أزمة السوسيولوجيا المعاصرة وحلول علم العمران الخلدوني

ـ قراءات المقدمة ومحاذيرها ـ

أ.نعمان عباسي
قسم علم الاجتماع
جامعة سكيكدة

مقدمة:

من البديهي – لدى المؤمنين – أن تتحقق النبوات الدينية الصحيحة، وليس من الصدفة أن تتحقق النبوات الوضعية (الاستشرافات) إذا كانت تستند إلى "منطق القوة لا إلى" قوة المنطق"، كمثل التنبؤ بصراع الحضارات أووجه العملة المقابل " نهاية التاريخ".

نلاحظ بحق أن أطروحة سمويل هنتيغتون تتحقق في هذه العشرية الأخيرة مع معارك " الخير والشر" من أفغانستان إلى لبنان مرورا بالعراق والسودان.

إن صراع الحضارات ونهاية التاريخ هما آخر الفتوحات المعرفية التي أطلت بها علينا الدراسات الإستراتيجية الغربية واستدمجت في حقل علم الاجتماع تبنيا أو نقدا لا نقضا.

إن السقوط الحر للعالم الإسلامي ليس جديدا، فالوتائر تختلف، ولكن الاتجاه (من أعلى إلى أسفل) ما تعدل إلا قليلا، منذ قرون خلت، ولعل أو من نظّر لها هو ابن خلدون الذي لم يعرف سر انتكاساته الشخصية في السياسة إلا عندما حرر "المقدمة"، واكتشف أن انتكاساته ليست مشروطة، فقط، بشخصه أو غرمائه ولكن بما هو أشمل وأعمق، لقد اكتشف " علم العمران البشري والاجتماع الإنساني".

تتوالى القرون ويعاد اكتشاف علم الاجتماع، ويمكن اعتبار السوسيولوجيا المعاصرة، ولادة ثانية لعلم العمران الخلدوني، ولكن هذا المولود لم يتشكل في نفس الرحم وبالتالي نسجل اختلافا في " التركيبة الجينية". فالرحم في حال علم العمران هو الحضارة الإسلامية، وفي حال السوسيولوجيا هو الحضارة الغربية وإذن فهما مختلفان من حيث التصور والمصدر والأهداف.

إن التمايز الذي يهمنا هنا هو أن السوسيولوجيا المعاصرة، تخبر أزمة والحقيقة أن الأزمة هي من سماتها الملازمة لها منذ نشأتها وقد تعددت المحاولات لتشخيصها وتجاوزها، من انتقادات مدرسة فرانكفورت مرورا بميلز وجولدز إلى إرهاصات ما بعد الحداثة، والتي إن صدقناها، فإنها قد أعلنت "موت علم الاجتماع" إذا أخذنا بالرأي الصريح لأنوني جدنز بأن "علم الاجتماع هو علم الحداثة"، وهو الرأي المضمر عند أغلب السوسيولوجيين.

إلا أن هناك بوادر محاولة جديدة، وضح ملامحها الأولية فضيل دليو في كتابة "ثنائيات علم الاجتماع"، حيث انه بعد أن عدد المؤلف الثنائيات المتناقضة المعرفية (الحسية مقابل المثالية)، الإيديولوجية (المحافظة مقابل الشعرية)، القيمة (الحيادية مقابل الملتزمة)، المنهجية (الكيفي مقابل الكمي).. أشار إلى أن ابن خلدون يمثل فرصة لحل معضلة السوسيولوجيا، من منظور يتجاوز العلل الرئيسية التي أنتجت هذه الثنائيات، فمن ناحية المصدر: لا ينغلق علم العمران على معطى الحس (الامبريقية) ومعطى العقل (التنظير) وإنما يتجاوزه الى الوحي كمصدر جامع مانع للتصور العملي السليم للظواهر الاجتماعية المزدوجة الطبيعية (موضوعية – ذاتية)، كما أن نطاقها يتعدى " رقعة الدولة القومية" ليشمل المجتمع الإنساني في عموميته وتاريخيه، أما أهدافه فهي أهداف العلم الملتزم بقضايا الإنسان حسب متطلبات الفطرة.

