مفارقات اتجاهات البحث في علم الاجتماع الإسلامي،

محاولة لتبيان نقاط الالتباس المنهجي و الابيستمولوجي.

فكروني زاوي أستاذ علم الاجتماع
مخبر دراسات الفكر الاسلامي في الجزائر
جامعة جيلالي ليابس - سيدي بلعباس -

ملخص :

قد يعي كل متتبع لخطاب العلوم الاجتماعية العربية الراهن، ذلك الجدل المتزايد بين المشتغلين حول إمكانية تأسيس لعلوم اجتماعية إسلامية . كما يمكنه ان يدرك بكل سلاسة شدة و احتداء النقاش بين المشتغلين بعلم الاجتماع على وجه الخصوص دون غيرهم ، حيث يجد أن محاولات المهتمين بعلم الاجتماع في إقامة علم اجتماع إسلامي أكثر من حيث العدد نسبيا من محاولات المهتمين بالعلوم الاجتماعية الأخرى كالاقتصاد و القانون و غيرها . و على خلاف الهدف المراد إليه، فقد زاد هذا النقاش و الجدل من حجم المشكلات المنهجية و الابيستمولوجية لماهية علم الاجتماع في البلدان العربية و الاسلامية أكثر مما قدم من بدائل و طرائق تؤسس لتلك الماهية و الفاعلية في فهم المجتمعات العربية و الاسلامية . من هنا يندرج هدف هذه المقالة في تبيان تلك المشكلات المنهجية و الابيستمولوجية، من حيث انتهي إليه أصحاب هذا النقاش ، اعرض فيما خلصوا إليه من أفكار و قضايا ، و أكشف من خلال التحليل بعض الملابسات و التناقضات التي وقعوا فيها و ذلك كله في محاولة لتصحيح الطريق المؤسس نحو علم اجتماع إسلامي أو بالأحرى علم اجتماع المجتمعات الإسلامية .

الكلمات المفتاحية: اسلمة المعرفة، الابيستمولوجيا، المنهجية، علم الاجتماع، علم الاجتماع الاسلامي.

مقدمة :

تعاظم في الآونة الأخيرة الحالية اهتمام الباحثين في العلوم الاجتماعية في العالم العربي و الإسلامي ، بإقامة علوم اجتماعية إسلامية[1] ، حيث اتجه بعض المشتغلين بعلم الاقتصاد إلى تجديد و تكييف القواعد الاسلامية في تنظيم انشطة البنوك و المعاملات التجارية و الاقتصادية . و انصرف بعض المهتمين بالقانون إلى الكتابة عن انظمة الحكم و التسير في الإسلام. و انشغل بعض الباحثين في علم النفس بالكتابة عن علم نفس إسلامي . و اتجه بعض الباحثين في الفلسفة إلى الكتابة عن المنهج إسلامي . أما المشتغلين بعلم الاجتماع فقد تعددت كتاباتهم عن الرؤية الاسلامية للمجتمع و نظامه و حاولوا صياغة نظريات و صك مفاهيم بديلة تؤسس فيما بعد لعلم الاجتماع الإسلامي أو علم اجتماع المجتمعات الإسلامية.

ومنه اندرج النقاش بين المشتغلين بعلم الاجتماع الإسلامي ضمن مسار تيار اسلمة العلوم ، بل و الأكثر من ذلك، ارتبط بتيار فكري اكبر تمحور حول فكرة النماذج العلمية البديلة للنماذج الغربية . بعدما اتضح لاغلبية المشتغلين ، عقم تلك النماذج في فهم و تفسير تمظهرات العالم الاجتماعي في بيئات غير البيئة الغربية. حيث كانت تعاني من فشل كبير في فهم و تحليل واقع المجتمعات غير الغربية. وعجزها عن مسايرة الواقع الاجتماعي و تفسير ظواهره و التنبؤ بمسارها المستقبلي من ناحية أخرى.

ومع أن هذا يعد طرفا من الحقيقة، حيث فتحت هذه الأزمة أنظار بعض المشتغلين المسلمين بالعلوم الاجتماعية على محدودية فاعليتهم العلمية في مجتمعاتهم ، فوجدوا في أسلمه المعرفة بديلاً للاتجاهات الغربية إلا أن الطرف الأكبر من الحقيقة، لم يكن كذلك، وإنما كان مرتبطا بعملية البحث عن الذات و الخصوصية باسم مقاومة عمليات التغريب والاستلاب الثقافي المجد للدنيوية و العلمانية.و كان نصيب علم الاجتماع من حركة النقد هذه وافرا، الأمر الذي أدى بالباحثين في نطاقه إلى إعادة النظر فيما هو قائم من علم و البحث عن علم اجتماع جديد[2] .

