أهمية مبدأ التوحيد في بناء نظرية سوسيولوجية من منظور إسلامي

The importance of the principle of monotheism in building a sociological theory from an Islamic perspective

مراد بن حرزالله

المركز الجامعي علي كافي تندوف (الجزائر)، mourad.benharzallah1@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/04/04 تاريخ القبول: 2021/06/05 تاريخ النشر :2021/06/08

الملخص

سعت هذه الدراسة لتسليط الضوء على أهمية مبدأ التوحيد القائم على عبادة الله الواحد، والالتزام بأوامره، واجتناب نواهيه، في إرساء أسس نظرية سوسيولوجية من منظور إسلامي.

ولقد بينت هذه الدراسة التي جاءت مقسمة لجزئين، جزء تناول التوحيد من زاوية علم الاجتماع الغربي، والذي تعتبر ظروف نشأته سببا مباشرا في ابتعاده على التوحيد وإنكار وجود الله، وجزء تناول أهمية مبدأ التوحيد في إرساء أسس نظرية سوسيولوجية ليس للمسلمين فقط بل لكل البشرية نظرا لعالمية رسالة الإسلام.

الكلمات المفتاحية: التوحيد، النظرية السوسيولوجية، علم الإجتماع الغربي، علم الاجتماع الإسلامي.

Abstract:

This study sought to shed light on the importance of the principle of monotheism based on worshiping the One God, adhering to His commands, and avoiding His prohibitions in laying the foundations of a sociological theory from an Islamic perspective.

This study, which was divided into two parts, has shown a part that deals with monotheism from the angle of Western sociology, and whose conditions of origin are a direct reason for his departure from monotheism and the denial of the existence of God. The second part deals with the importance of the principle of monotheism in laying the foundations of a sociological theory not only for Muslims but for all humanity due to its universality. The message of Islam.

Keywords: Monotheism, Atheism, Sociological theory, Western sociology, Islamic sociology.

المؤلف المرسل: مراد بن حرزالله، **الإيميل:** mourad.benharzallah1@gmail.com

المقدمة:

إن التوحيد جوهر ما يميز علم الإجتماع الإسلامي عن علم الإجتماع الغربي ذلك أن توحيد الله الذي معناه إفراد الله عز وجل بجميع أنواع العبادة الظاهرة والباطنة قولا وعملا ونفي العبادة عن كل ما سوى الله تعالى كائنا من كان يتضمن الإلتزام بأوامره ونواهيه سعيا لتكوين بنية إجتماعية تحقق توازن المجتمع وصلاحه، ذلك أنه تعالى أعلم بالقوانين الإجتماعية التي تحقق السعادة والرفاهية للإنسان، كيف لا وهو القائل في الأية 14 من سورة الملك " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"، والتوحيد الذي يشكل أساس ومنطلق الدين الإسلامي يعتبر أبرز مصادر علم الإجتماع الإسلامي الذي يعرفه زكي إسماعيل بأنه "علم يستفيد من المقدمات والمبادئ العامة لعلم الإجتماع، ومنهج البحث في علم الاجتماع الإسلامي وإن إمتاز بأنه لا يعتمد على مجرد الملاحظة والتجريب والاستقصاء العلمي فحسب، فانه يتخذ من مبادئ الدين الإسلامي أساسا هاما في نسق البحث العلمي" (إسماعيل، 1989، ص119) ، في حين أن عبد الحميد المرسي يعرفه بأنه "علم قائم بذاته، ينطلق من منطلقات إسلامية"(مرسي، 1989، ص85) ، وإذا كان مبدأ التوحيد جوهر الدين الإسلامي فإنه من الضرورة بمكان أن يكون أساس قيام نظرية سوسيولوجية لفهم ديناميات وقوانين المجتمع البشري.

وللإحاطة بإشكالية الدراسة التي تسعى للإجابة على سؤال عام مفاده **ما مدى أهمية مبدأ التوحيد في قيام نظرية سوسيولوجية من منظور إسلامي؟** قسم الباحث دراسته لشقين، حيث خصص الشق الأول للتوحيد في علم الاجتماع الغربي حيث سلط فيه الضوء على نظرة أشهر رواد علم الإجتماع لحقيقة وجود الإله، إضافة إلى كل من الموقف العام لعلم الاجتماع الغربي من حقيقة وجود الإله، و موقف النظريات الماكروسوسيولوجية من التوحيد، ليختم العنصر بتسليط الضوء على التوحيد كظاهرة سوسيولوجية.

أما الشق الثاني الذي أفرده لتطبيق علم الإجتماع الغربي في مجتمعاتنا الإسلامية، فقد تطرق فيه إلى إمكانية وأهمية صياغة نظرية سوسيولوجية إنطلاقا من مبدأ التوحيد، ليختم العنصر بمناقشة مدى علمية نظرية سوسيولوجية أساسها التوحيد.

1-التوحيد وعلم الاجتماع الغربي:

يتناول هذا العنصر تسليط الضوء على نظرة أشهر رواد علم الإجتماع لحقيقة وجود الإلاه، إضافة إلى كل من الموقف العام لعلم الاجتماع الغربي من حقيقة وجود الإلاه، و موقف النظريات الماكروسوسيولوجية من التوحيد، ليختم العنصر بتسليط الضوء على التوحيد كظاهرة سوسيولوجية.

