إميل دوركهايم وتأسيس البراديغم الوضعي في المعرفة السوسيولوجية

Emile Durkheim and the establishment of positivism paradigms of sociological knowledge.

عبد الحليم مهورباشة*

[1] مخبر المجتمع الجزائري المعاصر، جامعة سطيف2، halimbacha680@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2019/06/17 تاريخ القبول: 2020/02/17 تاريخ النشر: 2021/01/16

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الإسهام المعرفي لاميل دوركايم في حقل السوسيولوجيا، فأسست مجموعة الأعمال الأكاديمية التي أنجزها دوركايم لبراديغم وضعي في علم الاجتماع، ينهض هذا البراديغم على مجموعة من المقدمات المعرفية والمنطلقات المنهجية، كالنظر إلى الظواهر الاجتماعية كأشياء، وإمكان المعرفة السوسيولوجية كمثيلاتها في العلوم الطبيعة. وكذلك، تهدف هذه الدراسة إلى عرض أهم الانتقادات التي تعرض لها البراديغم الوضعي عند دوركايم، وتوضيح أهم المنزلقات المنهجية التي وقع فيها.

الكلمات المفتاحية: النموذج المعرفي، المعرفة السوسيولوجية، الوضعية، الظواهر الاجتماعية ، المنهج.

Abstract :

The purpose of our article is to understand the paradigm positivism of Emile Durkheim in sociology, it is composed of 'cognitive introductions and methodological concepts; as for example « the social facts as things ... », As well this study is presented the critics of the paradigm positivism of Emile Durkheim.

Key words : paradigm, sociological knowledge, positivism, social phénoménaux, Méthod.

Emile Durkheim et la mise en place de paradigmes positivisme de la connaissance sociologique.

* عبد الحليم مهورباشة، **halimbacha680@yahoo.fr:**

Résumé :

L'objet de notre article consiste à comprendre le paradigme positivisme d'Emile Durkheim dans la sociologie, il est composé des' introductions cognitives et des concepts méthodologiques ; comme par exemple « les faits sociaux comme choses… », Aussi bien cette étude est présenté les critiques du paradigme positivisme d'Emile Durkheim.

Mots clés ; paradigme, connaissance sociologique, positivisme, phénomène sociale, Méthode.

مقدمة

إذا كان أجوست كونت(Auguste Comte) شغلته المبررات الفلسفية والمعرفية في دعوته إلى تأسيس حقل معرفي؛ يعنى بدراسة المجتمعات الإنسانية، وما يلحق بها من تغيرات اجتماعية، أطلق عليه في البداية اسم الفيزياء الاجتماعية، متأثرا بالمكاسب العلمية للعلوم الفيزيائية، ثم رسا على مفهوم علم الاجتماع (السوسيولوجيا)، فان إميل دوركهايم (Émile Durkheim) شغله هم التأسيس الابستيمي والمنهجي لهذا الحقل المعرفي، أراد من خلال أعماله العلمية العديدة، التي جمع فيها بين الدراسات النظرية والفلسفية المحضة، والدراسات الإمبريقية الميدانية، أن يؤسس لحقل السوسيولوجيا في العلوم الاجتماعية، وأبرزمن خلال هذه الدراسات والأبحاث إمكان تأسيس معرفة سوسيولوجية، موضوعها الظاهرات الاجتماعية، كالظاهرات الثقافية والأخلاقية والدينية والتربوية، وتسهم في تقديم تفسيرات علمية للتغيرات التي تخبر بها المجتمعات الإنسانية، كما تبلور قوانين علمية تفسر الظواهر الاجتماعية.

تشير العديد من الدراسات والأبحاث في فلسفة العلوم المعاصرة، أن كل معرفة اجتماعية أو طبيعية تخضع لبراديغمات معرفية، تعتبر بمثابة نماذج توجيهية للباحثين نحو موضوعات محددة، وتزودهم بأدوات وتقنيات منهجية لدراساتها، تؤسس لهذه البراديغمات أعمال فلسفية وعلمية لباحثين في حقل معرفي معين، وتتحول مع مرور الزمن إلى إطار مرجعي للباحثين في ممارساتهم العلمية والأكاديمية، طبعا إذا اكتسبت شرعية معرفية، واتفقت عليها مختلف الجمعيات والمجالات العلمية. لذلك نزعم أن إميل دوركهايم أسست أعماله لبراديغم معرفي في حقل السوسيولوجيا، فتكشف طروحاته النظرية والمنهجية عن إسهام مركزي في التأسيس للبراديغم الوضعي في المعرفة السوسيولوجية، هيمن على الممارسات البحثية في علم السوسيولوجيا من نهاية القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا، رغم الانتقادات المعرفية والمنهجية الحادة التي طالت هذا النموذج في الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة.

ينهض البراديغم الوضعي في المعرفة السوسيولوجية عند دوركهايم على مجموعة من المقولات والمقدمات الابستيمية المشتابكة والمتداخلة، تربطها علاقات منطقية رصينة، مصدر هذه المقولات الفلسفة الوضعية عموما، ونذكر منها على سبيل الإيضاح، مقولة إمكان المعرفة السوسيولوجية كنظيرتها المعرفة العلمية الطبيعية، وتعد نظرية المعرفة الوضعية إطارا فلسفيا للعلوم الاجتماعية عموما وعلم الاجتماع خصوصا كما ينهض البراديغم الوضعي عند دوركهايم على مجموعة من القواعد المنهجية، مصدرها الرئيسي الفلسفة الوضعية، التي تعتبر أن كل الظواهر يمكن إخضاعها إلى مبدأ الدراسة العلمية(مبدأ التشيء)، ودارسة الظاهرة الاجتماعية كمثيلاتها الظاهرة الطبيعية(مبدأ المسافة)، ووحدة الطريقة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية(المنهج)، والسعي إلى التفسير السببي الاجتماعي للظواهر الإنسانية(الحتمية)، من هذا المنطلق، سنحاول في هذا المقالة العلمية الإجابة عن جملة التساؤلات الآتية:

- ما مفهوم البراديغم في فلسفة العلوم المعاصرة ؟
- ما هي أبرز مقولات البراديغم الوضعي في المعرفة السوسيولوجية عند دوركهايم؟
- ما طبيعة القواعد المنهجية للبراديغم الوضعي في المعرفة السوسيولوجية عند دركايم؟
- ما هي أبرز الانتقادات التي تعرض لها البراديغم الوضعي عند دوركهايم في فلسفة العلوم المعاصرة؟

1- مفهوم البراديغم في فلسفة العلوم:

هناك العديد من المفاهيم والمصطلحات التي أطلقت على مفهوم البراديغم: النموذج المعرفي، النظام المعرفي، النمط المثالي، الابستيمي، المجال التداولي... على الرغم من شيوع استخدام مفهوم النموذج، إلا أنه: "يبقى مفهوما غامضا، إذ تنطوي كلمة النموذج كما يقول لوغاي على معان مختلفة جدا من قبيل المحاكاة والمثال والأنموذج والنمط والتمثل"(جون ماري، 2009، ص13)

تشير كلمة النموذج في الجذر اللغوي إلى المثال أو المقايسة،"فالكلمة الفرنسية القديمة model تعني القالب وتتضمن فكرة القيس، وهي منحدرة من اللفظ اللاتيني modukus الذي ينحدر بدوره، دون شك، من اللفظ اللاتيني الشعبي medullus ومن اللفظ الايطالي modello، وللفظ نموذج في لغات عديدة تغيرات مصحوبة بفوارق معنوية دقيقة من قبيل لفظ model في اللغة الألمانية، ولفظ medello في اللغة الايطالية...الخ." (جون ماري، 2009، ص37)

يثير مفهوم النموذج المعرفي جدلا واسعا في الحقل الابستيمولوجي المعاصر، وأول من استخدم هذا المفهوم في دراسة تاريخ تطور العلوم؛ توماس كون في كتابه الشهير"بنية الثورات العليمة"، ووسمه بالنموذج الإرشادي، فلكل علم قياسي له نموذجه إرشادي يتحكم في إطاره،"و له معنيان: الانجازات العلمية المعترف بها عالميا، وتمثل في الحقيقة من الزمن مشكلات والحلول النموذجية عند المجتمع

الباحثين العلميين، أو مجموعة القيم المشتركة والالتزامات بين الباحثين أعضاء المجتمع العلمي" (شوقي، ب-س، ص119).

توسعت بعدها الدائرة الدلالية لهذا المفهوم، وبدأ يشغل مكانة مميزة في الدرس الابستيمولوجي المعاصر، باعتباره أداة منهجية، تمكننا من دراسة تاريخ تطور العلوم من جهة، وباعتباره أداة منهجية في دراسة الظواهر في العلوم، من جهة أخرى، وعرف هنري ألتان النموذج على أنه: "هو مجموعة من الأفكار، وهو مجموعة مفاهيم تشكل الإطار المرجعي للفكر، وتنظم الأبعاد التجريبية للمعرفة، وتفسر النتائج وتتيح لنا صياغة النظريات" (gay, 2005,p206)، وهنا، يتم توظيف النموذج كإطار معرفي مرجعي يتبناه الباحثون في تحليل الظواهر وتفسيرها.

