الفصل الثالث

تطبيقات التكامل المعرفي في المناهج التعليمية الجامعية للعلوم الاجتماعية
علم الاجتماع أنموذجا

عبد الحليم مهور باشة[1]

مقدمة

بعد حصول معظم الأقطار العربية على استقلالها السياسي في النصف الثاني من القرن العشرين، سارعت النخب السياسية المشكَّلة فيها حديثاً، إلى تأسيس الدول الوطنية على الطريقة الأوروبية، فأوكلت لها مهمة التنمية والتحديث، ورفعت نخب هذه المرحلة شعارات التقدم والتطور والنهضة، بالرغم من تباين مرجعياتها الفكرية ومنطلقاتها الأيديولوجية، فأنشأت الكليات والمعاهد والجامعات على أساس أنها مؤسسات معرفية، لتساهم في التنوير ونشر القيم المدنية المعاصرة، وإعداد اليد العاملة المؤهلة وإطارات المستقبل، وكان الأمل فيها كبيراً؛ لأن معظم المفكرين العرب أرجعوا تخلف المجتمعات العربية إلى المجال التربوي والعلمي، فقامت بتأسيس فرع أكاديمي للعلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع بوصفه أحد فروعها في مختلف الجامعات؛ وتولى المستعمر

(1) ماجستير في علم الاجتماع والديمغرافيا، أستاذ مساعد بقسم: علم الاجتماع والديمغرافيا/ جامعة فرحات عباس- سطيف. البريد الإلكتروني: halim-bacha@hotmail.fr

obeikandl.com

تدريسها بلغة فرنسية وإنجليزية. وبعد تخرج النخب العربية قامت هي بدلاً عنه بتنفيذ المرحلة الثانية، بما في ذلك ترجمة عدد من إسهامات الرواد الأوائل لهذه العلوم، وكان الدافع الأساسي لذلك، أن تساهم هذه العلوم، التي تعنى بالسلوك الإنساني، في حل معضلة التخلف والانحطاط التي يعانيها العرب، فازدهرت أكاديمياً وفعّلت المشهد الثقافي نسبياً.

لكن طبيعة النظم السياسية، خاصة العسكرية منها، التي حكمت الدول العربية الفاعلة، مثل مصر والجزائر والعراق وسوريا والسودان، حدَّت من حرية المشتغلين بها، وضيقت على البحوث والدراسات الاجتماعية ما عدا ما يخدم توجهاتها كالماركسية في طابعها الاشتراكي، فأصبحت مهمتها الدعاية، والتعبئة الشعبية، وأيديولوجياً مواجهة المعارضة السياسية، والدفاع عن خيارات الزمر الحاكمة، فبدأ يخفت صوتها ويتراجع خطابها المعرفي الذي كان يغلب عليه النقد اللاذع للأوضاع القائمة، واستمرت في ترهلها حتى سقوط الاتحاد السوفيتي في تسعينيات القرن الماضي؛ إذ تبنت معظم الدول العربية الخيار الليبرالي في الاقتصاد، واستهدف أمنها القومي بتوجيه ضربة عسكرية للعراق، والتطبيع العربي مع إسرائيل وفق تسوية سلمية للقضية الفلسطينية، وبرز فاعلون جدد في الساحة السياسية على رأسهم الحركات الإسلامية بشقيها: الراديكالي الذي واجه الحكومات المحلية، والسلمي الذي اندمج في العمل الحزبي، فارتبك الفكر القومي الذي حكم مدّة طويلة، وتعرض لانتقادات واسعة، وعرف ردة كبيرة في أوساط حامليه ومناضليه، وازدهرت في المقابل حركة علمية تدعو إلى أسلمة العلوم الاجتماعية للتمكين من عملية التجديد الحضاري. فساهمت في الكشف عن المضامين الإلحادية والعلمانية لهذه العلوم، وعجزها عن دراسة المشكلات التي تعانيها الأمة الإسلامية، فبدأ الستار يرفع عن علم الاجتماع في الوطن العربي، فدخل في أزمة حقيقية؛ إذ صدر جزء منها من الحقل المعرفي الغربي (الانتقادات الفلسفية لمشروع الحداثة الغربية: هبرماس، ألتوسير، فوكو، بالتركيز على الجوانب الأخلاقية في المعرفة ومحدودية العقل الأداتي) وفق معادلة التبعية المعرفية.

في حين جاء الجزء الآخر محتوياً مستويين؛ أولهما: كان على المستوى العملي التطبيقي، فبعد مهمة الدعاية التي كان يقوم بها، لم تعد الطبقات الأوليجاركية الحاكمة في العالم العربي وفي زمن العولمة، بحاجة إلى مَنْ يدافع عن خياراتها أو يبرر مواقفها. والثاني: المستوى المعرفي، فعلم الاجتماع الغربي الذي انبثق عن فلسفة التنوير هو علم يبحث في السلوك الإنساني، ويدرس الظواهر الاجتماعية، معتمداً على المداخل المنهجية الوضعية التي تدعو إلى التحلِّي بالموضوعية التامة، وبالتجرد من الأهواء والأفكار المسبقة (الدين المسيحي)، عند إجراء البحوث كما في العلوم الطبيعية ولأنه أحد الأشكال التعبيرية للحداثة الأوروبية، الذي ظهر مع الرأسمالية بوصفه نظاماً اقتصادياً، ونمطاً معرفياً وقيمياً مرتبطاً بها، فعندما نُقل إلى العالم العربي ذي الخصوصية الثقافية والحضارية المختلفة جذرياً عن الغرب، لم يؤتِ أكله المعرفي، بل أدى إلى تكوين نخب تعاني ازدواجية ثقافية (علمانية، إيمانية)، تصارع ذاتها أكثر من العمل على التحكم في موضوع بحثها من جهة، ومن التسليم بيقينية منهجه الوضعي من جهة أخرى، فأصبح أداة معرفية تستنطق الواقع الاجتماعي، لتعيد رسمه في مخيلة مفكريها، أو تنتج استشرافاً إمبريقياً مفضوحاً.