1.1- نظرة أشهر رواد علم الإجتماع لحقيقة وجود الإلاه:

لقد جاء ميلاد علم الاجتماع الغربي ضمن تصور عام مفاده أن " الوجود كله منحصر في الإنسان والطبيعة، وهو جزء منها، ونوع من أنواعها. والطبيعة وجدت هكذا بنفسها، وكذلك سننها أو قوانينها، فهي مقدرة بنفسها من غير مقدر لها. والعقل وحده طريق معرفة الحقائق، وليس ثمة طريق آخر، وليست المثل الأخلاقية، والقيم والمفاهيم الحقوقية، إلا وقائع أو حوادث، كالحوادث الطبيعية، نشأت وتطورت فهي ليست ثابتة. والإنسان نفسه إنما هو حيوان اجتماعي مفكر فحسب" (المطيري، 1413هـ، ص43) وبما أن الوجود منحصر في الإنسان والطبيعة التي هو جزء منها فما حقيقة وجود ديانات تقوم على عبادة إلاه واحد أو عدة آلهة من وجهة علم الاجتماع الغربي؟ مع أن الإجابة على هذا السؤال ليست من السهولة بمكان إلا أن أنتوني غدنز يلخصها بقوله " إن المقاربات النظرية في علم الإجتماع اتجاه الدين تأثرت تأثرا كبيرا بالأراء

التي طرحها ثلاثة من كبار المنظرين الذين أسهموا في وضع الأسس لعلم الاجتماع، وهم : ماركس، ودركهايم، وفيبر. ولم يكن أي من هؤلاء الثلاثة متدينا، كما أنهم تكهنوا بانحسار أهمية الدين وآثاره في المجتمعات الحديثة. وكان كل منهم يعتقد أن الدين في

جوهره يمثل واقعا موهوما ومضللا، ولكنه عظيم الأثر في الحياة البشرية" (غدنز، 2005، ص579) وسوف نحاول ولو بشكل موجز الإشارة إلى نظرة هؤلاء المنظرين الثلاث للدين وموقفهم من حقيقة وجود الإلاه، ومدى انعكاس ذلك على طرحهم النظري السوسيولوجي.

1.1.1- كارل ماركس:

يرى ماركس أن الإلاه هو من صنع الطبقة الإجتماعية، فنظرته للإلاه وللدين هي جزء من نظريته العامة حول تقسيم الطبقات في المجتمع، فالدين ينظر له على أنه نتاج للتقسيم الطبقي المجتمع وتعبيرا عن مصالح تلك الطبقات، فالدين مجرد أداة tool للتلاعب وإضطهاد الطبقة التابعة في المجتمع، كما أن الدين في ذات الوقت أداة يتم من خلالها التعبير على الاحتجاج ضد الظلم بالاستسلام والسلوان. وحتى في مجتمعات ما قبل الطبقات pre-class societies فإن ماركس يرى أن الإنسان كان تحت رحمة الطبيعة، بحيث أن البشر البدائيين كان لديهم قدرة جد متدنية على الطبيعة، ومعلومات قليلة حول العمليات الطبيعية، فكانوا يحاولون وبشكل مستمر تحقيق السيطرة على الطبيعة من خلال السحر والدين. وعندما أصبح المجتمع شكل التمايز الطبقي، وجد البشر، وهو هنا يقصد أصحاب الطبقة الخاضعة، أنفسهم مرة أخرى في وضعية عدم القدرة على السيطرة على القوى التي تؤثر عليهم، ففي المجتمع الطبقي نجد أن النظام الإجتماعي يبدو في حد ذاته شيء ثابت، يعمل على ضبط وتحديد السلوك الإنساني، على رغم أن النظام الإجتماعي ماهو في حقيقة الأمر إلا أفعال وسلوكيات أعضاء المجتمع. فهو صنيعتهم ويتم الحفاظ عليه من خلال أفعالهم (Hamilton, 2001, p 91).

ونظرا لهذا التفسير الذي قدمه لنا ماركس للدين فلقد أشار غيدنز أن ماركس يؤكد أنه علينا أن لا نخشى الآلهة التي صنعناها بأنفسنا، وأن لا نضفي عليها المثل والقيم العليا التي يمكن البشر أنفسهم أن يحققوها. وأعلن ماركس في إحدى عباراته الشهيرة أن الدين هو "أفيون الشعوب"، فالدين يرجئ السعادة والجزاء إلى الحياة الآخرة، ويدعو الناس إلى القناعة والرضى بأوضاعهم في هذه الحياة. ويؤدي ذلك إلى صرف الانتباه عن المظالم ووجوه

التفاوت واللامساواة في العالم، وإلهاء الناس بما يمكن أن يكون من نصيبهم في عالم الآخرة(غدنز، 2005، ص580).

2.1.1- إميل دركهايم:

ويعزو إميل دركهايم نشأة الديانة إلى الحياة الاجتماعية. فالأفراد بتآلفهم يعيشون حياة كلها حماسة ونشاط ينبعث منها شكل تيار كهربائي يتوهمون أنه من صنع الإله، مع أنه ليس من الإله في شيء، ولكنه وليد الحياة الاجتماعية. إلا أن هذا العامل لا يكفي وحده لإيجاد هذا التيار، وإلا لكان علينا أن نجد عند بعض الحيوانات ما نراه عند الإنسان، لأن منها التي تعيش ضمن جماعات كالفيلة والعصفور الدوري والنمل والنحل. ونكاد لا نرى أثرا لذلك حتى عند أرقاها وأشدها ذكاء، كبعض القردة. وهذا يدلنا على أن تجمهر الأفراد لا يكفي لابعاث الحياة الدينية، وإنما السبب الأساسي هو في تركيب الجسم وتكوين الجهاز العصبي، تمدهما قوة الاجتماع (شلحت، 2003، ص134).

و يرى دركهايم أن الطوطمية هي أقدم الأديان، ويراد بالطوطم كائنات تحترمها بعض القبائل المتوحشة، ويعتقد كل فرد من أفراد القبيلة بعلاقة نسب بينه وبين واحد منها يسميه طوطمه. وقد يكون الطوطم حيوانا أو نباتا أو غير ذلك وهو يحمي صاحبه، وصاحبه يحترمه ويقدسه أو يعبده. وإذا كان حيوانا لا يقدم على قتله، أو نباتا فلا يقطعه أو يأكله، وإذا فعل ذلك فالعقاب ينزل به فورا (شلحت، 2003، ص ص111-112). ويذهب إلى أن الطوطم رمز للقوة الاجتماعية، وأن الأقدمين بتقديسهم للطوطم يقدسون المجتمع مصدر كل دين، وما النفس في عرفه إلا رمز للكائن الاجتماعي، وما الإله إلا المجتمع نفسه بعد أن إتسع واتحدت أجزاؤه(شلحت، 2003، ص132). فالآلهة هي صورة للمجتمع، وليس المجتمع صورة للآلهة، [...] ويقول دوركهايم في إحدى عباراته المشهورة: "لقد ماتت الآلهة القديمة"، غير أنه يعترف أن الدين قد يستمر، وإن كان ذلك بأشكال بديلة أخرى. ومازالت المجتمعات الحديثة تعتمد على الممارسات الطقوسية لتأكيد تماسكها الاجتماعي وقيمها الأساسية. ولقد وضح غيدنز أن دركهايم لم يتخذ موقفا واضحا من الأشكال البديلة

المحتملة للعقائد الدينية التقليدية، غير أنه ألمح أكثر من مرة إلى أن الشعائر البديلة ستدور حول القيم الإنسانية والسياسية مثل: الحرية، والمساواة، والتعاون الاجتماعي(غدنز، 2005، ص ص.581-582).

