ISSN: 2437 - 0363
E-ISSN: 6943 - 2015
مجلة الرواق للدراسات الاجتماعية والإنسانية
مجلد: 04 عدد: 02 ديسمبر 2018
ص.ص. 135- 148
الظاهرة الدينية في الدراسات السوسيولوجية الاسلامية بين ايديولوجيا الباحث وتعصب المبحوثين

الظاهرة الدينية في الدراسات السوسيولوجية الاسلامية بين إيديولوجيا الباحث وتعصب المبحوثين.

أ.رقاد الجيلالي[1] ، أ.كرايس الجيلالي[2]
جامعة أبوبكر بلقايد– تلمسان[1] ، djalilrekad13@gmail.com
جامعة وهران2[2]، kerais2014@hotmail.fr

تاريخ الإرسال:**06 /2018/04**؛ تاريخ القبول:**26 /2018/12**؛ تاريخ النشر :**22 /2019/01**

الملخص: من المعروف أن الظاهرة الاجتماعية أو الانسانية تعاني من إشكالية الذاتية والموضوعية، والباحث يجد نفسه دائما غير قادر على رسم حدود فاصلة بين ذاته الباحثة عن الحقيقة، وذاته كمبحوث، خاصة عندما يتعلق الأمر بدراسة الدين والانتماء إلى ديانة معينة، حيث تفرض عليه ذاته المؤمنة الانحياز والدفاع عن معتقده الديني، أو مهاجمة تدين الاخر واعتباره منافي للعقل، وهذا ما أدى بالظاهرة الدينية كموضوع دراسة أن تكون شديدة الحساسية والتعقيد، وتفرض على الباحث صرامة منهجية أكثر من غيرها من الدراسات، خاصة في عالمنا الاسلامي، كما أن تعصب المبحثين المنتمين إلى تيار ديني أو فرقة دينية يجعلهم يرفضون في كثير من الأحيان إخضاعها للقياس، فهي تشكل في مخيلتهم فكرة الخلاص، الذي يعتبر غير قابل للنقد، وهنا تكون الظاهرة الدينية محل الدراسة تعاني من إشكالية قناعات الباحث الذي ينفي كل اشكال القداسة عنها، وبين إيمان المبحوث الذي يشعر أنه يمتلك الحقيقة المطلقة.

الكلمات المفتاحية: الظاهرة الدينية، الدراسات السوسيولوجية الاسلامية، إيديولوجيا الباحث، تعصب المبحوث.

Abstract: It is known that the social or human phenomenon suffered from the question of self and objectivity, and the researcher finds himself always unable to draw a dividing line between himself of truth, and his own as a researched, especially when it comes to study religion and belonging to a particular religion, which obliges him to be very sensitive and complex, and impose on the other researcher more rigorous methodology than other studies, especially in our Islamic world, and the intolerance of the subjects belonging to the stream of religion Or religious band makes them refuse often subjected to measurement, becouse it forms in their imagination the idea of salvation, which is considered non-negotiable Which is considered non-critical, and here is the phenomenon of religious study which suffering from the problem of the convictions of the researcher who denies all forms of holiness as a holly idea, and between the faith of the respondent who feels that he possesses the absolute truth.

Key words: Religious phenomenon, Islamic Sociological Studies, The researcher's ideology, Intolerance of the respondent.

مقدمة:

لقد شكلت المناهج الوضعية، التي نشأت في الدراسات الغربية للظاهرة الدينية، حركة تتميز بالنقد الجريء للديانات عموما، حيث أعلن بعض الفلاسفة موت الله، ومن بينهم « نيتشه» الذي صرح بذلك في مقولته الشهيرة: " لقد مات الله ونحن الذين قتلناه" إن هذه الرؤية تزرع الرعب، عند ذوي الخلفيات الدينية والميتافيزيقية، إنها تزرع الشك في كل ما يمت للمناهج الحداثية بصلة، وإذا سلمنا أن الدين الاسلامي أو المفكرون المسلمون، بمنأى عن هذه النزعة التحررية، خاصة في تناول قضايا الشأن العام، ففي ضوء التفكير العقلاني، الذي أعاز إلى البحث عن اللاتفكير في الظاهرة الدينية وفق المناهج العلمية، التي انساق معها العديد من المفكرين، رغم اختلاف الدين في المجتمع العربي، مع أديان المجتمع الغربي، حيث يمكنا أن نقسم تلك المناهج الى ثلاثة أقسام تتميز عن بعضها البعض، «الرفض الكلي» و«القبول الكلي» أو «الاستمداد منها جزئيا» دون التخلي عن تراثنا وقيمنا، وبالتالي وقع الصدام بصورة عامة حول هذه الرؤى الثلاثة في دراسة الظاهرة الدينية ، فالمناهج التي قدمت الدين على أنه ظاهرة انسانية لا تخضع للتعالي، أي أن الدين يعتبر كباقي الظواهر، وقيام هذه المناهج على الرؤية الوضعية والمادية، التي ارتبطت بها النزعة العلمية التي قدمها الكثير من العلماء الكلاسيكيين، ومن بينهم «إميل دوركايم» في كتابه «علم الاجتماع الفلسفة»، حيث تتبع ظاهرة الدين وصرح بأن التدين ما هو إلا المجتمع يعبد نفسه، كما أن قيام العديد من الدراسات العربية وفق هذه المناهج التي قوبلت بالرفض، نتيجة تعديها الحواجز التي تخول الباحث في فهم الدين إلى استبعاده وإقصائه من المجلات الاجتماعية والثقافية والسياسية، هذه النظرة التي جاءت فكرة ما بعد الحداثة لتنقضها وتعلن أن الدين حاضر في المجتمعات البشرية، وأنه ظل يحرك المجال العام حتى في قمة الحداثة والعلمنة، رغم ذلك التراجع الذي سجله في فترة من الفترات، ومن أبرز المدافعين عن هذا الطرح نجد الفيلسوف الالماني «يورغن هابرماس» الذي يقول: " الأصوات المتدينة بقيت نشيطة في المجال العام الحديث، أحيانا في البحث عن التنوير وأحيانا أخرى في ردت فعل عن تنويرية علمانية ما بعد التنوير"(يورغن هابرماس، 2013: ص195،196)، حيث لم يعد الدين مرتبطا بخصوصيات الأفراد، وهنا تكلست الكثير من الفرضيات التي انجر ورائها الباحثون والسوسيولوجيين العرب، برهنهم الدين بمناهج تلك الدراسات الغربية كالقول بالتعليم والتمدن والتحرر وغيرها، دون التفريق بين ما هو غربي محض وما هو إسلامي، في حين أن الدراسات الغربية تتفق على انحصار الديني وإعطاء العديد من المسوغات والفروض، التي أسست من خلالها إلى هامشية الدين وضموره واستبداله بالعقلانية الغربية، التي نظرت لها المرحلة العلمية. لكن اليوم لم يعد الدين كذلك حتى في المجتمعات الغربية، ونحن نرى علو الأصوات التي باتت تحذر من تآكل العلمانية، اذ يرى هابرماس أن الدين هو ما يعطي أفراد المجتمع الحديث الموضوع الحيوي الذي تحاورون حوله(آدامز، 2016: ص 08)، أما إذا عدنا إلى الواقع العربي أو الاسلامي، فالدين هو المحدد الرئيسي لكل تفاصيل الحياة، والدين لم يخرج من المجال العام الاسلامي حتى يعود إليه، لكنه اليوم أصبح أكثر حدة وأصبح المتدينون يقيسون كل المتغيرات على نمطهم الديني، إنهم يقبلون ويرفضون أي شيء انطلاقا من قناعتهم الدينية، فحتى البحوث العلمية، أصبح فيها الجائز وغير الجائز والمكروه.

