

محاولة بناء نماذج منطقية إسلامية للبحث الاجتماعي

خير الله عصار

قسم الاجتماع - جامعة عنابة / الجزائر

مقدمة.

تشكل عمليات بناء نماذج منطقية^(١) PARADIGM مرحلة أساسية في البحث العلمي. فالواقع الذي لا يستطيع العالم أن يحيط إلا بجزء منه، يتبدى على شكل ظواهر PHENOMENA تشكل موضوع العلم^(٢). إن البحث العلمي لهذه الظواهر، يتطلب بناء نماذج منطقية واقامة علاقات بينها وذلك في محاولة لتحديد الظواهر وقياسها^(٣).

يحدث التقدم العلمي عادة عن طريق إبداع نماذج منطقية جديدة، تكمل النماذج القديمة، تلغي بعضها، تفسرها وتحللها، أو تربط بعضها بعلاقات جديدة^(٤). بعبارة أخرى، بما أن هدف العلم هو كشف الواقع، تصبح إحدى مهام البحث العلمي النظري والتجريبي EMPIRICAL هي الكشف عن اليقين في مدى تطابق النماذج المنطقية، وعلاقتها مع بعضها ومع الواقع.

في ضوء هذا التحليل يغدو مقبولا أن نتساءل عما إذا كان بالمستطاع أن نبين نماذج منطقية للبحث الاجتماعي تشتق من التراث الإسلامي: اللغوي والفكري. إن الهدف الأساسي لهذا البحث هو تبين كيفية بناء هذه النماذج وتحليل أسسها ووظيفتها في البحث الاجتماعي الإسلامي.

سأعالج في هذا البحث بعض خصائص منهج مقترح للبحث، أتبعها بتطبيق المنهج على عدد من الأفعال السلوكية التي لوحظت في مضمار التفاعلات الاجتماعية في مجتمع مسلم. ثم أحاول ربط ذلك ببعض مجالات التصور للعلاقة بين المتعالي والمحايد. في الختام أشرح عددا من الملاحظات حول اصلاح الفكر عند المسلمين.

مناهج البحث العلمي:

تشير إحدى الدراسات إلى أن البحث العلمي يستخدم ستة أنواع من المناهج^(١) هي:

- ١ - المنهج الاستنتاجي DEDUCTIVE METHOD وصاحبه: أرسطو.
- ٢ - المنهج الاستقرائي INDUCTIVE METHOD وصاحبه: باكون.
- ٣ - المنهج البديهي الاستنتاجي AXIOMATIC - DEDUCTIVE METHOD وصاحبه: لايبنتز.
- ٤ - المنهج الجدلي DIALECTIC وصاحبه: هيغل.
- ٥ - المنهج الجدلي المادي DIALECTIC MATERIALISTIC وصاحبه: ماركس.
- ٦ - المنهج المادي التاريخي HISTORIC - MATERIALISTIC وأصحابه: ماركس، إنجلز ولينين.

يتضمن كل من هذه المناهج مجموعة من العمليات يقوم بها الفكر في محاولة لسبر الواقع. ففي المنهج الاستنتاجي (القياسي الأرسطي) تتضمن هذه العمليات مجهوداً من أجل تطابق الفكر مع ذاته. إن مضمون النتيجة في القياس الأرسطي لا يتجاوز مضمون المقدمة الكبرى، على الرغم من أن هذه قد لا تتطابق مع الواقع أصلاً^(٢). في حين أن المنهج الاستقرائي، يتضمن تطابقاً بين الفكر والواقع^(٣). هذا يعني أن أية مقدمة تعتبر فرضية، أي ينبغي البحث في مدى صدقها في البدء عند تأليفها بالدراسة الاستطلاعية الأولية، ثم فيما بعد لدى اختبارها عن طريق بحث الواقع، وبالتالي فهي تعدل، تقبل أو ترفض بناء على المؤشرات التي اعتمدت كمقاييس لتحديد الواقع.

لقد اتهم ديكارت القياس الأرسطي بالعقم وذلك لأن تطبيق عملياته الفكرية لا يزيد المعرفة شيئاً. فما هو كلي (متضمن في المقدمة الكبرى) والذي يقبل صدقه سلفاً، يصدق معه الجزئي (النتيجة)، الذي هو جزء منه تبعاً لذلك. غير أن المنهج الاستقرائي يتضمن عمليات يتم بواسطتها الانتقال من الجزئي (الفردى) إلى الكلي (العام) وهذا يعني زيادة في معرفة الباحث لأنه توصل إلى معرفة مجهول متضمن في الكلي (نسبياً) الذي لم يبحثه كله أصلاً^(٤).

قد يبدو، لأول وهلة، وجود تناقض بين المنهج الاستنتاجي (القياسي الأرسطي) والمنهج الاستقرائي. لكن في الحقيقة، هذا في الظاهر فقط. ذلك لأن الاستنتاج العلمي أصلاً، هو من الكلي إلى الجزئي - بشرط أن تكون عمليات الوصول إلى الحكم الكلي استقرائية أولاً، أي بعد دراسة الواقع بطريقة دقيقة ومضبوطة. أي باعتباره فرضية تم البرهان على صدقها بوسائل بحث مناسبة، وهذا قبل أن تغدو قانوناً عاماً^(٥).

يرتكز المنهج البديهي - الاستنتاجي (الرياضي)، على الانطلاق من قضايا بسيطة، بدهيات، يتبعها عدد من العمليات المنطقية تعالج جملة من القضايا دون اللجوء إلى التجربة. كانت بدهيات اقليدس الأساس الأول لهذا المنهج الذي قضاياه أكثر دقة من الاستقراء في العلوم حيث الدقة نسبية^(١١). لكن بالرغم من أن البدهيات تشكل المنطلق لهذا المنهج، فليست بداهتها هي البداهة الممكنة، فلقد تبين أنه من الممكن وجود بدهيات لا اقليدية (هندسة ريمان ولوباتشوفسكي) تترتب عليها عمليات منطقية (هندسية) تختلف عن تلك السائدة في الهندسة الاقليدية^(١٢).

يتبدى الوجود في التنظير الاستقرائي الاستنتاجي على شكل ظواهر يلعب مبدأ العلّة دوراً أساسياً منها. فالوجود هو ظواهر (قوى متغيرات) يقوم بعضها بوظيفة العلة والأخرى بوظيفة الأثر، وهو نفسه قد يغدو علة لأثر آخر. في المنهج الجدلي يعتبر الوجود جملة من المتناقضات التي تؤثر في بعضها. إنه مفرد وجمعي، سرمدى وعابر، متحرك وساكن^(١٣). إن الجدل وفقاً لهيغل هو «حياة ونفس التقدم العلمي، إنه الدينامية التي تعطينا وحدها رابطة وضرورة كامتتين في جسم العلم»^(١٤). وربما يكون أفضل مثل لتذهن التناقض في الوجود عند هيغل هو ما كتبه عن علاقة الثمرة بالزهرة:

«إن البراعم تختفي إذا أُنِعَ الزهر، وإنه ليحق لنا القول بأن الزهرة تدحض البرعم. كذلك الثمرة إذا ظهرت دحضت الزهرة فكانها صورة زائفة من صور وجود النبات تحل هي محلها كأنها حقيقة. فكل شكل من هذه الأشكال لا يتميز فقط عن الأخرى بل يصدها صداً لأنها على تنافر فيما بينها. ومع هذا فطبيعتها السائلة تجعل منها أيضاً لحظات من وحدة عضوية يزول فيها التنافر، ولا يزول وحسب بل إن كلا منها لتصبح لها ضرورة كضرورة أخرى، وهذه الضرورة المتساوية هي حياة المجموع... ولا غنى عن وجود التلازم الضروري وراء ما يبدو أنه الصراع الذي يتناهى الكائن الواحد»^(١٥).

وسواء كان الجدل نفياً أو تغيراً من الكمي إلى الكيفي أو جمعا للمتناقضات، فإن فكرة الرابطة العلّة (السبب والأثر) هي مشكلة قائمة تتحدى الباحثين مهما كانت تصوراتهم: علّة أو جدلية. يرى جان بول سارتر أن الرابطة العلّة (حسب المتغيرات الاستقرائية - الاستنتاجية) هي رابطة خطية أي تسير بشكل خطي. غير أن التقدم الديالكتيكي عكس ذلك. «فهو في كل مرحلة جديدة يستدير إلى ما تجاوز من مواقف ويحتضنها جميعاً. والانتقال من مرحلة إلى أخرى يثريه دوماً فالمركب يضم دوماً أكثر مما في الموضوع ونقيضه مجتمعين».

وعليه تغدو العلّة بحسب منهج البحث العلمي غير ذات قيمة إذا ما قورنت «بالعلّة» التي يتضمنها الديالكتيك^(١٦).

بينما يعتبر هيغل الحد الأول في منهجه هو: المطلق، وهو المبدأ الكلي للوجود إنه معادل لمفهوم الآله في الدين، تنحي المادية «الجدلية» مفهوم المطلق جانباً باعتباره مفهوماً غير علمي^(١٧).

بعبارة أخرى، فالمادية الجدلية تعتبر الوجود وتفاعلاته الجدلية، أولاً وآخراً، مسألة مادية ولا دور للجانب المتعالي (المطلق الهيجلي) في ذلك.

ان نقطة إنطلاق المنهج المادي - التاريخي هي حصول الناس على وسائل العيش، ويقيم الصلة بين هذه الطريقة والعلاقات بين الناس، في مضمار عمليات الإنتاج، يشكل هذا أساساً لبناء فوقي: سياسي وقانوني واتجاهات للفكر الاجتماعي، فضلاً عن وجود قوانين كامنة في هذه الأنظمة. ويتم البحث في تصرفات الناس داخل إطار تشكيل اقتصادي - اجتماعي وعليه يلاحظ بوضوح إنكار وجود إله مطلق وراء الوجود والتغير.

