التحولات الفكرية في الفكر السوسيولوجي العربي

دراسة تحليلية

أ.م.د.نصير محسن عبد الحسين الفتلاوي

كلية الآداب، جامعة القادسية، العراق

nasseer.abdulhusein@qu.edu.iq

ريخ استلام البحث : ٢٠٢٥/٣/١٨

تاريخ قبول البحث : ٢٠٢٥/٤/١٠

الخلاصة :

في هذا البحث سوف نحاول تسليط الضوء على أهم التحولات الفكرية في الفكر السوسيولوجي العربي والتنظيرات السوسيولوجية التي ساهمت في التوسع الكمي والكيفي للدراسات الاجتماعية والتنموية. وما شهده الوطن العربي من تحولات حضرية وتغيرات جوهرية في البناء الاجتماعي وتطور وتقدم وتغيير في منظومة القيم، والدور الذي لعبه علم الاجتماع في مواجهة التحديات الاجتماعية الناجمة عن هذه التغيرات، وما انتجته العولمة من آثار سوسيوسياسية كبيرة على المجتمع العربي.

الكلمات المفتاحية : التحولات الفكرية ، السوسيولوجيا الفعربية، دراسة نقدية

Intellectual Transformations in Arab Sociological Thought

An Analytical Study

Assistant Professor .Nasir Mohsen Abdul Hussein Al-Fatlawi

College of Arts, University of Al-Qadisiyah, Iraq

nasseer.abdulhusein@qu.edu.iq

Date received: 18/3/2025
Acceptance date: 10/4/2025

Abstract:

In this research, we will try to shed light on the most important intellectual transformations in Arab sociological thought and sociological theories that contributed to the quantitative and qualitative expansion of social and development studies. The Arab world has witnessed urban transformations and fundamental changes in the social structure, development, progress and change in the value system, the role played by sociology in confronting the social challenges resulting from these changes, and the major socio-political effects that globalization has produced on Arab society.

Keywords: Intellectual transformations, Arab sociology, critical study star_borde.

المقدمة :

ساهمت التغيرات الاجتماعية والثقافية التي حدثت في الآونة الأخيرة في التأثير على شكل الحياة الاجتماعية، وحركت الرغبات الكامنة في نفوس الباحثين لدراسة هذه التحولات والتغيرات بإعتماد وسائل وطرق علمية بدلاً من الطروحات الفلسفية والتنظير الفلسفي أو الطموحات الأخلاقية، فصارت ظواهر المجتمع ومشكلاته تُعالج بطرق علمية وموضوعية، رغم صعوبات ومشاكل البحث التي واجهتهم في بداية المشوار والتي تمثلت في عدم القبول المجتمعي وعدم الأدلاء بعلومات دقيقة وقلة تعاون الناس والمجتمع وعدم تقديرهم لأهمية هذه الدراسات في تحسين الواقع. مما أدى إلى ضعف في دقة المعلومات وكفايتها وصعوبة تعميم نتائجها. ورغم ذلك فقد فقدم لنا السوسيولوجيون العرب حزمة من التنظيرات السوسيولوجية ساهمت في التوسع الكمي والكيفي للدراسات الاجتماعية والتنموية. ولعب علم الاجتماع دوراً كبيراً في مواجهة التحديات الاجتماعية الناجمة عن هذه التغيرات، وما انتجته العولمة من آثار سوسيوسياسية كبيرة على المجتمع.

المبحث الأول: عناصر البحث الأساسية

أولاً: مشكلة البحث وتساؤلاته:

يواجه الفكر السوسيولوجي العربي تحولات فكرية متواصلة نتيجة للتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي تمر بها المجتمعات العربية. وقد أثّر هذا في طبيعة مناهجه واتجاهاته، بين التأثر بالنماذج الغربية ومحاولات التأصيل المحلي. وتتمثل المشكلة في فهم طبيعة هذه التحولات، وأسبابها، ومدى قدرة السوسيولوجيا العربية على إنتاج معرفة مستقلة وملائمة لواقعها، وفي معرض الحديث عن التساؤلات التي من الممكن طرحها في هذا المجال يمكن طرح تساؤل رئيسي مفاده : كيف أثرت التحولات الفكرية على تطور السوسيولوجيا العربية؟ ومن هذا التساؤل يمكن اشتقاق بعض الأسئلة الفرعية وكالآتي:

ماهي أهم التحولات الفكرية التي شهدها الفكر السوسيولوجي العربي؟

كيف تعامل السوسيولوجيون العرب مع هذه التحولات؟

ماهو موقف السوسيولوجيون العرب من الفكر الغربي وتأثيره على السوسيولوجيا العربية؟

ثانياً: أهمية البحث:

مما لاشك فيه إن علم الاجتماع يسهم اسهاما كبيرا في تطور المجتمعات الإنسانية، لأنه يدرس تفاعلات المجتمع وصراعاته ويدرس كذلك جوانب الحياة المختلفة لأفراد المجتمع، ودراسة شكل العلاقات الإنسانية بين الأفراد، وتثمر هذه الدراسات غالباً في تطوير أنماط حياة البشر، لذا فإن هذه الدراسات تعد مؤشراً مهماً عن تطور المجتمعات وتقدمها من خلال تقديم حلول ومعالجات علمية للعديد من المشاكل والانحرافات أو تقويم وتعديل السلوكيات الشاذة وترسيخ وتأصيل الإيجابي منها. فضلاً عن دورها الكبير في التنبؤ والتوقع بالأحداث المستقبلية وماسيشهده المجتمع من تغيرات، ووضع خطط واستراتيجيات استباقية لمواجهة مثل هذه التغيرات المحتملة، كما ينبغي تعزيز استقلالية المعرفة السوسيولوجية من خلال تطوير نظريات تنبع من الواقع العربي، بدلاً من الاعتماد على النماذج الغربية. وتحديث المناهج الأكاديمية لتواكب التحولات الفكرية مع التركيز على دمج النظريات العالمية مع الخصوصية المحلية، ومن المهم أيضًا الانفتاح على العلوم الأخرى مثل الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلم النفس لفتح آفاق جديدة في التحليل النظري.

ثالثاً: أهداف البحث (Objectives of Study)

دراسة تطور الفكر السوسيولوجي في العالم العربي.

تحليل التحولات الفكرية في السوسيولوجيا في ضوء السياقات الاجتماعية والسياسية.

فهم المواقف المختلفة للمفكرين السوسيولوجيين العرب من هذه التحولات.

رابعاً: تحديد المفاهيم (Define Concept)

١- التحولات الفكرية (Intellectual Transformations)

يشير مفهوم التحولات الفكرية إلى التغيرات العميقة والجذرية التي تطرأ على منظومة الأفكار والمفاهيم والقيم التي يتبناها فرد أو مجتمع أو حقل معرفي معيّن، وتشمل هذه التحولات إعادة النظر في المسلمات القديمة، وانتقال الفكر من مرحلة إلى أخرى، غالبًا نتيجة لتغيرات سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو معرفية، وقد عرّفها الدكتور حمادي عوّاد الكبيسي في كتابه (التحولات الفكرية في الوطن العربي، قراءة في المفاهيم والتجليات) بأنها: (سلسلة من التبدلات المعرفية التي تمس البنية العميقة للفكر، وتؤدي إلى إعادة تشكيل الرؤى والمواقف من قضايا الوجود والمعرفة والقيم في ضوء معطيات جديدة يفرضها الواقع أو تستدعيها الحاجة إلى التجديد)[١].

