتفسير الدوافع السلوكية

قدمت دراسات علم النفس الاجتماعي ((Tversky & Kahneman, 1974)) أدلة تجريبية على تأثير العوامل الإدراكية والثقافية على السلوك، مما يفند الرؤية الاختزالية التي تفترض أن الإنسان يستجيب فقط لمحفزات مادية مباشرة.

4.2. التجريب في الدراسات اللغوية والاجتماعية

قدّم نعوم تشومسكي ((Chomsky, 2009)) نقداً لمدرسة السلوكية عبر دراسات تجريبية حول كيفية اكتساب اللغة، مما أدى إلى مراجعات عميقة

للافتراضات الاختزالية عن الإدراك الإنساني وأثبت أن العوامل غير القابلة للقياس المباشر تلعب دورًا جوهريًا في فهم السلوك.

الخاتمة

رغم أن العلوم الاجتماعية تستند إلى مقاربات نظرية وفلسفية متعدّدة، إلا أن هناك محاولات متواصلة لتبرير هذه الأطر من خلال البحث التجريبي والمناهج الكمية والنوعية. وتُظهر الدراسات الميدانية والمحاكاة الحاسوبية والتحليل المقارن إمكانية اختبار بعض الافتراضات، لكنها في الوقت نفسه تؤكد استحالة تطبيق منهج تجريبي صارم كما في العلوم الطبيعية. لذا، فإنّ التحديّ المستقبلي للعلوم الاجتماعية يتمثل في دمج المناهج العلمية والتجريبية ضمن أطر معرفية أكثر تكاملًا.

نحو منهجية إسلامية في البحث الاجتماعي

التآلف بين العقل والوحي والتجربة والرياضيات

تواجه العلوم الاجتماعية تحديًا متزايدًا في تحقيق التكامل المعرفي بين المناهج الكمية والكيفية، وكذلك بين المقاربات النظرية والتجريبية. وعلى الرغم من التقدم في استخدام المحاكاة الحاسوبية وتحليل البيانات الضخمة، فإن الطبيعة الديناميكية للظواهر الاجتماعية وتعقيداتها وتداخل عناصرها، بالإضافة إلى صعوبة عزلها في البحث التجريبي وعدم قدرة المناهج التجريبية على استيعاب الأبعاد المعنوية والروحية والنفسيّة، تجعل من غير الممكن اعتماد أنموذج تجريبي صارم كما هو الحال في العلوم الطبيعية. في هذا السياق، يبرز مفهوم "منهجية التحقق العلمي الإسلامي"، الذي يسعى إلى دمج العقل والوحي والتجربة والرياضيات ضمن إطار معرفي متكامل، يوفر بديلًا عن الأنموذج الوضعي السائد. تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف أسس هذه المنهجية وإمكانية تطبيقها في العلوم الاجتماعية، مع التركيز على تكامل المناهج ودمج القيم والمعرفة العلمية.

1. مقدّمة: التحديات المعرفية للعلوم الاجتماعية

تقوم العلوم الاجتماعية على مجموعة من المناهج المتعدّدة، التي تشمل التحليل الكمي، والبحث النوعي، والدراسات الميدانية، والمحاكاة الحاسوبية. ومع ذلك، تبقى هذه المناهج غير قادرة على تقديم قوانين حتمية أو تنبؤات دقيقة كما

هو الحال في العلوم الطبيعية ((Benton & Craib, 2023)). يعود ذلك إلى تعقيد الظواهر الاجتماعية، وتداخل العوامل المعنوية والروحية والثقافية والاقتصادية والسياسية، إضافة إلى تأثير القيم والمعتقدات في تشكيل السلوك الإنساني.

لذلك، أصبح من الضروري البحث عن إطار معرفي جديد يتجاوز حدود المناهج التقليدية، ويتيح تكاملاً أوسع بين مختلف المقاربات. في هذا السياق، يبرز السؤال حول إمكانية تطوير منهجية إسلامية في البحث الاجتماعي، تستند إلى التآلف بين العقل والوحي، والتجربة والرياضيات، في فهم الظواهر الاجتماعية وتفسيرها.

2. أسس المنهجية الإسلامية في البحث الاجتماعي

تنطلق المنهجية الإسلامية للبحث العلمي من رؤية معرفية تجمع بين مصادر المعرفة المختلفة، بدلاً من الاقتصار على المناهج الوضعية التجريبية ((Al-attas, 2014)). وفيما يلي أبرز الأسس التي تقوم عليها هذه المنهجية:

a. التكامل بين العقل والوحي:

بينما يفصل النموذج الوضعي بين المعرفة العلمية والمعرفة الدينية، تسعى المنهجية الإسلامية إلى دمج العقل والوحي، بحيث يكون الوحي مرشداً للأطر المعرفية، دون أن يلغي دور العقل والتجربة في البحث ((Naṣr & Michaud, 1976)).

b. التحليل الرياضي والتجريبي للظواهر الاجتماعية:

يمكن للرياضيات والنمذجة الحاسوبية أن تلعب دوراً محورياً في فهم العلاقات الاجتماعية والتنبؤ بتوجهاتها، لكن دون إغفال العوامل غير المادية، مثل القيم والمعتقدات، التي تشكل جزءاً أساسياً من السلوك الإنساني ((Z. Sardar, 1985)).

c. التثبت والتحقق كمنهجية أساسية:

تعتمد العلوم الإسلامية التقليدية على مبدأ "التحقق" و"التثبت"، كما هو الحال في علم الحديث، حيث يتم تحليل الروايات وفق معايير دقيقة من التوثيق والتدقيق ((Al-Jabri, 2011)). يمكن تطبيق هذه المنهجية في البحث الاجتماعي لضمان دقة النتائج وتفسير الظواهر بطريقة أكثر شمولاً.

d. دمج المناهج الكيفية والكمية:

بدلاً من الفصل بين التحليل الإحصائي والدراسات الأنثروبولوجية، يمكن الجمع بينهما لفهم أكثر عمقاً للظواهر الاجتماعية. يتيح هذا النهج تحليلات متعددة المستويات، تجمع بين الدقة الكمية وفهم السياقات الثقافية ((John W. Creswell & Creswell, 2017)).

3. نحو أنموذج معرفي أكثر تكاملاً

إنّ تطوير منهجية إسلامية للبحث الاجتماعي لا يعني رفض المناهج الحديثة، بل الاستفادة منها ضمن إطار معرفي يراعي الأبعاد الأخلاقية والإنسانية. يمكن لهذا الأنموذج أن يقدم مقارنة متكاملة تتعامل مع الظواهر الاجتماعية بطريقة أكثر انسجاماً مع الفطرة الإنسانية، وتجنّب التحيزات التي قد تفرضها الأيديولوجيات المادية أو الوضعية ((Z. Sardar et al., 2003)).

من الناحية التطبيقية، يمكن استخدام هذه المنهجية في مجالات مثل علم الاجتماع، وعلم النفس، والاقتصاد الإسلامي، والعلوم السياسية، بحيث يتمّ توظيف الأدوات الحديثة من تحليل البيانات والنمذجة الرياضية، مع الحفاظ على الأبعاد القيمة في تفسير النتائج واتخاذ القرارات السياسية والاقتصادية.

الخاتمة

في ظلّ التحديات التي تواجهها العلوم الاجتماعية في تفسير الظواهر الإنسانية، يصبح البحث عن أنموذج معرفي أكثر تكاملاً ضرورة معرفية وأكاديمية. إنّ المنهجية الإسلامية في البحث العلميّ تقدّم بديلاً يمكنه الجمع بين المناهج التجريبية والرياضية والعقلانية والوحي، ممّا يوفر إطاراً معرفياً متوازناً ومرناً في الوقت نفسه.

بهذا الطرح، يمكن للعلوم الاجتماعية أن تتقدّم نحو أنموذج أكثر شمولاً، حيث تتلاقى المناهج الحديثة مع القيم المعرفية الإسلامية، ممّا يسمح بتقديم فهم أكثر توازناً للواقع الاجتماعي المعقد.

منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي: نحو أنموذج معرفي تكاملي شامل

على خلاف المناهج الوضعية الغربية التي تفترض أن المعرفة الاجتماعية

قابلة للتجريب والتحليل بمعزل عن أي منظومة قيمية متجاوزة، فإنّ المنهج الإسلامي يقدم رؤية توحيدية تستند إلى استعمال العقل وثلاثة أنظمة تحقق علمي:

1. **الوحي الإلهي:** مصدر للمعرفة اليقينية المعصومة، يوجّه الإنسان لفهم سنن الاجتماع البشري.

2. **التجربة:** وسيلة لإدراك السنن الكونية والأنماط السلوكية الاجتماعية من خلال الاستقراء والاستدلال.

3. **الرياضيات والمنطق القرآني:** أدوات للتحقق من التناسق الداخلي للمعرفة، وللربط بين الظواهر الاجتماعية ضمن نماذج كلية متكاملة.

بناءً على ذلك، تتميز منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي بعدة خصائص أساسية:

1. الرؤية التوحيدية المتكاملة

على عكس الفلسفات الغربية التي تتسم بالتجزئة الفكرية، ينظر الإسلام إلى الإنسان والمجتمع كجزء من نظام كوني متماسك تحكمه سنن إلهية تحقق التوازن والاستقرار. وقد أوضح ((al-Attas, 2005)) أن التوحيد ليس مجرد مبدأ ديني، بل هو أساس معرفي يربط بين كافة العلوم ويضمن اتساقها مع النظام الكوني.

تسهم هذه الرؤية في تجاوز الأزمات المعرفية في العلوم الاجتماعية الغربية، حيث يظل المنهج الوضعي عاجزاً عن تقديم تفسير شامل للظواهر الاجتماعية بسبب افتقاده إلى رؤية كونية موحّدة. وقد ناقش ((S. H. Nasr, 1996)) هذا القصور في الفكر الغربي، مشيراً إلى أن استبعاد البعد الإلهي من المعرفة كان من أسباب انحراف العلوم الاجتماعية الغربية عن إدراك الحقيقة الكاملة للإنسان.