لقد ارتبط المنهج الاستقرائي بالمذهب الوضعي الذي رفض أصحابه أي بحث أو تطبيق له خارج نطاق التجربة والضيظ العلميين بذلك تضمن موقفهم نوعاً من الريبة واللاأدرية حول المتعالي، فأشاروا بأن العلم الحديث لم يثبت وجود الله ولم ينه^(١٨) بينما اعتبر هيغل المطلق أساساً ومنطلق قضيته THESIS، وإن كان ماركس والماركسيون قد أخذوا منه ما يعجبهم ورفضوا غير ذلك، واتهموه بالمثالية التي اعتبروها لا علمية.



بالنسبة للمسلم، فهو يتفق مع غير المسلم على المنهج الاستنتاجي والاستقرائي والبدهي - الاستنتاجي بما في ذلك مبدأ العلية على اعتبار أن هذه المناهج تبحث في شؤون الدنيا. لكن الاختلاف يبقى قائماً في مضمار الإيمان. فالمسلم يعتبر إيمانه، قضيته الصادقة الأولى. فلا فكاً من الإقرار، قلباً ولساناً، بوجود إله واحد، خالق الوجود، لا يتحرك ساكن ولا يسكن متحرك إلا بأمره. بعبارة أخرى، فالمنهج أداة مقعدة (من قاعدة) لارتداد الواقع المحايد IMMINENT، بذلك يغدو قضية حيادية. فإذا تمذهب أصحابه في محاولة لآخذ موقف من المتعالي TRANSCENDENT، ودمج ذلك بالمنهج، لا يبقى المنهج محايداً، وللإسلام موقفه من ذلك.

لا يمكن، في إطار الإسلام، قبول التمنهج المذهبي في الجدلية - المادية والمادية - التاريخية لأن كليهما تتخذان موقفاً رافضاً من وجود إله خالق للكون ومسير له. كما أن المذهب الوضعي لا يمكن قبوله تماماً بسبب تشككه كما أشرنا قبلاً. وأخيراً، فالمطلق عند هيغل لا يتفق بصورة تامة مع مفهوم الآله في الإسلام، على الرغم من أن المطلق وفق هيغل هو قوة روحية مطلقة.

المنهج الاشتقاقي: يعني الاشتقاق لغةً إخراج كلمة من كلمة أخرى. وفي الرياضيات يستخدم الاشتقاق حسب معنى محدد^(١٩). كما يعرف معجم اللغة الأنكليزية كلمة اشتق DERIVE ب: يتسَلَّم شيئاً من مصدر أو منبع، كأن نقول مثلاً تقليد مشتق من الوثنية^(٢٠).

إنها لمعرفة عامة أن اللغة العربية لغة اشتقاقية، بينما اللغات الانكليزية والفرنسية والألمانية لغات مقطعية. تمرّ جذور معظم الكلمات في العربية بعمليات تحوير وإضافة أصوات لها، تكون محصلتها كلمات جديدة.

توجد اختلافات في الكلمات المشتقة، معنى ومبنى، عن الجذور الأصلية على الرغم من استمرار وجود قاسم مشترك يربط كل مجموعة من الكلمات الجديدة بالجذر الأصلي الذي اشتقت منه. فمن الجذر: كتب، مثلاً، تشتق: مكتبة، كتاب، اكتتاب، كتاب، استكتب... الخ... وكلها تتضمن فكرة الكتابة، بالرغم من أن معانيها تتجاوز المعنى الذي يحمله الجذر. بذلك تضع اللغة العربية ما يشبه المؤشر الذي يجعل مستعملها يرون الواقع مؤلفاً من جذور تشكل مجالات مركزية للمعاني تنمو بفعل عمليات خاصة، فتولد منها مجالات تعبر عن أجزاء من الواقع تحدده الكلمات الجديدة، المشتقة.

في الفكر الإسلامي، نجد الجذر، الوحدة في العبارة: أن الله واحد. من هذا يشتق أن الكون واحد، يضبطه نظام واحد، وأنه من خلق الله واحد. كما أن القرآن الكريم يذكرنا بالقضية - الجذر: أن الناس خلقوا كلهم من نفس واحدة، منها اشتق أناس كثيرون برغم الاختلافات القائمة بينهم في الجنس والعرق واللون^(٢١). أما الروح التي هي من أمر الله^(٢٢)، فتشكّل جذراً تشتق منه أرواح الكائنات الحية كلّها بالرغم من الاختلافات الملاحظة في التركيب العضوي وفي وظائف الأعضاء وأنماط الحياة.

بالنسبة لابن خلدون، فلم يستخدم مفهوم الاشتقاق في «المقدمة» لكن يبدو أنه عالم بالعلاقة الاشتقاقية القائمة بين بعض الظواهر الاجتماعية والنفسية. فهو يرى أن للدولة أطواراً مختلفة وحالات متجددة، يكتسب القائمون بها من حال كل طور خلقاً ليس له مثيل في الطور الآخر. ذلك لأن «الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه»^(٢٣). أي أن خلق رجالات الدولة مشتق من خصائص كل طور ومن مزاج الحال الذي هو فيه.

في علم النفس يستخدم السلوكيون BEHAVIORIST الاشتقاق في دراسة بعض الظواهر السلوكية. فالحاجة إلى الاجتماع مثلاً، يرونها تشتق من حاجة جذر هي الاتصال القوي بين الطفل وأمه خلال فترة اعتماده عليها في أرضاعه وتغذيته. ويرى الغشتالتيون GESTALTISTS أن الكل في العمليات الإدراكية يشكل جذراً، من سمته تشتق سمة الأجزاء التي يتكوّن الكل منها^(٢٤).

تحت ضوء ما تقدم، تلخص المبادئ الأساسية للمنهج الاشتقاقي كالتالي^(٣٠):

- ١ - توجد قضية THESIS جذر، تشكل ما يشبه النواة المركزية.
- ٢ - تجرى على القضية - الجذر عمليات تحويل وتطوير معينة.
- ٣ - بسبب هذه العمليات تتولد عن القضية - الجذر قضايا جديدة.
- ٤ - يوجد عنصر مشترك يربط القضايا الجديدة بالقضية - الجذر الذي اشتقت منه.
- ٥ - تتضمن القضايا الجديدة تطورا بالنسبة إلى القضية - الجذر تجعلها مختلفة عنها كما تختلف الكلمات المشتقة عن الجذر في المعنى والمبنى^(٣١).

لنحاول البحث في تطبيق هذه الخطوات في بعض الظواهر الاجتماعية ذات الجذر الديني (الاسلامي).

المثل الأول: اشترى الرجل /س/ من /ع/ بضاعة ودفع له ثمنها. لما عاد /س/ إلى بيته دقق في حساباته فوجد أن مبلغ ٢٠٠ دينار جزائري دفعت إلى /ع/ خطأ. لما شرح /س/ المسألة إلى /ع/ أنكر الأخير ذلك ورفض رد المال. فردّ /س/ عليه شارحا له أن هذا مال حرام وأن فعله هذا قد يجعله الله به يخسر ٢٠ ألفا. بعد بعض التردد، ردّ /ع/ المبلغ إلى صاحبه.

المثل الثاني: ثلاثة ركاب سيارة أجرة نسي أحدهم محفظته التي تحتوي على مبلغ معتبر من المال. التقطها الثاني وشاهده الثالث. عرض الثاني اقتسام المبلغ فرفض الثالث على أساس أن المال حرام وينبغي ردها إلى صاحبها. أصرّ الثاني على الاحتفاظ بها، أخذها وتوارى عن الأنظار.

المثل الثالث: /ج/ مدمن على شرب الكحول. لكن في كل مرة يتناوله يقول: اللهم اعف عني. وكثيرا ما يردد أنه لا يستطيع أن يتوقف عن شرب الكحول. ولما بلغ الأربعين من العمر تاب عن شرب الكحول.

فلنقم بتحليل هذه الأفعال وفق المنهج الاشتقاقي:

أولا: بادئ ذي بدء، نقبل افتراضا ASSUMPTION، وجود خلفيات في البناء الشخصي للفرد تقرّر الأفعال التي قام بها الأشخاص المذكورون في الأمثلة. لقد تكونت هذه الخلفيات خلال عمليات تفاعل الذات مع البيئة الاجتماعية، في سياق التنشئة الاجتماعية بأوسع معانيها. لنطلق اسم: الجذوة على الخلفية. وهي هنا عبارة عن قوة مركبة مقرّرة للفعل، وهي بحدّ ذاتها، جزء من البنية الشخصية للفرد، وذات وظيفة في مجموع عمليات تكيف الفرد مع مجتمعه: إشباع حاجاته الافتقارية والارتقائية، تنمية القدرات المناسبة، تلبية مطالب المجتمع... يمكن أن نتميز ثلاثة أنواع للجذوة.

- أ - جذوة أصولية، وهي القوة الدافعة التي تقرر الأفعال التي تقوم بها الذات حسبها ينص عليها الإسلام، كما تعلم الفرد، وكما يفهمه.
- ب - جذوة حيادية، وهي القوة الدافعة التي تقرر الأفعال العامة التي لا يتخذ الدين منها موقفاً محدداً، فهي ليست حراماً ولا حلالاً.
- ج - جذوة لأصولية، وهي القوة التي تقرر الأفعال التي يرفضها (يحرمها) الإسلام، والتي تقوم بها الذات بسبب دوافع معينة ترتبط بالغرائز والمصالح الشخصية، بما في ذلك مختلف العادات المجتمعية المنافية للإسلام.

بسبب التغير الاجتماعي الذي يعصف بالمجتمعات الإسلامية، فإننا نقبل، افتراضاً، وجود صراع بين هذه القوى (الجذوات) يشتد هذا الصراع وفق المناحي التي يسير بها التغير الاجتماعي تحت تأثير عوامل سياسية، اقتصادية واجتماعية - ثقافية. إن الأفعال الحاصلة من هذا الصراع تشتق من مدى سيطرة إحدى الجذوات على الأخرى في المواقف التي يواجهها الفرد.