وهي تعني التغيرات التي تحدث في بنية التفكير أو الاتجاهات الفكرية لمجتمع أو جماعة أو فرد، نتيجةً لعوامل ثقافية أو اجتماعية أو سياسية أو معرفية، وتؤدي إلى إعادة صياغة المفاهيم والقيم والنظرة إلى الذات والعالم، وقد جاء في كتاب عبد الإله بلقزيز (الدولة في الفكر العربي المعاصر) إن التحول الفكري ليس مجرد

استبدال مفردات بأخرى، بل هو انتقال من رؤية معرفية إلى أخرى، ومن بنية ذهنية إلى أخرى، تنتج من التحولات الاجتماعية والسياسية التي يعرفها الواقع[٢] .

فالتحولات الفكرية في علم الاجتماع يمكن فهمها بوصفها إنعكاساً (للتغير الاجتماعي)، فعندما تمر المجتمعات بتحولات اقتصادية (مثل الإنتقال من الزراعة إلى الصناعة)، أو سياسية (مثل الثورات)، أو ثقافية (مثل الإنفتاح على العالم أو الحداثة) فإن هذا يؤدي إلى إعادة صياغة منظومة الأفكار السائدة.

٢ – الفكر السوسيولوجي

وهو نمط من التفكير التحليلي الذي يسعى إلى فهم الواقع الاجتماعي من خلال دراسة البنى الاجتماعية والعلاقات بين الأفراد والمجتمع والانساق الثقافية، ومضاهر التغير الاجتماعي، وهو لايكتفي بوصف الواقع بل يفسره في ضوء نظريات وأطر مفاهيمية تعتمد على الملاحظة والتحليل، وقد عرفه ريمون آرون في كتابه المراحل الرئيسية في الفكر السوسيولوجي بأنه: جهد عقلي منظم لفهم المجتمع في صيرورته، أي في تحولاته من خلال ربط الوقائع الاجتماعية ببناها العميقة[٣].

وهو مجموعة من الآراء والنظريات التي تدرس المجتمع البشري وعلاقاته بهدف فهم كيفية تنظيمه وتأثير المؤسسات الاجتماعية على الأفراد فيه، وعادة ما يتعامل مع مواضيع مختلفة مثل التغير الاجتماعي والطبقات الاجتماعية، والدين والاقتصاد والثقافة والسلطة[٤].

المبحث الثاني: تطور الفكر السوسيولوجي في العالم العربي

في منتصف القرن التاسع عشر، استيقظ العرب على فارق الإمكانات والآليات بينه وبين الغرب الأوروبي، فظهرت تيارات ونخب متعلمة بحثت في أصول النهضة والحداثة وعواملها، وعاشت في الغرب حينا واستفادت من المدارس الغربية، ونقلت أفكارا تنويرية أفاضت على المجتمعات العربية في إطار "أهلنة" تلك المعارف، منهم الشيخ رفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني، وقد نقلوا كثيراً من الأفكار الحداثية إلى الإطار الإسلامي، إلا أن ثقافة مجتمعنا شغلها التحديث عن الحداثة، وبقيت عقولنا كما هي عليه. وظل السؤال ملحاً عن كل أسباب تقدم الغرب وتأخر العرب والمسلمين ملحا على النخبة الإسلامية بصفة عامة والنخبة العربية بصفة خاصة، لماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون؟ وظهرت أفكار إصلاحية واسعة على هذا الأساس[٥].

ولغرض الوصول إلى إجابة موضوعية لهذا السؤال لابد من البحث عن عوامل مشتركة بين أغلب الدول الإسلامية التي ربما تقف وراء هذا التخلف، وقد حاول بعض الذين في صدورهم غل على الإسلام إرجاع هذه الإسباب إلى الدين الإسلامي متناسين انجازات المسلمون وما حققوه من تطور وتقدم وبناء حضارة كبيرة وعظيمة ومزدهرة، في الوقت الذي كان فيه الغرب يتخبط في ظلمات الجهل والتخلف، ونعتقد إن الحظ العاثر الذي ابعدنا عن الدين وأخرجنا من دائرة سلطانه قد ساهم وبدرجة كبيرة في شيوع التخلف والتأخر والتفاوت

الكبير بيننا وبينهم. ومع ذلك لابد من وجود أسباب وعوامل أخرى كثيرة وفاعلة ومؤثرة منها على سبيل المثال الإحتلالات المتكررة والهيمنة الإستعمارية وسيطرة الغرب على أغلب بلاد المسلمين هو برأينا من أهم أسباب هذا التخلف والجهل.

فنحن أحوج ما نكون إلى ترسيخ القيم العقلانية في بلادنا من أجل محاربة الجهل والتعصب والاستبداد في الرأي وكل القيم القروسطية التي لاتزال تسيطر علينا أو على قطاعات واسعة من مجتمعاتنا. نحن بحاجة إلى البناء والعمران، لا إلى الهدم والتدمير لان كل شيء متهدم عندنا أصلا، نحن بحاجة إلى الحداثة والتحديث في كل المجالات. وهذا ما قاله ادوارد سعيد في آخر مقابلة أدلى بها قبيل موته بأسابيع قليلة. فقد حذر من أفكار فلاسفة ما بعد الحداثة كجان بودريار الذي مات في باريس قبل فترة قصيرة وكجان فرانسوا ليوتار وسواهما من العدميين الذين يبثون الشؤم واليأس في أوساط المثقفين العرب وغير العرب من أبناء العالم الثالث. نحن لسنا بحاجة إلى أفكار فلسفة العبث أو اللامعقول أو سوى ذلك من التيارات العدمية التي يفرزها الغرب وموضاته من حين إلى حين. وانه لشيء سوريالي ان نتلهى بمناقشات بيزنطية عن فلسفة ما بعد الحداثة، ونحن لم نتوصل بعد إلى الحداثة ذاتها، أقصد من كل ذلك التوصل إلى ما يلي: إذا كانت مجتمعاتنا لا تزال غاطسة في مناخ التصورات القروسطية القديمة، فما معنى أن أتحدث للقراء العرب عن فلسفة ما بعد الحداثة؟! ما معنى أن أدعوهم إليها إذا كانوا غارقين من أعلى رأسهم إلى أخمص قدميهم في عقلية ما قبل الحداثة؟[٦] وهو التوجه الذي انتقده الاستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيري بشدة حين نادى بضرورة التوقف عن التقليد الأعمى للغرب وأن نسعى جاهدين إلى إعادة التفكير ببناء مرحلة فكرية عربية خالصة غير خاضعة للآليات الغربية وسيطرتها، لأن مابعد الحداثة الغربية تعني إعلان الإفلاس الكلي وأن العالم لامركز له ولاقيمة ولامعنى، ولايوجد هامش ولاوسط ولايوجد إنسان ولا إله وإن المنظومة الغربية وصلت إلى حالة الإفلاس، لذا ينبغي التفكير بإعادة صياغة قيمنا العربية من جديد وفق مرحلة عربية جديدة وخاصة ليس بالضرورة أن تكون شبيهة أو نسخة مكررة لمرحلة مابعد الحداثة الغربية.

ومع تعدد الآراء والطروحات وكثرة التدابير ووجهات النظر والمقارنات مع الغرب، يرى مالك بن نبي إن إثارة مثل هذه المواضيع قد تخلق الكثير من العقد النفسية والشعور بالدونية حين نقارن أنجازاتنا بمباهج الغرب ونقييم أنفسنا ووضعنا مقارنة بما توصلوا إليه من إمكانات مادية وحضارية وتطور في الصناعات الحربية والعسكرية وغيرها. وأن نرتقي على الصعيد الاجتماعي والفكري لتحويل هذا الشعور إلى قوة قيادية وأن نستبدل مقارنة الأشياء بالأفكار، لأنها تسمح لنا بفهم حقيقي لقوة القيم الإسلامية وما نملكه من مخزون فكري يكون بالضرورة بديلاً للأسلحة والذخيرة والصناعات المادية الأخرى.