2. التوازن بين العقل والوحي

بينما يرفض المنهج الوضعي أي مصادر غير تجريبية للمعرفة، فإن الإسلام يقدّم تكاملاً بين العقل والوحي، بحيث يتم الجمع بين المعطيات التجريبية والرياضية والبيانية (الوحي)، ما يمنح العلوم الاجتماعية بعداً أكثر عمقاً وشمولية. يسمح هذا التكامل بتجاوز الفجوات المعرفية التي تعاني منها العلوم الاجتماعية

الغربية، حيث يصبح بإمكان الباحث الاجتماعي الإسلامي تحليل الظواهر من خلال التحليل العقلي والجمع بين التفسير الوحياني، والاختبار التجريبي، والأدوات الرياضية، مما يخلق نماذج تحليلية متماسكة ومستدامة.

3. الأخلاق كأساس للمعرفة الاجتماعية

أحد الأخطاء المنهجية الجوهرية في الفلسفات الوضعية هو فصل العلم عن الأخلاق، مما أدى إلى أزمت كبرى مثل انحراف البحث الاجتماعي لخدمة القوى السياسية والاقتصادية على حساب الحقيقة والعدالة. في المقابل، يربط الإسلام بين المعرفة والقيم، بحيث يكون الهدف النهائي للعلم الاجتماعي هو تحقيق الخير والعدل، وليس فقط تفسير الظواهر. وقد أشار ((C. Taylor, 1989)) إلى أن الفصل بين العلم والقيم في الفكر الغربي أدى إلى تراجع الأبعاد الأخلاقية في العلوم الاجتماعية، مما ساهم في تعزيز النزعات الفردانية و الحسية التي أضعفت التماسك المجتمعي.

نحو منهجية تحقق علمي اجتماعي إسلامي

استنادًا إلى الأسس المعرفية والمنهجية التي تم عرضها، تقترح هذه الدراسة نموذج "منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي"، والذي يهدف إلى تجاوز القصور المنهجي والفجوات المعرفية التي تعاني منها العلوم الاجتماعية الغربية. تقوم هذه المنهجية على مجموعة من المبادئ الأساسية التي تضمن تحقيق تكامل معرفي شامل، يتسم بالاتساق والارتباط بالسنن الكونية.

1. إدماج الوحي كإطار معرفي أساس في تحليل الظواهر الاجتماعية

يُعد الوحي الإلهي مصدرًا أساسيًا للمعرفة، حيث يوفر مرجعًا لضبط المفاهيم والمعاني التي يتم استنباطها في العلوم الاجتماعية. هذا الإطار يضمن عدم انحراف الدراسات الاجتماعية نحو تأويلات مادية أو نسبية تؤدي إلى تضليل التحليل السوسيولوجي. كما أن الوحي يمثل معيارًا موضوعيًا للحكم على الظواهر الاجتماعية، مما يجعله أساسًا في عمليات التفسير والاستقراء.

2. تكامل التحليل العقلي مع أنظمة التحقق العلمي

يقوم المنهج الإسلامي على التوازن بين العقل والنقل، مما يستوجب دمج

التحليل العقلي مع أدوات التحقق العلمي الثلاثة:

1. **النص المعصوم:** كمصدر للمعرفة القطعية في القضايا الاجتماعية والإنسانية.

2. **التجربة:** كأداة استكشافية وتحليلية تساعد في دراسة الأنماط الاجتماعية عبر مختلف الأزمنة والسياقات.

3. **الرياضيات:** كأداة لقياس الترابط بين المتغيرات الاجتماعية، والتحقق من التناسق الداخلي للنظريات الاجتماعية.

هذا التكامل يتيح تحقيق ديناميكية منهجية بين الاستنباط والاستقراء، مما يسهم في بناء رؤية معرفية متماسكة، تجمع بين التأصيل النظري والتطبيق التجريبي، وتعزز دقة النتائج ضمن إطار علمي متكامل.

3. اشتراط الشمولية في التحليل الاجتماعي

تستلزم منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي أن يكون التحليل الاجتماعي شاملاً، بحيث لا يقتصر على الجوانب الحسية أو الاقتصادية أو النفسية فقط، بل يشمل أيضاً البعد الروحي والقيمي، مما يتيح فهماً أعمق للظواهر الاجتماعية. هذا الاشتراط يمنع التجزئة التي تعاني منها الفلسفات الاجتماعية الغربية، والتي غالباً ما تفصل بين الأبعاد المختلفة للسلوك الإنساني.

4. اشتراط الترابط بين جميع العناصر والمتغيرات

تتعامل المنهجية الإسلامية مع الظواهر الاجتماعية على أنها كيانات متشابكة، لا يمكن دراستها بمعزل عن السياقات الثقافية والتاريخية والروحية. لذلك، يُشترط أن يكون هناك ترابط عضوي بين جميع المتغيرات المدروسة، بحيث تؤخذ العوامل الحسية وغير الحسية بعين الاعتبار في أي دراسة اجتماعية.

5. اشتراط الاتساق مع السنن الكونية

يؤكد النموذج الإسلامي على ضرورة أن تكون نتائج البحث الاجتماعي متسقة مع السنن الكونية التي وضعها الله في الكون. هذا الاشتراط يمنع الوقوع في التناقضات المنهجية التي تعاني منها الفلسفات الوضعية، حيث نجد أن

العديد من النظريات الاجتماعية الغربية تعاني من انفصال بين النظرية والواقع. لذا، فإن منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي تعتمد على تحقيق اتساق داخلي وخارجي في بناء النظريات وتفسير الظواهر الاجتماعية، بما يتماشى مع النظام الكوني الشامل.

النتيجة: نحو نموذج علمي متكامل للعلوم الاجتماعية

تمثل منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي نقلة نوعية في بناء المعرفة الاجتماعية، حيث تتجاوز القصور المنهجي في النماذج الغربية، وتعيد ربط العلوم الاجتماعية بالسنن الكونية، مما يمنحها طابعاً أكثر شمولية واتساقاً. إن إدماج الوحي كمصدر معرفي أساسي، مع دمج الأدوات العقلية والتجريبية والرياضية، يتيح تأسيس نموذج علمي جديد قادر على تقديم تفسيرات أكثر عمقاً للظواهر الاجتماعية، وطرح حلول أكثر فاعلية للتحديات المعاصرة.

دراسة تطبيقية: استخراج المفهوم الحدائي لـ "الفسق"

استناداً إلى منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي التي تمّ استعراضها، تسعى هذه الدراسة إلى تقديم نموذج تطبيقي لتحليل المفاهيم الاجتماعية الإسلامية، وذلك من خلال دراسة مفهوم "الفسق" ضمن إطار حدائي. يهدف هذا التحليل إلى استخلاص إطار فكري متكامل لهذا المفهوم بالمعنى الحدائي، مع مراعاة مستوياته المختلفة:

- **استخراج البنية الفكرية للمفهوم من النص المعصوم، وفقاً للمنهج الإسلامي في تحليل المصطلحات.**
- **إعادة صياغته ضمن إطار نظري حدائي، يربط المفهوم بالسياقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المعاصرة.**
- **إيجاد مقاييس رياضية وإحصائية قابلة للتطبيق، بحيث يمكن استخدام أدوات القياس التجريبية لاختبار المفهوم في التجربة الاجتماعية.**

خاتمة

إنّ منهجية التحقق العلمي الاجتماعي الإسلامي تمثل بديلاً معرفياً متكاملاً

يتجاوز القصور في المناهج الوضعية، حيث تتيح تحقيق التكامل بين الوحي والعقل والتجربة والرياضيات، مما يسمح ببناء نظريات اجتماعية أكثر شمولية واتساقًا. إنَّ إعادة إحياء هذه المنهجية ليست مجرد ضرورة معرفية، بل هي أساس لنقلة نوعية في العلوم الاجتماعية الإسلامية نحو أنموذج علمي أكثر كفاءة ومواءمة للطبيعة الإنسانية.

كيف تتميز العلوم الاجتماعية الإسلامية عن العلوم الاجتماعية الغربية؟

تتميّز العلوم الاجتماعية الإسلامية عن العلوم الاجتماعية الغربية من حيث الأسس المعرفية، المنهجية، والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها.

1. الأسس المعرفية:

- تعتمد العلوم الاجتماعية الغربية على مناهج وضعية وعقلانية تستند إلى التجربة والملاحظة، لكنها تعاني من فجوات معرفية بسبب تعقيد الظواهر الإنسانية والاجتماعية، مما يدفعها إلى تبني أطر فكرية فلسفية غير قابلة للتحقق التجريبي.
- تستند العلوم الاجتماعية الإسلامية إلى رؤية توحيدية تستمد معرفتها من الوحي الإلهي إلى جانب العقل والتجربة، مما يمنحها انسجامًا واتساقًا معرفيًا وترباطًا مع الأبعاد الروحية والإنسانية.

2. المنهجية:

- في العلوم الاجتماعية الغربية، تُستخدم مناهج كمية وكيفية مع التركيز على النماذج التجريبية، لكنها تواجه صعوبة في تفسير الظواهر الاجتماعية والنفسية بشكل شامل.
- في العلوم الاجتماعية الإسلامية، يتم تبني منهج تكاملي يجمع بين الوحي والعقل والتجربة والرياضيات، مما يسمح بفهم أكثر شمولية للسلوك الإنساني والاجتماعي.

3. النتائج والأهداف:

- غالبًا ما تؤدي العلوم الاجتماعية الغربية إلى تباينات معرفية

وتناقضات فلسفية، مما يسبب تناقضًا إدراكيًا واجتماعيًا.