و في إطار هذا المناخ ، تعددت المحاولات و الأعمال في سبيل قيام علم اجتماع إسلامي مؤسس انطلوجيا و ابيستمولوجيا و منهجيا على خصوصية مجتمعاتهم. إلا أن أغلبهم وقع في العديد من المفارقات . لذا سنحاول في هذا المقال تبيان أوجه هذه المفارقات المجسدة في الأبعاد الثلاثة .

1 – مفارقات التأصيل الانطلوجي لعلم الاجتماع الإسلامي :

في الواقع أن محاولات التأسيس لعلم اجتماعي إسلامي اتخذت عدة اتجاهات في تأصيل موضوع و ماهية علم الاجتماع ذاته ، فهناك بعض المحاولات التي أدركت جانبا محدودا من رهانات علم الاجتماع كعلم اجتماعي له أصوله و ميادينه، وهناك محاولات أخرى لم تدرك تلك الرهانات ، فكانت محاولاتها عبثية و بعيدة عن الافكار الاساسية لتيار البديل و اسلمة المعرفة. فجاءت افكارهم مشتتة و مثالية و غير قابلة للتحقق . لذلك سنشرع أولا في توصيف المحاولات التي أقرت برهانات علم الاجتماع كعلم وضعي. بحيث يمكن القول أنها اتجهت إلى تحليل وظيفة الدين و تجربة الإنسان الاجتماعية، و تناول قضايا مجتمعية بصفة عامة، مثل النظام الاجتماعي، العلاقات الاجتماعية، التغير الاجتماعي . إلا أن المتتبع يجد أمامه اتجاهين فكرين يناقض كل منهما الأخر. و يختلف معه اختلافا أساسيا.

فهناك اتجاه [3] مثله "أحمد اكبر" يرى أن يدرج علم الاجتماع الإسلامي في نطاق انثربولوجية اسلامية ، يعنى بدراسة الجماعات الاسلامية وفق مبادئ عالمية للإسلام مثل التسامح و المعرفة و الانسانية. و تسلم بعض المحاولات الأخرى تبعا لأفكار "اسماعيل الفاروقي" بأن علم الاجتماع الإسلامي هو اعادة صياغة المعرفة الاجتماعية وفق النظرة الاسلامية و ضمنها [4] . أي ان علم الاجتماع الاسلامي هو تأصيل لعلم الاجتماع من حيث الموضوع و الرؤية و التناول. لكن كيف تستقيم هذه المسلمات مع أنطولوجيا علم الاجتماع الإسلامي الذي اعتبر كبديل عن علم الاجتماع الغربي ؟ خاصة و أنه من المعروف أن فروع علم الاجتماع المختلفة تعتمد إلى حد كبير في دراستها لجوانب الواقع الاجتماعي، على الأفكار النظرية و الأسس المنهجية لعلم الاجتماع العام" [5] ، و التي أخذ رواد علم الاجتماع الإسلامي على عاتقهم تبيان أخطائها و عجزها و زيفها . فكيف يمكن أن يطلب من المشتغلين بعلم الاجتماع الإسلامي قبول علم جديد يستمد نظرياته كعلم فرعي من علم الاجتماع العام يتهموه بالايدبولوجي هدفه تبرير الواقع القائم، بل وتزيفه بما يخدم اهداف اخرى غير العلم ؟ من هنا تتجلى لنا المفارقة، فإذا كان من مبررات قيام علم اجتماع إسلامي هو قصور و رفض علم الاجتماع بصيغته الغربية، فيجب ان يكون هذا العلم مستقلا، قائما بذاته و ليس فرعا من فروع علم الاجتماع العام.