في المقابل، هناك من اعتبر أن النموذج بمثابة أداة منهجية، نوظفها في دراسة الظواهر الاجتماعية، كما يحضر ذلك في الممارسة المنهجية لماكس فيبر، عندما استخدم النمط المثالي في دراسة ظاهرة الفعل والسلطة والبيروقراطية في المجتمعات الحديثة،" والنماذج المثالية سلسلة من الأحداث التي نضعها من خلال فكرنا، والتي تكون مطابقة للأحداث في الواقع التجريبي، وقابلة للتجربة والتحليل، فهي إذا أدوات تقنية تسمح للباحث باستجلاء المعنى الواقعي لظاهرة تجريبية ما، ومن أجل أن تتم بلورتها، فيجب على الباحث أن يكون مشبعا بالمعرفة وأن يعتمد على التجربة"(إكرام، 2013، ص8).

ونظرا لعدم قدرة الباحثين على الإحاطة الكلية والشاملة بالظواهر، يلجئون إلى تشييد النماذج كأدوات منهجية لدراستها، لأن النموذج يقوم على ثلاثة عناصر منهجية أساسية: "اختزالية (بعض خصائص الواقع تدرك وحدها من خلال النموذج)، انحيازه (يكون لتمثل موجها بأدوات الملاحظة والتفكير النظري، ولكن أيضا بأهداف المنمذج)، قابليته للعكس (يكون النموذج في الآن نفسه تجريدا للواقع موجود مسبقا وطرازا بدئيا أو سندا لبناء مستقبلي" (ميشال، 2010، ص247)، تمكن هذه العناصر الباحثين من السيطرة على الظواهر وتحديد سماتها الرئيسية، ومن ثم تسهل دراستها.

وبالنتيجة، تهيمن النماذج المعرفية على الباحثين في حقل معرفي ما، وتتحول مع مرور الوقت فرضيات النموذج ومناهجه إلى طريقة تفكير منهجية يتبعها الباحثون في دراسة الظواهر المختلفة، وتصل إلى مستوى منظومة فكرية، وكما نعلم، أن كل منظومة فكرية لها عدد: "من المسلمات التنظيمية الذاتية- البيئية- المجددة التي تضمن وحدتها وهويتها واستقلاليتها واستمراريتها فتمكنها من تحويل وتغيير واستيعاب المعطيات التجريبية التي تدخل ضمن صلاحيتها؛ وتتكاثر من خلال العقول/الأدمغة في الظروف الاجتماعية- الثقافية الملائمة" (ادغار، 2012، ص205).

يتحول البراديغم إلى إطار مرجعي لكل الممارسات العلمية والمنهجية في منظومة ثقافية معينة، والنموذج كما عرفه عبد الوهاب المسيري: "بنية تصورية يجردها العقل الإنسان من كم هائل من

العلاقات والتفاصيل والحقائق، فهو يستبعد بعضها بوصفها غير دالة (من وجهة نظره) ويستبقي بعضها، ثم يربط بينها وينسق بينها تنسيقا خاصا، حيث تصبح حسب تصوره مترابطة، ومتماثلة في ترابطها للعلاقات الموجودة بين عناصر الواقع"(عبد الوهاب،2006،ص444)

عطفا على ما سبق، استطاعت أعمال إميل دوركهايم أن تؤسس لبراديغم أو نموذج معرفي في المعرفة السيوسيولوجية، تمثلت نواته المركزية في الوضعية كنظرية في المعرفة العلمية، وينهض هذا البراديغم على جملة من المقولات المعرفية، والقواعد المنهجية، التي تعمل كموجه معرفي ومنهجي للباحثين في الحقل السوسيولوجي. وظف الكثير من الباحثين في العالم المنظور الدروكايمي في دراسة ومقاربة الظواهر الاجتماعية والأخلاقية والدينية.

2- مقولات البراديغم الوضعي في المعرفة السوسيولوجية عند إميل دوركهايم:

لن نكون منصفين علميا إذا تناولنا الإسهام العلمي لدوركهايم في تأسيس البراديغم الوضعي في المعرفة السوسيولوجية، دون أن نعرج على الفلسفة الوضعية، باعتبارها الإطار العلمي المرجعي لكل دراساته النظرية وبحوثه الميدانية، وتصوراته ومقولاته السوسيولوجية." فكلمة" positivisme " لها في الواقع تاريخ طويل، مشتقة من اللاتنية "Ponere"، التي تعني "وضع"(poser)"، "(déposer)،... منذ القرن الثالث العشر كملة "وضع" تشير في العادة إلى ما وقع بناؤه من طرف هيئة إلهية أو إنسانية" (Mary, 2011,p50).

ارتبطت الجذور المعرفية التاريخية للفلسفة الوضعية في البداية كمفهوم مقابل لمفهوم الديني، وتطورت بعدها كلمة الوضعية ليقصد بها الدراسة الوضعية للعلوم،وبالتحديد العلوم الدقيقة، واستخدم سان سيمون،"الوضعية، كمصطلح يعني به كل ما تأسس على وقائع، تجارب، ملاحظات، استدلالات ونقاشات" (Mary, 2011,p51) وصاغ كونت من هذا المنطلق، قانونه الوضعي الشهير في دروسه عن الفلسفة الوضعية، ومقتضاه أن كل فرع من فروع المعرفة، وأي تخصص معرفي، هو مثل العقل الإنساني، يمر حتميا بثلاثة مراحل فكرية: مرحلة لاهوتية، ثم مرحلة ميتافيزيقية، وأخيرا مرحلة وضعية، وكل فرد ومجتمع يمر بهذه المراحل الثلاثة حتميا، "ونقطة الانطلاق هي عرض قانون الحالات الثلاث[...]يتعلق الأمر بقانون تاريخي عظيم، يلزم تطور الذكاء الإنساني، كما عند الأفراد وعند الكائنات. هذا التاريخ ليس عرضا، وليس ناجما عن حادث سيئ، ولكنه نتاج ضرورة غير متغيرة. تمر الأجزاء المختلفة للإنسانية بنفس المراحل وبسرعات متباينة، ولكن بنظام واحد"(Auguste, 2012,p 33) وقام إميل دوركهايم بتجذير هذا التصور الوضعي في المعرفة السوسيولوجية.

أول من فكر في تأسيس علم للمجتمع، يعنى بدراسة الظواهر الاجتماعية قبل إميل دوركهايم، أوجست كونت، اعتبره تعبيرا صارخا عن انتصار الروح الوضعية عن الروح العلمية في المجتمعات الحديثة، وتعبر السوسيولوجيا عن الروح الوضعية التي تناقض المرحليتين السابقتين اللاهوتية،

والميتافزيقية، وعرفه قائلا: "علم المجتمع، الذي يسمى 'الفيزياء الاجتماعية'، بقي فقط تأسيسه كعلم وضعي"(Auguste, 2012,p 39)،وهو ما كان يطمح إليه من تأسيس لحقل معرفي يهتم بدراسة المجتمع.

وتعتبر الوضعية عند كونت بمثابة نظرية في المعرفة العلمية، فإذا كانت العلوم الطبيعية كالبيولوجيا هي اليوم علوم وضعية، فقد حان الوقت لتطبيق المنهج الوضعي في دراسة المجتمع، الذي يأخذ في الاعتبار الظواهر الأكثر تعقيدا،"هذه الأخيرة اتجهت كليا نحو الإنسان ومثلت آخر معقل للتفكير اللاهوتي والميتافيزيقي. عندما يتضمن دراسة المجتمع والأخلاق والسياسة، فهو يصبح علميا، ويلبس السلطة المؤكدة واليقينية للعلوم الطبيعية، ويصير بذلك نسق المعرفة الإنسانية متجانسا" (Mary, 2011,p56).

يعتقد كونت في محاضراته"دروس في الفلسفة الوضعية"، أن هناك تشابها كبيرا بين فلسفته الوضعية والفلسفة الطبيعية التي اشتهرت بها الفلسفة الانجليزية، "لكن لم يكن أن اختار هذه التسمية الأخيرة، ولا حتى فلسفة العلوم التي كانت ستكون أكثر دقة، لأن الواحدة أو الأخرى لا تفهم كذلك من كل النظم والظاهرات الاجتماعية، وكذلك كل الظاهرات الأخرى، تدل على طريقة منسجمة للتفكير يمكن تطبيقها على كل المواضيع التي يتعامل معها الذهن الإنساني"(بيار، 1994،ص12).

إذن، تختلف الوضعية كنظرية في المعرفة عن النظرية المعرفة التجريبية، وعن النظرية المعرفة العقلانية، فنظرية المعرفة عند كونت تنبع من السياق التاريخي لتطور العقل الإنساني، ولا ترتبط فقط بسؤال المعرفة على المستوى العقلي، وإنما السؤال عن كيفية ارتقاء العقل الإنساني إلى هذا التفكير العقلاني والتجريبي، "فهو لا يفكر بعد الآن في تفسيره هذه الظواهر ببعض الأسباب، وهو يشعر بالرضا عندما يصل إلى معرفة قوانينها عن طريق الملاحظة أو القياس، لأن معرفة هذه القوانين تتيح له في بعض الحالات أن يتدخل في الظواهر، ويستعيض فيها عن النظام الطبيعي بنظام صناعي أكثر ملائمة لحاجاته"(ليفي، 1999، ص45).