○ تهدف العلوم الاجتماعية الإسلامية إلى تحقيق الانسجام المعرفي والاجتماعي، من خلال رؤية موحدة تعزز التعارف والتكامل بين الأفراد والمجتمعات.

بناءً على ذلك، تتفق كل من العلوم الاجتماعية الغربية والعلوم الاجتماعية الإسلامية في اعتماد المنهجية التجريبية والرياضية كأدوات بحثية أساسية. فقد شهدت هذه المنهجية تطورًا كبيرًا، خاصة في القرن الأخير، مع إدخال علوم الرياضيات والإحصاء والحوسبة والذكاء الاصطناعي لتحليل البيانات المعقدة والضخمة، مما عزز من قدرة العلوم الاجتماعية على معالجة الظواهر المختلفة بدقة وموضوعية.

في المقابل، يكمن الاختلاف الجوهرى بين العلوم الاجتماعية الغربية والإسلامية في الأطر الفكرية والمفاهيم والقيم التي تشكّل أساس تفسير الظواهر الاجتماعية والإنسانية. وبناءً على هذا الاختلاف، يركّز هذا البحث على كيفية صناعة المفاهيم والنظريات والمقاييس في العلوم الاجتماعية الإسلامية استنادًا إلى النصوص المعصومة، وذلك بهدف بناء إطار معرفي متكامل يجمع بين المنهجية العلمية والرؤية التوحيدية، بما يحقق الانسجام بين العلم والدين والقيم.

بذلك، تقدم العلوم الاجتماعية الإسلامية أنموذجًا أكثر ترابطًا وتكاملًا، يعالج الفجوات العلمية والمعرفية بمرجعية شاملة تدمج بين العلم والإيمان، مما يساهم في بناء معرفة متسقة ومستدامة.

خاتمة الفصل

لقد كشف هذا الفصل عن التحدي المنهجي العميق الذي تواجهه العلوم الاجتماعية المعاصرة، والمتمثل في استحالة تطبيق الأنموذج التجريبي الصارم الذي نجح في الفيزياء والكيمياء على الظواهر الإنسانية والاجتماعية. فكلما انتقلنا من العلوم الصارمة إلى العلوم الحية والاجتماعية، ازدادت المتغيرات الخارجة عن السيطرة، وتداخلت العوامل النفسية والثقافية والروحية في تشكيل السلوك، مما جعل من التجربة الاجتماعية فضاءً مفتوحًا، يصعب ضبطه أو اختزاله في نماذج سببية أو قوانين حتمية.

وفي ضوء هذا التحدي، تبين أن الفلسفات الوضعية الغربية—رغم محاولاتها لتطوير مناهج بديلة كالبنوية والتفاعلية والظاهرية—لم تتمكن من تقديم إطار معرفي شامل، وظلت أسيرة التجزئة والتناقض، واستبعاد البعد الغيبي والأخلاقي، مما أفضى إلى فجوات معرفية خطيرة في فهم الإنسان والمجتمع.

من هنا تبرز ضرورة الانتقال نحو منهجية إسلامية في البحث الاجتماعي، منهجية تستند إلى مرجعية توحيدية تجمع بين العقل والوحي والتجربة والرياضيات في منظومة متكاملة، توازن بين الدقة المنهجية وشمولية الرؤية. لا ترفض هذه المنهجية أدوات العلم الحديث، بل تُعيد توجيهها ضمن إطار معرفي يقوم على مقاصد الحق، ومبادئ التزكية، وغايات العمران، مع الحفاظ على القيم العليا التي تحفظ تماسك الإنسان والمجتمع.

ويمكن القول إن مستقبل العلوم الاجتماعية، إذا أرادت تجاوز أزماتها البنيوية، لا يكمن في المزيد من التخصص أو الأدوات التحليلية فقط، بل في إعادة تأسيس الأساس المعرفي والمنهجي للعمل البحثي، بما يستوعب تعقيد الظاهرة الإنسانية، دون تفريط في القيمة أو اختزال في المادّة، وهو ما تسعى المنهجية الإسلامية للبحث الاجتماعي إلى تحقيقه: أنموذج معرفي جامع ومتسق ومهتدٍ بنور الوحي، وقادر على تقديم تفسير حضاري شامل للإنسان والمجتمع والتاريخ.

ما بعد الكتاب

ومع ختام هذا الجزء الثاني من مشروع مناهج العلوم الاجتماعية الإسلامية، نؤكد أن ما قدّمناه في منهجيتنا ليس نهاية الطريق، بل هو بداية تأسيسية لمنهجية قرآنية شاملة، تُعيد بناء المفهوم والنموذج والمعرفة على أسس توحيدية.

وسياتي الجزء الثالث من هذا المشروع، بعنوان "مفاهيمنا"، بوصفه التطبيق العملي المباشر لما أرسيناه هنا من قواعد وتأصيلات، حيث نسعى إلى استخراج المفاهيم القرآنية الكبرى في الاجتماع الإنساني، وتفكيك بنيتها، وتحليل جذورها، وتنزيلها على واقع الإنسان والمجتمع والعمران.

ذلك لأنّ المفهوم ليس مجرد أداة للفهم، بل هو كاشف لطبيعة التصوّر الكوني للأشياء، وموجّه للسلوك الفردي والجماعي، ومكوّن للسياسات والقيم والمعايير.

إنَّ الطريق إلى التمكين المعرفي لا يمرّ فقط عبر النقد، بل عبر البناء المتواصل، و"مفاهيمنا" هو محطّتنا القادمة في هذا البناء.

فهذا ما أردنا بيانه، وبالله التوفيق، وعلى درب الحقّ نسير،

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: 29).

منهجيتنا: صناعة المفاهيم الإسلامية

المصادر

القرآن الكريم

أركون، م. (2002). نزعة الأنسنة في الفكر العربي (ترجمة: هاشم صالح). دار الساقى.

ابن جنّي. (1999). الخصائص (م. ع. النجار، Ed.). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن خلدون. (1984). المقدمة (ت. ع. ا. الشدادى، Ed.). بيروت: دار الفارابي.

ابن عبّاس العاملي. (2024). كشف البيان بين اللغة واللسان-اللسان العربيّ المبين: اللّغة الأمثل للإنسان. طبعة محدودة.

ابن عبّاس العاملي. (2025). تحرير العربيّة من اللغويّات الغربيّة: نظريّة الألسن العضويّة والهجينة. طبعة محدودة.

ابن فارس. (1972). معجم مقاييس اللغة (ت. ع. ا. هارون، Ed.). دمشق: دار الفكر.

ابن قيم الجوزية. (1996). مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الثالثة.

البستاني، م. (1963). علم الاجتماع في ضوء المنهج الإسلامي. مؤسسة فرهنگي هنري سبا.

البندر، ع. ا. (1992). منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي: أصوله وتطوره. دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع.

- التواب, رمضان عبد. (1981). *في قواعد اللغات السامية*. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الجابري, م. ع. (2001a). *العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية*. مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت.
- الجابري, م. ع. (2001b). *نقد العقل العربي*. مركز دراسات الوحدة العربية.
- الشاطبي, إ. ب. م. (2004). *الموافقات في أصول الشريعة ط العلمية*. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.
- الصدر, م. ب. (1982). *اقتصادنا*. دار المعارف-بيروت.
- العلواني, ط. ج. (2001). *مقدمة في إسلامية المعرفة*. دار الهادي.
- الفاروقي, إ. (1982). *أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل*. هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- الفضلي, ع. ا. (1990). *أصول البحث*. قم - إيران: مؤسسة دار الكتاب الإسلامي.
- المسيري, ع. ا. (2002). *العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة*. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- المنجرة, م. (2000). *الإهانة في عهد الميغا إمبريالية*. الدار البيضاء/بيروت: المركز الثقافي العربي.
- النشار, ع. س. (1984). *مناهج البحث عند مفكري الاسلام*. بيروت - لبنان: دار النهضة العربية.
- الينبعي, ل. (2024). *دور الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي وتأثيره على التنمية*.
- بشر, كمال محمد. (1980). *علم اللغة العام: الأصوات*. القاهرة: دار المعارف.
- بن نبي. (1986). *شروط النهضة*. دار الفكر.
- بوخاري, .. ع. ا. & زرقون, م. (2011). *دور الاقتصاد الإسلامي في ترشيد السلوك الاستهلاكي*. الملتقى الدولي "الاقتصاد الإسلامي: الواقع والرهانات".

- تركمانى، ع. (2005). أسس الحداثة ومعوقاتها في العالم العربي المعاصر. website: منبر ابن رشد Retrieved February 11, 2025, from <https://ibn-rushd.org/wp/ar/2005/10/20/abdallah-turkmani>
- تيزيني، أ. (1996). من الاستشراق الغربي الى الاستغراب المغربي بحث في القراءه الجابريه للفكر العربي و في افاقها التاريخيه. دار الذاكرة.
- حاج حمد. (2006). جذور المأزق التاريخي: إعادة تأسيس العقل المسلم. مركز الإنماء الثقافي.
- حنفي، ح. (1981). التراث والتجديد. دار التنوير.
- دراز، م. ع. أ. (1948). كتاب النبأ العظيم: الطبعة الأولى. القاهرة: دار القلم.
- دليو، ف. (2001). منهجية البحث الاجتماعي بين الاستنباط والاستقراء. مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 3(1)، 255-274.
- كامل، م. (1980). مدخل إلى علم اللغة. القاهرة: دار المعارف.
- لبيب، أ. (2006). سوسيولوجيا الثقافة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- وافي، ع. أ. (1957). علم الأصوات اللغوي. القاهرة: دار النهضة المصرية.
- والبحوث، أ. أ. ل. (2020). الضوابط الأخلاقية العامة في التعامل الاقتصادي.

Abbott, A. (2001). *Time matters: On theory and method*.