وإذا كانت إشكالية الإسلام والحداثة قد انطلقت تاريخياً في سنوات الثمانين من القرن العشرين، وامتدت مع سنوات التسعين، فإن إشكالية الإسلام ومابعد الحداثة قد تأخرت كثيراً مقارنة بالحقل الثقافي الغربي الذي عرف ما بعد الحداثة في سنوات الستين من القرن الماضي في ميادين معرفية شتى. أما في الحقل الثقافي العربي، فقد ظهرت الكتابات الأولى التي تتناول إشكالية الإسلام وما بعد الحداثة في أواخر التسعينات وبداية الألفية الثالثة بوتيرة أقل مقارنة بالكتابات التي تناولت علاقة الإسلام بالحداثة وموقفه منها. وربما يعود هذا الى أن المسلمين ما يزالون إلى يومنا هذا في صراع مع الحداثة المادية والمعنوية، ولم ينتهوا بعد من أسئلتها المؤرقة. بل يمكن القول – بكل صراحة – بأن الإنسان المسلم لم يعش بعد الحداثة بمفهومها العلمي والثقافي والنظري والمعنوي والمنهجي والفلسفي، وإن كان قد عايشها تقنياً وتحديثاً واستهلاكاً[٧].

وقد ظهرت مجموعة من المؤلفات والكتب والدراسات التي تناولت إشكالية الإسلام وما بعد الحداثة، منها كتاب (الكونية والإصولية وما بعد الحداثة) للسيد ياسين١٩٨٨، وكتاب (ما بعد الحداثة والآخر) (والإمبريالية الجديدة للثقافة الغربية) لضياء الدين سردار ١٩٩٨، وكتاب (الحداثة وما بعد الحداثة) للدكتور عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، وكتاب (الإسلام كمجاوز للحداثة ومابعد الحداثة) لسالم القمودي٢٠٠٨، وكتاب (الإسلام وما بعد الحداثة الوعود والتوقعات) للكاتب الباكستاني أكبر صلاح الدين أحمد ٢٠٠٩، وكتاب (الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية) لزكي الميلاد ٢٠١٠[٨].

وثمة جوانب عديدة يشترك فيها الإسلام وتيار ما بعد الحداثة، مثل الدعوة إلى التعايش والتسامح والتعاون والتفاهم مع الآخر، والإيمان بالتعدد والتنوع اللوني والجنسي والعرقي، ونبذ التمييز الطبقي والثقافي، لأن الناس سواسية في الإسلام، فلا فرق بين أبيض وأسود أو بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى، فالناس سواسية كأسنان المشط. وقد قال تعالى في كتابه الكريم **(إن أكرمكم عند الله أتقاكم)**[٩]. وقال رسول الله (ص) **(يا أيها الناس: إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لافضل لعربي على اعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر، إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ألا هل بلغت؟ قالوا: بلى يارسول الله. قال فليبلغ الشاهد الغائب).**

كما يتفق الإسلام وما بعد الحداثة في نبذ العنف والتطرف كما في قوله تعالى:**(يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين)**[١٠]، علاوة على محاربة العدوان والإستعمار وكل أشكال الهيمنة والحروب مصدقاً لقوله تعالى **(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم، وما تنفقون من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لاتظلمون)**[١١] فالإسلام هو دين التعمير والبناء والتمدن كما قال تعالى**(هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها)**[١٢]. كما يتفق الإسلام وما بعد الحداثة في غرض التنوير والتعليم والتثقيف مصداقاً

لقوله تعالى **(إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل لآيات لأولي الألباب)**[١٣] والإنفتاح على جميع الشعوب الأخرى، سواء أكانت قوية أم ضعيفة، على أساس التعارف والتكامل والتفاهم والتسامح مصداقاً لقوله تعالى **(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)**[١٤]. ويتفق الإسلام مع المقاربة الهيرمينوطيقية أو التأويلية التي تستخدم التأويل في قراءة الكتب المقدسة على أساس الموضوعية والنزاهة والحياد العلمي. وقد يتقاطع الإسلام في دعوته إلى تأويل النصوص والخطابات مع سيمويوطيقا التأويل والمقاربة التي تتكئ على مجموعة من الخطوات المنهجية في مقاربة النصوص الأدبية والإبداعية والفلسفية، وتأويل النصوص الدينية والكتب المقدسة والخطابات اللاهوتية. وتتمثل هذه الخطوات المنهجية في ثلاث مراحل أساسية هي: ما قبل الفهم، والتفسير، والتأويل، وتشكل هذه المراحل الثلاث مايسمى بالدائرة الهرمونطيقية للتأويل[١٥].

وإذا تأملنا التناقضات العديدة التي تمايز المشروعين ما بعد الحداثيين (الإسلامي والغربي) من قبيل الإيمان، والشك والتراث، والبدع والإصالة، والتوفيقية (الالتقاطية) فسنجد من الصعب بمكان أن نوصل المشروعين برباط مباشر ومنسجمن أو حتى رباط اعتباطي. ربما استعان المسلمون في دراساتهم ببعض الأدوات النظرية في النظام الفكري لـ جان فرانسوا ليوتار أو جان بودريار ، إلا إنه مع ذلك، تبقى هناك ثغرات ونقاط اختلاف في بعض المواضع الدقيقة والحساسة. ففي الوقت الذي يحتفي فيه المسلمون قاطبة بروح التسامح والتفاؤل والنزوع إلى معرفة الذات التي ينطوي عليها مشروع ما بعد الحداثة، نراهم يمدون بنظرهم إلى الوجه الآخر لها فيلفونه يضمر تهديدات مستترة بين ثنايا التهكم والنقد والريبة، وهو مايشكل تحدياً لروح الإيمان والتقوى التي تستبطنها نظريتهم ورؤيتهم، وعلى أية حال، علاوة على الإقتران الزمني بين ما بعد الحداثة الإسلامية والغربية فأنه – في نهاية المطاف – ثمة عناصر اشتراك أخرى تجمع بينهما، وما يمكن تقريره هنا هو إنهما قد وصلا إلى هذه اللحظة التاريخية من بوابتين مختلفتين في الرؤى والأهداف، مع الإشارة إلى أن المسلمين لم يحسموا أمرهم بعد بالنسبة إلى العديد من المفاهيم مثل طبيعة وسائل الإعلام واسلوب التعاطي معها، لا بل إنهم ينزلون إلى الساحة بزوايا نظر متباينة حيال العصر الحالي[١٦]. وإن الحاجة إلى إحياء قيم الإسلام ونشرها قد صارت حاجة عالمية لافكاك للمسلمين من النهوض لأداء مطالبها نوعاً من أنواع الإدعاء، بالنظر إلى التخلف المادي والفكري في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، والتي تدعو إلى أن نركز طاقاتنا على القضاء على تخلفنا بدلاً من الزحف الفكري إلى المجتمعات المتقدمة. وإن في ذلك تعبيراً عن أزمة حقيقية تمر بها الأمة، تآكلت فيها العزائم، وتقازمت الهمم، واستولى على النخب المثقفة من أبنائها احساس عميق وحزين بحتمية الهزيمة والتبعية للآخرين[١٧].