ثانياً: ليست هذه الجذوات مطلقاً، بل نشيطة نسبياً بدرجات متفاوتة بحسب الأفراد والفئات الاجتماعية وهي تمارس تأثيرها على الأفعال الثلاثة التي نشرحها فيما يلي. لنطلق اسم: القضية THESIS على كل فعل من هذه الأفعال. وعليه يمكن أن نميز ثلاثة أنواع من القضايا:

أ - القضية - الجذر: ويمثلها الفعل الأول الذي وقع نتيجة لتأثير الجذوة: عدم ردّ المبلغ، الاحتفاظ بالمحفظة، شرب الكحول.

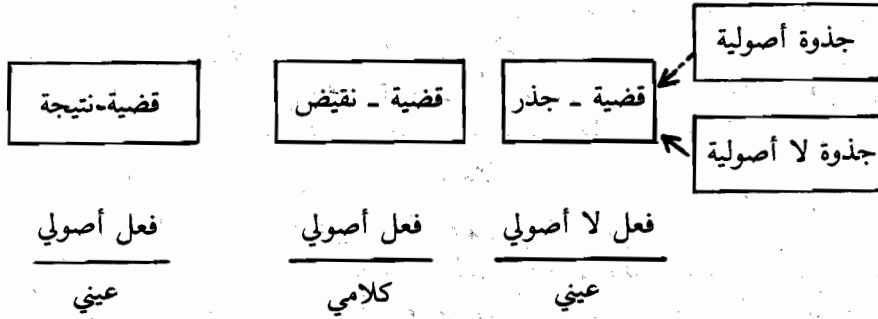
ب - القضية - النقيض: ANTITHESIS يمثلها الفعل الذي جرى اعتراضاً على القضية الأولى: التذكير بأن هذه الأفعال حرام، إما بواسطة ذات الآخر (في المثلين الأول والثاني) أو بواسطة الذات نفسها (طلب الغفران لفعل الشرب).

ج - القضية الموافقة: PROTHESIS وهي أفعال يمكن أن تقع (لم ترد في الأمثلة الثلاثة المذكورة آنفاً) حيث تقوم ذوات الآخرين بتكريس الفعل الذي تضمنته القضية - الجذر، ربما عن طريق توجيه الثناء من جانب آخرين إلى الشخص، على فعله المتضمن في القضية - الجذر. ويمكن أن «يهيئ» صاحب الفعل نفسه على ما فعله هو نفسه.

د - القضية - النتيجة: ويمثلها الفعل الأخير الذي وقع في أعقاب القضيتين الأوليين، وهو يتضمن «تراجعا» عن الفعل الأول - إذا وجدت القضية - النقيض.

يوضح الرسم التالي هذه القضايا وعلاقاتها ببعضها:

نموذج فعل اجتماعي إسلامي
وفق المنهج الاشتقاقي



يلاحظ :

أولاً، أن القضية - الجذر يقرر نوعها: أصولي / لا أصولي بناء على الاشتقاق من الجذوة الأصولية / اللاأصولية. هذه القضية - الجذر تحمل تكافؤاً^(٣) VALENCE معينا بناء على القوة المستمدة من الجذوة. قد تكون ضعيفة يمثلها (+) أو قوية يمثلها (++). (تشير الأسهم المخطوطة إلى قوة هذا التأثير، أما الأسهم المنقطة فتشير إلى إمكان وجود التأثير، دون أن يحدث ذلك فعلاً).

لقد كانت الجذوة الأصولية في المثل الأول أقوى من القضية - النقيض، منها في القضية - الجذر. وعليه كانت القضية - النتيجة (فعل عيني، رد الدراهم) أصولية. ثانياً، في المثل الثاني كان التكافؤ في الجذوة اللاأصولية الذي مارس تأثيره على القضية - الجذر هو الأقوى وعليه مثل بـ (++). بينما كان التكافؤ في الجذوة الأصولية أضعف (+) وبما أن هذا الأخير قام بالتأثير على القضية - النقيض، كانت القضية - النتيجة لا أصولية (فعل عيني، رفض رد الدراهم).

ثالثاً، يمكن أن نتصور حالتين أخريين:

الأولى: فيها الجذوة الأصولية ضعيفة يمثلها تكافؤ (+)، يمارس تأثيره على القضية - جذر، والجذوة اللاأصولية يمثلها تكافؤ (++). تمارس تأثيرها على القضية - النقيض، فتكون القضية - النتيجة لا أصولية. (وهي حالة شخص يتراجع عن فعل أصولي، كما لو افترضنا أن الشخص الثالث في المثل الثاني قبل أن يشارك في سرقة دراهم المحفظة).

الثانية: فيها الجذوة الأصولية قوية (++)، وتمارس تأثيرها على القضية - الجذر، بينما الجذوة اللاأصولية ضعيفة (+) تمارس تأثيرها على القضية - النقيض، النتيجة أصولية. (وهي حالة شخص لا يتراجع عن فعله الأصولي بالرغم من الاعتراض عليه).

رابعا: يمكن أن يكون تكافؤ الجذوة لدى ممارسة تأثيرها على كل من - الجذر القضية - النقيض متساوية القوة أي: (+) و (+) أو (++) و (++) على التوالي. هنا يكون الفرد معرضا للوقوع في قلق وحيرة يدوم فترة، حتى يحدث في الذات أو في الوسط الذي يوجد فيه، ما يرجح كفة أحدهما على الأخرى.

خامسا: بالنسبة للقضية الموافقة، أي في حالة وجود قوى توافق القضية - الجذر، فبالطبع يحدث تعزيز للقضية الجذر. أي عندما تؤيد عناصر في الوسط القضية - الجذر، سواء كان الفعل المتضمن أصوليا أو لا أصوليا.

سادسا: يمكن أن يوجد في الوسط نوعان من القضايا يتفاعلان مع القضية - الجذر، بعضها موافق وبعضها نقيض، كل منها تحمل قوة تكافؤ تشق من الجذوة الأصولية أو اللاأصولية. فالقضية - النتيجة هنا تكون أصولية أو لا أصولية بناء على قوة الاشتقاق للقضية - الجذر من جهة بالمقارنة مع قوة كل من القضية - النقيض والقضية - المؤيدة من جهة أخرى.

نقاش:

ليست العمليات الفكرية التي يتضمنها النموذج المنطقي للفعل الاجتماعي الإسلامي كما شرح آنفاً من نوع الاستنتاج الأرسطي أو الاستنتاج البدهي - الرياضي. فلا يوجد «كل» نستنبط الجزء منه، كما لا توجد بدهية قبلها العقل سالفاً، ثم راح يبني عليها عملياته المنطقية. إنما توجد خبرات تراكمت في سياق تفاعلات تضمنت «تعلماً»، كَوْن في النفس جذوة (بنية مرتبطة بوظيفة) تقرّر سلوك الفرد. وقد افترضنا وجود بنيتين على الأقل، إحداهما تتفق مع أصول الإسلام والأخرى لا تتفق. كل منهما تقرّر فعلاً بحسب العلاقة التكافؤية بينهما من جهة، وبين القضايا - الجذر والقضايا - النقيض من جهة أخرى.

قد يبدو أن النظرة الديالكتيكية (القضية ونقيضها) قائمة في التصورات التي بنينا عليها المنهج. لكن، بالرغم من وجود التناقض، في معظم عمليات المنهج الاشتقاقي، لا يبدو أنه ديالكتيكي بالمعنى المعروف. ذلك لأن الفعل النتيجة:

أ - يشق من أحد النقيضين.

ب - وهو ليس تركيباً من النقيضين، بل مشتق من أحدهما.

وعليه فما يميّز هذا الفعل - النتيجة كفعل اشتقاقي هو هذه «العودة»، بعد إتمام رحلته من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل كقضية - جذر، ثم اصطدامه بنقيضه. من ثمّ تقوم الذات بالتّناهي عنه (وقد تعرّزه في حالة القضايا الموافقة)، لتعود إلى الجذوة. وكما أن الفكرة (الكلمة) المشتقة تتخذ صيغة جديدة، كذلك يفعل الفعل - النتيجة، وذلك بعد أن استقى مادته من الجذوة، المصدر، اثر اصطدامه بنقيضه. فإذا كان الفعل، في النموذج المنطقي هذا، هو مجرد فعل، قرّر سلفا في القضية - الجذر، برز إلى الوجود بعد تعرّضه لتأثير نقيضه، فما هو الجديد فيه؟

يمكن القول أن الجديد في الفعل - النتيجة:

- ١ - النفحة المتعالية الممكنة في حالة القيام بفعل أصولي.
- ٢ - شعور عام بالرضاء والسكينة نتيجة للقيام بفعل «صحيح»، «خير» - وهذا بالنسبة لذات الفاعل على الخصوص.
- ٣ - شعور عام بالرضاء في ذوات الآخرين، الأصولية. هذا في حالة القيام بفعل أصولي. يقابل ذلك مشاعر قلق وإثم ممكنة في حالة القيام بفعل لأصولي.

باختصار، يمكن القول أن هذه النماذج لا تصف الفعل الذي تمّ بحثه فحسب بل تعلّله أيضا. فالعلم ليس مجرد وقائع FACTS تجمع بل هو تعليل في جوهره. و«النظريات العلمية» هي تعليقات للوقائع وليست الوقائع نفسها. وما دامت التعليقات تنجح في وظيفتها (التعليلية) أي أنها تتفق مع عدد من الوقائع المعروفة، فالنظرية تعتبر صادقة تبعا لذلك^(٢٨).

بعبارة أخرى، فإنّ هذه النماذج المنطقية والتصورات التي تستند عليها، تبقى مقبولة كأداة مساعدة في البحث الاجتماعي ما دامت تخدم امكان بحث عدد من الظواهر الاجتماعية في مجتمع اسلامي.