وقد عبرّ هذا العلم عن أزمة معرفية أخلاقية ذات أبعاد مترابطة ومتداخلة، فالممارسة الأكاديمية ظلت تخونه كل مرة (ظاهرة العنف السياسي في الجزائر)، والتساؤل المطروح: هل الأزمة أزمة منهج ذي بُعد قيمي أخلاقي لهذا العلم، أم أزمة عقل عربي مترهل منذ قرون لم يستطع استيعابه؟ أم هي أزمة تنظير لواقع مفترض، ستشكله التنمية في يوم ما؟ ألا يحتاج هذا العلم -إن كان علماً بالمعنى المعرفي- إلى إعادة نظر، وإلى قراءة متأنية لمضامينه الأيديولوجية، وقواعده الإبستمولوجية التي ينطلق منها، وعن وظيفته في هذه اللحظة الزمنية الحرجة التي تمر بها أمتنا العربية، وإعادة ربطه بموروثنا الحضاري مثل الربط بـ(مقدمة ابن خلدون) والحث على تبني المدخل المنهجي المعياري الإسلامي بعد الهزال المعرفي للمنهج الوضعي في دراسة مجتمعنا العربي؟ لذلك جاءت

هذه المداخلة محاولةً الوقوف على إمكانية تطبيق التكامل المعرفي في المناهج التعليمية الجامعية للعلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع بوصفه أحد فروعها.

أولاً: في ماهية التكامل المعرفي وأسلمة العلوم الاجتماعية

الأزمة الحضارية التي تعانيها الأمة العربية بصفة خاصة، والأمة الإسلامية بصفة عامة، تجد أحد تفسيراتها في الأزمة المعرفية وإشكالية الفكر الإسلامي المعاصر، وجدلية العقل والنقل في الحقل التداولي الإسلامي، ومحنة التنمية الاقتصادية، واستبداد الأنظمة السياسية، واستشكال العلاقة بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية بثنائيتها: الطبيعية والاجتماعية.

وما يزيد الأزمة تعقيداً إكراهات الحقل المعرفي الغربي، الذي اصطبغ بالفلسفة الإغريقية، والقراءات التأويلية للديانتين المحرّفتين: المسيحية واليهودية، وتبلور بعد نهضة فكرية انطلقت في القرن الخامس عشر الميلادي، بعد عصور ظلام طويلة في أوروبا، وعرف فتوحات معرفية أدت إلى إنتاج مادي ضخم، وتحكم في الطبيعة وغوائلها، وأسس لمركزية نرجسية ألغت ما سواها من ثقافات إنسانية، وعملت على تعميم مبادئه الفلسفية المادية، تحت راية تحضير الشعوب وتنويرها. ولعل أحد مؤشراته في عالمنا العربي يتمثل في الانفصام التربوي في المؤسسات التعليمية، وهي مؤسسات مدنية أسس لها تاريخياً المستعمر، وتعنى بتدريس العلم المدني العقلي، ومؤسسات تقليدية تعنى بتدريس العلم الشرعي.

غير أنه بفضل جهود حثيثة يقوم بها مفكرون إسلاميون معاصرون، يحاولون ردم الهوة بين نمط التعليم: المدني والشرعي، للقضاء على تلك الازدواجية الثقافية، بتعزيز الذات المسلمة الحضارية، القادرة على التفاعل مع الآخر مهما كان كنهه، والإسهام في الفكر العالمي، من منطلق قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران:110] وقراءة التراث الإسلامي بأدوات معرفية معاصرة تسهم في إعادة بث الروح في مكوناته، لزيادة فعالية المسلم المعاصر في شتى المجالات. ولعل أول نص تراثي يمكن العودة

إليه، هو التصنيف النموذجي للعلوم الذي طرحه عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته الشهيرة؛ إذ يقول: "...اعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلاً وتعليماً هي حقيقتان، صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عن واضعه. والأول: العلوم الحِكْمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها، وأنحاء براهينها، ووجوه تعليمها، حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر. والثاني: هو العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها تستند إلى الخبر عن الواضع الشرعي، لا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفرع من مسائلها بالأصول.[2]

ويعد التفصيل المنهجي للعلوم، الذي قدمه ابن خلدون، بمثابة الأرضية المعرفية التي ننطلق منها لإعادة الوصل بين العلوم النقلية (الشرعية)، والعلوم الحكمية (طبيعية، واجتماعية) في زمننا المعاصر. وتعد مقالة ابن رشد في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، بمثابة اللبنة الأولى للمعرفة الإسلامية المعاصرة، للقضاء على تقسيم العلوم إلى: شرعية، وعقلية؛ إذ لا تعارض بين النقل (الوحي) والعقل بما هو ملكة التفكير والتدبير، ومن ثمَّ إمكانية قراءة التراث قراءة واعية، بتوظيف أحسن ما توصل إليه العقل المعاصر من كشوفات إبستمولوجية، وأدوات معرفية وتقنية، لإعادة الفعالية له. يقول ابن رشد: "...بما أن الفقيه يتعلم ويستفيد مما يشيده الأسلاف من معارف وعلوم تخص القياس الفقهي، فكذلك أن نستفيد مما يشيده القدماء في مجال القياس العقلي، سواء كان أولئك القدماء مشاركين لنا في الملة أو غير مشاركين، لأن علوم المنطق هي جملة مناهج وطرق تتنزل من النظر منزلة الآلات من العمل، ونحن نستعين بالآلات للعمل في شؤوننا اليومية والدينية، دون أن نتحرى في ذلك ما إذا كان صانعها ومنشئها مشاركاً لنا في الملة أو غير مشارك، فنحن نذبح ذبائحنا وأضاحينا مثلاً، بسكاكين لا نتحرى أن يكون

(2) ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**، ضبط وشرح وتقديم: محمد الإسكندراني، بيروت: دار الكتاب العربي، 2004م، ص267.