Abou-Ghazaleh, A., Khateb, A., & Nevat, M. (2018). Lexical competition between spoken and Literary Arabic: A new look into the neural basis of diglossia using fMRI. *Neuroscience*, 393, 83–96.

Abu-Rabia, S. (2001). The role of vowels in reading Semitic scripts: Data from Arabic and Hebrew. *Reading and Writing*, 14, 39-59.

AbuSulayman, A. A. (2011). *The Qur'anic Worldview: A Springboard for*

Cultural Reform.

Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2013). *Why nations fail: The origins of power, prosperity, and poverty.*

Ake, C. (2000). *Feasibility of democracy in Africa.*

Alach, G., Aronson, P., Alibar, J., & Cortés, F. (2016). ABBOTT, A.(2001), chaos of disciplines, Chicago: University of Chicago. ABBOTT, A.(2001), time matters: On theory and method, Chicago: University of Chicago *Andamios Revista de Investigación Social.*

Al-Ani, S. H. (2014). *Arabic phonology: An acoustical and physiological investigation (Vol. 61).* Walter de Gruyter.

Alatas, S. F. (2006). Ibn khaldūn and contemporary sociology. *International Sociology: Journal of the International Sociological Association*, 21(6), 782–795.

Al-Attas, M. N. (1980). *The Concept of Education in Islam.*

Al-Attas, M. N. (1985). *Islam, Secularism, and the Philosophy of the Future.*

Al-attas, N. S. M. (2014). *Prolegomena to the Metaphysics of Islam.* Penerbit UTM Press.

Al-Attas, S. (1993). Islam and secularism (Kuala Lumpur, international institute of Islamic thought and civilization). *International Islamic University Malaysia.*

al-Attas, S. M. N. (2005). Islamic Philosophy: An Introduction. *Journal of Islamic Philosophy*, 1, 11–43.

Alexander, J. C. (1987). *Twenty Lectures Sociological Theory Since*

- World War II*. New York Chichester, West Sussex: Columbia University Press.
- al-Faruqi, I. (1982). *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. International Institute of Islamic Thought.
- Al-Faruqi, I. R. (1992). *Al Tawhid: Its implications for thought and life. (No Title)*.
- Al-Hassan, A. Y., Hill, D. R., & Others. (1986). *Islamic Technology; An Illustrated History*.
- Ali, M. (1999). Reconstruction of Islamic thought and civilisation : An analytical study of the Movement for the Islamisation of knowledge. *The Islamic Quarterly*, 43, 21–36.
- Al-Jabri, M. A. (2011). *The formation of Arab reason*.
- AlMahrouqi, K., & Mostafa, M. M. (2023). Neural correlates of Quran recitals: a functional magnetic resonance imaging (fMRI) analysis. *Multimedia Tools and Applications*, 82(30), 47719–47732.
- Amin, S. (1978). Unequal development: An essay on the social formations of peripheral capitalism. *Science and Society*.
- Andreeva, E., Myslyakova, Y., Glukhikh, P., & Ratner, A. (2017). Economic and social impact of modernization on cultural values. *Journal of International Studies*, 10(1).
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. U of Minnesota Press.
- Archer, M. S. (2007). *Making our way through the world: Human reflexivity and social mobility*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

- Archer, M. S. (2012). *The reflexive imperative in late modernity*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/cbo9781139108058>
- Aron, A. R. (2007). The neural basis of inhibition in cognitive control. *The Neuroscientist: A Review Journal Bringing Neurobiology, Neurology and Psychiatry*, 13(3), 214–228.
- Babbie, E. (2020). *The practice of social research* (15th ed.). Belmont, CA: Wadsworth Publishing.
- Babbie, E. R. (2016). *The Basics of Social Research* (7th ed.). Cengage Learning.
- Bacon, F. (2000). *Novum Organum (1620)* (L. J. & Silverthorne, ed.). Cambridge University Press.
- Badawi, E.-S., Carter, M., & Gully, A. (2013). *Modern written Arabic: A comprehensive grammar*. London, England: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203351758>
- Ball-Rokeach, S. J., & DeFleur, M. L. (1976). A dependency model of mass-media effects. *Communication Research*, 3(1), 3–21.
- Baudrillard, J. (1970). *La société de consommation: ses mythes, ses structures*.
- Baudrillard, J., & Glaser, S. F. (1994). *Simulacra and simulation*. degruyter.com.
- Bauman, Z. (1991). *Intimations of Postmodernity*. Taylor & Francis Group.
- Bauman, Z. (1992). Soil, blood and identity. *The Sociological Review*, 40(4), 675–701.

- Bauman, Z. (2006). Liquid times living in an age of uncertainty. *Polity*.
- Bauman, Z. (2013a). *Consuming Life* (1st ed.) [EPUB]. Oxford, England: Polity Press.
- Bauman, Z. (2013). *Liquid love: On the frailty of human bonds*.
- Bauman, Z. (2013b). *Liquid Modernity* (1st ed.) [EPUB]. Oxford, England: Polity Press.
- Beck, U., & Beck-Gernsheim, E. (2001). *Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences*.
- Bellini-Leite, S. C. (2022). Dual Process Theory: Embodied and predictive; Symbolic and classical. *Frontiers in Psychology*, 13, 805386.
- Bender, E. M., & Koller, A. (2020). Climbing towards NLU: On meaning, form, and understanding in the age of data. In D. Jurafsky, J. Chai, N. Schluter, & J. Tetreault (Eds.), *Proceedings of the 58th Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics* (pp. 5185–5198). Stroudsburg, PA, USA: Association for Computational Linguistics.
- Benmamoun, E., & Choueiri, L. (2013). The syntax of Arabic from A generative perspective. *The Oxford Handbook of Arabic Linguistics*, 115–164.
- Benton, T., & Craib, I. (2023). *Philosophy of social science: The philosophical foundations of social thought* (3rd ed.). London, England: Bloomsbury Academic.
- Berger, P., & Luckmann, T. (2016). *The social construction of reality*. Routledge.

- Bernal, M. (1987). *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. I. The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. New Brunswick, NJ: Rutgers UP.
- Bernhardt, C. (2020). *Quantum computing for everyone*. London, England: MIT Press.
- Bhaskar, R. (2013). *A realist theory of science*. London, England: Routledge.
- Binns, R. (2017). Fairness in machine learning: Lessons from political philosophy. *Decision-Making in Computational Design & Technology eJournal*, 81, 149–159.
- Blackburn, S. (2007). A grammar of classical Arabic. *The Muslim World*.
- Blanco-Elorrieta, E., & Pykkänen, L. (2016). Bilingual language control in perception versus action: MEG reveals comprehension control mechanisms in anterior cingulate cortex and domain-general control of production in dorsolateral prefrontal cortex. *The Journal of Neuroscience: The Official Journal of the Society for Neuroscience*, 36, 290–301.
- Blau, P. M., & Duncan, O. D. (1967). *The American Occupational Structure*. New York: Wiley.
- Bleeker, P. M., Mirabella, R., Diergaarde, P. J., VanDoorn, A., Tissier, A., Kant, M. R., ... Schuurink, R. C. (2012). Improved herbivore resistance in cultivated tomato with the sesquiterpene biosynthetic pathway from a wild relative. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 109(49), 20124–20129.
- Blodgett, S. L., Barocas, S., Daumé, H., III, & Wallach, H. (2020).

Language (technology) is power: A critical survey of “bias” in NLP. arXiv.

Blumer, H. (1992). *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Berkeley, CA: University of California Press.

Bohas, G., Guillaume, J. P., & Kouloughli, D. E. (2016). *The Arabic linguistic tradition*. Routledge.

Bommasani, R., Hudson, D. A., Adeli, E., Altman, R., Arora, S., von Arx, S., ... Liang, P. (2021). On the opportunities and risks of foundation models. arXiv.

Boudelaa, S., Pulvermüller, F., Hauk, O., Shtyrov, Y., & Marslen-Wilson, W. (2010). Arabic morphology in the neural language system. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 22(5), 998–1010.

Bourdieu, P. (1990). *The logic of practice* (R. Nice, Trans.). Palo Alto, CA: Stanford University Press.

Bourdieu, P. (2011). The forms of capital.(1986). *Cultural Theory: An Anthology*.

Bourdieu, P., Accardo, A., Balazs, G., Beaud, S., Bonvin, F., & Bourdieu, E. (2000). *The Misery of the World (La Misère du monde)*. Stanford University Press.

Bourdieu, P., & Wacquant, L. (1992). *An invitation to reflexive sociology*. Oxford, England: Polity Press.

Bourisly, A. K., Haynes, C., Bourisly, N., & Mody, M. (2013). Neural correlates of diacritics in Arabic: An fMRI study. *Journal of Neurolinguistics*, 26(1), 195–206.

Breen, R., & Jonsson, J. O. (2005). Inequality of opportunity in

- comparative perspective: Recent research on educational attainment and social mobility. *Annual Review of Sociology*, 31(1), 223–243.
- Brown, T. B., Mann, B., Ryder, N., Subbiah, M., Kaplan, J., Dhariwal, P., ... Amodei, D. (2020). Language Models are Few-Shot Learners. *Neural Information Processing Systems*, abs/2005.14165, 1877–1901.
- Bryman, A. (2016). *Social Research Methods* (5th ed.). London, England: Oxford University Press.
- Bunge, M. (2004). How does it work?: The search for explanatory mechanisms. *Philosophy of the Social Sciences*, 34(2), 182–210.
- Burawoy, M. (2005). For public sociology. *American Sociological Review*, 70(1), 4–28.
- Burnett, C. (2001). The coherence of the Arabic-Latin translation program in Toledo in the twelfth century. *Science in Context*, 14, 249–288.
- Butler, J. (1990). Feminism and the subversion of identity. *Gender Trouble*, 3(1), 3–17.
- Byrne, B. M. (2013). *Structural equation modeling with mplus: Basic concepts, applications, and programming*. London, England: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203807644>
- Byrne, D., & Callaghan, G. (2022). *Complexity theory and the social sciences: The state of the art* (2nd ed.). London, England: Taylor & Francis. <https://doi.org/10.4324/9781003213574>
- Cardoso, F. H., & Faletto, E. (2024). *Dependency and development in Latin America*. University of California Press.