ومن المقولات المعرفية المركزية في نظرية المعرفة الوضعية، إيمانها بأن المعرفة الإنسانية لا تسعى وراء الحقيقة الكلية، وإنما تسعى إلى تقديم تصورات عن الحقيقة في كل مرحلة تاريخية، قد أقلعت العلوم عن السعي وراء الحقيقة المطلقة، لكي تدرس الحقيقة النسبية، و البحث عن الأسباب من أجل معرفة القوانين، تتبع جميعها المنهج ذاته، والخلاف بينها لا يكون إلا على أساس الموضوعات التي تدرسها.

يمدد التفكير الوضعي عند كونت من المجال العقلي على حساب المجال التجريبي، ويسعى العلم إلى الكشف عن طبيعة العلاقات بين الظواهر، ويتشكل العلم من القوانين لا من الظواهر الاجتماعية أو الطبيعية، "فكلما استعيض عن التجربة بالاستنباط القياسي امتدت معلوماتنا وزاد ارتباطها عن غير وجه، ومن ثم الاقتراب العلم أيضا من هذه الوحدة التي يطالب بها عقلنا بإلحاح والتي تعد معيار

الحقيقي في نظر كونت" (ليفي، 1999، ص84)، ولا تكتمل منظومة العلوم الوضعية إلا بتأسيس الفيزياء الاجتماعية، وذلك لتنظيمها بحيث تعتبر كفرع لجذع واحد، بدل أن تفهم كفروع معزولة.

من زاوية أخرى، يلحظ القارئ الحصيف للنصوص ودراسات إميل دوركهايم ذلك التشابه والتقاطع بينه وبين أوجست كونت، وإن كان كونت تحدث عن المقولات المركزية والقواعد المنهجية لنظرية المعرفة الوضعية، فإننا نعتقد أن إميل دوركهايم حول تلك المقولات إلى براديغم معرفي في الحقل المعرفي السوسيولوجي، فأسس بذلك لمقولات معرفية وأسس منهجية في دراسة الظاهرات الاجتماعية، فيمكن وصم نظرية دوركهايم في المعرفة الوصف الأمثل بوصفها نزعة عقلانية سوسيولوجية،"وتنشأ نظريته في المعرفة على نحو منتظم بالتوازي مع نظريته في الوجود، كما أن نظريته في المعرفة، مركبة على نحو منظم في تعارض مع نظريات المعرفة البديلة بداية من نظرية الاختزال البيولوجي أو الفردية والمادية، والعقلانية القبلية والإمبريقية" (جينيفر، 2013،ص107).

ـ أكمل دوركهايم النقطة المعرفية التي توقف عندها كونت في تأسيس علم طبيعي للمجتمع، فطور الأطروحة القائلة بأنه يمكن أن يكون هناك علم طبيعي للمجتمع، وأيا كان الفرق بين السلوك الإنساني والوقائع الطبيعية،" فإن هذا العلم سوف يشتمل على مخططات تفسيرية ذات منطق مماثل في الشكل لذلك القائم في العلوم الطبيعية، بأشكالها المختلفة. وربما يمثل كتاب قواعد المنهج في علم الاجتماع أجرأ وأقوى تعبير عن هذا الرأي حتى الآن." (انتوني، 2000،ص 243).

استهل دوركهايم تأسيسه المعرفي للبراديغم الوضعي في نقده للنظرية المعرفة التجريبية، فيرى أن التجريبية عاجزة عن تفسير عالم الأفكار العامة في علاقته بالتجربة، كما انتقد نظرية المعرفة العقلانية، حيث يعتقد أن النزعة القبلية لم تستطع أن تفرض نفسها كبديل عن النزعة التجريبية،"ما دامت تقبل هي أيضا المأزق التجريبي وتستخدم استحالة توليد مقولات اختبارية للدفاع عن الطابع القلبي لتلك المقولات" (آن وارفيلد، 2015،ص7)

لذلك، أعطى دوركهايم دورا محوريا للممارسات الاجتماعية في نظرية المعرفة الوضعية، فيرى أن المقولات والمفاهيم التي يكتسبها الإنسان معرفيا، لا ترتبط فقط بالجانب الحسي للظواهر، ولا بالبعد العقلاني للإنسان، وإنما ترتبط بجملة الشرائط الاجتماعية لإنتاج المعرفة، "فهذه النظرية تنظر إلى العمليات الاجتماعية الملموسة كعمليات طبيعية تتمثل وظيفتها في توفير المقولات الفكرية العامة للأشخاص الذين يشاركون فيها. كان دوركهايم يطمح بذلك إلى تجاوز المأزق الإبستمولوجية التي خلقتها الفردانية والى حل مسألة المعقولية المتبادلة" (اميل، 2015، ص10).

ـ ترجع معظم أحكامنا إلى مجموعة من مفاهيم الإدراك، التي تعود جذورها إلى الفكر الأرسطي، "التي تهمين على كل حياتنا الفكرية، والتي يطلق عليها الفلاسفة من زمن أرسطو، مفاهيم الإدراك: مفاهيم الزمن، المكان، الجندر، العدد، السبب، الماهية، الشخصية،..الخ، وهي متوافقة مع خصائص

الكونية للأشياء"(Emile, 2017,p20)، ويرى دوركهايم أن هذه المفاهيم التي يعتقد العديد من الفلاسفة أن أصلها العقل، إنما يرجع أصلها إلى الدين، فكل دين بدائي لديه مقولات خاصة به، ثم تطورت هذه المقولات مع تطور الدين ذاته. وبالنتيجة فإن الدين شيء غاية في الاجتماعية، وأن التمثلات الدينية هي تمثلات جماعية،"تترجم وقائع جماعية، فالشعائر هي طرائق للفعل، وتولد في داخل مجموعة محتشدة، وهدفها الإثارة، المحافظة أو معاودة التشكيل لحالات ذهنية محددة لهذه الجماعات" (Emile, 2017,p21)

يسهم إرجاع مفاهيم الإدراك الإنساني إلى الأبعاد الاجتماعية في تجاوز المآزق الإبستمية التي وقعت فيها نظريات المعرفة التجريبية والعقلانية، "يرى دوركهايم أن إرجاع أصل هذه المقولات الست إلى إنجاز الممارسات هو ما يمكن نظريته المعرفية من تجاوز ثنائية الفكر والواقع. ذلك أن المقولات تكون مطابقة لواقع القوى الاجتماعية بما أن هذه الأخيرة، قد انبثقت أثناء الممارسات"(آن وارفلد، 2015، ص10) وعلى هذا الأساس، تلعب التمثلات الاجتماعية دورا محوريا في البراديغم الوضعي عند دوركهايم، فيقول: "نعرف منذ أمد طويل أن أولى أنساق التمثلات التي أنشاها الإنسان حول العالم وحول نفسه هي من أصل ديني. ولا يوجد دين إلا وهو في ذات الوقت علم للكونيات، وتفكر في الإلهيات. وإذا ما كانت الفلسفة والعلوم ولدت من رحم الدين، فذلك لأن الدين ذاته كان في البداية قائما مقام العلوم والفلسفة" (اميل، 2015، ص123).

وهكذا تغدو مفاهيم الإدراك الأكثر عقلانية على أنها مجرد طقوس دينية محضة، وأنها نتاج ممارسات اجتماعية جماعية، خذ لك مثال عن مفهوم الزمن، "في الواقع تثبت الملاحظة أن هذه المعالم الضرورية هي من تعود إليها الأشياء كي تتصف بشكل مؤقت، وهي مجتزأة من الحياة الاجتماعية، الانقسامات بحسب الأيام، الشهور، الأعوام...إلخ، تتوافق مع تحقيب الشعائر، الاحتفالات، الطقوس العامة، يفسر التقويم إيقاع النشاط الجماعي في نفس الوقت الذي يؤدي وظيفة تأمين الانتظام" (Emile, 2017,p21) .

وهذا يصدق كذلك على مفاهيم: المكان والقوة، والتصنيف، وغيرها، فالطريقة الوحيدة التي تجعل هذه المفاهيم تتمايز هي:"أن التمثلات الجماعية هي نتاج تعاون هائل ليس فقط داخل المكان ولكن داخل نفس الوقت، وحتى تتحقق، فقد ترابطت وتمازجت وتشاركت أفكار ومشاعر عديد الأرواح لأجيال متعاقبة حتى تراكم خبراتها ومعارفها" (Emile, 2017,p26).

من هذا المنطلق، قدم إميل دوركهايم إسهاما متميزا في الحقل المعرفي السوسيولوجي، من خلال تناوله للأصول الدينية للمعرفة الإنسانية، ففي الإطار نفسه المتعلق بالممارسات الطوطمية، ومن أجل تمكين علم الاجتماع من الاستقلال عن علم النفس والفلسفة،" قدم دوركهايم مساهمة أساسية في

علم الاجتماع المعرفة، من حلال معالجته أهم مقولات الفهم(الزمان والمكان، والعدد، السبب، الجوهر، والكلية)، والفكر المنطقي"(إميل، 2015، ص101).