و هناك اتجاه ثاني ينحوا باعتبار الدين الإسلامي هو الدين الصالح لكل زمان و مكان و استطاعت مبادئه و أحكامه أن تحكم النشاط البشري للمجتمع المسلم. و أن تدعم قواعد السلوك السليم و العلاقات الاجتماعية الوطيدة

لبني الإنسان : وعليه ، رأى أصحاب هذا الاتجاه ضرورة قيام علم الاجتماع الإسلامي بكل ما تحمل كلمة العلم من مقومات منهجية و موضوعية .."[6] حيث من الممكن تصور علم اجتماع يستمد اصوله الفكرية و المنهجية من القرأن الكريم، و يستنبط منها المبادئ التي تمكنهم من التنبؤ بما سيؤول إله حال المجتمع .."[7]. و لكن مع ما في هذا القول من مساس بقدسية القرآن، فإن القائلين به قد وقعوا في تناقض واضح يهدم محاولاتهم العلمية في هذا الصدد من أساسها ، إذ كيف يمكن للقرآن الكريم الذي لا يقف عند ما هو كائن و إنما يتجاوزه إلى ما ينبغي أن يكون مصدرا لعلم يقرر ما هو كائن؟ كيف يمكن أن ننزل بالقرآن الكريم باعتبار قضاياه يقينية و ثابتة إلى مستوى علوم بشرية تقوم على قضايا أقل عمومية و اقل تجريد و غير يقينية و نسبية؟[8] . إن قيام الإنسان باستنباط قضايا هذا العلم الجديد من القرآن الكريم يحتمل معه الوقوع في الخطأ كما يتجلى ذلك في معالجات الفرق الكلامية و تعدد فهمهم للنص القرآني و ما نتج عنه من خلافات و التباسات. وبتالي قد يؤدي ،استعمال القرآن الكريم في توضيح و تفسير قضايا دنيوية إلى إثارة الشك في النص القرأني و بث البلبة بين الناس حول حقيقته .

و هكذا فكلا الاتجاهين يحملان نوعا من الالتباس من حيث تصور المبررات الفكرية و الإبيستمولوجية لإقامة علم اجتماع إسلامي، أو التناقض فيما تقوم عليه محاولاتهم من مقولات، أو في عدم وضوح ميدان و موضوع علم الاجتماع الاسلامي ، أو في الخلط بين الفكر الديني و الفكر اللاهوتي و الفكر السوسيولوجي .

فهي في سبيل حرصها على مصداقية مبررات الممكنة لقيام علم اجتماع إسلامي . نجدها تكتفي بتبيان اختلافها عن فكر و مقومات علم الاجتماع الغربي، و التمسك بالخصوصية التاريخية و العقائدية للمجتمعات الإسلامية، فابتعدت في رأينا عن المبررات الأساسية لعلم الاجتماع . فهذا العلم ظهر و انبثق و تطور كاستجابة فكرية و علموية لتعقيدات الحياة الاجتماعية لأوربا النهضة، و بتالي فإن المبرر الأساسي لقيام علم الاجتماع هو الفهم الأعمق و الموضوعي لتمضهرات الحياة الاجتماعية الحديثة، من اجل التدخل و التحكم في مسار تلك الحياة الجماعية[9]. لكن تلك المحاولات ابتعدت بنظرنا عن غايات و مبررات قيام علم الاجتماع إسلامي . فهي دعت إلى وجود علم اجتماع جديد ، لا يهدف إلى تبرير وضع قائم و إنما إلى تبرير وضع يجب أن يقام . و هنا تكمن المفارقة الأساسية لعلم الاجتماع الإسلامي . فهو يدعو إلى دراسة المجتمعات الإسلامية من منظور عقائدي ديني كما هو موضح في القران الكريم و السنة النبوية من حيث النظام و البنية و آلية التغير . لكن تلك المحاولات تناست أن من أسس العلم أنه يدرس و يبحث و يسائل الواقع الراهن و ليس الواقع المؤمول .

2 – مفارقات التأصيل الابيستمولوجي لعلم الاجتماع الإسلامي :

اجتهد الكثير من المهتمين بفكرة قيام علم اجتماع إسلامي بتحديد ميادين و مواضيع بحثه ، بمعنى تبيان موضوعه و تعيين تخصصاته ، إذ قرر بعض منهم " أن علم الاجتماع الإسلامي هو دراسة للعلاقات المختلفة ذات الاتجاه الواحد الذي يحكم العالم الإسلامي، و هذه العلاقات هي : علاقات الفرد بنفسه في ضوء الوحي الإلهي ، و علاقة الجماعة بالله، وعلاقة الجماعة فيما بينها على ضوء مبادئ الله، وعلاقة الجماعة ببعضها و قيمة الفرد فيها ..."[10].