تسعى هذه الورقة لعرض هذه القضايا، ولكن الهدف الأساسي هو التنبيه إلى أن ابن خلدون لا يعد مرجعية في ذاته، وأعماله تبقى قابلة للتأويل،هو ما حدث فعلا كما يرى عبد السلام الشدادي في مؤلف "ابن خلدون : منظور آخر"، حيث بين أن الالتفات إلى ابن خلدون في العالم العربي، خاصة، كان موجها، أي بايعاز من الغرب نهاية القرن التاسع عشر ميلادي، ويشدد على أن تعاملنا معه بقي موجها وفق قراءات أيديولوجية غربية مستعارة تعثرت في بلوغ الكنوز المكنونة في أعمال صاحب المقدمة لفهم ذاتنا وغيرنا .

غاية هذه المداخلة هو المساهمة في تحديد نقاط أولية لإعادة صياغة علم الاجتماع وفق منظور علمي، غير مستلب حضاريا، إذ انه تاريخيا دوّن في مرحلة تشت العالم العربي وتدهور الحضارة الإسلامية، وهي دون شك ملامح مازالت مستمرة، ومفارقتها تتمثل، كخطوة أولى، في الإصغاء، غير مشوش، لشاهد عصر كتب عن الواقع كتابة علمية أصيلة وهو في بداية تفككه، وهذا ما يؤكد قطعا، استمرارية الفكر الخلدوني، شريطة أن تكون قراءتنا له أيضا أصلية.

1ـ أزمة السوسيولوجيا المعاصرة:

بين النموذج العلماني والنموذج الإسلامي لعل التساؤل حول أزمة السوسيولوجيا بمختلف أبعادها يمكن أن نعبر عنه، بصفة جذرية، وفق الصورة التالية:

- من "علم سامي" إلى "علم نفاية"، أين تكمن المفارقة"؟

وبلغة أقل إثارة للعواطف يمكن أن نقول أن ناحت تسمية "السيوسيولوجيا" أوجيست كونت قد اعتقد انه اكتشف علما ساميا يطابق في مبناه ومعناه العلم الطبيعي (الفيزياء) ويتجاوزه بكونه " دين وضعي" سيصل بالإنسانية إلى بر الأمان وسيحل كل مشكلاتها، وبتهاوي دعوي الرواد الأوائل من كونت الى ماركس مروا بسبنسر، ودحض نظارياتهم المحملة بآمال: الرقي والتطور والتقدم، وإطلالة القرن العشرين

بالحروب والآفات الاجتماعية... انزوى علماء الاجتماع الأروبيين لمناقشة مسائل المنهجية : فيبر ودوركايم، وتحول علم الاجتماع، بعد أن أصبحت الريادة أمريكية، لدراسة المشكلات الخاصة والظواهر الجزئية التي أنتجتها الحداثة(الصناعية، البيروقراطية، الانحراف التفكك، الفقر،...)، وهذا ما لحضه جان بياحيه بقوله "علم الاجتماع علم نفاية، أي مثل علم جميع الظاهرات الاجتماعية التي لم تكن قد درست بقدر كاف من الوضوح والتعمق حتى تصبح موضوع منظومة علمية تحمل لافتة تكوينية جيدة التحديد".[1]

والحقيقية ان علم الاجتماع يعاني من أزمات عدة لا من أزمة واحدة الى درجة أنه يسمى "علم الأزمة" [2]، ويمكن مع ذلك محاولة حصر مظاهر وأبعاد أزمة السوسيولوجيا، التي لازمت العلم منذ ظهوره في التالي:

- فشل السوسيولوجيين، على مختلف مشاربهم وتوجهاتهم، في فهم منطق الحياة الاجتماعية في منطلقاتها وأهدافها.
- فشل السوسيولوجيين في الوصول الى اتفاق حول تفسير الوجود الاجتماعي والاتفاق على حد أدنى من الحلول النظرية.
- انعدام الاتفاق حول المناهج أو المفاهيم والمصطلحات.
- تناقض في تحديد دور عالم الاجتماع في المجتمع.