مجالات النماذج المنطقية:

يرجع في فكر المسلمين في الوقت الحاضر آثار ثقافات وحضارات عدّة يعود بعضها إلى ما قبل الاسلام وإلى مراحل تاريخية لاحقة. ويواجه المسلمون في الوقت الحاضر تحديات فلسفية وعلمية فضلا عن تحديات الثورة الكبرى في التكنولوجيا وحجم المعارف، التي تسبّب تغيرات جوهرية في مجموع حياة الإنسان، في وجوده وماهيته.

إنّ فكر المسلمين في الوقت الحاضر لا يتماشى إلّا قليلا مع الفكر الاسلامي الأصيل. إنّي لا أرى أننا بحاجة إلى اصلاح الفكر الاسلامي (مع أننا بحاجة إلى فهمه فهما

سلياً) وإنما نحن بحاجة إلى اصلاح فكر المسلمين وعمليات تفكيرهم^(٣٩). إن اصلاح فكر المسلمين يتطلب بحث عدد من المجالات تكون المنطلقات الأساسية لبناء أسس بعض النماذج المنطقية اللازمة للبحث الاجتماعي: النظري والتجريبي. فما هي هذه المجالات؟

أولاً: العقيدى - الغيبى: هو مجال متعال TRANSCENDENT لا يدرك كنهه إلا بالايان وتعجز الحواس عن ادراكه. عرفه الرسول عليه السلام بالوحي. ونحن نعرفه عن طريق كلمات الله في الآيات القرآنية وفي الأحاديث النبوية التي اتفق على موثوقية وصدق مصادرها. في هذا المجال مثلاً، نجد صفات الله سبحانه وتعالى التي تعبر عنها أسمائه الحسنى، علاوة على تصورات الجنة، النار، القيامة، الحساب، الملائكة، خلق الكون الخ... يؤمن المسلم بذلك كله بقلبه ويصدق بلسانه مقرراً بأن ذلك كله في علم الغيب^(٣٠).

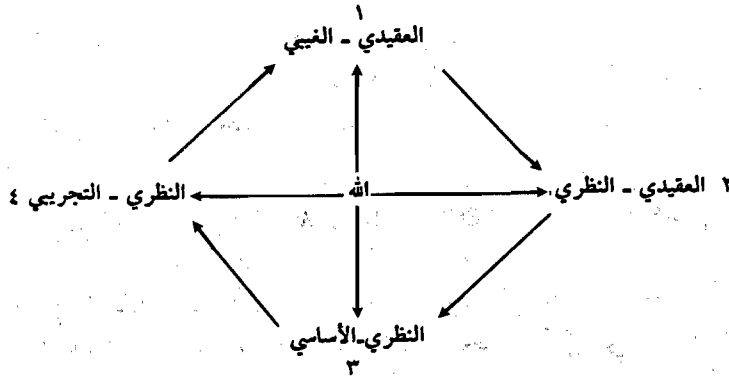
ثانياً: العقيدى - النظري: هو مجال نظري غير أن ركائزه الأساسية عقيدية - غيبية، ويدرك بالعقل النظري. إن حكمة الله في الصلاة والصوم والحج، ولماذا كان الرسول عربياً؟ لماذا نزل القرآن بالعربية؟ وما معنى أن يكون المسلمون أمة وسطاً؟ الخ... كل هذه المسائل ذات أصول في الإيمان والعقيدة الاسلامية لكنها قابلة للنقاش وللتنظيرات المتنوعة.

ثالثاً: النظري الأساسى: هو مجال النظريات الفلسفية والعلمية (بعيدة ومتوسطة المدى) حول الكون والطبيعة والمجتمع والفرد. إن نظرية نشوء الكون، النظرية النسبية، نظريات الغرائز، النظريات الاقتصادية، نظريات تكون المجتمع، الخ... كلها من صنع العقل النظري وتعتبر صادقة إلى الحد الذي تقرره البحوث التجريبية عنها أو عن أجزاء منها.

رابعاً: النظري - التجريبي: هو مجال البحوث التطبيقية التي تهدف إلى الكشف عن معارف جزئية في مجالات ضيقة من الواقع^(٣١).

هنا تبدو المعارف أكثر يقيناً من معارف المجال النظري - الأساسى. لهذا المجال أدواته الخاصة في جمع البيانات وفي التثبت من صدقها وفي بناء علاقاته مع المجال النظري - الأساسى.

فيما يلي يوضح الرسم هذه المجالات الأربعة والعلاقات القائمة بينها:



يلاحظ:

أ - أن الله سبحانه وتعالى هو مركز المجالات كلها، هو العلة الأولى، منه تصدر وإليه ترتد كل المجالات وكل ما فيها^(٣٢).

ب - أن ثمة علاقة اشتقاقية تربط كل مجال بالمجال الذي يليه. فالنظري التجريبي يشتق من النظري - الأساسي. وهذا يشتق من العقدي النظري، الذي بدوره يشتق من العقدي - الغيبي الذي هو الجذر الأساسي، والذي تشتق منه المجالات الثلاثة^(٣٣).

بعبارة أخرى، ثمة دورة اشتقاقية تكاملية، يساهم كل مجال فيها، في وجود الآخر: يحمل عناصر منه، لكن في نفس الوقت يختلف عنه ويتجاوزه.

ج - بالنسبة إلى اشتقاق المجال العقدي - الغيبي من المجال النظري - التجريبي، فالقرآن يدعونا إلى تأمل الكون وتأمل أنفسنا أي دراستها نظرياً وتجريبياً. وما يكتشف في الكون والطبيعة والمجتمع من ظواهر هي إشارات (آيات) ذات دلالة على وجود الله سبحانه وتعالى وعظمته، نشق منها حكمة تقوي إيماننا.

وإنه لأمر معروف في الإسلام، أن المسلم الذي يعمل في مختبره بأدوات بحثه محاولاً التحقق من صدق فرضية أو نظرية صاغها عقله النظري، والمسلم الذي يدرس جماعة بشرية في بحث اجتماعي، يمارسان عبادة الله، كالمسلم الذي يتفقه في الجانب التشريعي من الدين، وكالمسلم الذي يفكر في خلق الكون الأعظم MACROCOSM ومجرياته. وإن إقامة حاجز يفصل المجالين ٣ و ٤ (النظري - الأساسي والنظري - التجريبي) والمجالين ١ و ٢ (العقدي - الغيبي - والعقدي - النظري) ليس من الإسلام في شيء، وهو من صنع أتباع المنهج الوضعي POSITIVIST^(٣٤).

تطبيق المجالات على مشكلة اجتماعية :

لنحاول الآن دراسة مشكلة اجتماعية من خلال تنظيرها وفق المجالات من جهة والمنهج الاشتقاقي من جهة أخرى.

ولنفرض أن الكحولية انتشرت بشكل واسع (أو ضيق) في مجتمع إسلامي . فكيف يمكن بحثها بتطبيق النماذج التي سبق عرضها؟

أولاً: في المجال العقيدي - الغيبي ، ينظر إلى المشكلة على أساس أن تحريم الكحول أمر من الله سبحانه وتعالى ، بلُغناه عن طريق الرسول عليه السلام الذي عرفه بدوره بالوحي .

إنه أمر متعال ، يحمل نفحة قدسية ، علوية . وعليه لا مجال للشك فيه أو التساؤل عن جدواه في هذا المجال .

ثانياً: في المجال العقيدي - النظري ، يمكن القول أن الله سبحانه وتعالى لا يريد إلا الخير لعباده ، والخير من صفاته . إن تحريم الكحول ، هو فعل خير مشتق من تلك الصفة ، وإن الشر الذي يحمله إلى المجتمع قد كشف علم الطب عنه ، على الرغم من بعض المنافع في حالات الضرورة ومن أجل العلاج الطبي .

ثالثاً: في المجالين : النظري - الأساسي والنظري - الامبيرقي ، توجد الكحولية كظاهرة مرضية في المجتمع تحدّد معالمها كالتالي :

أ - على مستوى العدّ والاحصاء ، تقدر كمية الكحول التي يتم استهلاكها في المجتمع عبر فترة زمنية محددة ، بما في ذلك معدل تناولها من قبل الفرد الواحد ، وذلك حسب تقنيات الاحصاء الروتينية .

ب - على مستوى الفعل الاجتماعي ، تدرس الكحولية كالتالي :

- شرب الكحول من قبل فئة / فئات معينة في أوقات معينة ، في أمكنة معينة .
- المتاجرة بالكحول ، بيعاً ، شراءً ، تهريباً من قبل فئة / فئات معينة .
- صنع الكحول (إذا وجد) داخل المجتمع . من الذي يقوم بصنعه؟
- كيف يتم التعامل بالكحول على شكل هدايا ، في المناسبات ، والظروف المناسبة لذلك؟

ج - على مستوى التفكير بالكحول والميل إليه و/ أو محاولة شربه :

- تحديد الفئة / الفئات التي حاولت الحصول على الكحول ، لكن محاولاتها باءت بالفشل .

- تحديد الفئة / الفئات التي تفكر بتناول الكحول (أو تميل إليه).
 - تحديد الفئة / الفئات التي ذاعت الكحول مرة، لكن لا ترغب في ذلك مرة أخرى.

- تحديد الفئة / الفئات التي تملك استعداداً لتناول الكحول إذا سُنحت الفرصة.

د - على مستوى بناء النماذج المنطقية: تنظر المشكلة حسب المنهج الاشتقاقي كالتالي:

- إن - القضية - الجذر في المجتمع الاسلامي هي اللاكحولية وهي مفهوم يتضمن اللافعل (عدم الشرب)، الاتجار، اللاميل، اللاتفكير... الخ... بالكحول.

- توجد قوى اجتماعية موافقة PROTHESIS للقضية تمارس هذا التأثير على شكل توكيد وتعزيز للقضية - الجذر في اطار التنشئة الاجتماعية والقوانين نافذة المفعول لمعاينة الشاربين والمتعاملين بالكحول، بما في ذلك التأثيرات غير المباشرة للجماعات التي تحيط بالفرد من جهة، [ولو وسائل] الاعلام والتوجيه الديني - الاجتماعي من جهة أخرى.