فالملاحظ أن كل الدراسات تحتكم إلى أشكال الموضوعية والذاتية، وهي من الإشكاليات الكبرى في دراسة وفهم الظاهرة الدينية الاسلامية، نتيجة انحياز العديد من الباحثين في سياق ايديولوجي أو ذاتي يؤدي إلى إخراج البحث من الفهم والتفسير العلمي والأكاديمي، إلى إصدار الأحكام المسبقة وأدلجة البحوث، وهذا من بين المعوقات التي تعود إلى تنشئت الباحث الإيديولوجية والتي تؤثر بدورها على الموضوعية اللازمة بسبب الاتجاهات السياسية والمذهبية (خضر، د س: ص65)، ويرجع هذا إلى عدة أسباب تخضع لها الظاهرة الدينية في السياق العربي الاجتماعي، وانطلاق الباحث من أيديولوجيا معينة، يحاول من خلالها اسقاط مجال بحثه في ما يرغب فيه، وهذا نتيجة التأثير الذي تفرضه جماعته أو معتقده، كما أن هذه الرؤية مرتبطة أيضا بتعصب المبحوثين لما يدينون به، ومن هنا ندرك أنه لا يمكن الاجابة عن أي سؤال سوسيولوجي بشكل حاسم، فغالبا ما يؤدي كل تساؤل إلى سلسلة من التساؤلات التي لا تنتهي.

من هذا المنطلق **كيف يمكننا معالجة الظاهرة الدينية بطرق موضوعية؟ وهل يمكننا أن نكون موضوعيين في دراستها؟** في حين أن جميع الدراسات الدينية التي تقام من خارج السياق الشرعي الديني لا يمكن أن تكون بتلك الدقة الموضوعية مهما قرر الباحثين من الاستدلالات، كما أن الدراسات من داخلها لا يمكن أن تخلو من الذاتية مهما رسخت الذات الدارسة من الموضوعية، هنا تقف العلوم الاجتماعية عاجزة أمام هذه الاشكالية التي لا يمكنها أن تكون بصورة حاسمة **فهل ما نقوم به من الدراسات هي مجرد محاكات للواقع الديني بشكل موضوعي؟ أم أنه موضوعية مجردة من الدين؟**.

هنا نعود لطرح سؤال آخر، **هل يوجد فرق بين فهم الدين بشكل موضوعي؟ وبين فهم المعاش الديني بشكل موضوعي؟**، فيمكننا أن ننطلق من هذه المعضلة، التي تتزاحم حولها الدراسات السوسيولوجية، وأن التفريق بينها يعد من الاشكاليات في كل الدراسات الدينية، وخصوصا الغربية التي انكبت على دراسة الاسلام على سياق معين، تجعله هو الدين الاسلامي وليس هو نوع من الفهم الديني للإسلام، فهذه الدراسات لا تفرق بين الدين كتعاليم وبين اختلاطه بالبشري، اي تطبيق التعاليم بالإضافة إلى الايديولوجيا الواضحة، في جل الدراسات الغربية حول الديانة الاسلامية، مما يجعلها غارقة في استتباب اللاموضوعية في العديد من الدراسات وتفسير الدين بمنهج عقلي لا يعد إلا ذاتيا.

في حين أن انطلاق العديد من الباحثين من اللافطرية الدينية، يؤدي بهم الى الخروج عن المعقولية الدينية التي تجعل المبحوث المتدين يتعصب، وبالتالي يودي ذلك تؤدي بهم إلى الاخلال بموضوعية القياس والتفسير للظاهرة الدينية، التي يعتبر فيها الباحث، أن دقة القياس نابعة من دقة توظيف المناهج والأدوات، في حين أن العديد من السوسيولوجيين العرب، انساقوا وراء هذا الرأي، الذي فصل الدين عن فطريته بغرض فهم مخرجاته بصورة موضوعية، إلا أن انطلاقاتهم بهذه الصورة، ليست موضوعية البتة، حيث تطرح مسألة صدق أدوات القياس، إذ **هل يقيس المقياس المعتمد ما يفترض أن يقيسه؟** (شارلين، وباتريسيا، 2011: ص 123)، فتشابك الظاهرة الدينية يجعل الباحث في حالة من التيه، أمام تعدد مخرجاتها نتيجة الالتحام مع الانسان وتعدد المنابع، التي تتوفر عليها مع الالتصاق ببقية الأنساق الاجتماعية والسياسية والثقافية والقانونية... الخ وفق تأثيرها جميعا في هذه

الانسان، وقد تجعل منه موضوعا هلاميا، يصعب على الباحث توفير القدر الكافي من الالمام، بمختلف جوانبه ومخرجاته والتحور الذي يسهم في تشكيل خطوط متعددة، في إنزال الدين الى التطبيق، الذي يعد اشكالية حقيقية للباحث في تصوير منحى الظاهرة الدينية، سواء في الجانب السلوكي أو الرمزي، لأن هذا التستر قد يرجع الى الدين أو إلى عوامل أخرى يصعب على الباحث الالمام بها، كتأثير البيئة أو ذات المتدينة، التي توهم الباحث بسلوكها الديني، فينساق ورائها، في حين أن الرموز التي يعتقد الباحث أنها دينية، تعمي الباحث عن إدراك معناها ودلالاتها، التي تمتد الى منحى غير ديني، مما يجعل الكثير من الباحثين يتعرضون الى رموز ثقافية التي يعتبرونها منبع ديني. **وهنا يمكن طرح السؤال المحوري لهذه الورقة: كيف يتحول موضوع الدين الى نوع من الصراع بين الباحث كذات علمية أكاديمية، وبين المبحوث كذات مؤمنة ومقتنعة بفهمها للدين؟**

أولا: مفاهيم الدراسة: سنعتمد في هذه الورقة البحثية على التعريفات الاجرائية للمفاهيم، كونها تخاطب الواقع الدراسة، خاصة ان هذه المفاهيم مستقاة من دراسات أكاديمية للباحثين، ولذلك سنتفادى التعريف اللغوي والاصطلاحي تفاديا للحشو والتكرار.

أ .الظاهرة الدينية: ونقصد بها كل الظواهر التي تحمل خلفية دينية، في ذهنية المبحوث، حيث انه لا يعتبرها مجرد سلوك او تصرف اجتماعي، وأنها في نظره تشكل الحقيقة المطلقة، أو منبع الخلاص الذي يؤمن به، ويسعى الى التبشير به، والتعصب له.

ب. الدراسات السوسيولوجية الاسلامية: وهي الدراسات السوسيولوجية، التي تعنى بدراسة الاسلام ليس كدين ولكن كنظام اجتماعي، او كأحد مؤسسات الضبط الاجتماعي، وهي تسعى إلى تجريده من الجانب القدسي في الطرح والتحليل والتناول.

