



وزارة التعليم العالي والبحث العالي
جامعة لونيبي علي البليدة 2
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم علم الاجتماع وعلم السكان

محاضرات في مقياس علم الاجتماع و قضايا الوطن العربي

مطبوعة بيداغوجيا موجهة لطلبة السنة الثالثة علم الاجتماع
السداسي السادس

اعداد الدكتور:

طيفوري رحمانى بوزينة أحمد

السنة الجامعية: 2020 - 2021

	المحتوى
	مقدمة
5	المحاضرة الأولى: مدخل إلى علم الاجتماع في الوطن العربي
11	المحاضرة الثانية: قضايا الوطن العربي والارهاصات التاريخية لنشأة علم الاجتماع
24	المحاضرة الثالثة: أزمة علم الاجتماع في الوطن العربي
31	المحاضرة الرابعة: مشروعية توطيد علم الاجتماع العربي
36	المحاضرة الخامسة: مفهوم السوسيولوجيا الغربية
42	المحاضرة السادسة: مهمة علم الاجتماع و عالم الاجتماع
51	المحاضرة السابعة : النظرية الخلدونية و محاولة فهم " الانسان : المجتمع العربي
57	المحاضرة الثامنة : الفكر الخلدوني من التاريخ إلى علم الاجتماع
66	المحاضرة التاسعة: المواضيع السوسيولوجية عند ابن خلدون
75	المحاضرة العاشرة: أهمية ابن خلدون في تحليل المجتمع العربي
81	المحاضرة الحادية عشر: السوسيو انثربولوجيا و بناء الموضوع المحلي
93	المحاضرة الثانية عشر: المنهجية الأنثروبولوجيا في تحليل المجتمع
81	
99	المحاضرة الثالثة عشر: الأنثروبولوجيا و أسباب عدم رواجها في الوطن العربي
103	المحاضرة الرابعة عشر: الأبيستمولوجيا و علم الاجتماع في الوطن العربي
112	المحاضرة الخامسة عشر: الأبيستمولوجيا و خصوصية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي

مقدمة:

لتعرف على علم الاجتماع و قضايا الوطن العربي وبيان أهمية هذا العلم و أثره، سواء في الساحة الغربية والعربية، و كذلك تأثيراتها على العالم العربي الذي يعتبر جزء لا يتجزأ من هذا العالم، و دورها في صياغة العالم وتوضيح أهم القضايا البارزة و ما تواجهه من تحديات في ظل النظام العالمي الجديد و الإيديولوجية العالمية المتبعة في وقتنا الراهن.

بالإضافة إلى تطرق لقضايا أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها و هي في الأصل ما هي إلا إفراز لهذا النظام العالمي الجديد - الأمريكي. و منها قضية الأمن الغذائي، قضية المناخ والبيئة في العالم، قضية الديمقراطية.... الخ.

و من خلال هذا كله يكون الهدف المتوخاه، هو الحصول على فكرة ومفهومها عن القضايا الوطن العربي التي يعاني منها سواء كانت السياسية والاقتصادية و الاجتماعية والثقافية والدينية، وكذلك وعي و فهم ما يعيشه العالم في الوقت الراهن و منها المجتمعات العربية وقضاياها.

كما يهدف إلى تحديد المفاهيم المعاصرة في الحقل السوسيولوجي وتوصيلها إلى الطالب مثل: مفهوم السوسيولوجيا ومقارنتها بالسوسيولوجيا الغربية، ومحاولة تأصيل علم الاجتماع خاص بالوطن العربي، وهذا كله من أجل محاولة اعطاء حلول لبعض القضايا منها التخلف و الفقر، الأمن الغذائي، ... الخ.

بالإضافة إلى تزويد الطالب بالمعارف التي توقظ الفكر و التي لها علاقة بالقضايا الراهنة التي يشاهدها أو يسمعا في القنوات الإعلامية المختلفة، كما أن هناك مهارات معرفية أخرى يهدف إليها محتوى هذا المقياس و منها:

1- إدراك أهمية مسار علم الاجتماع و أثره في المجتمع العربي.

2- محاولة معرفة خصوصية المجتمع العربي سوسيولوجيا.

3- محاولة فهم بأن هناك علاقة وطيدة بين الاستمولوجيا و السوسيولوجيا في الوطن العربي.

4- إدراك أهمية بعض القضايا المتعلقة بالمجتمع العربي مثل الأمن الغذائي و علاقته بالأمن القومي للدول و بالنسبة للعالم العربي خاصة.

ومنها تأتي المهارات التحليلية و التي تهدف إلى:

1- تحليل و تفسير التحولات العالمية خاصة بعد 1990 و التي تمثل منعطف للعالم بعد سقوط المعسكر الاشتراكي و ظهور القطبية الأحادية. و أثر تحولات السلطة على العالم .

2- مناقشة الآثار السلبية و الإيجابية لهذه التحولات العالمية.

أما بالنسبة للمهارات الإدراكية فيهدف إلى:

- ضرورة فهم و وعي و خروج الطالب باستنتاج أن العالم العربي هو نقطة المحورية لهذه القضايا المشار إليها آنفا لما لها من ثروات بشرية والمادية. بالإضافة إلى الموقع الاستراتيجي بالنسبة للعالم. و من أجل ذلك عملت القوى العالمية في إدخال المنطقة العربية في صراعات جديدة مباشرة و غير مباشرة، وبمسميات جديدة من أجل الحرية و الديمقراطية الأوروبية، وكل هذا يحتاج إلى تحليل سوسيولوجي نابع من صلب المجتمع العربي أو الحاجة الى نظريات سوسيولوجية عربية تحت عنوان من أجل علم الاجتماع عربي.

المحاضرة الأولى:

مدخل إلى علم الاجتماع في الوطن العربي

تمهيد:

إن العديد من المفاهيم و المصطلحات التي لم تكن موضوعا لمدخل رئيسي في واحد أو أكثر من العناوين، فهذه الدروس يمكن العثور عليها في المحتوى العام، و هكذا فإن مفهوم المجتمع تم توسيعه داخل عناوين و التفريعات و الحركية الموضوع، كما تم التطرق إلى العديد من العناوين الأخرى.

مدخل مفاهيمي لمعنى المجتمع:

يراد من تناول هذا المصطلح وضع الاطار العام الذي يدور خلاله البحث كمتغير تابع مستهدف للدراسة ولمعرفة مدى تأثير المتغير المستقل عليه، لذا فإننا سنعطي إمامه سريعة لمعنى كلمة (مجتمع society) حسب ما تناولها العلماء و الباحثين.

فقد ورد في قاموس علم الاجتماع أن مصطلح المجتمع من أكثر مصطلحات علم الاجتماع غموضا وأكثرها عمومية، فقد يشير إلى أي شيء ابتداء من الشعب الأمي إلى الدولة القومية الصناعية الحديثة، أو ابتداء من النوع الإنساني كله إلى جماعة صغيرة من الناس منظمة نسبيا.

لقد مال علماء الاجتماع في القرن التاسع عشر إلى التمييز الواضح بين المجتمعات البدائية والمجتمعات الحديثة، أو بين المجتمعات الأمية و المجتمعات غير الأمية، وقد قارن إميل دوركايم بين ما أسماه بالأبنية الانقسامية و الأبنية العضوية¹.

أما معجم العلوم الاجتماعية فقد ورد فيه:

¹ - عبد الهادي الجوهري ، قاموس علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، 1993 ، ص203

- ذهب (كبريال تارد) إلى أن المجتمع جملة من أفراد يحاكي بعضهم بعضاً، أو يلتقون في صفات مشتركة موروثة من نموذج واحد قديم، و هذه هي الذرية الاجتماعية.
- و يذهب اميل دوركايم إلى أن المجتمع ليس مجرد مجموعة من أفراد، و إنما هو نسق خاص ذو حقيقة مستقلة و صفات معينة ، و في مقدمتها تسلطه على أفرادهِ و تميزه عن المجتمعات الأخرى، و هو ظاهرة انسانية توجد حيث يوجد الانسان.
- و عنى اجتماعيون آخرون بالعلاقات التي تربط أبناء المجتمع بعضهم ببعض، فيذهب (برجس Burgess) مع كثير من زملائه الأمريكيين المجتمع جملة علاقات تربط الافراد بعضهم ببعض، و تعتبر عن مدى التبادل بينهم.
- و الحقيقة أن المجتمع يقوم على أفرادهِ و على العلاقات القائمة بينهم، و لكنه شيء آخر غير هؤلاء الأفراد و غير تلك العلاقات، و لكل مجتمع ثقافته و نظمه، و عاداته و تقاليده، و له صور شتى كالأُسرة، و العشيرة، و القبيلة، و الأمة، و الشعب، و يشملها جميعاً، ولكنه إن اطلق أخذ في اوسع معانيه.
- و يعرف المجتمع بأنه اسم نوع يطلق على مجاميع الجماعات البشرية التي تعيش في نطاق جغرافي وسياسي و قومي محدد، كالمجتمع العربي، و أنه يكاد يضارع المتحد الوطني لأمة، أو لكيان سياسي لدولة، فيقال مثلاً: المجتمع اللبناني، المجتمع الفرنسي... الخ².
- و بمعنى أوضح، يحدده البعض بأنه جماعة من الناس يعيشون معا في منطقة معينة، و تجمع بينهم ثقافة مشتركة و مختلفة عن غيرها، و شعور بالوحدة، كما ينظرون الى أنفسهم ككيان متميز، و يتميز المجتمع ، ببنيان من الأدوار المتصلة ببعضها و التي تتبع في سلوكها المعايير الاجتماعية.

- خليل احمد خليل ،معجم مفاهيم علم الاجتماع، بيروت، لبنان، معهد الانماء العربي، 1993، ص 174 ²

و يتضمن المجتمع جميع النظم الاجتماعية الأساسية والضرورية لمواجهة الحاجات البشرية الأساسية، و هو مستقل لا بمعنى اكتفائه الذاتي التام اقتصاديا، و لكن بمعنى شموله بجميع الأشكال التنظيمية الضرورية لبقائه.

مميزات المجتمع العربي:

لا شك أن المجتمع العربي له صورة شمولية من خلال الأبحاث النظرية الغربية التي كانت مائزلة تسهب في وصف المجتمع العربي، معتبرة في غالبيتها أنه فسيفسيائي يتألف من جماعات متنافسة و متناحرة، و أنه متخلف يقاوم الدخول في زمن العولمة، أو أنه ديني سلفي في منطلقاته و توجهاته، أو أنه قبلي تهيمن فيه الجماعات القرابية الأبوية الاستبدادية. وعلى صعيد آخر، شددت بعض الأبحاث على الصراع بين البدو الحضر، متابعة بذلك تراث ابن خلدون، أو بين الطبقات، أو بين العائلات الحاكمة، أو بين الجماعات العرقية و الطائفية والقبلية و المحلية الجهوية، و هذه ما نسميها الجماعات الوسيطة بين الأفراد و المجتمع³.

لقد أصبح المجتمع العربي عبارة عن مجموع الأفراد الذين يعيشون على الرقعة الجغرافية – السياسية العربية المحددة، و يشمل المؤسسات البنوية المختلفة الأسرية والسياسية والاقتصادية والتربوية و الدينية و العسكرية، يجمع أفراد لغة واحدة و ثقافة واحدة، وهو كيان مجازي أكبر من مجموع الأفراد والكيانات السياسية المكونة له.

و يمكن القول كذلك أن نصف المجتمع العربي المعاصر بأنه تجاري- زراعي يتمركز في تنظيمه الاجتماعي و الاقتصادي حول العائلة و العلاقات الوشائية (و ما يزال حتى شبه رعوي في بعض مناطقه الريفية و البدوية)، فيعيش حتى الوقت الحاضر، في نهاية القرن

³ - حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص 19.

العشرين، في مرحلة ما قبل المرحلة الصناعية و التكنولوجية، و بالتالي في مرحلة ما قبل الحداثة و ما بعد الحداثة التي تعيشها أوروبا و امريكا⁴.

كما تسود في المجتمع العربي الجماعات الوسيطة بين الفرد و المجتمع أو الأمة ككل(العائلة، الحمولة، القبيلة، الجيرة أو الحارة، و الحي، و الحومة، و القرية، و المنطقة...الخ). و مما يزيد صعوبات الأمر في المجتمع العربي المعاصر و يضعف من احتمالات قيام المجتمع المدني، و يضعف المؤسسات العامة الحديثة كالجمعيات المهنية و النقابات و الأحزاب ومراكز الأبحاث و الشركات غير الخاصة و العائلية.

كما يوصف المجتمع العربي بأنه تعبيري و عفوي في توجهه الثقافي و إن تكن له مكبوتاته ومحرماته الي يأنف الناس أو يتخوفون من التحدث حولها علنا خاصة في مجالات الدين والسياسة و الجنس، ما نقصده بالنزوع التعبيري في الثقافة العربية هو أن الأفراد و الجماعات يعبرون عن أنفسهم تعبيرا عفويا و بتهذيب أو شراسة بحسب الظروف، و خاصة ما يتعلق بمشاعر المحبة و البغض، و الغبطة أو الحزن، و الرضى أو الغضب، و التفاؤل أو التشاؤم، و الانسجام أو النفور...الخ، مما يوحي بنزوع نحو العاطفية أكثر منه إلى العقلانية في التعامل مع الأحداث، و قد يأتي هذا التعبير في بعض الحالات من دون تدقيق منهجي يربط بين المسببات و النتائج بحسب خطة مدروسة و من دون الكثير من الكبت و الرقابة، و قد ينجم عن ذلك أن نتطوع بالكشف عن مكنونات يكون من الأفضل عدم التصريح بها، أو أن نكبت ما قد يكون من الأفضل الإفصاح عنه، إنما إذا ما حللنا هذه الظاهرة من منظور العلاقات الأولية و على صعيد أعمق، قد يكون من أسباب هذه النزعة التعبيرية رغبة بتعزيز مثل هذه العلاقات الشخصية.

⁴ - حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين - بحث في تغير الأحوال و العلاقات- مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2000، ص 19.

و لكن يبقى حاضراً المجتمع و الدولة و نتيجة للتشوهات التي حدثت في مسيرة التطور الاجتماعي و الاقتصادي، على مستوى الحقب التي مر عليها، قد نلاحظ أن التكوينات الاجتماعية في الوطن العربي غير متسقة، في تسلسلها الرأسي أو تقسيمها الأفقي. فنجد التكوينات الاجتماعية الحضرية في بعض الأقطار أكثر نزوعاً إلى التركز حول "الطبقة" كوحدة أساسية للتنظيم الاجتماعي الاقتصادي، و من ثم السلوك السياسي. بينما نجد أن التكوينات الاجتماعية الريفية أكثر تمركزاً حول العشيرة أو الطائفة، و التكوينات الاجتماعية البدوية أكثر تمركزاً حول القبيلة أو العشيرة كأسس للتنظيم، و من ثم للولاء، و السلوك السياسي. و المجتمعات العربية لا تزال في طور الانتقال من مرحلة تقليدية يسودها المعيار الإرثي، إلى مرحلة أكثر تطوراً يسودها المعيار الإنجازي و الوظيفي كأساس أول للتنظيم الاجتماعي.

و اذا ما اتفقنا على احتمال أو حتمية هذا الاتجاه مستقبلاً، فإن رصدنا و تحليلنا لتطور التكوينات الاجتماعية في الوطن العربي لا بد أن يعنى بالبحث في "تكوينات اجتماعية حديثة"، يمثل فيها معيار الانجاز في تقسيم و عائد العمل، الأساس الأول، و "تكوينات اجتماعية تقليدية" تكون فيها صلات القرى و العصبية، الأساس الثاني في التنظيم الاجتماعي.

لم يعنى ظهور تكوينات اجتماعية حديثة في بعض أقطار الوطن العربي، بدأ من القرن التاسع عشر، التي زاد عددها و حجمها منذ ذلك الحين ، كما لم تعن الهزيمة للتكوينات التقليدية في مرحلة المقاومة للاختراق الاستعماري، اختفاء التكوينات الاجتماعية، و لكن فقط مجرد تقلص دورها و حجمها⁵.

5 - خير الدين حسيب و آخرون، مستقبل الأمة العربية التحديات... و الخيارات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص148.

و نلاحظ من ناحية أن هناك تلكؤ في الولاء للتكوينات التقليدية، و التمسك بها، سواء من افرادها، أم لاستنفارها و تغذيتها من قوى أخرى داخلية و خارجية. كذلك فمن مفارقات النظام الاجتماعي العربي منذ الاستقلال السياسي، أن بعض عناصر التكوينات الاجتماعية الحديثة قد لجأ هو نفسه في لحظات الجدل الاجتماعي الصراعى إلى استثارة هذه الولاءات التقليدية في معاركه. و من ثم ، فإن التطور الذي بشرتنا به النماذج النظرية لم يتم بالسرعة المتوقعة، بل و في بعض الاحيان حدث توقف أو انتكاس في هذه المسيرة من _التكوينات التقليدية إلى التكوينات الحديثة- و قد ضاعف من تكثيف و تعقيد هذا التداخل الاستخدام المبسط و المخل للافتات" الايديولوجية الحديثة" في إدارة هذا الصراع.

الملخص:

هذه بعض السمات أو المميزات العامة التي يتصف بها المجتمع العربي و ثقافته العليا والشعبية، ذكرناها هنا باقتضاب و من قبيل التحفظ و عم إطلاق التعميمات المبسطة أيضا، لا بد من الإشارة إلى ضرورة النظر إلى هذه السمات أو المميزات على أنها قابلة للتغير والتحول، خاصة في هذه الظروف الانتقالية من تاريخ المجتمع العربي، و على أنها لها سلبياتها وإيجابياتها في المجالات و الحالات المختلفة.

المحاضرة الثانية:

قضايا الوطن العربي و الارهاصات التاريخية لنشأة علم الاجتماع

تمهيد:

حاولنا فيما سبق أن نحدد معنى المصطلح (مجتمع)، على الأقل من الوجهة التاريخية، التي تشمل أصول الكياني الاجتماعي و من الوجهة التشكيلية التي تتصل ببنائه، و نريد هنا ان نحدد الأمر من الوجهة الوظيفية، و لعل من نافلة القول ان نذكر أن مصطلح (مجتمع) في معناه البسيط - المعنى الأدبي الذي يعطيه القاموس - يعني: تجمع أفراد ذوي عادات متحدة، يعيشون في ظل قوانين واحدة، و لهم فيما بينهم مصالح مشتركة.

و هذا تحديد خارجي وصفي، لا يعطي أدنى تفسير (للوظيفة) التاريخية التي تتاط بتجمع من هذا القبيل، كما أنه لا يفسر تنظيمه الداخلي، الذي قد يكون كفئاً لأداء مثل هذه الوظيفة.

مفهوم المجتمع الوظيفي الفعال:

و الآن من الضروري ان نزيد في تحديد نطاق موضوعنا، و لذا ينبغي أن نستبدل بالتحديد الوصفي المقدم تحديداً جدلياً، و بعبارة أخرى: ينبغي أن نحدد (المجتمع) في نطاق (الزمن)، فتجمعات الأفراد الذين لا يعدل الزمن من علاقاتهم الداخلية، و لا تتغير أشكال نشاطهم خلال المدة، لا تعد من التجمعات الخاصة التي نقصدها بمصطلح (مجتمع).

و أياً كان الأمر (فالمجتمع) هو الجماعة الانسانية، التي تتطور ابتداء من نقطة يمكن أن نطلق عليها مصطلح (ميلاد).

و لكن حين نتحدث عن (ميلاد) معين، فإننا نعرفه ضمناً بوصفه (حدثاً) يسجل ظهور شكل من أشكال الحياة المشتركة، كما يسجل نقطة انطلاق لحركة التغيير التي تتعرض لها الحياة،

و يظهر هذا الشكل في صورة نظام جديد للعلاقات بين أفراد جماعة معينة، وبالتالي المجتمع ليس مجرد مجموعة من الأفراد، بل هو تنظيم معين ذو طابع إنساني يتم طبقاً لنظام معين.

و هذا النظام في خطوطه العريضة يقوم بناء على ما تقدم على عناصر ثلاثة:

أ- حركة يتسم بها المجموع الإنساني.

ب- إنتاج لأسباب هذه الحركة.

ج- تحديد لاتجاهها⁶.

فهذه هي العوامل الثلاث التي يدين لها المجموع إنساني معين، بخصائصه الاجتماعية التي تحيله (مجتمعا) بالمعنى المنطقي للكلمة.

و الواقع أن فكرة الحركة، تلك التي تتطابق مع مفهوم التغير و التطور، تعد عنصراً جوهرياً في التعريف في علم الاجتماع.

المدخل الكبرى للاستراتيجية البناء الحضاري:

يقرر مالك بن نبي ابتداء، إن صناعة التاريخ تتم تبعاً لتأثير عوالم الاجتماعية الأربعة:

1- تأثير عالم الأشخاص

2- تأثير عالم الأفكار

3- تأثير عالم الأشياء

4- تأثير عالم شبكة العلاقات الاجتماعية، التي تعطي للجهد الانساني فعاليته النموذجية

القصى (انتاج النموذج في جميع المجالات)

و ينطلق من هذا "الثابت الأساسي" ليؤكد، أن كل حقيقة لا تؤثر في هذه العوالم، هي حقيقة ميتة لا تعني شيئاً.

- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2013، ص 17. ⁶

فالبناء الحضاري على هذا الأساس يتم عبر:

- تغيير الإنسان بصورة تجعل حركته تتناغم مع سنن الآفاق و الانفس والهداية بشكل كثيف ومضطرد.

- و هذا التغيير لا يمكنه أن يتم إلا بفكر فعال يجيب على التساؤلات المطروحة على الانسان و يزوده بالأدوات المنهجية التي تمكنه من كشف سنن الآفاق و الأنفس و الهداية و إحسان الاستفادة منها.

- و هذا الفكر لابد أن يتحول إلى واقع اجتماعي، و إمكان حضاري يجسد طموحات الانسان و يشبع حاجاته الروحية، و العقلية الجسيمة.

و بعد هذا المدخل القاعدي لاستراتيجية البناء الحضاري و محاورها الكبرى ينتقل ابن نبي إلى خطوة أخرى أكثر دقة و تحديدا و إجرائية و هي تأكيده على أن التأثير في العوالم الأربعة السابقة بشكل فعال، يدفع بحركة البناء الحضاري إلى أفاقها المنشودة، لا يمكنه أن يتم إلا من خلال ثلاثة مداخل جوهرية هي:

- مدخل توجيه الثقافة

- مدخل توجيه العمل

- مدخل توجيه المال

فالمجتمع الذي يتمكن من بناء عالم ثقافي منسجم مع سنن الآفاق و الأنفس و الهداية، و يحسن استثمار إمكاناته البشرية و المادية على ضوء ذلك، يضطرد نموه، و تتضاعف إنتاجيته الحضارية، ويمتلك في نهاية المطاف القدرة على الاشعاع و الامتداد في التاريخ.

موقع المسألة الثقافية من استراتيجية البناء الحضاري:

بمراجعة فكر مالك بن نبي نجده أولى عناية خاصة للمسألة الثقافية و اعتبرها أساس وأصل كل تحول حضاري في التاريخ، وعزا إليها معظم الفاجعات و النكسات التي يصاب بها المجتمع في الميدان الصناعي أو الزراعي أو الاخلاقي أو السياسي أو العسكري، حيث يقول أن " أي اخفاق يسجله مجتمع في إحدى محاولاته، إنما هو التعبير الصادق على درجة أزمته الثقافية..."، فالعقل الحضاري هو في الأساس " عقل ثقافي" لأن كل واقع اجتماعي هو في الحقيقة قيمة ثقافية معينة محققة في واقع الانسان بحسب معطيات الإطار الزمني و المكاني.

و على هذا الأساس فإن أي تفكير في مشكلة الانسان، هو في الأساس تفكير في مشكلة الحضارة، وأي تفكير في مشكلة الحضارة ،هو في الأساس تفكير في مشكلة الثقافة كما يقرر مالك بن نبي⁷.

فالمسألة الثقافية هي المدخل الضروري لعملية البناء الحضاري، على اعتبار أن الحضارة هي محصلة تفاعل الجهد الانساني مع سنن الآفاق و الانفس و الهداية.

و لهذا يعتبر مالك بن نبي من القلة القليلة التي وعت جيدا بهذه القضية ووضعتها في سياقها الصحيح، وحددت معالمها الكبرى بدقة ووضوح منذ أكثر من نصف قرن تقريبا، في الوقت الذي كانت فيه الأمة مشغولة عن مستقبلها بحاضرها، الذي حجب عنها وهي شروط البناء الحضاري، مما أثر سلبا على جهدها التجديدي، و ضاعف بصورة درامية من "مديونتها الحضارية" بعد تخلصها من الوجود الاستعماري.

⁷ - الطيب برغوث، موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند الك بن نبي، دار الينابيع للنشر و التوزيع و الاعلام، الجزائر، بدون سنة النشر، ص 12.

و الخلاصة التي توصل إليها مالك بن نبي، تكمن في السياسات التي اتبعت في العالم الاسلامي، و التي اتجهت في كفاحها إلى المستعمر دون ان تلتفت إلى الفرد الذي تسخره للقضاء على الاستعمار، مع أن المشكلة الحضارية بأكملها تتبع من هذا الفرد الذي تعد تصفيته أو تخليصه من " القابلية للاستعمار " و هو أهم عمل استراتيجي في حركة التجديد والبناء الحضاري.

الإرهاصات التاريخية لنشأة علم الاجتماع في العالم العربي:

ظهر علم الاجتماع الاكاديمي في مصر و المنطقة العربية في مرحلة انتكاس الليبرالية التي شهدها المناخ الثقافي في مصر بالذات في الحقتين الثانية و الثالثة من القرن العشرين وهي مرحلة صعود الرأسمالية المحلية (ونتج عن ذلك الانتكاس انحصار العمل النقدي السوسيولوجي، و مثال على ذلك هدر دم علي عبد الرازق او نحو ذلك جزاء على ما جاء في عمله " الاسلام و أصول الحكم").

و كان طبيعيا أن ينطلق رواد علم الاجتماع الاكاديمي في مصر و المشرق العربي بخاصة، مما انتهت إليه الوضعية الفرنسية (المدرسة الاجتماعية الفرنسية و سان سيمون و أوغست كونت، و إميل دوركايم بصفة خاصة) التي نعدها رد فعل لفلسفة التنوير الثورية، و محاولة لحماية " المجتمع الجديد" من النتائج التي ترتبت عليها، فالوضعية تقف موقفا " ايجابيا" من النظام القائم، و ترى أن الاستقرار و الانسجام والتكامل هي الحالة التكاملية للمجتمع، وبهذا ترفض الصراع الاجتماعي وتقاومه.

و مع بداية الاختراق الثقافي الأجنبي - و الأمريكي بخاصة للمنطقة العربية عند منتصف القرن العشرين شاع السير في الاتجاه الوظيفي و هو اتجاه تطرف في التجريد إلى حد أن اتباعه يتكلمون عن مجتمع لا يوجد في الواقع و لم يوجد في التاريخ، حيث يقدمونه للناس "معطى" غير قابل للمناقشة و لا لتحليل (فاستبعدوا بذلك اماكن رفضه و التمرد عليه والثورة

ضده و تجاوزه) بحيث ينظرون إلى المجتمع على انه متكاملًا و متجانسًا أو قريبًا من التجانس، فهذا الاتجاه يرفض افكار الخل الاجتماعي و صراع الطبقات و حتمية التغيير وربما الثورة في بعض الحالات⁸.

و منه كانت محاولات التغيير و الاصلاح تتمثل في إعادة التكيف مع الواقع أو النظام القائم وهو مفهوم محوري و من أهم الأنساق في علم الاجتماع و علم النفس الاجتماعي.

و لهذا اصبحت الخدمة الاجتماعية وسيلة السلطة إلى مساعدة الجماعات و الافراد على اعادة التكيف و المسايرة، و هي اساس العمل الاجتماعي، و اوسع مجالات تشغيل خريجي أقسام الاجتماع بالجامعات العربية .

و من خلال نظرة هذا الاتجاه اصبحت المدخل الرئيسي للبحث الاجتماعي في المشرق العربي بدون منازع، فالذين لم يستسلموا لها و فضلوا غيرها كالمدخل التاريخي مثلاً - اخرجوا من حظيرة علم الاجتماع، لأنهم اعتبروا من متفلسفين ومتأملين "لا علماء موضوعيين".

وهنا يمكن أن الباحث "علي الكنز" في المسألة النظرية والسياسية لعلم الاجتماع العربي، ومدى ملائمة السوسيولوجيا الغربية على واقع المجتمع العربي، وهل تزايد فروع علم الاجتماع يعني ولادة سوسيولوجيا عربية تعنى بالواقع العربي حسب "علي الكنز"

المسألة النظرية و السياسية لعلم الاجتماع العربي:

يقول الباحث علي الكنز إذا أردنا تقويم الممارسات السوسيولوجية الحالية في بلادنا، أمكننا وصفها بتبعيتها الأساسية للسوسيولوجيا الغربية.