وفي معرض التمييز بين الحداثة الغربية والحداثة العربية، يقول محمد محفوظ، إشارة منه إلى عقم الحداثة العربية وبقائها في مستوى الشعارات: الحداثة الغربية كانت وليدة تطور تاريخي–اجتماعي لا يمكننا تجاوزه. وبالتالي فالحداثة ليست شعارات وأشكالا سياسية، بل هي قبل ذلك كله صيرورة تاريخية–اجتماعية يصل إليها المجتمع بعد حقبة تاريخية من العمل المتواصل والجهد المركز في هذا السبيل(١٨). وهذا يعني أنه يجب علينا في البداية وفي الجوهر أن نطهر ساحة الفكر العربي من الأوهام والغيبيات والخرافات التي تعطل العقل وتبدد كل إمكانيات التطور والإبداع الإنساني وتدفع بالإنسان إلى دوائر العطالة والجمود. وفي هذا المقام يقول حسن صعب: "إن بطء هذا التغير العقلي المنهجي هو المسؤول الأول عن بطء التقدم في العالم العربي وفي سائر أنحاء العالم الثالث. فالشرط الأول للتقدم هو في عقل الإنسان. والإنسان الواعي لتخلفه وتقدم غيره هو الذي يندفع في طريق التقدم. ولقد استطاع الغرب أن يحقق اليوم حداثته وأن يتجاوزها في الآن الواحد. والغرب الآن يحاكم مرحلة جديدة من تطوره هي مرحلة ما بعد الحداثة. حيث يواجه تحديات جديدة وقضايا جديدة تختلف كليا عن هذه التي طرحت في مرحلة ما بعد الحداثة. فالفكر الأوروبي يشكل منطقة يترعرع فيها منطق وفكر ما بعد الحداثة، أما نحن فما زلنا نجوب مخفقين في دائرة الحداثة بمفهومها التنويري المرتبط بفكرة التقدم فقط. وحتى التقدم هنا لا يأخذ معناه النقدي بل صيغته الاقتصادية الإنتاجية البحتة وأحيانا صورته المظهرية، وهو تقدم بائس وحداثة مشوهة(١٩). وباختصار إذا كان الغرب اليوم يصول في حقل معرفي جديد وإذا كان يواجه مشكلات ما بعد الحداثة، ومشكلات ما بعد المجتمع الصناعي، فهل يمكننا أن نقول بأننا ما زلنا نواجه تحديات ما قبل المجتمع الصناعي ومشكلات ما قبل الحداثة؟ وأخيرا ألا يحق لنا أن نتساءل عن الوقت الذي تبدأ فيه حركة حداثتنا(٢٠).

المبحث الثالث: تحليل لبعض أعمال المفكرين السوسيولوجيين العرب

ومن أشهر المفكرين العرب الذين سجلوا موقفا بارزا من الحداثة الغربية، وقدموا إسهامات متميزة، ورفضوا الانغماس في القيم والفنون والآداب والأفكار التي أشاعتها الحداثة الغربية، وروجت لها:

أولاً: محمد عابد الجابري.

فيلسوف ومفكر مغربي يعد من أهم المفكرين العرب في القرن العشرين، بدأ بمشروعه المسمى(العقل المستقيل) حيث أسس لفكر يعتمد على العقلانية والتحليل المنطقي لتسليط الضوء على واقع العرب المتخلف، وذلك من خلال دراسة وتحليل البنية الثقافية واللغوية والأخلاقية للمجتمعات العربية، واستخدم مصطلح العقل المستقيل ليشرح من خلاله نمط التفكير الذي يمتلكه البعض أثناء النقاش في العديد من القضايا الحضارية

الكبرى. وألف العديد من الكتب أبرزها بنية العقل العربي. كما نال العديد من الجوائز منها ميدالية ابن سينا في اليونسكو عام واستمر انتاجه الفكري حتى وفاته في٣ مايو ٢٠١٠ [٢١].

ووفقاً للدكتور الجابري فان التقدم الأوربي الغربي يتعزز عبر فلسفة الرجوع إلى الأصول، وإعادة تأسيسه بحسب الحاضر الذي يعيشه، أي نحو التقدم مما يجعله ممتداً إلى المستقبل، أما العرب فتراجعوا متمسكين بقشة التخلف خوفاً من الغرق، وإذا قارنا بين كوندرسيه وابن خلدون في رأي الجابري نجد أن المفكرين العرب كأبن خلدون قام بدراسة فلسفة التاريخ ، فانزوى في قلعة أبن سلامه معتزلاً السياسة بعد أن فشل فيها مستلهماً الدروس والعبر، ونجده يكتب مقدمته تحت وطأة ما حل بالعمران والأمم. فينادي بذلك الخمول والانقباض، ويسارع العرب إلى الإجابة، وهذا ما يدل على البيئة التي كان يعيش فيها، وهي في الغالب بيئة بدوية، أما كوندرسيه فقد نادى بفلسفة التقدم عبر الثورة والتحرر والكمال، لذا يفترض أن ننشئ علم المستقبل الخاص بنا، حيث ندمج الماضي بالمستقبل لنحقق المشروع الحضاري العربي، ولكي نحققه علينا تحقيق هذه الأهداف، فالأسباب حسب الجابري التي أدت إلى فشلنا في تحقيق النهضة العربية وتزايد الشعور بالهوة التقانية التي تفصل بين العرب المتخلف والغرب المتقدم، حيث يقوم الغرب باستغلال التقانة لتصديرها إلى الدول النامية، فتصبح بذلك دولاً مستهلكة وغير منتجة، ويستغل البطالة لإغراء الأدمغة العرب فيعاني العرب نزفاً علمياً خطيراً، فلا بد من حل لهذه المشكلة بنقل التقانة وغرسها بالوحدة بين الدول العربية [٢٢].

فقد حرص الجابري على تحقيق قدراً كبيراً من الموضوعية والعقلانية في قراءاته للتراث فهو يصرح دائماً بأن البحث في تراثنا الفلسفي وغير الفلسفي لن يؤدي إلى النتائج المطلوبة ولن يكون هادفاً ومساعداً على تعميق وعينا بتراثنا وتأصيل شخصياتنا الثقافية والعلمية، ما لم ننطلق فيه من نظرة شمولية تربط الأجزاء بالكل الذي تنتمي إليه، وتحاول أن تقيم مايمكن إقامته من الروابط بين عالم الفكر وعالم الواقع[٢٣]، فقد اعتمد على المنهج البنيوي لأنه المنهج الذي يسمح له بالحفر تحت الخلاصات الابستمولوجية والبحث في أصول التفكير ومعاييره وقواعده، ويهتم بتحليل الطرائق والاجهزة التي يستخدمها العقل في انتاجه للمعارف[٢٤].

وإن قراءة الجابري للتراث هي قراءة حداثية تنظر للتراث من منظور حداثي، فهي قراءة بالمعنى الواسع للكلمة أي هي نقد وتفكيك وإعادة بناء، فهي حسب رأيه قراءة وليست مجرد بحث أو دراسة، لأنها تتجاوز البحث الوثائقي والدراسة التحليلية وتقترح صراحة وبوعي تأويلاً يعطي للمقروء معنى يجعله في آن واحد ذات معنى بالنسبة لمحيطه الفكري والاجتماعي والسياسي[٢٥].

لاشك في أن الجابري قد أحدث ثورة منهجية حين قدم تصنيفا جديدا لعلوم التراث أعاد من خلاله ترتيب العلاقات بين العلوم والمعارف التراثية بطريقة جديدة تتجاوز الإختلافات الظاهرية، لتنفذ إلى بنيتها الداخلية، والمتمثلة في آليات المعرفة ووسائلها ومفاهيمها الأساسية ، وبدلا من تصنيف علوم التراث إلى علوم النقل

والعقل أو الدين واللغة أو علوم العرب والأجانب وهو التصنيف الذي يُظهر الإنفصال بين كل من علوم الفقه والنحو والبلاغة واللغة والكلام من جهة، ويظهر التجاور بين علمي الكلام والفلسفة من جهة ثانية، ويجعل التصوف في قائمة العلوم الدينية والكيمياء، في زمرة الرياضيات والطبيعيات من جهة أخرى يقترح الجابري تصنيفا جديدا يعتمد على البنية الداخلية للفكر العربي حيث انتهى به الأمر إلى الحديث عن وجود ثلاثة نظم معرفية متكاملة هي: البيان، العرفان، البرهان. فإذا كان البيان يفيد الظهور والإظهار ويقود إلى الفهم والإفهام وهو كنظام معرفي يتأسس على آلية قياس الغائب على الشاهد التي يهدف من خلالها إلى وضع قواعد لتفسير النص القرآني، فإن العرفان يفيد الكشف والإشراق ويؤدي إلى المعرفة الحاصلة بالعيان ويتأسس هذا النظام على الوصال والتجاذب ويهدف إلى معرفة الحق[٢٦].