ج. إيديولوجيا الباحث : ونعني بها الخلفية الفكرية والعقدية التي يتبناها الباحث، أثناء دراسة أي ظاهرة اجتماعية، وهي تميل في كثير من الاحيان الى تبني مواقف وأحكام مسبقة اتجاه الظاهرة المدروسة، خاصة في حالة الدراسات الدينية، لدى السوسيولوجيين العرب، كونهم يحملون في أغلبهم فكرا تقدميا، تحكمه علاقة متوترة مع الدين.

د. تعصب المبحوث: وهي الاحكام القطعية التي يحملها الفرد أو المبحوث، حول انتمائه الديني، وهي يقينية وقطعية، غير معترفة بالأخر، وهي في كثير من الاحيان تعتبر نفسها الدين نفسه وليست تجليا من تجلياته، وهذا ما يجعلها غير متقبلة لأي نقد أو دراسة محايدة لمعتقدها الديني مما يؤثر على نتائج الدراسات السوسيولوجية.

ثانيا: الباحث ومعركة الدين في المجال العام:

يجب أن نسلم بحقيقة بسيطة ومهمة وهي أنه لا يوجد شيء اسمه علم محايد، وإذا كان هذا يصدق على العلم عامة، فانه يصدق على علم الاجتماع بدرجة كبيرة (حجازي 1989: ص17)، كما أن هذه المقولة تحيلنا إلى أنه ليس هناك مبحوث ساذج ومنقاد خلف الباحث، خاصة إذا كانت لديه فكرة إيمانية، فإنه يشعر وكأنه في معركة بين الحق والباطل، إن هذه الصورة هي التي تحكم العلاقة بين الباحث في الظواهر السوسيودينية، خاصة إذا كان يميل إلى الانعتاق من المقدس والتشكيك في كل شيء، وبين مبحوث متدين يعتقد أن هداية الباحث أولى

من انجاز البحث، بل أفضل مما طلعت عليه الشمس، إن هذه الوضعية تخلق حالة مضاعفة من اللاحياد، ومن الأدلجة، التي ينساق ورائها باحث يريد تجريد الدين من قداسته، ومبحوث يريد أن يساهم في تعزيز إيمان أي شخص يصادفه. فمثلا إذا سألت أي سلفي عن العمل السياسي سيجيبك: "الواجب أن تكون الامة الاسلامية مذهبها مذهب السلف الصالح لا التحزب كما يتسمى البعض، هناك طريق السلف وهناك حزب السلفيين، والمطلوب اتباع السلف" (سالم، بسيوني، 2015: ص 19)، إن المبحوث هنا لا يتحدث عن نفسه، إن روح الجماعة التي انصهر فيها هي التي تتكلم، إنه يعكس إرادة تفوق إرادته، بل تشكل لديه عقيدة راسخة، تجعله يعتقد أن مجرد الحديث عن الاحزاب السياسية هو شرعنة لها وخروج عن مسلمات نمط التدين الذي ينتمي إليه، بل يمكن أن يشعر وكأنه قد تجاوز تلك الخطوط الحمراء في مسألة الولاء والبراء، لأن الحداثة كما يتصورها السلفيون، ما هي إلا الحداثة الغربية بعد أن تكتب عليها بسم الله الرحمن الرحيم (سالم، بسيوني: ص 19)،

وإذا عدنا إلى الدراسات الدينية نجدها تختلف من تخصص إلى آخر، حيث تعتبر الدراسات الدينية في علم الاجتماع من أعقد البحوث، إذ تتميز بتلك التجربة الإمبريقية، وتعامل الباحث مع الميدان، أي مبحثين لديهم ارتباط بالرموز والتصورات التي تطرحها الرؤية الدينية في تشكيل العقل الديني، وخصوصا المجتمعات الاسلامية، التي يتميز فيها الدين بتشكيله للبنى الثقافية والاجتماعية، التي تؤدي الى رفض العديد من الدراسات الاجتماعية، واعتبرها من طرف الاتباع والمتدينين، إنها دراسات جوفاء أو ضد الدين نفسه وإحجامهم وتعصبهم ضد الباحث ومحاولة فرض تصوراتهم وأفهامهم، وفق نظرتهم بالتحايل على الباحث، مما يجعل البحث ينحاز عن الرؤية العلمية للظاهرة الدينية المدروسة، خاصة إذا كان الباحث متشبع بالنظريات الغربية الى حد تحولها إلى معتقد، وهي نظريات في أغلبها معادية للماضي، وهو ماضي أوروبي لعب فيه الدين دورا خطيرا، ولذلك جاءت الحداثة لتأسس لنوع من القطيعة الإبستمولوجية بين العلم والدين، وبين الماضي الرجعي وبين الحاضر والمستقبل التقدمي، فالفلسفات الغربية تتضافر على معادات كل ما هو سلفي سواء كان ديني أو تاريخي أو فلسفي أو حضاري (حلمي، 1991: ص10)، إن هذا العداء يعرفه المتدينون، ولذلك ينفرون من العلوم التي تصنف في خانة «علم لا ينفع»، إنها عبارة ترددت كثيرا في رد المبحثين على استمارات الاسئلة التي كنا نوزعها، فعلم الاجتماع يعتبر امتداد للفلسفة، التي تعتبر معادية للدين وتطرح دائما فكرة تفوق العقل على النقل، وهنا لا يتردد المبحوث السلفي في التصريح بأن تخصص الباحث لا جدوى منه ولا يمكنه الخوض فيه، حتى لا يقع في المحظور.

في حين التجربة الميدانية التي قمنا بها في مشروعنا البحثي أدت بنا الى اكتشاف الصعوبة التي تتميز بها الدراسة الاكاديمية العلمية للدين، نتيجة ثورة العديد من المبحوثين على بعض المفاهيم، وإحجامهم عن الإدلاء بأي تصريح، نتيجة الخوف أو المحرم الذي يضفي الشرعية على أي مفهوم أو كلمة أو مصطلح، لاعتقاده الجازم إنها تتكلم عن الدين أو اعتباره في نظرهم فتوى، أو إعطائهم حكم مسبق دون علم، وقد صرح العديد منهم أنه لا يريد الجواب إلا بالرجوع إلى الشيخ في أسئلة يرون من الواجب إخضاعها إلى إجابات شرعية وليس لهم أي رأي فيها، مما يجعل البحوث أكثر تعقيدا بالخصوص مع الدراسات السوسيودينية للحركات والطوائف المغلقة أو الراديكالية والجهادية، التي تنعدم فيها الدراسات، نتيجة عدم قدرة الباحث على تطبيق الجانب الميداني الأكثر

