مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences

OPEN ACCESS

Submitted: 23 February 2020
Accepted: 1 March 2020

دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

تقديم

Presentation

الندوة الدولية: علم الاجتماع وسؤال الأقلمة
مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة قطر
26 أكتوبر 2019

لاهاي عبد الحسين
أستاذة متمرسة، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة بغداد، العراق

International Symposium on "Sociology and the Question of Indigenization"
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences - Qatar University, Doha
26 October 2019

Lahay A. Hussein
Professor, Department of Sociology, University of Baghdad, Iraq
lahay2014dami@gmail.com

استضاف مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة قطر على مدى يوم كامل (26 أكتوبر 2019) الندوة الدولية الموسومة بـ«علم الاجتماع وسؤال الأقلمة»، بهدف تدارس تجارب أقلمة علم الاجتماع في العالم العربي والإسلامي والوقوف على العوائق والمتطلبات النظرية والمنهجية المرتبطة به. تضمنت الندوة ثلاث جلسات رئيسية، افتتحت بكلمة مدير المركز الدكتور نايف بن نهار، رحّب فيها بالضيوف وطالبهم بحرية النقاش والتبادل الفكري حول موضوع الأقلمة. تلته كلمة عميد كلية الآداب والعلوم بجامعة قطر الدكتور إبراهيم الكعبي، الذي عبّر عن سعادته باستضافة عدد مهم من المشتغلين في مجال علم الاجتماع من العالمين العربي والإسلامي في قارتي آسيا وإفريقيا.

للاقتباس: عبد الحسين، «الندوة الدولية: علم الاجتماع وسؤال الأقلمة – مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة قطر، 26 أكتوبر 2019»، مجلة تجسير، المجلد الثاني، العدد 1، 2020

https://doi.org/10.29117/tis.2020.0034

© 2020، (1441 هجري) عبد الحسين، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية وفقًا لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

أُعطيت المداخلة الرئيسية للأستاذ الدكتور سيد فريد العطاس (سنغافورة)، والتي كانت بعنوان: «ابن خلدون في رهاننا: المنهجية والنظرية». استشهد العطاس بوصف ابن خلدون لعلم الاجتماع بأنّه «مستحدث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدّى إليه الغوص». ولاحظ كيف أنّ إرث ابن خلدون عانى من الإهمال غربيًّا وعربيًّا وإسلاميًّا بسبب هيمنة علم الاجتماع الحديث بمدارسه الغربية المحدثة. «لم يتطور هذا الإرث» – والقول للعطاس – ليدخل في صلب العلوم الاجتماعية الحديثة ويقدم على أنّه يمثل مدرسة قائمة بذاتها يمكن أنْ يطلق عليها «مدرسة علم الاجتماع الخلدوني». مدرسة كان يمكن أنْ تُطّور لتكوّن «الخلدونية الجديدة». معروف أنّ ابن خلدون سمّى علم الاجتماع كما نعرفه اليوم بـ«علم العمران البشري»، أو الاجتماع الإنساني وهو الذي رأى أنّه «ضروري»، لإعادة تفسير التاريخ. لعل ما ميّز ابن خلدون كما يرى العطاس، أنّه ابتدع نظرية تجريبية غير أخلاقية، وقدم نقدًا لكل ما سبق من أعمال تاريخية لافتًا إلى أنّها قامت في الواقع على مناهج وافتراضات خاطئة. دعا ابن خلدون إلى تجنب الاعتماد على «مقولات سابقة»، وأخذها على ما هي عليه، والتوجه بدلًا من ذلك إلى دراسة المجتمع وتبين طبيعته للتمييز بين الصحيح والخاطئ. اهتم ابن خلدون – برأي العطاس – بالإطار النظري وعرض لخمسة أقيسة أخذها العرب عن اليونان: البرهان، الجدل، الخطابة، الشعر، والسفسطة. اختار ابن خلدون منها أول قياسين هما البرهان والجدل. اختتم العطاس مداخلته بالقول، لعل إهمال ابن خلدون في الزمن المعاصر، يعود إلى أنّه جاء ضمن موجة النظريات السوسيولوجية الغربية الحديثة التي سادت على مستوى الحياة الأكاديمية في البلدان العربية والإسلامية، وأدت به إلى مكانة هامشية. وأعقب ذلك بالقول إنّ المكانة الهامشية التي أضفيت على ابن خلدون تزامنت مع شيوع فكرة «المركزية الأوروبية» في العلوم الاجتماعية. واقترح مختتمًا: لا زال الوقت سانحًا لإحياء نظرية ابن خلدون من خلال دراستها تطبيقيًّا على بلدان حديثة مثل المملكة العربية السعودية وسوريا والعراق، مشددًا على الاهتمام بنظريته في صعود وانهيار السلالات الحاكمة.