<https://doi.org/10.1525/9780520342118>

Caruana, E. J., Roman, M., Hernández-Sánchez, J., & Solli, P. (2015). Longitudinal studies. *Journal of Thoracic Disease*, 7(11), E537–E540.

Castells, M. (2010). *End of Millennium: The information age: Economy, society, and culture volume III with a new preface*. Chichester, England: Wiley-Blackwell.

Castells, M. (2011). *The rise of the network society: The information age: Economy, society, and culture volume I, with a new preface with a new preface* (2nd ed.) [EPUB]. Chichester, England: Wiley-Blackwell.

Chang, H. J. (2003). *Kicking away the ladder: Infant industry promotion in historical perspective*. Oxford Development Studies, 31(1), 21-32.

Chang, H. J. (2010). *Bad Samaritans: The myth of free trade and the secret history of capitalism*.

Charmaz, K. (2006). *Constructing grounded theory: A practical guide through qualitative analysis*. London, England: SAGE Publications.

Chejne, A. G. (1968). *The Arabic language: Its role in history*. U of Minnesota Press.

Chen, M., Tworek, J., Jun, H., Yuan, Q., Pinto, H. P. de O., Kaplan, J., ... Zaremba, W. (2021). Evaluating large language models trained on code. arXiv.

Chomsky, N. (2009). *Cartesian linguistics: A chapter in the history of rationalist thought* (3rd ed.). Cambridge, England: Cambridge University Press.

- Chomsky, N. (2014). 4. A review of B. f. skinner's verbal behavior. In *The Language and Thought Series*. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press.
- Coleman, J. S. (1994). *Foundations of social theory*. London, England: Belknap Press.
- Collins, R. (1994). *Four Sociological Traditions*. Oxford University Press, NY.
- Comte, A. (1851). *System of positive polity: Or, treatise on sociology, instituting the religion of humanity*.
- Comte, A. (1852). *Cours de philosophie positive*. Borrani et Droz.
- Comte, A. (2015). *A general view of positivism*. London, England: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315645780>
- Comte, A., & Bridges, J. H. (1865). *A general view of positivism*. Translated ... By J. h. bridges. London.
- Comte, A., & Martineau, H. (1855). *The Positive Philosophy of Auguste Comte*. C. Blanchard.
- Comte, A., & Petit, A. (1844). *Discours sur l'esprit positif*. brill.com.
- Connell, R. (2021). *Southern Theory: The global dynamics of knowledge in social science*. London, England: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003117346>
- Cormen, T., Leiserson, C., Rivest, R., & Stein, C. (2009). Introduction to algorithms, 3rd edition. *MIT Press and McGraw-Hill*, I – XIX, 1–1292.
- Craib, I. (1992). *Modern social theory: From parsons to habermas*. New

York: St.

- Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2017). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (5th ed.). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Creswell, J. W., & Plano Clark, V. L. (2017). *Designing and conducting mixed methods research* (3rd ed.). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2016). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*.
- Cronbach, L., & Meehl, P. (1955). Construct validity in psychological tests. *Psychological Bulletin*, 52(4), 281–302.
- Dahl, R. A. (2008). *Democracy and Its Critics*. Yale University Press.
- Dallal, A. (2017). *Islam, science, and the challenge of history*. Yale University Press.
- Davidson, H. A. (1992). *Alfarabi, Avicenna, and Averroes, on intellect: Their cosmologies, theories of the active intellect, and theories of human intellect*. Cary, NC: Oxford University Press.
- Dear, P. (2008). *The Intelligibility of Nature: How science makes sense of the world*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Debaghine, M. L. (2018). Contemporary Arab Awareness of the Modes of Western Modernity: A Comparative Study of Abdullah Al-Arwi and Taha Abdulrahman. *Tabayyun*, V 6/23.
- De Beauvoir, S. (2010). *The second sex* (C. Borde & SM Chevallier, Trans.).

- DeGroot, M. H. (1974). Reaching a Consensus. *Journal of the American Statistical Association*, 69(345), 118–121.
- De, H. H., Castles, S., & Miller, M. J. (2019). *The age of migration: International population movements in the modern world*. Bloomsbury Publishing.
- Demarest, A. A. (2004). *Ancient Maya The Rise and Fall of a Rainforest Civilization*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. (2011). *The Sage handbook of qualitative research*.
- Derrida, J. (1978). *Writing and difference*. University of Chicago press.
- De Saussure, F. (1916). Nature of the linguistic sign. *Course in General Linguistics*.
- Descartes, R. (2024). *Meditations on first philosophy*. Classy Publishing.
- DeVellis, R. F., & Thorpe, C. T. (2021). *Scale development: Theory and applications* (5th ed.). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Devlin, J. (2018). Bert: Pre-training of deep bidirectional transformers for language understanding. *arXiv Preprint arXiv:1810.04805*.
- Devlin, K. (2011). *The man of numbers: Fibonacci's arithmetic revolution*. London, England: Bloomsbury Publishing PLC.
- Dewey, J. (1938). Logic, the theory of inquiry. *Henry Holt and Company*. <https://doi.org/10.2307/2180803>
- Diamond, A. (2013). Executive functions. *Annual Review of Psychology*, 64(1), 135–168.
- Diamond, J. (1997). Guns, germs, and steel: The fates of human

societies. *Nature*.

Du Pisani, J. A., Professor. (2006). Sustainable development – historical roots of the concept. *Environmental Sciences*, 3(2), 83–96.

Durkheim, E. (2005). *Suicide: A Study in Sociology* (2nd ed.). London, England: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203994320>

Durkheim, É. (2014). *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie. Préface de Jean-Paul Willaime*.

Durkheim, E. (2016a). Suicide. *Social Theory Re-Wired*.

Durkheim, E. (2016b). The elementary forms of religious life. *Social Theory Re-Wired*.

Durkheim, E. (2018). The division of labor in society. *Social Stratification*.

Durkheim, E. (2023). The rules of sociological method. In *Social Theory Re-Wired* (pp. 9–14). New York: Routledge.

Durkheim, E., & Kelly, D. H. (1895). *The normal and the pathological*.

Eisenstadt, S. N. (2000). The contemporary scene—multiple modernities. *Societies, Corporations and the Nation State*.

Eisenstadt, S. N., Riedel, J., & Sachsenmaier, D. (n.d.). The context of the multiple modernities paradigm. In *Reflections on Multiple Modernities* (pp. 1-23).

Elias, N. (1993). (1994) *The Civilizing Process, Vol. 2*.

Epstein, J. M. (2007). *Generative social science: Studies in agent-based computational modeling*. Princeton, NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400842872>

- Escobar, A. (2011). *Encountering development: The making and unmaking of the third world*. Princeton, NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400839926>
- Evans, J. S. B. T., & Stanovich, K. E. (2013). Dual-process theories of higher cognition: Advancing the debate: Advancing the debate. *Perspectives on Psychological Science: A Journal of the Association for Psychological Science*, 8 (3), 223–241.
- Evans, V., & Green, M. (2018). *Cognitive Linguistics an Introduction*. Routledge.
- Fadillah, N. H., Kusuma, A. R., & Rajab al-Lakhm, N. R. (2023). The concept of science in Islamic tradition: Analytical studies of Syed Naquib Al-Attas on knowledge. *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, 7(1), 25–62.
- Fairclough, N. (2003). *Analysing discourse: Textual analysis for social research*. London, England: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203697078>
- Fakhry, M. (2004). *A history of Islamic philosophy* (3rd ed.). New York, NY: Columbia University Press.
- Feyerabend, P. (2020). *Against method: Outline of an anarchistic theory of knowledge*.
- Field, A. (2024). *Discovering statistics using IBM SPSS statistics* (6th ed.). London, England: SAGE Publications.
- Fischer, W., & Rodgers, J. E. J. (2001). A grammar of classical Arabic. (*No Title*). <https://doi.org/10.2307/3217851>
- Flache, A., Mäs, M., Feliciani, T., Chattoe-Brown, E., Deffuant, G., Huet, S., & Lorenz, J. (2017). Models of social influence: Towards the

next frontiers. *Journal of Artificial Societies and Social Simulation: JASSS*, 20(4), 2.

Flick, U. (2018). *Designing qualitative research*.

Flyvbjerg, B. (2001). *Making Social Science Matter: Why social inquiry fails and how it can succeed again*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

Foucault, M. (1972). The archaeology of knowledge, trans. AM Sheridan Smith (New York: Pantheon, 1972).

Foucault, M. (1977a). Discipline and punish (Alan Sheridan, trans.). New York: Pantheon.

Foucault, M. (1977b). Discipline and punish: The birth of the prison. London: Allen Lane.

Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*. New York: Pantheon Books.

Foucault, M. (1984). *What is Enlightenment? In P. Rabinow (Ed.), The Foucault Reader (pp. 32–50)*. Pantheon Books.

Foucault, M. (2003). "Society must be defended": lectures at the Collège de France, 1975-76: *Lectures at the Collège de France, 1975-76*. New York, NY: St Martin's Press.

Foucault, M., & Deleuze, G. (2019). Intellectuals and Power. In *Language, Counter-Memory, Practice* (pp. 205–217). Cornell University Press.

Frank, A. G. (1969). *Capitalism and underdevelopment in Latin America: Historical studies of Chile and Brazil*. New York, NY: Monthly Review Press.