من صنعها مشاركاً لنا في الملة، بل نتحرى فيها فقط: شروط الصحة... وإذا كان هذا في حياتنا اليومية...فلماذا لا نفعل الشيء نفسه في حياتنا الفكرية...، إذن يجب أن نضرب بأيدينا في كتب القدماء للنظر في ما قالوه من ذلك، فإن كان صواباً قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس صواب نبهنا عليه."[3]

ونص ابن رشد يؤكد ضرورة إعمال العقل الإسلامي في الكتب القديمة. فما حققته الحضارة الغربية من تقدم علمي وتقني، وجب علينا نحن معشر المسلمين النظر فيه للاستفادة منه، شريطة تعزيز الذات المسلمة بتراثها الإسلامي أولاً، والانطلاق من قاعدتين منهجيتين طرحهما الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، لتجاوز إشكالية المأصول، هما:

1 – كل أمر منقول من الحقل التداولي الغربي معترض عليه حتى يثبت بالدليل صحته، فتوجب هذه القاعدة أن يُطالب المنقول بالأدلة التي تثبت صحته، ثم التعرض له بالطرق الاستدلالية المشروعة، وذلك من أجل اختبار فائدتها؛ أي إثبات المنقول وفق النقد الإثباتي.

2 – كل مأصول من الحقل التداولي الإسلامي مسلَّم به، حتى يثبت بالدليل فساده. وتوجب هذه القاعدة: أن يكون نقدنا للمأصول هو تعليق صحته بانتفاء الأدلة المبطلة،"[4] وسمّاه النقد الإبطالي.

وانطلاقاً من هاتين القاعدتين، يمكن قراءة العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع بوصفه أحد فروعها، قراءة نقدية للوقوف على المضامين الإبستمولوجية التي تنطلق منها، وكيفية الاستفادة منها في دراسة الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي

(3) ابن رشد، أبو الوليد. **فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع)**، مع مدخل ومقدمة تحليلية للمشرف على المشروع محمد عابد الجابري، سلسلة التراث الفلسفي العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 2007م، ص60.

(4) عبد الرحمن، طه. **روح الحداثة: المدخل التأسيسي للحداثة الإسلامية**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 2006م، ص13–14.

للمجتمع العربي، بصورة تحقق تكاملها المعرفي مع العلوم الشرعية في الحقل المعرفي الإسلامي.

ويرى أبو القاسم حاج حمد: "أن سبب الأزمة المعرفية في العالم المعاصر، يعود إلى الاضطراب العقلي الناتج عن المسلكين اللذين سلكتهما معرفة البشرية، وإلى الثورة المرتبطة بهما، فشقت المعرفة البشرية مجراها التاريخي عبر طريقين يبدوان مختلفين، وأحياناً متناقضين، هما طريق المعرفة الدينية والميتافيزيقية المستندة إلى الوحي، أو البحث العقلي في المثل العليا وراء الطبيعة، تلمّساً لرؤية كونية غيبية، وطريقة المعرفة التجريبية والتطلع من الجزئي إلى الكلي."

وقد كانت النتيجة برأي حاج حمد: "أن ما بدأ دينياً تحول إلى لاهوت غيبي جبري، استلب الإرادة الإنسانية والقانون الطبيعي، ومبدأ تجريبياً تحول إلى مادية طبيعية جبرية، استلبت الإرادة الإنسانية والقانون الطبيعي نفسه."[5]

والعقل الإنساني وإن ثار في الحالتين إلّا أن الغلبة كانت لهذه الأخيرة، لذا وجب تجاوز هذه المعضلة في العالم الإسلامي بقراءة جديدة للوحي كما عبر عنها جابر العلواني: "...العلوم الاجتماعية هي علوم الإنسان والمجتمع، والإسلام هو فلسفة الإنسان والمجتمع، في أحكامه وقيمه ومبادئه ومناهجه، التي تتصف بتوازن حضاري دقيق، وتكامل شامل وترابط عضوي، فالإسلام فيه الفلسفة، وفيه الأخلاق والقانون والنظرية والمنهج، وهذه الأبعاد تجمع في منظومة مترابطة بصورة دقيقة ومتوازنة، فالفلسفة لا تنفصل عن الأخلاق، والأخلاق لا تنفصل عن القانون، والنظرية عن المنهج، وهكذا في رابطة الفلسفة والقانون."[6] ويعبّر الدكتور العلواني –في هذا السياق– عن الإجرائية المعرفية للتكامل المعرفي، التي يمكن أن نستدل بها في تشكيل علوم اجتماعية مرجعيتها الإسلام، ومصادرها

(5) حاج حمد، أبو القاسم. **منهجية القرآن المعرفية: أسلمة العلوم الطبيعة والإنسانية**، بيروت: دار الهادي، 2003م، ص38–41.

(6) – العلواني، طه جابر. **إصلاح الفكر الإسلامي**، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م، ص127.

المعرفية مرتبطة بالوحي، ومناهجها آليات يستخدمها العقل الإسلامي، للوصول إلى القوانين الناظمة للحياة الاجتماعية بكل أبعادها السياسية والاقتصادية والثقافية، وفي الأخير للقضاء على معضلة الانفصال بين العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية؛ إذ وجب القيام بعمليتين أساسيتين، هما:

– أسلمة المعرفة بوصفها رؤية لجهد فكري منظم، غايته ابتداع منهج نقدي تحليلي تركيبي، يعمل على تطوير منظور توحيدي تصدر عنه كل العلوم والمعارف.