أعقب ذلك بدء أعمال الجلسة الأولى من أعمال الندوة الدولية وترأسها الأستاذ الدكتور مولدي الأحمر. استهلت هذه الجلسة بتقديم الأستاذ الدكتور فوزي بوخريص (المغرب) في ورقته بعنوان «شروط نشأة علم الاجتماع في السياق العربي وسؤال الأقلمة: استنتاجات من أجل أقلمة متجددة». يلاحظ بوخريص أنّ علم الاجتماع لم يحظ بالاعتراف والمقبولية المؤسسية في المجتمع العربي، وأنّ وجوده ارتبط بالجهود الفردية العظيمة لعدد من الرواد الذين ساعدوا على تقديمه. وأكد أنّ أقلمة علم الاجتماع في السياق العربي لا تتحقق من خلال توجيه علماء الاجتماع العرب لمعرفة الواقع العربي، وإنّما بالعمل على التواصل مع ما ينتج من معرفة سوسيولوجية، واعتبار ذلك أمرًا طبيعيًّا وليس تعبيرًا عن أزمة. فقد جاء علم الاجتماع والحداثة محملين بنزعات غربية أثبت الزمن عدم صحتها. وأكد على جانب مهم يتعلق بفصل الجانب الأيديولوجي عن الجانب المعرفي مستفيدين من خبرة علماء الاجتماع الغربيين ممن درسوا المجتمعات العربية، ورصدوا قضايا كبيرة فيها، ينبغي ألا يلحق بها الإهمال. ويستعير بوخريص من عبد الله إبراهيم 2006، السؤال: كيف نعيد إنتاج المعرفة السوسيولوجية في دراستنا لمجتمعاتنا؟ وليس أن نتساءل هل تصلح النظريات الغربية لدراسة هذه المجتمعات! ويكتب موضحًا أنّ أمام عالِم الاجتماع أنْ يكون أحد اثنين: إما أنْ يكون فقيهًا، أو أنْ يكون مستشارًا وطبيبًا معالجًا. ويوضح أنّ رسالة عالِم الاجتماع الحقيقي تتمثل في أنْ يكون «مفيدًا للمجتمع»، باعتباره فاعلًا وعامل تغيير إنّما عليه ألا يتخلى عن دوره كمنتج للمعرفة السوسيولوجية لمجتمعه كمدخل لموضوع أقلمة علم الاجتماع. ويستشهد بعالِم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو، الذي وضع أعظم أعماله؛ تلبية للطلب الاجتماعي، دون التضحية بالإنتاج السوسيولوجي، ودون التخلي عن صرامته العلمية وأسلوبه النقدي الحاد. وأضاف، بذلك يقدم عالِم الاجتماع خدمة مزدوجة للمجتمع والعلم. تمامًا كما فعل بورديو في كتابه بالاشتراك مع ألان داريل الموسوم بـ«حب الفن: المتاحف وجمهورها» 1969، الذي وضعه تلبية لطلب مصلحة الدراسات الفرنسية. ويلاحظ بوخريص أنّ علماء الاجتماع المغاربة خاضوا تجربة مماثلة من خلال أدائهم لدور المستشار وتقديم الخبرات. وكان لهذا المنحى أنْ ساهم بتطوير علمي الاجتماع والأنثروبولوجيا واستدامتهما. أشاد بوخريص بدعم الدولة والمنظمات الدولية لتعزيز إنجازات علماء الاجتماع في المغرب، بيد أنّه حذر من الإفراط في الاستجابة للطلب الاجتماعي الذي يمكن أنْ يؤدي إلى الحد من حرية الباحث في اختيار ما يرغب بالعمل عليه. وأوضح بالقول إنّ خضوع الباحث لمنطق السوق وقانون العرض والطلب من شأنه التأثير على نوعية وجودة البحوث المنتجة. فقد أدى هذا التيار، كما يجمع علماء الاجتماع المغاربة إلى تناسل الدراسات حول الأصولية والإسلام السياسي والإسلام الراديكالي وأسلمة المجتمع، بل

وشجع على العنف بدوافع دينية. ساهم هذا التوجه بالابتعاد عن تحسس حاجات المجتمع وتلبية تطلعاته. واختتم بوخريص ورقته بالقول: «لا يمكن لعلماء الاجتماع أنْ يربحوا رهان الأقلمة بجهودهم فقط بل لا بد من دعم اجتماعي وسياسي واقتصادي لا يتوقف عند حدود الترويج، وإنّما بالتمويل والاستخدام والاهتمام بالنتائج والصبر على إنجازها. علينا ألا نبقى عالة على علم الاجتماع الغربي ونستقرئ المجتمع وما يزخر به من قضايا».

تلت ذلك ورقة الدكتورة أسماء ملكاوي (الأردن) بعنوان بـ«الأسس المنهجية للتنظير عربيًّا: بين الواقع العربي والنماذج الغربية». تدعو ملكاوي في هذه الورقة إلى العودة إلى التراث العربي الإسلامي ابتداءً من علم العمران البشري، الذي بشر به ابن خلدون. وأضافت لا تستغني أي محاولة لتطوير «الأقلمة» عن الحاجة إلى النقد لإعادة بنائها بطريقة تمكن من سبر غور الواقع وتقديم المعالجات التي يتطلّبها. وشددت الورقة على ضرورة ألا يهمل إرث فكري ومعرفي يصل عمره إلى حوالي خمسة قرون؛ فيما يتم تبني فكر بلغ نحو المائتي عام. كلاهما مهم.

وقدم الأستاذ الدكتور سيد جواد ميري (إيران)، بحثه المعنون بـ«إعادة النظر في توطين العلوم الاجتماعية»، متسائلًا عن أية مدرسة من مدارس التوطين نتساءل! وأجاب على السؤال بالقول هناك من يقرن التوطين بالمحلية؛ لتخليصه من المرجعية الغربية. وهناك من يقرنه بمشروع أسلمة المعرفة الذي فشل حتى الآن في أنْ يقود إلى نتيجة ملموسة داخل ميدان العلوم الاجتماعية، وقد يتبدد قريبًا. اختتم ميري ورقته بتساؤل حول موطن من المعرفة، أو أشكال محلية من الإبستمولوجيا!