و رأى البعض الأخر مثل "محمد الذاودي" و "عليان بوزيان و المسيري أن " مادة علم الاجتماع الإسلامي تختص بدراسة العلاقات و الظواهر و النظم الاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، و أن موضوعات علم الاجتماع الإسلامي، و النظم الإسلامية مثل الأسرة و السياسة و الاقتصاد و التربية و الرعاية، و نشأة الفرق الكلامية، و الطرق الصوفية و الإسلام و التغير الاجتماعي، و حركات الاتصال الثقافي بين المجتمع الإسلامي و غيره من المجتمعات، و المفكرون المسلمون و دورهم في الحضارة العالمية" اي ان مواضيعه تهدف أساسا إلى ترشيد علم الاجتماع بالاخلاق الاسلامية و الانتقال بعلم الاجتماع في الدول الاسلامية من عقلانية اداتية قصد التحكم و التدخل إلى عقلانية معيارية هدفها الرقي و العدالة و الانسانية [11].

و فريق ثالث يقوده "زيدان عبد الباقي " و "حيدر ابراهيم علي "يرى أنه يمكن تقسيم علم الاجتماع الإسلامي إلى عدة تخصصات ، تبعا للمضامين الاجتماعية المبينة في القران الكريم ، مثل الاجتماع العائلة ، و علم الاجتماع الحرب ، و علم اجتماع المسجد، و علم الاجتماع السياسي . وقد علل " زكي محمد اسماعيل " ذلك بهدف إبراز ما في الدين الإسلامي عامة و القرآن خاصة من قوانين الاجتماع و قواعد العمران و مبادئ العلاقات الاجتماعية التي تنظم أحوال العباد، و إحياء تراث المفكرين الاجتماعيين العرب، و إظهار الجانب المنهجي في الدين الإسلامي من خلال وضع شريعته لقواعد و نظم الاجتماع الإنساني، و البحث في نشوء و تطور الظواهر و النظم و العلاقات الاجتماعية الإسلامية، و أسباب بقائها و انتشارها . و كذا محاولة الوصول بالمنهج العلمي إلى أهم قوانين الاجتماع الإنساني من خلال السنن الإسلامية[12] .

و أخيرا فريق رابع تعتبر محاولته كتعبير عن نضج و تبلور فكرة علم اجتماع إسلامي نسبيا[13] ، قسمت ميادين البحث و المعرفة فيه إلى مدخلين ، مدخل تشريعي و أسمته بالمدخل القانوني الذي يرتكز على ما انطوت عليه الشريعة الاسلامية من احكام النسب و النسل و آداب المعاملات بين الافراد و الجماعات. و ينطوي هذا المدخل على شق نظري يعتمد على الشريعة الإسلامية و على المنظور الانثربولوجي ، الذي لا يعنى بدراسة النظم الاجتماعية فقط ، وإنما يوضح كيف تحولت السنن القبائلية و العشائرية إلى سنن حضرية ، أما المدخل الثاني فهو البنائي الوظيفي[14] ، الذي يدرس الإسلام كبناء متكامل مترابط مكون من بنى أسلامية ثقافية لها أنساق قيمية و معيارية مجسدة في مجموعة من المؤسسات و لها طابع مميز يعطيها الصفة الإسلامية. و في نفس السياق تحدد هذه الفرقة من المشتغلين أهداف علم الاجتماع الإسلامي و تحصرها في ترتيب الأفكار و العناصر و المحتويات الفكرية الاجتماعية التي اصطبغت بالأساس الديني، و إبراز الدين في ثوب جديد يأخذ دورا قياديا في مجال مجتمعنا الإسلامي .....[15].

ما يمكن تسجيله على هذه المحاولات بالرغم من الجهد الذي بذله اصحابها في سبيل توصيف و تحديد مواضيع و ميادين علم الاجتماع الإسلامي . هو أن غالبيتها لم تعرف بالنموذج المتداول لعلم الاجتماع ذاته، و بدل ذلك ، حاولت تأسيس لنموذج أخر من حيث التصور و الرؤية. و هذا ما يتضح مثلا في قول "فتحي حسن الملكاوي" و غيره أن علم الاجتماع الإسلامي يدرس علاقات الفرد بنفسه على ضوء الوحي الإلهي ، وعلاقة الجماعة بالله. و العديد من المقولات التي تعتبر غريبة و ملتبسة بالنسبة للمشتغلين. كما يمكننا تسجيل كذلك أن هذه المحاولات قد اقصت الصفة الوضعية و الكونية للعلم و ادرجت علم الاجتماع الاسلامي في خانة الخصوصية الابيستمية للمجتمعات الاسلامية فقط من خلال الاعتماد على