انه من المعقول أن نجد من يصف علم الاجتماع بأنه علم الأزمة، وفق منطق اجتماعي socio - logique لأن العلم جاء كاستجابة لمواجهة الأزمات التي شهدها الغرب في تحولاته إلى الحداثة، ولكنه من المحير ألا نجد تفسيرات عقلانية، متفقة على الحد الأدنى من المنطق، فإما أن أزمة علم الاجتماع هي :

- أزمة معرفية: عالمية (universel)
- أو هي أزمة اجتماعية تاريخية (socio - historique)

يبدو أن تكامل التفسيرين، مغري، ولكنه مسطح، فالافتراضات الابستمولوجية التي يقوم عليه التفسير الأول تقول بعالمية المعرفة العلمية إلا أن التفسير الثاني يقوم على افتراض مفاده: أن المعرفة العلمية نسبية، حيث أنه لا يمكن مقاربة موضوع من زاويتين متقابلتين في نفس الوقت، من المتعذر تحليل البناء الداخلي لعلم الاجتماع (نظريات ومنهجيات) باعتبارها معطى معزول، ثم ربطها بمعطى خارجي خاص (سوسيوتاريخي).

ولما كانت هاتين الأطروحتين مازالتا سائدتين، بل كل منهما يجد مناصرين ومتحمسين لعضدها، يتعين إذا الرجوع إلى جذر المشكلة: طبيعية المعرفة السوسيولوجية القائمة على نموذج (paradigme) وصغي، حيث يخبرنا محمد داود آغلو "أن الفرضية الأساسية لنموذج المحدثين الذي أصبح مصدر الفلسفة الحديثة هو أنه يمكن التوصل للحقيقة النهائية فقط من خلال المعرفة المتمحورة حول الإنسان وهذا يتواءم مع هامشية الوحي في العهد الحديث كبعد واحد جنبا إلى جنب مع العقل والتجربة المتعلق بمصادر المعرفة الثلاثة..."(3)

ويترجم هذا على مستوى أقل تجريدا عبد الوهاب المسيري قائلا "علم الاجتماع الغربي تحددت مقولاته الإدراكية والتحليلية قبل أن تتم عملية التلاقي بين الرأسمالية والاشتراكية [...] كان علم الاجتماع الغربي يتصور الثنائيات التي ظهرت داخل المنظومة العلمانية الغربية ثنائيات حقيقية ذات مقدرة تفسيرية عالية [...] دون إدراك للوحدة النهاية الكامنة بين هذه الثنائيات، ودون إدراك أنها ثنائيات واهية في طريقها إلى الزوال بفعل عوامل التعرية التاريخية وآليات التلاقي".

ولعل مثالا توضيحيا هنا يكون مناسبا لإثبات هذه الدعوى، فقد اقترح بول لازر سفلد رجوعا الى تاريخ علم الاجتماع لتحديد موضوعه " ليس في وسع الإنسان أن يفهم الاتجاهات الحالية لعلم الاجتماع إلا تبعا لتاريخ هذا العلم [...] لقد نشأ علم الاجتماع، لا لأنه كان يبدو وكمجال دراسة خاص، ولكن علوما اجتماعية أخرى كانت

تستثمر بعضا من القطاعات العلمية التي تبين أنها تقتضي دراسة عقلية من نوع جديد" (5)، ولما عرض محاولات علماء الاجتماع في هذا السياق خلص إلى تشخيص القضية في ثنائية:

- هناك من الدارسين من ينزع إلى دراسة ابستمولوجية : **Hobhouse, Skelsky**
- وهناك فريق آخر ينزع الى دراسة سيولوجية محضة: **Nesbet**

إن توظيف فكرة النموذج الاشاردي **Paradigme**،(6) ليست ذات فعالية إذا لم نتعالى عن السياق المعرفي الخاص (المجال التخصصي الضيق) ولم نقم بنقد عميق لمنطلقات وأهداف السوسيولوجيا المعاصرة إنها ليست مسألة بصر بقدر ماهية مسألة تبصر، فعلم العمران يمثل معيارا حياديا، إلى حد ما، لفهم أزمة السوسيولوجيا المعاصرة، باعتبار أنه غير معني بها من حيث أنه نسق علم اجتماعي سابق.