يمكن أن نؤكد هذه الحقيقة دون خوف و قد انسحب هذا الحكم علينا سابقا، و تتمثل هذه التبعية في أشكال التكرار والتقليد، أكان هذا التقليد واعيا أو غير واع، مما يؤدي إلى انعكاس،

⁸ - مالك ابوعليا، تاريخ السوسيولوجيا الكلاسيكية، بدون دار النشر، 1989، ص03

بالأحرى انحراف قضايا و إشكاليات العالم الغربي داخل البنى الثقافية و الاجتماعية لعالمنا، و تتعدد هذه الأشكال وتختلف مع اختلاف التاريخ الاستعماري الذي عرفته بلادنا، ومع سياسات بلداننا الحاضرة، ومع تاريخ مؤسستنا الجامعية، و مدى تماسكها.

و من هنا نرى كل النظريات المستوردة من الغرب بمختلف التيارات الفكرية و الايديولوجية التي ظهرت على الارض الاوروبية انطلاقا من اشكاليات لها خصوصياتها، نرى هذه النظريات قد نقلت كما هي إلى الجامعات العربية لتردد فيها بشكل آلي.

و يواجه علماء الاجتماع في بلادنا المسائل الصعبة ذاتها التي يواجهها الصناعيون في مجالهم، التي تتعلق بالتنظيم الاجتماعي للمصنع المستورد كما تتعلق بتأمين صيانة الآلات، التي ينشأ عنها حالة من التبعية للإخصائيين الأجانب. لقد جعلتنا إيجابيتنا تجاه النظريات السوسيولوجية الغربية ننقل التعليم في هذا المجال، إلا أننا لم نعطينا الأدوات اللازمة لمعالجة قضايا واقعنا الذي يختلف في تكوينه و يزيد تعقيدا على واقع المجتمعات الغربية.. لذى تبقى الابحاث المحلية ، باستثناء بعضها القليل عقيمة، إذ تؤدي في أحسن الحالات إلى تجميع طائفة من المعلومات التجريبية يعاد تركيبها في إشكاليات مصطنعة لا تلائم الواقع.

لقد برهنت التجربة أنه من الصعب استعمال أدوات تحليل مستوردة من حضارة أخرى، في بحوث محلية.

ان الفقر النظري و العقم الذي يميز انتاجنا الحاضر، انما يعود الى علاقة السوسيولوجيين العرب بأدوات التحليل السوسيولوجي أكثر مما يعود إلى الأدوات نفسها.

و بالفعل، فان علاقتنا بالنظريات الغربية، كأية علاقة وضعية و براغماتية لا يمكن أن تؤدي إلا إلى النتائج ذاتها التي توصلت إليها النظريات الغربية، و هي نتائج غير ملائكة لبيئتنا، كونها جردت من إطارها الاجتماعي و التاريخي و انفصلت عن مسار تكوينها

المعرفي(الابستمولوجي). و هذا باعتبار كل النظريات الغربية قد نتجت عن علاقتها بالعاملين
التاليين:

خصوصية مجتمعاتها و قضاياها الاجتماعية و التاريخية من ناحية، و العامل الثاني والمتمثل
في الحقل المعرفي الذي نمت داخله و طورت قضاياها النظرية المحددة.

يكمن خطأ علماء الاجتماع العرب حسب الباحث "علي الكنز" في اعتقادهم أنه من الممكن
استيراد نظريات الغرب بغض النظر عن ارتباطها بهذين العاملين خطأ فادح يمكن اعتباره "
التباسا تاريخيا" حقيقيا .ماذا نعني بذلك؟

النظريات الغربية و تطورات التاريخية في أوروبا:

نقصد بذلك بأن النظريات الغربية تطورت في حيز نظري له شروطه اللازمة لتكوين خطاب
عقلاني يتخذ المجتمع موضوعا له، و يرتبط بحقبة تاريخية هي الثورة النظرية التي تحققت
في القرن الثامن عشر، و التي اخضعت للتحليل العقلاني للفكر العلمي، مجالات التاريخ
والحقوق و قضايا الفرد والمجموعات الاجتماعية و الدولة و الدين. علما بأن هذه المجالات
كانت و ماتزال ممنوعة من البحث العلمي⁹.

و كان لحركة التغييرات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية الواسعة التي تمت في ذلك
الحين، و التي واكبت انتقال البلدان الغربية إلى الحضارة البرجوازية، دورها الأساسي في بناء
هذه العلوم الجديدة التي كان البحث فيها وقفا على سلطة الأمير أو الكنيسة. بمعنى آخر
إخضاع المادة "الإنسانية" للخطاب العقلاني.

العلوم الاجتماعية و أزمة الانتقال إلى الخطاب العقلاني:

⁹ - علي الكنز، حول الأزمة 5 دراسات حول الجزائر و العالم العربي، دار بوشان للنشر، الجزائر، 1990. ص141.

عرف تاريخ العلوم الاجتماعية في البلدان العربية تطوراً مختلفاً كل الاختلاف، حيث بعد نيل استقلال هذه البلدان عمدت على تشييد الجامعات على نمط العربي و عمدت في نفس الوقت على "نقل المعرفة" هذه المعرفة التي حصلها الغرب طوال قرنين من البحوث، و قد شملت العملية كل البلدان العربية بأشكال مختلفة إلا أنها اتصفت كلها بالميزات الثابتة التالية:

- اتسم هذا النقل الذي تم في مناخ من الفوضى لم "يتمشكل" ضمن تحليل بعيد النظر في تفسير مختلف النظريات و بناء المفاهيم في ضوء الواقع المحلي، و بغياب هذا الطرح، لجأ علماء الاجتماع إلى انتقاء ما يلزم من مفاهيم وفقاً لحاجتهم المؤقتة ، فاتسمت ممارستهم " بالانتقائية".

- وجدوا أنفسهم أمام مفاهيم و نظريات ضعيفة التأثير لكونها مستوردة ومقطوعة عن جذورها الاجتماعية و التاريخية و عن مسار تكوينها الاستمولوجي و الزمني.

- تم لجوء هؤلاء "المستوردين" إلى تشويه الحقائق أحياناً لتطويعها وفق الأفكار المقتبسة. ومنه يتساءل الباحث عن جدوى المفهوم اللينيني للدولة و لم نبحت بعد أية دراسة عربية في عمل مؤسسات الدولة في بلادنا، كما نتساءل عن جدوى مفهوم " البرجوازية" و لم نحلل بعد نظام العلاقات الاجتماعية عندنا، أو كيف نطبق مفهوم تحرير المرأة و نحن مازلنا نجهل بنية العائلة ومفهوم الايديولوجية و الايديولوجية السياسية مازال تحتكر كل مجالات التعبير؟ و ماذا نفعل بمفاهيم الديمقراطية و حرية التعبير والحقيقة العلمية التي تشكل كلها أسس الممارسة السوسيولوجية، إذا كنا نجهل تكوين الفرد و قيمه و آرائه ومتطلباته؟

قضايا الوطن العربي:

لا شك أن هناك قضايا تفرض نفسها أو تفرضها الظروف الموضوعية للمرحلة الراهنة في الوطن العربي على المثقفين العرب عامة و على المشتغلين بعلم الاجتماع منهم بوجه الخاص.

هذه القضايا كثيرة بطبع، و لكن من بينها ثلاثة رئيسية تتداخل حدودها و نتائجها، وتتبادل التأثير والتأثر، و إن كان من الممكن أن نميز بينها هي:

على المستوى الوطني -القطري- هناك قضية التخلف و هو شامل لكل جوانب الحياة في كل قطر، وربما كان من أهم أبعاده تخلف نظام الانتاج، و تخلف العلاقات الاجتماعية والاقتصادية و التخلف الثقافي بالإضافة إلى أزمة الماء و الغذاء في العالم العربي مرشحان للتقادم خلال العقود المقبلة. و عليه فان تزويد الانسان العربي بالطاقة الغذائية اللازمة لبقائه و نموه ليس أمرا مضمونا خاصة بعد نفاذ النفط والغاز و من الطبيعي أن قضايا الأصالة و الحداثة، والخيارات الايديولوجيا، و مشاكل الطاقة و البيئة و النمو الاقتصادي، لا يمكن تسبيقها على غريزة حفظ البقاء¹⁰.

و التخلف الثقافي هو الذي يحتوي العناصر الأخرى، بما يمثله من بنية المجتمع العربي و بما تحمله هذه الثقافة من خصائص:

أولاً: إنها ثقافة خارجة عن المجتمع الحضري، فهي ثقافة قبلية تجمدت في قيم المجتمع البدوي.

ثانياً: إنها ثقافة المجتمع الميت لأنها تمثل نظاماً فكرياً مقفلاً.

ثالثاً: إنها ثقافة انتفاعية بكونها وسيلة لكسب العيش.

رابعاً: إنها الثقافة الاستهلاكية و تمتع فهي فلكلور تسلية و خرافة لمجتمع حي.

¹⁰ - محمد رفيق الطيب، العالم العربي و التحديات المعاصرة (نقد الذات و سبل الإصلاح)، دار النفائس، بيروت، 2010، ص 22.

خامسا: و أخيرا، إنها ثقافة الانشطار الداخلي يضطر حاملها إلى الانشطار إلى قسمين: أحدهما باهر واضح يمثلته الماضي و الآخر يمثلته الحاضر، كلما أكد أحد الشطرين ذاته نفى الآخر.¹¹

1- على المستوى القومي ، تبرز قضية تمزق الوطن العربي إلى دول و دويلات عديدة، تمثل كيانات ضعيفة مقهورة في عصر تجمع القوميات و ظهور الكيانات الكبيرة، وتجاوز التمزق ليس مجرد مطلب رومانسي، و إنما هو ضرورة حياة.

2- على المستوى العالمي ، تظهر قضية تبعية أقطار العربية و معظمها مستعمرات سابقة "للمراكز" الاستعمارية الجديدة الامبريالية او وقوعها في مجال هيمنة هذه الدول -اقتصاديا - ثقافيا بصفة عامة.

و الذي ألحق الوجه الخفي للتكنولوجيا تشوهات و أضرار بليغة بهوية المجتمعات المتخلفة وأولها المجتمعات العربية، فكانت في ذات الوقت من العناصر الرئيسية في استفحال ظواهر الاستعمار الجديد و الهيمنة الإمبريالية وممارسة تحقير الثقافات الدنيا (المتفاعلة معها) والتشويش على مسيرتها¹².

و يمكن القول باختصار إن اندماج الوطن العربي في النظام الرأسمالي الأوروبي خلال القرن التاسع عشر حوله إلى مجموعة من بلدان الأطراف أو الهامش المتصل ببلدان المركز الصناعية التي تدخل الآن في عصر التكنولوجيا و الرقمنة المتقدم و مرحلة الثورة الإعلامية و الهيمنة الكونية. و قد فرض هذا النظام العالمي ما يعرف بنظام توزيع عمل خاص تنتج بموجبه بلدان الأطراف المواد الخام، كالقطن في السابق أو كالنفط في الوقت الحاضر، فيما تنتج بلدان المركز البضائع الصناعية و التكنولوجية.

11 - خلدون حسن النقيب، آراء في فقه التخلف العرب و الغرب في عصر العولمة، دار الساقى ، بيروت ، لبنان، 2002، ص 418.
12 - صالح المازقي، نظرية التبعية بين القرآن الكريم و علم الاجتماع، دار المتوسطة للنشر، الطبعة الأولى، تونس، 2012، ص 114.

و هنا تظهر العلاقات بين الأطراف و المركز، بغياب التوازن و المساواة إذ تقوم على التناقض و التصادم و الهيمنة و الاستغلال و ليس على التعاون الحر بين مجتمعات يحترم بعضها البعض و تأخذ مصالحها المتبادلة بعين الاعتبار.

و قد اعتبر هشام شرابي أن التبعية أدت لا إلى الحداثة، بل إلى قيام مجتمع "نيوبطريكي" ملقح بالحداثة، بحيث أصبحت عملية التحديث نوعا من الحداثة المعكوسة و التغير تغييرا مشوها. و بين أهم فرضيات شرابي " أن اليقظة أو النهضة العربية في القرن التاسع عشر لم تقش في تحطيم أشكال النظام البطريكي و علاقته الضمنية وحسب، بل إنها أيضا أتاحت، بتحريكها ما سمته النهضة الحديثة، نشوء نوع جديد وهجين من المجتمع و الثقافة"¹³، كذلك تخوف جلال أمين من أن التبعية لم تقتصر على التبعية الاقتصادية و السياسية، بل شملت التبعية الثقافية، و هذا أخطر الأمور¹⁴.

و بالتالي أزمات العالم العربي سواء ما كان منها داخليا أو خارجيا ، ما هي إلا ثمرة من ثمرات الواقع السلبي الذي ذكرنا أبرز وجوهه فيما تقدم، و لا تقتصر على ميدان واحد من ميادين النشاط الفكري أو العملي ، و لكنها مزيج متداخل من عقد وإشكاليات تحتاج حولا جذرية، فهي: أزمة معلومات، و أزمة تحليل، و أزمة توظيف للطاقات الكامنة و أزمة تعامل مع (الإنسان)، و أزمة استخدام للثروة، و أزمة فهم لسنن الله في التغيير وورثة الأرض، إلخ¹⁵.

الملخص:

إن الخلاصة التي ينهي بها علي الكنز رؤيته لعلم الاجتماع في العالم العربي تكمن في تلك الاسئلة التي تشكل مقدمة ضرورية لنشاطهم العلمي، و بالتالي المهمة الملقة على عاتقهم صعبة، إذ لا تقتصر على تجنب التقليد السهل الناتج عن حادثة تجربتنا، بل تطرح أيضا على

¹³ - هشام شرابي، البنية البطريكية: بحث في المجتمع العربي المعاصر، سلسلة السياسة و المجتمع، دار الطليعة، بيروت، 1978، ص 20.

¹⁵ - صلاح الدين ارقه دان، التخلف السياسي في الفكر الاسلامي المعاصر، دار النفائس ، بيروت ، 2002، ص 19.

نفسها مواجهة ثقل مجتمعاتنا القائمة على الاستبداد وعلى مبدأ السلطة. والمطلوب حسب الباحث هو ان نبني على أرض مجتمعاتنا، موقعا شرعيا لمعرفة عقلانية تتناول حقائق عالمنا الاجتماعية و السياسية و الثقافية و تاريخية.

ومنه بقي علم الاجتماع في الوطن العربي يتأرجح و يسعى إلى تحقيق وظيفتين اولاهما وظيفة علمية تتمثل في إرساء قواعد العلم و العمل على تقدمه، وتوفير فهم موضوعي للواقع الاجتماعي، والوظيفة الأخرى وظيفة اجتماعية تتحقق بالإسهام في رفع وعي الإنسان بنفسه ومجتمعه و العالم والكون و ترشيد تعامله معها.

المحاضرة الثالثة:

أزمة علم الاجتماع في الوطن العربي

تمهيد:

يتفق كثير من المشتغلين في العالم العربي في مجال العلوم الاجتماعية، على أن هذه العلوم تعاني من أزمة عميقة، مما هو مرتبط بوضعية هذه العلوم بوصفها تخصصات معرفية تدرس في الجامعات العربية، إذ أشارت كثير من التقارير المحلية والدولية على أنها تعاني من ضعف على مستوى الممارسات البحثية.

أثر الاستعمار على أزمة علم الاجتماع في العالم العربي

تلعب العوامل مرتبطة بالظروف التاريخية التي نشأت فيها هذه العلوم وعلم الاجتماع على الخصوص، باعتبار هذه الأخيرة أسسها الاستعمار في أغلب البلدان العربية كمصر، والجزائر، وتونس، وسوريا، ولبنان، والهدف كان من أجل أن تسهم هذه البحوث في دراسة البنية الذهنية لهذه المجتمعات للتحكم فيها و استغلالها.

و هنا يمكن أن نعطي مثالا بالجزائر أثناء احتلال من قبل الفرنسيين الذي جاء نتيجة ارتباط التطور الرأسمالي فيها بمشروع اكتمال نظام الاحتلال، لذا فقد ظهر التصميم الفرنسي باحتلال الجزائر خلال مؤتمر فيينا الأوروبي 1815م ثم لاحقا في مؤتمر إكس لاشابال 1818م، وتم الإعداد للغزو و كان لهم ما أرادوا سنة 1830م، و مع الاحتلال توغلت أفكار واتجاهات سوسيولوجية بلامحها الأولى مع كل من السانسييمونية و الكونتية و الماركسية و التوكفيلية والرينانية... الخ، حيث لا يخلو أي اتجاه من هذه الاتجاهات الاجتماعية الغربية عموما والفرنسية خصوصا من تركيزهما

النظري والتجريبي على ميدانين رئيسيين لتشكيل الفهم و التحليل لتقرير طبيعة تاريخ الإنسانية و تطورها عبر نظريات هي متداولة إلى اليوم بين أهل الاختصاص، مع ما نتج عن ذلك من جدل فكري غربي في البيئة التي انتجت هذه الأفكار و النظريات حول أولويات مشروع هندسة العلوم ودوائرها البحثية¹⁶.

و بعد حصول هذه الأقطار العربية على استقلالها السياسي، حافظت الحكومات الوطنية على أقسامها و استمرت في تدريسها، ومن منطلق ذرائعي وظفتها سياسيا لخدمة المشاريع الاقتصادية التنموية إلى غاية انهيار هذه المشاريع مع موجة العولمة في مطلع التسعينيات من القرن العشرين، و بعد هذه الفترة تخلت عن التوظيف الايديولوجي، و أصبحت تعاني تخصصات العلوم الاجتماعية بصفة عامة من خريجي الطلبة الهائل و ضعف الانتاج المعرفي والمنهجي، ومنها أصاب علم الاجتماع على الخصوص بالأزمة حادة.

و التي كانت من وراء هذه الأزمة عوامل متعددة، منها من أرجع هذه الأزمة إلى أزمة مشغلين بهذه العلوم أو الحقول الاجتماعية، من خلال تفضيل مصلحة الشخصية على الانتاج المعرفي، و منهم من أرجع إلى طبيعة الأنظمة السياسية العربية التي تمارس التضيق على الباحثين، وتمنع النقد الاجتماعي للأوضاع القائمة، و منهم من ربط بأزمة التعليم العالي في العالم العربي، و كذلك منهم من أرجع إلى المنظومة الثقافية والمجتمعية التي لا تحفز على البحث العلمي، وغيرها من العوامل.

و منه تكشف القراءة النقدية التفكيكية للآليات التي استخدمها العقل العربي في توليد السوسيولوجيا، على أنها المسؤولة عن هذا الهزال المعرفي في هذا التخصص، و هي لا تخرج عن الآليات التي استخدمها العقل العربي في توليد المعرفة منذ صدمته مع الحداثة الغربية، وتتمثل هذه الآليات في استعارة المنهج والنظريات و الأدوات البحثية من الحقل

¹⁶ - سعيد عيادي، تاريخ علم الاجتماع و اتجاهاته في الجزائر، محاولة لتدوين التاريخ السوسيولوجي لعلم الاجتماع بالجزائر، الجزء الأول، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع، الجزائر، 2018، ص25

المعرفي الغربي، حيث يتم الوعي المعرفي بها على أنه جملة من المعارف الاجرائية الجاهزة، يستطيع الباحث إذا وظفها أن يولد خطابا سوسيولوجيا حول المجتمع العربي وتظهر طريقة اتصاله بالمعارف الغربية، إذ يفصل العقل بين محتوياتها المضمونية، و بين أدواتها المنهجية التي ولدتها مما أدى إلى إصابته بحالة انفصام معرفي لم يتمكن إلى حد الآن من تجاوزها.

في المقابل هناك من الباحثين من أرجع أزمة علم الاجتماع في العالم العربي إلى البعد الابستمولوجي المتعلق أساسا بعدم قدرة النظريات الاجتماعية الغربية على تفسير الواقع الاجتماعي العربي، كنتيجة للخصوصيات التاريخية والحضارية التي ظهرت فيها هذه النظريات و المرتبطة تحديدا بالمجتمعات الغربية، ومن منطلق نقدي لآلية الاستعارية التي تتمكن من توليد المعرفة السوسيولوجية.

و الأمر الخطير الذي يكشف عن تحليل واقع علم الاجتماع في الوطن العربي هو غياب التنظير، بل و التفسير في حالات كثيرة و فقره و قصوره في معظم الحالات التي يوجد فيها، و الاستثناءات قليلة.

و من الأسباب الثانوية لتلك الظاهرة، الاتجاه الذي يتزايد بشدة يوما بعد يوم نحو التخصص الضيق و الذي يقلل من ندرة المشتغلين بالعلم على تحليل ما يعرض له من موضوعات تحليليا شاملا و تفسره تفسيراً مقبولا.

و هذا نتيجة غياب التنظير و فقره و تصور الخاطئ لوظيفة البحث الاجتماعي على أنها لا يزيد على تقديم وصف "موضوعي"، هكذا يقال للواقع بدون محاولة الكشف عن الاسباب التي أدت به إلى ما هو عليه، فالمبدأ الموجه للإمبريقيين هو أن مهمة البحث الاجتماعي والبحث العلمي بصفة عامة، هي الإجابة عن سؤال كيف؟ دون تعرض للسؤال لماذا؟.

و لهذا انتهى معظم الدراسات و البحوث الاجتماعية بعدد يكون هائلا في بعض الحالات من الجداول تتوزع فيها المعلومات أو المادة الميدانية و يعلق عليها بوصف موجز يلخصه ما

يتضمنه كل جدول، و قد تضاف فقرات تشير إلى الاتجاهات العامة التي تتطوي عليها المادة الميدانية.

و لهذا فإن الجانب الأكبر مما ينشر عن الظواهر الاجتماعية، ليس من علم الاجتماع، بل ليس فكرا اجتماعيا، و إنما هو في أحسن الحالات سوسيوجرافيا أو وصف اجتماعي، كذلك هناك إشكالات المنهج في علم الاجتماع في الوطن العربي من الموضوعات البكر أو شبه البكر، فلم تجر فيها غير دراسات قليلة ذات طبيعة استطلاعية و بدون استمرارية و تراكم يسمحان بالوصول إلى تحليل معمق فضلا عن بلوغ حل.

و هذا ما نعتقد أن المدة التي مضت منذ أن دخل علم الاجتماع و البحث الاجتماعي المتطور بلادنا، و هي تزيد على أكثر من نصف قرن ، لا تكفي لتحقيق أفضل ما أنجر، فأشكالات المنهج هي في نظرنا جزء من الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع في الوطن العربي. وعلى هذا الأساس ظهر بعض الباحثين من طرح بدائل معرفية لعلم الاجتماع الغربي، فهناك من دعا إلى تأسيس علم الاجتماع العربي، بناء على فكرة مفادها أن حضور المجتمع العربي كموضوع في الدراسات الاجتماعية يمكننا من صياغة نظرية اجتماعية عربية، نتمكن من خلالها من دراسة المجتمع العربي، وهناك من دعا إلى علم الاجتماع الاسلامي، بروافد فلسفية اسلامية، ومخطط ثقافي اسلامي يهتم بدراسة المجتمعات الاسلامية، و يعد لهذه الدراسة المناهج والاساليب الاليق بها¹⁷. وعبر تحقيق الانسجام بين الخطاب الديني والخطاب السوسيولوجي، غير أن عدم طرحهم لفكرة المنهج في عملية التأسيس المعرفي أبقت دعواهم حبيسة الأوراق والأدراج والملتقيات و لم تؤسس لما هو علمي.

17 - أبو المجد أحمد، علم الاجتماع الاسلامي - بين الحاجة و الامكان- الطبعة الاولى، الجزائر، 1982، ص 39.

مسألة التأصيل المعرفي لعلم الاجتماع في العالم العربي

لقد طرحت قضية التأصيل المعرفي لعلم الاجتماع في العالم العربي، من قبل باحثين لديهم وعي أبستمولوجيا بآليات اشتغال العقل العربي في حقل السوسيولوجيا، وعلى الرغم من تباين منطلقاتهم الفكرية و الايديولوجيا، إلا أنهم أبرزوا أن علم الاجتماع يعاني من أزمة ابستمولوجية لن يكون حلها إلا من خلال التفكير في الجانب_المنهجي، فمنهم من اختار فلسفة_التنوير كإطار للتفكير والحدثة الغربية كمرجع للتحليل و التفسير واعتبروا ان المنجزات العقل الغربي منجزات كونية، ومن مبدأ قابلية تعميم استخدام المنهج الوضعي، واعتبروا عملية التأصيل هي عملية توطين معرفي لعلم الاجتماع في المنظومة الفكرية العربية، بشرط ان يتخلى العقل العربي عن العطالة الفكرية التي مردها جملة من المعوقات الابستمولوجية، يأتي على رأسها هيمنة_التراث على مناهج تفكيره وأدواته، لذلك وفق تصورهم لم يستطيع استيعاب منجزات الحدثة الغربية و التي من بينها السوسيولوجيا، إلا أن غالبية من اشتغلوا على هذه الفكرة ينحدرون من التيارات الفلسفية العربية التي تنادي بالتأسيس الكلي للعقل العربي، ولم يكن همها التأسيس للعقل الجزئي في السوسيولوجيا، غير أن دعوتهم شابها التناقض المعرفي و بدت أقرب إلى الفكر الاستشراقي من الفكر العربي الاسلامي.

في حين رأى دعاة التأصيل الاسلامي للعلوم من منطلق الرؤية الاسلامية، باعتبار العلوم الاجتماعية الغربية محكومة بالخلفية الفلسفية والعقائدية للنموذج المعرفي الغربي، لذلك لا يمكن الاعتماد عليها في دراسة المجتمعات العربية التي تحكمها الرؤية الاسلامية إلى الوجود، فيعني التأصيل برأيهم القراءة النقدية الواعية لهذه العلوم لاستيعابها و تجاوزها والاستيعاب المعرفي للتراث الاسلامي لإعادة الوصل به.

و حسب "محمد الذواودي" فإن عبارة "التأصيل الفكري لعلم الاجتماع" تعني تأسيس علم اجتماع عربي يستند رصيده المعرفي في المقام الأول على المعالم التالية:

1- واقع المجتمعات العربية.

2- المنظومة الثقافية لتلك المجتمعات من قيم و أعراف و عقائد دينية ورؤى معرفية لفهم وتفسير الظواهر.

3- فكر علماء الاجتماع العرب المتمثل في مفاهيم و مقولات و نظريات توصل/ يتواصل إليها المتخصصون العرب في علم الاجتماع.

4- استعمال اللغة العربية في الكتابة و التأليف.

5- حضور موقف نقدي لدى العلماء العرب نحو كل من علم الاجتماع الغربي والفكر الاجتماعي العربي بما فيه الفكر الخلدوني، و يعني هذا الموقف النقدي عندنا: عدم قبول مفاهيم و مقولات و نظريات هذين العلمين كمسلمات صحيحة غير قابلة للنقاش والشك فيها. لأن المعرفة البشرية بكل أصنافها تبقى دائما معرفة نسبية أي محدودة الإمام بكل شيء له علاقة بالظواهر المدروسة¹⁸.

و هكذا يصبح تبني الموقف النقدي من طرف علماء الاجتماع و غيرهم أمرا ضروريا لسلامة مسيرة العلوم و الابتكار فيها و التقدم بها أكثر.

و من هنا نحن في حاجة إلى تحديد مستوى الفاعلية الفكرية و المعرفية في رصيدها السوسيولوجي كأطراف و قوى و ذوات لها علاقة و لها مصلحة بالاستثمار و الاسترجاع لتحويل الرصيد السوسيولوجي إلى حركة تنوير داخلية للأفكار و المواقف و ما ترتبطان به من فهم الواقع الاجتماعي، على غرار كثير من النماذج التنظيمية و الإنسانية الناجحة، فليس المطلوب منا أن نغوص، نتبحر و نغرق في تحديد و التمييز بين أصول النظريات الغربية، وإن كانت من بين مسؤولياتنا العلمية، و ليس مطلوب منا كذلك أن نسعى إلى استرداد الأفكار الجاهزة من هذا الطرف أو ذاك، بقدر ما نحن بحاجة إلى استغلال مستوى الفاعلية في مكونات و مضامين رصيدنا السوسيولوجي، لنصنع منه شروط الظرف المتعلق بلحظة

18 - محمد الذوايدي، مشكاة ميثاق تأصيل و تحرير علم الاجتماع العربي، مجمع الأطرش للكتاب المختص، الطبعة الأولى، تونس، 2018، ص6.

المستوعبة لحركة التنوير الداخلية التي نخدم بها مجتمعنا جامعين بين الوعي و الوعي بالوجود الاجتماعي. من دون إلزام أنفسنا بأي ولاء لأي جهة و بعيدا عن كل الضغوط، التي قد تضللنا عن مهامنا من خلال الارتباط الولائي بها، و أن لا تكون فرائس الولاءات والإغراءات المالية و الإدارية و المنصبية، و أن لا نقبل التنازل عن ذمة البحث و الدراسة الصادقين و نفرط في أولوية الاهتمام الأخلاقي و العلمي بدراسة و تحليل أوضاع هذا المجتمع بمقتضى قيمة هذا الرصيد.