الشريعة و الفقه الإسلامي في وضع مقولاته و منظوراته ، فوقعت في تناقض مع نفسها و مع منطقاتها الفكرية للعلم و الموضوعية، عندما كانت تؤكد على الطابع الموضوعي لعلم الاجتماع الإسلامي، بمعنى عدم تأثره بالايديولوجيا و التأويل. أضف إلى ذلك أن بعض هذه المحاولات قد وضعت لعلم الاجتماع الاسلامي أهدافا لا يمكن تحقيقها واقعيا ، مثل ابراز ما في الدين الإسلامي من قواعد و قوانين أو استخلاص مبادئ الاجتماع البشري .

في الواقع أن هناك العديد من المفارقات التي يتضمنها التأصيل الأبيستمولوجي لعلم الاجتماع الإسلامي ، سواء من حيث مصادر المعرفة فيه أو من حيث اللغة المفاهمية المحددة لمنظوره ورؤيته و التي استنبطوها في كليتها من علوم الدين كالفقه و الأصول و اللغة .

3 – مفارقات التأصيل المنهجي لعلم الاجتماع الإسلامي :

تتمثل المفارقة الأساسية في التأصيل المنهجي لعلم الاجتماع الإسلامي، في استعمال الوحي الإلهي كمصدر من مصادر المعرفة المنتجة من طرفه، " لتوظف المعرفة الناتجة بما يحقق للمسلم عبوديته المطلقة لله، ومهمة استخلافه للأرض وعمارتها"[16]. معتمدين في ذلك على فكرة أن العلم المعاصر ذاته مبني على الميتافيزيقا و على مقدمات علوية في عملية فهمه للواقع أنتجت نوعا من الصراع بين الحقائق الالهية المستقاة من الوحي، والمعارف الانسانية المستقاة من الوجود. أي " فك الارتباط بين الإنجاز العلمي الحضاري البشري، والإحالات الفلسفية الوضعية بأشكالها المختلفة، وإعادة توظيف هذه العلوم ضمن ناظم منهجي ومعرفي إلهي، قائمٍ على الوحي، وغير وضعي، وهذا معناه أسلمة العلوم التّطبيقية والقواعد العلمية، بفهم التّماثل بين سنن هذه العلوم وقوانينها، وسنن الوجود وقوانينه، وتوجيه هذه العلوم الوجهة الإسلامية، وتوظيفها لتحقيق المقاصد الإلهية" [17] .و هي حقيقة مدركة تماما عند المهتمين بالعلم و فلسفته، فالنشاط العلمي ينطلق من عدد من القناعات القبلية حول طبيعة الوجود، و التي تعتبر ضرورية في بناء المعرفة الحسية"[18] . لكن الذي تناساه الداعين لقيام علم اجتماع إسلامي، أن صحة و مصداقية تلك المقدمات القبلية هي رهينة بخطوات الفعل العلمي التجريبي الذي يعتبر كمحك أساسي لمصداقيتها، فإذا تبث بالواقع أنها خاطئة يتم التخلي عنها من أجل البحث عن مقدمات أخرى، و هذا الأمر لا ينطبق على الوحي بصفته يمثل القدسية المؤمن بها و الحقيقة الإلهية التي لا يمكن للإنسان إدراك حكمتها أو غاياتها.

فالوحي هو مجموعة من نصوص تشكل بمجملها خطابا إلهيا يحدد التصور العام لمنشأ الحياة وطبيعتها و غاياتها، و يضع القواعد السلوكية للفرد و الجماعة"[19]. أما العلم فهو وضعي يستخدم في بعض الأحيان للدلالة على المبادئ و المرجعيات التي تحكم عملية تفكير الأشخاص العقلانيين[20]، بغض النظر عن خلفيتهم الثقافية أو الإيديولوجية أو الاجتماعية، و لعل أهم مبادئ العلم المعتمدة مبدأ السببية، لان السببية تشير إلى ضرورية العلاقة القائمة بين السبب و النتيجة، و التي تفيد استحالة وجود شيء ما بدون وجود سبب لوجوده من نفس جنسه أو نوعه . و السببية تعتبر بذلك مبدأ معرفيا يستعمله العقل في اختبار مصداقية الاحكام و القضايا المختبرة من أجل سن قوانين حركتها، و بالتالي موافقتها لمبادئ العقل كمبدأ عدم التناقض مثلا . الذي لا يتوفر مثلا في خطاب الوحي فهناك أمور مثبتة بالنص الواضح و هناك أمور يكون فيها الحكم غير واضح . و من هنا يظهر لنا أن العلم كنشاط إنساني وضعي

