

## مسار بحث

### العيش مع أنظمة معرفية مختلفة: شهادة ذاتية

ساري حنفي<sup>(1)</sup>

لقد نشأت في عائلة متدينة ومحافظة في أحياء مدينة دمشق ومخيمها (مخيم اليرموك). وانفتحت على المعرفة الدينية بفضل أخويّ الكبيرين محمد وثنائر، ووعيّ صلاح وخالد، الذين سمحوا لي بمواكبتهم في دروسهم الدينية منذ نعومة أظفاري في السبعينيات من القرن الماضي. وقد كنتُ فضوليًّا، حتى إنني كنتُ أحضر لمشايخ ينتمون لمدارس مذهبية وفكرية متناقضة، مثل الشيخين محمد سعيد رمضان البوطي (1929-2013) ومحمد ناصر الدين الألباني (1994-1999) رحمهما الله، وكان الخلاف يشتدُّ بينهما وبين جماعتهم، لدرجة الكره والتكفير في بعض الأحيان. وأذكر أن البوطي نعت الألباني بـ "الأعجمي"، مشيرًا إلى أصله الألباني. إلا أن وعيي بالفكر الإسلامي بدأ يتطوّر مع القراءة لمالك بن نبي (1905-1973) أولاً، ووجودت سعيد (وُلد عام 1931)، ومحمد عمارة (1931-2020)، ومحمد قطب (1919-2014)، وسيد قطب (1906-1966)، وسعيد حوى (1935-1989). وبالطبع، فإن وعيي السياسي المزدوج - ضد استبداد النظام البعثي السوري وكولونيالية المشروع الصهيوني الإسرائيلي - قد جعلني أنخرط تنظيميًّا وفكريًّا في مجموعاتٍ سياسيةٍ أقرب وصفٍ لها هي أنها يسارية. وهناك قرأتُ بهمٍ لمحمد عابد الجابري، وحسن حنفي، ومحمد أركون، ثم عبد الله العروي، وهشام جعيط، ومنير شفيق، وميشيل فوكو، وآخرين. ومع ذلك، فلم أقطع مع بعض

<sup>1</sup> أستاذ علم الاجتماع، الجامعة الأمريكية في بيروت.

الشخصيات الإسلامية، حيث لعبتُ دورًا مع صديقي الحميم المهندس صفوان الموشلي في الترويج لأفكار بعض مفكرَي اليسار المهتمين بالتراث العربي-الإسلامي. وكان لصديقي صفوان (ابن السلمية، حيث تتفاعل التوجهات اليسارية المعارضة من رابطة العمل الشيوعي والحزب الشيوعي-المكتب السياسي، وكذلك بعض التيارات الفكرية الإسلامية الإخوانية والمنفتحة) الفضلُ في نضج توجهاتي. فقد كنتُ أهرب من دمشق ووضوئها إلى السلمية عند صديقي صفوان، وما زلتُ أذكر قراءتنا لمانفستو ماركس وإنجلز في ليلة القدر! وكذلك قد زاوننا معًا بين دراستنا للهندسة المدنية وعلم الاجتماع، وهذا بشكل غير شرعيّ، حيث يمنع نظام الجامعة من الجمع بين اختصاصين في آنٍ واحدٍ. لم نكن نبحث آنذاك عن فهم العالم فقط، ولكن نسعى لتغييره (كما هي مقولة ماركس الشهيرة).

ولا يمكن أن أنسى الساعات الطويلة التي قضيتها أنا وصفوان مع الشيخ جودت سعيد في قريته بئر عجم في جنوب سوريا، حيث تناقشنا في فكر الجابري وأركون وحسن حنفي وميشيل فوكو. ومن الطريف القول: إننا كنّا نجلب الكتبَ لقريته ونرجع بالعسل، حيث اشتهر سعيد بإنتاجه العسل اللذيذ في سهول القنيطرة وهضابها. وتتجلى أهمية جودت سعيد - غاندي الهوى في نظريته اللاعنافية - في انخراط أهم أتباعه في الثورة السورية في بعض الأرياف الدمشقية كداريا والغوطة. وقد أسستُ مجموعة قراءة للكتب في مخيم اليرموك مؤلفة من بعض الشباب الذين ترعرعوا في بوتقة دينية، وشعروا بالتوق لتجديد الفكر الإسلامي، وهاجسنا هو سؤال شكيب أرسلان: "لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم؟"، حيث كنا نلتقي أسبوعيًا لمناقشة كتبٍ كثيرة. وأذكر أننا بدأنا بقراءة كتاب حسن حنفي "التراث والحداثة"، وكيف كنّا ننتظر بفارغ الصبر الكتابَ الذي أعلن عن صدوره، وهو كتاب "من التراث إلى الثورة". كنّا نتخيّل أن قراءتنا هذه ستبرئ الأجواء لهذه الثورة. وهكذا جاء النباُ السعيد أن هذا الكتاب (المؤلف من أربعة أجزاء) متاحٌ في لبنان عام 1980 (وهذه فترة الحماس، حيث أعطتنا الثورة الإيرانية دفعةً عظيمةً آنذاك). ومن ثمّ تحركت سريعًا إلى بيروت مستخدمًا بعض علاقاتي بفصيلِ فلسطينيٍّ للتمكّن من دخول لبنان عن طريقٍ خاصٍ يُسمّى "الطريق العسكري"، فالفلسطيني مثلي يعاني كثيرًا من إمكانية الذهاب إلى لبنان.