ومن مفاهيم الإدراك الأكثر جدلا بين الباحثين في نظريات المعرفة: مفهوم السببية، التي اعتبرها دافيد هيوم أهم مبدأ في المعرفة،" ويعتبر مبدأ السببية تدبيرا من أجل أغراض عملية. وهو يتعامل مع الوقائع التي يمكن رؤيتها رؤية مباشرة. وينبئنا مبدأ السببية، بأن هناك دائما سببا مناسبا يمكننا أن نحصل به على النتيجة المنشودة"(فليب، 1983، ص343) فانتقد دوركهايم هذه السببية الحسية المباشرة،" فإذا كان دوركهايم يقبل أطروحة هيوم التي بموجبها لا يمكن للإدراكات الفردية للأحداث الطبيعية أن تفضي إلى فكرة صادقة للسببية، فانه لا يقبل بالمقابل استنتاج هيوم الذي مقتضاه ليس للسببية أصل اجتماعي. فالممارسات الاجتماعية بالنسبة لدوركهايم تجريبية، أنها مدركة؛ إنها قادرة على أن تكون أصلا تجريبيا لمفهوم السببية"(آن وارفليد، 2015، ص21)

ومن هنا، بحث دوركهايم عن المحددات الاجتماعية لمفهوم السببية، وأسس لمفهوم وضعي للسببية، إذ يرى أن استبدال الإدراك الفردي بالمشاركة في انجاز الممارسات الاجتماعية هو ما يقدم حل لمشكلة السببية الحسية عند هيوم، وهو ما حذى به إلى تأسيس سببية من طبيعة سوسيوبنائية، فالمقولات المتولدة اجتماعيا أعلى صدقا تجريبيا من صدق العلم الطبيعي والصدق المنطقي، ودافع دوركهايم على فكرة أن العلاقات الطبيعية لا يمكنها أن تكون مصدر مقولات الفهم،وأن هذا الأصل يتمثل في العلاقات الاجتماعية،"فانه كان يؤكد في الوقت نفسه على أن العلاقات الاجتماعية علاقات طبيعية من نوع معين، وأنه كان يعتقد، بالتالي، أنه ليس هناك تنافر بين العقل وعالم الطبيعة التجريبي، أو بين الفرد والمجتمع"(آن وارفليد، 2015، ص36)

، تسهم التمثلات الاجتماعية في الربط بين الظواهر الاجتماعية والطبيعية، وتزودنا بتعليل سببي لأهم الظاهرات التي تقع في المجتمع،" ولكن تفسير نظرية سوسيولوجية في المعرفة بهذه الطريقة، يعني نسيان أن المجتمع واقعة خاصة، وبالتالي ليست إمبراطورية داخل إمبراطورية، بل هي جزء من الطبيعة، وهي الظاهرة الأسمى، الحكم الاجتماعي هو الحكم طبيعي"((Emile, 2017, p27).

لذلك، على نظريات المعرفة أن تستفيد من مزايا نظريات المعرفة السابقة، فيبدو أن نظرية المعرفة مدعوة إلى توحيد مزايا النظريات السابقة(التجريبية، العقلانية)،"دونما النظر إلى المعوقات، إنها تحافظ على كل المبادئ الأساسية لما هو قبلي(Apriorisme)، لكن في نفس الوقت، تستوحي من الروح الوضعية، التي حاولت النظرية التجريبية التساوق معها، وتترك للعقل سلطته الخاصة وتعيد له الاعتبار، دونما مغادرة عالم الملاحظة"(Emile, 2017, p28).

من مفهومات الإدراك التي أولاها دوركهايم عناية خاصة في دراسته: مقولة التصنيف، ونحن نعلم مقدار ودور التصنيف في دراسة الظواهر من الناحية السوسيولوجية، ويعتبر التصنيف كمبدأ ثاني في

البراديغم الوضعي عند دوركهايم، وتنهض هذه المقولة على مجموعة من العناصر، فأظهرت الكشوف السيكولوجية المعاصرة الوهم السائر،" الذي يجعلنا نعتقد ببساطة أولوية ذهنية، بينما هي في الواقع بالغة التعقيد، لقد أصبحنا الآن على بنية من تعدد المكونات التي تشكل الآليات التي بفضلها تبني تمثلاتنا للعالم الحسي، لنسقطها على الخارج، ثم نتموضع داخلها"(اميل، مارسيل، 2012، ص1).

ظل الاعتقاد الراسخ: أن التصنيف مقولة سيكولوجية أو منطقية خالصة، بينما الأمر اعقد من هذا الطرح الاختزالي، فترتبط مقولة التصنيف عند دوركهايم بما هو فعل جماعي، وبتمثلات الأفراد عن الواقع والوسط الاجتماعي الذي يعشون فيه،" أن الصنف، هو مجموعة من الأشياء: الحال أن الأشياء لا تمثل من ذاتها للملاحظة، مصنف على هذه الشاكلة، فبمقدورنا أن ندرك إلى حد ما وبشكل غير واضح تمثلاتنا"(اميل، مارسيل، ص5).

تعود الجذور الأولى لعملية التصنيف إلى الممارسات الطوطمية في القبائل البدائية، فتصنيف الأشياء متضمن بطريقة خفية في النزعة الطوطمية،" فهو على كل حال يصادف مرارا في المجتمعات المنتظمة حسب أسس طوطمية. وبالتالي هناك رابط وطيد وليس مجرد علاقة عارضة، بين النظام الاجتماعي وبين النظام المنطقي" (اميل، مارسيل، ص23)، وتحول التصنيف عبر الزمن إلى طبيعة اجتماعية، فالبعد الاجتماعي للتصنيف الأشياء، والأمكنة، والأزمنة، أول المقولات المنطقية كانت في الواقع مقولات وفئات اجتماعية،"وأول أقسام الأشياء كانت قبلا أقساما إنسانية اندمجت داخلها الأشياء، فبسب انخراط الناس في إطار مجموعات، وتفكيرهم في ذاتهم من حيث هم كذلك فقد جمعوا مثاليا كل الكائنات، وقد كان شكلا التجميع متداخلين في البداية إلى حد عدم التمييز بينهما"(اميل، مارسيل، ص44).

وتوصل دوركهايم إلى نتيجة مفادها؛ أن ما يصدق على مقولة التصنيف عن طبيعة جذورها الدينية، التي تتجلى في الممارسات الاجتماعية الجماعية، يصدق على بقية المقولات الأخرى،"وما قمنا به فيما يتعلق بالتصنيف، يمكننا أيضا أن نجربه، فيما يخص الوظائف والتصورات الأساسية للفاهمة الإنسانية. ولقد سبق وأشرنا مرارا كيف أن الأفكار المجردة نفسها المتعلقة بالزمان والمكان، في كل لحظات تاريخها، توجد في علاقة وطيدة وضيقة بالتنظيم الاجتماعي المقابل لها"(اميل، مارسيل، 2016،ص47) وبذلك أسس دوركهايم إلى عقلانية جماعية بديل عن العقلانية الفردانية، فالعقل الفردي لا يمتلك سمات وميزات خاصة،" سواء أكان ذلك في مجال الأخلاق أم كان في أي مجال آخر، من مجالات الطبيعة أما العقل الوحيد الذي نستطيع أن تطلب، مطالبة مشروعة...وتطالب وضعه في الواقع الأخلاقي التاريخي، هذا العقل ليس عقلي أنا، وليس عقلك أنت، وإنما هو العقل الإنساني، اللاشخصي، الذي لا يتحقق بالفعل إلا في العلم"(اميل، 1966،ص115)

نإذالم ، جتمع هو مصدر كل مقولات الفهم الإنساني، ومصدر نشأة الحضارات الإنسانية، "فنحن ـ نتلقى عنه كل ما هو أساسي لحياتنا الذهنية، وعقلنا الفردي، علم؛ مثله في ذلك مثل عقلنا الجمعي، اللاشخصي، والعلم أمر اجتماعي من الطراز الأول، سواء في طريقة تكوينه، أم في الكيفية التي يحتفظ بنفسه عليها" (اميل، 1966، ص130)، ومجموعة المعتقدات والمشاعر المشتركة بين أفراد المجتمع الواحد، ،"تؤلف نظاما معينا له حياته الخاصة، ويمكن تسميتها بالعقل الجمعي أو المشترك. لا ريب أن ركيزة هذا العقل ليست في عضو وحيد، بل هو بالتعريف ،منتشر في المجتمع بمجمله، لكن هذا لا يمنع أن تكون له صفات نوعية. التي تجعل منه حقيقة متميزة" (اميل، 2015، ص111).

3- القواعد المنهجية للبراديغم الوضعي في المعرفة السوسيولوجية عند إميل دوركهايم:

ـ ترتبط المرجعية الفلسفية للمنهج عند إميل دوركهايم بنظريته الوضعية للمعرفة، وعن إمكان تأسيس علم طبيعي يدرس الظواهر الاجتماعية كمثيلاتها الطبيعية، ـ ينطوي هذا العلم على تفسيرات علمية مثيلة بتلك الموجود في العلوم الطبيعية، ،موظفا المنهج الاستقرائي التجريبي في دراسة الظواهر الاجتماعية.