يتكون من مجموعة من أحكام ذات دلالات حسية تخضع حقائقها لوسائل المعاينة و الاختبار المباشر التي يعتمدها العقل البشري و يعتبرها كمبادئ كلية (مبدأ الهوية و السببية و الوسط المرفوع و عدم التناقض) و كذلك من خلال عدد من الإجراءات الذهنية (كالتجريد و القياس و التحليل و التركيب) و التي تعتمد على مناهج كالاستنتاج و الاستقراء و الاستنباط ، أما الوحي فهو مجموعة من أحكام ذات دلالات علوية تنطوي على حقيقة و حكمة تتعالى حقائقها على أداوت الإنسان المعرفية في توضيح علتها أو علة حكمها .

ومن هنا تبرز المفارقة المنهجية في العلم الاجتماع الإسلامي و هي أنه لا يهتم أبدا بتطوير منهجية البحث المعرفي و آلياته ، ذلك أنه يعتبر أن أحكام و دلالات الوحي هي حقائق مثبتة لا تحتاج إلى وسائل تعليلها . بينما العلم هو في الأصل تطوير لتلك المنهجية و لتلك الآليات . و هكذا نجد الجهود المنهجية للمشتغلين بعلم الاجتماع الإسلامي تقتصر على تطوير أدوات معرفية و مناهج بحثية لدراسة النصوص. و لا تهتم كثيرا بتطوير منهجية راقية لدراسة الظواهر الاجتماعية و التاريخية ، لذلك افتقدت معارفهم الاجتماعية و التاريخية للدقة العلمية و التماسك المنهجي.

و لعل هذا هو السبب الذي دفع أغلب المشتغلين بعلم الاجتماع الإسلامي إلى الإكثار الحديث حوله دون أن يوازوا ذلك بإنتاج منهجي منظم يجمع بين التأسيس الإبيستمولوجي و المنهجي لعلم الاجتماع الإسلامي .و لو حاولنا تلخيص المفارقات المنهجية لعلم الاجتماع الإسلامي، لوجدنا أنها تتلخص فيما يلي:

1- أنه موجه قيميا :

بحيث ينفي صفة الحياد حيال القيم المتصلة بالتقويم، ويثبت صفة ناقد في أبحاثه. مما يعني أن عالم الاجتماع المسلم ملتزم بالإسلام، ويسعى لخدمته ، وينقد الواقع على ضوء عقائده وتشريعاته ، ولا يتصور من مسلم مخلص في إسلامه ، أن يقف من الواقع المنحرف موقف المحايد، فلا بد أن يدرس الهوة الموجودة، بين الواقع، والمثال الذي شرعه الله ، أي بين المجتمع، وبين المعتقدات الإسلامية التي يؤمن بها. كما يعني هذا أيضا، أن يتخذ لنفسه دور المحاكم للقضايا و للظواهر و ليس دور المفسر و المحلل، كالقضية أصل الدين، دون تحديد ما لمفهوم الدين وطبيعته... و نفس الشيء بالنسبة لقضايا التغير و العلاقات الاجتماعية و غيرها .

2- أنه مقارن:

فعلم الاجتماع الإسلامي ينزع إلى استعمال المنهج المقارن لكن وفق دور المحاكم، فهو ينزع إلى عقد المقارنات أثناء التحليل الاجتماعي سواء داخل المجتمع المسلم، أو بينه وبين غيره، وتوضح المقارنة إذا عقدها الباحث المسلم الواعي، أصالة القيم والمبادئ الإسلامية، فيستطيع الباحث أن يبين أصالة الإسلام من خلال موقفه تجاه الأسرة مثلا، ومكانة المرأة فيها، وما يتبع ذلك من قوامة الرجل، وتربية الأبناء، والحقوق المترتبة على عقد الزواج، وكذلك نظام تعدد الزوجات والطلاق، وغير ذلك من المواضيع. وتعد الدراسة التي أعدها "أنيس أحمد " بعنوان: "النساء المسلمات والتعليم العالي " دراسة ممثلة في علم الاجتماع الإسلامي، اعتمدت على منهج المقارنة، إضافة إلى غيره من المناهج. ففي سبيل إثبات أفضلية فصل المؤسسات التعليمية العالية الخاصة بالنساء عن الرجال، عقد المؤلف مقارنات شملت أحوال المرأة ودورها في عدة أنحاء من العالم، فبدأ بدراسة نمط اشتراكي، تمثل في المزارع الجماعية في إسرائيل، ثم بدراسة