– والتكامل المعرفي بوصفه حالة تتسم بها العملية التعليمية في المؤسسات الجامعية والأكاديمية، تتبنى رؤية أسلمة المعرفة، لإعادة الوصل بين العلوم الشرعية والعلوم المعاصرة التي من بينها العلوم الاجتماعية.[7]

ثانياً: إشكالية العلاقة بين الدين (الإسلام) وعلم الاجتماع في العالم العربي: مولد العلمانية–مولد المعيارية

ظهر علم الاجتماع في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، بوصفه تخصصاً معرفياً يهتم بدراسة السلوك الإنساني والظاهرة الاجتماعية، ويسعى إلى الكشف عن القوانين التي تحكم سير المجتمعات وتطورها، متبنياً المناهج التجريبية الوضعية كما في العلوم الطبيعية، وبوصفه أحد الأشكال التعبيرية للحداثة الغربية، التي تولدت من رحم نهضة انطلقت في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي، دشنت بها المجتمعات الأوروبية العودة إلى المسرح التاريخي بعد عصور ظلام طويلة، وحركة استنارة حمل فلاسفتها على عاتقهم مهمة البحث عن الحقيقة، ونشر المعرفة العلمية، والقضاء على الخرافة والأوهام والأساطير والغيبيات. وفي هذا السياق يقول فولتير: إن الديانة المسيحية حليف قوي للهمجية والوحشية. ويعد (الكوجيتو) الديكارتي الشهير: أنا أفكر؛ أنا موجود، بمثابة اللحظة التأسيسية للمشروعية العقلية بدلاً من المشروعية الدينية "فكل

(7) إبراهيم، أبو بكر محمد. **التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية**، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2007م، ص120.

وعي بالأشياء وبالوجود في كليته يسترد إلى الوعي الذي تكونه الذات عن نفسها بوصفها الأساس الثابت لكل يقين."[8] والمذهب النقدي الكانطي الذي دعا إلى عقلنة الفكر الديني؛ أي إدراك الذات في صورة الوعي المطلق بذاتها، وصولاً إلى نيتشه الذي أقر بإرادة القوة، وأن الأخلاق من نتاج الضعفاء، إلى هوبز الذي عدّ الإنسان بمثابة الذئب لأخيه الإنسان. أدّى هذا كله إلى العنف الابستمولوجي الذي مورس ضد الديانة المسيحية، وإلى نزع القداسة عن الإنسان بما هو إنسان كرَّمه الله. كما أدّى إلى محاصرة الفكر اللاهوتي، وولّد إشكالية في العلاقة بين الدين وبقية العلوم الأخرى في الحقل المعرفي الغربي، وعزّز موقف هذه الفلسفة المادية الإلحادية، الفتوحات العلمية، التي توصلت إليها العلوم الطبيعية، نتيجة لاستخدامها المنهج التجريبي؛ إذ انبثقت عنها ثورة صناعية أثرت في البنية الاجتماعية للمجتمعات الأوروبية، وأدت من ثّم إلى ميلاد طبقات اجتماعية جديدة: برجوازية، وبروليتارية، ونظم إدارية وبيروقراطية حديثة، وثورة فرنسية سنة1789م أسقطت النظام السياسي الملكي المشكّل من طبقة الإكليروس: رجال الدين والإقطاعين، ووضعت النظام الجمهوري القائم على الاقتراع وحق المواطنة، وقامت بفصل تام بين المؤسسات السياسية والمؤسسات الدينية، وعزلت الدين عن كل الممارسات الاجتماعية، وحاصرت الكنيسة ورجالاتها، وأنهت وظائفها التقليدية كالتعليم وجمع الضرائب، وأنشأت بدلاً عنها مؤسسات تعليمية، تنبني فلسفتها التربوية على اللائكية (العلمانية)، أو العلمنة الشاملة المبتورة من كل معرفة لاهوتية.

وفي ظل هذا الإشراق الأوروبي، بحثت الأنوار عن ديانة جديدة تقوم بديلاً عن الديانة المسيحية سمتها "ديانة العقل"، وأعطتها الخصائص ذاتها: الألوهية، اليقينية، الوثوقية التامة في مسلماتها، فبدأت مختلف العلوم الاجتماعية تهتم بدراسة الدين بوصفها ظاهرة اجتماعية، والإنسان هو من أوجدها بسبب الخوف

(8) بلعقروز، عبد الرزاق. **التحولات الفكرية في الفلسفة المعاصرة**، بيروت: الدار العربية للعلوم، ط1، 2009م، ص135.

الذي يسكنه، أو بسب شعور نفسي غريزي يتجلى في شكل طقوس وشعائر يؤديها هو بنفسه. وذهب أوجست كونت مؤسس علم الاجتماع إلى أبعد من ذلك، عندما قسم مراحل تطور المعرفة البشرية إلى ثلاث مراحل أساسية: المرحلة اللاهوتية، والمرحلة الميتافيزيقية، والمرحلة الوضعية، وهي آخر المراحل وأرقاها للبشرية؛ إذ يسود المنهج العلمي الوضعي -بزعمه- في دراسة الظواهر الطبيعية والاجتماعية. ويرى "أوجينو تریاس" أن المقاربات المنهجية للدين في العلوم الإنسانية الغربية أخذت في الغالب الأشكال الآتية:[9]

1 - الدين بوصفه أيديولوجية ووعياً زائفاً، يعدّ مسكناً من السلوك معروضاً في عالم دون قلب، وهو شكل بديل من الغبطة والسعادة، في إطار (سوسيو اقتصادي)، غير ملبٍّ للرغبات وبئيس، يجب البحث عن معناه وحقيقته، وإيجادهما في صلب الصراع الطبقي وعلاقات الملكية، هذا الدين في مجمله، عند ماركس وإنجلز وأنصارهما.

2 - الدين بوصفه تجلياً للماهية المطلقة في شكل، أو في صورة مثيلية في منتصف الطريق ما بين الفلسفة والفن، لم يصل بعد إلى الصيغة المضبوطة للحقيقة، وهذا فهم هيجل وأتباعه الأرثوذكسيين بعده.

3 - الدين بوصفه تعبيراً وعرضاً لإرادة السلطة التي انحطت، يُتهم بأنه تعبير عن إرادة مريضة تعدي كل إرادة إيجابية عن طريق الإحساس الذي يسمم أعضاءها؛ إحساس هو في الحقيقة حقد، وشراهة الانتقام وصراع ضد الموت، وضد كل حيوية وكل مجازفة.