تصفيدا، ونشوء العديد من الدراسات التي أعملت الجانب النظري في مجال هذه الجماعات الدينية، التي يصعب الغور في تنظيماتها، مما يأخر الدراسات الاجتماعية في المجتمعات العربية للظاهرة الدينية، وهذا من بين التحديات التي تقف في وجه موضوعية العلوم الانسانية، حيث يجمعها الباحث صلاح قنوصة في نقطتين أساسيتين، هما موضوع الدارسة من جهة والباحث من جهة أخرى(قنوصة، 2007، ص 71).كما أن البحوث الميدانية تكون أصعب في الدراسات الدينية، نتيجة التعصب والانغلاق من قبل أتباع ديانة معينة إلى أبعاد الباحث عن التوصل إلى حقائق ونتائج أكثر دقة، لأن أي باحث يحاول اكتساب حقائق ومعرفية عن الحياة الدينية، وذلك بالانخراط داخل الجماعة أو الطائفة الدينية أي اعتماد تقنية الملاحظة بالمشاركة، والتواجد الفعلي داخل الجماعة الدينية، التي لن تقوم بالتصريح بأسسها العقدية إلا لأفرادها الذين تثق بهم، حيث أن مسالة الثقة والافصاح اللتان يوليها المبحوثين للباحث تمثلان قضيتين في غاية التعقيد (شارلين، ص 175)، وتتوقف عليهما مدى نجاعة الدراسة وصدقها، حيث أن عدم التعاون يبعد الباحث عن الفهم العميق، الذي يعطي الباحث القدرة على التفسير العلمي، الذي يخرجه من دائرة الديني إلى المجال العلمي الذي يمكن من خلاله للباحث أن يندمج داخل الظاهرة الدينية، وبذلك يقول «الفاروقي» على الباحث أن يخوض التجربة، التي تدفع به الى التعاطف مع الظاهرة الدينية (الفاروقي، 1984، ص27)، باعتبارها المآل الوحيد الذي يستطيع من خلاله فك شفراتها بطريقة تعطي له فهما أعمق، كما يفهمه المعتنقون للديانة نفسها والإحساس بما يحسون به، وهنا نجد الباحث خاصة في الدراسات الاكاديمية المرتبطة بفترة زمنية محددة، غير قادر على استخدام الملاحظة بالمشاركة من أجل فهم الظاهرة الدينية عن كثب، وهنا يمكنه الاعتماد على ما يعرف بالخداع الاستراتيجي، من أجل استمالة الطائفة الدينية ومعرفتها من الداخل(شارلين: ص176).

وهنا يمكن القول أن الظاهرة الدينية في المجتمعات العربية من أعقد الظواهر، التي تأخرت الدراسات حولها، ويرجع ذلك إلى الصعوبة التي تعترضها نتيجة التعالي والقداسة التي تتميز بها نتيجة المزالق والمحاذير التي يتعرض لها أي باحث في هذا المجال أمام ذاتية المبحوثين، حيث شكلت هذه العوارض للدراسات التسطيح وعدم العمق، نتيجة الهيمنة الرمزية التي تمارسها كل مخرجات الديني وفق سلطة رمزية أنتجتها الثقافة العربية الاسلامية، وأدت إلى تقييد العقل العلمي والنقدي في فهم ثنايا الدين والتدين، وفق تطبيق المناهج الحديثة ما أدى إلى كبح الظاهرة الدينية للعديد من المواقع الثقافية والاجتماعية، وإلى غاية النصف الأخير من القرن الحالي، ممثلا في العديد من الباحثين« أركون، الجابري، نصر حامد أبو زيد» وفق مناهج استأثرت بها في إنزال الدين إلى مسرح الفهم والتحليل والتفكيك وكسر العديد من الطابوهات الدينية، التي أعثرت الباحثين السابقين في تسليط الضوء على بحوثهم العلمية والتي تهتم بالدين أو التدين كظاهرة اجتماعية قابلة للدراسة وفق المناهج الغربية، وهي مناهج تنطلق في مجملها من قانون الأحوال الثلاثة لـ«أوغست كونت»، الذي يعتبر القادم أفضل من الماضي(حلمي: ص 10)، وهو يجعل الدين والمعرفة الدينية من بين تلك الأشياء التي حدثت في الماضي، وهي غير مستعدة لولوج مرحلة الحداثة، أو تلك المرحلة التي ترفع شعار لا حقيقة إلا العلم، وهنا يجد المتدينون أنفسهم في مواجهة باحث يعتبرهم مجرد تراث بالي لا قيمة له، وهو لا يدرسهم من أجل المساهمة في التعريف بهم، بل من أجل إثبات فشل الدين

وعدم قدرته على مجابهة العقل أو المستقبل، إنه نوع من النقد الذي يقدمه الدارسون لبعض الجماعات الدينية المغلقة والتي ترتبط بالماضي بشكل ملفت للنظر، وهي تعتبر كل علم لا يعترف بتلك القدسية أو الماضوية هو معادي للدين وليس لها كجماعة، خاصة أنها تعتبر الاسلام أو الدين هوية عاكسة لها، وإذ تعرضت لنوع من النقد الذي يمس تلك الهوية فإنها تختار سياسة الثبات أو إدارة الظهر، وهي سياسة تعني عدم الاستجابة للنقد بانتظار توقف الهجوم، (ميكشلي، 1995: ص167) أي تحول الدراسة الى معركة بين الباحث والمبحوث، وهذا ما يؤثر على نوعية النتائج المتوصل إليها، وعلى جودة البحث، وهنا يمكن القول أن تحرر الباحث المفرط من الدين، يزيد من تعصب المبحوث المتدين إلى معتقده، وهنا تتحول الدراسة إلى تراشق إيديولوجي بعيدا عن البحث العلمي الرصين.

ثالثا: العقل السلفي وفكرة المستقبل بلا ماضي وحتمية الفشل:

نجاح الماضي لا يزيد بالضرورة من حتمية فشل المستقبل (باومن، 2017: ص 12)، إن العقل السلفي أو المتدين عموما لا يستوعب مثل هذه المقولة، والتي تقر بنجاح الماضي، لكنها لا تؤمن بعملية الاستدعاء لذلك الماضي ومحاولة إسقاطه على الحاضر والمستقبل، وهي أيضا لا تؤمن بأن نجاح المستقبل مرهون بمدى ارتباطه بالماضي، إن العقل السلفي يبني كل رهاناته الحضارية والنهضوية، على حنين أبدي للماضي الاسلامي، وهو في سعي مسطر للربط بينهما، وهو يجيب كل من يسأله عن حالة الاخفاق الحضاري التي تتخبط فيها الامة الاسلامية، بأن الحل هناك بين دفتي كتب التراث، وأن واقع الامة ومستقبلها دون إحياء للنموذج الاولي للمجتمع الاسلامي، هو واقع محكوم بحتمية الفشل، ولذلك نجده ينفر من كل تلك العلوم أو المحولات الفكرية التي تؤمن بإمكانية الاستفادة من الماضي دون الوصول الى مستوى الاستنساخ والاسقاط، وهو يعتبر تلك التخصصات شيطانية، أو غارقة في الهرطقة، كونها تشكك في أهلية الماضي ونجاحه، وهنا نجد النص الديني ومن خلال التأويل السلفي والمتدين، هو الذي يتحدث نيابة عن الفرد، الذي استسلم للجماعة وأصبح مجرد عضو في جوقة موسيقية يتماهى صوته في صوتها الجهوري الذي يعطي انطباعا بان شخص واحد قوي الصوت يغني ويسترسل في الغناء.