نمط رأسمالي تمثل في موضوع "المرأة في العالم الأكاديمي في الغرب ، "والمرأة في القوات المسلحة الأمريكية "، كما درس المرأة في نموذج آخر هو النموذج الصيني، ثم خلص إلى أفضلية نظرة الإسلام إلى تعليم المرأة [21].

خلاصة نقدية :

لا دير إذا ما أوردنا رأي " على حرب" عن مصداقية الدعوة إلى اسلمة المعرفة كمشروع ، فهو يراه "نقيض الإبداع، بمعنى أنه يعرقل نشاط الفكر الخلاق بقدر ما يحول دون تطوير العلوم والمعارف، أو دون تجديد المفاهيم والمناهج، ذلك أنّ الصفة الإسلامية لا تشير هنا إلى مجرد إطار لحصر موضوع الدرس، وإنما تغلب الاعتبارات الأيديولوجية، فلا يعقل أن ندعو إلى أسلمة المعرفة، فيما الغربيون يؤلفون حول نماذج المعرفة وأنظمتها، أو حول عمال المعرفة واقتصاد المعرفة، أو حول المعرفة والمصلحة، وهذا ما فعله القدامى من المسلمين الذين طوروا العلوم التي أخذوها عن اليونان، فأنتجوا معارف غزوا بها العالم فكريا، وتصدروا واجهة العمل الحضاري لقرونٍ طوال، ولقد استخدموا في ما أنتجوه المعارف التي أنتجها الأوائل كمعطيات لإنتاج علوم جديدة" [22].

إلى أي مدى يعكس الانتشار المتزايد لهذا الشعار ميلاد حركة تجديدية فعلية في حقل العلوم الاجتماعية الحديثة، و يشكل مصدرا لنمو مناهج علمية أصيلة في المجتمعات الإسلامية ؟ و إلى أي مدى يعبر تنامي اللجوء إلى هذا الشعار عن نشوء ألية تعويضية، يحاول المجتمع بواسطتها التغلب على مشاعر الخوف من انعدام الأفاق و من القطيعة التاريخية و الانحدار نحو الهامشية الناجمة عن الإخفاق في استيعاب هذا العلم و التحكم به؟ و إلى أي حد لا يعبر رفض هذا العلم عن الياس من اكتسابه، كما يغطي الحديث عن أسلمته الفشل في السيطرة على الطاقة الجبارة التي يمثلها، و إظهار هذا الفشل كما لو كان اختيارا واعيا ينبع من التمسك بالذاتية و الإخلاص لمتطلبات حماية الهوية أكثر من التعبير عن الخيبة؟

من المنطقي جدا أن يتساءل أي مشتغل بالعلوم الاجتماعية عن جدية و مصداقية هذه الحركة التي توصف بالبديلة أو الخلاص أو ما إلى ذلك من مسميات . و من المنطقي جدا كذلك أن يهتم كل باحث مسلم بهذه الحركة و يحاول سبر أغوارها و أسسها و يأخذ بعين الاعتبار إمكانية تحولها إلى ما توصف به . لكن في الواقع وجدنا أن النماذج و التصورات التي اطلعت عليها تأكد راي "علي حرب" . إن شعار أسلمة أو إسلامية المعرفة هو إفراز لحالة التهميش التي يعيشها المسلمون و انهيار الآمال و الأحلام الكبيرة و إخفاق مشاريع التنمية و النهضة العربية الإسلامية .

لكن في نفس الوقت فإن الكتابات و المجهودات المبذولة في هذا المجال، لا تسمح أبدا بصياغة استنتاجات منظمة و منهجية حول هذه الحركة التي قد تشكل مدخلا هاما للتفكير في البديل و تحليل المعاني المختلفة التي تتجسد فيها التجربة الفكرية ذاتها، و لكن لسوء الحظ أن أغلب الكتابات المتواجدة على الساحة تتميز بالسطحية ، لعل سبب ذلك هو سهولة الكتابة فيما يجب أن يكون، وصعوبتها في كيفية وضعِه على الطريق العملي الواقعي، فالأولى تكفيها العودة إلى المراجع و المؤلفات، والثانية تتطلب المعايشة الواقعية للواقع، والإلمام الكافي بالبدائل والخبرة المتخصصة ،اي الجانب العملي للمعرفة ذاتها.