4 - الوهم الديني بوصفه محركاً لا شعورياً، يخدش جسده الخاص ويشلّه بمواظبة صوتية معقدة، كما يحدث في الهستيريا، وينظم الوهم الألفة الأكثر

(9) تریاس، أوجينو. **التفكير في الدين الرمز المقدس: الدين في عالمنا**، بيروت: تحت إشراف جاك دريدا وجياتي قاتيميو، ترجمة: محمد الهلالي، وحسن العمراني، الدار البيضاء: دار توبقال، 2003م، ص93-94.

حميمية والأكثر مدعاة للخجل عبر طقوس احتفالية معقدة، كما يحدث في العصاب الوسواسي، ويؤدي إلى بناءات لاهوتية تنسب إلى الآلهة، التي تدفع الذات المستطرة إلى شكل الدوار المزدوج للجلاد والضحية، مثلما يحدث في الذهان الهذياني، كما نجدها في أعمال فرويد وأتباعه.

هذه المقاربات المنهجية للدين بما هو ظاهرة اجتماعية، عرفت حركة مدّ وجزر في السوسيولوجيا، حكمتها العوامل السياسية والتغيرات الاجتماعية في المجتمعات الأوروبية. فبعد الحرب العالمية الثانية انقسم علم الاجتماع على ذاته إلى: علم الاجتماع الماركسي، وجغرافيته هي أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي. وعلم الاجتماع البرجوازي، وجغرافيته أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية، وبهذا تحول علم الاجتماع إلى أيديولوجيا تدافع عن خيارات النظم السياسية. وفي كلتا الحالتين، فإنه يرتكز على الفلسفة الوضعية المتطرفة. ولهذا حارب الشيوعيون الدين بوصفه أحد أشكال الوعي الزائف، وعدّه المحافظون أحد العوامل المساعدة على تدعيم النظام الاجتماعي الليبرالي في الحفاظ على التوازن الاجتماعي، فعرف انحساراً رهيباً بسبب الاستهلاك المادي المفرط في دولة الرفاه الاجتماعي. وفي التسعينيات من القرن الماضي، وبعد انهيار الكتلة الشيوعية في كل العالم، أعلنت الولايات المتحدة الأمريكية عن ميلاد نظام دولي جديد هي قائدته، وقد دعمته بالعولمة الاقتصادية المتمثلة في فتح الأسواق الداخلية المحلية أمام المنتجات الغربية، وضمان حرية حركة رأس المال والعمالة وتنقل الأفراد، مستندة إلى ثورة تقانية أدت إلى فتوحات في مجال وسائل الاتصال الحديثة، عملت على تفتيت المجتمعات الغربية؛ فانتهت المعاني الاجتماعية نتيجة للتبذير الاجتماعي، كما عبر عنه "ألان توران" في دراسته النقدية للحداثة الغربية. وعاد الزخم للظاهرة الدينية في ظل التنامي المتزايد للحركات الدينية في العالم. ومن جهة أخرى عادت الدراسات التفكيكية للحداثة الغربية، ومساءلة مناهجها ومنطلقاتها من طرف فلاسفة أمثال: ميشال فوكو، والتوسير، وبورديو، وغيرهم.

أمّا بالنسبة إلى العالم الإسلامي والعربي، فقد عانى منذ القرن الخامس عشر الميلادي تقريباً، انحطاطاً حضارياً، بسب انكفاء العقل الإسلامي عن المساءلة والنقد والإبداع، واستسلامه لأوضاعه الاقتصادية والاجتماعية المتردية، إلى أن صدمته الظاهرة الاستعمارية في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، كأحد تجليات الحداثة الغربية القائمة على فرض التعليم وتنوير الشعوب، فوخزت ضميره -على حد تعبير مالك بن نبي- فبدأت نهضة عربية تسائل أبعاد التخلف الحضاري للمجتمعات العربية، وانطلقت موجات الإصلاح الاجتماعي ضمن الدائرة الدينية ذاتها، مثّلها كل من: محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، والكواكبي، ورفاعة الطهطاوي...، إلّا أنها اصطدمت بموروث ثقافي شكّلت قراءة الدين التأويلية أكبر مكون له؛ إذ رفض كل التغيرات والإصلاحات وعدّها مساساً بالدين ذاته. لقد سهّل هذا الجمود الثقافي والتكلس الاجتماعي والاقتصادي، من عملية الاختراق الثقافي الغربي، الذي عمل على إيجاد نظم تعليمية مدنية موازية للنظم التعليمية التقليدية التي كانت سائدة، لخدمة مصالحه الاستعمارية، من خلال إنتاج نخب تعمل على إدارة الأهالي بدلاً عنه.

وأدّت هذه الثنائية إلى الصراع بين اتجاهين داخل الحركات الوطنية التحررية في العالم العربي؛ اتجاه إصلاحي يمثّله رجال الدين وحاملو الفكر الإسلامي (ابن باديس أنموذجاً في الجزائر)، واتجاه ذو ثقافة غربية (فرحات عباس أنموذجاً). وعزّز كل اتجاه مواقعه الاجتماعية عن طريق النظم التعليمية والأحزاب والجمعيات، إلى أن حصلت معظم الأقطار العربية على استقلالها السياسي في النصف الثاني من القرن العشرين، وحاولت النظم السياسية، سواء التي أتت تتويجاً لحركات التحرر الوطني أو النظم التقليدية التي ساهمت في إجلاء المستعمر من ممالكها، بناء دول قومية على الطريقة الأوروبية لتتولى عمليات التحديث السريع؛ فأنشأت المعاهد والمؤسسات الجامعية وأوكلت لها مهمة التعليم والتحديث، إلّا أنها استوردت مناهجها التعليمية الجامعية من الثقافة الغربية، فأثارت كثيراً من الإشكالات التربوية، خاصة على مستوى

العلوم الاجتماعية، واستمرت الثنائية التعليمية التي تحدثنا عنها سابقاً في تعميق الازدواجية الثقافية (علوم عقلية، وعلوم إسلامية).