3.1.1- ماكس فيبر:

تبرز رؤية ماكس فيبر لحقيقة وجود الإلاه من تطويره لمقاربة عامة للدين كظاهرة إجتماعية، محاولا تقييم طبيعته، والجوانب البشرية والحوافز التي تقع تحت طائلته... وهو يرى أن أصل ظهور الأديان مرده أساسا الإستجابة لصعوبات وإكراهات الحياة، في محاولة لإعطاء مبرر لها وبالتالي يمكن الناس من مواجهتها، والشعور بثقة أكبر وهم يواجهونها، فيشعر الإنسان التعيس وقليل الحظ بأن ما يعانيه هو إبتلاء واختبار من الإلاه له فيحاول التكيف والتأقلم مع ما يواجهه في حياته(Hamilton, 2001, p.156). فالإلاه بالنسبة إليه هو ظاهرة إجتماعية لجأ البشر لخلقها ليبررون بها فشلهم وإخفاقهم في حياتهم اليومية، كما أشار ماكس فيبر إلى أن الآلهة والشياطين ... تأثروا مباشرة، وبالدرجة الأولى، بالأوضاع الاقتصادية والمصير التاريخي لشعوب مختلفة، وأن الإله قد يكتسب مكانة خاصة في نفوس المؤمنين والمؤمنات لكونه في الأصل موضع اهتمام طبيعي في الحياة الاقتصادية. وفيما يتعلق بمعالجته للإسلام قال فيبر إن دعوة النبي اكتسبت أهمية اجتماعية خاصة بعد أن أقبل عليها شيوخ القبائل البدوية فعدلوها في ضوء نمط معيشتهم ومصالحهم الاقتصادية. وبذلك اعتبر فيبر أن القيم والمعتقدات الاسلامية جاءت متناسقة مع الحاجات المادية للطبقة المحاربة. وبكلام أدق، اعتبر فيبر أن الإسلام زواج بين القيم التجارية والقيم الفروسية البدوية والقيم الصوفية المعبرة عن عواطف الجماهير وحاجاتها. ونتيجة لهذه المزاوجة الثلاثية، وجهت الطبقة المحاربة الإسلام باتجاه الجهاد والأخلاقية العسكرية، ووجهته الطبقة التجارية في المدن باتجاه التشريع والتعاقد في مختلف أوجه الحياة اليومية، ووجهته الجماهير المستضعفة بالاتجاه الصوفي والهرب الضبابي(غدنز، 2005، ص584).

ويذهب رواد علم الاجتماع إلى أن الدين سيحتل مرتبة هامشية في المجتمعات الحديثة. وكان ماركس ودركهايم وفيبر يرون أن سيرورة العلمنة ستمضي قدما في الوقت الذي يصبح الناس فيه أكثر اعتمادا على العلم في تفسير العالم الاجتماعي(غدنز، 2005، ص586). أي أنهم جميعا ساروا على درب أوجست كونت الذي ينظر إلى أن التفسيرات الدينية تعبر عن مرحلة سابقة لمرحلة الوضعية في قانونه الشهير.

2.1 – الموقف العام لعلم الاجتماع الغربي من حقيقة وجود الإلاه:

ويؤكد منصور زويد المطيري أن التصور الغربي سواء في نظرته لعلم الإجتماع أو للعلوم الإجتماعية عموما تصور ليس فيه مكان للإله، وصلته بالكون، والوحي والنبوات، ولا للجزاء والحياة والآخرة، ولا المثل العليا الأخلاقية، ولا لسائر الغيبيات. كما يؤكد أن هذه التصورات هي الإطار الفلسفي، الذي وجه العلوم الحديثة في أوروبا، ضمن إطار لاديني، يفسر الظواهر الكونية والإنسانية، بأسباب من داخل الكون، لا أثر للإرادة الإلاهية فيها، وعلى هذا فقدرة الله وصلته بالكون مستبعدة من البداية (المطيري، 1413هـ، ص43). وفي نقده لهذا التصور الغربي الذي يقوم على استبعاد الدين انطلاقا من الاعتماد على ما يدعى بالمنهج التجريبي يؤكد منصور زويد المطيري أنه لا سبيل إلى البحث في أصل الدين ونشأته عن طريق التجربة، والبحث العلمي، لبعده عن حيز المشاهدة، وارتباطه بالزمن الماضي البعيد، لذلك فلا مناص من استعمال التأمل والتفكير المجرد الذي كثيرا ما تندس خلاله العناصر الشخصية، غير العلمية، بحيث تسيطر على الباحث فكرة سابقة، لا يستطيع التخلي عنها حتى ولو حاول، فإذا انطلق الملحد ليبحث في أصل الدين، فلا يمكن أن يتحرر من فكرته عن الدين، وكذلك من يحمل فكرة خاطئة عن الدين، كعدم التمييز بين السحر والدين، أو عدم التمييز بين وجود الله في ذاته، وفكرة الإنسان عن الله وعقيدته به (المطيري، 1413هـ، ص63).

3.1– موقف النظريات الماكروسوسيولوجية من التوحيد:

تأثرت النظرية الوظيفية بأعمال دركهايم بصفة عامة بما في ذلك الشق المتعلق بالنظرة للتوحيد، وبالنظرة للدين باعتباره ظاهرة إجتماعية ويبرز ذلك التأثير في تأثر مالنوفسكي Malinowski بتفسير الدين والسحر Religion and magic عند دركهايم(Hamilton, 2001, pp. 58-59).