ترأست الأستاذة المتمرسة الدكتورة لاهاي عبد الحسين الجلسة الثانية من أعمال الندوة الدولية، والتي استهلها الأستاذ الدكتور رجب شانتورك (تركيا) بورقة بعنوان «التبعية الفكرية: المفكرون العثمانيون المتأخرون بين الفقه وعلم الاجتماع». يرى شانتورك أنّ الحداثة دشنت عهد التبعية الثقافية في العالم الإسلامي إلى الغرب، وخاصة على الصعيد النظري. وهذا ما أدى إلى ظهور ثلاث جماعات: الفقهاء، والمثقفون الحداثيون، والجماعة التوفيقية. فاقم الوضع تبني جمهورية تركيا الحديثة بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية، الحداثة، وإحلال العلم الاجتماعي الغربي محل الفقه الإسلامي؛ لتفسير الفعل الإنساني. قاد هذا التدخل في الحياة السياسية إلى مزيد من تبعية المثقفين الأتراك للغرب واعتمادهم على الدولة. ومما زاد الطين بلة، قيام الدولة بإعلان الفقه خارجًا على القانون وأنّ على المدارس والجامعات تبني الفكر الغربي. لم يسلّم الفقه والفقهاء كما يلاحظ شانتورك الراية بسهولة واستمروا بممارسة تأثيرهم في المجتمع. وكانت النتيجة أنْ ضعفت هيمنة العلوم الحديثة والفقه على السواء في العالم الإسلامي، وصار على المثقفين المسلمين أنْ يتقنوا الاثنين معًا إذا ما أرادوا أنْ يحققوا حضورًا اجتماعيًّا. يلاحظ شانتورك أنّ هناك جماعات فرعية داخل الجماعات الثلاثة الرئيسية المشار إليها. يوجد بين الفقهاء على سبيل المثال، من تعلم في مدارس دينية ليصبح قاضيًا، وكذلك الحال مع مريدي العلوم الاجتماعية الغربية. منهم من تعلم ودرس، وحتى سافر وعمل في الجامعات ومراكز البحث الغربية ومنهم المتنورون الوطنيون في الداخل التركي. بيد أنّ الانقسام بين الجماعتين الرئيسيتين، العلماء الحداثيين وأتباع الفقه، لم يكن دائمًا شرسًا وحادًا بل كان هناك الكثير من التداخل. فمن أتباع الفقه من كان مرنًا ومن الحداثيين من كان مرنًا كذلك، أو متطرفًا. عمومًا، لم تكن الصلة حدِّيَّة. اختتم الباحث ورقته بالقول إنّ الدولة التركية أنهت محاولات الكر والفر بين الفقه والعلوم الاجتماعية نحو نهاية العشرينيات من القرن الماضي بأنْ اعتبرت الحل لدى العلوم الاجتماعية الحديثة للمساعدة على الانتقال إلى التحديث والغربنة والعلمنة. تبنت الدولة المقاربة الدوركايمية على صعيد المدارس والجامعات بدل الفقه الإسلامي. لم تكن المقاربة المعتمدة على أي حال لتخدم المجتمع بقدر خدمتها للنخبة الحاكمة، وتعزيز سياساتها المحافظة في مجتمع لم تعد القاعدة فيه لتحكم «باسم اللّه»، بل «باسم الشعب والأمة».

جاء دور الدكتور رشيد بن بيه (المغرب) ليقدم ورقته بعنوان «أقلمة العلوم الاجتماعية وإعادة موضعة إشكاليتي التنمية والمرأة في مجتمعات غير عربية: الجهود البحثية لفاطمة المرنيسي وجون مارك إيلا». قدّم بن بيه هنا أنموذجًا محددًا لفكرة «أقلمة» علم الاجتماع من خلال تعقبها في أعمال باحثين ينتميان إلى منطقتين مختلفتين في القارة الإفريقية: مفهوم الحريم في أبحاث فاطمة المرنيسي (المغرب) ومفهوم الترميق الاجتماعي في كتابات جون مارك إيلا (الكاميرون). يلاحظ بن بيه أنّ السوسيولوجيا الإفريقية اهتمت بموضوع أقلمة علم الاجتماع منذ خمسينيات القرن الماضي ولا تزال. هذا على الرغم من انشغال علماء الاجتماع في المغرب بإشكالية