- Frank, R. M. (1992). *Creation and the Cosmological Tradition in Islam*. Brill.
- Fraser, N. (2014). *Justice interruptus: Critical reflections on the "postsocialist" condition*. London, England: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315822174>
- Fukuyama, F. (2014). *Political order and political decay: From the industrial revolution to the globalization of democracy*.
- Gaukroger, S. (2010). *Collapse of mechanism and the rise of sensibility: Science and the shaping of modernity, 1680-1760, the: Science and the shaping of modernity, 1680-1760*. Cary, NC: Oxford University Press.
- Geertz, C. (1973a). *Cultures*.
- Geertz, C. (1973b). *The interpretation of cultures* Basic Books. New York.
- Geertz, C. (2017). *The interpretation of cultures* (3rd ed.). London, England: Basic Books.
- Gellner, E. (2013). *Postmodernism, reason and religion*.
<https://doi.org/10.4324/9780203410431/postmodernism-reason-religion-ernest-gellner>
- Gerring, J. (2012). *Strategies for social inquiry: Social science methodology: A unified framework: A unified framework* (2nd ed.). Cambridge, England: Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/cbo9781139022224>
- Giddens, A. (1984). *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Polity.

- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Stanford University Press.
- Giddens, A. (1992). *Central problems in social theory: Action, structure, and contradiction in social analysis*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Giddens, A. (1993). *New rules of sociological method: Second edition* (2nd ed.). Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Giddens, A. (2002). *Runaway world: How globalization is reshaping our lives*. London, England: Routledge.
- Giddens, A. (2023). Modernity and self-identity. In *Social Theory Re-Wired* (pp. 477–484). New York: Routledge.
- Gilbert, N., & Troitzsch, K. (2005). *Simulation for the Social Scientist* (2nd ed.). Open University Press.
- Goel, V. (2007). Anatomy of deductive reasoning. *Trends in Cognitive Sciences*, 11(10), 435–441.
- Goertz, G. (2005). *Social science concepts: A user's guide*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Goffman, E. (1959). The moral career of the mental patient. *Psychiatry*, 22(2), 123–142.
- Goffman, E., & Best, J. (2017). *Interaction ritual: Essays in face-to-face behavior*. Routledge.
- Goldberg, Y. (2017). *Neural network methods in natural language processing*. San Rafael, CA: Morgan & Claypool.
- Goldstein, J. (2005). *The Post Revolutionary Self Politics and Psyche in*

- France, 1750–1850*. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press.
- Goody, J. (2012). *Canto classics: The theft of history*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Gouldner, A. W. (1972). The coming crisis of western sociology. *Science and Society*.
- Gramsci, A. (2020). Selections from the prison notebooks. In *The Applied Theatre Reader* (pp. 141–142). Second edition. | Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge, 2020.: Routledge.
- Green, D., & Shapiro, I. (1994). *Pathologies of rational choice theory: A critique of applications in political science*.
- Greene, J. C. (2007). *Mixed methods in social inquiry*. London, England: Jossey-Bass.
- Griffel, F. (2021). *The formation of post-classical philosophy in Islam*. New York, NY: Oxford University Press.
- Guba, E. G., & Lincoln, Y. S. (1210). Paradigmatic controversies, contradictions, and emerging confluences. *The Sage Handbook of Qualitative Research*, 3rd Ed., 3(2005), 191–215.
- Guba, E., & Lincoln, Y. (1994). Competing paradigms in qualitative research. *Handbook of Qualitative Research*, 105–117.
- Gurr, T. R. (2015). *Why Men Rebel*. London, England: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315631073>
- Gutas, D. (2012). *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.)*. Routledge.

- Gutas, D. (2014). *Avicenna and the Aristotelian tradition: Introduction to reading avicenna's philosophical works. Second, revised and enlarged edition, including an inventory of avicenna's authentic works*. Brill Academic. <https://doi.org/10.1163/9789004262072>
- Habermas, J. (1990). *The philosophical discourse of modernity: Twelve lectures* (F. G. Lawrence, Trans.). London, England: MIT Press.
- Habermas, J. (1992). *The theory of communicative action vol. 2: Lifeworld and system: A critique of functional reason*. Boston, MA: Beacon Press.
- Habermas, J. (2015). *Knowledge and human interests* (1st ed.) [EPUB]. Oxford, England: Polity Press.
- Habermas, J., & Blažek, J. (1987). The Idea of the university: Learning processes. *New German Critique*, 3.
- Hall, S. (1997). The spectacle of the other. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, 7, 223–290.
- Hall, S., Morley, D., & Chen, K.-H. (eds). (1996). *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge.
- Harding, S. (1991). *Whose science? Whose knowledge?: Thinking from women's lives*.
- Harrison, P. (2007). *Fall of man and the foundations of science, the*. Cambridge University Press.
- Harvey, D. (1989). *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Blackwell.
- Harvey, D. (2007). *A Brief History of Neoliberalism*. London, England: Oxford University Press.

- Headrick, D. R. (2009). *Technology: A world history*. Cary, NC: Oxford University Press.
- Hedström, P., & Ylikoski, P. (2010). Causal mechanisms in the social sciences. *Annual Review of Sociology*, 36(1), 49–67.
- Hempel, C. G. (1970). *Aspects of scientific explanation*. 965.
- Herlihy, D. (1997). *The black death and the transformation of the west*. London, England: Harvard University Press.
- Hine, C. (2008). Virtual ethnography: Modes, varieties, affordances. *The SAGE Handbook of Online Research Methods*, 257–270.
- Hofstede, G. (2011). Dimensionalizing cultures: The Hofstede model in context. *International Journal of Behavioral Medicine*.
<https://doi.org/10.9707/2307-0919.1014>
- Hooks, B. (2000). *Feminist theory: From margin to center*. London, England: Pluto Press.
- Hopcroft, J. E., Ullman, J. D., & Aho, A. V. (1983). *Data structures and algorithms*. 175.
- Horkheimer, M. (1975). *Critical theory: Selected essays*. Vol. 1. Continuum International Publishing Group.
- Huff, T. E. (2017). *The rise of early modern science: Islam, China, and the West*. Cambridge University Press.
- Hume, D. (2016). An enquiry concerning human understanding. *Seven Masterpieces of Philosophy*.
<https://doi.org/10.4324/9781315508818-5/enquiry-concerning-human-understanding-david-hume>

- Hyman, A., & Walsh, J. J. (Eds.). (1983). *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic, and Jewish Traditions (2nd ed.)*. Hackett Publishing Company.
- Ibrahim, A. (2014). *Contemporary Islamic Discourse in the Malay-Indonesian World: Critical Perspectives*. Strategic Information and Research Development Centre.
- Inglehart, R. (2020). *Modernization and postmodernization: Cultural, economic, and political change in 43 societies*. Princeton, NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv10vm2ns>
- Inglehart, R., & Baker, W. E. (2000). Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values. *American Sociological Review*, 65(1), 19–51.
- Iqbal, M. (2017). *Iqbal and His Famous Address in 1930*. Createspace Independent Pub.
- Jurafsky, D., & Martin, J. H. (2021). *Speech and Language Processing (3rd ed.)*. Pearson.
- Kahneman, D. (2011). Thinking, fast and slow. *Farrar, Straus and Giroux*.
- Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah Law: An Introduction*. London, England: Oneworld Publications.
- Kaplan, A. (2017). *The conduct of inquiry: Methodology for behavioral science* (A. Kaplan & J. Charles Wolf, Eds.). Routledge.
- Katz, V. J. (2009). *A History of Mathematics: An Introduction (3rd ed.)*. Addison Wesley.
- Keohane, R. O., & Nye, J. S., Jr. (1973). Power and interdependence.

Survival, 15(4), 158–165.

Kepuska, V., & Bohouta, G. (2018). Next-generation of virtual personal assistants (Microsoft Cortana, Apple Siri, Amazon Alexa and Google Home). *2018 IEEE 8th Annual Computing and Communication Workshop and Conference (CCWC)*, 99–103. IEEE.

Kerlinger, F., & Lee, H. B. (1965). *Foundations of behavioral research*. Pp. <https://doi.org/10.2307/1162206>

Kincheloe, J., & McLaren, P. (2011). Rethinking critical theory and qualitative research. *Key Works in Critical Pedagogy*, 285–326.

Kitchin, R. (2014). *The data revolution: Big data, open data, data infrastructures and their consequences*. London, England: SAGE Publications.

Kline, R. B. (2023). *Principles and practice of structural equation modeling, fifth edition* (5th ed.). London, England: Guilford Press.

Knuth, D. E. (1998). *The art of computer programming: Volume 3: Sorting and searching* (2nd ed.). Boston, MA: Addison Wesley.

Kozier, B. (2008). *Fundamentals of nursing: concepts, process and practice*.

Kriegeskorte, N., & Golan, T. (2019). Neural network models and deep learning. *Current Biology: CB*, 29(7), R231–R236.

Kuhn, T. S. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press.

Lakatos, I. (1978). *The methodology of scientific research programmes: Ed by John Worrall and Gregory Currie*.