ثانياً: طه عبد الرحمن

طه عبد الرحمن فتح بفكره حقلا معرفيا خصبا، وقدم منتوجا فلسفيا متميزا في الفكر العربي المعاصر، يناظر في قوته النقدية والبنائية والاستدلالية غيره من المسارات الفلسفية الأخرى، خصوصا الغربية منها .لذا شكلت قراءته للحداثة الغربية مشروعا لرؤية نقدية بارزة، عملت على تقويم مختلف نتاجات العقل الحداثي الغربي، وذلك ببيان هشاشة مرتكزاته لما أفرزه من مختلف مظاهر الاختناق والتأزم. هذا من جهة، ومن جهة ثانية شكلت قراءته للحداثة الغربية نقطة تحول حاسمة في سبيل بناء فضاء فلسفي عربي إسلامي مبدع ومستقل، حيث أنه وضح انعكاسات الحداثة وما بعد الحداثة على العالم الغربي في الجانب الأخلاقي، خاصة في تأثيرها على تماسك الأسرة الغربية، فقّدم في كتابه (سؤال الأخلاق) رؤية في النقد الأخلاقي للحداثة، فبّين علاقة الاخلاق بالدين، ووضح الآفات الخلقية التي تترتب على فصلهما عن بعضهما البعض، ومن ثم قّدم بديلا رائعا ودعوة تمحيصية للعودة إلى أخلاق الإسلام، وذلك في كتابه (روح الحداثة) الذي جعله كتابا تأسيسيا للحداثة الإسلامية التي تقوم على أسس قوية، وبَّين فيها أن الحداثة الغربية ماهي إلا حداثة مقلدة تابعة لغيرها، أما الحداثة الإسلامية فلابد أن تكون مؤسسة، ثم تناول الأسرة الغربية من قبل الحداثة وبعد الحداثة وما حصل لها فيما بعد الحداثة[٢٧].

ثالثاً: مالك بن نبي

وهو من أعلام الفكر الاسلامي في القرن العشرين، ولد سنة ١٩٠٥، بمدينة (قسنطينة) شرق الجزائر وترعرع في أسرة إسلامية محافظة وكان والده موظفاً بالقضاء الإسلامي حيث حول بحكم وظيفته إلى ولاية تبسه حين بدأ مالك بن نبي يتابع دراساته القرآنية والابتدائية بالمدرسة الفرنسة وتخرج سنة ١٩٢٥ بعد سنوات الدراسة الأربع، ويعد بن نبي من أعلام الفكر الإسلامي في القرن العشرين، ويمكن اعتباره امتداداً لأبن خلدون، ويعد من أكثر المفكرين المعاصرين الذين نبهوا إلى ضرورة العناية بمشكلات الحضارة، وكانت جهوده تنصب في بناء

الفكر الإسلامي الحديث وفي دراسة المشكلات الحضارية عموماً، وكان أول باحث يحاول أن يحدد أبعاد المشكلة ويحدد العناصر الأساسية في الإصلاح ويبعد في البحث عن العوارض، وكان كذلك أول من أودع منهجاً محدداً في بحث مشكلة المسلمين على أساس من علم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ[٢٨].

يندرج المشروع الفكري الحضاري عند مالك بن نبي ضمن سلسلة مؤلفات سماها بـ **خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.** ويمكن تصنيف هذه المؤلفات من الناحية الإجرائية والمنهجية إلى توجهين أساسيين: أولها إنها جاءت تشخيصية وانتقادية لحالة العالم الإسلامي آنذاك؟. وهذا ما يلاحظ في مواقف مالك بن نبي من الظاهرة الاستعمارية التي أفرد لها الكثير من التحليلات ومن النصوص في مؤلفاته المختلفة إلى جانب نقده لمظاهر التخلف والركود الحضاري من خلال نقده لبعض السلوكيات العملية للفرد المسلم داخل المحيط الاجتماعي الذي يعيشه، أما التوجه الثاني لهذه المؤلفات فهو تحديدها لما ينبغي أن يكون عليه الوضع الراهن في العالم وخاصة العالم الإسلامي، ومن مثل ذلك اقتراحه لفكرة **خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.** و **خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.** مقارنة بما وصلت له الحضارة الفغربيةفي هذا العصر من تقدم ورقي علمي وحضاري[٢٩].

وفي كتابه عن فكر مالك بن نبي دراسة تحليلية يسلط الطيب البرغوثي الضوء على أهم اسهامات مالك بن نبي في فهم مشكلات التخلف الحضاري في العالم الاسلامي، الذي ينطلق فيها من معادلة ثلاثية: حيث يرى إن النهضة الحضارية لاتتحق إلا من خلال تفاعل هذه العناصر مع فكرة محورية تلهم الإنسان نحو الإبداع والبناء، كما ناقش على مفهوم **خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.** الذي طوره بن نبي لتفسير استعداد بعض المجتمعات للخضوع للاستعمار نتيجة خلل داخلي في البنية الثقافية والاجتماعية، وإن أفكار بن نبي يمكن تقسيمها وفقاً للبرغوثي إلى **خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.** تحفز على العمل والتقدم و**خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.** فقدت تأثيرها في الواقع و**خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.** تزرع الهزيمة النفسية وتعيق أي محاولة للتغيير، موضحاً إن أزمة المسلمين ليست في نقص الموارد والكفاءات بل في الجمود الفكري والعجز في انتاج أفكار جديدة تناسب تحديات العصر[٣٠].

فإن الأستعمار حسب رأيه ليس مجرد عارض، بل هو نتيجة حتمية لانحطاطنا، (هذه هي المشكلة)، ولا جدوى من فكرة لاتسلم بهذا المسلم الأساسي الذي يبرزه بن نبي وهو يؤكد أنه (لكيلا نكون مستعمرين يجب أن نتخلص من القابلية للإستعمار)[٣١]، وليس ينجو شعب من الاستعمار وأجناده إلا إذا نجت نفسه من أن تتسع لذل المستعمر، وتخلصت من تلك الروح التي تؤهله للاستعمار، ولا يذهب كابوسه عن الشعب – كما يتصور البعض بكلمات أدبية أو خطابية، وإنما بتحول نفسي، يصبح معه الفرد شيئاً فشيئاً قادراً على القيام بوظيفته الاجتماعية، جديراً بأن تحترم كرامته، وحينئذ يرتفع عنه طابع (القابلية للأستعمار) وبالتالي لن يقبل حكومة

استعمارية تنهب ماله، وتمتص دمه، فكأن بتغيير نفسه قد غير وضع حاكميه تلقائياً إلى الوضع الذي يرتضيه[٣٢].