تخليص علم الاجتماع من النزعة الكولونيالية وملاءمته للواقع الاجتماعي الذي دشنه عبد الكبير الخطيب بعد الاستقلال. بيد أنّه يلاحظ أنّه بينما واصلت السوسيولوجيا الإفريقية مساءلة علم الاجتماع؛ فإنّ السوسيولوجيا العربية في المغرب وما جاورها أهملت ذلك بعد الستينيات والسبعينيات، وأغلقت هذا الباب في الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين. اشتهرت المرنيسي بتوظيف مفهوم «الحريم» في كتاباتها ليس لتحليل وضع المرأة في المجتمعات العربية المسلمة فقط، وإنّما أيضًا لفهم التشكلات الجديدة في المجتمعات الأوروبية. استخدم إيلا مفهوم الترميق الاجتماعي كأساس في تحليلاته النظرية لفهم التنمية والتغير الاجتماعي وبناء الحداثة في إفريقيا، مخالفًا بذلك وجهة النظر السائدة التي تقول بصعوبة الوصول إلى الحداثة في مجتمعات إفريقية تقليدية غير صناعية وغير متمدنة، دون نقد التقاليد السارية والتخلص منها. وبذلك يكون كل من المرنيسي وإيلا قدما أنموذجًا تطبيقيًّا ممتازًا لكيفية تطوير المفاهيم المنتجة في السياقين الإفريقي والعربي الإسلامي. على أي حال، اختلف كل من المرنيسي وإيلا في مدى استهدافهما هذه المقاربة لتطويرها. فقد مارست المرنيسي الأقلمة «دون وعي بها»، فيما ارتبط توظيف مفهوم الترميق الاجتماعي لدى إيلا بسعي منظم لبحث إمكانات ملاءمة علم الاجتماع الغربي بنظرياته ومنهجياته للواقع الإفريقي، كما يرى بن بيه. ولاحظ أيضًا أنّ الخطاب النقدي للعلوم الاجتماعية يتمثل في فكرة «مواجهة التقاليد»، فيما اعتبر إيلا أنّ الجديد يولد من رحم هذه التقاليد. يعرف إيلا مفهوم الترميق الاجتماعي على أنّه يتجلى في استخدام جميع أنماط الإجراءات والطرق الممكنة لإنتاج المعرفة مقدمًا أمثلة على ذلك. فهو يعتبر السكن في أحياء الصفيح شكلًا من أشكال الإبداع الاجتماعي، يتجلى من خلال إقامة علاقة بالفضاء الحضري لفئات تواجه تحديات وجودية. كما نظر إيلا إلى العيش الجماعي في السكن الواحد على أنّه تعبير عن الإبداع للمرور في إطار واقع اقتصادي ما بعد كولونيالي ضاغط. اقترح إيلا العودة إلى التعرف على أشكال الإبداع والمقاومة التي مارسها الإنسان والذي تجاهلته القوى الاستعمارية والبرامج التنموية مما أدى إلى فشلها. ويلاحظ بن بيه أنّه بينما ساهم إيلا بإغناء واستمرار النقاش حول «الأقلمة»، مؤكدًا محدودية السوسيولوجيا الغربية، خفت الجدال العلمي على هذا الصعيد في المغرب. واختتم ورقته بالتأكيد على أنّ أقلمة علم الاجتماع لن تكون لا عبر ترحيل النظريات، أو تطويعها لتعكس وقائع محلية، ولا بتبني مفاهيم منفصلة عن أطرها النظرية؛ إنّما بمحاججتها ونقدها. وحذر أنّه ليس من المصلحة التخلي عن الإرث السوسيولوجي على نمط مشابه لما يسمى بمقاومة الاستعمار وتطوير منهج يساعد على ذلك.

ضمن هذه الجلسة أيضًا قدم الأستاذ الدكتور نارايانا جاياراما (الهند) ورقته بعنوان «نحو أقلمة لزرع غير مؤكد: مائة عام على علم الاجتماع في الهند»، والتي استهلها بالقول: «إنّ على علم الاجتماع أنْ يكون لصيقًا بالسكان المحليين الأصليين إذا كان يريد أنْ يكون مبدعًا». يلاحظ جاياراما أنّ علم الاجتماع، كفرع من فروع المعرفة العلمية، بدأ إقليميًّا منطلقًا من أوروبا الغربية في منتصف القرن التاسع عشر. آنذاك، مثّل علم الاجتماع استجابة للظروف الاقتصادية والسياسية والثقافية المتغيرة التي سادت في القارة الأوروبية، والتي عبرت عن نفسها في الثورة الصناعية والثورة الفرنسية وحركة التنوير والعقلانية. مهد كل هذا للروح النقدية للعصر، والتي تجسدت في أعمال فرانسوا فولتير، وديفيد هيوم، وتوماس بين، إلخ.، بدا واضحًا أنّ علم الاجتماع تأثر معرفيًّا بظروف البلاد التي ظهر فيها نظريًّا ومنهجيًّا. بالحقيقة، تزامن تصدير علم الاجتماع الأوروبي والأمريكي مع الاستعمار، أو الاستعمار الحديث وقدم على أنّه عالمي. ساعده في ذلك جهود علماء مهمين طوروا مقاربات نظرية ومنهجية مبتكرة كنظرية النسق الاجتماعي لتالكوت بارسونز، والتفاعلية الرمزية لجورج هربرت ميد وبلومر وعلم الاجتماع الظاهراتي لألفرد شوتز والبنائية الاجتماعية لبيتر برغر وتوماس لوكمان والعرقانية لهارولد كارفنكل، وآخرين. وكما نظر علماء الاجتماع في آسيا وإفريقيا إلى علم الاجتماع على أنّه ثمرة علم اجتماع أوروبي وعلم اجتماع أمريكي، فقد أعتبر علم الاجتماع في الهند زرعًا أوروبيًا وأنّه نما وتطور وتوسع باعتباره علمًا مقلدًا. كان ذلك نتيجة القبول غير النقدي لقيم العلم ومفهوماته وطرقه وتقنياته. سرعان ما تحولت النظريات الغربية الشائعة إلى ما يشبه الأيديولوجيا المتبناة من قبل علماء الاجتماع المحليين. أدى ذلك إلى حدوث أزمة سببتها التبعية الفكرية التي دارت في منظومة أقمار فرعية تتبع قمرًا رئيسيًا. مر علم الاجتماع الهندي بمراحل متعددة تمثل أولها في حوالي النصف الأول من القرن العشرين بالتبعية الفكرية للمدرسة البريطانية في مجال علم الاجتماع والأنثروبولوجيا. وتحول بعد الاستقلال عام 1947 إلى المدرسة الأمريكية لعلم الاجتماع عقب الحرب العالمية الثانية. ويلاحظ جاياراما أنّ شيوع اللغة الإنكليزية وانتشارها واستخدامها على نطاق واسع زاد من الميل إلى هذه التبعية المعرفية إلى جانب الاستفادة من المساعدات المالية المخصصة لترجمة الكتب المنهجية إلى اللغة الإنكليزية حصرًا. شهد علم