إن هذا الصوت الذي يرفض الانصات لكل ما هو غير مستعد للإنصات له، أو يشكل نشازا وانحرافا عن سمفونية الأوركسترا السلفية أو المتدينة عموما، في فهمها للماضي والحاضر والمستقبل، هو واق في حقيقة الأمر لا يمكن أن يتحمله الفرد السلفي وحده أو السلفية وحدها كجماعة دينية، فهو أيضا يعود الى ذلك المجتمع سواء الذي يعيش داخله السلفيون، أو حتى المجتمع العلمي الاكاديمي، الذي ينطلق من مسلمات غربية ترفض كل ما هو ديني ولا تضفي عليه أي سبغة علمية، وهذا ما أدى الى تكون أو نشوء ذلك التعصب السلفي الديني والسياسي وهو متولد عن الشعور بالإحباط في مواجهة الشعور بالوحدة وبالعبث في عالم لا جدوى منه (جارودي، دون سنة: ص 75)، أي أن العقل المتدين أو المتدينين عموما، وبسبب عدم تقبلهم اجتماعيا، أصبحوا يعتقدون أنه لا جدوى من هذا العالم الذي يعيشونه فيه، عالم يشكك في أقدس مقدساتهم، إنه الماضي بالمفهوم السلفي، ورجاحة الجيل الاول، وحتمية الاسقاط وحتمية فتح كتب التراث والنقل منها وتصحيح اختلالات الحاضر، إنه

إسلام الوصفة الجاهزة أو الكتالوغ، الذي يجب أن نتبع تعليماته بكل صرامة، حتى نتمكن من تصحيح كل ما هو حاصل من خلل فكري وحضاري.

إن أي سؤال تطرحه لمبحوث سلفي حول موقفه من المشاركة الانتخابية، فإن الاجابة ستكون الديمقراطية كفر، إنه حكم يجعل السلفي لا يعطي أي أهمية لمخرجات العملية الانتخابية، إنه فكرة ما بني على باطل فهو باطل، وهنا علينا كباحثين غير مؤدلجين أن نفرق بين تكفير الناس، وبين رفض نظام سياسي غربي المنشأ ومتنافي مع روح الاسلام، لكن في كثير من الاحيان يسارع الباحث إلى حشر كلمة السلفية التكفيرية في تحليلاته، هو يرفض طلب المزيد من التوضيحات من المبحوث، وهي هذه حالة تتخاطب الأيديولوجيات ويسكت العلم والفرد، لان الباحث يريد تكرار نفس نتائج الدارسات السابقة، والعقل السلفي لا يقدم سوى كلماته المفتاحية، التي تحتاج الى استنطاق، الآن الباحث المتمرس يعرف موقف السلفيين مثلا من الانتخابات، ومن الديمقراطية، فمن المفروض أن يحاول استنطاق العقل السلفي لمعرفة ترسانته النصية في اثبات تلك المواقف او نفيها، لا المسارعة لإصدار الحكم ووسم السلفي كفرد، ووسم السلفية كجماعة بوسم التكفير.

إن العقل السلفي يبني مختلف رهاناته على الماضي، وهو ماضي في حقيقة الأمر حافل بالإنجازات، وكل ما قرؤه المسلمون إلا وشعروا بخيبة الامل في حاضرهم، وأدركوا حقيقة أن نكون مسلمين على طريقة الجيل الأول من المسلمين، إلا أن الكثير من المفكرين التقدميين من السوسيولوجيين العرب، ينظرون إلى الاسلام في الماضي على أنه مصفوفة علائقية تتوافق مع عصر النزول، ولا يمكن سحبها على عصرنا اليوم، بل إن تفسيرهم للإسلام وعلاقته بالواقع في زمننا الحاضر هو أن ينحصر الدين والتدين إلى أضيق زاوية في حياة البشر، أن هذه النزعة التي تسيطر على أغلب أساتذة علم الاجتماع من الجيل الأول، في جامعتنا، وهي نزعة قد تحولت إلى ايديولوجيا نجدهم في كثير من الاحيان يريدون فرضها على طلابهم في الدراسات العليا، خاصة عندما يتناولون ظواهر دينية، حيث يطلبون منهم تصور مجتمع بلا دين، انهم يرونه قائما أو في طور النشوء، وهنا يجد الباحث نفسه مضطرا لإعتباط كل ما هو ديني، والتنكر للواقع مما يزيد من قلق العقل السلفي، الذي يتحول الى مدافع عن العقيدة لا مخبرا عنها، وهنا يقول فريدريك شلايرماخر: "إن حياة البشر الفكرية من دون دين ستكون محرومة من أنبل مكونتها"(سالم، بسيوني: ص 466) ، هذا الحرمان لا يدركه العقل المؤدلج، الذي يفرض على الباحث، وهو يجد ردة فعل قوية ومنزعجة من طرف الفرد السلفي، او المتدين بصفة عامة، حيث إنه إما أن يمتنع عن المشاركة في هذا البحث، الذي يدرك أنه مجرد فبركة من أجل إيقاعه في عملية الطعن في معتقده، أو أنه سيقدم حقائق تحتاج الى مزيد من التروي، حيث لا يمكن للاستمارة، أو الاستبيان أن يستخلص أو يتوصل الى الحقائق الرئيسية والمرتكزات العقدية التي يبنى عليها أي معتقد ديني، وبذلك يكون البحث ونتائجه في معزل تام عن الواقع، بسبب عقل الباحث الذي يصر على صدقية المناهج الغربية، والعقل السلفي الذي يصر على بطلان كل ما هو غربي، خاصة إذا ما تطرق الى الديني بنوع من الازدراء، حيث إن الباحث ومن خلال النزعة اليقينية أو المادية، التي تشير إلى نجاح مشروع التنوير في المجتمعات الغربية التي أسست لمفهوم القطيعة بين الديني والبشري، وهي فعلا قطيعة أدت الى تغيرات جذرية مست المجتمعات الاوربية، إلا أن العقل السلفي يرفض تلك اليقينيات، لأنه جبل على

الايمان، كما أن مفهوم الايمان أعمق وأعقد من اليقين المتربط بالتجربة والمشاهدة، فاذا كان الباحث يعتبر أن ما هو غائب ماديا هو أيضا غائب روحيا، إلا أن العقل المتدين يصر على أن ما هو غائب ماديا هو حاضر رمزيا من خلال فكرة عبادة الصور(ريترو، 2008: ص22)، فسلطة النص وقداسة اللغة المستعملة ضمن الجماعة السلفية، تجعل من فكرة استعادة الماضي واسقاطه على الحاضر أمرا أقرب للصواب من فكرة تبني الخيرات الغربية، والعمل على انجاحها، رغم حداثة التجربة الاوربية، إذا ما قورنت بالتجربة الاسلامية، وهنا يمكن القول ان العقل السلفي التراثي لا يمكن أن يحيد عن تراثيته، لأنها مرتبطة بمسالة العقيدة والنص والايمان.

إن العقل السلفي يؤمن بفكرة الفصل بين الديني والدنيوي، لكنه فصل قائم على فكرة المقدس وأفضليته على المدنس، وانه فصل مؤقت يمكن ان يزول في حالة اعتراف الدنيوي بفشله وبحثه عن الخلاص أو النجاة في الديني، وفي هذا الصدد يقول «إميل دوركايم»: "القدسي «الديني» يجب أن يكون بالطبيعة وبالفرض متمايزا عن الدنيوي، لكنه يدعوه في الآن عينه إلى التقدس" (شلحت، 1996، ص 31)، إنها فرصة لن يضيعها المبحوث السلفي في دعوة الباحث الى التعرف على العقيدة الصحيحة والخروج من حالة التدنس إلى حالة القداسة والطهارة، كما أن مسار البحث لا يهم السلفي كونه بحث تقدمي في منطلقاته، لا نظر الى الدين كظاهرة إيجابية داخل المجتمع، بل يسعى الى دراسته كظاهرة سلبية يجب التخلص منها وتحرير هؤلاء المبحوثين من هواجسهم الأخروية، وربطهم بالعلم الدنيوي أو بدولة البشر.