ـ تختلف العلوم فيما بينها بناء على طبيعة الموضوعات التي يشتغل عليها كل علم، لكنها تعتمد على نفس المنهج الوضعي، الذي ،خلص إليه العقل الإنساني في هذه المرحلة التاريخية، لذلك ـ يظل المنهج واحد في جميع العلوم، "فكل علم يطور بشكل خاص خطوة من خطوات المنهج المميز له، والتي لا تظهر في العلوم الأخرى، بسبب عدم التركيز عليها فيها. وعلى سبيل المثال، نجد أن بعض فروع الفلسفة تستعمل الملاحظة بالمعنى الدقيق للكلمة، وفي فروع أخرى تستعمل التجربة التي تشكل الوسيلة الأساسية للإستكشاف" (حنان، محمد،2015، ص49)، وعلى هذا الأساس، وضع دوركهايم مجموعة من القواعد المنهجية للدراسة الظاهرة الاجتماعية، قائلا:"إن قواعد المنهج هي بالنسبة إلى العلم كما هي قواعد الحقوق والعادات بالنسبة إلى السلوك. فهي توجه تفكير العالم، كما أن الثانية تتحكم في أعمال الناس. فإذا كان لكل علم منهج، فالنظام الذي يحققه هو بكليته داخلي، إن المنهج ينسق خطوات العلماء الذين يهتمون بالعلم ذاته لا علاقتهم بالخارج" (اميل، 2015، ص459).

ـ قبل الولوج إلى طبيعة المنهج الصائب في دراسة الظاهرة الاجتماعية، صاغ دوركهايم قاعدة منهجية أثارت جدلا ولا تزال بين المشتغلين في الحقل السوسيولوجي إلى يومنا هذا، وهي قاعدته عن شيئية الظاهرة الاجتماعية، والنظر إلى الظاهرة أو الواقعة الاجتماعية كأشياء خارجية عن الذات الإنسانية، فلاحظ دوركهايم أن علماء الاجتماع الذين سبقوه،لم يحددوا الظاهرة الاجتماعية، واعتبروا أن كل ما يقع في المجتمع من ظاهرات يمكن لعلم الاجتماع أن يدرسه، لكن الحقيقة أنه: قبل التطرق إلى المنهج الذي يناسب دراسة الظاهرة الاجتماعية، يجب علينا أن نحدد بدقة ما هي الظواهر التي نطلق عليها هذه التسمية.

ورفعا لـلبس الذي وقع فيه العديد من الباحثين، عندما اتهموا دوركهايم بأنه أراد أن يجعل من الظواهر الاجتماعية أشياء مادية، فإنه يوضح أن خيار النظر إلى الظواهر كأشياء، خيار منهجي للتعرف على الظاهرة ودراستها، فنحن نجد أنفسنا كباحثين حيال نظام من الظواهر التي تحتوي مميزات خاصة،"إنها تتمثل في ضروب من السلوك والتفكير والشعور، الخارجة عن الفرد، والتي لديها قوة قهر تفرض بموجبها عليه، وتبعا لذلك، فلا يمكن لهذه الظواهر أن تتطابق لا مع الظواهر العضوية، لأن الظواهر الاجتماعية تعني الفعل و تمثلات أو تصورات" (اميل، 2008، ص31).

يبرر دوركهايم خياره المنهجي في تناول الظواهر الاجتماعية كأشياء، بتأكيده أنه لا يقصد البعد المادي الحسي للظاهرة الاجتماعية، وإنما القصد هو الظواهر التي تمارس قهرا اجتماعيا على الأفراد، وهذا عنصر جوهري في تحديد ماهية الظاهرة الاجتماعية، فيضم علم الاجتماع مجموعة محددة من الظواهر، "يمكن التعرف على الظاهرة الاجتماعية من خلال قوة القهر الخارجية التي تمارسها أو يمكن أن تمارسها على الأفراد، أما عن وجود قوة القهر الخارجية هذه فيمكن التعرف عليها بدورها إما عن طريق وجود عقاب معين ومحدد، وإما عن طريق المقاومة التي تبديها الظاهرة لكل محاولة فردية، تريد اختراق هذه الظاهرة" (اميل، 2008، ص37).

لذلك، يعتقد دوركهايم أن السوسيولوجيا كعلم عليها أن تحدد موضوعها الذي تدرسه بطريقة علمية واضحة، وإلا فقد علم الاجتماع هويته المعرفية، وتحول إلى مجرد خطاب لغوي حول الواقع الاجتماعي، وعليه يشير دوركهايم إلى الوقائع الاجتماعية كأشياء ليست مادية،" ولكن موضوعات ينبغي معرفتها خلال ملاحظة التجريب، بنفس طريقة أن كل موضوع علم هو شيء، بما يتضمن الوقائع النفسية الفردية نفسها، والأفضل حسبه أن الوقائع الاجتماعية لها أبعاد غير مادية قصوى" (Souto,1997, p154)، وهنا، يتحدد موضوع السوسيولوجيا عند دركهايم في الوقائع الاجتماعية المستقلة عن وعي الأفراد في المجتمع،" فالخاصية الأولى للواقعة الاجتماعية أن تكون خارجية عن وعي الأفراد، تتمثل الخاصية الثانية في الطبيعة القهرية، حيث تخضع الوقائع الاجتماعية إلى نظام محدد يعطيها خصوصيتها الأساسية" (Mercel, 1972, p277).

إذا لم تمارس الظاهرة قهرا على الأفراد، فلا يمكن إخضاعها للدراسة السوسيولوجية، لأنها تصبح ظاهرة متعلقة بممارسات الذات الفردية، ومن ثم يدرسها حقل علم النفس، "الظاهرة الاجتماعية هي كل ضرب من السلوك، ثابتا كان أم لا، يمكن أن يمارس نوعا من القهر على الفرد؛ أو أيضا، الذي يكون عاما على امتداد مجتمع معين، بحيث يكون له وجود خاص، مستقل عن مظاهره الفردية" (اميل، 2008، ص40)، كما اعتبر دوركهايم، الظواهر الاجتماعية تقع خارج الأفراد،وفي هذا النطاق الخارجي يكمن التباين الرئيسي بين الظواهر الاجتماعية والظواهر النفسية والعقلية.

ـفـ يخيلأ إن النظر إلى الظواهر كأنها أشياء،يتيح للباحث في علم الاجتماع موضوعا ماديا قابلا للدراسة العلمية، فالظواهر الاجتماعية أشياء، ويجب أن ندرسها كأشياء، يكفينا أن نلاحظ أن هذه الظواهر الاجتماعية هي المادة الحسية الممنوحة إلى عالم الاجتماع للقيام بدراستها ك ما ندرس الظواهر في العلوم الفيزيائية.

ـ تتمثل القاعدة المنهجية للبراديغم الوضعي عند دوركهايم في التأسيس المعرفي للموضوعية العلمية في علم الاجتماع، فدعا دوركهايم الباحثين إلى ضرورة التخلي عن الأفكار والمفاهيم السابقة المشكلة في أذهانهم عن الظواهر الاجتماعية، "والتي يشير إليها على أنها تمثل نقطة انطلاق كل العلوم، حيث تأخذ مكان الظواهر. فهي نوع من الأشباح التي تشوه الوجه الحقيقي للأشياء والتي نعتقد أنها هي الأشياء ذاتها" (اميل،2008، ص44)، ـو طبق هذا التصور المنهجي في التخلي عن المفاهيم السابقة في دراسة الظواهر الاجتماعية، في دراسته الشهيرة عن الانتحار، حيث رأى أن الأفراد يتداولون في أحاديثهم كلمة الانتحار، حتى الظن الانسان بأن معناها معروف لدى جميع الناس، وأن تعريفها لا طائل منه،"غير أن الكلمات اللغة المستعملة، مثلها مثل المفاهيم التي تعبر عنها غالبا ما يشوبها الغموض في الواقع، لذا فان العالِم الذي يستعملها من الناس، دون أن يخضعها لمزيد من الأحكام يتعرض لأفدح الالتباسات" (اميل، 2008، ص5).

وإختبر دوركهايم هذه الممارسة المنهجية في دراسته لظاهرة الانتحار، حيث انتقد المفاهيم الشائعة حولها، والتي يستخدمها عامة الناس في تعريف الانتحار،" نسمي انتحارا كل حالة موت تنجم بنحو مباشر أو غير مباشر عن فعل ايجابي أو سلبي تنفذه الضحية ذاتها، والتي كانت تعلم بالنتيجة المترتبة على فعلها الضرورة، فمحاولة الانتحار هي الفعل المحدد على هذا المنتحر، ولكنه مقرر قبل أن يصبح الموت عاقبة له" (اميل، 2008، ص10).