- Lane, E. W. (1956). *Arabic-English Lexicon*.
- Langacker, R. W. (2008). *Cognitive Grammar: A Basic Introduction*.
- Latour, B. (1987). *Science in action: How to follow scientists and engineers through society*. Harvard UP.
- Latour, B. (2012). *We have never been modern*.
- Lau, F. (2017). *Methods for Correlational Studies*.
- Law, J. (2004). *After method: Mess in social science research*. London, England: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203481141>
- LeCun, Y., Bengio, Y., & Hinton, G. (2015). Deep learning. *Nature*, 521(7553), 436–444.
- Lenzer, G. (ed). (2017). *Auguste Comte and positivism: The essential writings* (G. Bischof, Ed.). London, England: Routledge.
- Levin, A. (1998). *Arabic linguistic thought and dialectology*. JSAI.
- Lévi-Strauss, C. (2008a). *Structural Anthropology*. New York, NY: Basic Books.
- Lévi-Strauss, C. (2008b). *Structural Anthropology*. New York, NY: Basic Books.
- Lewis, J. (2003). *Qualitative research practice a guide for social science students and researchers*. Londres Sage Publications.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1988). *Criteria for Assessing Naturalistic Inquiries as Reports*.
- Lindberg, D. C. (2010). *The beginnings of Western science: The European scientific tradition in philosophical, religious, and*

- institutional context, prehistory to AD 1450*. University of Chicago Press.
- Little, D. (2010). *New contributions to the philosophy of history* (2010th ed.) [PDF]. Dordrecht, Netherlands: Springer.
- Little, D. (2012). *The scientific Marx*. University of Minnesota Press.
- Liu, P., Yuan, W., Fu, J., Jiang, Z., Hayashi, H., & Neubig, G. (2023). Pre-train, prompt, and predict: A systematic survey of prompting methods in natural language processing. *ACM Computing Surveys*, 55(9), 1–35.
- Lyotard, J. F. (1984). The postmodern condition: A report on knowledge. *U of Minnesota P*.
- MacIntyre, A. (1981). *After Virtue: A Study in Moral Theory* (Notre Dame, Ind.
- MacIntyre, A. (2022). *After virtue: A study in moral theory, third edition*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Marx, K. (1867). *Das Kapital*. Verlag von Otto Meissner.
- Marx, K. (1992). *Capital: Volume III*. Penguin UK.
- Marx, K., & Engels, F. (1848). Communist manifesto (chapter 1). *Marxists. Org Archive*.
- Maxwell, J. A. (2012). *Qualitative Research Design: An Interactive Approach* (3rd ed.). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- McCarthy, J. (1981). A prosodic theory of nonconcatenative morphology. *Linguistic Inquiry*, 12, 373.
- Mead, G. H. (1934). Mind, self, and society from the standpoint of a

social behaviorist. [*Produits Pharmaceutiques*].

Mead, G. H., Morris, C. W., Huebner, D. R., & Joas, H. (2015). *Mind, Self & Society*. University of Chicago Press.

Miller, J. H., & Page, S. (2007). Complex adaptive systems: An introduction to computational models of social life. (*No Title*).

Mohanty, C. T. (2005). *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity*.

Mohtasib, R. S., Alghamdi, J. S., Baz, S. M., Aljoudi, H. F., Masawi, A. M., & Jobeir, A. A. (2021). Developing fMRI protocol for clinical use Comparison of 6 Arabic paradigms for brain language mapping in native Arabic speakers. *Neurosciences Journal*, 26(1), 45–55.

Mokyr, J. (2016). *A culture of growth: The origins of the modern economy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
<https://doi.org/10.1515/9781400882915>

Montanaro, A. (2016). Quantum algorithms: an overview. *Npj Quantum Information*, 2(1), 1–8.

Morgan, D. L. (2007). Paradigms Lost and Pragmatism Regained: Methodological Implications of Combining Qualitative and Quantitative Methods. *Journal of Mixed Methods Research*, 1(1), 48–76.

Morgan, M. S., & Morrison, M. (1999). *Models as mediators: Perspectives on natural and social science (No. 52)*. Cambridge University Press.

Morin, E. (1999). *La Méthode 6: Éthique*. Paris: Seuil.

Mumford, L. (1964). *Technics and Civilization*. Harcourt, Brace.

- Nandy, A. (1988). *The intimate enemy: Loss and recovery of self under colonialism*.
- Nasr, H., & Michaud, R. (1976). *Islamic science: an illustrated study*.
- Nasr, S. H. (1968). *Man and nature: The spiritual crisis of modern man*.
- Nasr, S. H. (1989). *Knowledge and the sacred*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the Order of Nature*.
- Nasr, S. H. (2001a). *Islam and The Plight of Modern Man*, Chicago: ABC International Group.
- Nasr, S. H. (2001b). *Science and civilization in Islam*. ABC International Group.
- Nasr, S. H. (2005). *The need for a sacred science*. London, England: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203990599>
- Nasr, S. H. (2007). *A young Muslim's guide to the modern world*.
- Neuman, W. L. . (2009). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches (7th ed.)*. Pearson.
- Nevat, M., Khateb, A., & Prior, A. (2014). When first language is not first: an functional magnetic resonance imaging investigation of the neural basis of diglossia in Arabic. *The European Journal of Neuroscience*, 40(9), 3387–3395.
- Newman, S. (1944). The phonetic status of Arabic emphatics. *Language*, 20(3), 212–223.
- Nielsen, M. A., & Chuang, I. L. (2010). *Quantum Computation and Quantum Information: 10th anniversary edition*. Cambridge,

- England: Cambridge University Press.
- Nunnally, J., & Bernstein, I. (1994). Psychometric theory. *New York*, 35.
- Ohala, J. J. (1995). The frequency code underlies the sound-symbolic use of voice pitch. *Sound Symbolism*.
- Okewu, E., Adewole, P., Misra, S., Maskeliunas, R., & Damasevicius, R. (2021). Artificial neural networks for educational data mining in higher education: A systematic literature review. *Applied Artificial Intelligence: AAI*, 35(13), 983–1021.
- O’Neil, C. (2016). *Weapons of math destruction: How big data increases inequality and threatens democracy*. Morrisville, NC: Lulu.com.
- OpenAI, Achiam, J., Adler, S., Agarwal, S., Ahmad, L., Akkaya, I., ... Zoph, B. (2023). GPT-4 Technical Report. arXiv.
- Owens, J. (2006). *A linguistic history of Arabic*. London, England: Oxford University Press.
- Pae, H. K. (2020). Neurolinguistic evidence for script relativity. In *Literacy Studies* (pp. 175–196). Cham: Springer International Publishing.
- Pareto, V. (1935). *The mind and society*. Рипол Классик.
- Parsons, T. (1951). The social system free press. *New York*.
- Parsons, T. (2013). *The Social System* (2nd ed.; B. S. Turner, Ed.). London, England: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203992951>
- Pearl, J. (2000). Models, reasoning and inference. *Cambridge, UK: CambridgeUniversityPress*.

- Pennycook, G., Fugelsang, J. A., & Koehler, D. J. (2015). Everyday consequences of analytic thinking. *Current Directions in Psychological Science*, 24(6), 425–432.
- Petras, J. (2001). The Cultural Imperialism of the United States. *Monthly Review*, 53(12), 9–16.
- Piketty, T. (2014). Introduction. In *Capital in the Twenty-First Century* (pp. 1–36). Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press.
- Popper, K. (2005). *The logic of scientific discovery*. Routledge.
- Popper, K. (2013). *The poverty of historicism* (2nd ed.). London, England: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203538012>
- Porter, T. M. (2020). *Trust in numbers: The pursuit of objectivity in science and public life*.
- Preskill, J. (2018). Quantum computing in the NISQ era and beyond. *Quantum*. <https://doi.org/10.22331/q-2018-08-06-79>
- Proverbio, A. M., Bianco, M., & De Benedetto, F. (2020). Distinct neural mechanisms for reading Arabic vs. verbal numbers: An ERP study. *The European Journal of Neuroscience*, 52(11), 4480–4489.
- Pulvermüller, F., & Shtyrov, Y. (2006). Language outside the focus of attention: The mismatch negativity as a tool for studying higher cognitive processes. *Progress in Neurobiology*, 79(1), 49–71.
- Qamar, R., & Ali Zardari, B. (2023). Artificial neural networks: An overview. *Mesopotamian Journal of Computer Science*, 2023, 130–139.
- Quetelet, A. (1842). *A Treatise on Man and the Development of His*

- Faculties*. William and Robert Chambers.
- Qutb, S. (1966). *Milestones* (M. M. Siddiqui, Trans.). Kazi Publications. (Original work published 1964).
- Ragin, C. C. (1996). *Constructing Social Research*.
- Ramadan, T. (2008). *Radical reform: Islamic ethics and liberation*. New York, NY: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Harvard University Press.
- Richardson, L., & St. Pierre, E. A. (2005). *Writing: A method of inquiry*. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *The SAGE handbook of qualitative research* (3rd ed., pp. 959–978). SAGE Publications.
- Ritzer, G. (2011). *Sociological theory* (8th ed.). McGraw-Hill.
- Rodrik, D. (2012). *The globalization paradox: Democracy and the future of the world economy*. New York, NY: WW Norton.
- Rosa, H. (2013). *Social Acceleration*. New York Chichester, West Sussex: Columbia University Press.
- Russell, B. (2001). *The problems of Philosophy*. OUP Oxford.
- Ryding, K. C. (2005). *A reference grammar of Modern Standard Arabic*. Cambridge University Press.
- Sabra, A. I. (1989). *The Optics of Ibn al-Haytham: Books I–III: On Direct Vision*. Warburg Institute.
- Safi, L. (2014). *The foundation of knowledge: A comparative study in Islamic and Western methods of inquiry*. International Institute of Islamic Thought.