ووفقا للنظرية الوظيفية هناك ترابط بين الظواهر الإجتماعية فيما بينها وقد يكون هذا الترابط في الحاضر ويراد به تأثير بعض النظم الإجتماعية على البعض الآخر باعتبار ما يقع تحت أبصارنا ويمكن اعتبار هذا من الناحية الاستقرارية حسب تعبير أوجست كونت نفسه فنرى مثلا أثر الحالة الاقتصادية في ظاهرة دينية كالحج مثلا فيكثر الحجاج بسبب كثرة حركة البيع والشراء، وتوفر النقود الرفاهية عامة... وقد دعا ذلك دركهايم أن يحصر تفسير الظواهر الاجتماعية بظواهر اجتماعية أخرى من النوع نفسه(الخريجي، 1983، ص57). فالمجتمع وفقا للنظرية الوظيفية هو من يخلق الإلاه ضمن نظام ديني يتكامل مع بقية النظم المكونة له والمتكاملة والمتساندة فيما بينها، فترابط النظم الإجتماعية كلها وتساندها وتكاملها راجع لكونها تنبع من طبيعة واحدة وهي الطبيعة الإجتماعية، وتهدف إلى غايات بعيدة واحدة وهي تأمين المجتمع وضمان سلامته وسلامة أفراده الذين يتكون منهم، والحرص على مقوماته وكيانه ويفيدنا هذا الترابط في دراستها وتحليلها، لأن النظم لا تعيش منعزلة ولكنها تتكامل وظيفيا في أسرتها الإجتماعية. فالنظم الأسرية والأخلاقية والجمالية علاوة على النظم الدينية يفسر بعضها البعض الآخر وكذلك الشأن فيما يتعلق بالنظم الإقتصادية والسياسية والتشريعية(Hamilton, 2001, p.59).

أما فيما يتعلق بالنظرية الماركسية فهي في الحقيقة امتداد لأفكار ماركس التي سبق وأن عرضنا موجز لها، فنجد أن أتباعها يرون أن ما كان للدين أن يوجد دون النواحي الاقتصادية التي جعلت ظهوره شيئا ممكنا، فالمسيحية ما كانت لتوجد دون الانقلاب الذي صاحب الغزوات الرومانية وما كان للمذهب البروتستانتي أن يبرز للوجود دون نشأة الطبقة المتوسطة. ووفقا للماركسية فإن نظام توزيع الأراضي يقوم بدور هام ويفسر بعض الظواهر

التي يبدو عليها غلبة الطابع الصوفي مثل النبوات لدى اليهود أومجيء المنقذ لدى المسيحيين ولذلك لا تعكس أصول العقيدة والمعتقدات الا المصالح الحيوية للطبقات الاجتماعية والمنازعات الدينية والصراع بين هذه المصالح أو بين هذه الطبقات(Hamilton, 2001, p.60).

4.1- التوحيد كظاهرة سوسيولوجية:

وفقا لعلم الإجتماع الغربي فإن كل ديانة في رقيها تحاول الانتقال من تعدد الآلهة إلى القول بإله واحد يدير شؤون الكون. وهي في هذه المحاولة تصل بين شتى الجماعات التي كانت تدين بآلهة مختلفة، وتخلق منها وحدة سياسية قوية. والديانة المصرية مثال لنا على ذلك. يقول لنا مسبيرو Maspero، "عرفت مصر التوحيد، في إبتداء عهدها، لأسباب سياسية وجغرافية أكثر منها دينية. فغدا ساكن هيليوبوليس يعبد الإله "رع" مع عبادته غيره من الآلهة. غير أنه كان يعتقد أن "رع" يفوقهم قوة وأنه متفرد بسلطانه، وكذلك الإسلام دعا القبائل العربية إلى التوحيد بعد أن كانت تدين بالصائبة، فكان من جراء هذه الوحدة الدينية وحدة سياسية قوية ضمت شمل العرب وجعلتهم دولة واحدة(شلحت، 2003، ص210). بل إن شلحت يوسف يشير لنا وبعبارات واضحة إنكار العالم الإجتماعي لوجود الله، ونقول نحن العالم الاجتماعي الغربي، ويرى أن التسليم بالوحي والرسل يوحي بالكسل ويجعلنا نفسر به كل ما في الكون، بدون أن نتقدم قيد شعرة في معرفة أسرار الكون وقوانينه(شلحت، 2003، ص93).

إن علم الاجتماع الغربي بتوجهه الوضعي يقصي وجود الإلاه من دائرة المعرفة، بل إنه يعتبر الوحدانية ظاهرة إجتماعية يمكن دراستها كبقية الظواهر الإجتماعية الأخرى. ولهذا ناضل رواده من أجل اعتبار الأديان ظواهر اجتماعية ثقافية، تنمو وتتطور في الزمان والمكان كباقي الظواهر الأخرى وبالتالي فهي متغيرة ومن ثم فهي قد يتجاوزها الفكر الإنساني والتاريخ.

2- التوحيد وعلم الاجتماع الإسلامي:

يتناول هذا العنصر تطبيق علم الإجتماع الغربي في مجتمعاتنا الإسلامية، كما يتطرق إلى إمكانية وأهمية صياغة نظرية سوسيولوجية إنطلاقا من مبدأ التوحيد، ليختم العنصر بمناقشة مدى علمية نظرية سوسيولوجية أساسها التوحيد.