- توجد قوى مناقضة للقضية ANTITHESIS تمارس تأثيراتها بدورها على الأفراد داخل المجتمع، تتمظهر على شكل تكوّن ميل إلى الكحول والدعوة إلى شربه مباشرة أو غير مباشرة، مع وجود تسهيل نسبي للحصول عليه، واضفاء صبغة انفعالية عليه: «لذيذ»، «منعش»، «ينسي الهموم»... الخ...

- بذلك تغدو نفس المسلم مسرحاً لعمل القوى الثلاث. من تفاعل هذه القوى مع بعضها تحصل قضية - نتيجة، تشتق عناصرها من القضايا الثلاث بحسب التفاعل ومدى قوة كل من القضايا في صراعها مع بعضها.

يمكن تنظير ذلك كما يلي:

النموذج الأول: - القضية: لا كحولية.

- القضية الموافقة: لا كحولية - قوية، مهيمنة (++).

- القضية - النقيض: كحولية - ضعيفة، غير موجودة (+).

- القضية النتيجة: لا كحولية.

النموذج الثاني: - القضية: لا كحولية.

- القضية الموافقة: لا كحولية - ضعيفة (+).

- القضية النقيض: كحولية - قوية، مهيمنة (++).

- القضية - النتيجة: كحولية.

النموذج الثالث: - القضية: لا كحولية

- القضية الموافقة: لا كحولية (+) أو (++).

- القضية - النقيض: كحولية (+) أو (++).

- القضية - النتيجة: كحولية معتدلة.

يمكن تمثيل النموذج الأول بالشكل التالي:



يلاحظ :

أولاً: أن هذه النماذج لا تنطبق إلا على مجتمع مسلم حيث اللاكحولية مشتقة من مصدر (جدوة) متعال.

ثانياً: أن الجدوة الأصولية، على العموم، تستمر في تأثيرها بشكل أو بآخر على نفس المسلم، ويظهر هذا التأثير في طلب الغفران من الله، أو شعور بالاثم واع أو غير واع، مما يجعل الفعل الاجتماعي (شرب الكحول) يخترقه PENETRATE العنصر المتعالي ويغلفه. بعبارة أخرى، إن البيانات حول كمية الكحول المستهلكة في مجتمع إسلامي وتحديد الفئات التي تمارس شربه أو التجارة به، الخ.. قد تتشابه كثيراً مع مجتمع آخر ليس مسلماً، لكن مكونات الفعل في صميمه تختلف في المجتمع المسلم.

ثالثاً: إن الاختلاف في صميم الفعل، يجعل وسائل البحث عن حل للمشكلة ومعالجتها تختلف كيفاً عن وسائل البحث عن حل لها ومعالجتها في مجتمع آخر ليس مسلماً.

المجال العقيدي - الغيبي والدراسة الاجتماعية :

لقد حددنا ماهية المنهج الاشتقاقي على أساس أنه اشتقاق قضية (قضايا) من قضية أخرى تعتبر جذراً. وطبقنا المنهج على عدد من الأمثلة استقينها من بعض الوقائع في المجتمعات الإسلامية.

لكن لا يبدو في مقدورنا أن نشقّ مجمل مجريات الحياة النفسية والاجتماعية من قضية أو من مجموعة قضايا متماثلة. فالفعل الانساني (النفسي منه، والاجتماعي والنفسي - الاجتماعي) أكثر تعقيداً من الفعل الطبيعي والفعل الحيواني.

تميل بعض محاولات التنظير إلى عزو ذلك إلى العقل الذي يتميز به الانسان والذي يمكنه من الافلات من الحتمية العمياء التي تقرّر الظواهر الطبيعية والأحداث السلوكية للكائنات الحية الدنيا.

أجل، إن الإنسان خليفة الله في الأرض^(٣٥)، وحامل الأمانة التي رفضت الجبال والأرض أن يحملنها^(٣٦)، لكن لا يبدو أنه يقوم بواجباته في هذين المضمارين بالشكل المثالي الذي أراده الله سبحانه وتعالى منه^(٣٧). من جهة أخرى، يورد القرآن صفات وأحوالا أخرى للإنسان:

* لقد رفض ابليس أن يسجد لأدم. فقد قال تعالى: ﴿قال فاخرج منها فإنك رجيم﴾ (ص ٧٧)، وقال ابليس: ﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ «الأعراف ١٧».

* قال تعالى: ﴿والعصر، إن الإنسان لفي خسر. إلا الذين آمنوا...﴾ (العصر ١ - ٣).

* وقال أيضا: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا...﴾ (التين ٤ - ٥).

* كما قال أيضا: ﴿إن النفس لأماره بالسوء﴾ (يوسف ٥٣).

بعبارات أخرى، إن الصورة التي ترسمها هذه الآيات تدلّ على أننا أمام كائن ذي طبيعة متناقضة. فهو حامل أمانة، خليفة الله، لكنه يملك نفسا أماره بالسوء، مهاجم من قبل شيطان رجيم، مردود إلى أسفل سافلين باستثناء قلة من البشر^(٣٨).

فكيف نفسّر هذا كله نظريا - تجريبيا؟

أ - يأتي الإنسان إلى العالم مالكا استعدادات أولية للنمو الجسدي والعقلي والانفعالي. تشتق هذه الاستعدادات (فطرة الله) من أمر الله، ومن السنن التي يسير الكون والطبيعة بموجبها. نطلق على هذه القوى الكامنة اسم: القضية THESIS^(٣٩).

ب - بعد الميلاد، تباشر مجموعة قوى من المحيط الاجتماعي (والمادي) عملها على تلك الاستعدادات الأولية، فتطوّرها، ناقلّة إياها من حالة الوجود بالقوة إلى حالة الوجود بالفعل. نسمي هذه القوى، القوى الموافقة للقضية PROTHESIS.

ج - كما تباشر أيضا مجموعة قوى أخرى من المحيط الاجتماعي (والمادي) عملها على تلك الاستعدادات الأولية، فتعرقل عمل السنن، والسير في الطريق المؤدّي إلى أن يصبح الإنسان خليفة الله في الأرض مؤدّي الأمانة التي قبل حملها. هكذا يتطور جزء من الوجود الجسدي والعقلي والانفعالي بالقوة إلى وجود بالفعل يخالف الفطرة وسنن الله. نسمي هذه القوى: القوى المناقضة للقضية ANTITHESIS.

د - باستثناء الرسل والأنبياء وأولياء الله، كلّ البشر ينشأون ويموتون وسط حقول قوى جاذبة ونابذة، من نوعين:

- داخلية في أعماقهم، وذلك بفعل الآثار التي كوّنتها في نفوسهم كلّ من القوى

الموافقة للقضية والقوى المناقضة، فأصبحت دوافع شبه ثابتة توجههم وتدفع بهم ذات اليمين وذات الشمال.

- خارجية (اجتماعية ومادية) موافقة / أو مناقضة للقوى الداخلية، حسبما شرح قبلا.

بذلك يصبح المنظور الاسلامي واضحا، فالسلوك حسب هذا المنظور، مشتق من مجموعتين مختلفتين من القوى تعملان من داخل الفرد ومن خارجه. وما الأمانة التي قبل الانسان أن يحملها إلا دعوة صريحة إلى:

أولا: التعرف الدقيق والواضح بالعمليات العقلية على وجود تلك القوى بنوعيتها: شدتها، كفاءات عملها، غاياتها، قرينة وبعيدة المدى، في الفرد وفي الجماعات.

ثانيا: الجهاد الأكبر لتكريس آثار القوى الموافقة للقضية وتأكيدها، ونفي آثار القوى المناقضة للقضية في الفرد وفي الجماعات سواء بسواء.

الخلاصة،

بموجب هذا المنظور، تعتبر الطبيعة البشرية في كل مراحل نموها، مطاوعة استعدادات متفاوتة، وقابلة للنمو والتشكل. أي أنها لا تحمل بذور أية خطيئة أصلية كما هو الحال في المسيحية.

تطبيقات أخرى للنماذج المنطقية:

بناء على ماتقدم، نحاول الآن القيام بدراسة اجتماعية لمعاني بعض الآيات القرآنية. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد ١١).

فماذا تعني هذه الآية حسب المنهج الاشتقاقي والمجالات الأربعة التي سبق شرحها؟

بالنسبة إلى المجال العقيدى - الغيبي، هذه الآية، معنى ومبنى، ذات قدسية. إنها كلام الله سبحانه وتعالى، أوحى به إلى رسول الله عليه السلام. من هذا المجال نشق:

المجال العقيدى - النظري، وفيه نحاول فهم حكمة الله سبحانه وتعالى في توجيه هذه الآية إلى البشر كافة، في كل زمان ومكان، والعلاقة بين معناها وطبيعة الانسان ومراحل تطوره عبر التاريخ. من هذا المجال نشق:

المجال النظري - الأساسي، هنا نبحت المقصود بهذه الآية بالنسبة إلى مسلمي القرن العشرين وعلاقتها بما في نفوسهم من آثار موافقة ومناقضة لفطرة الله وسنن الكون، من جهة، وعلاقتها بأوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية من جهة أخرى، علاوة على البحث عن إمكانات التغير وأشكاله. من هذا المجال نشق:

المجال النظري - التجريبي، وفيه ترسم استراتيجيات محدّدة لإحداث التغيير في بلد إسلامي معين أو في عدد من البلدان الإسلامية في المضمار النفسي والاجتماعي والاقتصادي عن طريق القيام بأفعال محدّدة تؤكد جوانب مما في النفوس وتنفي جوانب أخرى.

ومن النجاح الجزئي أو الكلي في تغيير ما في النفوس والمجتمع، نشق شعورا بالرضاء الذاتي وبالغبطة لرضاء الله عنا. وهذا بدوره يساهم في ترسيخ إيماننا في المجال العقيدي - الغيبي الذي اشتقنا منه تصوراتنا التالية وكل انجازاتنا.