فالمجتمع الإسلامي كما يراه بن نبي قد أدرك منذ قرن نهاية أشواط حضارته، وهو اليوم من جديد في مرحلة ما قبل الحضارة، ومنذ قرن تقريباً يحاول أن يتحرك من جديد لكن إقلاعه يبدو صعباً بالمقارنة مع مجتمع (معاصر) كاليابان، أو مجتمع جاء إقلاعه متأخراً عنه، كالصين الشعبية وهذه الصعوبات قد فسرت بطريقتين مختلفتين، بالنسبة لأنصار موضوع الاستعمارية فإنّ عامل التأخر عن النهضة هو الإسلام، وبالنسبة لأنصار موضوع القومية فإن الاستعمار هو المسؤول عن ذلك وفي كلا التفسيرين عيب أساسي لغموض في أساسه . فالأولون إذ يضعون كل شيء على ظهر الإسلام، يريدون أن ينسوا أن الاستعمار مسؤول عن النصيب الأكبر من الفوضى الحالية للمجتمع الإسلامي، والآخرون الذين يحملون الاستعمار كل شيء، يريدون أن يطموا (ديماغوجيتهم) التي لا تخفف شيئاً من حدة المشكلة، بل إنها على العكس تزيدها، الأولون يتناسون الواقع التاريخي بتجاهلهم الدور الذي قام به الإسلام في إحدى أعظم حضارات الإنسانية والآخرون يجهلون أو يتجاهلون أن الدول الإسلامية الأكثر تخلفاً هي بالتحديد الدول التي لم تواجه تحدي المستعمر (كاليمن مثلاً) .لذا ينبغي أن نتناول المشكلة دون مواقف متميزة لا تجدي فتيلاً ، خصوصاً إذا كان الباحث مسلماً يحاول أن يفهم الأسباب الاجتماعية للفوضى التي تعم العالم الإسلامي اليوم[٣٣].

رابعاً:عبد الوهاب المسيري

أحد أشهر المفكرين العرب في القرن العشرين، وقد تميّز بإنتاجه الفكري الخصب، وانشغاله بهم النهضة العربيّة والإسلاميّة، فقدّم مشروعا فكريّا نقديا محاولاً بهذا النقد البناء أن يعيد صوغ معاني الحداثة تنظيراً وتطبيقاً، بما يتواءم مع الحضارة الإسلامية. وتطبيقا لنقد المسيري للحداثة الغربية في سؤال مركزي: ما هي أهم تحّيزات الحداثة ؟ وهل تصلح هذه الحداثة لأن تكون مشروعا للنهضة العربية والإسلامية؟ وما هي البدائل لتجاُوز هذه النقائص والتيُ يمكن أن تتماشى مع أصالتنا وخصوصّية الأمة العربية والإسلامية؟ لقد استخدم المسيري مصطلحاً جديداً في نقد الحضارة الغربية في أبعادها المعرفية، هو (فقه التحيز)، وأراد به أن يكون أداة ووسيلة لتحديد التحّيزات الغربية الكامنة في المناهج والأدوات التي يستخدمها الباحثون العرب في دراساتهم، فكثيرون منهم يرون إن القَيم الغربية هي قَيم عالمية، ويتبنونها من دون إدراك خصوصيتها الغربية، سواء أكان هذا التبني بوعي أم من دون وعي، ففي كتابه (دراسات معرفية في الحداثة الغربية)، مستخدما المنهج التفكيكي في كشف التناقضات الداخلية للحداثة الغربية، تطرق المسيري إلى مفهوم الحداثة، مبينا انفصالها عن أي قيمة عليا . وعلى ذلك يعرف المسيري الحداثة على إنها تبني العلم والتكنولوجيا والعقل كآليات وحيدة للتعامل مع الواقع، من ثم كانت سببا في تفكيك الإنسان. ثم ذكر بعضا من السمات العامة للنموذج المعرفي والحضاري

الغربي الحديث، مشيرا إلى أن أهم خصائص الحداثة الغربية تتلخص في أن المادة هي أساس الفكر ومصدر المعنى والقيمة وفي أن التكنولوجيا العلمية هي التي تمثل معيار القيمة.وتعمل على السيطرة على الطبيعة.

ويعود المسيري في كتابه (الحداثة وما بعد الحداثة) فيؤكد أن هذه الحداثة انتقلت من الصلبة إلى السائلة، وهو ما يسمى ما بعد بعد الحداثة، أي الحداثة السائلة التي تقوم على التقويض والفوضى و اللاأخلاقية، ثم يعود في نهاية كتابه (دراسات معرفية في الحداثة الغربية) ليقّدم لنا نموذجه البديل والمقترح. وهو البديل الذي يقوم على تراثنا الإسلامي والحضاري العريق، ويتسم بكونه توليديا غير تراكمي، ينطلق من الإنسان، ولا يعتمد على النظرة الضّيقة التي تفترض أن ثمة نقطة واحدة تتقّدم نحوها الظواهر كلها والبشر كلهم[٣٤].

وفي ميدان علم الاجتماع فإن بداية الدراسات الاجتماعية في كلية الآداب في الجامعات المصرية كانت عام ١٩١٤ وتأسيس قسم متخصص لعلم الاجتماع ١٩٥٢ في الجامعات المصرية، مما يعني إن توطين علم الاجتماع وبقية العلوم الاجتماعية في الأكاديمية العربية كان مبكر جداً، وسبق العديد من الدول الصناعية الغربية، وقد ساعد كتاب نقولا حداد(علم الاجتماع: حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها) الصادر عام ١٩٢٤ على ظهور إهتمامات مبكرة بعلم الاجتماع الحديث[٣٥]. كما يسجل تأسيس (المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية) عام (١٩٥٦) الذي انتجت من خلاله بحوثاً، وضم عدداً من الشبان والاساتذة، أما في دول المشرق العربي فكانت لبنان رائداً في ادخال علم الاجتماع من خلال مدارس ثلاث تنوعت فيها الاهتمامات، مثل الجامعة الامريكية التي اهتمت بمشكلات الأسرة والتغيرات التي طالتها، فضلاً عن دراسة التحولات الحضرية في منطقة رأس بيروت، في حين كانت المدرسة الثانية ذات اهتمامات فلسفية كما هو الحال بجامعة القديس يوسف، وثالث المدارس هي الجامعة اللبنانية، وظهرت فيها اهتمامات مختلفة وبرامج بحث متنوعة[٣٦].

إن علم الاجتماع في المغرب العربي دخل عن طريق الاستعمار، أي أن المجتمع المغربي دُرس من قبل باحثين اجتماعيين فرنسيين لأغراض سياسية استعمارية وليس لخدمة المجتمع المغربي أو لتشخيص مشاكله أو علاجها،(إن السوسيولوجيا في بدايتها في المغرب كانت مؤسسة إدارية وسياسية في خدمة الحماية الفرنسية، فالعلاقة بين السياسة الاستعمارية والسوسيولوجيا علاقة جدلية تحدد خطوط البحث السوسيولوجي[٣٧].

المبحث الرابع :

الاستنتاجات والمقترحات

لمعرفة وفهم التحولات الفكرية في الفكر السوسيولوجي العربي لابد من الفصل بين الدعوات الخبيثة التي اتهمت الإسلام بالتخلف والرجعية وعده السبب الأساسي في تخلف العرب والمسلمين وعدم مواكبتهم الغرب في التقدم العلمي والتكنلوجي هو بلا شك يعبر عن محتوى فارغ وتقييم غير دقيق للأحداث، لأن الدين ليس بالضرورة أن يكون أداة استكشاف أو مختبر بحثي فشل في الوصول إلى نتائج علمية تساهم في تطور وتقدم

المجتمع. وبين الدعوات الجادة إلى توحيد موقف عربي موحد أزاء التيارات الفكرية الحديثة والمعاصرة والتي نقصد بها الحداثة وما بعد الحداثة.