إن ثقل التراث وحضوره في حياة المسلمين وبكل فرقهم ومذاهبهم الفكرية، وتعصب كل فرقة الى تاريخها التراثي، حول المسلمين على حد تعبير الجابري إلى مخلوقات تراثية، اي انها غير قادرة على اجراء عملية نقد حقيقة لتاريخها، وهي ايضا غير مستعدة لتقبل اي نوع من أنواع النقد، خاصة عندما نتكلم عن السلفية كونها تعتبر نفسها الاسلام مستأنفا، أي أنها لا تفرق بين كيانها كجماعة أو فرقة اسلامية، وبين فهوم الامة الاسلامية في عموميته وشموليته، ولذلك هي تعتبر كل الفرق الاخرى ضالة ومنحرفة عن جادة الصواب، دون بلوغ درجة الكفر والخروج من الملة، وهي تعتبر أي نقد لها أو للتراث الاسلامي من خلال كتب الحديث المعتمدة لدى المدرسة السنية، والتي تضاهي في القدسية القرآن الكريم، حيث يعتقد السلفيون أنهم لا يمكن قراءة النص القرآني دون تراث، (شلحت، 1996: ص 65)، كما أن محاولة الباحث القيام بدراسات تفصل بين النص القرآني وبين النصوص الحديثية، والتلميح إلى إمكانية إخضاع النص القرآني الى آليات قراءة حديثة ونقدية، تجعل من المبحوث ينفر من البحث اما بدخوله في نوع من الجدال مع الباحث، أو الانسحاب من البحث بطريقة كلية، وهذا يشير بوضوح إلى اشكالية عدم تقبلنا لنقد التراث ونحن نعتبره بمثابة الاهانة، كما ان هذا الخطاب المأزوم لم يسمح للمسلمين بإعادة النظر في واقعهم (شلحت، 1996: ص 43) وهنا يمكن القول أن عدم القدرة على تصحيح اختلالات الحاضر يعود بالدرة الاولى إلى تركيبة العقل المسلم، أو العقل السلفي الغارق في تلك الماضوية، التي لا تنفك عن تمجيد الماضي والنظر إلى الحاضر أو الى كل ما هو غربي بكثير من الحذر والشك والريبة، وهي تعتبر بعض العلوم محرمة خاصة ذات المنطلقات الفلسفية، كونها تعلن صراحة تقدم العقل على النقل، وأن الخلاص يكمن في الانصياع للنزعة العقلية التي هي نزعة خيرة بالضرورة، إلا أن العقل السلفي التراثي يعتبر النص هو الذي

يحمل النزعة الخيرية المطلقة، ولذلك فهو يهاجم أو يحاول تعديل أي علم أو أي تخصص علمي وتصويبه من أجل التوافق مع النص، فإذا كان المشتغلون بحقل علم الاجتماع يسعون الى الوصول الى مجتمع أو دولة حديثة تحترم الدين، فان العقل السلفي يسعى الى إقامة دولة دينية تحترم الحداثة، وتعمل على تأصيلها عن طريق اخضاعها للنص ممثلا في ثلاثية القرآن والسنة على فهم سلف الامة.

رابعا: البحث السوسيوديني: العلم في مواجهة الدين:

تشكل دراسة الدين في علم الاجتماع إحدى الإشكاليات الحقيقية في المجتمعات العربية، حيث تختلف الصعوبات بين العديد من الزوايا المعرفية والمنهجية والنظرية، فتعدد المناهج يؤدي الى صعوبة الاختيار المنهجي في تحقيق معرفة كافية بهذه الظاهرة لتعددها وتخفيها وتحولها، حيث يمكن الاشارة الى قضية الصدق والتي تطرح بدورها سؤال هل يقيس المقياس ما يفترض أن يقيسه؟ (شارلين، باتريسيا، 2011: ص123). إذ أن منطلقات الباحث تكون علومية عقلية لا تؤمن بكل المعارف الماقبل علمية، والتي تعتبر المعرفة الدينية إحدى تجليتها، بينما العقل المبحوث المشبع بالدين الى حد التخمة الفكرية، يلغي كل المعارف ويكسرها على صخرة الحقيقة الدينية المطلقة واليقينية، مما يؤدي الى تستر مخرجاتها للباحث واختلاف طبيعة المناهج بين السوسيوغرافيا الدينية والبيوغرافيا، وحتى الطبيعة الإمبريقية، التي تعتبر لديها صعوبة في التدقيق في فهم ثنايا الدين الرمزية والمقدسة، ونتيجة لاندماج المبحوث في ذاتيته التي تجعل منه خاضعا لأيديولوجيته الدينية، حيث نجد تصريحات المبحوثين دائما تتعامل مع الباحث والبحث عن طريق فكرة الندية والتقابل بين العلم والدين، والعقل والنقل، والايمان والتجربة، إنها معطيات لا يمكن أن تتفق أبدا، خاصة إذا ما اعتمدنا نبرة بحثية غربية المنطلقات والغايات والاهداف، وهنا نحن إما عجز ابستمولوجي، حيث لم تعد المناهج البحثية الاسلامية، التي تسعى الى التوفيق بين العقل والنقل، مع ترجيح النقل كونه لا يتعارض مع كل ما هو ذو فائدة أو منفعة للإنسان، إلا أن عولمة مناهج البحث، وتبني النزعة الغربية دون افساح مجال للخصوصية الاسلامية، ادى الى تبني الباحثين لمواقف متهكمة من المعرفة الدينية، حيث اصبحت المقاييس المعتمدة والمعتبرة للدراسات السوسيولوجية تسير وفق النظرة الغربية الاحادية، اي على الباحث ان يكون متصادما مع الدين حتى تقبل دراساته أو تستوفي المعايير العالمية للبحث العلمي، وهنا تطل العولمة علينا من ثنايا العلم والمعرفة، وتفرض على الباحثين التمهيد للنزعة الغربية وللمنطلقات الفكرية الغربية، حتى عن طريق البحث العلمي، إذ أن العولمة تحولت اليوم الى تجارة عابرة للثقافات (بيترس، 2015: ص 171) ، مما يجعل من الإنتاج العلمي معطى ذاتي وليس موضوعي، تأطره السبغة الدينية التي ينحاز اليها الباحث والمبحوث في آن واحد، لأن العلومية ومعادات الدين ما هي في حقيقة الأمر إلا نوع من أنواع التدين بلا دين، وفي المقابل المبحوث المتدين بالدين كمعطى سماوي، وهنا يتقابل ويتناظر منطقان يختلفان من حيث الشكل والطبيعة والاهداف والغيات، وبذلك يتحول البحث السوسيولوجي الى معاناة فكرية بعيدة كل البعد عن الاستقصائية العلمية التي تلتزم الحياد وترسم حدود واضحة بين موضوعية تعترف بذاتية وخصوصية الدراسات السوسيولوجية، وبين ذاتية موضوعية تعترف بضرورة الخضوع للمناهج العلمية وعدم تحويل البحث الى دعوة دينية.