1.2-علم إجتماع غربي لمجتمعات إسلامية عقيدتها التوحيد:

كما سبق ورأينا في العنصر السابق فإن الولادة المعاصرة لعلم الإجتماع الغربي أخذت منذ البداية طابعا إلحاديا، لأنها أصلا تهدف إلى إقامة مجتمع بعيد عن قهر وتسلط الكنيسة، وهذا العنصر الإلحادي لا يزال قويا في السوسيولوجيا وكل فروعها(المختاري، 1985، ص ص38-67). فعلم الاجتماع الغربي لا مكان فيه للإله، وإذا كان الأوروبيون هم واضعوا علم الاجتماع الحديث وهم الذين طوروه ووضعوا مناهجه ونظرياته لمعالجة أوضاعهم الاجتماعية فإن منصور زويد المطيري يؤكد أن الأمر كان سيكون في غاية البساطة لو بقي هذا العلم حيث نشأ، ولكن الأمر انتقل إلى مرحلة خطرة، حينما أخذ هذا العلم صفة العالمية، ونقل بحذافيره إلى بلاد العالم الإسلامي، في فترة الانبهار بالغرب، وما ينتجه (المطيري، 1413هـ، ص44). ويرى الفاروقي أن العلوم الاجتماعية الغربية تقوم كلها، كل بطريقته الخاصة، على أساس نظرة عنصرية مؤداها أن الأمة أو الكيان العنصري بمفهومهما المحدد جغرافياً وسكانياً وتاريخياً (لكن الأخير يكون مشوشا وغير محدد) هي الوحدة المطلقة للتحليل والتقويم. وحينما يتحدثون عن "المجتمع" أو "النظام الاجتماعي" فإنهم يقصدون كيانهم ونظامهم القومي. بعضهم يذكرها صراحة منذ الصفحة الأولى، وآخرون لا يصرحون بها على أساس أنها أقوى الفروض الأساسية التي لا تحتاج أن تذكر. ويؤكد علم الاجتماع (الغربي) بجرأة على المقولة العنصرية لأنه يتعامل مباشرة مع المجتمع والنظام الاجتماعي (الفاروقي، 1989، ص4).

لهذا فإنه كان من الضرورة بمكان السعي لأسلمة العلوم الاجتماعية بصفة عامة بما فيها علم الإجتماع، وإذا حاولنا إعادة تشكيل علم الإجتماع وفقا لرؤية إسلامية فإنه إنطلاقا من

الرؤية التي صاغها الفاروقي لأسلمة العلوم منذ أزيد من ثلاثة عقود لابد من الإستناد لمحور أساسي هو "**التوحيد**" (الفاروقي، 1989، ص4).

ومما لا ريب فيه أن الإسلام ملائم لكل جوانب التفكير والحياة والوجود. وهذا التلاؤم يجب أن يظهر بوضوح تام في كل علم. فالكتب الدراسية المستخدمة في كل علم يجب أن تُكتب من جديد بحيث تضع هذا في موقعه كجزء تكاملي من الرؤية الإسلامية للحقيقة، بل ويجب أن يتلقى المدرسون المسلمون تدريباً على كيفية استخدام الكتب الدراسية الجديدة، وأن يعاد تشكيل جامعات المسلمين وكلياتهم ومدارسهم بحيث تستأنف قيادتها الرائدة في تاريخ العالم... لقد كانت "المدرسة الإسلامية" التي استمدت حياتها من رؤية الإسلام هذه هي التي أوجدت لنفسها أوقافا هي التي أعطتها شخصيتها القانونية المشتركة واستقلالها؛ مما جعلها نموذجا تحتذيه جامعات باريس وأكسفورد وكولون في القرن العشرين... كذلك فإن هذه الرؤية الإسلامية هي التي جعلت "المدرسة الإسلامية" رائدة في كل مجال من مجالات البحث الإنساني، وكانت هي القالب الذي تصاغ فيه الشخصية الإنسانية وخصائصها، وهي المخطط لكل إنجازات الأمة في الثقافة والحضارة. وكانت هذه "المدرسة" تراعى برنامج المسلم الذي يبدأ يومه بصلاة الفجر وينتهي بصلاة العشاء. وكان نشاطها التعليمي عملية معايشة يتعايش فيها الطالب والمعلم بصفة دائمة ويعملون معا وليس أمامها إلا هدف واحد – هو تطبيق سنن الله في الخليقة... كان منهجها التربوي يقوم على شخصية الشيخ المفعمة بالتقوى والتلميذ الذي عليه أن يحاكى شيخه. وكان افتتاحها بإلباس الشيخ تلميذه "العمامة" (وهي أصل القبعة والرداء اللذين يلبسان في حفل التخرج في الوقت الحاضر) وذلك رمزا إلى الثقة الكاملة التي يجب أن يتكلم بها التلميذ بإذن شيخه ونيابة عنه. كانت مستويات التعليم في أعلى درجة وذلك نظرا للخطورة البالغة لوضع كرامة الشيخ وسمعته في يدي الطالب. كان الوصول إلى هذا "الإحسان" [أو الإتقان] ممكنا لأنه قام على أساس الرؤية الإسلامية، ولأن العزيمة والتفاني في طلب الحقيقة كانا ممحضين لله وحده. وقد" ظهرت الدعوة إلى أسلمة العلوم الاجتماعية كبديل للتناقضات التي وقع فيها هذا الفرع من العلوم الإنسانية،

وتخليصه من المضامين الإلحادية التي يحملها. وقد تفاوتت هذه الجهود على مستوى العمق والتحليل وعلى مستوى الوضوح والرؤية والتصور. ففي الحين الذي ظهرت فيه طائفة من البحوث الجادة والمخلصة والتي حاولت أن ترسم معالم المنهج الجديد ظهرت محاولات أخرى تحمل نفس الشعار دون أن تكون على نفس المستوى من الجدة والوضوح"(أمزيان، 1991، ص226).

ويرى علي ليلة أن الدعوة إلي قيام علم الاجتماع من منظور إسلامي هي تعبير عن رغبة في العودة إلي الجذور، إلي المعاني الإسلامية الرفيعة لتستدعيها بكل مضامينها الاجتماعية ففي ذلك مصالحة مع المجتمع الإسلامي، الذي لم يستجب في تحديثه للنماذج النظرية الغربية في التحديث والتي فرضتها الدولة العربية عليه فتأكد تخلفه، لأنه افتقد النموذج الموجه لحركته فلا هو رضي بالنموذج الغربي، ولا استدعت الصفوة النموذج الإسلامي الموجه. ذلك يبرر مشروعية علم الاجتماع الذي يعمل علي إبراز معالم النموذج الإسلامي، وتطوير تأويلات وتفسيرات عصرية له من خلال تأسيس علاقة بينه وبين قضايانا المعاصرة .ذلك بالإضافة استدعاء منهجية تعمل في ظل هذا النموذج، تساعدنا علي دراسة قضايا واقعنا ومحاولة الوصول إلي فهم لها من منظور المعاني الإسلامية بالأساس. وهو ما يعني أن الشرط المحوري لاستكمال بناء علم الاجتماع من منظور إسلامي يتمثل في تطوير نظريته أو نموذجه الإرشادي الموجه (ليلة، 2007، ص ص. 117-149).