الاحالات و الهوامش:

1- علي عبد الرزاق جبلي، قضايا علم الاجتماع المعاصر، دار النهضة العربية للطباعة و النشر . بيروت.1984.ص 246.

2- المرجع نفسه .ص 248.

3- مهور باشة عبد الحليم، التأصيل الاسلامي لعلم الاجتماع، مقاربة في اسلامية المعرفة، رسالة دكتوراه علوم تخصص علم الاجتماع ، جامعة سطيف 02 سنة 2013- 2014. ص.165.

4- مراد زعمي، محدودية علم الاجتماع الغربي والبديل الإسلامي، في كتاب: علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل، مرجع سابق، ص67..

5- علي عبد الرزاق جبلي، قضايا علم الاجتماع المعاصر، دار النهضة العربية للطباعة و النشر . بيروت.1984.ص 254.

6- مهور باشة عبد الحليم، التأصيل الاسلامي لعلم الاجتماع، مقاربة في اسلامية المعرفة، رسالة دكتوراه علوم تخصص علم الاجتماع ، جامعة سطيف 02 سنة 2013- 2014. ص 169 .

7- علي عبد الرزاق جبلي، قضايا علم الاجتماع المعاصر، دار النهضة العربية للطباعة و النشر . بيروت.1984.ص 251.

8- المرجع نفسه . ص 255

9- Boutefnouchet Mostefa : introduction a la sociologie . les fondements . Ed. OPU .Alger 2003. P 07

10- الفيومي محمد ابراهيم ، قضايا في علم الاجتماع الإسلامي . مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة . بدون سنة طبع ص 73 .

11- مهور باشة عبد الحليم، التأصيل الاسلامي لعلم الاجتماع، مقاربة في اسلامية المعرفة، رسالة دكتوراه علوم تخصص علم الاجتماع ، جامعة سطيف 02 سنة 2013- 2014. ص.170.

12- مهور باشة عبد الحليم، التأصيل الاسلامي لعلم الاجتماع، مقاربة في اسلامية المعرفة، رسالة دكتوراه علوم تخصص علم الاجتماع ، جامعة سطيف 02 سنة 2013- 2014. ص 171 .

13- علي عبد الرزاق جبلي، قضايا علم الاجتماع المعاصر، دار النهضة العربية للطباعة و النشر . بيروت.1984.ص 257.

14- المرجع نفسه ص 257.

15- خشاب أحمد ، التفكير الاجتماعي . دار المعارف .القاهرة ، 1970 . ص 169.

*** للمزيد انظر : فتحي حسن الملكاوي: رؤى العالم والعلوم الاجتماعية، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، سنة 13،عدد 45، 2006.. كذلك إلى : مهور باشة عبد الحليم، التأصيل الاسلامي لعلم الاجتماع، مقاربة في اسلامية المعرفة، رسالة دكتوراه علوم تخصص علم الاجتماع ، جامعة سطيف 02 سنة 2013- 2014. خاصة الفصل السادس . ص 206 – 223.**

16- زار العاني، الإسلام و علم النفس: مسرد لبحوث ودراسات التأصيل الإسلامي لعلم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، لبنان، 2008. ص 118.

17- طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، لبنان، 2009، ص 120.

18- أمزيان محمد ، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية و المعيارية . المعهد العالمي للفكر الاسلامي . ط 1 . 1991 . ص 38

19- ابو سليمان عبد الحميد : " معارف الوحي: المنهجية و الأداء ". مجلة اسلمة المعرفة . العدد 03 السنة الأولى . ص ص 85 – 109 .

20- صافي لؤي ، "نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية" . مجلة أسلمة المعرفة . السنة الأولى . العدد 01 . ص ص 31 – 55 .

21- للمزيد أنظر : أنيس أحمد، النساء المسلمات والتعليم العالي: من أجل إقامة مؤسسات منفصلة للنساء، ترجمة مكتب التربية العربي لدول الخليج . الرياض .1987.

22- علي حرب، الإنسان الأدنى: أمراض الدين وأعطال الحداثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 2010، ص 163.