الاجتماع الهندي تحولًا نحو المحلية بعد الستينيات من القرن العشرين بيد أنّ هذه الفترة عرفت بمرحلة تجريد علم الاجتماع من بعده التاريخي وتوظيفه ميدانيًا دون إطار نظري. اختتم جايارام ورقته بالاستشهاد بمقترحات رئيس مجتمع علماء الاجتماع الهنود في خطابه إلى مؤتمر علماء الاجتماع في الهند لمعالجة مشكلة التبعية الفكرية والمنهجية. تضمنت هذه الاقتراحات الدعوة إلى إعادة دراسة التقاليد الاجتماعية التي أظهرت قدرة ممتازة على المقاومة والاستيعاب وتعقب ما طرأ عليها على الصعيدين الداخلي والخارجي. وأكد على أهمية احترام لغة المجتمع المدروس والاهتمام بدراسة الجماعة وليس الفرد، باعتبارها وحدة التحليل الأساسية. كما دعا إلى الاهتمام بالنظرية الماركسية التي تقدم نقدًا لاذعًا وجدليًا للمجتمع الرأسمالي الاستعماري والتعامل معها تحت عنوان «علم الاجتماع الماركسي»، كعلم قائم بذاته. وأستدرك قائلًا: «لا أحد يريد إغلاق الباب بوجه علم الاجتماع الغربي إنّما لا بديل للنزعة النقدية له. بكلمات أخرى، إنّ على علم الاجتماع في الهند أنْ ينظر إلى علم الاجتماع الغربي «بمرآة هندية»».

تلا ذلك تقديم الأستاذ الدكتور علي الموسوي (إيران) ورقته بعنوان «مسارات أقلمة علم الاجتماع في التجربة الإيرانية»، وأكد فيها على أنّ الأقلمة كانت ولا تزال من الموضوعات الأثيرة في إيران. لم تكن محاولات أقلمة علم الاجتماع لتعود إلى فشل النظريات السوسيولوجية الغربية في تحليل واقع المجتمع الإيراني وسبر غور الثورة الإسلامية في إيران فحسب، بل وإلى استمراء الذائقة الفلسفية الإيرانية منذ البداية لهذه المحاولات. وعملت عدة مؤسسات مهمة في إيران ضمن مشروع «الثورة الثقافية»، بإشراف عبد الكريم سروش ومحمد تقي مصباح يزدي على أقلمة العلوم الإنسانية والاجتماعية. وكان من بين هذه المؤسسات المجلس الأعلى للثورة الثقافية ومعهد دراسات الحوزة والجامعة في قم وجامعة الإمام الصادق (ع) في طهران وجامعة باقر العلوم في قم، ومؤسسة الإمام الخميني في قم. تعاونت كل هذه المؤسسات لإعادة صياغة علم الاجتماع وفقًا للرؤى المحلية الإيرانية. يُلاحظ هيمنة الدراسات النوعية على جانب كبير في المشروع الإيراني الإسلامي لعلم الاجتماع.

اختُتمت هذه الجلسة بتقديم لمساعي أقلمة علم الاجتماع في العراق من قبل الأستاذ المتمرس الدكتورة لاهاي عبد الحسين (العراق). وفيها لُفتت الأنظار إلى أنّ الدكتور علي الوردي كان من أوائل علماء الاجتماع العرب ممن لم يكتفوا بالتطرق إلى الموضوع بل وعمل عليه نظريًا ومنهجيًا. كان ذلك من خلال أطروحته للدكتوراه بعنوان «تحليلات اجتماعية لنظرية ابن خلدون: دراسة في علم اجتماع المعرفة»، التي حصل بموجبها على شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة تكساس – أوستن الأمريكية عام 1950. فقد كان إنجاز ابن خلدون بنظر الوردي مشروعًا في الأقلمة مضيفًا إليها ما أنجزه علماء الاجتماع الأمريكيين المحدثين وبخاصة المشتغلين في مجال نظرية التفاعل الرمزي التي راجت آنذاك. طور الوردي من خلال دراسته التحليلية والنقدية لعمل ابن خلدون نظرته لدراسة المجتمع العراقي مقدمًا عددًا من المفهومات الأساسية التي صارت موضوع جدل ودراسة في محاولة للتعرف على الجوانب الاجتماعية المؤثرة في المجتمع العراقي. تمثلت هذه المفهومات فيما سماه «صراع الحضارة والبداوة»، و«التناشز الاجتماعي»، و«ازدواج الشخصية». أضاف إليها فيما بعد في أعمال لاحقة مفهومات «التغالب»، «الخطية» و«الشفاعة». لاقت أعمال الوردي التي ضمنها في سبعة عشر كتابًا الكثير من الاهتمام محليًا وعربيًا ودوليًا، مما أهله للحصول على مكانة «الرائد» لعلم الاجتماع في العراق. انشغل علماء الاجتماع العراقيين ممن عاصروا الوردي، أو أعقبوه في أعمال ودراسات ميدانية سعت إلى تسليط الضوء على جوانب متعددة من مشكلات المجتمع العراقي وآفاته. يُلاحظ أنّ الغالبية العظمى من علماء الاجتماع العراقيين اعتمدوا على النظريات والمنهجيات التي أسس لها علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الغربيين وبخاصة في بريطانيا والولايات المتحدة. يمكن القول على أي حال، إنّ ظروف العراق السياسية وضعت الكثير من العقبات في طريق تطوير علم اجتماع عراقي متميز يستفيد من كتابات الوردي ويبني عليه وقد يتجاوزه. وهذا ما ظهر في أعمال عالِم اجتماع عراقي مغترب، هو الدكتور فالح عبد الجبار، الذي تناول قضايا المجتمع العراقي من زاوية ماركسية مكّنته من تسليط الضوء على تطور حركات الإسلام السياسي والعنف والإرهاب في العراق. يواصل علماء الاجتماع الآخرين الطريق على هذا الصعيد وإنْ كان ضمن ظروف معقدة تحد من القدرة على تقديم انتقادات هامة للسائد من النظريات والمنهجيات الغربية، التي غالبًا ما تطبق دون الاهتمام بالجوانب الفنية المهمة فيها. لعل التحدي الذي يواجه علماء الاجتماع في العراق يتمثل في التحرر من هيمنة النظام السياسي أيًا كان اسمه وشكله، بحيث لا يكونوا جزءًا منه والاهتمام بقضية «الحرية الأكاديمية»، من خلال المحافظة على مسافة فاصلة عنه.