2.2- صياغة نظرية سوسيولوجية انطلاقا من مبدأ التوحيد:

يؤكد أحمد المختاري أن الهدف الأساسي من إيجاد "علم اجتماع إسلامي" هو صياغة وتوضيح النظرية الاجتماعية الاسلامية، فالإسلام نظام اجتماعي شامل وكامل، بل هو فريد من نوعه وليس هناك نظاماً يشبهه، وإذا استثنينا بعض الأحكام الأخلاقية الخاصة بالأفراد أو بعض العبادات التي قد يبدو لأول وهلة أنها ليست اجتماعية، كالصوم والصلاة، وإن كانت في نتائجها وتبعاتها اجتماعية، فكل العبادات اجتماعية: الزكاة والحج، الزواج

والطلاق.. الخلافة، وفي نهاية المطاف الأمة التي هي وسيلة وغاية في نفس الوقت. ولكن النظام الاجتماعي الإسلامي يرتكز على ركيزة واحدة ووحيدة هي الله سبحانه وتعالى. فالتوحيد بكل ما تقتضيه هذه الكلمة من عظمة وجلال، هو العمود الفقري للنظرية الاجتماعية الإسلامية (المختاري، 1985). فعلم الاجتماع الإسلامي ليس مجرد فرع إلى جانب بقية الفروع، بل هو بناء مستقل يقوم في مقابل بقية المذاهب والنظريات، يتخذ من المذهبية الإسلامية إطارا تفسر في ضوئه كل الجزئيات، وتنتظم فيه كل الفروع"(أمزيان ، 1991، ص.392). فإذا كان علم الاجتماع الغربي وليد اطر اجتماعية مختلفة من حيث العقيدة والهدف، فالمطلوب أن يكون علم الاجتماع الإسلامي الذي منطلقه التوحيد نابعا كلية من قضايا الإسلام فهما وتحليلا آنيا ومستقبلا، فكرا وممارسة، وبالتالي يكون قادر على منافسة النظم التحليلية الأخرى (دليو وآخرون، 1990، ص.135).

إن أهمية بل وضرورة صياغة نظرية سوسيولوجية انطلاقا من مبدأ التوحيد مرده أن أهم خاصية تمتاز بها الأمة الإسلامية هي التوحيد والإيمان، وكل المميزات الأخرىٰ هي نتيجة منطقية وتطبيقات فكرية وعملية واجتماعية(المختاري، 1985).

يقول سبحانه وتعالىٰ في الآية 19 من سورة محمد: (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلاَّ الله وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِنَاتِ. وَالله يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُم). ومادام هذا النظام العقدي الموجه ثابتا وأساسه الوحي الإلهي، فإن إطاره المعرفي يقي من المزالق والمتاهات العقدية، الفكرية والسلوكية بتحديده عن بصيرة مالايمكن معرفته، ويلبي الاحتياجات والمتطلبات المجتمعية بتحديده ما يجب معرفته"(دليو وآخرون، 1990، ص.19). ويرى أحمد المختاري أن أولى الأولويات هي إيجاد وصياغة ونشر نظرية معرفية إسلامية متكاملة تغطي كل العلوم وفي مقدمتها العلوم الإجتماعية والإنسانية لأن النظرية الفكرية تسبق دائماً ـ وقد تكون ناقصة أو خاطئة ـ النظرية الواقعية ولكنها تتعدل شيئاً فشيئاً باحتكاكها بالواقع وبأفكار ونظريات أخرى. فالعيش علىٰ فتات موائد الآخرين لا يؤدي في النهاية المطاف إلاّ إلىٰ فقدان المقومات الذاتية والسقوط في أوحال الهجونة (المختاري، 1985).

ومع أن هناك محاولات عديدة لبناء علم اجتماع إسلامي من منطلق التوحيد إلا أن الملاحظ هو وجود تذمر كبير على أساس أن هذا العمل لا جدوى منه بذريعة أن محاولات عديدة بذلت في هذا المجال منذ نهاية سبعينات القرن العشرين، أي على مدى قرابة أربعة عقود، إلا أن النتائج جد متواضعة، وفي الحقيقة أن هذه الفترة جد قصيرة إذا ما قورنت بالنظرية السوسيولوجية الغربية والتي لا تزال إلى حد الآن تعرف قصورا في مجالات عدة، كما أن من أبرز المعضلات التي تواجه تأسيس علم الاجتماع من منظور إسلامي وفقا لمحمد أمزيان" غياب الخلفية الإسلامية في التحليل والتي يرى أنها الحلقة المفقودة في هذا النوع من الدراسات التي أنجزت في إطار التأسيس لعلم اجتماع إسلامي، حيث نجد انفصالا كاملا بين الشعار والمضمون، بين انتمائنا العاطفي للإسلام وبين انتمائنا المعرفي الوضعي، نأخذ الإسلام بيد ونمسك بالتحليل الوضعي بيد أخرى (أمزيان، 1991، ص.237). لهذا فإنه من وجهة نظر عبد الحميد أحمد أبو سليمان فإن أسلمة العلوم الاجتماعية بصفة عامة، بما فيها علم الاجتماع، تقتضي توفير القدر الضروري من النصوص والمعرفة الدينية لكل اختصاص ليكون الموجه والمكون لعقلية الدارس ثم بعد ذلك لا بد من إقامة مختلف دراسات المعرفة والخبرة في كل الفروع الاجتماعية والفنية على أسس وغايات إسلامية وكأجزاء متكاملة متناسقة في وحدة المعرفة والثقافة الإسلامية فلا مجال بعد هذا إلى جامعة إسلامية وجامعة علمانية، ولا مجال لاقتصار الغايات والفكر والمنهج الإسلامي على دراسات قانونية لغوية بل هي دراسات إسلامية الغاية والضوابط والمنهج في العلوم الاجتماعية والإنسانية والطبيعية..الخ (أبو سليمان، 1982، ص ص. 19-45).