وظل الصراع مستتراً بين نخبها في الحقل السياسي والاجتماعي، إلى أن آلت الغلبة إلى أصحاب الاتجاه الأول ذي التكوين الغربي، ممثلاً في القوميين واليساريين، الذين أعلنوا أن الإصلاح الحديث سيؤدي تدريجياً إلى القضاء على الدين وعلومه، كما حدث في أوروبا على حد زعمهم، فأنشئت كليات للآداب والعلوم الاجتماعية، تقوم بتدريس العلوم السياسية والقانونية، والاتصال، وعلم الاجتماع كأحد فروعها. وقد تلقف الرواد الأوائل علم الاجتماع من دارسيه في العالم الغربي، وعدّوه بمثابة علم طبيعي يسعى إلى التوصل إلى القوانين الاجتماعية، متغافلين عن مضامينه الثقافية وأبعاده المعرفية المرتبطة بالظروف التاريخية للمجتمع الأوروبي. ومن هنا التبست علاقة علم الاجتماع بالدين الإسلامي وعلومه، وتم تبني مناهجه الوضعية في دراسة الظاهرة الدينية، وتم التأثير بالمقاربات الأوروبية في دراسته، خاصة الماركسية منها (الدين أفيون الشعوب)، بوصفه أحد أشكال الوعي الزائف، وساندتهم كثير من النظم العسكرية التي حكمت المجتمعات العربية في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، التي استخدمته بوصفه أيديولوجية، لتبرير مشاريعها الاشتراكية كما حدث في مصر والجزائر، إلا أنه بعد انهيار معظم المشاريع القومية، ووصول التنمية الاقتصادية في معظم الأقطار العربية إلى أفق مسدود، تم التخلي عن علم الاجتماع ونخبه، التي لم تجد من معارك وهمية تقودها سوى ضد الحركات الإسلامية المتصاعدة ومؤسساتها.[10] وفي المقابل نمت حركة فكرية إسلامية تسعى إلى إعادة التجديد على المستوى الديني، منطلقة في قراءتها للعلوم الاجتماعية من ضوابط النص الشرعي، لا متجاوزة له، ووجهت انتقادات علمية

(10) انظر: المقالات والهجوم في:

- الهرماسي، عبد الباقي وآخرون. **الدين في المجتمع**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2008م.

لعلم الاجتماع بوصفه أحد الأشكال التعبيرية للحداثة الغربية، وأن ليس كل ما توصل إليه هو الحقيقة المطلقة، وانتقدت مناهجه الوضعية المتطرفة التي تتوارى تحت غطاء الفلسفة المادية الإلحادية، وناقشته من خلال:

– الكشف عن الأبعاد الإبستمولوجية والمضامين الأيديولوجية لعلم الاجتماع، الذي أدى إلى توليد العلمانية المتطرفة، بدلاً من العمل على حل المشكلات الاجتماعية التي يعانيها المجتمع العربي، وكذلك بوصفه تتويجاً للفلسفة المادية القائمة على المناهج الكمية والرياضية، والملغية لخصوصية الإنسان مخلوقاً كرمه الله.

– الكشف عن الهزال المعرفي لعلم الاجتماع، الذي لم يقدِّم في الغالب أي إضافة إلى الحقل المعرفي الإسلامي، ما عدا توليد المنظور العلماني الذي يعني إقصاء الدين عن دائرة الحياة الاجتماعية في كليتها.

– استمرار ترسيخ الازدواجية الثقافية التي أدت إلى انفجارات اجتماعية عنيفة، تتحمل نخب التغريب جزءاً من مسؤوليتها، وهو ما يمثله العنف السياسي في الجزائر.

وترى هذه الفلسفة الإسلامية أن الحل لهذه المعضلة الفكرية يتم من خلال:

أ – العودة إلى التراث الإسلامي لتأصيل العلوم الاجتماعية من وجهة نظر المنظومة المعرفية الإسلامية، وهو ما أطلقت عليه اسم أسلمة العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع أحد فروعها.

ب – إنشاء مؤسسات تعنى بدراسة التراث الإسلامي، والإسهام في حل المشكلات التي يعانيها العالم الإسلامي، ويمثّل اليوم المعهد العالمي للفكر الإسلامي أنموذجاً على هذا التشكّل المؤسسي.

ت – محاولة القضاء على الازدواجية التعليمية، بابتداع منهج التكامل المعرفي في المناهج التعليمية الجامعية، وهي منهجية تجمع بين التعليم المدني المعاصر

والتعليم الشرعي، بتزويد الطلبة بفلسفة تربوية منطلقة من قراءة الوحي (القرآن والسنة)، وتجديد المناهج والمعارف والمقررات.

ثالثاً: إمكانية تطبيق التكامل المعرفي في المناهج التعليمية الجامعية لعلم الاجتماع

لا بدّ من أن نعرج على الإشكالات النظرية والتصورية التي يطرحها علم الاجتماع بوصفه تخصصاً معرفياً في الجامعات العربية، والدراسات النقدية التي تناولته ضمن أدبيات علم اجتماع المعرفة، من منطلق أنه علم يحتاج إلى إعادة صياغة أطره التصورية، لنتمكن من دراسة المجتمع العربي المعاصر، ونمنحه خصوصيتنا الثقافية القومية. ولعل أخصب هذه الدراسات هي دراسة عبد الباسط عبد المعطي، التي نشرها في الفصل السادس من كتاب له تحت عنوان: "اتجاهات نظرية في علم الاجتماع"، لخص فيه ملحوظاته حول واقع علم الاجتماع في العالم العربي. وهي ملحوظات تتعلّق بالتوجهات النظرية، وتتمثل في أن العدد الأكبر من المشتغلين بعلم الاجتماع في الوطن العربي، ينتمي روحاً وتأليفاً إلى الاتجاهات المحافظة، سواء أكانت وظيفية أم تقليدية أم إمبريقية تجزيئية، يليهم أصحاب اللقيط النظري من هنا وهناك، ورأى أن أكثرهم جدارة هم أصحاب الاتجاهات النقدية والتجديدية.