2ـ قراءات ابن خلدون في الميزان

نعم لقد تم الرجوع إلى ابن خلدون، ولم تحل أزمة السوسيولوجيا لا محليا (عربيا) ولا عالميا، فلماذا نعيد طرح هذا المشكلة؟

أطرح هذه القضية، وأعتقد جازما أنه لم يتم بعد استنفاذ المقدرة المعرفية التي تكمن في المقدمة، بل ولم نفد منها إلا نزرا يسيرا، بل ولقد طمست طريقة الاستفادة أهم المعالم التي يمكن أن نبنيها لتقويم علم الاجتماع، لأن أغلب القراءات التي تمت كانت مؤدلجة ومستلبة حضاريا، انه يمكن عد تصنيفات لهذه القراءات ومن جانبي سأصنفها لأغراضها الفكرية إلى التالي:

- تمجيدية (دفاعية أو تبريرية)
- ازدرائية أو انتقاصية

سأحاول أن أضرب مثالا واحدا، على الأقل، من بلوغرافيا بدراسات المقامة حول ابن خلدون وأعمالهن لأقرب الصورة.

أ- **القراءات التمجيدية:**

وهي على ضربين دفاعية، تدافع على الإسلام وترافع كونه ابن خلدون إسلاميا مثل دراسة : عماد الدين خليل:" ابن خلدون إسلاميا". أما التبريرية فهي تلك التي تجعل من ابن خلدون مطية للدعوات القومية العربية، مبررة سندها التاريخي العلمي مثل: ساطع الحضري: "دراسات في مقدمة ابن خلدون".

ب- **القراءات الازدرائية أو الانتقاصية:**

فهي قراءات مبهورة رأسا بالغرب وتحاول استدماج ابن خلدون ضمن سلسلة حلقات الفتوحات العقلانية الغربية (وضعية أو ماركسية)، أو ازدرائية تجعل من ابن خلدون منتحلا على إخوان الصفا، تسلبه كل أصاله إسلامية مثل دراسة: محمود إسماعيل: "هل انتهت أسطورة ابن خلدون؟ أما ببلوغرافيا الدراسات الانتقاضية، حتى وان قدمت في ثوب "ابن خلدون" سابق زمانه، فهي أكثر من أن تحصى، بدأ من أطروحة طه حسين: "فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، تحليل ونقد" إلى أحمد ماضي: "ابن خلدون والمادية التاريخية"، ومهدي عامل: "في علمية الفكر الخلدوني" وناصيف نصار: "الفكر الواقعي عند ابن خلدون، تفسير تحليلي وجدلي لفكر ابن خلدون في بنيته ومعناه" ومحمد مغربي: "الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون" إننا لم نعانق ذلك البعد الغائب في أعمال ابن خلدون، ويعود ذلك لأننا ببساطة لم نكتشفه نحن بل اكتشف لنا أن الافتتان الذي أبداه الفكر الغربي بالأثر الخلدوني سابق على العودة إلى نص " المقدمة" التي تمت في العالم العربي الإسلامي مطلع القرن العشرين".(7)

اكتشفت لنا ابن خلدون، وقرأ لنا بعيون غيرنا أيضا، كما يحقب عبد السلام الشدادي هذه القراءة:

- إن عمل ابن خلدون المكشف، المفحوص، المجزأ إلى مقاطع، عرف في القرن التاسع عشر مرحلة أولى من الاستغلال المباشر، والمرتبط شديد الارتباط وبوضوح، بالعملية الكولونيالية.
- بعد افتتان بداية القرن بالمقدمة، فضل تاريخ البربر
- في بداية القرن العشرين، حدثت نقلة دقيقة في الدراسات الخلدونية، حيث تم الانتقال إلى نوع آخر من الخطاب: أخذت المقدمة مكان الصدارة على حساب تاريخ البربر، وبعد تطبيق المقولات الجديدة للمعرفة الغربية [...] تم إدماج ابن خلدون منهجيا في "المعرفة الكونية"
- و أخيرا، وشيئا فشيئا بدأ ينمو ويرتفع ويتوسع باستمرار خطاب عربي إسلامي عن ابن خلدون، وتم العمل بشكل محموم لتكملته من جديد.[8]
- يختم الشدادي مقاله مشخصا الداء قائلا: " ان مؤلف المقدمة الذي تم تبنيه كغربي وكحديث وتم التحمس له كعبقري كوني يجد نفسه مجسد انتصار الغرب في قلب الشرق المحتضر " [9]