الملخص:

يمكننا القول أن علم الاجتماع في الوطن العربي كمارسة علمية كان و لايزال غائبا رغم وجود عدد كبير من الجامعات و المعاهد المتخصصة في تدريسه، و مضت عليه عقود من الزمن، و رغم ذلك يبقى في التدريس أو البحث هو التأرجح بين التبني غير النقدي للمقاربات و الأطر النظرية و المنهجية المطورة في مراحل سابقة و مجتمعات مغايرة، و استخدامها بطريقة ميكانيكية كقوالب جاهزة لفهم الواقع الاجتماعي العربي، في المقابل نجد سيادة المقاربات الحسية المعتمدة على الواقع كمعطى للإدراك المباشر و هي مقاربات تفتقر ال تصورات و مقولات نظرية عامة تجعلها تتجاوز التجربة الحسية القائمة على المعرفة العامة أو الحس المشترك. فبينما تتعسف الأولى في استخدام مقولات و مفاهيم عامة متجاهلة خصوصية الواقع.

المحاضرة الرابعة:

مشروعية توطين علم الاجتماع العربي

تمهيد:

نعني بعبارة "توطين علم الاجتماع العربي" إمكانية تأسيس فكر لهذا العلم منبثق، من ناحية، من واقع المجتمعات العربية و من الرؤية المعرفية (الابستمولوجيا) للثقافة الإسلامية العربية من ناحية أخرى. أي أن تكون فرضيات و مناهج و نظريات هذا الفكر الاجتماعي/السوسيولوجي العربي حصيلة لتعامل عالم الاجتماع العربي مع معطيات النسيج المجتمعي والحياة الاجتماعية في مجتمعات الوطن العربي و مرآة عاكسة في نفس الوقت لصلب الرؤية المعرفية للثقافة الإسلامية العربية. و في واقع الأمر ليس هناك حاجة للدفاع عن إمكانية تحقيق مشروع توطين علم الاجتماع العربي.

الباحث العربي و خصوصية المجتمع العربي:

إن المجتمعات العربية كبقية المجتمعات البشرية، حبلت بالمعطيات والظواهر الاجتماعية التي تنتظر اهتمام الباحث الاجتماعي للغوص في دراستها وتحليلها لتأسيس فكر اجتماعي عربي يتصف بالروح العلمية و الموضوعية و المصادقية المعرفية. و بعبارة أخرى، إن مادة البحث الاجتماعي متوفرة بغزارة في المجتمعات العربية من الخليج الى المحيط، و يمكن القول إن المجتمعات العربية تشكو من تخلف كبير في دراسات علم الاجتماع خاصة حول العديد من الملامح و القضايا و الظواهر الاجتماعية التي توجد بها و التي يتأهل للتعلم في بعضها وتحليلها عالم الاجتماع العربي أكثر من غيره.

إن ابن خلدون العالم العربي المسلم مثال متميز على مقدرة الباحث العربي على دراسة المجتمعات العربية الإسلامية باستقلالية منهجية و فكرية استقاها ميدانيا و برؤية معرفية

خاصة من محيطه العربي الإسلامي بحيث مكنته من فهم هذه المجتمعات، فهما جديدا والوصول إلى إنشاء رؤى ومفاهيم و نظريات مبتكرة (براديجمات بتعبير كون) حول هذه المجتمعات أهله فعلا يومئذ لتأسيس علم جديد، هو علم العمران البشري ليس في المنطقة العربية فحسب، بل في العالم بأسره.

إن ابتكار صاحب المقدمة لعلم جديد انطلاقا من معطيات المجتمعات العربية الإسلامية التي عايشها أو عرف عنها و اعتمادا على فكره المشبع بالرؤية المعرفية الإسلامية دليل قوي، من جهة، على واقعية الدعوة إلى توطين علم الاجتماع العربي اليوم في المحيط العربي الإسلامي و على مشروعية ضرورة رفض علماء الاجتماع العرب اليوم للتبعية الفكرية العمياء للكثير من الرؤى المعرفية والنظريات و المفاهيم ... للفكر السوسيولوجي الغربي المعاصر في تحليل المجتمعات الإسلامية، من جهة ثانية.¹⁹

أسباب الدعوة إلى تأصيل علم الاجتماع عربي:

هناك أكثر من سبب يدعو إلى تأصيل علم الاجتماع عربي و جعله يكسب أكثر الروح العلمية، و من الأسباب الأساسية نذكر سببين:

طبيعة العلوم الاجتماعية ليست كنظيرتها في العلوم الطبيعية، فالقوانين والقواعد التي تتحكم في الظواهر الطبيعية تتصف بالتجانس من منطقة إلى أخرى عبر الكرة الأرضية.

و بالتالي يمكن تعميمها بسهولة على تلك الظواهر بغض النظر عن وجودها في أي منطقة و أي مكان في القارات الخمس. أما القوانين و القواعد التي تتوصل إليها بحوث العلوم الاجتماعية، فهي لا يمكن تعميمها بجرة قلم من مجتمع إلى آخر و من حضارة إلى أخرى نظرا للحضور القوي للاختلافات بين المجتمعات و الحضارات بسبب عوامل متعددة تأتي في طليعتها الفروق بينها في العوامل الثقافية الصغيرة و الكبيرة.

¹⁹ - نفس المرجع، ص30.

و بناء على ذلك، فإن علم الاجتماع العربي سيفوز برهان المصادقية و الروح العلمية أكثر إن هو بقي لصيقا بواقع المجتمعات العربية الاسلامية وخصوصياتها المنبثقة من مخزون ثقافتها العربية الاسلامية. و يكفي الإشارة هنا بمثال خاص من المخزون الثقافي و الذي يتمثل في ظاهرة خاصة في المجتمعات العربية الاسلامية تتمثل في التقيد الكامل/ المطلق / دون استثناء لدى جميع العرب المسلمين بين الخليج والمحيط بشعيرة ختان الذكور المسلمين. أي أن كل الطبقات الاجتماعية الفقيرة و المتوسطة والغنية تلتزم بممارسة هذه الشعيرة والطاعة الكاملة و المطلقة لثقافة شعيرة ختان الذكور. فغياب الانحراف بصورة كاملة عن عدم القيام بممارسة شعيرة ختان الذكور المسلمين في المجتمعات العربية الاسلامية يختلف عما يبرزه علم الاجتماع الغربي بالنسبة لضرورة وجود الانحراف دائما في السلوكيات في المجتمعات.

فخصوصية عدم الانحراف في شعيرة ختان الذكور المسلمين في المجتمعات العربية الاسلامية تتطلب فهما و تفسيراً علمياً انطلاقاً من منظومة الثقافة العربية الاسلامية²⁰،

و كذلك لقد برهنت التجربة أنه من الصعب استعمال أدوات تحليل مستوردة من حضارة أخرى، في بحوث علمية، بالإضافة الى الفقر النظري و العقم الذي يميز إنتاجنا الحاضر، إنما يعود إلى العلاقة السوسيولوجيين العرب بأدوات التحليل السوسيولوجي أكثر مما يعود إلى الأدوات نفسها²¹.

ظهور العقبة المعرفية في وجه العلم:

لقد قدمت العقبات المعرفية، منذ قرنين من الزمن في النتاج المعرفي العربي، مبرر التساؤل عن وجودها و كيف تتحول العقبة المعرفية في وجه التعرف إلى العلم، و إلى ممارسة علمية في البلدان العربية؟ ثمة أوهام تصيب النتاج المعرفي العربي، في العمق و منها:

²⁰ - نفس المرجع ، ص 54.

²¹ - علي الكنز، حول الأزمة 5 دراسات حول الجزائر و العالم العربي، دار بوشان للنشر، الجزائر، 1990، ص 143.

ثمة فهم يتعلق بالبحث الاكاديمي، من حيث كونه نقلا للمعرفة العلمية الحديثة، يقوم ضد الفهم، يأخذ هذا الفهم صور تختلف و ترسم مجتمعة الأساسي في العقبات المعرفية في وجه العلم:

1- نقل المعرفة بواسطة الايديولوجيا، ونعني بها أن الايديولوجيا عند هؤلاء الذين يمارسون مثل هذا الفهم، هي التي تنتج فهما ضد الفهم بالمعرفة العلمية الحديثة، ضمن الاطار المحدد له قبلها.

إن السمة الأكثر تميزا للايديولوجيا مفهوما هي الانغلاق، المبرر بذاته، أمام انفتاح الموضوعات الواضحة ذاتها أمام الذات، إنها تغلغل الانغلاق داخل الانفتاح هذا مبرر. و لتقلت من هذا ينبغي أن تنتقل المعرفة العلمية بواسطة المعرفة العلمية و العلم بالعلم، ووضع الايديولوجيا خارج " الذاتي " و ان تتحطم أبواب الايديولوجيا الموصدة حتى تتم عملية بناء الفهم. الخ و حتى يمر العلم من فوق الرأس بل يدخل فيه.

2- الوهم القليل من كل شيء في المعرفة العلمية ووهم التعلم بواسطته، و نعني أخذ القليل من كل شيء مثلا نأخذ) أسماء الكتب، أسماء المؤلفين ،أسماء العلماء، أسماء المدارس العلمية)...الخ اي هياكل المفاهيم و هنا تغيب مضامين الأفكار العلمية الأساسية، و مضامين النظريات العلمية الأساسية، و تنتقل ألينا واسطة الهيئة التي تتخذها عند مستوى الشكل فقط، و بالتالي تغيب المسائل العلمية²².

و تقلت من هذه الصورة ينبغي التعرف الى عالم واحد بالعمق أو عالمين أو علماء، بواسطة سبر أغوار عالمه التصوري المفهومي من أجل استخراج فهم منه، و هذا لا يتم إلا بعد التعرف في العمق على عالم العلم بكليته. وصولا إلى التعرف إلى الحركة في العلم و بالتالي إنتاج معرفة علمية بمحسوس تكون الحركة دائمة الحدوث فيه.

22 - محمد حسين الرفاعي، المرجع السابق، ص 124.

3- التبسيط و التعقيد، ووهم فهم المركب جزئياً، و نعني به التعامل مع المعقد و المركب الذي يقدم من خلال التبسيط و البساطة و اللغة اليومية- الشائعة - و السائدة التي تخط و تدمج بشكل خاطئ بين المعرفة العلمية و بين المعرفة العادية. ناهيك عن تبسيط المعقد إهانة للعقل، من جهة أخرى.

4- التعامل مع الواقعي في بلداننا، وهم الفصل و الانفصال بين الواقعي و بين النظري.
5- نقل المفاهيم و الأفكار و المعارف العلمية الحديثة من دون وضعها في تصنيف الاتجاهات و المدارس العلمية.

6- الوقوع في فخ ثنائية التراث- الحداثة-، ووهم حضور الثنائية أو طرف من طرفي الثنائية ، كنموذج يرشد و يسير المعاينة في العلمي.

الملخص:

وبالفعل، فإن علاقتنا بالنظريات الغربية، كأية علاقة وضعية و برغماتية (ذرائعية) لا يمكن أن تؤدي إلا إلى النتائج ذاتها التي توصلت إليها النظريات الغربية، و هي نتائج غير ملائمة لبيئتنا، كونها جردت من إطارها الاجتماعي والتاريخي و انفصلت عن مسار تكوينها المعرفي (الأبستمولوجيا).

المحاضرة الخامسة:

مفهوم السوسيولوجيا الغربية

تمهيد:

لقد ظهرت السوسيولوجيا في العالم نتاج التطورات التي حصلت في أوروبا، و المتمثلة في فلسفة التنوير و ما نتج عنها من الثورة الفكرية و الفلسفية و السياسية من جهة، و الثورة الصناعية من جهة أخرى. و منه ظهرت التخصصات المختلفة المعرفية منها و الصناعية (المؤسساتية و تنظيمية...الخ). وكذلك ظهور النظريات المفسرة للمجتمع، ومنها المحاولة لتحليل تاريخ الانسانية، وايضا ظهور الطب والاختراعات التكنولوجية، كل هذا مهد لتأسيس السوسيولوجيا و خاصة السوسيولوجيا الكولونيالية (الاستعمارية).

البدايات الأولى للنشأة السوسيولوجيا:

لقد أدت التطورات التي حصلت في أوروبا، و بروز فلسفة التنوير أو عصر الأنوار كقاعدة مركزية في تحول أوروبا و العالم ، و التي أدت إلى ظهور الثورتين:

- الثورة الفكرية و الفلسفية و السياسية
- الثورة الصناعية

و من خلال هذه الثورتين ظهرت تخصصات متعددة في أوروبا سواء كانت معرفية او صناعية وتنظيمية، و منها ظهرت النظريات المفسرة للمجتمع والتي كان الهدف منها محاولات تحليل تاريخ البشرية، و منها ظهرت الاختراعات مثل الطب و التكنولوجيا...الخ، و منه نشأت السوسيولوجيا في منتصف القرن التاسع عشر كعلم مستقل حول أنماط تطور ووظائف النظم الاجتماعية، و يعود سبب ظهور هذا العلم إلى تطور العضلات في حقول

العلوم الاجتماعية إلى حد لم يعد من الممكن معالجتها بالوسائل التقليدية وضمن حدود النظام المعرفي القائم، و بالتالي لم يظهر هذا العلم لأن موضوعا جديدا للبحث قد برز على الساحة.

و منه تفترض الرؤية السوسيولوجيا للعالم أو (التفكير السوسيولوجي) على:

أ- نظرة إلى المجتمع ككل منتظم يعمل ويتطور تبعا لقوانينه الخاصة لا كشيء مترابط ميكانيكيا يفتح الباب أمام كل التنوعات الاعتبارية الممكنة للعناصر الاجتماعية المنفصلة.

ب- اتخاذ موقفا واعيا من دراسة العلاقات الاجتماعية القائمة بالفعل على عكس البناء الطوباوي لنظم اجتماعية مثالية.

ج- الاعتماد على الأساليب التجريبية في البحث (على الرغم من أن فهم هذه الأساليب قد تتنوع) على عكس البناءات الفلسفية التأملية.

و هذا بعدما صيغت هذه المقاربة تدريجيا في سياق الفلسفة الاجتماعية و فلسفة تاريخ العصر الحديث و مع تطور الدراسات التجريبية و تمايز العلوم الاجتماعية و الانسانية (حيث تأثرت هذه العملية في العلوم الاجتماعية بالعلوم الطبيعية).

إلا أن هناك تباين في المفاهيم المقدمة حول النظرية، و يعود هذا التباين على الواقع الاجتماعي النوعي و الطبيعي، و اختلاف المجتمعات المدروسة في الفترة الزمنية والى استخدام المنهج من منظر الى آخر، و يمكن تقديم تحدي "بوتومور" لطبيعة النظرية في علم الاجتماع من خلال أهمية أثرها نحو إقامة تعميمات واسعة من الارتباطات الامبيريقية التي أمكن التوصل إليها، بحيث تخضع هذه التعميمات للاختبار عن طريق بحوث مستقبلية²³.

23 - عبد الله محمد عبد الرحمن، النظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2003، ص 60.

رؤية مقارنة بين السوسيولوجية الغربية و العربية:

إذا أخذنا العقل الموجود عند كل إنسان في العالم، و لكن ليس كل عقل يتميز بالعقلانية من حيث المحاكمة المنطقية و الاستدلال و التحليل و التركيب و استخدام الوعي النقدي، وهنا تكمن تجليات السوسيولوجيا الغربية، و هذه المسألة ليس لها علاقة بقضية الجنس أو عنصر بشري معين أو منطقة جغرافية. فتحقيق العقلانية يتم عن طريق اعتماد العقل وتقديمه على ما سواه كقاعدة أساسية للمعرفة باعتبار العقلانية أسلوب يرتكز على العقل وحده، و مفهوم العقلانية هي أن نعيد للعقل مكانته واعتباره، و أن يكون هو الأصل في الحكم على الأشياء و الأفراد والعلاقات و هو الأداة لمعالجتها كذلك.

و ساحة العالم العربي تغص على الصعيدين الداخلي و الخارجي بمظاهر اللاعقلانية مثل تحميل الاستعمار المسؤولية على تخلف العالم العربي "نظرية المؤامرة" والتي أصبحت العقلية العربية تؤمن بهذه النظرية التي تريح من مشقة البحث عن الأسباب، وتغني عن نقد الذات، و منه عناء التفكير المنطقي في مجريات الأمور، و تغذي الشعور بأن العرب ضحايا لأعداء متآمرين لولاهم لكان وضعهم أفضل بكثير مما هو قائم الآن، و لينحصر الاعتقاد في أن الغرب يتآمر على العرب ليسلبهم ثرواتهم ليكونوا متخفين، و ليجعلهم مفعولا بهم بدلا من فاعلين، و ليطعنهم في دينهم الذي هو اسمى ما يملكون²⁴، والبحث عن الحلول للمشاكل المتنوعة عبر النظريات الجاهزة، سواء كانت دينية او قومية او ماركسية، النظرة القطعية ذات البعد الواحد للأشياء واللاتاريخية و معنى ذلك ان يصبح الماضي وحده المنتج في العقل العربي فيتحول الحاضر و المستقبل إلى ساحة متحجرة.

²⁴ - خالد غزال، المجتمعات العربية المأزومة و إعاقات الحداثة المركبة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الاولى، 2008، ص 168.

و هنا يتضح ان هناك تمايز بين السوسيولوجية الغربية و الواقع العربي و التي تطرحه هذه المقدمة من خلال عملية انتاج المعرفة في المجتمعات التي نعتبرها سوسيولوجيا متميزة عن الآخر (المجتمعات الأخرى).

و هذا التمايز يفهم على أن الظاهرة مهما كانت يجب أن نفهمها فهما سوسيولوجيا كونيا، أي ليس هناك معرفة متميزة بل هناك منهج متميز لأن المعرفة أصلا لا يمكن أن تكون إلا بشكل علمي، أي ليس هناك معرفة غير علمية و(بالتالي معرفة لا علمية).

مثلا " التصنيع" المشكل ليس في هذه الظاهرة بل في الاشعاعات التي مدها في العالم العربي بصفة عامة، و بالتالي دراسة "التصنيع" في العالم العربي تظل بعيدة سوسيولوجيا و يظل المنهج متميز على غيره و هنا تبقى مسألة المنهجية، لأن المنهج لا يدخل في المعرفة، وإنما هو عملية تحقيق المعرفة أو وسيلة تؤدي إلى إنتاج المعرفة، فمثلا : خطابات "لينين" تركز على (المنهج + المعرفة)

أ- التقنيات المتطورة.

ب- استغلال نتائج هذه التقنيات جماعيا.

ج- الهدف هو عودة الفائدة على الإطار الجماعي.

نقد: عكس الربح الرأسمالي - الفائدة على مجموعة من الأفراد و ليس الفائدة الجماعية للمجتمع.

و بالتالي فالعالم العربي يخضع إلى عملية سوسيولوجيا مسبوقة تتمثل في مسايرة الدول السابقة أي تبدأ كما بدأت الدول الرأسمالية مثلا (الصناعات الثقيلة- الصناعات الخفيفة + الثقيلة).

و لكن هنا أصبحت الدول المتطورة قادرة على صناعة اقتصاد قوي، و بالتالي أصبحت ظاهرة اقتصادية قوية أداة فعالة في إنتاج السياسي و منه إنتاج السلطة القوية كذلك عكس الواقع العربي الذي يستعير هذه الأداة ليتمكن من إنتاج السياسي ومنه انتاج السلطة وهذا لا يقتصر على القضايا الاقتصادية و السياسية فحسب، بل حتى في المفاهيم المستعملة في الواقع العربي، و هنا يظهر التمايز عن الآخر فعندما نقول مثلا الوطن العربي لها مفهوم القومي لأنها لا تنظر إلى الحدود الاستعمارية وعندما نقول البلاد العربية هنا نعترف بالتجزئة هذه الدول، حدود الجغرافيا... إلخ وعندما نقول كذلك المجتمع العربي يطرح التساؤل التالي هل هناك المجتمع العربي؟ أم المجتمعات عربية ؟

و هنا تتميز الرؤية السوسيولوجية، و لنا في فكر "برهان غليون" عندما طرح تميز الفكر السوسيولوجي و ما هي الدواعي التي أنتجته في الدول العربية ؟ و يعتبر أن الدول العربية في مجموعها إسلامية مع أقليات قليلة مسيحية في المشرق العربي والمغرب العربي وأقلية من اليهود في سوريا.

و هنا يطرح مسألة: هل الديانة الإسلامية ديانة متفردة؟ و هل هي قادرة على إنتاج فكر سوسيولوجي متفردا؟ و بالتالي يكون منتج للعناصر سوسيولوجيا تختلف عن الديانات الأخرى، و يقول بأن الدين الإسلامي ركز على سمات بارزة و هي تعامله مع ما هو المادي و ما هو سياسي، و كذلك باعتباره أن في الدين الإسلامي عناصر تختلف عن الديانات الأخرى، ومنه قادر على إنتاج معرفة سوسيولوجية. إلا ان الشيء الملاحظ هو عدم تمكن إلى حد الآن سحب العناصر الدينية من المؤسسات السلطة (الشبيهة بالسلطة القرون الوسطى). وتتمثل في الحاكم هو كل شيء و يحكم بحسب رؤيته الدينية²⁵.

25 - برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003، ص 256.

ومن خلال هذا العرض نستخلص أن العالم العربي يعيش أزمة سوسيولوجية تتمثل في الآتي:

- غير قادر على أن يعيش واقع الدول المتقدمة.
- غير قادر أن يمارس المفاهيم المنتجة في الدول الغرب كواقع سوسيولوجي من جهة.
- غير قادر على أن يتجاوز هذه المفاهيم من جهة ثانية.
- المفارقة تتمثل في كونه غير قادر على معايشة واقع الدول المتقدمة و كذلك غير قادر على رفضه.

و هنا يرى "سمير أمين" أن العالم العربي يعيش: أزمة اندماج اجتماعي غير متكافئ --- إنتاج مجتمع هامشي = قوى اجتماعية مهيمنة و تابعة.

الملخص:

النتيجة التي يمكن أن نستنتجها ألا و هي أن المجتمع المتطور هو نتاج قوة اجتماعية معينة، والاشكالية المطروحة: ما هي القوى و العوامل التي أنتجت هذه البنية الاجتماعية؟ وكيف وصلنا إلى ما هو عليه الآن؟ نتيجة حسب "سمير أمين" و "مهدي عامل" ليس العامل التكنولوجي هو سبب الأزمة بل تكمن في القوى الاجتماعية التي لم تستطيع خلق وإنتاج التكنولوجيا، و بالتالي العالم العربي لم يدخل بعد في مرحلة التحرر الاقتصادي و الاجتماعي و السياسي الصحيح²⁶.

26 - سمير أمين، التمرکز الأوروبي نحو نظرية للثقافة، سلسلة صاد، موفم للنشر، الجزائر، 1992، ص144.

المحاضرة السادسة:

مهمة علم الاجتماع و عالم الاجتماع

تمهيد:

يلعب علم الاجتماع بشكل خاص دورا هاما في تحليل المجتمع، لأن لديه إمكانية العبور إلى الواقع الفعلي، أي إلى ما ينتمي إلى الأفعال، وهذا ليس حال الفلسفة مثلا، بهذه الطريقة التجزيئية هو يساهم في فهم الظواهر الخاصة بالمجتمع المجزأ، والتي يسميها "أدورنو" "الصورة الملغزة" إذ أنه بتحليلها يمكن اكتشاف الرابط بين هذه الظواهر المجزأة والمرتبطة في آن واحد. بالرغم من أن المجتمع المجزأ وغارق في اللاعقلانية - كحال المجتمعات العربية.

مهمة علم الاجتماع:

إن ما يهم علم الاجتماع ليس مجموع الشظايا و الأفراد وأنشطتهم بل الطابع الاجتماعي للعلاقات المتشعبة في العالم الاجتماعي وأصلها ودلالاتها، هذه العلاقات التي تصنع الأفراد كما أن الأفراد يصنعونها، ومن أجل التقدم باتجاه عملية الفهم يجب أن يكون لدينا مصلحة خصوصية في الفهم ألا وهي المجتمع الحر.

و في ضوء هذا المجتمع الحر يمكن مواجهة الأشياء بمصطلحاتها (حرية، تقدم، طبقة برجوازية... الخ) كما يمكن المساهمة في تكوين الذوات (الأفراد) الأقوياء.

كما يعنى علم الاجتماع بدراسة الحياة الاجتماعية و الجماعات و المجتمعات الانسانية، إنه مشروع مذهب و شديد التعقيد لأن موضوعه الأساسي هو سلوكنا ككائنات اجتماعية، و من هنا فإن نطاق الدراسة الاجتماعية يتسم بالاتساع البالغ، و يتراوح بين تحليل اللقاءات العابرة بين الأفراد في الشارع من جهة، و استقصاء العمليات الاجتماعية العالمية من جهة أخرى²⁷.

²⁷ - أنتوني غدنز، علم الاجتماع، تر: فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص47.

و الكثير من يرى العالم من خلال الملامح المألوفة لدينا في حياتنا، و يظهر علم الاجتماع لنا الحاجة لإلقاء نظرة أوسع على الأسباب التي جعلتنا في ما نحن عليه الآن، و الأسباب التي تدعونا إلى الفعل و التصرف بهذه الطريقة أو بتلك، إنه يعلمنا أن ما نعتبره طبيعيا، ومحتما أو حسنا و صحيحا قد لا يكون كذلك في واقع الأمر، بل إن " معطيات " حياتنا تتأثر تأثرا كبيرا بقوى اجتماعية و تاريخية، و من هنا فإن فهم الطرق العميقة الخفية و المركبة التي يعيش فيها الفرد، إنما يمثل السياقات التي تكتنف تجربتنا الاجتماعية، و هي التي تنطلق منها النظرة السوسيولوجية.

و يمكن أن نعطي مثال على ذلك، بمشروب القهوة و الذي يعتبر ليس مجرد شراب منعش أو منبه، بل إن لها قيمة رمزية باعتبارها جزءا من أنشطتنا الاجتماعية اليومية و الطقوس التي تصاحب احتساء القهوة أهم من استهلاكها لها. إن فنجان القهوة أو الشاي لكثير من الناس في الشرق أو الغرب هو علامة فارقة في روتين السلوك الشخصي، إنه خطوة رئيسية أولى لبدء نشاط ذلك اليوم، و قد يتلوه تناول ذلك الشراب في وقت لا حق في ذلك اليوم مع آخرين، ما يحوله إلى واحد من الطقوس الاجتماعية. و عندما يلتقي اثنان لتناول القهوة سويا، فإنهما ربما يكونان مهتمين باللقاء و الحديث أكثر من اهتمامهما بشرب القهوة، و تناول الشراب والطعام يمثل في جميع المناسبات فرصة للتفاعل الاجتماعي و ممارسة الطقوس. و تمثل هذه اللقاءات مجالا خصبا للدراسة الاجتماعية.

كما لا يفوتنا أن نذكر في هذا المجال أن القهوة هي من المنتجات التي تقف في مقدمة المساجلات الراهنة حول العولمة، و التجارة الدولية، و حقوق الانسان، و تفويض البيئة. فمع انتشار القهوة و تزايد شعبيتها، أصبح هذا المنتج "موصوما" و مسيسا، كما أن القراءات التي يتخذها المستهلكون حول نوع القهوة التي يشربونها و مصادر ابتياعها قد اصبحت تمثل خيارات لأسلوب الحياة.

أما مهمة عالم الاجتماع بصفته كذات يعيش في المجتمع الذي يحلله و هو يتمتع بتجارب المعاشة في هذا المجتمع تساهم في تكوين نظريته السوسيولوجية حول هذا المجتمع، إن المساهمة الفردية لكل عالم الاجتماع في فهم المجتمع لا يمكن أن تقتصر على جمع وتسجيل الوقائع، إن هذا العالم حين يمارس علم الاجتماع يفكر بعلاقة مع العالم بتجربته في العالم وأخيرا يفكر بعالمه. بهذه الطريقة هو ينتهك الحدود الساكنة الجامدة بين الاختصاصات الأكاديمية المنتظمة كما ينتهك الحدود الفاصلة بين الاسطورة الفلسفية و الاسطورة السوسيولوجية.²⁸

بهذا المعنى هم أصبحوا يشكلون جزءا من مجتمع متحرك، من مجتمع يتغير و يتميز بعلاقات اجتماعية متعددة بين الذوات تقترن فيها آليات منطقية متعددة.

إن الأفراد لا يختفون في الآليات المنطقية الشمولية (تراكم، الرأسمالي مثلا) بل على العكس فإنهم ككائنات بشرية اكتسبت البعد الاجتماعي يجدون أنفسهم في مركز التحليل.

بمعنى آخر فإن عالم الاجتماع يقوم بتحقيقات حول مختلف أشكال الموضوعية للوقائع الاجتماعية الملموسة، إن التحقيق الذي يمكن أن يتخذ الاشكال الأكثر اختلافا ليس تقنية البحث التجريبي، و لكنه الرباط النظري الذهني الذي يخلقه الباحث مع موضوعه الملموس لكي يفهمه.

إن ذاتية عالم الاجتماع المنضوية بعمق في تحليل العلاقات الاجتماعية هي السبب في إمكان أن يكون علم الاجتماع نظرية نقدية للمجتمع.

28 - ليان سيورك، ترجمة ، حسن منصور الحاج، أي مستقبل لعلم الاجتماع في سبيل البحث عن معنى و فهم العالم الاجتماعي ، المؤسسة الجامعية و النشر و التوزيع، ابوظبي، 2009، ص 82.

و كذلك لم تعد مهمة عالم الاجتماع اليوم أن يرى البشر فقط مثلما يرون أنفسهم، و لا أن يروا أنفسهم كما يراهم الآخرون، و لكن أن يروا أنفسهم كما يرون الآخرين من البشر.