مثل ثان:

قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾. (المائدة ٢)

وقال أيضا: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (آل عمران ١٠٤).

فلنحلّل هذه الآيات، والحديث بحسب النماذج التي تمّ شرحها:

في المجال العقيدي - الغيبي، نجدنا كمسلمين أمام دعوة سامية من رب العالمين إلى القيام بأفعال معينة في عالمنا، وصلتنا عن طريق رسول الله عليه السلام التي عرفها عن طريق الوحي. من هذا نشق:

المجال العقيدي - النظري: الذي يتضمن مناقشة الحكمة الإلهية في هذه الآيات وعلاقتها بالمناسبات التي نزلت بها وما تضمنته من أوامر إلى فئات معينة من المسلمين في زمن رسول الله عليه السلام، بالإضافة إلى مقاصدها بعيدة المدى بالنسبة إلى دور المسلمين في الحياة الدنيا. من هذا المجال نشق:

المجال النظري - الأساسي: أي التنظيرات المشتقة من هذه الآيات ذات العلاقة بطبيعة الانسان ومكوناته الجسدية والانفعالية والعقلية، وتفاعل هذه المكونات مع المراحل التاريخية المختلفة التي مرّت على الانسان من جهة، ومع القيم الثقافية والحضارية لمختلف شعوب الأرض من جهة أخرى. من هذا نشق:

المجال النظري - التجريبي، فيه نبحث أوضاع مجتمع إسلامي معين أو فئة من المسلمين في وضع عياني محدد: ما المنكر وما الاثم والعدوان الذي يقترفونه؟ ما التعاون السائد بينهم على الاثم والعدوان؟ ما هي بالضبط أوامر المعروف والتعاون على البر والتقوى الواجبة بالنسبة إلى تلك الفئة أو ذاك المجتمع؟

يتبع هذا تحديد استراتيجيات قريبة وبعيدة المدى لتنفيذ ذلك.

بذلك يؤمل أن يوضح هذا التحليل (والتركيب) التكامل الوثيق بين المجالات الإسلامية الأساسية من جهة، والعمل الاجتماعي الموجه الذي يهدف إلى أحداث تغييرات في المجتمعات الإسلامية من جهة أخرى.

هذا يعني أن تحليل الآيات تمحور حول أحكام وجوب، تتضمن قيماً نحدد بواسطتها ما ينبغي أن يفعل. غير أن العلم في جوهره (وقد أشرنا إلى هذا قبلاً) هو بحث منهجي عن معارف تتطابق مع الواقع، أي أن مادته أحكام وجود أولاً وآخرها.

لنحاول الآن بحث هذه المسألة:

إن الأزمات التي يواجهها المسلمون والتحديات التي يتعرّضون لها دوماً في كل مجالات الحياة تقريباً، تدفعنا إلى تلمّس الخطوط العريضة لسوسيولوجيا تشتق نماذجها المنطقية من مفاهيم التغيير الاجتماعي والدراسات حوله.

من حسن الحظ أن الحاجة إلى التغيير والدعوة له تتفقان مع روح الدين الحنيف^(١).

لقد أصبح التغير الاجتماعي حقيقة واقعة وشاملة، ولا يمكن مقاومتها. إن الجماعات والأفراد الذين لا يتكيفون مع متطلبات التغير أو لا يقدرّون عليه مصيرهم الخضوع حتماً للجماعات الأكثر تكيفاً والأكثر فعالية.

وهذا المفهوم الإسلامي للتغير يتضمن دعوة صريحة إلى العمل، إلى الفعل ACTION. وأنها لقاعدة عامة في الإسلام أن يقوم الإنسان حسب أعماله لدينه ولا آخرته^(٢).

غير أن الفعل الاجتماعي محصلة عمليات عديدة معقدة في علاقاتها مع بعضها. لذلك لا مفر من بذل الجهود لفهمه: فهم الدوافع التي تساهم في وجوده، والقوى التي تعرقل انجازه، أو تعدّله، أو تلغيه أو تغير مساره.

بعبارة أخرى، إن أية محاولة لتغيير الفعل الاجتماعي ينبغي أن تسبقها محاولة لفهمه فهماً علمياً جيداً^(٣). فالمجتمعات الإسلامية بحاجة إلى دراسات نظرية وتجريبية حول الفعل الاجتماعي: أنواعه، مكوّناته، والوسائل اللازمة لتغييره^(٤).

إن النماذج المنطقية التي سبق شرحها: (الاشتقاق، القضية، القضية الموافقة، القضية - النقيض، القضية - النتيجة) تشكل نواة لتحضير استبيان اشتقاقي DERIVATIVE QUESTIONNAIRE لجمع البيانات حول الفعل الاجتماعي. وتشتق الأقسام الرئيسية لهذا الاستبيان من هذه النماذج بهدف بحث ما يمكن تأكيده وما ينبغي نفيه مما هو موجود في نفوس المبحوثين.

ان الربط بين التغير الاجتماعي والفعل الاجتماعي يمهّد الطريق نحو بناء نماذج منطقية أخرى لتصنيف الأفراد حسب شدة ونوع استجاباتهم لدواعي التغير ودرجة تصلب ذواتهم. ثمة محاولة نظرية متواضعة صنف بها الأفراد في الأنواع التالية: بناء، محافظ، ثوري، اغترابي ALIENATED اعتمادا على مواقفهم من التراث ودرجة استعدادهم الشخصي للاستجابة للتغير^(٤٤). يمكن أن تشكل هذه المحاولة مقدمة أولية لمزيد من البحوث في هذا المضمار.

في الختام، إن أية سوسيولوجيا اسلامية لا يمكن أن تغض الطرف عن الحاجة الملحة لسبر المشكلات الاجتماعية في المجتمع الحديث. فإذا كان للدين أن يصمد تجاه تيارات العقلنة RATIONALITY والمادية^(٤٥)، فينبغي أن يبرهن بالبحث العلمي على أن المتدينين هم فعلا أقل تعرّضا لأمراض المجتمع الحديث: الاغتراب ALIENATION، والاحباط، والانحراف والعصاب^(٤٦). لا سيما أن أية استراتيجيات تهدف إلى تحقيق تغيير اجتماعي معين هي ذاتها بحاجة إلى تقويم أهدافها، ومن أجل دراسة الآثار الجانبية التي تحدثها في الأفراد والجماعات^(٤٧).

اصلاح فكر المسلمين:

لا ريب أن هذا البحث يتضمن اصلاحات منهجية أولية لفكر المسلمين في حقل الدراسات الاجتماعية خاصة. غير أن هذه الاصلاحات المقدمة ليست أكثر من جزء من كل.

ثمة حاجة إلى الحذر من الوقوع في عدد من المنزقات أو جزها فيما يلي:

أولا: أن تعتبر الأفكار التي قدمت في هذا البحث هي الاشتقاقات الوحيدة الممكنة في اطار البحث عن سوسيولوجيا اسلامية. اني على يقين أن القرآن وبقية التراث الاسلامي أغنى بكثير من أن نستخلص منها مجرد نظرية واحدة فقط، أو منحى فكريا واحدا مهما كانت درجة أصالتها.

الباحثون المسلمون مدعوون إلى العمل لاشتقاقات أخرى تتلاءم مع التبدلات السريعة في الحياة الاجتماعية وتنوع المشكلات.

وما يخشى هو أن تسيطر نظرة راکدة STATIC واحدة في التنظير ومناهج البحث لتصبح في خاتمة المطاف قالباً لا يصلح لاحتواء التغيرات الأساسية التي تشهدها المجتمعات الاسلامية والعالم من حولها^(٤٨).

ثانيا: ان النماذج المنطقية التي سبق ذكرها ليست أكثر من مناهج واطارات للتفكير، لم تحدد محتوياتها. وفي أيام التغير الاجتماعي ومحاولات التجربة والخطأ، حول تحديد، مثلا، ما

الجوانب التي ينبغي أن نغيرها في نفوسنا ومجتمعاتنا؟ وما هو المنكر الذي يجب تغييره بالضبط؟ الخ.. ونخشى أن تسيطر أطر اجتماعية للمعرفة شائعة في مجتمع إسلامي في فترة تاريخية معينة على عمليات الاشتقاق النظرية والتجريبية تخدم مصالح فئات اجتماعية فتصبح مبررا لتكريس أوضاع اجتماعية - اقتصادية معينة في بعض البلدان الإسلامية.

ثالثا: ان الاعجاب المرتكز على الايمان بآيات الله تعالى يدفع بعض المسلمين إلى نفي انجازات الحضارة الحديثة وتأكيد حالة نفسية يطلق عليها اسم: وهم الانجاز ILLUSION OF ACHIEVEMENT على اعتبار أن آيات الله تحمل (جذور) امكانيات للقيام بمثل هذه الانجازات^(١١). يمكن أن نعبّر عن هذه الحالة بالمعادلة:

نظرية $\geq$ كلمة / عبارة $\leq$ فعل انجاز.

أي أن يذهب التفكير بنا إلى اعتبار كلمة أو عبارة وردت في التراث تعادل أو أنها أكبر من نظرية من جهة ومن فعل انجاز من جهة أخرى^(١٢).

يدفع وهم الانجاز هذا بعض المسلمين إلى الشعور بالغرور وإلى التنفجية SNOBBERY. أجل، قال الله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ (آل عمران ١٠٩)، هذا صحيح. ولقد فعل السلف ما بوسعهم ليكونوا جديرين بما قاله سبحانه وتعالى. لكن ما الذي فعلناه نحن لتكون جديرين فعلا بلقب: خير أمة أخرجت للناس؟

لقد وصلت إلينا أعمال الاجداد وإنجازاتهم كما تصل ثروة كبيرة جمعها أب بكده وعرق جبينه، إلى ابن له متخلف وضعيف. إن أول واجبات هذا الولد هو أن يحافظ على ما حصل عليه قبل أن يغترّ ويتفاخر. ثم أن يشمر عن ساعد الجَدّ ليطورها ويثرها.