وبشكل عام فأن الدعوات العربية إلى تأسيس علم اجتماع عربي يعيد صياغة الاحداث ويوحد موقف السوسيولوجيون العرب في عصر العولمة ومحاولة توحيد العالم في قرية كونية واحدة، فإن وحدة الثقافة والدين واللغة والهوية الثقافية هي ليست بالضرورة وحدة قومية جامدة بقدر ما هي وحدة سوسيوسياسية وجغرافية ودالة ثقافية للاستدلال على الجماعات السكانية القاطنة من المحيط إلى الخليج وما تملكه من مرونة سوسيولوجية تسمح بوجود وعي اجتماعي وسياسي ذاتي ضمن إطار منظومة عربية واحدة أكثر نضجاً وتكاملاً تسمح بالتحرر من الغرب وآلياتهم المتبعة في الدراسات والابحاث. وبناء مجتمع عربي مستقل ليس لديه ميول فكرية للغرب الاجنبي، والعمل على قيام نهضة عربية مستقلة فكرياً عن الغرب الذي يحاول زج أفكاره عن طريق الفلسفات والأفكار الغريبة عن المجتمع العربي.

وبشكل عام لم يكن للعرب موقف واحد ثابت على الإطلاق من السوسيولوجيا الغربية فقد تأرجحت مواقفهم بين مؤيد ورافض ومنهم من اتخذ موقف الحياد أو مواقف متغيرة ومتذبذبة،لأنها كثيرا ما ترتبط بالتوجهات السياسية التي في غالبها رافضة لفكرة العولمة وما يرتبط بها من ايديولوجيات. حيث يرى الدكتور عبد القادر عرابي الذي يدين له العرب بقسط كبير من التنظيرات التي ساعدتهم في هذا الجانب. إن أغلب الدراسات الاجتماعية العربية تعبر عن التحولات المجتمعية والثقافية والتاريخية، ولم تتناول القضايا الاجتماعية الهامة، وإنما تناولت المجتمع بعيون تراثية تارة وتوفيقية عربية أو شرقية تارة أخرى.

وإن مكوثنا الطويل ومعاناتنا المستمرة من السكون والثبات في المرحلة التي يصفها المفكرون بمرحلة ما قبل الحداثة والعيش في ظلمات الجهل ربما يثير تساؤلاً ملحاً وضرورياً وهو: هل إن الفكر السوسيولوجي العربي قادر أن يتعامل مع التطور السوسيولوجي ومواكبة التحديث العالمي أم إنه سيهرب إلى التراث مرة أخرى للحفاظ على هويته وذاته؟

اعتقد إن الواقع المجتمعي العربي بما ينطوي عليه من قيم وعادات وتقاليد وأعراف خاصة قد تعيق تطور الدراسات العلمية في مجال علم الاجتماع، لما لهذا الواقع من خصوصية ذاتية، ولأن البحث العلمي يفرض تداخل المحلية بالعالمية وهذا التداخل صار ضرورة ملحة لتطوير الدراسات الاجتماعية، التي لم تتورع عن مغازلة الإثنيات والجماعات المحلية وتزويق فكرة التغير الاجتماعي عن عمد أو بطرق غير مباشرة. وإثارة وتحفيز الدعوات إلى التغير كمفتاح لفك شيفرة التقوقع والإنعزال عن العالم. بالتالي فإن هذا التغير الاجتماعي العربي وإن حدث فإنه قد جاء مفروضاً علينا من الخارج وليس نتيجة لعوامل داخلية، لأن الثقافة العربية هي ثقافة أبوية ذات إتجاه واحد وأساليب الحياة العربية الريفية والحضرية تعتمد بشكل كبير على القيم والعادات

المتوارثة والثابتة والمستقرة والراسخة في الأذهان إلى أجلاً وأجلٌ غير مسمى. وإن تحرر العقلية العربية من تبعات الجهل والتخلف يعتمد بصورة كبيرة على تفعيل دور علم الاجتماع في المؤسسات الاجتماعية العربية التي في الغالب نحن عن دورها معرضون.

ولتجاوز أزمة التحولات الفكرية في الفكر السوسيولوجي العربي يقترح الباحث تقسيم مراحل الفكر السوسيولوجي مراحل تاريخية، مثل مرحلة ما قبل الاستعمار، ومرحلة الاستقلال، العصور الحديثة، وما بعد الربيع العربي، وتحليل تأثير التحولات الاجتماعية والسياسية على الفكر السوسيولوجي في كل مرحلة. ويمكن أيضًا مقارنة المفكرين العرب مع نظرائهم الغربيين لدراسة كيفية تأثرهم بالنظريات الغربية وكيف تم تكييف هذه النظريات مع الواقع العربي. ومن جهة أخرى، يمكن التركيز على دور الثقافة والهوية في تشكيل السوسيولوجيا العربية، وتحليل كيفية صياغة المفاهيم السوسيولوجية في سياق التحديات الاجتماعية والثقافية. بالإضافة إلى البحث في محاولات تأصيل المفاهيم السوسيولوجية بناءً على الخصوصيات الثقافية والتاريخية العربية. كما يمكن تناول تأثير السياقات الاجتماعية والسياسية على السوسيولوجيا، خاصة في فترات مثل الاستعمار والحروب والثورات. ومن زاوية أخرى، يمكن تحليل دور الجامعات العربية في تطوير الفكر السوسيولوجي ونشره، بالإضافة إلى التركيز على كيفية مساهمة السوسيولوجيا في نقد الأنظمة السياسية والاجتماعية في فترات ما بعد الاستعمار. أخيرًا، يمكن دراسة كيف أثرت الهويات العرقية والدينية في تطور الفكر السوسيولوجي العربي، وكيف تعكس هذه الهويات واقع المجتمعات العربية.

المصادر:

- – القرآن الكريم

١. أحلام حسن عسيري، الحداثة الغربية من النشأة إلى ما بعد الحداثة وما بعد بعد الحداثة وامتدادها في الفكر العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مجلة كلية الشريعة والقانون، العدد الرابع والعشرون، الإصدار الأول، الجزء الأول، المملكة العربية السعودية، ٢٠٢٢.

٢. أكبر صلاح الدين أحمد، الإسلام ومابعد الحداثة الوعود والتوقعات، ترجمة حسين صافي، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات الحضارية، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، ٢٠٠٩.

٣. أندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط١، بيروت، ٢٠٠١.

٤. بومدين بوزيد، (الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة)، ضمن مركز دراسات الوحدة العربية، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، العدد ١٨، بيروت.

٥. جميل حمداوي، الإسلام وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضاده، سلسلة المعارف الأدبية، دار نشر المعرفة، الرباط، ٢٠١٤.

٦. حاتم راشد علي، سوسيولوجيا المعرفة الأكاديمية في العراق، حالة النتاج البحثي في اقسام علم الاجتماع، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القادسية، كلية الآداب، قسم علم الاجتماع، ٢٠٢١.

٧. حمادي عوّاد الكبيسي، التحولات الفكرية في الوطن العربي: قراءة في المفاهيم والتجليات، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠.

٨. الدكتور أبو بكر أحمد باقادر والدكتور عبد القادر عرابي، آفاق علم اجتماع عربي معاصر، دار الفكر المعاصر، بيروت، بلا تايخ.

٩. ريمون آرون، فلسفة التاريخ النقدية، ترجمة حافظ الجمالي، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، ١٩٩٩.

١٠. زينة شوقي، عناصر الفكر العربي المعاصر بين الماضي والحاضر ، قراءة في كتاب محمد الجابري اشكاليات الفكر العربي المعاصر، بحث منشور في مجلة اشكاليات فكرية الاكترونية ، على الرابط: https://www.ishkalyatfikria.com/.