كذلك، ـيرى دوركهايم ضرورة للنظر إلى الظواهر الاجتماعية بفصلها عن وعي الأفراد، لأن السوسيولوجيا لا تدرس الوعي الذاتي للفرد، بقدر ما تدرس التمثلات الاجتماعية، التي يحملها الأفراد في المجتمع، فنحن،"نهتم بالظواهر الاجتماعية في حد ذاتها، ومنفصلة عن وعي الأفراد الذين يقومون بتمثلها. علينا أن ندرسها من الخارج كأشياء خارجية، وهي الصفة التي تتقدم بها إلينا" (اميل،2008، ص55)، وعليه، تعبر الواقعة الاجتماعية عن ما هو من طبيعة جماعية، ولا يعني مطلقا أن ندرس الظواهر في صورتها الطبيعة المحضة، "والحق أن المؤمن لا يسعه إلا أن يتنكر للفكرة القائلة بأن الإنسان، يمكن أن ـيدرس ككائن طبيعي، شبيه بالكائنات الأخرى، وان الحوادث الخلقية، يمكن أن تدرس حوادث طبيعية، ونحن نعرف اليوم كم أعاقت هذه العواطف الجمعية، في مختلف الصور التي اتخذتها، نمو علم النفس والاجتماع" (اميل، 2015، ص356).

وتختلف القواعد المنهجية لدراسة الظواهر الاجتماعية عند دوركهايم عن القواعد التي وضعها ماكس فيبر، وتحديدا عن دور القيم في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، فأسس إميل دروكهايم لنوع من الموضوعية الحيادية، التي تدعو إلى ضرورة تبني الباحث موقفا حياديا تجاه الظاهرة التي يدرسها، فالمقاربة المنهجية عند دوركهايم تختلف بشكل جذري عن المقاربة المنهجية عند فيبر،"بقدر ما يتعلق بالقواعد المعيارية للبحث، فإذا كان فيبر دعا إلى توظيف القيم في البحث، فإن دوركهايم دعا إلى ضرورة التخلي عن الأحكام المعيارية في دراسة الظاهرة الاجتماعية" (Muller,2000,p96).

ويرتبط المنظور الوضعي المنهجي لإميل دوركهايم بمفهومه للتفسير العلمي للظواهر الاجتماعية، فأسس لجملة إجراءات منهجية في تفسيرها، "وعندما نقوم بتفسير ظاهرة اجتماعية علينا أن نبحث بكيفية منفصلة عن السبب الفعلي الذي يؤدي إلى حدوث الظاهرة والوظيفة التي تقوم بها. إننا نستعمل وظيفة ونفصلها على كلمة الغاية أو كلمة هدف، بالضبط لأن الظواهر الاجتماعية لا توجد عموما من أجل أن تكون لها نتائج مفيدة" (اميل، 2008، ص125).

ويرى دوركهايم أن العديد من الباحثين في علم الاجتماع، يخلطون بين السبب والنتيجة التي تحكم الظواهر الاجتماعية، ففي الغالب الأعم ما يرونه أسبابا في الحقيقة هي نتائج، والعكس صحيح، فما أخفي عن أعين عدة علماء الاجتماع ضعف هذه الطريقة،"هو كونهم يجعلون في كثير من الأحيان لأنهم يعتبرون النتيجة على أنها السبب، من بعض الحالات النفسية المعرفة نسبيا والخاصة على أنها الشروط المحددة للظواهر الاجتماعية، لكن هذه الحالات النفسية هي في الواقع نتيجة للظواهر الاجتماعية" (اميل، 2008، ص136).

في دراسة تقسيم العمل الاجتماعي للعمل، يرى دوركهايم أنه لا يمكن تفسيره بمبدأ السعادة الذاتية عند الفلاسفة، ولا تفسيره بمبدأ اللذة النفسي، وإنما يمكن تفسير تقسيم العمل في علاقته الارتباطية بالوسط الاجتماعي الذي تولد عنه،"إن تقسيم العمل يميل إلى الازدياد كلما زاد عدد الأفراد الذين يتصورون فيما بينهم بدرجة تكفي ليؤثر ويتأثر كل منهم بالآخرين، فإذا نحن اصطلحنا على وضع كلمة الكثافة الزخمية أو المعنوية للدلالة على هذا التقارب وما ينشأ عنه من صلات قوية استطعنا القول بأن تقدم تقسيم العمل أمر متناسب طردا مع الكثافة المعنوية للمجتمع" (اميل، 2015، ص323).

على هذا الأساس، يرتبط التفسير السببي للظواهر الاجتماعية عند دوركهايم بالتفسير الاجتماعي لها، يجب علينا أن نبحث عن تفسير الظاهرة بربطها بظاهرة اجتماعية أخرى، يجب أن نبحث عن السبب المحدد لظاهرة اجتماعية من بين أو ضمن الظواهر الاجتماعية السابقة، وليس ضمن ضمائر الافراد، فيجب أن نبحث دائما عن وظيفة الظاهرة الاجتماعية في العلاقة التي تقيمها هذه الظاهرة بغاية اجتماعية ما.

وحرص دوركهايم على استبعاد البعد الغائي في تفسير الظواهر، معتقدا أن الظاهرة لا علاقة وظيفية لها داخل المجتمع، وهكذا، لا يكون سبب الظواهر الاجتماعية ممثلا في توقعات مسبقة حول الوظيفة التي ستؤديها هذه الظواهر، ومن هنا، يتم تفسير الظواهر بربطها في علاقتها بالمجتمع الكلي، فلا يمكن فهما بمعزل عن الكلي،" فليس من سبيل إلى تفسير الظواهر التي تنشأ عن الكل، غير الرجوع بها إلى الخصائص الذاتية للكل. أي الرجوع إلى تفسير المركب بالمركب، والوقائع الاجتماعية بالمجتمع، وهكذا تفسر الوقائع الإحيائية، وكذلك الوقائع الذهنية" (اميل، 1966، ص56).

يبتغي للتفسير العلمي السوسيولوجي البحث عن عنصر جوهري نفسر من خلاله الظواهر الاجتماعية، فإذا أردنا أن نخضع للعلم نوعا معينا من الظواهر،" فإنه لا يكفي أن نلاحظ هذه بعناية، وأن نصفها ونصنفها. ولكن يجب-وهذا الأصعب- تبعا لديكارت، أن نجد الجانب الذي يبدو منه، إنها علمية، أي أن نكشف فيها عنصرا موضوعيا ما يشتمل على إمكانية التحديد الدقيق، والدقيق، إذا أمكن" (اميل، 2015، ص59)، ويتمثل هذا العنصر بالنسبة لدوركهايم في الضمير الجمعي، الذي يخضع له الأفراد بصورة قهرية في الحياة الاجتماعية، فالحياة الاجتماعية ليست نتاج الحياة الفردية، بل على العكس،"إن الثانية هي التي نشأت من الأولى، وبهذا الشرط وحده يمكن أن نفسر كيف أن الفردية الشخصية للوحدات الاجتماعية قد تكونت ونمت من غير أن يطرأ أي انحلال على المجتمع" (اميل، 2015، 349).

تسهم عملية المقارنة بين الظواهر الاجتماعية في طريقة تفسيرها، وفي البحث عن مسبباتها في الحياة الاجتماعية، فيرى دوركهايم أننا لا نفسر الأشياء إلا عن طريق المقارنة بينها، وهو لا يدرك النجاح إلا بقدر ما يكون أكثر ضمانا لجمع كافة من الحوادث التي يمكن مقارنتها، بعضها ببعض، بنحو فعال،ولا يمكن تعميم واقعة اجتماعية مخصوصة، لكن الخصائص الخارجية بالنسبة إلى الأفراد، نقول أنها من طبيعة اجتماعية، وتأتي الواقعة بشكل عمومي، مما يعني عديدا كبيرا من أفراد المجتمع يتقاسمها.

في الأخير إن مفهوم دروكهايم لعلم الاجتماع مؤسس على نظرته إلى الواقعة الاجتماعية، وهدفه هو إمكان تشييد علم الاجتماع متميز بموضوع خاص مثل بقية العلوم الأخرى، "فمن أجل علم اجتماعي هناك أمران: من جهة، يجب أن يكون موضوع هذا العلم من طبيعة خاصة، بمعنى موضوعه يختلف عن بقية موضوعات العلوم الأخرى، ومن جهة أخرى، يجب أن يكون موضوعه قابلا للملاحظته وتفسيره مثلما نفسر بقية الوقائع في العلوم الأخرى" (Raymond, 1967,p 363)، ويدرس هذا العلم العقل جمعي في ممارسة تأثيراته الاجتماعية على مختلف أفراد المجتمع، "وعلم الاجتماع الفردي لا يضطلع بشيء، عدا تطبيق المبدأ المادي الميتافيزيقي القديم، على الحياة الاجتماعية. فهو في الواقع يزعم أنه يفسر المركب بالبسيط، والأعلى بالأدنى والكل بالجزء، وما ذلك إلا التناقض في الحدود،

ومثل ذلك يمكن أن يقال أيضا على المبدأ الماقبل، أي المبدأ الذي تشمل عليه الميتافيزيقا، المثالية واللاهوتية. فهو بالتأكيد، فيما يبدو لنا، ليس أقل منه تهافتا" (اميل، 1966، ص55).