ما نحتاجه أن يسود بين علماء الاجتماع وعي ذاتي قوي و جديد، يمكن أن يقودهم إلى طرح نفس أنواع الأسئلة عن أنفسهم كما طرحوها بشأن سائقي سيارات الأجرة، أو الأطباء، و أن يجيبوا عليها بنفس الأساليب. ذلك يعني ينبغي ، قبل كل شيء أن نكتسب العادة الراسخة التي تتمثل في النظر إلى معتقداتنا كما ننظر إلى تلك المعتقدات التي يعتقدها الآخرون. و ذلك مثلا أننا حينما نسأل عن سبب اعتقاد بعض علماء الاجتماع في ضرورة أن يكون علم الاجتماع نظاما عقليا محررا من القيمة فإننا لن نجيب ببساطة بتقديم الحجج المنطقية نيابة عنه. إذ ينبغي أن يسلم علماء الاجتماعي بالافتراض الإنساني المعبر عن الصفوة، و القائل بأن الآخرين يعتقدون بسبب الحاجة بينما هم - علماء الاجتماع- يعتقدون لأن المنطق أو العقل يفرض عليهم.

و خلاصة يمكن القول أن إحدى المهام الرئيسية لعلم الاجتماع هي التغلب على كل هذه التخوفات وكسر طوق الحصار الذي يضربه المجتمع حول نفسه، لكن ذلك لن يتأتى إلا إذا برهن علم الاجتماع و ممارسوه على استقلاليتهم تجاه السلطة السياسية والتزامهم بقيم الموضوعية العلمية التي تدعو الباحث الى التخلي عن الأحكام المسبقة و الأطر الجاهزة عند دراسته المجتمع، الذي لا يعني إطلاقا أن لا يستند الباحث الى موقف قيمي محدد في بحثه ودراسته.

إن القدرة على اتخاذ موقف نقدي تجاه قيم البحث و الباحث نفسه هو ما يسمح بتجاوز هيمنة قيم الثقافة السائدة و تناولها بنظرة متفحصة و نقدية، بهذا الثمن فقط يمكن أن يصبح المجتمع قابلا و مستعدا لأن يشكل موضوعا للمعرفة الاجتماعية العلمية.

عوائق البحث السوسيولوجي في العالم العربي:

1- طبيعة المعرفة:

باعتبار العالم العربي يمثل حقل المعرفة و يشكله في مجموعة من الأقطاب التي تعتبر منفصلة ثم تتشكل داخل كل قطب أزمة منفصلة و لها خاصيتها ، أي أزمة المعرفة في العالم العربي ، هي أزمات متعددة الأوجه و هذا تعدد يمثل في البداية الانفصال.

و اليوم يبين لنا علم الاجتماع المعرفة المعاصر أن لكل دولة منظومتها المعرفية التي تشكلها و تفرضها على المجتمع²⁹. فالدولة و بحجة ممارسة السيادة السياسية، سواء كانت سيادة دينية، ديمقراطية، ديكتاتورية... الخ تحاول أن توجه المنظومة المعرفية التي تتطابق مع الدولة.

و بما أن الدولة العربية غير مكتملة الأركان، و إنما الموجود هو أنظمة سياسية مسيطرة على الحكم، فإن هذه الأنظمة تنتج و تشكل منظومة معرفية متكاملة، تستطيع من خلالها توجيه المجال الإدراكي الجمعي للمجتمع و السيطرة عليه.

2- طبيعة السلطة أو سيطرة السياسي على العلمي:

تمثل أساسا مهما في إنتاج أزمة المعرفة بحيث تعمل السلطة في كثير من هذه الدول على إعاقة البحث السوسيولوجي، بحيث لا تعامل البحث العلمي بشكل يجعل البحث يتطور بل عكس تجعله عقيما نوعا ما. و هنا يمكن أن نعطي مثال على ذلك لم يعثر على بحث سوسيولوجي نقدي يناقش التركيب العشائري للسلطة.

²⁹ - غورفيتش جورج، الاطر الاجتماعية للمعرفة، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ص 105.
ص 105.

و كذلك لا نجد دراسة سوسيولوجية تعالج الظاهرة الدينية بشكل الذي يزعج السلطة، وكذلك لا نجد دراسة لقياس الإلحاد مثالا، وهذا لا نجده في الدول المتطورة، بل لا تزال بعض الدول العربية أو بعض الإدارات فيها لا تعي قيمة البحث السوسيولوجي.

وبالتالي لا تعمل جاهده على تمكين البحث العلمي وتيسير أموره، فهي ترى أنه ترف فكري أو علمي وليس هناك داعي لإضاعة المال والوقت على البحوث العلمية، وهذه الإشكالية تنعكس على نقاط أخرى كثيرة في إجراءات البحث العلمي، بحيث تسعى القوى الاجتماعية التي بيدها السلطة السياسية إلى فرض نفوذها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على مؤسسات إنتاج ونشر المعرفة، لأن تلك السيطرة تحقق إدماج هذه المؤسسات في مشروع النظام القائم و جعلها أدوات لا غنى عنها في كسب الشرعية من جهة و تزويد النظام بكفاءات ضرورية لتحقيق أهدافه في مختلف المستويات ، اقتصادية وسياسية وعقيدية³⁰.

و من الأمور الأساسية التي يسعى النظام المعرفي للسلطات السياسية العربية الى ترسيخها في الوعي السياسي للجمهور العربي بشكل دائم، نجد إحاطة ايدولوجية تلك السلطات بالتبجيل و التقديس و الهيبة، سواء كانت هذه الايدولوجية قومية أو اشتراكية أو دينية أو طائفية أو ثورية ، و تحويلها الى رسالة تاريخية لابد من العمل على تحقيقها و جعل الناس يلتفتون حولها³¹.

فالأنظمة ذات الأيديولوجية الدينية، مثلا تجعل من مهمة الدفاع عن الإسلام، و محاربة الدعايات المغرضة التي تحاول أن تشوه صورته المهمة الرئيسية لها، كما تعتبر الدفاع عن الاسلام و التصدي للتبشير مهمته المقدسة. في حين تلجأ الأنظمة القومية إلى تقديس مهمة تحقيق وحدة الأمة و حماية حدودها القومية، التي لا يجوز الاقتراب منها أو

30 - العياشي عنصر، نحو علم اجتماع نقدي دراسات نظرية و تطبيقية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1990، ص 67.

31 - رشيد الحاج صالح، الوجه السياسي للثقافة العربية المعاصرة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ، 2012، ص 108.

التقاعس عن تحقيقها. أما الأنظمة التي تحكم باسم الاشتراكية، فتحول الاشتراكية إلى رسالة سامية لا بد من تحقيقها، مهما بلغت التضحيات و أيا كانت التحديات، ذلك للوصول الى مجتمع العدالة و المساواة.

3- الصعوبات الميدانية :

وجود صعوبات ميدانية تواجه عملية جمع البيانات، وعدم تسهيل مهمة الباحث والريبة فيه وبأهدافه، وافترض أن لديه أجندة خفية.

فحراس المعلومات، قد يعيقون دخول الباحث إلى بعض الأماكن التي يتطلبها البحث كالسجون والمستشفيات و غيرها.

4- هدف البحث :

معظم البحوث التي يقوم بها أساتذة الجامعات تتم بهدف الترقية العلمية دون أن تكون بالضرورة بحوث جادة، كما أنها لا تلامس الواقع المعيشي والحاجة العلمية الحقيقية.

5- طبيعة أزمة الشرعية في العالم العربي:

و نعني بطبيعة أزمة الشرعية أن أغلب الأنظمة السياسية العربية لا تمثل شعوبها فعليا، أي غير نابعة من المجتمع ديمقراطيا، و هذا لا نجده في الدول المتطورة.

6- البحث السوسيولوجي هو إفراز للواقع الاجتماعي و ثقافي في المجتمع العربي:

كما اشرنا آنفا أن هذه الدول تأخذ الآن المناهج من الغرب و هذا يدخل في تجزئة المعرفة، بحيث غير قادرة على ان تمارس هذه المعرفة الآتية من الغرب، وهذا بسبب تطور هذه المعرفة تزامنا مع تطور التاريخي لهذه المجتمعات، عكس المجتمع العربي .

بالإضافة إلى وسائل الاتصال التي أصبحت متطورة واصبحت المعرفة تزعج الانسان العادي في اي مكان - اي المعرفة تصل بشكلها الحديث رغما عنا، التي تنتجها الدول المتقدمة.

و بالتالي غير قادرة على أن تمنع هذه المعرفة (الدول العربية) و هذا ما يعرف بظاهرة تلقي المعرفة.

و هنا بصدد التساؤل التالي هل يستطيع الخطاب الايديولوجي العربي اليوم ان يواجه هذا المد المعرفي؟ و هل قادر أن ينتج معرفة خاصة به و متميزة؟
و مثال على ذلك نجد في الدول الخليج دراسات اجتماعية وليس دراسات السوسيولوجية نقدية.

و حتى نكون أكثر تحديد يمكن إيجاز أزمة علم الاجتماع في العالم العربي او سوسيولوجيا في العناصر التالية:

- 1- أن أغلب المشتغلين بعلم الاجتماع في العالم العربي يتجهون إلى العمل فيه على نحو يخدمون به، - بقصد او بغير قصد- مصالح فئات او جماعات لا تمثل جماهير الشعب، أو الطبقة العاملة و الفلاحين و الشرائح الدنيا من المجتمع والفئات الوسطى.
- 2- أن الكثير من المشتغلين بعلم الاجتماع في العالم العربي ينتمون ايديولوجيا الى الاتجاهات المثالية المحافظة ، و هي تميل الى مقاومة محاولات تغيير الوضع القائم تغييرا جذريا، ومن ثم لا تفيد كثيرا في محاولة تقديم تحليل اجتماعي ناقد.

و لهذا فإن ثمة عددا من تحليلات علم الاجتماع المعاصر و قضايا لم تتطرق إليها جهود جادة، أو لم تغطيها بصورة كافية، و على سبيل نذكر منها لا الحصر علم الاجتماع الفن، علم الاجتماع الديني، قضايا علم الاجتماع السياسي في الوطن العربي مثل قضايا التركيب العشائري والطبقي، و التاريخ الاجتماعي، سوسيولوجية

الاحتجاجات و الثورات العربية، فضلا عن القضية المفصلية الكبرى قضية الصراع العربي الاسرائيلي و حركات التطرف الديني السياسي ..الخ

3- ان هذين الأمرين يؤثران في أنشطة المشتغلين بالعلم سواء في التدريس او البحث على النحو التالي:

أ- ان الكثيرين يخفقون في اختيار موضوعات للدراسة و البحث ، ذات معنى وترتبط بهوم الانسان العربي الاساسية.

ب- ان طريقة طرح مشكلات الدراسة و البحث تأتي خاطئة في أغلب الحالات.

ج- ان التصميم المنهجي يأتي معيبا ،و يتعثر في تنفيذ خطط البحث.

د- ان التقليد الشائع هو القنوع بوصف الظواهر التي تطرح للدراسة او البحث وعدم الاهتمام بالتفسير و التنظير سواء بالإبداع او بالإفادة من التراث المحلي و العالمي.

4- أن ثمة هوة واسعة بين المشتغلين بالعلم و ناتج جهدهم، و السياسة الاجتماعية والعمل الاجتماعي من جهة أخرى.

5-إننا لا ننتج علما فعليا، و إنما نستورد و نستهلك بدون تبصر و نخلط في ذلك بين ما يمكن أن يفيد و مالا غنى عنه.

الملخص:

كخلاصة يمكن القول أن إحدى المهام الرئيسية لعلم الاجتماع هي التغلب على كل هذه التخوفات وكسر طوق الحصار الذي يضربه المجتمع حول نفسه، لكن ذلك لن يتأتى إلا إذا برهن علم الاجتماع و ممارسوه على استقلاليتهم تجاه السلطة السياسية والتزامهم بقيم الموضوعية العلمية التي تدعو الباحث إلى التخلي عن الأحكام المسبقة و الأطر الجاهزة عند دراسته للمجتمع، الذي لا يعني إطلاقا أن لا يستند الباحث إلى موقف قيمي محدد في بحثه ودراسته، إن القدرة على اتخاذ موقف نقدي تجاه قيم البحث و الباحث نفسه هو ما يسمح

بتجاوز هيمنة قيم الثقافة السائدة و تناولها بنظرة متفحصة ونقدية، بهذا الثمن فقط يمكن أن يصبح المجتمع قابلا و مستعدا لأن يشكل موضوعا للمعرفة الاجتماعية العلمية.

المحاضرة السابعة:

النظرية الخلدونية و محاولة فهم "الإنسان" المجتمع العربي

تمهيد:

لم نكن لنعرف لحد الآن ما حدث في إفريقيا منذ الفتح الاسلامي إلى القرن الرابع عشر ميلادي، لولا الأثر الرائع الذي خلفه لنا ابن خلدون، و كان علينا إذن أن نقتصر على افتراضات وتأويلات قد يشك في صحتها، فكل المؤرخين الذين كتبوا عن هذا العصر الوسيط بخصوص المغرب اقتبسوا أهم المواد الأساسية من أثر ابن خلدون.

لكن من الضروري الاعتراف أن معظم هؤلاء و خاصة في أوروبا، فعلوا ذلك لهدف غير علمي بقصد تشويه الحقيقة.

المسار المعرفي الخلدوني:

حياته:

إن معرفة حياة ابن خلدون ضرورية لفهم آثاره جيدا ،لأنه احتك عن كثب بالحياة العسكرية والسياسية في عصره، فهو ليس بالعالم الذي يعمل في مكتبه منعزلا عن الواقع الحسي، بل أنه يرى ان على الانسان ان يبرهن عن الحقيقة من خلال التجربة³².

ولد عبد الرحمان ابن خلدون بتونس عام 1332م و توفي بالقاهرة عام 1406م، انه ينتمي إلى أسرة نبيلة، و تتلمذ على اساتذة عابرة و على رأسهم الألبلي. و كان هؤلاء الأساتذة متأثرين جدا بالمعرفة الأندلسية (فلسفة ، علوم...الخ) التي استعملت كقاعدة انطلاق للنهضة الأوروبية في بداية القرن الخامس عشر، تقلد ابن خلدون مناصب شتى و سامية، كاتب

32 - عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 9.

الملك، أستاذ، وزير، وزير أول، وهذا في كل بلدان المغرب اضافة لمصر كان يتمتع بشهرة عظيمة³³.

مصادر المعرفة عند ابن خلدون:

إذا حاولنا أن نحدد مصادر المعرفة عند ابن خلدون فإننا سنجدها متعددة و هي الحياة الروحية والعقلية، و هي الحس و المجتمع، أو بكلمة جامعة، مصادر المعرفة عند ابن خلدون هي الواقع بأوسع معانيه، الواقع المادي الاجتماعي، و الروحي و الحسي والأخلاقي.

هذا هو المحيط الذي " يتلون " فيه ابن خلدون و هو الذي يطبع السلوك الأخلاقي في المجتمع، كما يطبع التصور الذهني للحياة عند أفراد³⁴.

حالة المغرب في عهد ابن خلدون:

كانت دول المغرب في عهد ابن خلدون في حروب مستمرة فيما بينها، فكانت كل واحدة منها تحاول ان تعيد بناء المغرب الكبير، لا سيما الذي اسسه في الماضي عبد المؤمن بن علي مؤسس الدولة الموحدين. غير أن الأسباب داخلية، و أخرى خارجية لم يستطع واحد من ملوك هذه الدول أن يحقق مشروعه، و من ثم امتازت هذه المنطقة بعدم استقرار هذه الدول، و هو عدم الاستقرار الذي أدى بابن خلدون الى ان يعتزل في قلعة أولاد سلامة(منطقة في ولاية تيارت) طيلة اربع سنوات "ليتبين الوضع"، وكانت الحالة قد بلغت من الغموض والتعقد مبلغا جعل سلطة كل سلطان موضع معارضات مستمرة، بل معارضات دامية احيانا، و كان الأمراء العديدون يغتنمون الفرص المواتية ليستولوا على الحكم، و من اجل بلوغ اهدافهم، فان البعض لم يترددوا حتى في قتل آبائهم و اشقائهم ،و بما ان كل سلطان له حوالي عشرة أولاد، فانه يمكن لنا أن نتخيل كل التعقيدات الأخرى التي من شأنها أن تبرز إلى الوجود، إذ

33 - محمد عبد الله عنان، ابن خلدون حياته و تراثه الفكري، مؤسسة مختار للنشر و التوزيع، القاهرة، ص 14- 22.

34 - عبد الله الشريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1975، ص 49.

أن هؤلاء الابناء ليسوا من أم واحدة ، فوضعية كهذه لم تخدم غالبا إلا مصلحة الوزراء الذين كانوا يساهمون في تنظيم الدسائس و المؤامرات.

ففي هذه البنية المأسوية، عاش ابن خلدون وأنا إذا ما آخذناه على "عدم وفاء" و"تنكره" و"انتهازيته"، نكون مخالفين للفطرة السليمة و للواقع الذي عرفه ابن خلدون، و انه يمكن لنا أن نؤكد، أن ابن خلدون اذا ما بدا لنا متقلبا تجاه السلاطين والأمراء المتعديين الذين خدمهم، فما ذلك إلا سعيًا من أجل إعادة بناء المغرب العربي الكبير الذي كان عزيزا عليه³⁵.

ابن خلدون والانتاج العلمي:

عرف ابن خلدون خاصة كمؤلف للمقدمة، و يعتبر هذا التأليف مدخل ضخيم لكتاب "العبر وديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" و يتألف هذا الانتاج الضخم، علاوة على المقدمة، من ستة مجلدات أخرى أشهرها ذلك الذي يتناول تاريخ البربر.

ألف ابن خلدون كتب أخرى كذلك و عددها خمسة كتب، هي شرح قصيدة ابن الخطيب، وكتاب في الحساب، و شرح نهج البردة، و كتاب شفاء السائل في الفقه، وملخص لكتاب ابن رشد الفيلسوف الكبير الذي عاش من عام 1126م الى عام 1198م.

و رغم ذلك كانت عدة طبعات لكتاب "العبر" باللغة العربية، إلا أن لم تتجز الطبعة الكاملة سوى في سنة 1857م، و ترجمت المقدمة إلى أربع لغات هي التركية والفرنسية والانجليزية و البرتغالية³⁶.

35 - عبد الغني مغربي، المرجع السابق، ص25.

36 - نفس المرجع ، ص 32.

ابن خلدون و اسلوب التحليل و اسلوب التركيب:

إذا كان الأسلوب الذي سار عليه ابن خلدون في القسم الخاص بالتاريخ من كتاب العبر اضعف من الذي استعمله في المقدمة، فإن بين القسمين غير صحيح، لأن التاريخ الوصفي و الروائي الذي يقدمه لنا ابن خلدون صائب جدا، و فعلا فإن العصور التي يروي لنا أحداثها تكتسي صبغة عدم استقرار سياسي كبير، بالإضافة إلى ذلك فذكر الأنساب ليست عديمة الفائدة إذا ما عرفنا ان قوة العصبية كانت قوية في العصر الوسيط، فكل أمير وشيخ يحس برغبة أكيدة في عد انسابه و قد اراد ابن خلدون عند تأليف القسم التاريخي من كتاب العبر يبرز بأمثال ملموسة وحية الظواهر الاجمالية للمقدمة، و يمكن لقراء تاريخ البربر ان يلاحظوا، بأنه لا يخلو من اسلوب التركيب السائد في المقدمة.

ان ابن خلدون بالفعل، قبل ان يتطرق لتحليل دولة ما او مجموعة، يعطي البيانات العامة التي تمكن من فهم النص جيدا، و خلاصة القول، انه توجد وحدة متينة للمقدمة وكتاب العبر.

المقدمة:

ان المقدمة هي بدون منازع التأليف الأساسي لكتاب العبر، و لكن ترتيب المواضيع التي تناولتها لم يتم اختيارها عن طريق الصدفة، و لكن حسب طريقة دقيقة ومدروسة حركية، ويشتمل الكتاب على القسم الأول الذي يحتوي على اذار و توبيخ ومدخل، كما يحتوي على ستة أبواب يتناول الاول طبيعة العمران في الحضر و الثاني العمران البدوي و الامم المتوحشة والقبائل (جمع قبيلة) و الباب الثالث يتناول الملك والخلافة و المراتب السلطانية، و يبحث الباب الرابع في البدو و الأمصار و سائر العمران الحضري، و الخامس في المعاش ووجوهه من الكسب و الصنائع، و الباب السادس و الاخير خاص بالعلوم و اصنافها و التعلم وطرق وسائر وجوهه.

ابن خلدون و العالم العربي - الاسلامي:

يقال أن المقدمة كادت أن تحترق بعد وفاة ابن خلدون، فليكن ذلك صحيحاً أو خطأ و ليس لنا إلا أن نرتاح لكونها بين أيدينا، لقد أكد بعض الباحثين أن ابن خلدون كان له نفوذ كبير على المفكرين العرب والمسلمين، وهذا غير صحيح رغم أن بعض هؤلاء استشهدوا بابن خلدون في مؤلفاتهم إلا أنهم في الحقيقة لم يفهموا شيئاً من تفكيره العميق، و بقي العالم العربي يجهله من نهاية القرن الخامس عشر ميلادي إلى نهاية القرن التاسع عشر ميلادي، وهذا مفهوم جداً إذا ما عرفناه أن الحضارة العربية الاسلامية التي كانت تنير أوروبا بدأت في تقهقر منذ أوائل القرن الثالث عشر ميلادي.

حقاً أن ابن خلدون خرج من عالم النسيان بالشرق في القرن العشرين، و لكن كان بصفة عامة يدرس لينتقد لأن ما جاء في المقدمة لم يكن بعد مفهوماً. و لنضرب مثالاً: بطله حسين الذي يوجه في كتابه عن ابن خلدون التهمة لهذا الأخير بمناهضته للعرب، وفي تركيا رغم وجود المدرسة الخلدونية، فإن ابن خلدون لم يدرس سوى من الزاوية القانونية أو الزاوية الفلسفية أو الزاوية التاريخية³⁷، لنعترف أن منذ مدة قصيرة نظرة العرب و المسلمين بدأت تبتعد عن الجمود والثرثرة تجاه ابن خلدون.

ابن خلدون وأوروبا:

لم يكتشف ابن خلدون في أوروبا سوى في القرن التاسع عشر، وهناك أيضاً أدخلت تغييرات على تأليفه، و اتخذها صاحب المقدمة ذريعة لإظهار الدليل على أن العرب قوم متوحشون، لذلك في مشروعهم الاستعماري واخضاعهم.

37 - نفس المرجع، ص 45.

الملخص:

يمكننا ان نلاحظ ان الهدف الوحيد لهؤلاء الباحثين هو تبرير الاستعمار و العنصرية، حقا ان بعض الكتاب الغربيين، وهم قلة، حاولوا منذ بضعة سنين ان يعطوا لابن خلدون مكانته العلمية و لكن لم يعترفوا به بعد - ماعدا اقلية جد قليلة- كمخترع علم الاجتماع، فقد تركزت مؤلفاتهم سواء على التاريخ أو الفلسفة.

المحاضرة الثامنة:

الفكر الخلدوني من التاريخ إلى علم الاجتماع

تمهيد:

لقد نبت في الوطن العربي رجال رسموا المعالم للفكر البشري، و كشفوا له منابع النور، ودفعوه في طريق التطور، و رائد هؤلاء الذين كشفوا مجاهل الطريق، و قادوا موكب العلم الزاحف، العلامة ابن خلدون الذي سطعت أنواره تنير للأجيال معالم الطريق، و تحدث في كل خطوة هزة دفعت العالم العربي الاسلامي يومئذ دفعة ثقافية و فكرية هائلة.

من التاريخ الى علم الاجتماع:

إن عدم الاستقرار الوضع و الاعتزال و الانقطاع و الالتباس سيضع ابن خلدون المعالم الأولى لبناء علم جديد: علم العمران البشري - علم المجتمع (علم الاجتماع- السوسيولوجيا).

اشكالية ابن خلدون في مشروعه المعرفي هو كيف نجعل من التاريخ علما وضعيا (عقلانيا)؟

هذا هو مفتاح المشكلة عند ابن خلدون، حقا كان التاريخ في عصره بعيدا أن يمتلك قاعدة النظام العلمي، كان التاريخ في كل التصنيفات المختلفة للمعرفة يدخل في مقولة العلوم الدينية أو الأدبية، و بالتالي محاولة ابن خلدون يمكن تقسيمها الى ثلاثة أزمنة:

1- نقد التاريخ L historiographie: إن النقد الممارس بادئ الأمر ضمن التعريف

العادي للتاريخ سينتهي بتصديق الإطار الضيق لهذا "الفن".

2- في بداية المقدمة، يتناول ابن خلدون مفهوم التاريخ بمعناه التقليدي لتسلسل الأحداث

الماضية. "هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم و سياستهم"³⁸.

38 - المقدمة ، ص13.

عند هذا المستوى، لم يكن موضوع التاريخ من حيث أنه سلسلة من الوقائع المروية يعاد فيه النظر فعليا. فهو يكتفي بنقد منهج التأريخ و بيان أسباب الضلالة في الاخبار التاريخية. و هذه الأسباب البالغ عددها سبعة (غرضية، سرعة التصديق، نكران المعنى الحقيقي للحدث، الادعاء بصون الحقيقة، الإرادة الأخلاقية، تخيل الاحداث، الجهالة).

و يمكن حصرها في مسائل ثلاث رئيسة حتى يتقضى ذلك في:

- أهمية التمثلات الجماعية.

- نزاهة المؤرخ.

- مستوى معرفة - المعارف - المؤرخ³⁹.

3- هذا النقد، على ما يرتدي من نسق منهجي دقيق سيكون نقطة انطلاق لمفهوم جديد للتاريخ.

و الخلاصة التي يصل إليها ابن خلدون هي أن المؤرخ لا يركز فقط على الملاحظة البسيطة، بل بالعكس للوصول إلى إيجاد وقائع يقينية، يجب عليه بالضرورة البدء ببرهانها.

و هذا الجهد في البرهنة لا يقوم فقط على البحث عن وقائع حقيقية، بل كذلك على البحث عن الارتباطات الضرورية بين الوقائع. من هنا يبدأ فن التأريخ يرتسم إذن كعلم تاريخي حقيقي. "إن التاريخ في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الأيام و الدول، و السوابق من القرن تنمو فيها الأقوال و تضرب فيها الأمثال و هو في باطنه نظر و تحقيق و تحليل للكائنات و مبادئها دقيق و علم بكفيات الوقائع و أسبابها عميق"⁴⁰

39 - عبد القادر جغلول، الاشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، دار الحداثة، بيروت، 1987، ص106.

40 - المقدمة، ص 5.

هناك مسألة أخرى تطرح ايضا، يقول ابن خلدون ان التاريخ هو معرفة عميقة، وعقلانية للوقائع، لكن ما هي هذه الوقائع التي ينبغي على المؤرخ أن يدرسها؟ وما هو موضوع التاريخ؟

إن مسألة موضوع التاريخ هي في صلب اشكالية الخلدونية، يأتي التباس موضوع علم التاريخ من كونه لأول وهلة لا يتألف من واقع بل من فعل، من حركة.

و سيجد ابن خلدون الحل لهذه المسألة بتعميق بحثه المنهجي على المعايير التي تسمح بالتمييز إذا كان خبر ما صحيحا ام باطلا ان معيار أساس نقد الأخبار يقوم على البحث عما إذا كانت الواقعة المذكورة ممكنة، ووضعها من جديد في داخل المجتمع الذي تنتمي إليه⁴¹.

القاعدة المطبقة في التاريخ للتمييز بين الصحيح و الخطأ و المرتكزة على تقويم الإمكان والامتناع - الخلف - تقوم على دراسة المجتمع البشري يعني العمران يجب أن نفرق جيدا بين ثلاثة أشياء: ما هو ملازم لجوهر و طبيعة العمران، ما هو عارض ومهمل، و ما ليس له علاقة به .

إن هذا الحل الذي أتى به في مسألة المعيار للتحقيق من الأخبار التاريخية يقوم في الوقت نفسه بالإجابة على مسألة موضوع التاريخ.

إن موضوع التاريخ، هو المجتمع و بالأحرى دراسة أسباب تطور المجتمعات.

إن ابن خلدون واع لجدة موقفه و للتغير الذي أدخله على نظام التاريخ. "إن قصدنا الحالي هو مفهوم جديد، ذو أصالة كبيرة و فائدة قصوى . و لقد تناولته بروح عميقة بالبحث. وليس له أية علاقة بالبلاغة...و ليس بسياسة كذلك ... انه علم جديد، أصيل كليا"⁴².

41 - عبد القادر جغلول، الاشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، دار الحداثة، بيروت، 1987، ص 108.

42 - المقدمة، ص 76.