3.2- -مدى علمية نظرية سوسيولوجية أساسها التوحيد:

مع أن هناك من ينادي بعلم إجتماع إسلامي إنطلاقا من الفكر الإسلامي وما أنتجه العلماء المسلمين أمثال ابن خلدون، والفرابي وابن رشد وغيرهم، وهناك من ينادي بأسلمة علم الإجتماع على أساس الإستفادة من ما أنتجه الغرب شريطة أن لا يكون يتناقض وجوهر الدين الإسلامي القائم على مبدأ التوحيد، نجد من أبناء الأمة الإسلامية من يرى أن رفض

الاتجاه الإسلامي للطرح الماركسي والبنائي الوظيفي، يرجع أساسا إلى الخلفية الإيديولوجية التي تغذيه، والتي لاتخدم واقعنا الاجتماعي الإسلامي، فكيف ندعو إلى تطبيق قالبنا الأيديولوجي على مجتمعات لاتشاطرنا الاعتقاد به والالتزام بقيمه؟" (خزار، 2013، ص.270).

ويغفل هؤلاء على أن الدين الإسلامي ليس ظاهرة ثقافية خاصة بالعرب. صحيح أن القرآن الكريم أنزله الله سبحانه وتعالىٰ (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍ مُبِينٍ) (الشعراء : 195) وعلىٰ نبي عربي, محمد (صّلي الله عليه وسلم), وفي مكان معين : هو جزيرة العرب, ولكنه للناس كافة, وليس لعبد أو لشعب أو « لطبقة » أو لجنس أوسلالة، يقول تعالىٰ: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا كَافَةً للناس بَشِيراً ونذيرا وَلَكِنَّ أَكَثَرَ النَّاس لَا يَعْلَمُونَ) (سبأ : 28). أضف إلىٰ ذلك أن الظواهر الثقافية مهما كانت قوتها وحداثتها وجدتها فهي متغيرة متطورة وفي النهاية منقرضة لأنها لا تصلح لزمان غير زمانها ولا لأناس غير الذين ابتكروها، ومهما كانت عالميتها فهي نسبية لأنها من إختراع البشر. وحتىٰ إن تبناها قوم آخرون فقد لا توافقهم بحكم أنها تحمل في داخلها بصمات منتجيها(المختاري، 1985)، ويطعن الرافضون للاتجاه الإسلامي القائم على مبدأ التوحيد في موضوعية علم الاجتماع الإسلامي بقولهم: " عندما يذهب الاتجاه الإسلامي إلى أن الاتجاهين الماركسي والبنائي الوظيفي يتضمنان مقدمات إيديولوجية تعبر عن اجتهادات بشرية قاصرة، ويقترح في مقابل ذلك مقدمات إيديولوجية مختلفة تنطلق أساسا من الدين الإسلامي، فإن هذا الطرح بالنسبة إلينا يتنافى مع أسس العلم والموضوعية، لأن الانطلاقة أساسا في بناء النظرية السوسيولوجية لابد أن تكون من الواقع، وليس من أية مقدمات إيديولوجية مهما كانت طبيعة هذه المقدمات فلسفية أو دينية، عقلية أو نقلية... ونحن لا ندافع عن الاتجاهين الماركسي والبنائي الوظيفي، وإنما نؤكد من خلال هذا البحث مقدماتهما الإيديولوجية الواضحة، ونؤكد من جانب آخر أنهما قد وظفا لخدمة مصالح طبقية محددة، عمالية أو بورجوازية، ولكننا نؤكد في الوقت نفسه، بهذه الرؤية إنما ينطلق هو الآخر من مقدمات إيديولوجية، وإن كانت ذات طبيعة مغايرة، حيث إنها لا تعبر عن

اجتهادات إيديولوجية، وإن كانت ذات طبيعة مغايرة، حيث إنها لا تعبر عن اجتهادات بشرية، وإنما تستمد أصولها من الوحي، وأنه ينتهي هو الآخر إلى الدعوة إلى إقامة مجتمع نموذجي ليس بالرأسمالي ولا بالاشتراكي، ولكنه نموذج يستمد مواصفاته وأسسه وضوابطه من القرآن والسنة"(خزار، 2013، ص ص.268-269).

في حين ينفي عالم الاجتماع المصري علي ليلة ذلك مؤكدا أن السعي من أجل بناء علم اجتماع من منظور إسلامي لا يعني سعيا لاستبدال المنظور الإسلامي بالمنظور الغربي لعلم الاجتماع، ففي ذلك استبدال متحيز لإطار بإطار. وهو خطأ لا ينبغي أن يسقط فيه أبناء حضارة ذات نزعة إنسانية اسلامية كما حدد الوحي الإلهي طبيعتها .على هذا النحو تعني الدعوة لمنظور جديد لعلم الاجتماع تطوير منظور يقدم الحقيقة الإنسانية والاجتماعية من زاوية جديدة، مضافة علي النظرة الغربية القائمة والمسيطرة، ومن خلال التفاعل بين المنظورات الحضارية لعلم الاجتماع يمكن أن يتأسس علم اجتماع إنساني في تنظيره وفي إجراءاته المنهجية(ليلة، 2007)، وإذا كان الرافضون لعلم الاجتماع الإسلامي يتحججون بأن العلم يبحث عن الحقيقة ضمن إطار محايد لا يعرف الانتماء المذهبي أو الديني أو الفلسفي أو السياسي." (خزار، 2013، ص ص.271-272). فإن حتى الذين كانوا ينكرون- عنادا- التوجيه الإيديولوجي، ويدعون- غرورا- الموضوعية والحياد القيمي، بدأوا يتراجعون عن هذا الموقف ويسلمون بالتوجيه الإيديولوجي لعلم الاجتماع(دليو وآخرون، 1990، ص.82).