فكل الدراسات تخضع للتقييم الديني قبل النقد العلمي، زيادة على التعالي الذي تتميز به الظاهرة الدينية وعدم القدرة على حيلولتها عن القداسة، التي تفهمها فهما خارج المنطق الديني وبقاء الديني محكوم الى تفسير ديني محض، وعدم القدرة من قبل علماء الاجتماع العرب على خلق نموذج معرفي يفهمونه وفق الرؤية العربية والاسلامية العلمية الناجزة، بالابتعاد عن المناهج الغربية، التي تغلب سلطة الانسان على سلطة الإله، ومن هنا ندرك أن الدراسات الدينية تعبر عن اللاموضوعية من خلال انطلاقها من أحكام مسبقة، وهو ما عبر عنه ماكس فيبر بالحياد القيمي للبرهنة على ما تعلمه وانطبعت عليه معتقداته وذاتيته، لا على الفهم والتدقيق في اعطاء صورة ومدلول يعبر عن الحقيقة الموضوعية والواقعية بل إن الواقع المتردي لمختلف التفسيرات الدينية والاحكام الصادرة عن الفقهاء يؤدي في الكثير من الاحيان الى التصادم، بين العلم والدين نتيجة أفهام وليس صدام بين العقل والنقل كما يروج له الطرفان، لأن صريح العقل لا يناقض صحيح النقل كما قال ابن تيمية، بل إن العلم الديني أصبح يؤسس للتغاضي أو الإقلال من سلطة العلم، الذي يمثله اليوم العقل نتيجة التنظير الذي أوقع العديد منهم في صدام مع العلم، بالتسويق الذي يجعله نسبيا واقتصارهم على ربطه بالعلوم العقلية، التي تشكل مهابة في التفكير الديني، الذي يجعل علومه في خانة التحذير، لأن أغلبهم يربط العقل بالفلسفة والمنطق وعلم الاجتماع وغيرها من العلوم، التي أصبحت محرمة، فهذا الصدام والرفض الذي كان نتيجة الصراع التاريخي الذي قلده التراث بين الفلاسفة المسلمين ورجال الدين، أصبح يعيد إنتاج نفسه اليوم في الكثير من الدراسات، التي تخرج عن الموضوعية وتحتكم في الغالب الى الايديولوجيا التي يخضع لها الباحث، فمثلا نجد جورج طرابيشي لا يعير أي أهمية لكتب الحديث بل يعتبر إن مدرسة الحديث ظهرت لأغراض إيديولوجية، وأن النص الحديثي يتعارض مع النص القرآني وفي هذا الصدد يقول: " كتب الحديث هي التي جعلت من النبي الأمي المرسل للأمة التي ليس لها كتاب، يتحول الى النبي الاممي الذي ارسل للناس كافة" (طرابيشي، 2010: ص97)، إن مثل هذه المقولة تصدم الفرد السلفي وتجعله يتبنى نزعة دفاعية وهجومية في تعامله مع الباحث الذي يعتقد مثل هذه الافكار، خاصة أن العقل السلفي يعتبر النص الحديثي نصا لا يقل قدسية عن النص القرآني، عن طريق تسميتهما مجتمعين معا، بالوحيين، وفي هذا الكثير من التبجيل، وهو من جهة اخرى يقبل فكرة اعادة النظر في النص الحديثي، لكن يرفض تمام فكرة اقصائه، أو أنه مجرد ايدلوجيا انتجها المحدثون، أو جيل الصحابة الذي يعتبر الجيل الاعقل والاسمى بالنسبة للمدرسة السنية، إلا أن النزعة الحداثية داخل التيار السني تريد إزاحة تلك القداسة وهي تطالب بشرعنة توجيه أصبع الاتهام للجيل الاول من المسلمين، حيث يعتبرهم الحداثيون العرب بمجرد آلة إيديولوجيا، ساهمت في تكون مفهوم الامة الاسلامية، التي لم يدعو إليها النص القرآني، إذ أن تكون الاممية الاسلامية لم يكن سوى ايدلوجيا تعهد المؤولين بتقديمها لآي القرآن وعلى الاخص مسننو السنة، (طرابيشي، 2010: ص 95) ، ولذلك فان باحث يتبنى هذه النظرة أو يلمح لها أثناء دراسته الميدانية، فانه يتحول إلى متشيع أو رافضي حسب العقل السلفي، وبذلك يتحول البحث في مخيلة المبحوث إلى مجرد عمل يسعى إلى النيل من الاسلام السني، أو الاسلام الحق كما يتصوره السلفيون، فالمتتبع للدراسات الدينية في المجتمعات الاسلامية يدرك أنها لم تستطع صنع نموذج خاص يحمل توليفة تدمج العلم والدين بقوالب تسمح ببناء الواقع البحثي في الدراسات الاسلامية، التي تحتكم الى

الحياد القيمي، بل إنه لا يزال في مرحلة الهجوم والهجوم المضاد، من طرف مدارس تأويلية تصر على أن الاسلام يجب أن يدرس عن طريق الاسلام، وبين نزعات بحثية غارقة في المناهج الغربية، تصر على أن الاسلام يجب أن يدرس من خارج الاسلام، حتى نتلمس الخلل الموجود فيه.

فالبناء الذي تتشكل عليه البحوث السوسيودينية من النقد والمسائلة المعمقة وطرحها لكل أشكال المعارف التي تسعى الى تفسير الدين بما يعطي تشخيصا وفهما يغور في صيغه العلائقية وجدت صعوبة لكثرة العوارض والحواجز التي أسفرت عن تأخر الدراسات في الحقل الديني وتغاضيها للانسياق في التفسير الموضوعي، بل إن العديد من الباحثين يتغاضى بل يتحاشى التعرض لدراسة الدين، كون المرجعية المنهجية غير واضحة وقد تؤدي به الى نوع من التيهان، والدخول في مقابلة ومناظرة ما لا يمكن مقابلته ومناظرته.

إن فكرة هابرماس التي انطلق منها من خلال تصريحه بأن هناك إحياء واسع للإيمان شمل المسلمين والمسحيين (هابرماس: ص 191) تشير بوضوح إلى أن تلك النزعة الحداثية القائمة على مهاجمة الدين من طرف الباحثين والمفكرين، وتقبل الفكرة من طرف جمهور تواق للحرية والانعتاق، لم تعد بنفس الحدة والجرعة، حيث اصبحت المجتمعات خاصة الاسلامية تنظر الى الدين ومسالة الايمان بكثير من التبجيل والاحترام، وأن شعورها بالنقد أو التهجم عليه، يجعلها تنخرط في حركة دفاعية، كون الدين عاد وهو يمتلك قوة العقيدة التي لا يمكن العيش من دونها، وقوة الأنسنة، حيث شعر الانسان انه خسر انسانيته بتجرده من المعتقد الديني، ولذلك هو يرفض أي تجاوز في حق الدين، حتى وان كان وفق نزعة علمية رصينة، كون النزعة العلمية ما هي في مخيلة السلفي الا انتاج الاخر، ولذلك هو دائما يشعر بان الباحث او الدراس يريد ان ينتصر للغرب على حساب الشرق، وهنا نجده يرد على الدارسين بأن نظرياتهم وأفكارهم ومفاهيمهم العلمية ما هي إلا نظريات ومفاهيم وقوالب إيديولوجية غربية، وهي غير صالحة لقياس الاسلام، إذ أن السلفي يرفض فكرة ظاهرة الدين أو ظاهرة الاسلام، أو حتى ظاهرة السلفية، لأنه يعتقد أن هذه التسميات جاءت نتيجة الهيمنة العلمية الغربية في الدراسات السوسيولوجية العربية، وبذلك هو يواجه الباحث انطلاقا من فكرة المسلم المدافع عن عقيدته، في مقابل المسلم المتفسخ أو المتراخي في معرفته بدينه وعقيدته، وهنا تتحول الدراسة الى لعبة تكسير العظام بينهما، حيث أن كل طرف يحاول اثبات بطلان حجج الآخر وعدم صدقها، إذ أن الخطاب العربي المعاصر مزدحم بالآخر، وفي حديث الكثير منا يتخذ الآخر مكانة بارزة، (البزاعي، 2008: ص 31) إما بمهاجمته أو الدفاع عنه.