لكن هذا التحول لا يمكن أن يحصل إلا مقابل انعطاف مسبق تعريف ما هو المجتمع، و الذي يلخصه في مجموعة من الظواهر المادية و الروحية، و نتيجة التي يصل إليها ابن خلدون هي أن المؤرخ لا يركز فقط على الملاحظة البسيطة، بل بالعكس للوصول إلى إيجاد وقائع يقينية يجب عليه بالضرورة البدء ببرهانها. و هذا الجهد في البرهنة لا يقوم فقط على البحث عن وقائع حقيقية، بل كذلك على البحث عن الارتباطات الضرورية بين الوقائع. من هنا يبدأ فن التاريخ يرتسم إذن كعلم تاريخي حقيقي. «إن التاريخ في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الأيام و الدول، والسوابق من القرون تنمو فيها الأقوال و تضرب فيها الأمثال و هو في باطنه نظر وتحقيق و تحليل للكائنات و مبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع و أسبابها عميق»⁴³.

إن نقد عيوب التاريخ يفتح المجال لإعادة النظر فيه. ان مهمة التاريخ ليست بسرد الوقائع الماضية، حتى و ان كانت صحيحة ، و إنما بتحليل الروابط بين الوقائع وإظهار النسق الخفي لها.

7-1- نقد التاريخ التقليدي: انتقد ابن خلدون، قبل ان يقدم لنا منهجية خاصة به، ويطلعنا على عمله الجديد المؤرخين الذين سبقوه، و لم يكن هذا النقد سلبيا عقيما، انتقادا من أجل متعة الانتقاد، و لكن لتصحيح الاخطاء، و لمعرفة ما جاء به ابن خلدون ينبغي محاولة معرفة اساس الطابع التقليدي.

ان الطريقة المتبعة في التاريخ قبل ابن خلدون سواء في العالم العربي او غيره كانت بدائية لأنها تكاد تكون وصفية روائية بحتة، و يعترف ابن خلدون ان من بين المؤرخين العرب الذين يستحقون الذكر ستة وهم : الطبري ،و ابن اسحق، و الواقدي، و الأسدي، وابن الكلبي، والمسعودي. و كلهم من المؤرخين الذين عاشوا ما بين القرن الثامن والقرن العاشر ميلادي،

وأشهرهم بدون منازع هما المسعودي صاحب كتاب (مروج الذهب ومعادن الجوهر) والطبري الذي ترك لنا كتابا ضخما في (تاريخ الأمم والملوك)، و يوضح ابن خلدون أنه بالرغم من أن هؤلاء المؤلفين من المشاهير فمؤلفاتهم لم تبلغ درجة الاتقان.

7-2 أسباب الأخطاء: كيف ما كان الأمر، فإن ابن خلدون كشف عددا من الأخطاء بالنسبة لسابقه، وترجع هذه الاسباب الى سبعة و هي: روح التعصب، و الثقة العمياء في الرواية، وجهل المعنى الحقيقي للأحداث، و الادعاء بمعرفة الحقيقة، و التزييف المقصود، و التحريف، و الجهل، و تنقسم أسباب الأخطاء هذه في الواقع إلى ثلاثة أنواع و هي: ثقافة الباحث، وصدق الباحث، و مستوى معرفة الباحث، و هذا النوع الثالث اهم من النوعين السابقين، و هو ما مكن ابن خلدون ان يتجاوز التاريخ، و يضع بذلك من الملاحظة مرحلة بسيطة أي عادية في البحث عن القوانين الاجتماعية والاقتصادية، و عندما ينتقد ابن خلدون نقص المعرفة عند سابقه، فهو ينتقد في الحقيقة الأهمية التي يوليها هؤلاء لأشياء عادية منعزلة على حساب ما هو عام، أو ما يسميه الفلاسفة "المفهوم".

7-3 العام و الخاص: لقد أنشأ ابن خلدون المقدمة ليفهم حالة الانسان الاجتماعي كما يؤكد ذلك بنفسه و ليس لسرد الأحداث "خبر عن الاجتماع الانساني" و هو في حاجة إلى هذه الأحداث لاستنتاج القوانين العامة. لذلك يفرز الاحداث و يرتب مع إلغاء الحشو أي الصبغة المحلية مع اعتبار التناقضات و المتشابهات.

لنضرب مثلا حيا لذلك ،نجح علماء الحيوان في وضع ترتيبات انطلاقا من ملاحظتهم للحيوانات، فبعد ان توصلوا الى ترتيب الحيوانات اللبون، واصلوا تحليلاتهم إلى أن تمكنوا من استنتاج ترتيبات جديدة مثل الحيوانات الضارية و آكلات الحشرات و ذات الحوافر، والقوارض، إلى غير ذلك. و هذه هي طريقة المقارنة التي استعملت للتوصل الى مثل تلك النتائج. و لكن ابن خلدون في محاولته واجه أكثر صعوبة لأنه لم يدرس الحيوانات، و لكن

المجتمعات. ان المعنى الاساسي الأول للعمران انقسم بفضل عمل ابن خلدون الدقيق إلى عدة بنايات ثانوية أي (مجموعات فرعية) أهمها البداوة، والحضارة، العصبية، و الملك، والمعاش، و العلوم.

ذهب ابن خلدون من الخاص للوصول إلى العام ، ثم حلل العام بدقة لفهم الخاص فهما جيداً باعتبار الاحداث التي سطرها التاريخ كمرحلة فقط لمعرفة المجتمع ثم أنشأ ابن خلدون علماً جديداً و هو علم الاجتماع (السوسيولوجيا بالمفهوم الحديث).

4-7 سوسيولوجيا واقعية و شاملة:

غموض الباحثين: ان الباحثين في آثار ابن خلدون و الذين أكدوا أنه فيلسوف المجتمع أو فيلسوف التاريخ كثيرون ، إلا أن هذه التأكيدات لا أساس لها من الجدية، فعلاً ان ابن خلدون لم يحاول أن ينشئ كتاباً عن المجتمع المثالي كما فعل أفلاطون أو الفارابي، أو الكندي أو الماوردي، و لم يقترح قوانين لتطور المجتمعات معتمداً على خياله البحث، فان القوانين التي نجدها في المقدمة متصلة بواقع ملموس.

فهو يعلن بوضوح هدف انشغاله بالتعريف التالي " حقيقة التاريخ (أي علم الاجتماع في عصرنا) انه خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم، و ما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال مثل التوحش و التأنس والعصبية و أضاف التغلبات لبعضهم على بعض، و ما ينشأ عن ذلك من الملك و الدول و مراتبها، و ما ينتحل البشر بأعمالهم ومسايعهم من الكسب والمعاش و العلوم و الصنائع و سائر ما يحد ذلك العمران بطبيعة من الاحوال"⁴⁴.

قانون الشمولية: ان برنامج الدراسات الذي حدد ابن خلدون لمدحش من ناحية ثرائه واتساعه، و أول كرة تخطر ببالنا عند قراءة التفسير الذي يعطيه ابن خلدون للعلم الجديد هي الشمولية،

44 - عبد الغني مغربي، المرجع السابق، ص 134.

ويدخل في ابحاثه كل ما يتعلق بالحياة الاجتماعية دون نسيان أي شيء فالظاهرة الاجتماعية بالنسبة لابن خلدون سواء كانت تتعلق بالسلطة أو الطبقة الاجتماعية أو الزواج أو التربية وإلى غير ذلك، لا يمكن فهمها و تصنيفها الا اذا اعتبرناها متصلة اتصالا وثيقا بالظواهر الأخرى للمجتمع ، لأن المجتمع في نظر ابن خلدون ليس عبارة عن بنية مبعثرة الاطراف، وانما طلا متكاملا حيث يلعب كل عنصر دورا دقيقا بالإضافة إلى ارتباطه المتين بالعناصر الأخرى، ويذكرنا هذا بمختلف اعضاء جسم الانسان مثلا.

يتوصل ابن خلدون إلى هذا القانون الهام بفضل صورة الازدواج المتمثلة في المحتوى والشكل، وهذان العنصران متصاحبان و لا يمكن فصلهما إلا في العقل لتيسير التحليل، ان محتوى الكتاب مثلا هو المواضيع و الافكار التي يتناولها المؤلف، أما الشكل فيتمثل في اللغة و الأسلوب، و يمكننا أن نلاحظ بسهولة ان هذين المستويين لا ينفصلان عمليا. اكد ابن خلدون" ان الدولة والملك للعمران، بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها، وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخرين، قانون كهذا يسمى في الوقت الرهن "مبدأ الكل المتضامن".

قانون التطور و الثورة: اذا كان المجتمع بدرجات عناصره البسيطة و المركبة يتبع نظاما طبيعيا كما أكد ابن خلدون، فإن هذا النظام يتعرض باستمرار إلى تغييرات مختلفة العمق. وقانون التغيير هو النقطة الثانية التي تميز سوسيولوجية ابن خلدون الذي أعلن: "...و ذلك أن أحوال العالم و الأمم وعوائدهم و نحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة و منهاج مستقر، انما هو اختلاف على الايام و الأزمنة و انتقال من حال إلى حال، و كما يكون ذلك في الاشخاص والاقوات و الامصار، فكذاك يقع في الآفاق والاقطار و الازمنة والدول...".

هذا التصريح وحده يسمح لنا أن نعترف به كمخترع السوسيولوجيا، اضافة لهذا التغييرات بالنسبة لابن خلدون لا تأتي على وتيرة واحدة و بصورة عشوائية، فالظاهرة بطيئة أولا، ثم

تتدرج عندما يبلغ التطور مستوى معين و تتحول إلى ثورة (أي تغيير جذري) معنى ذلك اننا نجد انفسنا امام نوع جديد سواء من ناحية الشكل، أو المحتوى و قد قال ابن خلدون بهذا الصدد: "...و اذا تبدلت الاحوال جملة فكأنما تبدل الخلق وتحول العالم بأسره وكأنه خلق جديد، ونشأة مستأنفة و عالم محدث" اكتشف ابن خلدون بهذه الفكرة العميقة و الحاسمة، ظاهرة أطوار التطور و هذا صالح سواء بالنسبة للحيوانات و النبات و البشر والمجتمعات.

قانون السببية الموضوعية: ان النقطة الثالثة التي تميز سوسيولوجية ابن خلدون هي قانون السببية الموضوعية، و ندرك من الملاحظة انه لم تخلق اية ظاهرة من العدم سواء كانت هذه الظاهرة خاصة بالطبيعة او المجتمع، و ان وجودها يرجع سواء الى تطورها العادي والضروري او لتأثرها بظواهر أخرى، و هذا ما يسمى بالسببية. يفسر ابن خلدون اسباب تطور المجتمعات بكونها مستقلة عن ارادة الانسان و لهذا الاخير في آن واحد، هذا بالجملة. فهل الاجرام و البطالة والرشوة خلقت بعض المجتمعات (الغنية أو الفقيرة) بإرادة الانسان فقط بدون اعتبار لظروف السائدة؟ بالطبع لا، كما أن مجتمعات العلم الثالث رغم ثرواتها الطبيعية الهائلة هل هي التي خلقت الفقر و الجهل و الحرمان ،...الخ طبعا السؤال يطرح على مستوى الأفراد ولا على المستوى الهياكل التي تشكل النسق الاجتماعي.

ان سببية ابن خلدون لم تكن سببية بسيطة وآلية لأنه يخصص مكان واسعا لتدخل وفعل الانسان، و إن كان في نظر ابن خلدون ان المجتمعات هي التي تخلق الأبطال، فلا يمكن لكل البشر أن يصبحوا ابطالا، فأولئك الذين يكافحون، مع اعتبار وجود القوانين الموضوعية للتحويلات الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية ،هم الذين لهم الحظ في أن يصبحوا ابطالا.

مبادئ تطبيقية: تكمن المقاربة المنهجية لابن خلدون في المبادئ الهامة والمتمثلة في: الملاحظة و المقارنة و التفسير. فمستوى التفسير في نظر ابن خلدون يأتي دائما بالملاحظة المنظمة و المقارنة الذكية، إذن لا يمكن التفسير الا بعد الملاحظة ثم المقارنة، طريقة كهذه

تتطلب تحكم حقيقي في موضوع البحث و موضوعية تتسم بالشجاعة و النزاهة، و ابن خلدون من خلال انتاجه العلمي كان يتمتع بهذه الفضائل الثمينة.

الملخص:

يمكن القول أنه يوجد فعل متبادل بين الفرد و المجتمع، أعلن ابن خلدون: "...فالبدو أصل المدن و سابق عليهما.." إذن تبدل كل الجهود من طرف أهل البدو و لبلوغ هذه الغاية يبين لنا هذا التأكيد بوضوح أن مجهود الانسان ضروري للانتقال من حالة اجتماعية أو اقتصادية إلى حالة أخرى، فأهل البدو لا يبقون مكتفي الأيدي، و اذا وقع العكس فسيبقون على ما هم عليه أبد الدهر.

المحاضرة التاسعة:

المواضيع السوسيولوجية عند ابن خلدون

تمهيد:

يعتبر ابن خلدون من الأوائل الذين تطرقوا الى اهم المواضيع السوسيولوجية، و التي في الحقيقة تختص بالعالم العربي دون غيره، و بالتالي يحق لنا أن نتساءل من أين جاءت لإبن خلدون هذه العناية، و كيف اهتدى الى قيمة هذه المواضيع في عصر و في وسط كانت الثقافة تزخر بكل شيء إلا بالمواضيع السوسيولوجية كهذه.

البداوة:

كثير من المؤلفين يؤيدون ان ابن خلدون اشار إلى تضاد بين العرب والبربر، والحقيقة انه لم يجعل أي تضاد في هذا المجال، و يتجلى ذلك بصورة دقيقة سواء في المقدمة او في تاريخ البربر، و عندما يؤكد ابن خلدون: "...في أن العرب اذا تغلبوا على أوطان أسرع اليها الخراب..." لم يقصد بذلك الجنس العربي، و لكن طريقة حياة البداوة فقط، و هذه الطريقة موجودة في عصر ابن خلدون و قبله بكثير عند العرب والبربر على السواء اضافة الى امم وشعوب أخرى في العالم، و اعلن ابن خلدون في هذا الشأن و بصفة صريحة: "... ان جيل العرب في الخلقة طبيعي..." يعمر البادية ثلاثة اصناف اجتماعية هم الرجل، شبه الرجل، والفلاحون، و يقول ابن خلدون ان أهل المدن لا يستغلون هذه الفئات من الناحية الاقتصادية فحسب و لكن من الناحية السياسية كذلك، و ابن خلدون لا يقيم أي تضاد بين أهل البداوة الرجل و أهل البداوة المستقرين أي الفلاحين، و لكن بين أهل البداوة ككل من جهة، و أهل المدن من جهة أخرى، الشيء الذي يختلف اساسا⁴⁵.

45 - عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986، ص 126.

ان ابن خلدن يبحث العمران انطلاقا من المجموعة لا الفرد المنعزل، و يقصد ابن خلدون بالعمران مجموعة من الظواهر المادية و الروحية لمجتمع ما، ويقسم هذه العمران إلى قسمين: العمران البدوي و العمران الحضري، بهذه النظرة العبقريّة في العمران يعزو ابن خلدون موضوع بحثه بفضل رؤية جدلية لم يسبق لها نظير، عوض ان يربط تصرفات الناس بأسباب فطرية او غريزية او عرقية...الخ يربطها بدوافع واتجاهات و تطلعات...الخ، مرتبطة هي نفسها ارتباطا وثيقا و تفاعليا بظروف حياتية للأفراد، و هو يقول في هذا الشأن: "إن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلهم من المعاش.." ان هذا الاكتشاف الهام يمكن لابن خلدون تحليل جد موضوعي في عمله، يقول ابن خلدون " أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم، العاجزون عما فوقه، وان الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في احوالهم وعوائدهم، و لا شك ان الضروري اقدم من الحاجي، و الكمالي سابق عليه، لأن الضروري أصل و الكمالي فرع ناشئ عنه، فالبدوي مرتبط بمجموعته لدرجة انه يذوب فيه، بالأحرى التضامن الذي يمد العلاقات بين افراد القبيلة له طابع "ميكانيكى" كما يقول دوركايم، يسمي ابن خلدون هذه الظاهرة بالعصبية.

العصبية:

أهم ما يوجه التطور الاجتماعي و العمراني عند ابن خلدون، هو نظريته في العصبية، فهي بمثابة المحور الذي تدور حوله معظم المباحث الاجتماعية والتاريخية عنده، وهو يتخذ من هذه الرابطة موضوعا لدراسة شاملة وعميقة، فيتكلم عن صدر العصبية، ويردها إلى الطبيعة البشري، لأن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل، و من صفتها النعرة على ذوي القربى و أهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة.

يدخل في هذه العصبية عنده عصبية الولاء، و العصبية عنده من خصائص البادية وهي مما يفسد بحياة الحضر، و لها أثرها الهام في الحياة الاجتماعية، لأن بها يتم التغلب،

وبالتغلب يحصل الملك، و هكذا تلعب العصبية دورا هاما في تأسيس الملك وتكوين الدولة، فامتداد الدولة يكون متناسبا مع قوة تلك العصبية⁴⁶.

و يلاحظ ابن خلدون نوعا من العلاقة بين قوة العصبية و بين أمور الديانة و الدعوة الدينية أيضا، ففي رأيه أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم، كما يلاحظ نوعا من المشابهة بين تأثير الدين و بين تأثير العصبية في الحياة الاجتماعية، و هي نظرية موفقة الى حد كبير في اظهار أوثق انواع الروابط الاجتماعية، و تعيين أهم أشكال التكاتف الاجتماعي في مثل تلك البيئات الجغرافية و تلك العهود التاريخية، وهي تدل على تفكير فاحص و نافذ و محيط و متمعن في درس الحوادث الاجتماعية وتعليل الوقائع التاريخية.

ان التفسير المعروف لحد الآن لفهم هذا المفهوم يعتبر بحق عسبا من الأعصاب الرئيسية التي تتضمنها المقدمة، و العلة من ذلك ان ابن خلدون جعل منه مفتاح الدينامية الاجتماعية، فضلا عن انه أكثر من استخدامه في عرضه و بعبارة اخرى فانه لا يتسنى لقبيلة ما ان تستولي على الحكم، و لا يمكن لها ان تتحضر الا اذا زودت بالعصبية.

و يقول ابن خلدون بهذا الصدد: "...فقد ظهر ان الملك هو غاية العصبية " فالعصبية ظاهرة تقع بين البداوة و الحضارة و هي عقدة اشكالية ابن خلدون الخاصة بالانتقال من نمط انتاج الى الآخر. و لكننا قد نجد كذلك هذا التصور منفصلا عن الدينامية الاجتماعية سواء في العمران الحضري او العمران البدوي.

هذا يدل ان ابن خلدون استعمل في الواقع مفهومه تحت معان كثيرة. وقصارى القول، اننا نجد انفسنا امام مفهوم عملائي، يتعلق بظاهرة لها نفس المظهر، ولكن ليس لها نفس الجوهر ونفس النتائج .

⁴⁶ - نفس المرجع، ص 127.

و الواقع ان جميع شراح المقدمة يؤكدون دون ان يعطوا لذلك إيضاحات جديدة، ان العصبية تعني "التماسك الاجتماعي" او "الروح التضامن"...الخ. اذا كانت ظاهرة العصبية تمكن المقاربة نحو فهم المعاشرة، فان هذه ماتزال على حالاتها الأولى.

ابن خلدون الوفي بطريقته في البحث العميق و المهتم على الأخص بالفهم و ليس بالوعي، يستعمل لفهم العصبية ، عدة مفاهيم فرعية لها علاقة مباشرة لمختلف الاشكال التي تتمثل في العصبية مثل النسب و الالتحام و الشرف و الحسب و الحلف و الولاية والرئاسة، الى غير ذلك. و بفضل هذه المجموعة من المفاهيم الفرعية التي تعرض الحقائق الملموسة، توصل ابن خلدون الى تحليل دقيق لظاهرة العصبية.

كانت هذه الظاهرة العامة للعصبية تبدو في صورة ارتباط الوحدة فليس لها نفس التأثير و لا نفس الاسباب و لا نفس المظاهر و لا نفس الغاية ،و ذلك عندما تعتبرها بصورة حركية كما يفعل ذلك ابن خلدون و خلاصة القول ان العصبية بمعناها العامي تعني التضامن و بمعناها العلمي أي الخلدوني تستدعي واقعا معقدا جدا لأنها لا تخص عدة انواع اجتماعية فقط، لكن لأنها آية قابلة للتغيير.

ان ابن خلدون يعرض لنا العصبية أولا في مهدها القريب من التوحش و هي في قالب البدوي، ويمكن ان نعبر عنها و هي فهذا الطور بعصبية القرابة و النسب.

فعلا ففي المجتمع المغربي المنحصر في الحي (أي العشيرة) فان التزاوج من الجماعة الاصلية محببة او مفروضة ونشاهد في هذا الحال علاقة مزدوجة في الدم من جانب الأم ومن جانب الأب، الذي ليس هو سوى ابن عم زوجته، لذلك قال ابن خلدون: " ان صلة الرحم طبيعة في البشر...و من صلتها النعمة على ذو القربى وأهل الارحام..." اذن فالطابع يطبع العشيرة المغربية التي وصفها ابن خلدون والتي تظهر فيه العصبية في الطور الأول، هو قبل كل شيء فصلها عن العالم الخارجي فهي جماعة منكمشة على الخارج، و تعتبر في مثل

هذه الحالة من بيولوجي محض، و يمكن تسميتها بعصبية الأنساب، و منه كتب ابن خلدون بصدد الطور الثاني من العصبية: "اعلم أنه من البين ان بعض من أهل الأنساب يسقط الى أهل نسب آخر بقرابة اليهم أو حلف أو ولاء أو فرار من قومه بجناية اصابها، فيدعي بنسب هؤلاء، ويعد منهم في ثمراته من النعرة و القوة و حمل الديات وسائر الأحوال" فان ظاهرة النسب لن تتعدم تماما غير أن شكل العصبية يختلف عن الشكل السابق لأنه يتعدى من النوع البيولوجي الصرف إلى الشكل السوسيولوجي، وهنا تكون العصبية معتمدة سواء على الحلف الفردي أو على الحلف الجماعي، و هذا الأخير يمكننا تسميته بعصبية الولاء و هي مطبوعة أساسا بظاهرة الاستغلال، وعصبية الولاء هذه هي التي تستعمل لبناء الدولة. يقول ابن خلدون في هذا المجال "فقد ظهر ان الملك هو غاية العصبية".

يوجد شكل آخر للعصبية و هو خلافا لما سبق، خاص بالمدينة، و هي بمثابة الحزب السياسي بالمعنى الحديث للكلمة، و يمكن تسميتها بعصبية الكافة (و معناها في لغة ابن خلدون الجماهير) لأنها توحد الرجال فيما بينهم بصورة اصطناعية ومؤقتة و هي مطبوعة أيضا بالتقلب، يقع اختيار الانتماء مع اقوى حزب و ثم التخلي عنه مجرد ما تظهر فيه علامات الضعف و تخص عصبية الكافة سواء الطبقات العليا أو الطبقات السفلى، كما يؤكد ذلك ابن خلدون.

الحضارة:

لا يمكن أن نتحدث عن مفهوم التحضر و الحضارة عند ابن خلدون، دون الحديث عن الصراع الحضاري الذي يجري اليوم، و التي تعيشه أمتنا بكل قوة، فلقد اصبحت الحضارة عند الانسان العربي المسلم، مدينة من العمارات الخرسانية، و من البترول والسيارات الفخمة، واصبحت الثقافة عنده فلكلور و سابقات ثقافية سخيفة، وأشرطة فيديو اعدت له خصيصا في هوليوود و أضحت المدنية عنده، طرق و مطارات ، وجسور مرصفة واضواء ملونة.

إن تصور الحضارة و الثقافة و المدنية بها التصور ليس تصورا ناقصا فحسب، بل تصور مزيف ومضلل، أدى بنا إلى سراب حضاري، كانت نتيجته مؤلمة و مخزية، نحن نعيش الآن جانبا منها كواقع رهيب.

إن هذا المفهوم السرابي المزيف للحضارة، قد وجد مؤسسات يمارس من خلالها نشاطه بحماسة، في شكل ايدولوجيات تعاقبت على تجميل هذا المفهوم السطحي بالمساحيق السياسية كشعارات وغيرها.

إننا هنا لسنا بصدد اصدار احكام تقييمية تشاؤمية كما يفهم، و انما بصدد قراءة واقع اجتماعي حضاري وفق نسق قيمي معين ننتمي اليه يقع مجاله بين طنجة - جاكرتا، فإذا كانت دورة الحضارة الآن تدور حول محور " واشنطن - طوكيو " فان هذه الدورة قد ربطت محور "طنجة - جاكرتا"، في فلكه و شدت وثاقه من خلال علاقة خطيرة، انها التبعية الحضارية بكل أبعادها.

و في ضوء هذا المعنى، يمكن ان نصوغ إشكالية " الحضارة عند ابن خلدون باعتباره من الأوائل الذين تحدثوا عن تعاقب الحضارات، و من الذين درسوا التاريخ من أبعاده الحضارية.

و الحضارة عند ابن خلدون تتعاقب، على الأمم في ثلاثة أطوار هي: النشوء والتطور والنضج، والانحطاط و السقوط، في المرحلة الأولى يضطر الرائد البدوي الى انشاء مجموعة مؤسسات للدولة قادرة على تسيير مهمته و ذلك بحكم حجم وبعد مجموعة التي تسيطر عليها (قبيلة و القبائل الموالية) و مثل هذه المؤسسات لا يمكن ان تم إلا في المدينة ، لذلك تكون اول عملية يهتم بها هي بناء مدينة وهذا بعد انهيار العاصمة السابقة⁴⁷.

فإنشاء **الطور الأول** الذي يستغرق مدة ثلاثين سنة تقريبا (كالأطوار التي تليها يستمر اعضاء القبيلة المستولية في ممارسة الحياة البدوية المتقشفة رغم انهم يسكنون المدينة، فهم حضر

47 - - خالد حامد، المدخل إلى علم الاجتماع، جسر للنشر و التوزيع، الجزائر، 2008. ص 68.

مزورون ان صح التعبير، لأن عقلياتهم و تصوراتهم لم تتغير بعد، و هم لا يكرهون حياة الترف فحسب، و لكن عند استلائهم على الحكم ينبذون كلما يذكرهم بالنظام السياسي السابق، فالطور الأول من الحياة الحضرية يخصص اذن للقضاء على الحضارة (العمران الموجود في المدينة) و على أثر ذلك، أي في نهاية الطور الأول يبدأ تشييد بل إعادة تشييد العمران الحضري.

يمكننا ان نؤكد اذن ان تطور العمران الحضري غير متواصل ، فهو ينقرض بانقراض الملك، فالتقدم عند ابن خلدون لا يخضع لمبدأ التراكم ، هناك في نظرية ابن خلدون المنبثقة عن الواقع الملموس اعادة دائمة ابدية، لمملكة جديدة هي بتقريب طبق الأصل من سابقتها. و يخيل لنا أن التاريخ يدور في حلقة مفرغة.

و يكتسي **الطور الثاني** من تطور العمران الحضري بالصبغة الاقتصادية فالمجتمع آنذاك كان ملتقنا نحو السياسة و الغزو و تقوية الصفوف، إلى غير ذلك حتى تستقر الدولة فعليا، و يكون ثم التغلب على كل العقبات، و يتغير اتجاه حركة النظام، وتكون الهياكل العمرانية قد استقرت هي الأخرى وازدادت قوة و دعامة سواء من الناحية الكمية او الكيفية ، و تخلو المدن التي بدأت تضعف من قسم من سكانها الذين يهاجرون الى العاصمة الجديدة و ضواحيها، يصادف هذا الطور بصفة عامة حكم ولي عهد مؤسس المملكة ، الذي يكون متأثرا أكثر من أبيه بحياة الحضر لكونه لم يعيش في البادية، ويبقى ظاهرة العصبية تضعف في هذا الطور، يقول ابن خلدون ان الملك في هذا الطور الثاني يعمل على ابعاد اقاربه، ذلك ان ترف العمران الحضري متوفر لدرجة حياة الاقطاعيين(انصار الحكم الذين يتمتعون بإقطاع عقاري) لا يبخلوا بالإعطاء و منح العمال الذين يستفيدون من ذلك ،لأن ارباب المحلات الحرفية يمنحهم اجورا محترمة ولا يتمتع بالقليل سوى الفلاحين" المساكين" كما يصفهم ابن خلدون، ففي هذا الطور، طور الرفاهية و الترف، يبرز النشاط الثقافي و يتوطد.

و في **الطور الثالث و الأخير**، فإن الكبر و التآله لا يصيبان السلطان فقط، ولكن أيضا الأسياد الاقطاعيين، فهؤلاء الذين استغنوا بفضل الهدايا و المنح الباهظة التي يمنح لهم من طرف السلطان، و بفضل غيرها من أنواع الدخل يطمحون هم كذلك إلى الملك. وهذا الشعور بالقوة يؤدي الى تولي هؤلاء الاقطاعيين على الأقاليم.

إن السلطان الذي يأبى ان يستمر في الحكم دون اشراك أي احد في القصر لا يبقى مكتوف الأيدي امام مثل هذا الخطر، و حينما يلاحظ انه لا يمكن عمليا الاعتماد على العصبية التي مكنته من تأسيس الملك و الدولة، يحاول بجميع الوسائل إنشاء عصبية جديدة. و نظرا لتفتت قبيلته بحكم العمران الحضري، يرى نفسه مضطرا الى الالتفات نحو قبائل أجنبية. و يستخدم في هذا المجال المرتزقة، ويمنحهم مرتبات ضخمة وعالية، و يلجأ السلطان والأسياد في حالة تضاعف الخلافات وكثرتها الى مضاعفة ضغطهم و قمعهم و اضطهادهم للحضر، إضافة للفلاحين.