ترأس الدكتور علي عبد الهادي الشاوي (قطر) الجلسة الثالثة والأخيرة والتي اشتملت على أربع أوراق بدأها الدكتور عزيز البطيوي (المغرب) بورقة بعنوان «علم اجتماع إسلامي: المسوغات والمتطلبات». استهل البطيوي ورقته بالتعبير عن الحاجة إلى جيل جديد من علماء الاجتماع، ممن لا يدخلون في صنف الخبراء، أو الناشطين، أو اللاعبين في وسائل الإعلام الجماهيري، وأنّه من أجل الخروج من سجن الفكر السوسيولوجي الكلاسيكي الغربي، لا بد من العمل على تطوير علم اجتماع إسلامي. فقد استنبت علم الاجتماع في المنطقة العربية المسلمة خدمة لمصالح استعمارية غربية، نقلت بموجبها نظريات ومفاهيم ومناهج استندت إلى رؤية معرفية غربية. وهذا ما أدى إلى علم اجتماع مشوه. لتلافي هذا التشوه دعا البطيوي إلى الخوض في مدونات الدين الإسلامي ونصوص الوحي والبحث في مضامينها النظرية والمنهجية لتطوير علم اجتماع إسلامي. يلاحظ البطيوي، على أي حال، أنّ المحاولات التي بُذلت لتقديم علم اجتماع إسلامي اتسمت بالتشوش والاضطراب، نتيجة الخلط بين البعد الميتافيزيقي والبعد العلمي القابل للقياس. وتساءل عن أسباب التردد في الدخول في مضمار علم الاجتماع الإسلامي: هل بسبب الخوف من الانزلاق في مهاوي الأفكار الماورائية أم بسبب العجز عن تطوير وجهة نظر بديلة لوجهة النظر الغربية المتطورة؟ في الحقيقة، أدى الإفراط في تقبل الوضعية إلى إنتاج دين جديد مشوه ومعطوب كما في دين أوكست كومت، أو الدين الوضعي لدوركايم الذي جعل المجتمع يحل محل الإله. يعزو البطيوي ذلك إلى الفشل في تطوير علم اجتماع إسلامي، يمكن أنْ يساعد على الخروج من بؤرة الضمور المعرفي السوسيولوجي، والذي ساهم في الوقوع في مهاوي الاغتراب عن واقع المجتمع ومشاكله. وهذا ما يتطلب ردمًا للهوة بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية الحديثة. وأضاف قائلًا لقد أدى التسليم «بواحدية العلم»، واعتبار النظريات الاجتماعية الغربية عالمية إلى تعطيل الآلية التنظيرية للعقل العربي المسلم كما غذى النزعة لدى علماء الاجتماع العرب إلى ممارسة الإسقاط المجرد للنظريات السوسيولوجية الغربية على الواقع العربي المسلم دون تغيير، أو تكييف. وأوضح أنّ مشروع إسلامية المعرفة يقوم على عدد من المبادئ الكبرى: وحدة الخالق، وحدة المخلوق، وحدة الحقيقة، ووحدة الإنسانية. واختتم البطيوي ورقته مستشهدًا بدعوة والرشتاين لتجاوز مقاربات الثلاثة الكبار: ماركس وفيبر ودوركهايم. تمامًا كما فعل بودون الذي دعا إلى التخلص من المقاربات المغرقة في التبسيط: الماركسية والفريدية والبنيوية والبنيوية الوظيفية. وأضاف قائلًا إنّ من مزايا النهوض بعلم الاجتماع الإسلامي كعلم قائم بذاته تجاوز العجز في الربط بين الجزئي والكلي والنسبي والمطلق والمتغير والثابت التي تقع جميعها في صلب «مشكلة العلوم».

وقدم الأستاذ الدكتور حميد بارسانيا (إيران) ورقته بعنوان «منهج دراسة العلوم الاجتماعية المعاصرة عند المسلمين». يلاحظ بارسانيا أنّ العلم الاجتماعي المعاصر يدور ضمن ثنائيات متعددة لعل من أبرزها ثنائية التراث والحداثة وثنائية العالمين الإسلامي والغربي وثنائية الماضي والحاضر والثنائية الجغرافية. واختتم ورقته بالتأكيد على أنّ الثورة الإسلامية في إيران ما هي جزء من فقه العالم الإسلامي.