4- نقد البراديغم السوسيولجي الوضعي في فلسفة العلوم المعاصرة:

لا يخفى على الباحثين،المتمرسين الانتقادات المعرفية والمنهجية التي طالت البراديغم الوضعي في فلسفة العلوم ، عاصرة، ومن المؤكد أن الأعمال العلمية لدوركهايم طالها قسط من هذا النقد المعرفي، باعتباره من كبار المنظرين لهذا البراديغم في حقل العلوم الاجتماعية عموما، وحقل السوسيولوجيا خصوصا. وفي مستهل هذه الدراسات النقدية، هناك من الباحثين من رأى أن دوركهايم نفسه تخلى عن رؤيته الصارمة للظواهر من منطلق مجتمعي في أعماله السوسيولوجية الأخيرة من مساره العلمي والأكاديمي، يرى بعض النقاد ومؤرخي الفكر الدوركهايمي، انه بدى في أعماله اللاحقة أقل تشددا بشأن الخاصية الخارجية للوقائع الاجتماعية واستقلالها عن إرادة الأفراد،"بل أخذ ينظر إلى التأثيرات الذاتية التي يلحقها الأفراد عليها فتلك تعد الطبيعة الإلزامية تجسد، برأيه، في السيطرة الخارجية فقط، وإنما نتم كذلك عبر الالتزامات الأخلاقية الداعية إلى التقيد بقوانين المجتمع وضوابطه"(عبد الله، 2014، ص40)

.انتقد العديد من الباحثين نظرية المعرفة الوضعية في العلوم الاجتماعية، خاصة بعد هيمنة الفلسفة الوضعية لأجوست كونت على مناهجها، "فتحددت رؤية الإنسان الحديث للعالم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من العلوم الوضعية وحدها، وانبهرت بالازدهار الناجم عن هذه العلوم، وهذا ما أدى إلى الإعراض عن الأسئلة الحاسمة بالنسبة لكل بشرية حقة، إن علوما لا تهتم إلا بالوقائع تصنع بشرا لا يعرفون إلا الوقائع"(ادموند، 2008، ص44)، ويرى الباحثون أن هذه العلوم الوضعية لا تنظر إلى الإنسان إلا في جانبه الحسي المادي، متناسية أبعاده الوجدانية والعاطفية والرمزية،" فلسفة ظاهرية متطرفة أي مفترضة فقط على الظواهر المادية للملاحظات الحسية، حتى ذهب كونت إلى أن العلم ذاته وصف محض ولا شأن له بالتفسير، وهدف العلم هو التنبؤ، وانجاز هذا الهدف يعتمد على الوصول إلى قوانين تعاقب الظواهر وفقا للعلية"(ادموند، 2008، ص44).

ووصف إدغار موران الفلسفة الوضعية بأنها عبارة عن ابستيمولوجيا تبسيط، قائمة على اختزال وظيفة العلم الإنساني في رصد حركة الوقائع الإنسانية، لكن النقد يكشف أنه: "ليس لعلم الإنسان أي أساس،يجذر الظاهرة الإنسانية داخل الكون الطبيعي، ولا أي منهج قادر على رؤية التعقيد الشديد الذي يميزها عن أية ظاهرة طبيعية معروفة أخرى، ذلك أن دعامته التفسيرية هي تلك التي أسستها فيزياء القرن التاسع عشر، كما أن أيديولوجيته الضمنية هي دائما أيديولوجية المسيحية والنزعة الإنسانية الغربية، أيديولوجية الطبيعة الخارقة للإنسان"(ادغار، 2004، ص21).

ومن الباحثين من إنتقد الطابع الأيديولوجي للمنهج الوضعي في علم الاجتماع، واعتبر أن خيار النظر إلى الظواهر الاجتماعية في طابعها المادي، يمثل رؤية لا إنسانية لطبيعة الإنسان، وما دامت العلوم الاجتماعية تتبنى نموذج العلوم الطبيعية، فإنها تستند إلى افتراضات المجال الذي ينظر إلى البشر على أنهم أشياء،"ينبغي أن نتناولها ونسيطر عليها، إلى حد كبير بنفس الأسلوب الذي تضبط به العلوم الأخرى مادتها غير الإنسانية: إذ يعد البشر أشخاصا يمكن إخضاعهم لضبط 'المجرب' لأغراض ليسن هناك حاجة ليفهموها أو حتى إلى أن يوافقوا عليها"(ألفن، 2004، ص112)، فالبشر ليسوا من طبيعة مادية خالصة، وعليه لا يمكننا النظر إلى الإنسان في روحه المادية، "إن علم الاجتماع يتناول موضوعا واقعيا قابلا للملاحظة، ويعتمد على البحث الإمبريقي، وعرف محاولات كثيرة لصياغة نظريات والتوصل إلى تعميمات تفسر تلك الظواهر وتحيط بها. ولكن البشر ليسوا كالموضوعات المادية الموجودة في الطبيعة، فدراسة سلوكنا البشري تختلف بالضرورة اختلافا قد يكون كليا في بعض النواحي عن دراسة الظواهر الطبيعية"(انتوني، 2006، ص19).

لذلك، لا يعتبر الخيار المنهجي الوضعي خيارا منهجيا خالصا، متعلقا بالدراسة الموضوعية للظواهر الاجتماعية، وإنما عبارة عن خيار يدافع عن الإيديولوجية السياسية المحافظة، فالسوسيولوجيا الدوركهايمية لعبت دوران رئيسيان: الدور منهجي العلمي، والدور الأيديولوجي السياسي،"مطابقة للتوجهات الحركات السياسية الراديكالية ، تسمح المفاهيم والأبحاث السوسيولوجية بظهور الخيارات الأيدلوجية المتعلقة بالمنهج العلمي، فالمعرفة السوسيولوجية الدوركهايمية تتبع النجاحات السياسية الراديكالية" (Portis, 1987,p84).

من الباحثين من اعتبر أن نظرية المعرفة الدوركهايمية ما هي إلا امتداد لنظريات المعرفة السابقة، فلم يقم دوركهايم في قواعد منهج علم الاجتماع إلا باستعادة البيانات الابستيمولوجية لهنري بوانكاريه وارنست موخ،"ولم يقل لنا شيئا زيادة على ما كان يقوله الفيزيائيون في عصره: ولم يعطنا أي مؤشر في موضوع إجراءات البحث الخاصة بعلم الاجتماع." (جيوفاني، 2008، ص30)، ومن وجهة نظر أخرى، خلط دروكهايم على المستوى الموضوعية بين المستوى الانطولوجي للظواهر وبين المستوى الابستيموجي، وليست المشكلة في مجرد الخلط بين المستوى الانطولوجي والمستوى المنهجي للموضوعية، "ففي مراحل معينة من النظرية العلمية يتلازم الاثنان معا، ويفضي الواحد منهما إلى الآخر على نحو منطقي. غير أن المشكلة في تصور دوركهايم للموضوعية يكمن فيها يمكن أن تؤدي إليه افتراضات النظرية متنكرة في رداء القواعد المنهجية"(صلاح، 2007، ص108).

وانتقد كارل بوبر وحدة المنهج بين العلوم كما يتصورها الوضعيون، تلك الوحدة القائمة على المنهج الاستقرائي العلمي، فيعتقد أن وحدة المنهج بين العلوم، يجب أن تتم عبر المنهج الاستنباطي، وهي تختلف جذريا عن تلك التي دعى إليها إميل دوركهايم، حيث تقوم الوحدة على المنهج الوضعي ذي

المنهجي الاستقرائي،" فالعلوم الإنسانية تدرس كل ما يتعلق بالإنسان من ظاهر نفسية، اجتماعية، تاريخية، سياسية، اقتصادية، ولغوية، تستطيع بناء نظريات تفسيرية تنبؤية كما هو الحال في العلوم الطبيعية، وذلك باستخدام النموذج الفرضي الاستنباطي الذي تستعمله العلوم الطبيعية، وهناك تتحقق الوحدة المنهجية" (رشيدة وآخرون، 2017، ص139)

.انتقد بورديو النزعة الموضوعية التي تعلي من قيمة الموضوع على حساب الذات الفاعلة في دراسة الظواهر الاجتماعية،" فأصحاب النزعة الموضوعية يحاولون الكشف عن العالم الاجتماعي من خلال التركيز على الشروط الموضوعية، وإهمال الخبرة الفردية الذاتية [...]وقد عارض بورديو أصحاب هذه النزعة، وخاصة دوركهايم، وسوسير، وليفي ستروس ، والتوسير" (موسى، 2009، ص10) لهذا الباحثون في علم الاجتماع مطالبون بالتخلي عن الأطر النظرية وأنماطها التفسيرية للوضعية لكي يساءلوا معارفها ومناهجها ومفاهيمها، ويعملون على تغيير موضوعاتها وأدوات وتقنياتها المنهجية،"فإذا كان علم الاجتماع تكون كعلم مع منهجية دروكايم ونظريات فيبر بالتحرر من الإرث الفلسفي والأيديولوجي لدى اوجست كونت وسان سيمون وكارل ماركس، فانه ينقلب الآن على نفسه لكي يتحرر من النظريات الكبرى والأنساق المغلقة والمناهج الأحادية" (علي، 1994، ص83).

خاتمة

أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذه المقالة العلمية، نجملها في مجموعة النقاط الآتية:

-يعد البراديغم أو النموذج المعرفي من الأدوات المنهجية الأكثر تداولا في مجال فلسفة العلوم المعاصر، ووظف وفق مقاربات معرفية ومنهجية متعددة، سواء في دراسة الظواهر الاجتماعية والطبيعية، أو في دراسة تاريخ تطور العلوم، ويتأسس النموذج بواسطة جهود جماعية أو فردية لباحثين في حقل تخصصي معرفي، لذلك، نعتقد أن الأعمال الفلسفية والسوسيولوجية لدوركهايم، أسست لبراديغم سمته الأساسية الوضيعة، ينهض على مجموعة من المقولات المعرفية والقواعد المنهجية في المعرفة السوسيولوجية.