فالنظريات الوضعية على اختلاف اتجاهاتها تعد نتاجاً طبيعياً لعدم وجود أسس فكرية ثابتة متعلقة بالدين والجانب الروحي، فجاءت هذه الاتجاهات النظرية تعبيراً عن تلك الأزمة في الأسس والمنطلقات والخلفيات ذات الصبغة الدينية، وأصبحت النظرة إلى مفهوم العلمية تكمن في التخلص من كل تفكير لا يلتزم جانب التجربة والمحسوس، والذي يشكل الأساس الفكري لمفكري كل من الاتجاهين الماركسي والوظيفي، حيث كانت الظروف التي مرت بها التجربة الأوربية والتي شكلت أفكار هؤلاء المفكرين باختلاف اتجاهاتهم عاملاً

حاسماً في توجه النظرية الاجتماعية منذ نشأتها نحو المنهج التجريبي واتخاذ النموذج الطبيعي سلطة مرجعية تبنى على أساسها المنهجية وتستبعد كل ما هو قائم على الدين، وعليه أصبحت العلمية لها معنى خاصاً يتلخص في مجموعة العمليات المرتبطة بالمجال المحسوس واختزال المجالات الأخرى ذات الطبيعة المغايرة في جوانبها الواقعية المادية. وهذا الأساس المادي المشترك في كل من الاتجاهات السابقة علاوة على اختلافاتها الداخلية، يتناقض مع الابستمولوجية الإسلامية من حيث أن الإسلام في نظريته المعرفية يعتبر بكل من عالم الشهادة المحسوس (الكون) وعلم الخبر (الوحي) إذ أن الإسلام قام على وحدة الحقيقة، وهذه الوحدة مستمدة من وحدانية الله المطلقة(عبد السلام، 2007، ص ص.165-171).

وفي الختام نقول للمشككين في موضوعية علم الاجتماع الإسلامي نقلا عن إلياس بايونس وفريد أحمد (1983، ص. 53):" إن ماورد بالقرآن الكريم هو الحقيقة الموضوعية الوحيدة في ما يختص بالوجود البشري والتاريخ، فيجب ألا نخجل من ممارسة قيمنا الخاصة في الوقت الذي نرى فيه الآخرين يمارسون قيمهم."

الخاتمة:

يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه "نحن قوم أعزنا الله بالإسلام فإن ابتغينا العزة في غيره أذلنا الله"، إن سعينا ولهثنا وراء نظريات غربية منطلقها إلحادي تستبعد الإلاه بحجة العلمية لم يزدنا إلا تخلفا، فمنذ إنشاء أول قسم لعلم الاجتماع في عالمنا العربي بمصر سنة 1925، وآليات تدريس هذا العلم تتم وفقا لنفس آليات تدريسه في الغرب، ومع أن ملبسات وظروف نشأته في الغرب هي التي دفعت إلى إضفاء الصبغة الإلحادية عليه، ومع أن مجتمعاتنا العربية والإسلامية قائمة على مبدأ التوحيد، فإنه من غير المفهوم ومن غير المبرر الاستمرار في تقديم علم الاجتماع في جامعاتنا من منظور غربي.

ورغم أن الباحث بين أن فشل كل مساعي تحديث مجتمعاتنا العربية والإسلامية انطلاقا من نماذج نظرية غربية تم فرضها عليها لم تزد هذه المجتمعات إلا تخلفا، لأنها افتقدت النموذج الموجه لحركتها فإن الدراسة ترى أنه لا مناص من العمل الجاد المبني على أسلمة علم الاجتماع انطلاقا من مبدأ التوحيد، وتخليصه من المضامين الإلحادية التي يحملها. على أن يكون الهدف الأساسي من إيجاد "علم اجتماع إسلامي" هو صياغة وتوضيح نظرية اجتماعية اسلامية، باعتبار أن الإسلام نظام اجتماعي شامل وكامل.

المراجع:

[1] أبو سليمان، عبد الحميد أحمد . (1982) . إسلامية المعرفة، مجلة المسلم المعاصر، ع 31 (4)، ص ص. 19-45.

[1] إسماعيل زكي محمد. (1989) . نحو علم اجتماع إسلامي، دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية،.

[1] الخريجي، عبد الله. (1983) . علم الاجتماع الديني، ط 1، سلسلة دراسات في المجتمع العربي السعودي الكتاب التاسع، جدة، السعودية.

[1] الفاروقي، إسماعيل راجي. (1983) . أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل، ترجمة: عبد الوارث سعيد، دار البحوث العلمية بالكويت، الكويت.

[1] المختاري، أحمد. (1985) . نحو علم اجتماع إسلامي، مجلة المسلم المعاصر،ع 43 (07)، ص ص38-67.

[1] المطيري، منصور زويد. (1413هـ) . الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع – الدواعي والامكان، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر.

[1] أمزيان، محمد محمد. (1991) . منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ص226.

[1] أنتوني غدنز. (2005) . علم الاجتماع، المنظمة العربية للترجمة، ط 4، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، بيروت، لبنان، 2005.

[1] خزار، وسيلة. (2013) . الإيديولوجيا وعلم الاجتماع، جدلية الانفصال والاتصال، منتدى المعارف، بروت، لبنان.

[1] دليو، فضيل وآخرون. (1990) . علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل، دار المعرفة، الإسكندرية.

[1] عبد السلام، طارق الصادق. (2007) . منهج تدريس علم الاجتماع في الدراسات العليا من منظور تأصيلي، برنامج ماجستير علم الاجتماع بمعهد إسلام المعرفة نموذجاً ، ندوة علم الاجتماع من منظور إسلامي، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة، 17-20 فيفري، ص ص. 165-171.

[1] ليلة، علي. (2007) . مشروعية بناء علم الاجتماع من منظور إسلامي، ندوةعلم الاجتماع من منظور إسلامي، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة، 17-20 فيفري، 2007، ص ص. 117-149

[1] مرسي، عبد الحميد. (1989) . الفرد والمجتمع في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة.

[1]بايونس، إلياس و أحمد، فريد. (1983) . مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي، دراسات في التعليم الإسلامي، الرباط.

[1]شلحت، يوسف. (2003) . نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني (الطوطمية – اليهودية – النصرانية- الإسلام)، تحقيق وتقديم: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، بيروت، لبنان.

[1] Hamilton, M.(2001). The Sociology of Religion, Theoretical and comparative Perspectives, Second Edition,Routledge, NY, USA, 2001. , p91.