تلا ذلك تقديم الدكتور محمد بلبشير (الجزائر) ورقته بعنوان «مشروعية علوم اجتماعية إسلامية عربية: الأسس المنهجية والمتطلبات العلمية». وفيها يلاحظ أنّ السوسيولوجيا الحديثة تعبر عن الطبيعة التاريخية التي بلغها الغرب فيما أسست الأنثروبولوجيا لتعبر عن الآخر المختلف والبارد والساكن واللاكتابي وغير المنطقي، من وجهة النظر الغربية. واستطرد مشددًا على أنّ هناك إشكالية منهجية تتجلى بحقيقة أنّ العلوم الاجتماعية في العالم الإسلامي والعربي تعيش في عزلة تامة عن المحيط الطبيعي للإنسان والواقع الثقافي الذي يخوض فيه رغم الدخول في الألفية الثالثة. لم تستطع العلوم الاجتماعية في هذا الجزء من العالم التحرر من عقدة تبعيتها واستهلاكها لما هو غربي بسبب نسيانها، أو تناسيها لإسهامات المفكرين العرب وبخاصة على صعيد بناء المفاهيم وتطوير النظريات والمساعدة على قراءة الواقع الاجتماعي. وهذا ما يفسر فشل الفكر الاجتماعي العربي المسلم في تأسيس خطاب واقعي يخوض في مواضيع ومناهج دقيقة تربطه بعلاقة عضوية مع الإنسان العربي المسلم ومقوماته الحضارية. وكان لهذا أنْ صرنا ندور في جدلية تقوم على فكرة أنّ المجتمع بحاجة إلى علماء اجتماع، أو على الضد منها، أنّ علماء الاجتماع بحاجة إلى مجتمع! يلاحظ بلبشير أنّ الدعوات لإنشاء علم اجتماع عربي مقابل علم اجتماع إسلامي، وآخرون دعوا إلى أسلمة العلوم الاجتماعية، كلها بقيت «حبيسة المطالب»، وليس العمل عليها ووفقها. ويستشهد بمالك بن نبي الذي دعا إلى عدم التمييز بين الإنسان في طنجة عنه في جاكارتا، دون التقوقع على الذات وإنكار المختلف بكل التفاصيل. وانتقد مفهوم العلم الذي وضعته اليونسكو والذي يقول: «كل معلوم خاضع للحس

والتجربة»، مقترحًا بدلًا منه ما جاء به طه جابر العلواني الذي أضاف مسألة الوحي ليكون «العلم كل معلوم دل عليه الوحي والحس والتجربة، وعدم الإكتفاء بما خضع للحس والتجربة فقط». ويعيد بلبشير التذكير بما قاله إيمانوئيل والرشتاين في كلمته إلى المؤتمر الرابع عشر للجمعية العالمية لعلم الاجتماع في مونتريال/كندا والذي أبدى فيه التحفظ على التمسك بدوركهايم وماركس وفيبر من حيث أنّ ما كتبوا فيه وقالوه صار في حكم المسلمات. وأنّ ما وضعوه لم يعد كافيًا ويتطلب التحرك بعيدًا عنهم لمعالجة الواقع. حسب والرشتاين، فإنّ على الباحثين والمفكرين الاجتماعيين ألا يبقوا حبيسي الفكر السوسيولوجي الكلاسيكي كي لا يعجزوا عن تطوير مشروعهم الفكري والتأهل لمعالجة مستجدات القرن الحادي والعشرين. وأكد بلبشير أنّ العلوم الاجتماعية في المجتمعات العربية المسلمة تلعب دور الوكيل لمدارس واتجاهات العلوم الاجتماعية الغربية وهذا ما أدى بها إلى أنْ تكون من أقل العلوم إنتاجًا على مستوى الأصالة. وكما يقترح العلواني، فإنّ على علماء الاجتماع العرب، في تعاملهم مع التراث الإسلامي، أو العربي أنْ يتجنبوا دوائر ثلاث: دائرة الرفض المطلق، دائرة القبول المطلق، ودائرة الانتقاء العشوائي. تعيق كل هذه الدوائر الاستخدام الجيد لما يجود به هذا التراث مما يتطلب تطوير النزعة النقدية التحليلية للخروج منها والشروع بتأسيس علم اجتماع منتج ومثمر. وبذلك، يؤكد بلبشير أنّه ليس من المصلحة قطع الصلة مع الماضي، كما دعا محمد أراكون، وأيضًا ليس من المصلحة تلقيه بلا نقد وتقويم وتعديل. وخلص بالتأكيد على أنّ أزمة العلوم الاجتماعية أزمة نشأة وأنّ علينا الاهتمام بالجوانب المعنوية وعدم التسليم بالتبسيط الغربي، الذي اختزل الإنسان في الجوانب المرئية المادية وأهمل البحث في البعد الروحي لطبيعة الإنسان.

تلا ذلك تقديم الدكتور عبد الحليم مهورباشة (الجزائر) ورقته بعنوان «الإنسان والعمران: المتطلبات المعرفية والأسس المنهجية لتأسيس علم العمران»، وفيها يقرر أنّ هناك قناعة للدعوة إلى الكف عن التقليد المعرفي باستعارة المفاهيم والنظريات من علم الاجتماع الغربي. ولعل السبب الرئيس الذي ينيب في ملاحظته، والذي يقف خلف هذه الدعوة، أنّ هذه المقاربة لم تأت كلها حتى بعد عصور من الممارسة الدؤوبة لها. على العكس، فقد أدت إلى تكريس التبعية للغرب ولم تساهم بتطوير الإنتاج، وبخاصة إذا ما نُظر إليها من زاوية أنْ تكون مضاهية لما لدى الغير، أو متفوقة عليه. وحذر من مزالق الدين والسياسة اللذين لا يشجعان على معالجة واقع الحال؛ لاعتمادهما على بدائل سهلة وضعيفة. وهذا ما تجلّى فيما عُرف بعلم الاجتماع الإسلامي وعلم الاجتماع العربي، لما غلب على كليهما من النزعة الأيديولوجية الدينية والقومية، على التوالي. وأشار إلى أنّ علم الاجتماع الحديث ممثلًا بثنائية كومت وفيبر اللذين نزعا القداسة عن الدين والإنسان وانطلقا من رؤية مادية للوجود. ولم يجد هذا مناسبًا؛ مما دعاه إلى التأكيد على اعتماد المنهج المركّب الذي يصل بين المعرفة والدين وأنّ على علم العمران البشري أنْ يتجاوز منهجية التشيؤ، أو الدراسات الاجتماعية الوضعية في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية. ودعا أيضًا إلى الكف عن رفض مصطلح لا يوجد مقابل له في علم الاجتماع الغربي، وتحرير المفاهيم من إحالتها الفلسفية العلمانية المادية، وإكسابها مضامين معرفية تتوافق وخصوصيات المجال التداولي الإسلامي.