وهنا يمكن القول أن عملية المواجهة أو الندية التي تحكم العلاقة بين الباحث السوسيولوجي في الدراسات السوسيودينية وبين المبحوث المتدين، خاصة في الجمعات المغلقة، هي عملية حولت تلك الدراسات الى نوع من التراشق الإيديولوجي، والتلاسن بين باحث متحرر في كثير من الأحيان من سلطة الدين، ومبحوث يعتقد أن كل حركاته وسكناته ذات منطلق ديني، وهذا ما أثر على جودة النتائج المتوصل إليها، كون الباحث والمبحوث سرعان ما يفقدان هذه الصفة ويتحولان الى مهاجم ومدافع، دون إعطاء أدنى أهمية لنتائج الدراسة.

خاتمة:

يقول جان نيدرفين بيترس: "حقيقة لا الشرق ولا الغرب كما كان عليه" (بيترس: ص 171)، إنها مقولة مشبعة أو مفعمة بالحقيقة، حيث أن الغرب المعادي للدين أصبح يميل إلى التصالح معه، ويفكر بجدية في عملية إعادة النظر في مكانة الدين داخل المجال العام، وأصبح الباحثون أكثر تقبلا للدين وللمتدين، ولفكرة امكانية أن يلعب التدين والمتدينون دورا مهما في استعادة المجتمع الغربي لإنسانيته، التي فقدها حين ما صدق أنه يمكنه العيش دون عقيدة، أو دون حاجة الى فكرة الله.

وهنا علينا أن نشير إلى أن الغرب تصالح مع الدين كعقيدة وكحالة إيمانية، إلا أنه لم يتصالح معه كشريعة أو كن نص تشريعي، بينما نجد مجتمعاتنا الشرقية، التي تعتبر دينية ولاهوتية في تصوراته وأفكارها، أصبحت تميل إلى تبني أطروحات الغرب أو أطروحات الحداثة، حيث أنها لا زالت تصارع من أجل إخراج الدين من المجال العام، رغم أن هذه الفكرة لم تتحقق في العالم الاسلامي، ولا يبدو أنها ستتحقق، كون الحركات الأصولية والاحيائية في انتشار مستمر، إلا أن الدراسات السوسيودينية بدل أن تهتم بهذه الحركات وتحاول قياس مدى حركية الدين داخل المجتمع، نجدها لا تزال تناضل مع أفكار اعترف الغرب نفسه أنها ولدت ميتة.

ولذلك أصبحت الدراسات السوسيودينية في العالم الاسلامي تميل إلى السفسطة وإلى التراشق الإيديولوجي، بين متدينين يلعبون دور المبحوثين، وبين مؤدلجين يلعبون دور الباحثين، ولذلك نجد نوعا من الصراع بين الباحث والمبحوث، أثناء سير الدراسة، في الحقل السوسيوديني، فلكل منهما تصوراته وخلفياته التي يناضل من أجل تحقيقها، وهذا ما أثر على مصداقية البحوث والدراسات السوسيودينية في العالم العربي، فهي تقع بين إيديولوجية الباحث، المتأثر بالنزعة الغربية والتيار العلومي، وبين المبحوث الذي يعتقد أنه في دعوة مستمرة لعقيدته ومذهبه، وبذلك يتم تشويه البحوث، وتزيف الحقائق، عن طريق تدخل الباحث لتعديل بعض النتائج الميدانية، حتى يثبت صدق فرضياته، وبسبب تدخل المبحوث أيضا، ومحاولة إنكاره لأي نقص أو خلل في معتقده الديني، بل يحاول نقله والتبشير به في مواجهة الباحث.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أدامز نيكولاس،(2016)، هابرماس واللاهوت، ترجمة حمود شهيرة شرف، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الاولى.
2. باومن زيجمونت،(2017)، الازمنة السائلة العيش في زمن اللايقين، تر: حجاج أبو حجر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الاولى.
3. البزاعي سعد ،(2008)، الاختلاف الثقافي ثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، المغرب الاقصى، الطبعة الأولى.
4. بيترس جان نيدرفين، (2015)، العولمة والثقافة المزيج الكوني، ترجمة خالد كسروي، المركز القومي للترجمة، مصر سنة، الطبعة الأولى.
5. جارودي روجيه، (دون سنة)، أصول الأصوليات والتعصبات السلفية، مكتبة الشروق، مصر، بدون طبعة.

6. حجازي محود عزت وآخرون،(1989)، نحو علم اجتماع عربي علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة، (13 – 44)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، الطبعة الثانية.
7. حلمي مصطفى،(1991)، السلفية بين العقيدة الاسلامية والفلسفة الغربية، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الثانية.
8. خضر عبد الفتاح ، أزمة البحث العلمي في الوطن العربي، المكتبة الرقمية، يوم 2017/11/01، على الساعة 21:02. أنظر الرابط:www kotbarabia .com
9. ريترو فليب ،(2008)، سوسيولوجيا التواصل السياسي، دار الفارابي، ترجمة خليل احمد خليل، لبنان، الطبعة الأولى، سنة.
10. سالم احمد، بسيوني عمر ،(2015)، ما بعد السلفية قراءة نقدية في الخطاب السلفي المعاصر، مركز نماء للبحوث والدراسات، لبنان، الطبعة الاولى.
11. شارلين هس بير، باتريسيا ليفي،(2011)، البحوث الكيفية في العلوم الاجتماعية، ترجمة هناء الجودي، المركز القومي للترجمة، مصر، بدون طبعة.
12. شلحت يوسف، (1996)، بنى المقدس عند العرب قبل الاسلام وبعده، دار الطليعة، لبنان، الطبعة الأولى
13. طرابيشي جورج، (2010)، من إسلام القران إلى إسلام الحديث النشأة المستأنفة، دار الساقي، لبنان، الطبعة الاولى.
14. الفاروقي، إسماعيل،(1984)، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، ترجمة: عبد الحميد محمد الخربي، جدة: منشورات عكاظ، وجامعة الملك عبد العزيز.
15. قنوصة صلاح،(2007)، الموضوعية في العلوم الانسانية عرض نقدي لمناهج البحث، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بدون طبعة.
16. ميكشلي اليكس،(1995)، الهوية، تر: علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، سوريا، الطبعة الاولى.
17. هابرماس يورغن وآخرون،(2013)، قوة الدين في المجال العام، ترجمة فلاح ابراهيم، دار التنوير للطباعة والنشر، العراق، الطبعة الاولى.

للإحالة على هذا المقال:
. رقاد الجيلالي، كرايس الجيلالي، (2018)، « الظاهرة الدينية في الدراسات السوسيولوجية الاسلامية بين ايديولوجيا الباحث وتعصب المبحوثين » . **الرواق**، المجلد:04 ، العدد: 02، ديسمبر 2018، ص. ص. 135- 148