١١. السيد يسين، قضايا المعاصرة والخلافة، حوار علماني إسلامي----------، ط١، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ١٩٩٩.

١٢. طالب الدغيم، الحداثة ومابعد الحداثة وأين نحن منها، مقال منشور على الأنترنيت، بتاريخ١٩ / ١٢ / ٢٠٢١، في الموقع https://www.aljazeera.net/blogs/ .

١٣. الطيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.

١٤. عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر العربي المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧.

١٥. عبد الله محمد عبد الرحمن، مبادئ علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، ٢٠١٠.

١٦. عبد الصمد الديالمي،ملامح تطور السوسيولوجيا في المغرب العربي،مجلة المستقبل العربي، العدد ٨١، ١٩٨٥.

١٧. علي وطفة، مقاربات في مفهومي الحداثة ومابعد الحداثة، مجلة الكلمة، العدد ١٣٢، أبريل ٢٠١٨.

١٨. لكحل فيصل، فكر مالك بن نبي في منظور مفكري عصره، بحث منشور في مجلة مؤشر للدراسات الاستطلاعية، جامعة أبن خلدون، العدد ٠١، المجلد٠١

١٩. مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والتوزيع، دمشق، سوريا، ١٩٨٦.

٢٠. مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، دار الفكر المعاصر، ط٢، بيروت، ١٩٨٤.

٢١. مالك بن نبي، مشكلات الحضارة (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، ترجمة الدكتور بسام بركة والدكتور أحمد شعبو، دار الفكر المعاصر، ط٢، ٢٠٠٢.

٢٢. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٦، ١٩٩٣.

٢٣. محمد محفوظ، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

٢٤. مكتبة النور، مقال منشور على الرابط download books muhammad abed aljabri pdf – Noor Library

٢٥. نصيرة ذياب، القراءة العربية المعاصرة لتراث ابن رشد الفلسفي، محمد عابد الجابري نموذجاً، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة منتوري قسطنطينية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائر، ٢٠١٢.

٢٦. هاشم صالح، المثقفون العرب وفلسفة ما بعد الحداثة، بحث منشور في مجلة البيان الالكترونية، مؤسسة دبي للإعلام، بتاريخ ٢٠/ ٧ / ٢٠١٧. على الموقع https://www.albayan.ae .

الهوامش :

١ – حمادي عوّاد الكبيسي، التحولات الفكرية في الوطن العربي: قراءة في المفاهيم والتجليات، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠، ص٤٤.

٢ – عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر العربي المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧، ص ٢٥.

٣ – ريمون آرون، فلسفة التاريخ النقدية، ترجمة حافظ الجمالي، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، ١٩٩٩، ص١٧.

٤ – عبد الله محمد عبد الرحمن، مبادئ علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، ٢٠١٠، ص٧٦.

(٥) طالب الدغيم، الحداثة ومابعد الحداثة وأين نحن منها، مقال منشور على الأنترنيت، بتاريخ١٩ / ١٢ / ٢٠٢١، في الموقع https://www.aljazeera.net/blogs/ .

(٦) هاشم صالح، المثقفون العرب وفلسفة ما بعد الحداثة، بحث منشور في مجلة البيان الالكترونية، مؤسسة دبي للإعلام، بتاريخ ٢٠/ ٧ / ٢٠١٧. على الموقع https://www.albayan.ae .

(٧) جميل حمداوي، الإسلام وما بعد الحداثة مواقف ومواقف مضاده، سلسلة المعارف الأدبية، دار نشر المعرفة، الرباط، ٢٠١٤، ص٢.

(٨) المصدر نفسه، ص٤.

(٩) سورة الحجرات، آية ١٣.

(١٠) سورة البقرة، الآية ٢٠٨.

(١١) سورة الأنفال، الآية ٦٠ .

(١٢) سورة هود، الآية ٦١.

(١٣) سورة آل عمران، الآية ١٩١.

(١٤) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(١٥) جميل حمداوي، مصدر سابق، ص٢١.

(١٦) أكبر صلاح الدين أحمد، الإسلام ومابعد الحداثة الوعود والتوقعات، ترجمة حسين صافي، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات الحضارية، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، ٢٠٠٩، ص٢٤.

(١٧) السيد يسين، قضايا المعاصرة والخلافة، حوار علماني إسلامي، ط١، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ١٩٩٩، ص٤٣.

(١٨) محمد محفوظ، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص٤٧.

(١٩) بومدين بوزيد، (الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة)، ضمن مركز دراسات الوحدة العربية، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، العدد ١٨، بيروت، ص١٩-٣١، ص٢٢.

(٢٠) علي وطفة، مقاربات في مفهومي الحداثة ومابعد الحداثة، مجلة الكلمة، العدد ١٣٢، أبريل ٢٠١٨،

(٢١) – مكتبة النور، مقال منشور على الرابط download books muhammad abed aljabri pdf – Noor Library

(٢٢)– زينة شوقي، عناصر الفكر العربي المعاصر بين الماضي والحاضر ، قراءة في كتاب محمد الجابري اشكاليات الفكر العربي المعاصر، بحث منشور في مجلة اشكاليات فكرية الاكترونية ، على الرابط: https://www.ishkalyatfikria.com/

(٢٣)– محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٦، ١٩٩٣، ص٥٩

(٢٤) – أندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط١، بيروت، ٢٠٠١، ص٣٥٧.

(٢٥) – محمد عابد الجابري، مصدر سابق، ص١١ .

(٢٦) – نصيرة ذياب، القراءة العربية المعاصرة لتراث ابن رشد الفلسفي، محمد عابد الجابري نموذجاً، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة منتوري قسطنطينية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجزائر، ٢٠١٢، ص١٩١.

(٢٧) – أحلام حسن عسيري، الحداثة الغربية من النشأة إلى ما بعد الحداثة وما بعد بعد الحداثة وامتدادها في الفكر العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مجلة كلية الشريعة والقانون، العدد الرابع والعشرون، الإصدار الأول، الجزء الأول، المملكة العربية السعودية، ٢٠٢٢، ص٢٨٢.

(٢٨)– مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن، دار الفكر المعاصر، ط٢، بيروت، ١٩٨٤، ص١٦.

(٢٩) – لكحل فيصل، فكر مالك بن نبي في منظور مفكري عصره، بحث منشور في مجلة مؤشر للدراسات الاستطلاعية، جامعة أبن خلدون، العدد ٠١، المجلد٠١، ص ١٧٢.

(٣٠) – الطيب برغوث، محورية البعد الثقافي في استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦ ، ص ٨٤ .

(٣١) – مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والتوزيع، دمشق، سوريا، ١٩٨٦، ص٩.

(٣٢) – المصدر نفسه، ص٣١.

(٣٣) – مالك بن نبي، مشكلات الحضارة (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، ترجمة الدكتور بسام بركة والدكتور أحمد شعبو، دار الفكر المعاصر، ط٢، ٢٠٠٢، ص٧٨.

(٣٤) – أحلام حسن عسيري، مصدر سابق، ص ٢٨٣.

(٣٥) – الدكتور أبو بكر أحمد باقادر والدكتور عبد القادر عرابي، آفاق علم اجتماع عربي معاصر، دار الفكر المعاصر، بيروت، بلا تايخ، ص٦ .

(٣٦) – حاتم راشد علي، سوسيولوجيا المعرفة الأكاديمية في العراق، حالة النتاج البحثي في اقسام علم الاجتماع، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القادسية، كلية الآداب، قسم علم الاجتماع، ٢٠٢١، ص٧١.

(٣٧) – عبد الصمد الديالمي،ملامح تطور السوسيولوجيا في المغرب العربي،مجلة المستقبل العربي، العدد ٨١، ١٩٨٥، ص٧٢.