رابعا: ان الانبهار العميق الذي أصابنا ومازال، بفعل الانجازات التكنولوجية والعلمية، دفع بعض المسلمين إلى البحث عن براهين لاثبات وجود هذه الانجازات في تراثنا الديني.

إن العلم من صنع الانسان ويحمل خصائص العقل البشري وعيوبه. وكل العلم: نظرياته ومناهجه ومعارفه قابلة للشك بها كما يعرف أي عالم حق، فضلا عن التناقض والصراع القائم بينها، خاصة في مضمار العلوم الانسانية. إن آيات الله البيّنات صادقة بحد ذاتها، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. إن القرآن والإسلام ليسا بحاجة إلى أي دعم أو تأكيد من قبل أية نظرية علمية أو غير علمية، أو أداة تكنولوجية أو غير تكنولوجية صاغها عقل بشر ضعيف^(١٣). غير أن هذا لا يقف مانعا في طريق القيام بمقارنات بين ما ورد في القرآن وما ورد في العلم^(١٤).

ان المجال العقيدى - الغيبي والبدائية والنهاية في كل منظومة فكرية اسلامية. منه تنبع اتجاهات المسلمين الرئيسة وقيمهم الأساسية وفيه تصب كذلك. ومن يحاول أن يبرهن

على ما ورد في العقيدى - الغيبى بما ورد في النظرى - الأساسى والنظرى - التجريبي هو كمن يحاول أن يبرهن على وجود البحر بوجود الساقية التي تصب فيه .

الخلاصة

هيات أن يستطيع هذا البحث المتواضع أن يحيط بموضوع متشعب واسع كموضوع سوسولوجيا اسلامية . لذا فإن علماء المسلمين مدعوون الى :

أولاً : تطوير المنهج الاشتقاقي ليصبح منهجا خاصا بالدراسات العلمية ذات المنظور الاسلامي .

ثانياً : مزيد من البحث المفصل حول العلاقات التفاعلية بين المجالات الأربعة السابقة .
ثالثاً : تقويم هذا البحث تقويماً دقيقاً بهدف وضعه في مكانه المناسب في اطار منظومة فكرية اسلامية للبحوث الانسانية^(٥٣) .

وان ما قدمته ليس أكثر من نقطة في بحر .
﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا﴾ (الكهف ١٠٩) .

المراجع والهوامش

- ١ - يعرف كوهن PARADIGM KUHN بأنه «اطار المفاهيم الأساسية والصادرات التي يجري البحث من خلالها» انظر :
- Hugo, F. Reading, A Dictionary of the Social Sciences, Routledge, London, 1976, (PARADIGM)
- ٢ - مصطفى الخشاب في، معجم العلوم الاجتماعية، تصدير |. مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥، (ظاهرة).
- ٣ - Thomas, S. Kuhn, «Scientific Paradigms» In Sociology of Science, (ed.) Penguin, 1972, PP. 80 - 104.
- ٤ - المصدر السابق.
- ٥ - Philosophisches Wörterbuch, G. Klaus, U.M. Buhr (Heravsgeber), Band 2. Leipzig, 1971. (METHOD).
- ٦ - انظر: محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج الفكر، ط٦ دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧٠، ص. ٢٤ - ٢٨.
- ٧ - المرجع السابق الفصل الثاني والرابع والخامس.
- ٨ - المرجع نفسه ص. ٦٤ - ٧٠.
- ٩ - ينقل محمود قاسم عن «رافيسون» الذي سمى الاستقراء قياساً نسبياً مؤقتاً، حيث إن نتائجه يمكن أن تغدو مقدمات للقياس الأرسطي . المرجع السابق ص. ٥٦.
- ١٠ - انظر، عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث الاجتماعي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧، ص ٨٢ - ١٠٠.

- ١١ - المرجع السابق. يقول المؤلف: «مجموع زوايا المثلث يساوي قائمتين في هندسة أقليدس، ويساوي أصغر من قائمتين في هندسة لوبتشفسكي، ويساوي أكبر من قائمتين في هندسة ريمان. وعدد الموازيات التي يمكن أن ترسم موازية لمستقيم معلوم من نقطة معلومة يساوي: واحدا في هندسة أقليدس، وصفر في هندسة ريمان، واللانهائي في هندسة لوبتشفسكي»، ص ٣٨.
- ١٢ - الموسوعة الفلسفية، اشراف روزنتال يودين، ترجمة سمير كرم، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤، أطلب (الجدل).
- ١٣ - المرجع السابق، نفس البند.
- ١٤ - هيجل، فينومولوجيا الفكر، ترجمة مصطفى صفوان، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١ ص ٢٠.
- ١٥ - جان بول سارتر: المادية والثورة، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠، ص ٥٢.
- ١٦ - الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق أطلب (المطلق).
- ١٧ - المرجع السابق، أطلب (المادية - التاريخية).
- ١٨ - يشريح ج. وارنوك G. N. WARNOCK في مقاله: «نقد الميتافيزيقيا» الى أن الميتافيزيقي رفض أن يخضع مبادئه الى الاختبارات التجريبية على طريقة الوضعيين المنطقيين ولذا فهم يرون أننا عندما نجهل الملاحظات والتجارب التي تحقق صدق عبارة وكذبها، جهلنا معناها. وهذا موقف ضد موقف عمانويل كانط الذي يقول إن خبرتنا الأخلاقية تدعونا الى القول أن العالم من خلق كائن قدير على كل شيء وعليم بكل شيء وقد أصر على أننا لا حيلة لنا إلا أن ننظر الى العالم على هذا النحو، فنحن لا نستطيع التحقق من صدق أي من هذه العبارات، انظر: طبيعة الميتافيزيقيا، ترجمة كريم متى، مراجعة، كامل مصطفى الشبيبي، ط١، عويدات، بيروت، ١٩٨١، ص ١٤٣ و ص ١٥١.
- ١٩ - المنجد، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٣.
- ٢٠ - Webster's Collegiate Dictionary, Fifth Edition.
- ٢١ - ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منها رجالا كثيرا ونساء...﴾ (النساء).
- ٢٢ - ﴿ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ (الاسراء ٨٥).
- ٢٣ - مقدمة ابن خلدون، دار الشعب، القاهرة، لا. ت.، ص ١٥٧.
- ٢٤ - عبد المنعم الحفني: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار العودة، بيروت، ١٩٧٨، (DERIVED NEED, DERIVED PROPERTY)
- ٢٥ - يختلف المنهج الاشتقاقي جوهريا عن المنهج الديالكتيكي. فهذا الأخير يرفض فكرة القضية الموافقة PROTHESIS (سوف نشير إليها بعد قليل) وله قوانينه الخاصة: نفي النفي، التغير الكمي يؤدي الى تغير كيفي، وحدة صراع الأضداد، انظر المرجع ٥ Philosophisches Wörterbuch.
- ٢٦ - مع أنه سابق لأوانه، أسمح لنفسي بذكر قوانين الاشتقاق، قانون الاستمرارية، قانون النفي، قانون التعالي، قانون الوحدة.
- ٢٧ - اخذ هذا الاصطلاح من الغشتالتين وهو يشير الى مدى التأثير الجاذب أو النابذ للأشياء أو الناس أو النشاطات وقد يكون سالبا (نابذا) أو موجبا (جاذبا). نقلا عن: عبد المنعم الحفني: موسوعة التحليل النفسي.
- ٢٨ - Steven Penrod: **Social Psychology**, Prentice - Hall, Inc, Englewood Cliffs, New Jersey, 1983, P. 17.
- ٢٩ - توجد انقطاعات في الفكر العربي بين القرن ١٣ و ١٩، نذكر منها انقطاعات بالنسبة للماضي المدرسي (انقطاع سياسي، انقطاع اجتماعي، انقطاع اقتصادي، انقطاع لغوي، انقطاع نفسي) وانقطاعات بالنسبة للعالم المحيط بالعالم الاسلامي. انظر: محمد أركون، الفكر العربي، ترجمة عادل العوا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط٢، ١٩٨٢ ص ١٢٩ - ١٣٥.

٣٠ - يرى أحد الباحثين أنه يوجد خلط بين المعرفة الدينية والمعرفة العلمية. «إذا وجدت أنواع من المعارف لا يطبق عليها المنهج العلمي فإن هذه الأنواع من المعارف وضعا يختلف عن وضع المعرفة العلمية. هنا بالضبط يمكن تجنب الصراعات بين العلم والدين. ولا مفر من التشويش، إذا حاولنا أن «نبرهن» على صحة العقائد الدينية بالمنهج التجريبي للعلم، وإذا حاولنا «دحض» المعارف العلمية بواسطة الاستشهاد بفقرات من النصوص الدينية»: انظر:

Malcom D. Arnoult: *Fundamentals of Scientific Method in Psychology*, 2nd W.C. Brown Co., Dubuque, Iowa, 1972, P. 8.

٣١ - «مهما اتسع مجال المعرفة العلمية فهي دائما تغطي جزءا من الكون. فلا يوجد علم يدرس الكون كله دفعة واحدة» انظر

C. St. Science, History of, Encyclopedia Britannica, Chicago, 1970.

٣٢ - يقول ابن سينا: «إن الله الباري... هو أنه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن أن يكون وجوده من غيره أو يكون وجوده لسواه إلا فائضا عن وجوده فهذا شرح اسمه ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكرر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بالأجزاء القوام ولا بأجزاء الحد ولا بأجزاء الاضافة ولا يتغير بالذات ولا في لواحق الذات غير مضافة ولا في لواحق مضافة» (رسائل - المحدود - ٧٨) وردت في: مراد وهبة وآخرون: المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، ط٢، القاهرة، ١٩٧١ (الله).