أمّا ما يتعلق بموضوعات البحث السوسيولوجي، فمع أنه ليس بالموضوع وحده تقوم الجهود البحثية؛ لأن التوجه النظري والتناول المنهجي أو المعالجة تؤديان الدور الأكبر، فإن ثمة موضوعات محددة مسبقاً مثل: علم الاجتماع الصناعي، والفلكلور والثقافة، والقرية المصرية، تأخذ حصة الأسد من الدراسات السوسيولوجية، بينما يتم إغفال الموضوعات الرئيسة،كالتغير الاجتماعي، والطبقات الاجتماعية، والصراع الاجتماعي، إلخ.

وثمة ملحوظات تتوقف عند التناول المنهجي؛ إذ يعاني البحث السوسيولوجي في الوطن العربي بصفة عامة من مأزق منهجي يرتبط مباشرة بأنماط التوجه

النظري، وبنوعية الموضوعات التجزيئية المحدودة، وتغدو قيم الاستسهال والتبسيط المخل، والازدواجية بين القول والفعل، ملامح أساسية تؤثر في الباحث السوسيولوجي، فضلاً عن روافد علم الاجتماع الأحادي الجانب المنقول، الذي يقتل غالباً ملكات النقد والتجديد.

أمّا الملحوظات المتصلة بوظائف علم الاجتماع، فطرحت في السؤال الآتي: ما الدور الذي يؤديه علم الاجتماع في العالم العربي؟ ولخص عبد الباسط ملحوظاته فيما يأتي:

انطلاقاً من ندوة أعدتها مجلة العلوم الاجتماعية بجامعة الكويت تحت عنوان "ثبات وتغير صورة المجتمعات النامية في أدبيات العلوم الاجتماعية في الغرب"، تم التوصل إلى نتائج مهمة وخطيرة، مفادها أن الهدف من سعي الدراسات هو تزييف واقع المجتمع العربي والوعي به، وأن معظم ما كتب عن العالم الثالث -والعربي جزء منه- له هدف سياسي، وكانت الهيئات الممولة للبحوث مدعومة من المخابرات الأمريكية.

ورأى أن امتدادات تبعية علم الاجتماع لصورة أخرى من التبعية أدّى إلى هزال أدواره، وانحصاره في التدريس والتلقين خلف أسوار الجامعة، فندر اهتمام الباحثين في أدوار العلم المجتمعية.[11]

أمّا الباحث الجزائري العياشي عنصر، فأرجع الأزمة التي يعانيها علم الاجتماع في الجامعات الجزائرية إلى سيطرة السياسي على العلمي، وعدوانية المجتمع وانغلاقه، وضعف منظومة التكوين، وإهمال البحث وتهميشه. وتوصل العياشي من خلال شرحه المستفيض لهذه العوامل إلى أن "ما يميز علم الاجتماع اليوم في بلداننا سواء في التدريس أو البحث هو التأرجح بين التبني غير النقدي للمقاربات والأطر النظرية والمنهجية المتطورة في مراحل مغايرة، واستخدامها

(11) عبد المعطي، عبد الباسط. **الاتجاهات النظرية في علم الاجتماع**، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، سلسلة عالم المعرفة، 1998م، ص163.

بطريقة ميكانيكية بوصفها قوالب جاهزة لفهم الواقع الاجتماعي للجزائر."[12]

إن هذه المقاربات النقدية التي تنطوي في الغالب على الوصف الظاهري للأزمة، التي يعانيها علم الاجتماع في العالم العربي، لم تقدِّم رؤى معرفية لحل الأزمة، وإنما تحاكي -في الغالب- الآخر في الحقل المعرفي الغربي عندما يتعامل مع أزمة علم الاجتماع كما فعل ألفن جولدنر في كتابه: "الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي". ولكن، في المقابل توجد محاولات جادة قام بها باحثون في الفكر الإسلامي المعاصر، أرجعوا سبب الهزال المعرفي لعلم الاجتماع والعلوم الاجتماعية والإنسانية في العالم العربي، إلى مضامينها الأيديولوجية ومنطلقاتها الفكرية ذات البُعد الوضعي المادي، المرتبطة بالتجربة البشرية الغربية، فقد انطلقت هذه الحركة الفكرية في الثمانينيات من القرن الماضي، من خلال جهود فردية، أو مؤسساتية كالمعهد العالمي للفكر الإسلامي، أو بعض مراكز الدراسات الاجتماعية والدينية، أو تأسيس مجلات تعنى بالاجتهادات المعاصرة لهذه العلوم، وعلى رأسهم طه جابر العلواني، ومحمد العطاس، والفاروقي، وأبو القاسم حاج حمد، وعبد الوهاب المسيري...،[13] وقامت بتطبيقات التكامل المعرفي من خلال استحداث جامعات إسلامية كالجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا. وتحتاج هذه التجربة إلى إغناء أكبر، وإمكانية الاستفادة منها في الجامعات العربية، للقضاء على الازدواجية التعليمية، وتوحيد الفلسفات التربوية المنبثقة من الرؤية التوحيدية

---

(12) عنصر، العياشي. **نحو علم اجتماع نقدي، دراسات نظرية وتطبيقية**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2003م، ص63-80.

(13) نذكر بعض عناوين الكتب التي صدرت للمؤلفين في هذا الحقل:

- العطاس، محمد نقيب. **مفهوم التعليم في الإسلام: إطار تصوري لفلسفة التعليم**، ترجمة: حسن عبد الرزاق،كوالالمبور: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، 1989م.
- الفاروقي، إسماعيل راجي، ونصيف، عبد الله عمر (تحرير). **صياغة العلوم الطبيعية الاجتماعية من وجهة نظر إسلامية**، جدة: شركة عكاظ للنشر والتوزيع، وجامعة الملك عبد العزيز، 1984م.
- المسيري، عبد الوهاب، والعظمة، عزيز. **العلمانية تحت المجهر: حوارات القرن الجديد**، دمشق: دار الفكر، 2000م.