- ينهض البراديغم الوضعي عند دوركهايم على مجموعة من المقولات المعرفية، تشكل الفلسفة الوضعية كنظرية في المعرفة إطاره المرجعي، ويقوم على فكرة مركزية أن المعرفة الإنسانية جذورها دينية، تتجلى من خلال الوصل والم ، ممارسات الاجتماعية، فيعتقد دوركهايم أن مقولات الفهم الشهيرة: المكان والزمن، القوة، والسببية والتصنيف، ما هي إلا تجل للممارسات الاجتماعية الجماعية، ولا صلة لها بالمبادئ العقلانية التي بررتها النظريات المعرفة العقلانية والتجريبية.

- حدد إميل دوركهايم مجموعة من القواعد المنهجية للبرادغيم الوضعي، وأوضحها بشكل بين في كتابه الشهير قواعد المنهج في علم الاجتماع، فأول قاعدة منهجية صكها: تتمثل في ماهية الظاهرة الاجتماعية، وحددها باعتبارها أشياء مادية خارجية عن ذات الباحث، وتتمثل القاعدة المنهجية الثانية في تفسير الظواهر الاجتماعية بالإطار الاجتماعي، في الأخير، الموضوعية العلمية؛ التي قصد بها دوركهايم تخلي الباحث عن الأحكام والمفاهيم الم ، سبقة عند دراسة الظواهر الاجتماعية، كما أعطى أمثلة على هذا النوع من الممارسات المنهجية في دراساته الشهيرة عن الانتحار والتقسيم العمل والفعل الأخلاقي.

- تعرض البراديغم الوضعي في المعرفة السوسيولوجية لانتقادات معرفية حادة، فالبعض اعتبر أن ما ذهب إليه دوركهايم لا يعدو أن يكون محاولة بسيطة، تؤكد على شيئية الظواهر الاجتماعية، وفصلها عن الكينونة الحيوية للذات الإنسانية، وهذا أمر متعذر ملاحظة الم ، ممارسة البحثية، والبعض الآخر، اعتبر منهجه عبارة عن أيديولوجيا متخفية بلبوس الموضوعية الحيادية في دراسة الظواهر الاجتماعية، في حين، يرى بعض الباحثين إن إسهامات دوركهايم لا يمكن تجاوزها بسهولة، لكن هذا لا يعني أن نموذجه المعرفي في المعرفة السوسيولوجية صالح لدراسة كل الظواهر الاجتماعية، فكل ظاهرة لها خصوصياتها وسياقاتها التاريخية والاجتماعية.

قائمة المراجع والمصادر باللغة العربية:

1. ليفي بريل. (1999)، فلسفة أوجست كونت، ترجمة : محمود قاسم، السيد محمد بدوي، ط1، مصر، المكتبة الانجلو مصرية.
2. ادغار موران. (2012) المنهج، الأفكار: مقاماتها، وحياتها وعاداتها وتنظيمها، ترجمة: جمال شحيد، ج4، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.
3. ادغار موران. (2004)، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، ط1، المغرب، دار توبقال للنشر.
4. إدموند هوسرل.(2008)، أزمة العلوم الأوربية والفينومينولوجيا الترانسندنتالية، ترجم: إسماعيل مصدق، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.

5. إكرام عدنني. (2013) سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر،ط1، بيروت، منتدى المعارف.
6. ألفن غولدنر. (2004)، الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي، ترجمة: علي ليلية،ط1، مصر، المركز القومي للترجمة.
7. إميل دوركايم. (1966)، علم الاجتماع والفلسفة، ترجمة: حسن أنيس، ط1، مصر،المكتبة الأنجلو مصرية.
8. إميل دوركايم. (2008)، قواعد المنهج السوسيولوجي، تعريب: سعيد سبعون، ط1، الجزائر، دار القصبة للنشر.
9. إميل دوركايم. (2015)، في التقسيم العمل الاجتماعي، ملاحظات حول المجتمعات المهنية، ترجمة: حافظ الجمالي، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.
10. إميل دوركايم.(2011)، الانتحار، ترجمة: حسن عودة، ط1، سوريا، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب
11. انتوني جيدنز. (2000)، قواعد جديدة للمنهج في علم الاجتماع، ترجمة: محمد محي الدين، ط1، مصر، المركز القومي للترجمة، 2000.
12. أنتوني جيدنز. (2006)، مقدمة نقدية في علم الاجتماع، ترجمة: أجمد زايد وآخرون، ط2، القاهرة، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية.
13. بيار ماشيري. (1994)، كونت الفلسفة و العلوم، ترجمة: سامي ادهم، ط1، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
14. جون ماري لوغاي. (2009)، التجربة والنموذج، مقال في المنهج، ترجمة: سفيان سعد الله، ط1، تونس، المغاربية للطباعة والنشر.
15. جينيفر م.ليمان. (2013)، تفكيك اميل دوركايم، نقد مابعد بنيوي، ترجمة: محمود أحمد عبد الله،ط1، مصر، المركز القومي للترجمة.
16. جيوفاني بوسينو. (2008)، نقد المعرفة في علم الاجتماع، ترجمة : محمد عرب صاصبيلا، ط2، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
17. حسن احجيج وآخرون. (2015)، الدين والمجتمع ونظرية المعرفة: قراءات معاصرة في أعمال إميل دوركايم، تنسيق : يونس الوكيلي، مركز مؤمنون بلا حدود، الإمارات العربية المتحدة.
18. حنان قصبي ومحمد هلالي. (2015)، في المنهج، دفاتر، ط1، المغرب، دار توبقال.
19. رشيدة عبة وآخرون.(2017)، إبستيمولوجيا العلوم الإنسانية، في الفكر العربي والفكر الغربي المعاصر، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
20. شوقي جلال، على طريق توماس كون، رؤية نقدية لفلسفة تاريخ العلم في ضوء نظرية توماس كون، القاهرة.

21. صلاح قنصوه. (2007)، الموضوعية في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
22. عبد الوهاب المسيري. (2006) دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ط1، مصر، دار الشروق الدولية.
23. فليب فرانك. (1983)، فلسفة العلم، الصلة بين العلم والفلسفة، ترجمة: علي ناصف، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
24. ميشال أرماتو وآخرون.(2010)، مقالات في النمذجة وفلسفة العلوم، ج1، المركز الوطني للترجمة، تونس.

قائمة المجلات باللغة العربية:

1. عبد الله عبد الرحمن الرتيم.(2014)، إميل دوركايم، ملمح من حياته وفكره الانثربولوجي، مجلة إضافات، العدد25.
2. علي حرب. (1994)، تغيير الشروط وخرق الحدود، ورقة قدمت لندوة: إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية، التي عقدت في كلية الآداب، جامعة البحرين، قسم الدراسات العامة.
3. موسى بدوي. (2009)،مابين الفعل والبناء الاجتماعي، بحث في نظرية الممارسة الاجتماعية عند بورديو، مجلة إضافات، العدد8، 2009.

قائمة المراجع والمجلات باللغة الفرنسية:

1. **-**Gay Runlhard ; problématisation et conception de paradigme, approche épistémologique, **ASTER**, n°40,2005, problème et problématisation, Lyon, p206.
2. -Mary Pickering, , Le positivisme philosophique : Auguste Comte », **Revue interdisciplinaire d'études juridiques,** 2011/2 (Volume 67) ,p50.
3. -Auguste Comte, **Cours de philosophie positive**, Introduction et commentaires par Florence Khodoss Collection dirigée par Laurence Hansen-Løve Edition numérique : Pierre Hidalgo, 2012, .p33.

4. -Émile Durkheim , **Les formes élémentaires de la vie religieuse : Le système totémique en Australie**, livrel :Questions préliminaires, p20, En Ligne, « http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheimemile/formes_vie _religieuse/formes_vie_religieuse.html », consulter le ; 12/10/2017
5. -Souto Cláudio. Les règles de la méthode sociologique : un siècle après. In: **Droit et société**, n°35, 1997.p154..En Ligne http://www.persee.fr/doc/dreso_07693362_1997_num_35_1_1403, Consulter le 10/10/2017.
6. -Marcel Rafie "Positivisme chez Émile Durkheim. **Revue Sociologie et sociétés**, Volume 4, Numéro 2, novembre, 1972, p 275, En Ligne http://id.erudit.org/iderudit/001609ar .
7. -Müller Fabrice. Durkheim, Weber, et la normativité du savoir. In: **L'Homme et la société**, N. 138, 2000, p96.
8. -Raymond Aron, **les étapes de la pensée sociologique**, Edition Gallimard, 1967, p363.
9. -Portis Larry. Les fondements politico-idéologiques de la sociologie durkheimienne . In: **L'Homme et la société** : Éthique et science sociale, Volume 84, N°2, 1987. 84,1987..p95. EnLigne http://www.persee.fr/doc/homso_00184306_1987_num_84_2_3261