امام الاضطهاد و الظلم و مختلف انواع الحيف- الظلم - يشاهد أهل المدن و كذلك الفلاحين اتلاف ثرواتهم و فسادها دون ان يحركوا ساكنا ،و من ناحية أخرى ينتج عن هذا الفعل الذي يقوم به الخصوم مفعول سيكولوجي مضر جدا بالإنتاج الاقتصادي، لأن المنتجين عندما يلاحظون عدم جدوى جهودهم، نظرا لمضاعفة الجباية بصورة متواصلة، يخلدون إلى التكاثر و التشاؤم، ويصبح الجو لا يطاق، بالإضافة إلى ذلك بسبب نقص الطلب تدريجيا، لأن المستفيدين الرئيسيين من استغلال الغارم ينتمون الى حياة بدوية، و لذلك يجهلون، بل يمقتون أغلب الحاجات الثانوية أي الكماليات، التي بفضلها يتطور العمران الحضري ويتداعى.

الملخص:

و خلاصة القول أن مفهوم الحضارة عند ابن خلدون، هي التفنن في الترف، واستجادة أحواله، والكلف بالصنائع الكمالية، فاذا بلغت المدنية غايتها من العمران نشأ عن ذلك تفنن في

الحاجات والشهوات و زيادة في النفقات، و ارتفاع في الاسعار، حتى يضطر كل فرد الى التحايل على تحصيل معاشه من جهة، و من غير وجهة، فيزداد الكذب، و المغامرة، والغش، و السرقة و الفجور و الربا، وسبب ذلك أن مكاسب الناس حينئذ لا تفي بحاجاتهم، لكثرة تفننهم في الشهوات ومطالبة النفس بها، فلا تستقيم أحوالهم، ولا يعتدلون في مطالبهم، وإذا فسدت أحوالهم واحدا واحدا اختل نظام المدينة.

و معنى ذلك، أن الترف والنعيم، اذا حصل لأهل العمران، دعاهم ذلك الى مذاهب الحضارة والتخلف بأخلاقها الفاسدة، و الحضارة غاية العمران، كما أن العمران غاية البداوة.

و للعمران بدويا كان أو حضريا عمر محسوس، فهو كائن طبيعي يبدأ بالنمو شيئا فشيئا حتى يبلغ درجة الوقوف ثم ينتقل بعد ذلك الى مرحلة الانتقاص، و يدخل في طور الهرم، ثم ينتقص و ينقرض.

لا بد في العمران البشري بدويا كان أو حضريا من سياسة ينتظم بها أمره، لأن الحضارة تابعة للثروة والثروة تابعة للملك و الدولة، و كلما كانت الدولة أقوى، وعمرها أطول، كانت المدن أوسع وعدد منازلها و هياكلها أكثر، و صنائعها وعلومها أرسخ.

المحاضرة العاشرة:

أهمية ابن خلدون في تحليل المجتمع العربي

تمهيد:

نستطيع أن نزعّم أن هذا الانسان الذي تحدث عنه ابن خلدون اجتماعيا وأخلاقيا هو إنسان جديد بالنسبة للبحوث الانسانية التي تقدمه، إنه ليس الانسان التجريدي الذي استمدّه الفلاسفة قبله من أخيلتهم و تمنياتهم، و لكنه الانسان الذي من الأرض يأكل ويتألم ويخاصم غيره ويتعاون معهم ويعاني المصاعب اليومية في أدق ظروفها وأضخمها.

ابن خلدون و الانسان العربي

لقد أوضح لنا ابن خلدون هذا الانسان بأنه يعيش في شروط موضوعية أضيق مساحة، ويختصره ابن خلدون في واقعية من التحليل أكثر دقة، و لا تنطبق صفاته الاجتماعية والاخلاقية على كل إنسان و إنما تضيق فيه هذه الصفات و تضيق حتى لا تستوعب إلا إنسانا معينا هو ابن "المحيط المحلي" الذي عاش فيه ابن خلدون و عرفه أكثر من غيره وأختبره و فهمه تحليلا و فهما مازلنا نحن اليوم عاجزين عن الإتيان بمثله، لأننا مازلنا عبيدا لصورة الانسان الذي تحدثت عنه الكتب و نظريات الغربية⁴⁸.

و هي صورة لا تنطبق بالضرورة على إنساننا العربي أو إنسان المنطقة المتخلفة التي ننتمي إليها اليوم، لأن هذا الانسان العربي لم يتغير كثيرا عن ذلك الذي وضعه ابن خلدون امام أعيننا منذ عدة قرون.

و هنا نشير إلى نشر المقدمة منذ 600 سنة يشير إلى لحظة حاسمة في تطور الفكر التاريخي الاجتماعي، بكتابته هذه المقدمة المنهجية لإنجازه الرئيسي للتاريخ الكلي، فتح ابن خلدون

48 - عبد الله شريط، الفكر الاخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1980، ص206.

المجال لعلم جديد، علم المجتمعات في حركته التاريخية، الذي يحاول أن يطبق على الأخص في مجتمعات المغرب العربي، عند هذا المستوى فإن مساهمة ابن خلدون في المعرفة العلمية لحقبة مهمة لتاريخنا⁴⁹.

أهمية ابن خلدون في تحليل المجتمع العربي:

إن أهمية ابن خلدون لا تتمثل فقط في أنه أضاء لنا المغرب في القرون الوسطى - العصر الوسيط - بل أنه يعيننا على أن نفهم فهما أحسن لمشكلة هي أضخم ما في عصرنا اليوم وهي مشكلة التخلف.

و يعتقد "غاستول بوتول": من ناحيته أن الأوصاف التي أوردها ابن خلدون عن الحياة الاجتماعية في منطقة بلاد المغرب ما تزال محتفظة بقيمتها حتى اليوم.

فقد درس ابن خلدون وضعية بلاد المغرب الى القرن الرابع عشر ميلادي (14م)، ومنذ ذلك الحين انطوت هذه البلاد على نفسها و حافظت على بنيتها القبلية، و يمكن أن نعطي مثال بالجزائر اثناء الاحتلال الفرنسي حيث استطاع الأمير عبد القادر ان يقاوم الاحتلال الفرنسي بفضل تجميع القوى الوطنية حوله، إلا أنه في النهاية اصطدم بمعارضة رؤساء القبائل، مما استغل الاحتلال هذا التصادم باستعمال رؤساء القبائل البرجوازيين، فسقطت دولته تحت ضرباتهم بقدر ما سقطت تحت الزحف الاستعماري.

و النظام القبلي هذا ظل قائماً حتى اليوم ، و حتى المعيشة ما تزال من نوع الاستهلاك الذاتي ولا يهتم اهله بالإنتاج و لا بوسائله لأن مردود التجارة أسهل و أسرع.

إذن فما هو مجتمعنا الحقيقي؟ وما هي مميزاته و ملامحه؟ وهل ساعدتنا الدراسات الحديثة على فهمه؟

49 - عبد القادر جغلول، الاشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، المرجع السابق، ص180.

يجيب "على الوردى" على التساؤلات و هي أن علم الاجتماع الحديث و ضع في إطار يختلف عن إطار ابن خلدون، لأنها استمدت مفاهيمه من تراثين اجتماعيين مختلفين، لأن العلوم الاجتماعية لم تصبح كالعلوم الطبيعية موحدة و متفق عليها من طرف العلماء.

حيث نجد اليوم علماء الغرب منشغلون بقضايا مجتمعهم، كذلك ابن خلدون كان مشغولا بقضايا مجتمعه، و في مقدمتها قضية الصراع بين البداوة و الحضارة. ولعل هذه المدرسة الخلدونية أقرب الى فهم مجتمعنا من بعض تلك المدارس الأخرى.

و الواقع انه يمكن ان نزعّم أكثر من ذلك، و هو ان المجتمع العربي لم يدرس دراسة سوسولوجية - علمية نقدية- منذ ابن خلدون إلى اليوم ، كما لم يدرس قبله هذه الدراسة العلمية ، و أننا لو حذفنا هذه "المقدمة" ما بقي من التراث العلمي شيء جديد بأن يسمى علما او دراسة اجتماعية.

ابن خلدون و القضايا السوسولوجية في المجتمع العربي:

1- قضية الصراع البداوة و الحضارة و هي عملية انتقال من منطقة البدوية إلى أخرى متحضرة، إنه عبارة عن هجرة و نزوح و هو ما ينطوي على موقف أخلاقي خطير. فالمجتمع البدوي لا يخلق حضارته بيده بالسعي و العمل والانتاج بل يتمنى و يطمح فقط لا فتكاك ما في أيدي الحضر من عمران فينهبه و هذا ما يسبب تطاحن بين الحالتين.

2- الفرد البدوي و مجتمعه، ان المحيط الطبيعي للإنسان البدوي يهدد حياته باستمرار، فلا يجد مناصا من الاحتماء بالقبيلة، و هذه الأخيرة تأخذ حريته و صراعه مع الآخرين ليس من أجل نفسه بل من أجل القبيلة.

3- مسألة التوحش ----و مسألة التلون-----البدو و الحضر.

4- العرب والمدن، يحل ابن خلدون ذلك بإيغالهم في البداوة أولاً، و ثانياً بمنع الدين لهم عن المغالاة في البنين كما عهد لهم عمر بن الخطاب حين استأذنه في بناء الكوفة بالحجارة فقال أفعلوا و لا تطاولوا في البنين...إلخ.

5- العربي و الميل الى السهولة، و يقصد بذلك نفسية السهولة و الاتكال على الغير التي انعكست على الحياة المادية للإنسان العربي، فعدو العربي الاول حسب ابن خلدون هو العمل و خاصة العمل الكبير و المضنى و المتواصل الذي يتطلب معاناة يومية و جهداً فكرياً ، و لهذا انتاج العرب أغلبه شعر المناسبات حسب ابن خلدون.

قضية التبعية عند ابن خلدون:

كان ابن خلدون سباقاً حين تكلم عن ولع المغلوب بالاقتراء بالغالب، و قد حدد منذ ستة قرون الإطار السوسيوي- سياسي- نفسي لنظرية التبعية كما قرأها في زمانه و كتب عن الظاهرة فصلاً كاملاً بعنوان "المغلوب مولع أبداً بالغالب". تبقى النظرية الخلدونية قادرة على تفسير وضع الأمة إلى يوم الناس هذا. أقام عالم الاجتماع أول نظرية سوسيولوجية (بالمعنى الحديث) في التبعية الشاملة سياسياً و اقتصادياً و اجتماعياً وثقافياً على مبدأ الغلبة.

لقد استشرّف "ابن خلدون" الحالة الراهنة التي آلت إليها الملة، مؤكداً على دور الظلم والاستبداد بالرعية فقال: "أن الظلم مؤذن بخراب العمران...و لا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض و لا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك..."⁵⁰، أي غياب العدالة والمساواة بين الأفراد و الطبقات والفئات داخل المجتمع و تعالي الحاكم على المحكوم، فالكل من موقعه شركاء في بناء الدولة والمجتمع، متساوون أمام القانون لهم على خلافهم نفس الحقوق و ذات الوجبات.

50 - المقدمة ، ص 100.

لقد تمكن "ابن خلدون" بعبقرية، ملاحظة ما نسميه اليوم بالعدوى الاجتماعية والنفسية التي أطلق عليها مفهوم "الاقتداء" الذي يحدد بدوره شبكة المكنات والأدوار في دائرة التفاعلات الاجتماعية و الدولية ، التي لا تعدو في جوهرها لعبة (سابق ولاحق). فتحدث بدقة علماء النفس عن العامل النفسي في ضبط إيقاع سلوك المغلوب (اللاحق) في قوله: "أن النفس أبدا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه"⁵¹ و منه يتولد الانبهار بالغالب الذي يدفع بالمغلوب إلى بناء صورة نمطية للغالب فيحوّله إلى قدوة و مثل أعلى يحتذي به" فإذا غالطت بذلك و أتصل لها حصل اعتقادا فانتحلت جميع مذاهب الغالب و تشبهت به، وذلك هو الاقتداء و هذه العدوى أو التبعية النفسية القائمة على المحاكاة".

ثم تطرق "ابن خلدون" إلى ما يمكن أن نطلق عليه التبعية التكنو- ثقافية في حديثه عن الملبس والمركب و التسلح "و لذلك ترى المغلوب يتشبه أبدا بالغالب في ملبسه و مركبه وسلاحه في اتخاذها و أشكالها"⁵².

لم يقتصر الحس السوسيولوجي الخلدوني على الجوانب النفسية والاجتماعية، فعمم تبعية المغلوب للغالب فجعل منها تبعية وجود بقوله " بل و في سائر أحواله".

اقتصرت نظرية التبعية عند "ابن خلدون" على تحليل علاقة الغالب بالمغلوب بين المسلمين من ناحية و المسلمين و الأمم المتصارعة معها من ناحية أخرى⁵³.

الملخص:

ليست دراسة ابن خلدون مفيدة لعالم الاجتماع و المؤرخ و الفيلسوف فحسب، و لكنها مفيدة كذلك لكل من يرغب في الفعل طبقا للعقل و الروح العلمية، و لم يسبق ابن خلدون في نظرنا

51 - المقدمة، ص204.

52 - المقدمة ، ص 208.

53 - صالح المازقي ، نظرية التبعية بين القرآن الكريم و علم الاجتماع، الدار المتوسطة للنشر ، تونس، الطبعة الاولى ، 2012، ص66.

عصره فقط، ولكنه سبق كذلك و على نطاق واسع عصرنا الحاضر، الذي يتميز بالجدال اللفظي حتى في البحث عن الحقيقة.

و بالتالي فالمشاكل الذي أبرزها ابن خلدون في حياتنا الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية و الثقافية، قد وفق فيها توفيقا لم يسبق إليه و لم يلحق مثله، من حيث التمييز بين المشاكل الأساسية والثانوية والصحيحة والمزيفة والعميقة والسطحية و هي مشاكل لم يكن من السهل على أي فكر أن يهتدي إليها و يتخذ منها مواضيع للبحث حتى في عصرنا الحاضر.

و هكذا، فان دراسة ابن خلدون كما أوضحنا لا تبدو ضرورية للعالم الاجتماعي أو للمؤرخ فحسب، لكنها تعود بالنفع كذلك على كل أولئك الذين يودون أن تكون أعمالهم مطابقة للرأي السديد، و قوة فكر ابن خلدون تتيح لكل واحد من هؤلاء جميعا أن يثبت كيانه بطرح أسئلة عن وضعيته و مصيره.

و سيظل هذا العبقرى، عملاق الفكر المغربي والعالمي موضع اندهاش للعلماء وغيرهم من الناس، سواء في هذا العصر أو في المستقبل.

المحاضرة الحادية عشر:

السوسيولوجيا - أنثروبولوجيا و بناء الموضوع المحلي

تمهيد:

يكاد يتفق علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع، أن منتصف القرن التاسع عشر يعتبر نقطة انطلاق تشكل علم الانسان، و كان الانثروبولوجيون القدامى يعتقدون أنهم معنيون بكل شيء عن الانسان. غير أن قراءة سريعة للسجل الأنثروبولوجي على مدار أكثر من قرن من الزمان توضح لنا مسار هذا العلم الذي يمثل أحدث حلقة في سلسلة العلوم الاجتماعية، ما يزال يتداخل عمليا مع علم الاجتماع. برغم وجود عدد من الآراء حول علاقة العلمين ببعضهما البعض.

و ليس أدل على ذلك من رأي ذكره الرائد الأنثروبولوجي (راد كليف بروان) بأن الأنثروبولوجيا الاجتماعية ماهي إلا علم الاجتماع مقارن. و لكن أهم ما يميز الحقل الأنثروبولوجي عن الحقول الاجتماعية الأخرى، في المقاربة التي تعتمد على البعد التطبيقي واعتماد الباحث الأنثروبولوجي على الدراسة الحقلية، وعلى أسلوب الملاحظة بالمشاركة، و هو أسلوب الدراسي الذي يعود الفضل في تثبيت دعائمه الى الرائد الأنثروبولوجي (برونسلا مالينوفسكي)⁵⁴.

و لكن قبل أن تصل الأنثروبولوجيا في رحلتها التكوينية إلى القرن التاسع عشر، كانت قد بلورت أصولها النظرية على أساس المادة الوصفية عن ثقافات الشعوب المكتشفة، التي كتب عنها الرحالة أو المبشرون المسيحيون.

⁵⁴ - بيرتي ج، بيلتو، دراسة الأنثروبولوجيا المفهوم و التاريخ، ترجمة ، كاظم سعد الدين، بيت الحكمة ، بغداد، 2010، ص 9.

مفهوم الأنثروبولوجيا:

إذا كان الإنسان موضع التأمل و الدراسة من قبل كثير من العلوم الطبيعية والإنسانية على حد سواء. فمنذ قديم الزمان، لاحظ الإنسان بصفة عامة الفروق القائمة بين شعوب الجنس البشري، اهتم بمعرفة الطبيعة الإنسانية، و تفسير الاختلافات في الملامح الجسمية. ولون البشرة، و العادات والتقاليد، والديانات و الفنون و غير ذلك من مظاهر الحياة.

و في إطار هذا الاهتمام و التساؤل تطورا الدراسات خلال العصور و تبلورت بنشأة فرع جديد من فروع المعرفة اصطلح علي تسميته " بالأنثروبولوجيا " Anthropology. ولكن ماهي الأنثروبولوجيا؟

و يمكن أن نقدم أفضل التعريف للأنثروبولوجيا للباحثة الأمريكية " مارجريت ميد(1901-1979) تقول: هي وصف و تحليل الخصائص الإنسانية، البيولوجية، و الثقافية، للنوع البشري عبر الأزمان و في سائر الأماكن، كأنساق مترابطة و متغيرة، و ذلك عن طريق نماذج و مقاييس و مناهج متطورة.

كما نهتم بوصف و تحليل النظم الاجتماعية و التكنولوجية، كما يسعى الأنثروبولوجيين إلى ربط وتفسير نتائج دراستنا في إطار نظريات التطور، أو مفهوم الوحدة النفسية المشتركة بين البشر⁵⁵.

و من خلال هذا التعريف نلاحظ أن تصور الأنثروبولوجيين الأمريكيين بصفة عامة لأهم مجالات الأنثروبولوجيا و التي تعني في نظرهم دراسة الإنسان من الناحيتين العضوية والثقافية على حد سواء.

و هنا يستخدم الأمريكيون مصطلح الأنثروبولوجيا الجسمية – الفيزيائية.

55 - حسين فهم، قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الانسان، عالم المعرفة، العدد 98، فيفيري 1986، الكويت، ص 14.

بينما الأنثروبولوجيا الثقافية هي ذلك الفرع الرئيسي من الأنثروبولوجيا الذي يضطلع بدراسة مختلف ثقافات الإنسان، فالإنسان على يقول "مالينوفسكي في مقالة عن الثقافة " هو كائن له شكله الفيزيقي وتراثه الاجتماعي و سماته الثقافية، و الأنثروبولوجيا الثقافية تدرس الإنسان كما يعيش في ثقافة، ومثال على ذلك "الطفل حين يولد زنجي الأصل و حين ينقل إلى فرنسا فلسوف يشب بطريقة تتميز تماما عما قد يكون عليه إذا كان نفس الطفل قد نشأ في الغابة موطن ثقافته الأصلية"⁵⁶.

و الانسان كائن ثقافي حامل للثقافة و يعيش في كنفها و تحافظ عليه و يحافظ عليها، كنا أنه ناقل لها عبر الأجيال المختلفة، ونظرا لأن هذا النوع يهتم بالثقافة وبالسلوك الإنساني فإنه يهتم بماضي الانسان و حاضره.

و لما كانت ثقافة الإنسان هي التي تمكنه من الاتصال بالآخرين سواء جماعته المحلية أو الجماعات الأخرى المحيطة بما لها من خصائص اجتماعية في بيئاتها المتباينة، لذا كان أحد أهداف الأنثروبولوجيا الثقافية هو دراسة هذا التباين أو التشابه الثقافي و أصولها و نموها و تطورها.

و كذلك يدخل في ذلك الدراسات التي تتعلق بحياة الانسان القديم أو (حضارات ما قبل التاريخ) و التي يشار إليها بعلم الأركيولوجيا.

كذلك تتناول الأنثروبولوجيا الثقافية دراسة لغات الشعوب البدائية، واللهجات المحلية والتأثيرات المتبادلة بين اللغة و الثقافة بصفة عامة. و ذلك ما يعرف بعلم اللغويات.

⁵⁶ -مصطفى عمر حمادة، الأنثروبولوجيا (مدخل لدراسة الانسان)، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2012. ص13.

أهمية علم الاناسة (الانثروبولوجية):

تكمن أهمية علم الاناسة (الأنثروبولوجيا) في مساعدتنا على فهم انفسنا عن طريق دراستنا لثقافات الآخرين، وعلى أن نحس أن الناس جميعا في جوهرهم وحدة واحدة، مما يجعلنا نستطيع أن يدرك بعضنا أقدار بعض. و لم يحدث في التاريخ سوى من عهد قريب أن انتشرت فكرة تشابه البشر في جوهرهم و في اهتماماتهم الأساسية، مما يترتب عليه قيام التزامات عامة معينة تجاه بعضهم البعض. تلك الفكرة وردت صراحة أو ضمنا في معظم ديانات العالم الكبرى، و إن كانت حتى اليوم غير مقبولة على الإطلاق عند كثير من الناس حتى في المجتمعات -المتقدمة- و لا تعني شيئا على الإطلاق في كثير من الثقافات الأقل تقدما⁵⁷.

مجال دراسة الأنثروبولوجيا:

هناك مجالان دراسيان ذو أهمية كبيرة، و هما الأنثولوجيا Ethnology و الأثنوغرافيا Ethnography

و رغم تداخل المصطلحين إلا أن مصطلح الأنثولوجيا يعني الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد، و العادات و القيم و الأدوات و الفنون، و المأثورات الشعبية لدى جماعة معينة. أو مجتمع معين خلال فترة زمنية محددة.

أما الأثنوغرافيا فهتم بالدراسة التحليلية، والمقارنة للمادة الأثنوغرافية، بهدف الوصول إلى تصورات نظرية أو تعميمات بصدد مختلف النظم الاجتماعية الإنسانية، من حيث أصولها و

⁵⁷ - أكبر .س. أحمد نحو علم الإنسان الاسلامي تعريف و نظريات و اتجاهات تر، عبد الغني خلف الله ، دار لبشير للنشر و التوزيع، الولايات المتحدة الأمريكية، بدون سنة النشر، ص 17.

تطورها و تنوعها. وبهذا تشكل المادة الأثنوغرافية قاعدة أساسية لعمل الباحث الأثنولوجي، فالأثنوغرافية والأثنولوجيا مرتبطان إذن و تكمل الواحدة الأخرى.

مناهج البحث الأثنوبولوجي:

تعتمد الدراسات الأثنوبولوجيا على عدة مناهج و أساليب خاصة في إجراء البحوث والدراسات الأثنوبولوجيا، لعل من أهمها:

أ- المنهج التاريخي.

ب- المنهج المقارن.

ج- المنهج البنائي الوظيفي.

1- المنهج التاريخي:

يستخدم مصطلح التاريخ الاجتماعي social history للإشارة إلى دراسة الذي يطرأ على المجتمع و شبكة العلاقات الاجتماعية الخاصة به، و تطور النظم الاجتماعية، و التحول في المفاهيم و القيم الاجتماعية، و قد ارتبط هذا المصطلح بمصطلح التاريخ الاقتصادي، و كلاهما كان نتيجة مباشرة و استجابة محددة لمصطلح التاريخ السياسي، و يرجع الفضل في ذلك إلى كل من ابن خلدون، و العالم الايطالي "فيكو" في وضع أصول التاريخ الاجتماعي.

و قد أوضح "فيكو" في مؤلفه الشهير " العلم الجديد «حيث استطاع أن يحول الاهتمام في التاريخ السياسي للحروب وللمعاهدات إلى دراسة العادات والقوانين والأنظمة الاقتصادية والاجتماعية.

أما العالم العربي الشهير ابن خلدون فقد عرف التاريخ تعريفا اجتماعيا في مقدمته بقوله " يهدف التاريخ إلى إعطائنا صورة واضحة عن الحياة الاجتماعية للإنسان، يعني حضارة الإنسان، ويهدف كذلك إلى تعريفنا للظواهر الاجتماعية التي ترتبط بهذه الحضارة، وإلى معرفة الحياة البدائية والأخلاق وروح الأسرة والقبيلة وفوارق الطبقات وجميع التغيرات التي تحدثها الطبيعة الخاصة بتلك الأشياء على أعضاء المجتمع. لذلك رأي أن علم العمران البشري يهتم بدراسة التاريخ الاجتماعي على هذا النحو، بحيث يبحث في مسائل الاجتماع الإنساني و العمران البشري و ما يلحق بها من عوارض.

و في الأنثروبولوجيا أو علم آناسه يؤكد أصحاب المدرسة التاريخية على أهمية مفهوم التاريخ الثقافي، فيذهب "ميتلد" إلى أن: "الأنثروبولوجيا عليها أن تختار بين أن تكون تاريخية أو لا تصبح شيئا على الإطلاق"، ويذهب "بيركت سميث" إلى أن "الحاضر لا يمكن فهمه إلا كنتاج للماضي" لذلك فإن المشكلة الحيوية للإنثولوجيا - كما يفهمها - يتعين أن تكون مشكلة تاريخية كذلك.

و عموما، فإن مصطلح التاريخ الثقافي يكتسب معناه الحقيقي ودلالته في ضوء علم التاريخ، وتنقسم المناهج في هذا الصدد الى قسمين: قسم أنثروبولوجي، و قسم وضعي تاريخي.

أما القسم الأنثروبولوجي فهو يعطينا المداخل التي يمكن بواسطتها الكشف عن اعتبارات الزمان وصياغتها في تصورات ثقافية محددة، أما القسم التاريخي فهو الوسيلة التي بواسطتها ستصبح تلك النتائج منظورات تاريخية صادقة و مفيدة بالنسبة للشعوب التي ندرسها، و النتاج النهائي لذلك كله هو التاريخ الثقافي.

و هكذا تحتل الثقافة في الأنثروبولوجيا مكانة رئيسية ،و يعد البحث التاريخي للثقافة مطلبا هاما وحيويا بالنسبة للأنثروبولوجيا الثقافية، و يعكس هذا الاهتمام دراسة نشأة الثقافة

وتطورها وأصولها، وعملية إعادة بناء تاريخ الثقافة، وتقوم هذه الدراسة على أساس دراسة توزيع الخصائص الثقافية و تحليلها ثم التحقق من مدى إمكانية حدوث احتكاكات واتصالات بين الوحدات الثقافية، بل يمكن أن تكشف أيضا التتابع الزمني الذي ظهرت فيه هذه الاحتكاكات والاتصالات.

وعلى ذلك، فإن الاهتمام بتاريخ الانسان يعتبر من بين المصادر الأساسية للدراسات الأنثروبولوجيا و قد تمثل ذلك في الدراسات المقارنة للمجتمعات و النظم الاجتماعية و في محاولة إعادة بناء تاريخ المجتمعات بعينها.

2-المنهج المقارن:

يمكن القول بأن المنهج المقارن ينطبق على علم الأنثروبولوجيا بكل فروعها ومجالات دراسته، حيث أن أي بحث أنثروبولوجي ينطوي بالضرورة على مقارنات بين بعض المتغيرات، و يكتسب المنهج أو أسلوب المقارن دلالة خاصة في البحث الأنثروبولوجي، حيث يقصد به عادة دراسة توزيع الظواهر الاجتماعية في مجتمعات مختلفة، و إنما محددة من المجتمعات، و كذلك مقارنة النظم الاجتماعية الرئيسية من حيث استمرارها وتطورها و التغير الذي يطرأ عليها، أو حتى مقارنة مجتمعات بعضها ببعض.

أما عن مجالات البحث المقارنة في الأنثروبولوجيا فهي تتلخص فيما يلي:

دراسة أوجه الشبه و الاختلاف بين الانماط الرئيسية للسلوك الاجتماعي، ويشمل ذلك أيضا دراسة السلوك السياسي للأفراد مثل التصويت في الانتخابات وغيرها، و كذلك دراسة السلوك الاجرامي و معدلات الجرائم في المجتمع وأنماطها في مجتمعات مختلفة.

دراسة نمو وتطور مختلف أنماط الشخصية، والاتجاهات السيكلوجية والاجتماعية في مجتمعات مختلفة و ثقافات متعددة، و تمثل هذه الدراسات بحوث الثقافة و الشخصية و دراسة الطابع القومي.

دراسة النماذج المختلفة من التنظيمات، و خصوصا التنظيمات البيروقراطية مثل النقابات العمالية و التنظيمات السياسية و الصناعية و المهنية في مجتمعات مختلفة.

دراسة النظم الاجتماعية، و التي بالضرورة تنقسم إلى أقسام فرعية، مثل تحليل المعايير النظامية العامة أي دراسة نظم الزواج و الأسرة و القرابة، ثم دراسة الأنساق الثقافية قبل المعتقدات الدينية، و دراسة العمليات التي تطرأ على المجتمع مثل التحضر و الديموقراطية، و دراسة النظم الفرعية مثل العادات والفلكلور، و هي دراسات ذات صلة وثيقة بالأنساق الثقافية.