اختُتمت الندوة الدولية بجلسة نقاشية مفتوحة تكلم فيها الدكتور نايف بن نهار (قطر) في ورقته بعنوان «علم اجتماع الخليج: سؤال الإمكان»، حيث أكد على أنّ هناك فجوة منهجية واقعية بين الإنتاج النظري وواقع المتلقي العربي؛ بسبب انطلاق الأطر والمواد النظرية المعتمدة من قبل هذه العلوم «من العقل الغربي إلى العقل الغربي». وهذا ما أدى إلى أنْ يكون العقل العربي «المفكر به والمفكر فيه». قادت الهوة بين الفكر والواقع – بنظر بن نهار – إلى هوة بين النخبة والجماهير في عموم العالم العربي. واستطرد مستشهدًا بقول عالِم الاجتماع عبد الوهاب بوحديبة أنّ علماء الاجتماع صاروا يساهمون بتزييف وعي المجتمع بسبب استلهامهم بناءً نظريًا لا يمت إلى الواقع بصلة. ومما لا شك فيه أنّ المشاكل المختلفة تتطلب حلولًا مختلفة. ولعل هذا ما يبرر الدعوة للاهتمام بحتمية الحاجة إلى الأقلمة، في محاولة للاستجابة إلى متطلبات الواقع وضغوطه. وهذا ما يمكن أنْ يتأسس عليه «علم اجتماع خليجي»، ليس باعتباره بديلًا عن علم الاجتماع العام وإنّما باعتباره فرعًا منه. تختلف مفاهيم الأسرة، القبيلة، الطائفة، التاريخ، والشرف في سياقاتها الاجتماعية، على سبيل المثال، عن السياق الخليجي الحاضن لها بصورة مباشرة. اقترح بن نهار عددًا من العوامل التي تبرر الدعوة لتطوير علم اجتماع خليجي، تتمثل في العوامل الثمانية التالية: وحدة الإطار السياسي، حيث تضم دول التعاون الخليجي مجموعة من الأنظمة الملكية الوراثية؛ وحدة الإطار الاجتماعي، والتي تتمثل بمنظومة من العادات والتقاليد المشتركة؛ وحدة الإطار الديني، حيث يسود الدين الإسلامي في الغالب؛ وحدة الإطار المذهبي، حيث يسود المذهب السني في الغالب؛ وحدة نمط النسب، ضمن أصول قبلية

معروفة، مثل قبيلة بني خالد والظفير وعنزة وشمر وعتيبة والمناصير، إلخ.؛ وحدة الإطار العرقي، التي تعود إلى الأصول العربية في الغالب؛ وأخيرًا، وحدة التركيبة الديموغرافية، حيث تشكل شعوب المنطقة أقليات بالمقارنة إلى قوة العمل الوافدة إليها. اختُتمت الورقة بالتأكيد على أنّ الدعوة لتأسيس علم اجتماع خليجي لا تُعد ترفًا فكريًّا بل جزءًا من تطور منهجي لعلم الاجتماع العام واستجابة للمتطلبات العلمية التي تقود إلى إنتاج سياق ما. كما أنّ تأسيس علم اجتماع خليجي يمكن أنْ يؤسس لوعي عربي جديد، ينطلق من «فهم ذاته لذاته».

ضمن جلسة الختام عرض الأستاذ مبارك الحمداني (سلطنة عمان) ورقته بعنوان «حدود المعرفة بين الاجتماعي والسوسيولوجي وآفاق إنتاج النظرية السوسيولوجية في الخليج العربي: مقاربات دلالية». أكد الحمداني في هذه الورقة على ضرورة إيجاد مخارج لمعالجة الفجوة المنهجية والواقعية بين الإنتاج النظري وواقع المتلقي العربي. اقترح العمل على تأسيس قاموس سوسيولوجي خليجي يمهد للدخول في فكرة «الأقلمة»، لوضع معالجات نظرية كبرى. يصمم هذا القاموس ليحقق الأهداف الرئيسية التالية: تقديم رؤية تقييمية لواقع منظومة إنتاج المعرفة السوسيولوجية في الخليج العربي، وتسليط الضوء على مواطن القوة والضعف في منظومة إنتاج المعرفة السوسيولوجية والعوامل المؤثرة فيها. وأخيرًا، معرفة حدود العلاقة بين المعرفة الاجتماعية والمعرفة العلمية السوسيولوجية واستكشاف معوقات تحويل المعرفة الاجتماعية إلى معرفة علمية سوسيولوجية. واختتم الحمداني ورقته بتقديم المحاور الثلاثة التالية لمشروع القاموس المقترح؛ تقديم رؤية نقدية لواقع إنتاج المعرفة السوسيولوجية في الخليج العربي يمكن أن تستعين بما يُنشر من دراسات في الدوريات الخليجية المحكمة، والقيام بدراسات عبر الاستبانات والمقابلات المعمقة والجماعات البؤرية، وأخيرًا الاهتمام بفكرة أقلمة علم الاجتماع في سياق السعي لتأسيس علم اجتماع خليجي.