الإسلامية. وتمت صياغة عدة مبادئ لخصها أبو بكر محمد أحمد إبراهيم في كتابه القيم: "التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية" على النحو الآتي:

1 – أسلمة المنهج[14]

يندرج في سياق هذا المنهج عددٌ من الآليات، تتمثل في:

- إشباع المناهج الجامعية بالمفاهيم والتصورات الإسلامية بعد عزل المفاهيم والتصورات اللادينية.
- جعل المعرفة الإسلامية الموروثة ملبية لمتطلبات العصر، وأقدر على مواجهة قضايا العصر.
- تحقيق التكامل المعرفي في بنية المنهج الجامعي.
- إسلامية المنهج جهد فكري له مستويان؛ أولهما فلسفي ونظري (حقيقة العلم، مصادره، وظائفه)، وثانيهما عملي تطبيقي (تنمية تصنيف العلوم وتنظيمها لأغراض التعليم والتعلم).[15]

2 – مفهوم التكامل المعرفي

إن بناء المناهج في ضوء مفهوم التكامل المعرفي –في السياق الإسلامي– يعنى أن تترجم هذا المفهوم في مستويين، لا يغني أحدهما عن الآخر، الأول: المنهج الذي يعالج قضية تخطيط المنهج وتنظيمه من منظور يستصحب المبادئ الإسلامية المتصلة بقضيتي التعليم والمعرفة. والمنهج الذي تتم فيه ترجمة مفهوم التكامل المعرفي في بنية المعرفة، التي تشكل محتوى المنهج، وذلك على أساس أن قضية المناهج المتكاملة قضية معرفية منهجية."[16]

---

(14) إبراهيم، **التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية**، مرجع سابق، ص196.

(15) المرجع السابق، ص196.

(16) المرجع السابق، ص196.

3 – تصنيف المعرفة

تتمثل أهمية مبادئ التوحيد بالنسبة إلى المعرفة في أن الأخيرة سيعاد صياغة مبادئها في ضوء المبادئ الوجودية الخمسة التي حددتها رسالة إسلامية المعرفة في: وحدة الخالق، ووحدة المخلوق، ووحدة الحقيقة، ووحدة الحياة، ووحدة الإنسانية.

فهذه المبادئ الوجودية لها دلالتها المعرفية والأخلاقية التي تضع جملة من المعالم والمبادئ الرئيسة للتصور الإسلامي للمعرفة:

– وحدة المعرفة والصورة التي تظهر عليها، فالمعرفة في حقيقتها واحدة؛ لأن الحقيقة واحدة، ولكنها غالباً ما تظهر في مجالات وحقول معرفية وفروع مختلفة، وهذا يقتضي أن لا تعمل تلك الوحدة في ظل العناية بالفروع.

– ترجمة مبادئ التوحيد في المجال المعرفي؛ إذ يناط بهذه الترجمة تحويل التوحيد من مجرد العلاقة التصورية لثنائية الخالق والمخلوق، إلى محتوى معرفي يصل الإنسان بربه، عن طريق تعقل الإنسان للوحي، واكتشاف سنن الخلق في إطار انقياد الإنسان لأمر الله سبحانه وتعالى.

– الغاية من اكتساب المعرفة، التي تفسح مجالات واسعة لربط المعرفة بالأخلاق، في إطار التفاضل القائم بين القيم الإسلامية والقيم النفعية، تتصل بتطبيقات المعرفة وانعكاسات العلم على السلوك الإنساني؛ إذ لا ينظر للمعرفة من زاوية الإدراك الحرفي المهني البحت فحسب، الذي يحصر المعرفة في حدود التخصص الضيقة، بل لا بدّ من أن يتم استيعاب المعرفة الإنسانية ضمن مهام الاستخلاف والأمانة."[17]وفضَّل محمد نقيب العطاس تقسيم المعرفة إلى نوعين على النحو الآتي:

– العلوم الدينية، وتتمثّل في: القرآن وتاريخ الرسل والرسالات، والحديث والسيرة النبوية، والشريعة، وعلم الكلام، والميتافيزيقا الإسلامية، والعلوم اللغوية.

(17) المرجع السابق، ص208.

– العلوم العقلية والفكرية والفلسفية، وتتمثّل في: العلوم الإنسانية، والعلوم الطبيعية، والعلوم التطبيقية، والعلوم التقنية.

ويرى أن مجموعة العلوم العقلية والفكرية والفلسفية تحتاج برأيه إلى أن تخضع إلى عملية أسلمة، خاصة العلوم الإنسانية (الاجتماعية)، أمّا العلوم الطبيعية والتطبيقية، فإن أسلمتها تشمل بعض مناهجها، خاصة عندما يتعلق الأمر بتفسير الحقائق وصياغة النظريات.[18]

خاتمة

لقد توصلت الدراسة إلى أن ثمة أزمة أخلاقية قيمية معرفية يعانيها علم الاجتماع في الوقت الحاضر، لذلك عملت الدراسة على محاولة وضع تصور لعلم اجتماع متبنٍ الرؤية الإسلامية، ورأت الدراسة أن ثمة مبادئ كبرى تعدّ بمثابة خارطة طريق للمعرفة الإسلامية المتعلقة بالعلوم الاجتماعية: أسلمة المنهج، والتكامل المعرفي، وتصنيف المعرفة في ضوء الرؤية التوحيدية، يتم من خلالها إعادة صياغة المناهج التعليمية الجامعية لعلم الاجتماع في الجامعات العربية، للقضاء على الاختلالات الفكرية التي يعانيها علم الاجتماع على مستوى النظرية والمنهج، وذلك ضمن المستويات الآتية:

– المستوى المعرفي الإبستمولوجي، ويتم تحقيقه بإعادة النظر في المقررات الدراسية لعلم الاجتماع ووحداته. وتطوير مداخل منهجية إسلامية، تعنى بدراسة السلوك الإنساني والظاهرة الاجتماعية.

– المستوى العملي التطبيقي، ويتم تحقيقه بإعطاء دور لعلم الاجتماع بوصفه تخصصاً مكملاً لعلوم الوحي في فهم المشكلات الاجتماعية، التي تعانيها أمتنا العربية والإسلامية المعاصرة.

– الإسهام في الجهود الحضارية على المستوى العالمي، وذلك بطرح البديل المعرفي من منظور توحيدي إسلامي.

(18) المرجع السابق، ص211.