تحليل و مقارنة مجتمعات بأكملها، فعادة ما تتم مقارنة بين المجتمعات وفقا للنمط الرئيسي السائد للنظم الاجتماعية و الثقافية الموجودة فيها.

صعوبات المنهجية و النظرية للمقارنة:

أما الصعوبات المنهجية و النظرية، فان بناء الأنماط من أجل المقارنة يطرح عددا من المشكلات المنهجية يمكن تلخيصها على نحو التالي:

مشكلة اختيار وحدة المقارنة التي على أساسها سوف تحدد المتغيرات الرئيسية في البحث.

مشكلة تحديد المؤشرات التي تقارن على أساسها بين المتغيرات حيث تختلف هذه المؤشرات تبعا لاختلاف وحدة المقارنة.

مشكلة امكانية المقارنة بالنسبة لكل وحدة من وحدات المقارنة.

مشكلة المعاينة، فالعينات الصغيرة نسبيا لوحدات المقارنة تثير تساؤلا عن مدى إمكانية صياغة مقارنات معمقة تجريبية، والمشكلة المنهجية القائمة بالنسبة للعينات عموما هي مدى تمثيل هذه العينات للمجتمع الاصلي، ففي الدراسات المقارنة التي تهدف إلى اختبار الفروض أو القضايا العامة، فتكون درجة تمثيل الوحدات المقارنة للمجتمع الاصلي الذي تنتسب إليه مسألة بالغة الأهمية.

و هذه الصعوبات المنهجية تختلف عادة باختلاف المادة اللازمة للتحليل المقارن.

3-المنهج البنائي الوظيفي:

بعد أن تطورت الأنثروبولوجيا في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، ظهرت اتجاهات جديدة تحاول أن تتجنب الصعوبات و المشكلات التي صاحبت استخدام وتطبيق المنهج المقارن تطبيقا تقليديا، و بذلك ظهر ما يعرف الآن في الدراسات الأنثروبولوجيا باسم "الاتجاه الوظيفي" الذي أخذ أصحابه يؤكدون على أنهم يدرسون الظواهر في إطارها و سياقها الكلي، لهذا فهم يبتعدون عن المقارنات التي حاولت أن تعزل النظم الاجتماعية عن سياقها البنائي عزلا تحكيميا.

لكن الشيء الملاحظ في الوقت الحاضر هو أن العلماء الوظيفيين لازلوا يعتبرون المقارنة عزيمة الفائدة بل يصعب الاستغناء عنها في دراساتهم، و لذلك فإن المنهج البنائي الوظيفي يهتم اهتماما كبيرا ببناء الثقافة و العلاقة القائمة بين أجزائها، كما يهتم أيضا بدراسة المجتمع و الثقافة والعلاقات المتداخلة و المتشابكة بينهما، والتي تتساند مع بعضها تساندا وظيفيا⁵⁸.

أدوات البحث الأنثروبولوجي:

58 - مصطفى عمر حمادة، الانثروبولوجيا -مدخل لدراسة الانسان- دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2012، ص149.

عموماً، فإن أهم الطرق والأدوات المستخدمة في البحث الأنثروبولوجي يمكن ذكرها على النحو التالي:

الملاحظة بالمشاركة

الإعتماد على الإخبارين

الإقامة في مجتمع البحث

إجراء المقابلات

استخدام أدوات التسجيل (الكتابة، الصوتية، و المرئية...الخ)

دراسات الحالة.

فأداة الملاحظة بالمشاركة: فهي تتلخص في أن يعيش الباحث أو القائم بالملاحظة مع الأشخاص المطلوب ملاحظتهم لفترة زمنية طويلة نسبياً تمتد إلى يقرب من العام و ذلك للتعلم في فهم خصائصهم الاجتماعية و الثقافية و السلوكية و الاقتصادية.

أما طريقة الاعتماد على الإخبارين: فهو تعتمد على الاستعانة ببعض المرشدين أو بعض الإخبارين الذين يكونون في العادة من السكان الأصليين للمجتمع نفسه، و يقومون بدور أساس يتمثل في تقديم المجتمع البحث، و تعريفه بمختلف ظواهره، كما يكون لهم دور في تعليم الباحث الأنثروبولوجي لغة الأهالي، لكن ذلك لا يعني أن يكتفي الباحث الأنثروبولوجي بتلك المعلومات و التفسيرات التي يحصل عليها عن طريق الإخبارين، بل عليه أن يتحقق بنفسه من كل ما يذكر أو يقال له، و من ثم فإنه يتخذ من الإخبارين مدخلا للاندماج في المجتمع و التعرف عليه، لذلك لا بد أن يستعين الباحث الأنثروبولوجي في دراسته الحقلية بعدد من الأشخاص الذي يشغلون مراكز أوضاع أساسية في مختلف قطاعات البناء الاجتماعي

ويفترض أن يكون لدى هؤلاء الاخباريين معرفة تفصيلية بالثقافة السائدة، و هذا لا يمنع من أن يعتمد الباحث بصفة دائمة على أخباري أساسي بحيث يعتبره معاونا أساسيا له في الدراسة.

أما بالنسبة للإقامة في مجتمع الدراسة: تتطلب ضرورة أن يتعلم الباحث اللغة الوطنية التي يتحدث بها الأهالي، لأنه حين يتكلم لغة المجتمع ، فإنه يتعلم في نفس الوقت ثقافتهم ونظمهم الاجتماعية اللذان يتبلوران في مصطلحات تلك اللغة و ألفظها، فكل شيء في حياة الأهالي الاجتماعية يعبر عنه، إما في شكل ألفاظ أو في شكل أفعال، أي إما بالقول أو الفعل، و حينما يصل الباحث، إلى فهم معاني كل كلمة من كلمات تلك اللغة و طريقة استعمالها في مختلف المواقف و المناسبات يكون قد استكمل دراسة المجتمع.

أما المقابلة: فهي أداة للبحث تمثل الحوار اللفظي الذي يتم وجها لوجه بين الباحث القائم بالمقابلة وبين شخص آخر أو مجموعة أشخاص آخرين.

و عموما فإن المقابلة تتكون من ثلاث عناصر متميزة هي:

أ- القائم بالمقابلة.

ب-المبحوث.

ج- موقف المقابلة.

و هناك ارتباط وثيق بين العناصر الثلاثة على نحو يؤثر في النتائج العامة للمقابلة، و يتوقف نجاح المقابلة إلى حد كبير على مهارة الباحث القائم بها، و مدى فهمه لدوافع السلوك ، ومبلغ وعيه وإدراكه لمختلف العوامل في المواقف و المحيط به، و التي تدفع المبحوث في بعض الأحيان إلى الوقوف موقفا سلبيا من الباحث أو إعطاء بيانات محرفة لا تتسم بالثبات و الصدق⁵⁹.

59 - إيفانز بريتشارد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، الترجمة ،أحمد أبوزيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1975،ص 143.

أما عن الأدوات المستخدمة في البحث الأنثروبولوجي ، فهي متعددة تبدأ بالتسجيل اليومي الكتابي في جمع المادة الأثنوغرافية من الميدان يتخللها استخدام مجموعة من أدوات جمع المادة ، سواء كانت أدوات تستخدم للتسجيل الصوتي المتنوعة أو تصوير الفوتوغرافي للحياة اليومية في المجتمع، حتى أيضا التصوير المرئي، أو ما يعرف بالأنثروبولوجيا المرئية.

الملخص:

أما دراسة الحالة، فهي تمثل أداة تحليلية للسلوك و المواقف الاجتماعية، و طريقة للتعمق في فهم الظواهر، و الحالة التي يدرسها الباحث قد تكون شخصا أو جماعة مثل الأسرة أو مجتمع محلي، والهدف من دراسة الحالة هو البحث التفصيلي لكافة جوانب الحالة المراد دراستها، و من ثم يحاول الباحث أن يجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن هذه الحالة، و بخاصة تلك المعلومات التي تتصل بتاريخ حياة الحالة و تطورها⁶⁰.

⁶⁰ - معن خليل عمر، الموضوعية و التحليل في البحث الاجتماعي، دار الآفاق الجديدة ، بيروت، 1973، ص 63.

المحاضرة الثانية عشر:

المنهجية الانتربولوجية في تحليل المجتمع

تمهيد:

إن عمل عالم الأناسة هو دراسة ثقافات الآخرين، و هو من خلال دراستها يعرف كيف يفهم ثقافته هو بل كيف يكشف خبايا نفسه، فهو دائما يبحث عن شيء حتى إذا استقر به المقام في قرية بعيدة، و بين أناس غرباء عنه، يصبح وجهها لوجه مع ذاته، و هو موقف يبعث فيه الرهبة إذ عندئذ يرى حقيقة نفسه. و كتاباته تعكس هذا الموقف و يقول "البختن" عن ذلك: وما نراه في أنفسنا نراه في العالم، و يحسن علماء الأناسة صنعا إذا ما حافظوا هذ المثل.

المفاهيم الممهدة للمقاربة الانتربولوجيا:

قبل التحدث عن التحليل السوسيو- انتربولوجي للمجتمع العربي و بناء الموضوع المحلي، لابد علينا أن نحدد بعض المفاهيم الممهدة للمقاربة الأنثروبولوجيا وهي المفهوم المنوغرافي، المفهوم الاثنوغرافي ، ثم المفهوم الأنثروبولوجي.

المفهوم المنوغرافي : يعتبر هذا المفهوم في العلوم الاجتماعية طريقة في جمع وجرد المعطيات الاحصائية و الوصفية حول الظاهرة الاجتماعية أو مجموعة اجتماعيه وهذا انطلاقا من المعاشة والملاحظة الميدانية ، أو بعبارة أخرى من خلال البحث الميداني، وتعتبر مصدر القرار بحيث تقوم بتقديم المعطيات حول ظاهرة ما.

المفهوم الاثنوغرافي : وهو جمع المعطيات والمعلومات والإحصائيات حول الإثنيات في القبائل مثلا، من خلال معاشته مع القبائل حيث يقوم بدور الاثنوغرافي، فمثلا يلاحظ (تنظيم - المعيشة - المحاكاة فيما بعضهم البعض...الخ) ثم الرجوع إلى مخبره ومقارنته بالنظم الأخرى، و هنا نجد مثال بالعالم الانتربولوجي "كلود ليفي ستراوس" عندما قام بدور

الاثنوغرافي في البرازيل و قام بالتنظير (المنظر) في دراساته ثم بدأ في استخراج النظريات من خلال المقارنة.

و انطلاقا من المفهومين السابقين و المعارف السوسولوجيا التي ظهرت في أوروبا، ومن خلال التساؤلات حول الاختلافات الموجودة بين المجتمعات في العالم .و التي من بينها لماذا هناك مجتمع متقدم و آخر متأخر؟ ولماذا هناك ثقافات في إنهييار وأخرى عكس ذلك ؟ و هذا ما نراه في العالم اليوم أن العنصر الابيض (الجنس الأبيض) هو المجتمع الحضاري و آخر عكس ذلك.

و لدراسة هذه الاختلافات تدرس عن طريق علم الانتروبولوجية، و هذا العلم ظهر خارج أوروبا ويطلق على المجتمعات الخارجة عن أوروبا بالمجتمعات ألا بيضاء أو المجتمعات موضوع الاحتلال فالأعوان الانثروبولوجيين أو مفكرين لم يقدموا علم الأنثروبولوجيا بقدر ما قدموا علم المنوغرافي، ولتوضيح أكثر لماذا كان الضباط الفرنسيين يقومون بالبحوث حول المناطق المستعمرة؟ للإجابة عن ذلك هناك عدة أسباب منها جمع طبائع الناس وكذلك جرد التناقضات الاجتماعية، مثلا دراسة الاصول ، السلالات ... إلخ و هذا مما سهل على الفرنسيين محاولة تفكيك بعض القبائل و قطع خيوط الأجداد (المشاكل الموجودة حتى اليوم في الاقارب هي نتيجة لهذه الدراسات).

و بالتالي الأنثروبولوجيا كالعلم تأسست على أطروحة لا تاريخ للمجتمعات البدائية أي نفي الهوية. وهذه الاطروحة موضوع الأنثروبولوجيا وهي علم المجتمعات البدائية – علم الاناسة.

و الخلاصة هي كالتالي: الاحتلال الكبرى / المجتمعات البدائية موضوع الأنثروبولوجيا الأول/ كالمشروع المعرفي، و هي وسيلة من وسائل المد الاحتلالي أي الأنثروبولوجيا هي تفكير الغربي على ألا غربي، و هي التي أسست و لازالت تؤسس علاقات ثقافية و فكرية بين الشرق و الغرب حتى اليوم. هذا من جهة ،و كذلك من جهة أخرى تجاوزت دراسة

المجتمعات البدائية ، بل راحت تدرس ظاهرة التثاقف وبدأت تطرح عدة أسئلة منها كيف تصور الإنسان؟ وهل التنظيمات الاجتماعية تختلف؟ و إذا كانت تختلف فما هو جوهر الاختلاف؟

و لهذا استخدمت في الحقل الثقافي لفهم الظواهر الأساسية لأية دولة أو مجتمع لفهم مثلا الدين، العلاقات الاجتماعية في مجتمع ما، السحر، القرابة، العادات والتقاليد، نظام الزواج، نمط المعيشة...إلخ. و تطلق على الدراسة بالأنثروبولوجيا الثقافية.

و في الحقل السياسي استخدمت لفهم ظاهرة التراتبية في المجتمعات و خاصة في المجتمعات العربية- صورة السلطة في المجتمع العربي مثلا. وتطلق على هذه الدراسة بالأنثروبولوجيا السياسية.

و هذا من خلال محاولة فهم نظام الفردنة في القبيلة، و كذلك السلطة و التنشئة السياسية للمجتمعات، وهذا من خلال التساؤل التالي إذا كان الآخرون لا يفكرون مثلنا فكيف يفكرون؟ و هو سؤال كيف يفكر الآخر؟ (ما معنى التفكير عنده) عند الآخر. ومن خلال السيرة التاريخية و ناتج عن كسر الاحتلالي للدين - اللغة - التاريخ...إلخ دخل هذا الواقع المكسور في عناصر الأخرى وهي المؤسسات الادارية ، الفكر الاجتماعي ، النظام الرمزي (و هو مجمل العلامات) و هذا كله ناتج عن الاشكالية الكبرى و هي مسألة السياسية المرتبطة بالسلطة و هذه السلطة مرتبطة بالقوة وهذه القوة مرتبطة بالغلبة وهذا كله من خلال فهم (مفهوم العصبية ----القبيلة) و العصبية كمفهوم سياسي في الثقافة العربية الاسلامية ، و هنا يبرز السؤال التالي لماذا ينظر الى المجتمع العربي بأنه مجتمع قبلي بالأساس؟ لأن القبيلة كمؤسسة اجتماعية و سياسية كانت كنظام اجتماعي منظم وهي المرجعية الأساسية في كل شيء، و عندما نقول نظام اجتماعي متكون من تراتب، علاقات، نسب، عصبيات، اقتصاد و مرجعيته ملكية الأرض (العرش).

و القبيلة كمرجعية لأنها جزء من الهوية (بني فلان، أولاد فلان... إلخ) و لسلطة القبيلة نوعين من السلطة ، سلطة الرمزية كالقبائل البشرية مثلا، و سلطة القوة كالقوة الحربية، وهذا التقسيم يعمل في شكل وعاء اجتماعي (القبيلة) و هنا تعمل سلطة الرمزية مع سلطة القوة معا في المجتمع العربي مثلا المجتمع الجزائري لم يكن مجتمع مندمج بل مجموعة من القبائل اي القبيلة كانت نواة للحركة الاجتماعية اي الحراك الاجتماعي والقبائل لم تكن في نفس المستوى ،و بالتالي نجد قبيلة كبيرة بجانبها قبيلة صغيرة حيث تقدم لها الولاء.

و هنا نستنتج أن الفعل السياسي في جوهره مرتبط بمبدأ القوة و القوة هي التي تعطي السلطة. والفعل السياسي في بلاد المغرب كان قائم على الهيمنة الإثنية أي ان القبيلة غير صافية - داخل القبيلة يوجد من فيها و لا ينتمي إليها ، و بالتالي تبقى نظام اجتماعي إثنية أساسية - إثنية الولاء - الخماسة - الاقتصاد} و هنا نخلص بأن العمل الاجتماعي - السياسي كان و لا يزال ينطلق من مؤسسة قبلية وبالتالي نتساءل كيف كانت القبيلة منطلق للفعل السياسي وليس من الوطن (مفهوم المواطنة).⁶¹

الأنثروبولوجيا و الاستعمار:

ذكرنا سابقا شيئا عن الثورة الآلية و نشوء الرأسمالية و النهضة الفكرية و العلمية و ما تضمنته من حقوق الانسان التي تداخلت فيما بينها. فإلى جانب تقدم المعرفة الانثولوجية والأنثروبولوجيا و تقدم تحصيل المادة المدروسة على ضوء ملامسة، كذلك نجد أن الرأسمالية و دوافعها التوسعية الاستعمارية تسببت في نشوء اتجاه قوي و ممارسة فعلية لاستخدام المعرفة الأنثروبولوجيا لخدمة غايات الإدارة الاستعمارية. و هذا الارتباط بين البحث الاجتماعي عامة، و بين الأهداف العملية للسلطة الاستعمارية، قد عبر عنه بوضوح عدد كبير من علماء الاجتماع و الأنثروبولوجيا خلال القرن التاسع عشر.

⁶¹ - محمد الطيبي، الجزائر عشية الغزو الاستعماري دراسة في الذهنيات و البنيات و المآلات، دار ابن النديم للنشر و التوزيع، 2009، ص 106.

و قد تمت الاشارة الى المؤتمر الدولي الذي نظم في باريس عام 1900م، الذي تناول موضوع " علم الاجتماع الاستعماري" و كان من بين أهدافه " دراسة المسائل الأخلاقية والمجتمعية المرتبطة بحركة الاستعمار"و بشأن هذا المؤتمر يكتب محمد وقيدى في كتابه القيم " العلوم الانسانية والايديولوجيا" فيقول: "إن الحركة الاستعمارية كانت عندئذ في حاجة الى البحث عما يدعم هيمنتها، و إلى معرفة الخطوط العامة للسياسة التي يمكن ان تحافظ على هذه الهيمنة.

و يمكننا ان نقول بهذا الصدد بأن العلاقة كانت جدلية بين المعرفة الاجتماعية باعتبارها نظرية، و بين السياسة الاستعمارية باعتبارها واقعا مجتمعيا تاريخيا، فالسياسة هنا تمد المعرفة بموضوعها و بالاتجاه الذي ينبغي أن تسير فيه، و المعرفة تمد السياسة بالمعطيات التي تساعد على تنفيذ مشروعها، و على تبرير مشروعيتها، كما تمدها بصيغة للتعبير عن أهدافها. لقد بدأت الهيمنة الاستعمارية تدرك أن حكم "الأهالي" لا يستقيم إلا بمعرفة مجتمعية للغاتهم، و عاداتهم و تقاليدهم و أخلاقهم و العلوم الاجتماعية الاستعمارية و أنه بهذه المعرفة الضرورية تحافظ على هيمنتها و تضمن استمرار هذه الهيمنة"⁶².

و بالفعل إن علم الاناسة الحديث كما يراه نقاده من الماركسيين، و في العالم الثالث، هو نتاج الاستعمار. و هذا صحيح إلى حد يمكن أن نقرر من أن هذ العلم و علماءه ساعد مشروعات الاستعمار بصورة غير مباشرة أحيانا، ولكن بصورة واضحة للعيان أحيانا أخرى.

و لقد سارت البحوث في ثقافات المجتمعات مع التوسع الاستعماري جنبا الى جنب من البداية، فحملة بونابرت على مصر كان يرافقها 150 عالما منهم علماء متخصصون في دراسة الثقافات كانت في ايدهم أوراقهم، و هذا الاتصال الأول بين أوروبا رائدة الاستعمار و آسيا وإفريقيا المستعمرتين كان حجر الأساس في طريق دراسة ثقافات المجتمعات في هاتين

62 - هيام الملقى دراسة في الفلكلور والثقافة نحو تأصيل لعلم الانسان دار الشواف للنشر و التوزيع الرياض 1991 ، ص 128.

القارتين، و بلغ الاهتمام بوصف ثقافات الشعوب المستعمرة ذروته فيما ظهر بعدئذ من دراسات مستفيضة للمجتمعات الإفريقية و الآسيوية و المحيطية.

و لقد أسهم المستشرق(و هو العالم الغربي المتخصص في شعوب الشرق و تقاليدها) في رسم صورة شرقي، و في غضون حقبة الاستعمار تكونت في عقول الغربيين صورة متزايدة التفاصيل عن الشرق. وأعرض هما نصا كتبه مؤلف كتاب الاستشراق في وصف الشرقي:

" إن الشرقي ليس بالمنطقي، إنه منحل، أو طفولي، و مختلف عنا و بالمقارنة به فإن الأوروبي ، متزن، فاضل الخلق، ناضج، لاعوج فيه"⁶³.

الملخص:

من المعلوم أن الانتربولوجيا تخصصت في بداية الأمر ،إبان الزحف الاستعماري في دراسة الثقافات الأجنبية أي الخارجة عن نطاق الثقافات الغربية، غير أن الأمور تغيرت مع أفول الاستعمار، فمن مميزات التاريخ القريب لهذا لعلم، والتي تعد سيرورة غير مسبوقة كون المجتمعات التي شكلت موضوعه و ميدانه التقليديين لم تعد تدرس من طرف انتربولوجيين أجانب فحسب، بل أيضا من طرف الباحثين "المحليين" وقد أثار هذا المعطى الجديد أسئلة من كلا الطرفين.

63 - إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 40.

المحاضرة الثالثة عشر:

الأنثروبولوجيا و أسباب عدم رواجها في الوطن العربي

تمهيد:

لم يجد علم الانسان (الأنثروبولوجيا) او علم الأناسة الترحيب الكافي في معظم الدوائر العلمية العربية، حيث تم دخول هذا العلم تحت اسم علم الاجتماع المقارن على ايدي عدد كبير من علماء الأنثروبولوجيا البريطانيين ممن تولوا التدريس في الجامعة المصرية التي يطلق عليها حاليا جامعة القاهرة.

و قد ظل تدريس هذا العلم، حتى مدة قريبة جدا، داخل أقسام الفلسفة و علم الاجتماع.

أسباب عدم رواج البحث الأنثروبولوجي في العالم العربي:

أما سبب تأخر الاستفادة من هذا العلم في البلدان العالم الثالث، مثل بقية العلوم الجديدة التي أخذت شكلها مع النهضة الأوروبية المعاصرة فيرجع إلى عاملين:

العامل الاول: ارتباط مفهوم الأنثروبولوجيا (علم الانسان) تاريخيا بدراسة المجتمعات " المتخلفة أو البدائية" وصلتها بالاستعمار، مما كان له تأثيره في التقليل من قيمة علم الأنثروبولوجيا في نظر الدوائر العلمية العربية، و خاصة في مرحلة العمل على التقدم والاستقلال لشعوب المنطقة العربية.

العامل الثاني: تعارض نظرية التطور الحيوي للإنسان، مع التفسير الديني لأصل الإنسان ومعيشتة على الأرض، وصلته بآدم أبي البشرية جمعاء.

إن هذا الاختلاف في وجهتي النظر بين الجانبين الأنثروبولوجي و الديني، بصدد نشأة الإنسان ووجوده على الأرض، قد سبب الجدل و النقاش الكثير للذين لا يزالان قائمين في الاوساط العلمية العالمية، لدرجة أن سلطت الاضواء على هذه القضية مؤخرا في الولايات المتحدة الامريكية.

و قد قام أصحاب التفسير الديني لنشأة الانسان، بطلب اطلاع الطلاب على وجهة نظرهم وإدماجها ضمن مناهج الدراسة، و عدم الاقتصار على التدريس النظرية التطورية باعتبارها علمية.

إن المعرفة في نظرهم، يجب ألا تقتصر على كل ما هو علمي، و نبذ كل ما هو غير علمي، بل لا بد أن تتضمن أوجه الحياة المختلفة في جانبيها المادي و الروحي، على حد سواء.

و يرى العلماء في هذا الصدد أن كثير من الكتابات العربية القديمة و الحديثة، تطرح وجهة النظر الدينية في تفسير الانسان و انه يجب على طالبي العلم الإمام بها، حتى إذا قرأوا النظرية التطورية و درسوها كانوا على قدر من الفهم و المعرفة بهذه القضية الانسانية الهامة، و مناقشتها النقاش العلمي الصحيح.

و للإشارة فإن أول قسم للأنثروبولوجيا كان في جامعة الاسكندرية بمصر سنة 1974م والذي قام بتأسيسه أحمد أبوزيد و الذي يعد من الوجوه البارزة في المجال الفكري في العالم العربي، و هو أول قسم متخصص في الشرق الاوسط في هذا المجال.

و عموما ، فبالرغم من هذه الجهود التي برزت في الوطن العربي ، فإن هذا العلم لا يزال جديدا في مصر و باقي الدول العربية. و يرى "أحمد أبو زيد" أن هذا العلم ما يزال يجد مقاومة شديدة و خاصة من المتخصصين في علم الاجتماع لأن علم الأنثروبولوجيا هو العلم الذي يزاحم علم الاجتماع.

أما الفرق بين علم الاجتماع و علم الأنثروبولوجيا - كما يراه هذا المفكر - فإن علم الاجتماع بمناهجه و طرق البحث التي يلجأ إليها يعتمد في المجال الأول على الاستمارة البحث و قوائم الأسئلة. وذلك يصلح للمجتمعات الأكثر تقدماً، وبالذات المجتمعات الحضرية والصناعية، بعكس الحال بالنسبة للأنثروبولوجيا التي تتفق في نظرتها ومناهجها وأساليبها مع المجتمعات الأكثر تخلفاً أو الأقل تقدماً مثل المجتمع العربي. فمناهج الأنثروبولوجيا تتطلب من الباحث أن يعيش مع الناس أنفسهم لمدة سنة على الأقل، كما يستطيع أن يجمع المعلومات الدقيقة عن طريق الملاحظة و المعاشية.

من ناحية أخرى تهتم الأنثروبولوجيا بموضوعات لا يتطرق إليها علم الاجتماع مثل الثقافة وما تحتويه من عادات و تقاليد و فلكلور و آداب شعبية و قيم و ما إلى ذلك، كما تجعل من (الثقافة) منطلقاً للتحليل والتفسير الأنثروبولوجي، حيث إعتاد كبار العلماء أن يستخدموا مفهومي الثقافة و الحضارة بمعنى واحد.

و الأنثروبولوجيا لها علاقة وثيقة بعلم النفس، فمن خلالها يتعرف الباحث على أعماق النفس البشرية، كما تتصل بأنواع مختلفة من النظم الاجتماعية و الجماعات الانسانية.

الحاجة إلى توطين الأنثروبولوجية في العالم العربي:

قد يتساءل المرء عن جدوى دراسة ظواهر اجتماعية و ثقافية هامشية، و إذا كان المرء يحط من شأن السحر و الشعوذة و زيارة الأضرحة و العرافة... إلخ مثلاً، فإن أثر دراسة لهذا الظواهر الاجتماعية، وأخرى مماثلة ستبدو له عديمة الجدوى، بل مضرة من وجهة نظرنا، فنرى أن أهمية دراسة أية ظاهرة اجتماعية كيفما كانت قيمتها الاجتماعية هي، أولاً ذات طبيعة معرفية، ذلك أننا نفهم بصورة أفضل أنماط الفكر السحري والديني و العلمي، حين نعقد مقارنات فيما بينها كما نفهم بشكل أفضل مختلف أشكال العلاقات بالمقدس حين ندرس كذلك

الممارسات التي تعتبر بدعا من زاوية التصور السائد لديانة ما، ثم أن المجتمع الذي لا يعمل إلا على اتهام أعمال مواطنيه، بدلا من فهمها مجتمع جامد متكلس.

الملخص:

إننا بحاجة إلى هذا العلم لدراسة المجتمعات العربية بطريقة فعالة و معمقة لا تتوفر للعلوم الاجتماعية الأخرى. كما أن مسألة تطوير هذا العلم يحتاج إلى إيجاد علاقات وثيقة بين المشتغلين بالبحث العلمي والمشتغلين بالتخطيط، بحيث يعتمد المخططون على الانتروبولوجيين الذين يستطيعون إمدادهم بمعلومات دقيقة أعمق بكثير من المعلومات التي يجمعها الباحثون عن طريق الاستمارة.

المحاضرة الرابعة عشر:

الابستمولوجيا و علم الاجتماع في الوطن العربي

تمهيد:

في الحقيقة أن مشروع استنهاض و التساؤل و العلم بالانسان و المجتمع في بلداننا العربية، يجب أن يكون على حساب أرضية ابستمولوجية لتناول المعرفة العلمية الآتية من بلدان العلم.