٣٣ - ينبغي ان نميز بين الفيض والاشتقاق. فالفيض (الصدور) EMANATION نظرية تفسير كيفية صدور الموجودات عن (الواحد أو الأول) «فيجب أن تكون هيولى العالم العنصري لازمة عن العقل الأخير» وأما الصور فتفيض أيضا من ذلك العقل». (ابن سينا: الاشارات والتنبهات، ما بعد الطبعة). مراد وهبة وآخرون، مرجع سابق (صدور - فيض).

٣٤ - يقول محمد أركون (لقد اصطدم الفكر العربي في سعيه وراء المعنى وصياغته صياغة موائمة، اصطدم بصعاب أعربت عنها اعرابا مناسبة الى حد كبير أو صغير أزواج من المفاهيم المتقابلة من طراز: العقل / الشريعة، العقل / الوحي، المعرفة العقلية / المعرفة العقلية، الخ... الخ) محمد أركون، مرجع سابق، ص ٩٣. في نظري سيستمر الصدام اذا لم يحل التشويش الذي اشار اليه ارنولت في الملاحظة ٣٠ أعلاه.

٣٥ - «وإذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون» (البقرة ٣٠).

٣٦ - «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان انه كان ظلوما جهولا» (الأحزاب ٧٢).

٣٧ - يلاحظ أنه في نفس الآية سابقة الذكر التي تخبرنا أن الإنسان حامل الأمانة، يقول الله سبحانه وتعالى إن الإنسان ظلوم جهول.

٣٨ - نفس الرأي يتبناه محمد أركون حيث يقول: «... انه كائن تضاد أنه كائن ضعيف... مظلوم... متقلب، جاحد... وله ينحصر الكون كله، بما في ذلك الملائكة... انه قطبي واقع واحد - الإنسان مادة وروح... وماله أن يرجع الى التراب، قادر بالرغم من ذلك على المشاركة في الأشياء الالهية».

انظر: محمد أركون. مرجع سابق ٢٩، ص ص ٩٩ - ١٠٠.

لكن أركون لا يشير الى استثناء الأنبياء والرسول والأولياء من التناقضات المعروفة عند غيرهم.

٣٩ - يعتقد روسو أن الطفل يولد صالحا ثم يفسده المجتمع. وفي المسيحية يولد الطفل آثما. بينما تميل البحوث الحديثة الى القول بأن الطفل يولد بلا صفة أخلاقية، AMORAL، لكنه يملك استعدادات للتعلم. والموقف الاسلامي يقارب موقف علم النفس الحديث خاصة اذا أخذنا بعين الاعتبار قول الرسول - ﷺ -: «يولد الطفل على الفطرة...» ويقول ابن سينا: «ليس ما توجبه فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب، انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا». (النجاة ٦٢). انظر المرجع ٣٢ (فطرة).

ولزيد من البحث حول طبيعة الطفل، انظر: فاخر عاقل، علم النفس التربوي، دار العلم للملايين، ط ٤، بيروت ١٩٧٨، القسم الأول.

٤٠ - وهذا يصدق خاصة اذا تذكرنا الحقيقة أن الله سبحانه وتعالى أرسل أنبياء ورسلا كثيرين «لتغيير» ما في أقوامهم من عقائد وعادات وتقاليده. ويسمى الأنبياء والرسل معلّمي الناس الخير. ولا حاجة للتذكير بأن أول آية نزلت كانت: «اقرأ باسم ربك الذي خلق...» (سورة العلق ١) وهي تدعو النبي الأمي (وقومه الجاهلين) الى تعلم القراءة.

٤١ - «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (الزلزلة ٧ و ٨).

٤٢ - يتضمن هذا نقدا لقول كارل ماركس: «لقد فسّر الفلاسفة العالم بأشكال مختلفة متنوعة، غير أن المهمة الأساسية هي تغييره» انظر:

Elisabeth A. Friedheim, **Sociological Theory In Research Practice**, Schenkman, P. Co. Cambridge, Mass, 1976, P.43.

وقد اقتطفتها من:

1845 «Theses on Feurbach» PP. 28 - 30, In Karl Marx and Fredrick Engles , **Selected Work**, New York, International Publishers, 1968.

في هذا الصدد يعلق حسن صعب على الفروق بين ثورات الاسلام وثورات الغرب قائلا: «وأما اذا رأينا البشر أنعماء، ورأينا الانسان مع فرويد عبدا للغريزة الجنسية وحدها، ورأيناه مع نيتشه عبدا لشهوة السلطة، أو رأيناه أسيرا للمادية التاريخية، أو تصورناه فريسة للطبيعة الآلية، أو نظرنا اليه خادما للآلة التكنولوجية أو عرفناه أداة للسلطوية السياسية، فهل يستحق بعد ذلك أن نثور من أجله...؟».

انظر: حسن صعب: الاسلام وتحديات العصر، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٧٤، ص ١٠١ - ١٠٢.

٤٣ - يمكن ان نشير هنا الى نوع خاص من البحوث يطلق عليه اسم ACTION RESEARCH الذي يهدف الى تطوير مهارات جديدة أو استخدام طرائق جديدة في حل المشكلات والقيام بتطبيقات عملية معينة. انظر:

Stephen Issc & William B. Michael, **Handbook In Research and Evaluation** Robert R. KNAP, San Diego, 1971, pp. 14-15.

٤٤ - Khairallah Assar, **A Social Change Theory for Research About the Arab Society**,

Transactions of conference on «Social Indicators and Comparative Research on Youth», Primorsco, Bulgaria, 1983.

٤٥ - يعتقد بعض الكتاب أن أزمة الحضارة التي يعاني منها الغرب هي ليست أزمة اخلاقية ناتجة عن المادية فقط بل أزمة عقلنة أي اجتهاد الانسان بقواه البشرية في سبيل ادراك الأشياء على ما هي عليه. انظر:

Jean Ladriere, **Les Eux De La Rationalité**, UNESCO, 1977.

وقد نقلها محمد أركون في المرجع المذكور سابقا، ص ١١.

٤٦ - لشرح أكثر تفصيلا لهذه الأمراض انظر: خير الله عصار، مبادئ علم النفس الاجتماعي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٤ (الأمراض الاجتماعية).

٤٧ - انظر ملخص دراسة دقيقة حول تقويم مشاريع إعادة تربية المنحرفين في شيكاغو في:

Ernest W. Burgess, «Social Problems and Social Processes». In Arnold M. Rose (ed.) **Human Behavior and Social Processes**, Routledge & K. Paul, London, (1962, PP. 394 - 399)

وتوجد محاولة أخرى حول نفس الموضوع طبقت مفهوم التسامح في معاملة المنحرفين في أحد مراكز إعادة التربية في يوغوسلافيا، انظر:

Katja Vodopivec, **Maladjusted Youth, An Experiment in Rehabilitation**. Saxon House, Hants, England, 1974.

- ويمكن أن نحاول تجربة تعتمد على تقوية الروح الدينية الاسلامية في نفوس المنحرفين مع الأخذ بعين الاعتبار الحاجات والأوضاع الاجتماعية الخاصة بكل جماعة.
- ٤٨ - لاحظ مثلا الموقف الفريد المستنيط من التراث فيما كتبه حسن صعب: «والجبرية الالهية التي أضفوها عليها (الأنظمة) هي جبرية الحكام لا جبرية الاسلام. فالسيادة الالهية ليست سيادة هاشمية ولا أموية ولا عباسية ولا فاطمية ولا عثمانية، ولكنها سيادة الانسان المستضعف الذي اختاره الله في كتابه اماما، وأراده وارثا، واصطفاه سيد الكون». انظر حسن صعب، مرجع سابق، قبالا ص ٤٧.
- ٤٨ - يلاحظ هذا في عدد لا بأس به من المقالات التي تنشرها مجلة العلم والايمان التي تصدر في تونس، رئيس تحريرها البشير التركي.
- ٤٩ - من الأمثلة على ذلك ما كتبه أحد الكتاب المرموقين في مصر في احدى الصحف معلقاً على كلمة SCIENCE التي لم تدخل في اللغة الانكليزية الا في الثلث الأول من القرن التاسع عشر: «فمنذ قرن من الزمان - هكذا قال الكاتب - وتراثنا مليء «بالعلم» اسما ومسمى، وها هي ذي إنجلترا لم تعرف «العلم» الا منذ أقل من مائة وخمسين عاما». انظر: زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، ط ٥، دار الشروق، القاهرة ١٩٧٨، ص ١٣٠، وانظر أيضا في نفس الكتاب الفصل بعنوان: «ثورة في اللغة / من حضارة اللفظ الى حضارة الاداء» ص ص ٢٢٤ - ٢٤٢.
- ٥١ - «وخلق الانسان ضعيفا» (النساء ٢٨).
- ٥٢ - انظر مثلا الدراسة المقارنة بين نظرية النشوء والارتقاء وخلق آدم كما ورد في القرآن، حيث أشير بوضوح الى أنه لا يبدو ممكنا التقاؤهما:
- Ahmad Khizar Zuberi, «Man - Evolved or Created,» in *AI-ISLAM* (Nairobi, Kenya) Vol. 6, No. 4. Dec. 1982, PP 18-20.
- ٥٣ - بناء على مصادرة من تراثنا لعبد القادر الجيلاني: «نازعت الحق بالحق للحق». انظر: محمد أركون، مرجع سابق، ص ١٤.

An Attempt to Establish Islamic Logical Models for Social Research

Khairallah Assar

This paper is concerned with two main theses. Firstly, an attempt is made to link the Islamic faith with principles of scientific research in the social sciences. Starting from the nature of the Arabic language, the so-called "derivative method" of thought and nature is explored. Four postulates, or fields, within which Islamic thought can operate are discussed, as well as the derivative relationships that link them together.

Secondly, the implications of a number of statements from the Koran are discussed in the light of the derivative method. Here a few methodological concepts are proposed to help draw a picture of the main sociological issues that face the making of Islamic sociology.