وليس سرّاً أننا شعرنا آنذاك بأن العنوان الضخم لهذا الكتاب لم يولد إلا شيئاً متواضعاً. وربما هذه الحسرة قد استمرت حتى جاء الربيع العربي عام 2010. لقد كنّا نبحث دائماً عن فضاءٍ لتلاقي الأفكار المتباينة وتلاقحها. وبالفعل، أوجدها صديقٌ لنا متأثراً بالشيخ جودت ومدرسته، وهو رجل الأعمال السوري الفاضل والمثقف عدنان الزرزور، الذي قرّر بمساعدتي (ومساعدة صفوان) إنشاء مكتبة "الأفاق والأنفس" في قلب دمشق، وهو المكان الوحيد تقريباً الذي كان يمكن الحصول لديه على كل الكتب التجديدية في الفكر الإسلامي، وذلك بالإضافة إلى انفتاحنا على كثيرٍ من الكتّاب اليساريين من مهدي عامل، وصادق جلال العظم، والطيب تيزيني، وعلي أواميل، وحسين مروة وغيرهم. وقد تحوّلت هذه المكتبة إلى بوتقةٍ للنقاش بين هذه الاتجاهات المختلفة، وكان ابن عمي سعيد حجير مديراً للمكتبة، حيث اعتاد استقبالنا برحابة صدره، وكان يشاركنا في النقاش بحماسة المعتاد، بالإضافة إلى إكرامنا بالشاي والقهوة. ولعل المكتبة قد شكّلت ديواناً، فهناك التقيتُ بكثيرٍ من المثقفين السوريين، وخاصةً من اليسار المعارض (علي نور الدين الأتاسي، وشكري الريان، والدكتور نوار عطفة، وعبد المجيد عرفة...إلخ)، قبل أن يسمح النظام بانعقاد دواوين لقيادات المعارضة ومفكّريها (رياض سيف، والأتاسي...إلخ).

في هذا السياق، شعرتُ بأهمية هذه البوتقات الصغيرة لالتقاء الأفكار، ولكن شعرتُ أيضاً بالشروخ العميقة و"التكفيرية" بين النُخب اليسارية (وغالباً بين باحثي العلوم الاجتماعية والإنسانية) من جهة، والنُخب الدينية من جهة أخرى. وسيأتي الربيع العربي ليُظهر هذا الشرحَ بشكلٍ فاقع، مما جعل بعض اليساريين يلجؤون للجيش لتخليصهم من الصعود الشعبي للحركات الإسلامية، لتصبح القطيعة دمويةً (مصر مثلاً). وذلك على عكس محاولة الكثيرين الإشارة إلى دور القوى الخارجية في هذا الصراع. ومن ثمّ يبدو أن هذا الانفصال موجودٌ بموافقة ضمنيّة من كلا الفريقين.

لقد ظهرت دلالات سوسيولوجيا القطيعة في أبحاثي السابقة، فعلى سبيل المثال لا توجد نقاشاتٌ بين المثقف اليساري والمثقف الديني في الصحف اليومية، وإذا شاهدنا نقاشاً بينهما في التلفاز فغالباً ما يكون على شكل مصارعاتي مشهدي سجالي، كما نجده مثلاً في برنامج "الاتجاه المعاكس" لفیصل القاسم على قناة الجزيرة. فلا يشكّل هذا