مفهوم الابستمولوجيا:

يشير مصطلح الابستمولوجيا Epistémologie في اللغة الفرنسية والمركب من الكلمة اليونانية épistème التي تعني " العلم " أو " المعرفة العلمية و المقطع (logie) الذي يعني في أصله اليوناني (logos) "نظرية" أو "دراسة نقدية" و بناء على هذا فإن لفظ أبستمولوجيا يعني بحكم أصله الاشتقاقي "نظرية العلم" أو نظرية " المعرفة العلمية".

و مع العلم أن لفظ أبستمولوجيا لم يكن معروفا و لا مستخدما حتى القرن العشرين، إذ أنه قد ورد لأول مرة في ملحق معجم لاروس الموضح الذي ظهر عام 1906، و قد خلت منه تماما المعاجم والقواميس التي ظهرت قبل هذا التاريخ، إلا أن الثابت أن هذا اللفظ قد عرف واستخدم قبل هذا التاريخ بنصف قرن على الأقل.

و يبدو أن أول من استخدم لفظ "أبستمولوجيا" هو " فيريه J.F.FERRIER في كتابه Instutes of Metaphysics الذي صدر عام 1854 ليميز فيه بين فرعين أساسيين من فروع الفلسفة هما الابستمولوجيا و الانطولوجيا⁶⁴.

و منه إذا تصفحنا المعاجم والقواميس سنجد عدة تعاريف معجمية تساعدنا على ابراز وتوضيح معنى اللفظ من حيث هو مفهوم. ولهذا الغرض سوف نورد عدة تعاريف محاولين من خلال مناقشتها الوقوف على النقاط التلاقي والاختلاف في المعنى المعطى للمفهوم.

التعريف الأول:

" الابستمولوجيا هي دراسة النقدية للعلوم الدقيقة والإنسانية، و كذلك تكوين المعرفة العلمية وظروفها".

كما يبدو، يركز هذا التعريف على استقلالية الأبستمولوجيا باعتبارها فرعاً معرفياً له مجال خاص للدراسة وهو سيرورة تشكل المعرفة العلمية و ذلك باعتماد طريقة محددة تتمثل في الدراسة النقدية.

التعريف الثاني:

"الابستمولوجيا فرع من الفلسفة يهتم بدراسة تاريخ و مناهج و مبادئ العلوم".

يربط هذا التعريف الابستمولوجيا بإطار معرفي أوسع هو الفلسفة معتبرا إياها فرعاً متخصصاً من ذلك النشاط المعرفي الواسع. و يلاحظ عدم اختلاف هذا التعريف عن السابق من حيث تحديد موضوع الاهتمام غير أنه لا يشير الى طريقة الدراسة.

التعريف الثالث:

⁶⁴ -D.D .Runes , Dictionary of philosophy ,1972 part Epistemology.

"الابستمولوجيا هي الدراسة التي تبحث في العلوم من حيث موضوعاتها و مبادئها وقوانينها وعلاقة بعضها ببعض و تكشف عن أصلها و مداها و تطلق أيضا على نظرية المعرفة".

و يشير هذا التعريف إلى نفس العناصر الواردة في التعاريف السابقة و إن بصياغة مغايرة. لكن ما يثير الانتباه هو إضافة مهمة تتعلق بالمطابقة بين الابستمولوجيا ونظرية المعرفة. و لعل ذلك مؤشر عن الغموض و عدم الدقة الذي يكتنف استعمال المفهوم كما سنوضح فيما بعد.

التعريف الرابع:

"...معنى الابستمولوجيا إذن نظرية العلوم، أو فلسفة العلوم، أعني دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها، دراسة انتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي و قيمتها الموضوعية". يتميز هذا التعريف كما نرى بشيء من التفصيل، و هو تعريف مستقي من تعريف "اللاندا" الذي نوره فيما بعد. لعل أهم شيء يمكن ملاحظته هو وصف الابستمولوجيا باعتبارها نظرية أو فلسفة للعلوم.

التعريف الخامس:

"تعني هذه الكلمة (أي الابستمولوجيا) فلسفة العلوم و لكن بمعنى أدق فهي ليست خاصة بمناهج العلوم، لأن هذه الدراسة موضوع للمنهجية و هي جزء من المنطق، كما أنها ليست أيضا تركيبا أو توقعا حدسيا للقوانين العلمية (على الطريقة الوضعية)، إنها بصفة جوهرية الدراسة النقدية للمبادئ والفرضيات والنتائج العلمية، الدراسة الهادفة إلى بيان أصلها(المنطقي لا النفسي) وقيمتها الموضوعية. و ينبغي أن نميز الابستمولوجيا عن نظرية المعرفة⁶⁵.

65 - العياشي عنصر، نحو علم اجتماع نقدي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2003، ص 13.

و بالرغم من أنها تمهيدا لها و عمل مساعد لا غنى عنه، من حيث أنها تدرس المعرفة بتفصيل وبكيفية بعدية في تنوع العلوم والموضوعات لا في وحدة الفكر".

و لتوضيح أكثر فإن نشوء نظرية المعرفة جاء مع معاشة العلم الوضعي، و لكن تحديدا فإن استخراج شهادة ميلادها يأتي مع وجود المشروع الكانطي "كانط" خاصة مع وجود كتابه المعنون "نقد العقل الخاص". و هنا جاءت نظرية المعرفة لتناقش إمكانية معرفة الذات للموضوع.

تجدر الملاحظة أن هذا لتعريف الذي يقدمه " لالاند" يعتبر أكثر دقة و تفصيلا بحيث يميز الابستمولوجيا عن أنواع عديدة من المعارف مثل المنهجية و المنطق و الفلسفة الوضعية⁶⁶.

و رغم أنه لا ينفي الصلة التي تربطها بهم في نفس الوقت. و لعل أهم ملاحظة هي الفصل بينها وبين نظرية المعرفة و في المقابل ربطها بفلسفة العلوم من حيث هي صنف متخصص منها.

و من هنا يبدو أن النقطة التي يقع عليها الاجماع هي أن مهمتها تتمثل في الدراسة النقدية للمعرفة العلمية والتي تصبح موضوعا لها من طرف الابستمولوجيا، و لكن ما المقصود بالدراسة النقدية؟ هذا التعبير الذي يتردد في معظم التعاريف. إنها تعني توضيح الأسس والمبادئ و كشف المسلمات والفرضيات التي تقوم عليها معرفة علمية متخصصة سواء يتم الأمر بظواهر العالم الطبيعي أو المجتمع الانساني، كما يعني ذلك تقييم النتائج التي يتم التوصل إليها بالنظر إليها الى معايير معينة هدفها إبراز مدى صدق و موضوعية تلك المعارف المحققة.

ويكفي لتوضيح الخلاف القائم حول تحديد مهام الابستمولوجيا أن نشير الى موقف اثنين من الابستمولوجيين المعاصرين مثل غاستون باشلار، و جون بياجيه. إذ نجد باشلار يحدد

66 - محمد وقيدي، ماهي الابستمولوجيا؟ دار الحداثة، بيروت، 983&، ص 7-8.

مهمتين أساسيتين للأبستمولوجيا التي يعتبرها فلسفة للعلوم. الأولى تتمثل في القيام بتحليل نفسي للمعرفة الموضوعية حيث يكون موضوع التحليل هو لاشعور الباحث و الهدف هو التعرف على الحواجز التي تحول دون تحقيق المعرفة الموضوعية أو يطلق عليه با شارل "العوائق الأبستمولوجيا".

أما المهمة الثانية فتتمثل في إبراز القيم الأبستمولوجيا، أي توضيح معنى ودلالة الاكتشاف العلمي من الناحيتين الثقافية و النفسية.

أما "بياجيه" فيحدد للأبستمولوجيا مهمة مغايرة مؤكدا ضرورة اهتمامها و تركيزها على البحث في نشوء المفاهيم والمقولات العلمية و تطورها. و هذا ما يفسر الميل الواضح لدى بياجيه إلى ربط الأبستمولوجيا بعلم النفس التكويني، وهو ما يفسر أيضا صياغة لمفهوم الأبستمولوجيا النشئية التي تعني نظرية المعرفة المؤسسة على تحليل نمو المعرفة عند الطفل، كما تهتم بنسق المفاهيم التي يستخدمها كل علم خلال مسيرة تطوره.

لا بد من الإشارة إلى ان تحديد معنى كلمة أبستمولوجيا من حيث هي المفهوم يشير إلى حقل معرفي معين ليس موضوع خلاف بين الباحثين فحسب، بل بين اللغات كذلك. إذ بينما يستعمل لفظ الأبستمولوجيا في اللغة الانجليزية كمرادف "لنظرية المعرفة"، بينما نجدها تبتعد عن ذلك في اللغة الفرنسية حيث يستعملها معظم المفكرين بمعنى "فلسفة العلوم"⁶⁷.

تكوين الابستمولوجيا كمعرفة مستقلة:

يعتبر ظهور الأبستمولوجيا كنوع معرفي قائم بذاته و مستقل عن باقي الفروع المعرفية المتخصصة إحدى النتائج الأساسية لتفتت التصور الأحادي للعالم، الذي كان سائدا في القرون الوسطى في أوروبا كما أنها ثمرة لاكتشاف التنوع الهائل في وجهات النظر نحو أنساق الوجود. و على حد تعبير "كارل مانهايم" عملت الأبستمولوجيا على إنهاء الشك باعتمادها

67 - محمد حسين الرفاعي، المرجع السابق، ص 88.

على نقطة انطلاق لا تستند الى تلقين وثوقي لنظرية الوجود، ولا الى نظام كوني يستمد مصداقية من نوع متعال من المعرفة، لكن تعتمد على تحليل الذات العارفة". و يحدد كارل مانهايم الثنائية الأساسية التي تقوم عليها كل الافكار و التأملات الأبستمولوجيا التي تتمثل في نقطتين هما: الموضوع (أو الشيء) و الذات (أو الفاعل). لذلك تميزت الأبستمولوجيا بسيطرة اتجاهين رئيسيين من التفكير.

ينطلق الأول من عالم الأشياء الذي يمثل قاعدة لتفسير موقع الذات في النظام الكوني والذي تستمد الذات من خلاله كل قدراتها الادراكية.

أما الثاني فينطلق من الذات من حيث هي معطى أنيا لا ريب في وجوده و منها تتم محاولة التوصل الى المعرفة الموضوعية الصادقة.

يشير "مانهايم" إلى تفكك و انهيار النظرة الأحادية نحو العالم و قد كانت مهيمنة حتى نهاية القرون الوسطى حيث وجدت سندا قويا لها في تعاليم الكنيسة و أفكارها قد كرس تلك الأفكار نظاما كونيا تمنح من خلاله لكل المواضيع الأشياء "قيمة وجودية" معينة واضحة إياها في سلم هرمي تحتل فيه تلك الأشياء مراتب محددة.

و بذلك سيطر تفسير معين عن قيمة الفكر الانساني يجد قاعدته وركيزته في عالم الأشياء لكن مع انهيار هذه النظرة، في خضم التغيرات والتحولات العميقة التي شهدتها مجتمعات القرون الوسطى، ظهرت مواقف معارضة تماما لهذا التوجه حيث لم يبق هناك من بديل غير الانطلاق من الذات او(الفاعل) من اجل تحديد طبيعة الفعل الادراكي الانساني و قيمته والبحث عن ايجاد سند للوجود الموضوعي انطلاقا من الذات العارفة.

و يقول كذلك كارل مانهايم" من خلال معرفة أصول التمثل الادراكي يمكننا بلوغ فكرة معينة عن دور ودلالة الذات بالنسبة لفعل المعرفة و كذلك مدى قيمة ومصداقية المعرفة الانسانية

عامة"، لذلك يشكل تحديد طبيعة الذات العارفة في بعديها الفردي و الاجتماعي مهمة جوهرية.

الابستمولوجيا و التقدم العلمي:

لا يمكن أن نتكلم عن الابستمولوجيا بدون التطرق إلى أعمال غاستون باشلار الذي كون وطور أفكاره و مفاهيمه الابستمولوجيا بعيدا عن كهنوت المؤسسات الرسمية التي ظلت لسنوات طويلة تتجاهله، كان هو نفسه الذي تبنته أعرق جامعة فرنسية (جامعة السوربون) بعد ذلك في خطوة تعتبر بالنسبة إليه انتصار للفكر العلمي و العقلانية العلمية التي ظل طوال حياته يدافع عنها مهاجما في عنف لاهوادة فيه تلك العقليات المتحجرة التي تخشى وتقاوم أي تقدم للفكر العلمي و المعرفة العقلانية.

لقد ساهمت أعمال "باشلار" (1883—1962) حول "الموضوعية العلمية" في النتائج التي توصل إليها مفكرون بارزون مثل: كار بوبر، و توماس كون، حتى إن لم يكن هناك ما يؤكد وجود تأثير باشلاري مباشر على هؤلاء المفكرين⁶⁸.

كذلك فإن مساجلات باشلار لأعمال كثير من المفكرين و الفلاسفة أمثال ديكارت، سبنوزا، كانط، هيجل، كونت، فرويد، هرسل...الخ. قد أدت الى ظهور أطروحات و مفاهيم جديدة حول علم النفس و السياسة و الأخلاق لم تكن معروفة من قبل.

و يمكن الإشارة إلى أهم أفكار باشلار و المتمثلة فيما يطلق عليه "الاكتشاف" البشلاري لمفهوم "العوائق المعرفية" و مفهوم "الانقطاعات المعرفية" و هما دون شك من المفاهيم الأساسية للفكر البشلاري.

68 - غاستون باشلار، ترجمة درويش الحلوجي، ابستمولوجيا- نظرية المعرفة- نصوص مختارة، دار المستقبل العربي، بيروت 1998، ص 12.

إن تحليل باشلار لانعكاسات الأهواء و القيم الذاتية ،و كذلك المصالح الشخصية، قد فتح مجالا جديدا تناوله باشلار فيما أطلق عليه: التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية"، و الذي حل فيه باشلار دور الأهواء الشخصية و التكوينات النفسية للعلماء، و كذلك دور العادات والافكار الذاتية في الثقافة العامة في مقاومة الموضوعية العلمية للتفكير العقلاني.

لقد عرف باشلار باعتباره الممثل الرئيسي لتطور الابستمولوجيا في فرنسا خلال القرن العشرين، و هو من نبه بقوة إلى أهمية نتائج الاكتشافات النظرية و العلمية في الفيزياء والكيمياء المعاصرين خصوصا نتائجها الفلسفية و المعرفية داعيا الفلاسفة إلى فهم أن "العلم ينتج الفلسفة".

ان الابستمولوجيا توجد و تمارس وجودها، عبر الممارسة الابستمولوجيا للأبستمولوجي. والممارسة الابستمولوجيا للأبستمولوجي تقوم على أساس عالم العلم، فلو لا عالم العلم و لو لا الاختلاف بينه وبين الابستمولوجيا، لما وجدت الأبستمولوجيا، عن طريق الممارسة الأبستمولوجيا بالأساس.

و لكن السؤال الجوهرى كيف يتعامل الإبستمولوجي مع التقدم العلمي؟ و كيف ينظر إليه؟ بصفة عامة ضرورة الوجود التاريخ المعرفي في الأبستمولوجيا، و منه نضطر لطرح التساؤل: كيف يحضر التاريخ في الابستمولوجيا؟ و الممارسة الأبستمولوجيا؟

تتدرج الاجابة على هذين السؤالين، بتعريف قضيتين، و التعرف إليهما، على الوجه الآتي:
القضية الأولى: إن الابستمولوجيا هي الحكم على التاريخ المعرفي لعلم من العلوم، أو التاريخ المعرفي للعلوم كافة.. و لا وجود لحكم من دون اختزال.

و هنا يقوم الابستمولوجي الذي على عاتقه مهمة التفكير بالعلم. يكون امام زخم كبير جدا من المفاهيم و الافكار و اللغات و النظريات والمناهج العلمية والمنتجات المعرفية. وهذا يعني

على الأستمولوجي أن يكون ملما و ذو إحاطة بالكل العلم والمعرفة حتى يمارس
الابستمولوجيا في حقل العلم.

الملخص:

و حتى يمكن له التعرف إلى الابستمولوجيا عليه أن يكون تعرفا ابستمولوجيا، من قبل من
يستطيع أن يستخدم عقله، استخداما مختلفا من موقع معرفي مختلف عن موقع العالم في
العلم، إنه موقع من يرى الحركة في عالم العلم من الخارج.

المحاضرة الخامسة عشر:

الإبستمولوجيا و خصوصية العلوم الاجتماعية في العالم العربي

تمهيد:

بعد تقديم الاطار المفاهيمي للأبستمولوجيا، يمكننا ان نورد بعض الملاحظات حول خصوصية العلوم الانسانية في العالم العربي وفي الجزائر، و سوف نحاول أن نستخلص من هذا التشخيص السريع الآثار المترتبة عن تطبيق أسس و معايير أبستمولوجيا تدعي العالمية و تم تطويرها في فترة تاريخية محددة و ظروف اجتماعية معينة على علوم انسانية، تتطور في ظروف محلية و خصوصية تضع قيودا عديدة و تطرح أسئلة كثيرة حول مصداقية مقولاتها النظرية و أجهزتها المفاهيمية.

الحاجة إلى توطين علم الابستمولوجية في العالم العربي:

أولا: العوامل الداخلية:

إن تأسيس العلوم الاجتماعية في مجتمعاتنا لم يأت نتيجة لتفوق إطار معرفي يندرج ضمن سيرورة تراكم للمعارف خلال فترات تاريخية محددة، بل كان يعبر عن سيادة ظروف عامة داخلية و خارجية تميز تطور المجتمع.

كما ان هذه العلوم تحمل بصمات المرحلة الحديثة من تطور المجتمعات، و ما أفرزته من تيارات أيديولوجية و سياسية معينة تتنافس على الساحة من اجل الهيمنة على المؤسسات الاجتماعية، و لذلك فإن العلوم الاجتماعية لم تساهم في غالب الأحيان في إنتاج المعرفة علمية، بل أنتجت خطابا أيديولوجيا تبريريا، كما أنها لم تنتج مثقفين نقديين بل أنتجت شريحة من المثقفين العضويين الذين خدموا السلطة السياسية و مشاريعها.

لقد كان الطلب على هذه العلوم في أغلب الحالات مستمدا من الدور الذي لعبته و ما تزال في خدمة الرهانات و الصراعات بين القوى الاجتماعية المتنافسة على الحكم، وفي سبيل نيل الشرعية أو معالجة مشكلات اجتماعية ذات صلة بتوجهات سياسية وعقائدية في مواجهة مشاريع أخرى منافسة ومعارضة.

ثانيا: العوامل الخارجية:

أما فيما يخص العوامل الخارجية فإن أهم ما يمكن الإشارة إليه، هو التأثير الذي يمارسه المنشأ الغريب لهذه العلوم عن مجتمعاتنا سواء تعلق الأمر، بالأطر المعرفية والمقاربات النظرية، أو الأجهزة المفاهيمية والقواعد المنهجية المعتمدة في البحث، ويبدو ذلك بوضوح إذا علمنا أن فكرة النموذج "paradigm" التي تحدث عنها "كون" في كتابه "بنية الثورات العلمية" تتضمن بالإضافة الى العناصر المعرفية التي تختص بتحديد شروط إنتاج المعرفة ومدى صدقها للظروف العامة المحيطة بعملية إنتاجها.

و تمثل هذه الظروف سندا قويا لا غنى عنها لعملية البحث العلمي، لذلك فإن التغيرات التي عرفت العلوم الاجتماعية خلال مراحل تطورها لا تشير فقط الى حدوث قفزات نوعية فب الاطر المعرفية او إذا استخدمنا تعبير مشهورا لدى " ألتوسير" "قطيعات أبستمولوجيا" بل إنها تعبر كذلك عن تغيرات نوعية في المحيط وما يميزه من شروط و ظروف ذات تأثير مباشر وغير مباشر على البحث العلمي. مثل قضايا توجيه البحث، و تمويله و استخدام نتائجه و التدخل المؤسسي والسياسي....إلخ.

من هذا المنطلق فإن القضية الملحة اليوم فيما يخص توطين هذه العلوم لا تطرح فقط على مستوى تكييفها بحيث تصبح أطرها النظرية و أجهزتها المفاهيمية و مناهجها نابعة عن الواقع مجتمعنا بكل ما يحمله من خصوصية، بل إضافة الى ذلك، هناك مشكلتان بارزتان:

المشكلة الأولى: تتعلق باستيعاب و فهم المكانة الخاصة التي يحتلها المجتمع الذي نتحدث عنه، وتحليل بنيانه الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي و الثقافي و تحديد طبيعته باعتباره مجتمعا تابعا وخاضعا. أي أن الآليات التي تصيغ بنيانه و تتحكم في سيره تتحدد في جزء منها على الأقل خارج حدوده الجغرافية و الثقافية. و بذلك فإن الحديث عن خصوصية هذا المجتمع تكتسي بالضرورة طابعا نسبيا.

أما المشكلة الثانية: فتتعلق بالحرص على تطوير فكر ابستمولوجي يتماشى مع الخصوصية التي نحن بصدد التأكيد عليها حتى لا تحدث لدينا فجوة خطيرة العواقب على مستقبل العلوم الاجتماعية، وهذا من خلال اخضاع العلوم و العمل على توطين الفكر ابستمولوجي وربطه بعلوم بحيث تصبح تعبر عن اهتمامات و مشكلات مغايرة، و تتطور في ظل شروط مجتمعية و تاريخية مختلفة عن تلك التي تعرفها مجتمعاتنا حاليا. لذلك فإن الدعوة الى إعادة النظر في العلوم الاجتماعية و تكييفها مع خصوصيات الواقع الاجتماعي المحلي لا بد و ان ترتبط بدعوة أخرى الى ضرورة بعث فكر ابستمولوجي أصيل يصوغ المبادئ و المعايير الخاصة بتحليل و تقييم المعارف المحققة في تلك العلوم بعد توطينها.

ولابد أن تتضمن هذه الأبستمولوجيا البديل إلى جانب المبادئ العامة الكلية مبادئ تعبر بوضوح وبقوة عن الجوانب الخصوصية المرتبطة بالمرحلة التاريخية و بطبيعة ومستوى تطور التشكيلة الاجتماعية بمختلف مستوياتها السياسية و الاقتصادية و الثقافية.

و هذا بالطبع تشكل دعوة الى اخضاع مناهج البحث و تقنياته و كذلك الأطر المفاهيمية لنظرة نقدية فاحصة من أجل تطويعها و تطويرها.

إن تقدم المعرفة الانسانية عموما و تطور العلوم الانسانية خصوصا لا يتم بمعزل عن تطوير التفكير العلمي بصورة عامة و الأبستمولوجيا بصفة خاصة. و لعلنا لا نبالغ عند القول أن

مستقبل الأولى وفعاليتها كأداة لتحقيق رفاهية الانسان و رقيه و تخليصه من كل أشكال الاستلاب يرتبط أوثق الارتباط بحظوظ تطوير الثانية.

و إذا كانت المعرفة الانسانية عموما ثمرة للشروط الاجتماعية والظروف التاريخية التي تنتج فيها، فإن ذلك يصدق أكثر على العلوم الانسانية. وهذا ما يجعلنا نؤكد بقوة أن كل محاولة لتطوير هذه العلوم و جعلها تعبر عن واقع و طموحات مجتمعاتنا يستدعي بالضرورة إعادة النظر في الأسس والمبادئ التي يستمد منها ادعاءاتها بالموضوعية والصدق و الملائمة.

إننا نعتقد بوجود علاقة وطيدة بين "تخلف وغربة" العلوم الانسانية عندنا (نظريا ومنهجيا وتطبيقيا)، و هيمنة الطابع التقنوي المبتذل عليها من جهة، و غياب الاهتمام والانشغال بالقضايا الأبستمولوجيا من جهة ثانية.

و يبدو أن العقبات التي تحول دون بروز هذا الإهتمام و ترسيخه كثيرة ومتنوعة (مؤسسية، ثقافية اجتماعية، سياسية...الخ)، ويمكن ان تشكل عملية التعرف عليها وفحصها وتحليلها نقطة انطلاق لإعادة الاعتبار للتفكير العلمي و تشجيعه.

الملخص:

يمكن القول أن الأبستمولوجيا مرهونة بوجود الأبستمولوجي الذي يمارس ممارسته الابستمولوجيا، وإذا كانت الممارسات الابستمولوجيا التي تمارس بواسطة الأبستمولوجي مرهونة بوجود الابستمولوجيا.. فهذان الوجودان، لا يمكن أن يكونا، ولا يمكن أن يوجدوا، ولا يمكن أن يحضرا، إلا عبر وجود ثالث.. و حضور ثالث.

و في تعابير أخرى، إن الابستمولوجيا و الابستمولوجي، لا يحمل أحدهما الآخر وحده. الابستمولوجيا و الابستمولوجي هما، دائما في علاقتهما المتبادلة، و في روابطهما في بينهما، موجودان و حاضران من خلال حضور ووجود ثالث، له أولوية، في الوجود عليهما.. هذا

الثالث، هو العلم، هو الممارسات العلمية.. هو النظريات و المناهج العلمية الممارسة من قبل العلماء و المعتمدة من قبلهم⁶⁹.

⁶⁹ - محمد حسين الرفاعي، أبستمولوجيا السوسيولوجيا، دار التنوير للطباعة و النشر، تونس، 2018، ص30.

قائمة المراجع:

- عبد الهادي الجوهري، قاموس علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، 1993.
- خليل احمد خليل ،معجم مفاهيم علم الاجتماع، بيروت، لبنان، معهد الانماء العربي، 1993.
- حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين - بحث في تغير الأحوال والعلاقات- مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2000.
- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2013.
- مالك ابوعليا ،تاريخ السوسيولوجيا الكلاسيكية، بدون دار النشر، 1989.
- خلدون حسن النقيب، آراء في فقه التخلف، العرب و الغرب في عصر العولمة، دار الساقى ، بيروت ، لبنان، 2002.
- صالح المازقي، نظرية التبعية بين القرآن الكريم و علم الاجتماع، دار المتوسطية للنشر، الطبعة الأولى، تونس، 2012.
- صلاح الدين ارقه دان، التخلف السياسي في الفكر الاسلامي المعاصر، دار النفائس، بيروت، 2002.
- سعيد عيادي، تاريخ علم الاجتماع و اتجاهاته في الجزائر، محاولة لتدوين التاريخ السوسيولوجي لعلم الاجتماع بالجزائر، الجزء الأول، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2018.
- أبو المجد أحمد، علم الاجتماع الاسلامي - بين الحاجة و الامكان- الطبعة الأولى ،الجزائر، 1982.
- محمد الذوايدي ،مشكاة ميثاق تأصيل و تحرير علم الاجتماع العربي، مجمع الأطرش للكتاب المختص، الطبعة الأولى ، تونس، 2018

- علي الكنز، حول الأزمة 5 دراسات حول الجزائر و العالم العربي، دار بوشان للنشر، الجزائر، 1990.
- عبد الله محمد عبد الرحمان، النظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2003.
- خالد غزال، المجتمعات العربية المأزومة و إعاقات الحداثة المركبة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى ، 2008.
- برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003.
- سمير أمين، التمرکز الأوروبي نحو نظرية للثقافة، سلسلة صاد، موفم للنشر، الجزائر، 1992.
- ليان سبورك، ترجمة ، حسن منصور الحاج، أي مستقبل لعلم الاجتماع في سبيل البحث عن معنى و فهم العالم الاجتماعي ، المؤسسة الجامعية و النشر والتوزيع، ابوظبي، 2009.
- العياشي عنصر، نحو علم اجتماع نقدي دراسات نظرية و تطبيقية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990.
- حسين فهم، قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الانسان، عالم المعرفة، العدد 98، فيفيري 1986، الكويت.
- مصطفى عمر حمادة، الأنثروبولوجيا (مدخل لدراسة الانسان)، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2012.
- إيفانز بريشارد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، الترجمة ،أحمد أبوزيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.

- معن خليل عمر، الموضوعية و التحليل في البحث الاجتماعي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1973.
- محمد الطيبي، الجزائر عشية الغزو الاستعماري دراسة في الذهنيات و البنيات والمآلات، دار ابن النديم للنشر و التوزيع، 2009، ص 106.
- هيام الملقي، دراسة في الفلكلور والثقافة نحو تأصيل لعلم الانسان، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض 1991.
- D.D .Runes , Dictionary of philosophy ,1972 part Epistemology.
- العياشي عنصر، نحو علم اجتماع نقدي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2003.
- محمد وقيدى، ماهي الأبستمولوجيا؟، دار الحداثة ، بيروت، 1983.
- عبد القادر جغلول، الاشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، دار الحداثة ، بيروت، 1987.
- غاستون باشلار، ترجمة درويش الحلوجي، ابستمولوجيا- نظرية المعرفة- نصوص مختارة، دار المستقبل العربي، بيروت 1998.
- محمد حسين الرفاعي، أبستمولوجيا السوسيولوجيا، دار التنوير للطباعة و النشر، تونس، 2018.

- محمد عبد الله عنان، ابن خلدون حياته و تراثه الفكري، مؤسسة مختار للنشر و التوزيع، القاهرة، بدون سنة النشر.
- عبد الله الشريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1975.
- علي الكنز، حول الأزمة 5 دراسات حول الجزائر و العالم العربي، دار بوشان للنشر، الجزائر، 1990،
- إيفانز بريتشارد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، الترجمة ،أحمد أبوزيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975