- Said, E. (1978). *Orientalism* pantheon books. New York.
- Saliba, G. (2007). *Islamic science and the making of the European renaissance*. Mit Press.
- Sampson, R. J. (2012). *Great American City: Chicago and the enduring neighborhood effect*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Sardar, Z. (1985). *Arguments for Islamic science. Aligarh: Centre for Studies on Science*.
- Sardar, Z. (2006). *How do you know?: Reading ziauddin Sardar on Islam, science and cultural relations* (p. 360; E. Masood, Ed.). London, England: Pluto Press.
- Sardar, Z., Inayatullah, S., & Boxwell, G. (2003). *Islam, postmodernism and other futures: A Ziauddin Sardar reader*.
- Sartori, G. (1970). Concept Misformation in Comparative Politics. *The American Political Science Review*, 64, 1033–1053.
- Sartre, J. P. (1969). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*.
- Sassen, S. (2013). *The global city: New york, london, tokyo*.
- Sayer, A. (2011). *Why things matter to people: Social science, values and ethical life*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Schelling, T. C. (1971). Dynamic models of segregation. *Journal of Mathematical Sociology*.
<https://doi.org/10.1080/0022250X.1971.9989794>
- Schreier, M. (2012). *Qualitative content analysis in practice*.
- Schrift, A. D. (2013). Discipline and Punish. In *A Companion to Foucault*

- (pp. 137–153). Chichester, UK: John Wiley & Sons, Ltd.
- Schutz, A. (1967). *Phenomenology of the social world*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Schwartz, S. H. (1992). Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries. In M. P. Zanna (Ed.), *Advances in Experimental Social Psychology* (pp. 1–65). Elsevier.
- Sen, A. (1999). Development as freedom. Oxford University Press.
- Shaw TM & Heard. *The Politics of Africa: Dependence and Development*.
- Sen, A. (1999). On Ethics and Economics. *OUP Catalogue*.
- Sennett, R. (1999). *The corrosion of character: The personal consequences of work in the new capitalism*. New York, NY: WW Norton.
- Silverman, D. (2020). *Qualitative research*.
- Sipser, M. (1996). Introduction to the theory of computation. *ACM SIGACT News*, 27(1), 27–29.
- Skinner, B. F. (1965). *Science And Human Behavior*. New York, NY: Free Press.
- Smith, A. M. (2001). *Alhacen's theory of visual perception (first three books of alhacen's de aspectibus), volume one--introduction and Latin text*. Philadelphia, PA: American Philosophical Society.
- Smith, C. (2010). *What Is a person?: Rethinking humanity, social life, and the moral good from the person up*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

- Spencer, H. (1897). *The principles of sociology*. D. Appleton and Co.
- Sterman, J. D. (2000). *Business Dynamics: Systems thinking and modeling for a complex world*. McGraw-Hill Company.
- Stevens, S. S. (1946). On the theory of scales of measurement. *Science (New York, N.Y.)*, 103(2684), 677–680.
- Stiglitz, J., & Pike, R. M. (2004). *Globalization and its Discontents*.
- Stillwell, S. B., Fineout-Overholt, E., Melnyk, B. M., & Williamson, K. M. (2010). Evidence-based practice, step by step: searching for the evidence. *The American Journal of Nursing*, 110(5), 41–47.
- Sutton, R. S., & Barto, A. G. (1998). *Reinforcement learning: An introduction*. cambridge.org.
- Tashakkori, A. M., & Teddlie, C. B. (1998). *Mixed methodology: Combining qualitative and quantitative approaches*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the self: The making of the modern identity (Vol. 1989)* (pp. 268–290). Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Taylor, C. (2002). Modern Social Imaginaries. *Public Culture*, 14, 124–191.
- Taylor, C. (2009). *A Secular Age*. London, England: Belknap Press.
<https://doi.org/10.4159/9780674044289>
- Theodor, W. A., Zoltán, T., & Michael, L. (2017). *The Frankfurt School: The critical theories of max horkheimer and Theodor W. adorno* (H. Max, Ed.). Routledge.

- Therborn, G. (2004). *Between sex and power: Family in the world 1900-2000*. London, England: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203643297>
- Tilly, C. (1984). *Big structures, large processes, huge comparisons*.
- Tilly, C. (2017). Coercion, capital, and European states, A.d. 990–1990. In *Collective Violence, Contentious Politics, and Social Change* (pp. 140–154). New York, NY: Routledge, 2017.: Routledge.
- Toffler, A. (1970). Future shock. Random house. Inc., New York.
- Toomer, G. J. (1998). *Mathematics and Astronomy in Medieval Islam*. Variorum.
- Toynbee, A. (1947). *A study of history: Abridgment of volumes I-VI. 1*.
- Trochim, W. M., & Donnelly, J. P. (2006). The research methods knowledge base (3. bs.). *Cincinnati, OH: Atomic Dog*.
- Tsur, R. (1992). *What makes sound patterns expressive?: The poetic mode of speech perception*. Durham, NC: Duke University Press.
- Tuller, B., Case, P., Ding, M., & Kelso, J. (1994). The nonlinear dynamics of speech categorization. *Journal of Experimental Psychology. Human Perception and Performance*, 20(1), 3–16.
- Turing, A. M. (1937). On computable numbers, with an application to the entscheidungsproblem. *Proceedings of the London Mathematical Society. Third Series*, s2-42(1), 230–265.
- Turkle, S. (2017). *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. Basic Books.
- Turner, B. S. (2006). *The Cambridge dictionary of sociology*.

- Turner, J. H. (2001). *The Structure of Sociological Theory* (7th ed.). Wadsworth/Thomson Learning.
- Turner, J. H., Turner, P. R., & Others. (1978). *The structure of sociological theory*. Dorsey Press Homewood, IL.
- Tversky, A., & Kahneman, D. (1974). Judgment under uncertainty: Heuristics and biases: Biases in judgments reveal some heuristics of thinking under uncertainty. *Science (New York, N.Y.)*, 185(4157), 1124–1131.
- Twenge, J., Martin, G. N., & Campbell, W. K. (2018). Decreases in psychological well-being among American adolescents after 2012 and links to screen time during the rise of smartphone technology. *Emotion (Washington, D.C.)*, 18, 765–780.
- Vaswani, A., Shazeer, N. M., Parmar, N., Uszkoreit, J., Jones, L., Gomez, A. N., ... Polosukhin, I. (2017). Attention is All you Need. *Neural Information Processing Systems*, 30, 5998–6008.
- Versteegh, K. (1997). *The Arabic Language*. Edinburgh University Press.
- Wallerstein, I. (2020). *World-Systems Analysis: An Introduction*. Duke University Press.
- Walras, L. (1954). *Elements of Pure Economics* (W. Jaffé, Trans.). Allen & Unwin (Original work published 1874).
- Watson, J. C. (2002). *The phonology and morphology of Arabic*. Oxford University Press, USA.
- Weber, M. (1949). *Max Weber on the methodology of the social sciences*.
- Weber, M. (2003). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

- Weber, M. (2005). *Protestant ethic and other writings*. London, England: Penguin Classics.
- Weber, M. (2009). *The theory of social and economic organization*. Simon and Schuster.
- Wei, J., Tay, Y., Bommasani, R., Raffel, C., Zoph, B., Borgeaud, S., ... Fedus, W. (2022). Emergent abilities of large language models. arXiv.
- Wei, J., Wang, X., Schuurmans, D., Bosma, M., Chi, E. H., Xia, F., ... Zhou, D. (2022). Chain of thought prompting elicits reasoning in large language models. *Neural Information Processing Systems, abs/2201.11903*, 24824–24837.
- Wei, X., Adamson, H., Schwendemann, M., Goucha, T., Friederici, A. D., & Anwender, A. (2023). Native language differences in the structural connectome of the human brain. *NeuroImage*, 270(119955), 119955.
- Welzel, C., & Inglehart, R. (2005). Democratization as the growth of freedom: The human development perspective. *Japanese Journal of Political Science*, 6, 313–343.
- Westfall, R. S. (1983). *Never at rest: A biography of Isaac newton*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Xie, Q., Luong, M.-T., Hovy, E., & Le, Q. V. (2020). Self-training with noisy student improves ImageNet classification. *2020 IEEE/CVF Conference on Computer Vision and Pattern Recognition (CVPR)*, 10687–10698. IEEE.
- Yanow, D., & Schwartz-Shea, P. (2014). *Interpretation and Method: Empirical Research Methods and the Interpretive Turn (2nd ed.)*.

M.E. Sharpe.

Yin, R. K. (2008). *Case study research: Design and methods* (4th ed.). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.

Zaller, J. R. (1992). *Cambridge studies in public opinion and political psychology: The nature and origins of mass opinion*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

Zimbardo, P. G., Haney, C., Banks, W. C., & Jaffe, D. (1971). *The Stanford prison experiment*.

Zuboff, S. (2023). The age of surveillance capitalism. In *Social Theory Re-Wired* (pp. 203–213). New York: Routledge.

Zwick, M. (2023). *Elements and relations: Aspects of a scientific metaphysics*. Cham: Springer International Publishing.

"منهجيتنا" كتابٌ تأسيسيّ في بناء علم اجتماع إسلاميّ حديث، يعيد وصل النّصّ المعصوم بالواقع المرّكب. إنه دعوة علميّة لرسم منهجيّة نقدية تُعيد للمعرفة الإسلاميّة أصالتها، وتُفعل مفاهيمها الحضاريّة في مواجهة تحدّيات الحداثة الغربيّة. يستعرض الكتاب الأسس والمناهج والنماذج والأدوات اللازمة لصناعة مجتمع معرفيّ واعٍ، يجمع بين مقاصد الوحي وتآلف التعارف وروح العمران، ممهّداً لصناعة حضارة إسلاميّة حديثة تنبع من الذات وتستجيب لحاجات العصر.

"منهجيتنا" هو دليلك المتكامل لفهم وتحليل وتطوير العلوم الاجتماعيّة الإسلاميّة برؤية تجمع بين الأصالة والتجديد.



حين تتزاحم المناهج وتضطرب المسارات، يبرز هذا الكتاب ليقدّم لك منهجاً متكاملًا وحداثة إسلاميّة تُعيد وصل المعرفة بالوحي، وتحرّر التعارف والعمران من ضياع الحداثة الغربيّة.

"منهجيتنا" ليس مجرد كتاب؛ بل خارطة طريق لعقل يبحث عن المعنى، ولمجتمع يتطلّع إلى النهوض بأصالة إسلاميّة ورؤية معاصرة.

اكتشف كيف يمكن للأمة أن تنهض وتصنع علمها، وتنسج تعارفها، وتبنى عمرانها، وتنهض برسالتها من قلب النّصّ الإلهي إلى ميدان الواقع. "منهجيتنا" دليلٌ علميّ رصين لبناء مجتمع إسلاميّ معرفيّ وعمرانيّ معاصر.