لقد تم استيعاب الاجتهادات الخلدونية عن طريق المحاولات، التي اتجهت لإيجاد نوع من العلاقة بينها وبين مكاسب دروس الفكر الفلسفي الغربي، فتم النظر بناء على ذلك إلى ابن خلدون باعتباره مفكرا وضعيا، كما صنف في عداد المفكرين الماديين، فالمقارنات والمقاربات التي تقرأ النص الخلدوني

وحدوسه في المعرفة التاريخية والعمرانية بمنطق ومفاهيم العلوم الإنسانية كما تبلورت في القرن التاسع عشر، تمارس عمليات في الخلط النظري والفقر التاريخي الذي ينطوي على كثير من المغامرة بل أنها مغامرة تكرس أوضاع التبعية الفكرية وحالة الاستلاب الحضاري، لذا وجب الرجوع إلى النموذج الإرشادي الذي يشكل علم العمران والسوسيولوجيا وفحصه من الداخل، لا البحث عن تشابهات

شكلية، هذا الشرط هو الذي يجعل قراءة ابن خلدون مفيدة حقا ومنفتحة عن آفاقها وحدودها.

لقد تم إعمال هذه الفكرة عند محمد أمزيان ووصل إلى قضية هامة وهي النزعة الحسية الواقعة التي "طبعت العقلية الإسلامية منذ البداية لتوجيه القرآن العقول إلى المجال الطبيعي والعلمي ونهيه الخوض فيما ليس تحته عمل (...) إن الواقعية التي طبعت عقلية ابن خلدون يمكن أن نرجعها بالدرجة الأولى الى هذا الحس الفقهي" (10).

إلا أن الباحث لم يناقش مواقف ابن خلدون من قضايا كثيرة مثل: العقيدة الأشعرية وموقعها من الفلسفة، عدم التزام المنهج الذي رسمه ابن خلدون كما لاحظ كثير من المؤرخين .

لقد قام الباحث بجهد قيم إبراز الحلول التي تقدمها المقدمة لأزمة السوسيولوجيا المعاصرة، ولكن إخفاقات القراءة، مردها في نظري، إلى كون ابن خلدون لا يمثل إلا نموذج الباحث المسلم لا النموذج، لان هذا الأخير نستقيه من الأصل هو الإسلام ذاته مضمونا ومنهاجا.

الهوامش والمراجع :

(1) – جان بياجيه: وضع علوم الإنسان في منظومة العلوم، في: الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية، (UNESCO) ،ترجمة: اسعد عربي وآخرون، سوريا، دون تاريخ ص58

(2) Bottomore : Sociology as sicial critisism, georoge allen and unwin, london, 1975,P13.

(3) – تحليل مقارن للنماذج المعرفية الإسلامية والغربية، في: فتحي حسن ملكاوي (محرر): نحو نظام معرفي إسلامي، المعهد العالي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن،ط1: 2000،ص129.

(4) – العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج1دارالشروق القاهرة ،ط1: 2002 ص40

(5) – علم الاجتماع، في:الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلـــوم الاجتماعيـــة والإنـــسانية،مرجع سابق،ص ص159 – 160.

(6) – حتى بعد ظهور هـــذا المفهـــوم علـــى ســـاحة الايـــستمولوجيا، واســـتعارته مـــن قبـــل السوسيولوجيا، فان حالة العدوى يمكن نشخصها أيضا: فقطاع من الباحثين يرى أن العلـــوم الاجتماعية وعلم الاجتماع تحديدا يفتقد لنموذج اشاردي أو على أكثر تقدير يسترشد بمـــا قبل نموذج (pré – Paradigme) وقطاع أخر يـــرى تـــزامن عـــدة نمـــاذج اشـــاردية (pluri paradigme) عكس العلم الطبيعي الذي يقوم على نموذج اشاردي واحد عقب كل ثورة علمية

(7) – كمال عبد اللطيف : الأثر الخلدوني...هل كان محدودا؟ مجلة العربي، العدد561 – جمـــادى الآخرة 1426هـــ الكويت، ص112

(8) – عبد السلام الشدادي: ابن خلدون، منظور آخر، ترجمة: محمد الهلالي وبشرى الفكيكـــي، دار توبقال، المغرب، ط1 200، ص11.

(9) – المرجع السابق، ص21.

(10) – منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر الإســـلامي ط1، 1991، الولايات المتحدة الأمريكية، ص470.