السجال بوتقةً لعقلنة (لمعقولية) الخطابات، بل للتجيش "البافلوفي"<sup>2</sup> اليساري ضد الديني أو العكس. وهكذا تصبح هذه الاستقطابات الحادة مادةً غنيةً للجماهير لتعميق الفكر التكفيري بأشكاله العلماني أو الديني أو الفكر الثنائي: الوطني/الخائن، أو المقاوم-الممانع/العميل. وتظهر سوسيولوجيا القطيعة أيضًا عند حصر أسماء المشاركين في ثلاث وعشرين ندوةً أو محاضرةً حول الانتفاضات العربية أُقيمت في الجامعة الأمريكية في بيروت، بين عامي 2011 و2015، فمن بين عشرات المشاركين هناك فقط مدعوان من ذوي الاتجاهات الإسلامية، مقابل العشرات من المنظرين اليساريين. وكان هناك الكثير من الأوراق عن الحركات الإسلامية، ولكنها بلونٍ واحدٍ تجيشيٍّ للحديث عن "سرقة الثورات" من قبل هذه الحركات، و"عدم مصداقية مطالبتهم بالديمقراطية"، وأن "سيد قطب يبقى المهلم التنظيمي والنظري تحت عباءتهم"، وأنهم "عملاء لأمريكا والسعودية"... إلخ. ولكن كان ينبغي الانتظار حتى عام 2016 للاستماع لشخصياتٍ مثل هبة عبد رؤوف وعبد الفتاح مورو، اللذين شاركا في مؤتمر للجامعة والمركز العربي للأبحاث والسياسات وكان الفضل بذلك لشخصية المفكر اللبناني والسياسي المحنك طارق متري (كان آن ذاك مديرا لمعهد عصام فارس في الجامعة ورئيس مجلس أمناء المركز العربي).

وتتكرر أمثلة هذه القطيعة في دولٍ عربيةٍ كثيرةٍ. فقد اعتاد المتدينون تعريف تدين المرأة بما إذا كانت محجبة أم لا، وجعلوا الحجاب هو الرمز - الذي لا بعده ولا قبله رمز - للعفة والطهارة، أما لدى الكثير من غير المتدينين فهو يمثل استعبادًا للمرأة. وقد جلب هذا الاستقطابُ التطرفَ: فسيقرضه الطرف الأول بالقوة في إيران، بينما سيمتنعه الطرف الثاني بالقوة في فرنسا (وفي سوريا على زمن رفعت الأسد أخي حافظ الأسد). إلا أنه من حسن الحظ أن حزب النهضة في تونس قد جاء لتجاوز هذا التقسيم الاختزالي لما هو محجَّب وغير محجَّب، عندما رشَّح نساء غير محجباتٍ نائباتٍ في البرلمان

<sup>2</sup> التجيش البافلوفي: هو الخارج عن منطق المحاججات العقلية، فهو رهن لاشتراط استجابي، وهو مصطلح يصف شكلاً من أشكال التعلم الترابطي، حيث يكتسب منه خارجي معيّن القدرة على استحضار استجابة الفرد الخاصّة بمنبه آخر، وهي تجربة العالم بافلوف.

ورئيسة بلدية تونس، وليعطي رسالة أنه ليس حزبًا للنساء المحجبات حصراً، بل لجميع النساء.

وتستمرُّ خطابات القطيعة في وسائل التواصل الاجتماعي، ففي عام 2019 كتب أحد أساتذة علم الاجتماع في جامعة مغربية على الفيسبوك: "السوسيولوجيا لا ترى في الفقر بأنه قدرُ الربِّ كما تتصوره الأديان. فهي ترى أن الفقر نابعٌ من سوء توزيع الثروة، إنه خطيئة بشرية بالدرجة الأولى. إن كنتَ طالبًا أو أستاذًا تؤمن بأن الفقر من أقدار الله، أنصحك أن تغيّر الشعبة وتذهب إلى شعبة الدراسات الإسلامية".

كل هذه السلفيات سيكتب عنها فهي جدعان براءة: "لأن بعض ساكني زمننا العربي الحالي مسكونون بسلفيةٍ يتراكب فيها الديني والسياسي، ولأن معانديهم يضادونهم في ذلك، وفي كل شيء؛ فإن التقابل اشتدَّ بين الطرفين اشتدادًا تناول كل طرفٍ فيه مفهوم التنوير، وأنزله في منزلةٍ فقدَّ معها براءته ودلالته ونُبِّله. وقع المفهوم ضحية المتعاندين، وحوّله القصور العقلي والنفسي من سياقه المعرفيِّ النقيِّ إلى سياقٍ أيديولوجيٍّ "دنس"، أي تمَّت "زندقته"، مثلما تمَّت زندقة مفاهيم أخرى كبرى، ضاربة في الفضاء نفسه الذي قَدِم منه التنوير"<sup>3</sup>. وقد عبَّر عن ذلك أيضًا محمد هاشمي<sup>4</sup> في كيفية تحوُّل الطرح العلماني "إلى عقيدة شمولية أخرى، تتصرَّف كما لو أنها تلمُّ بكل قضايا الإنسان - وإن على نحوٍ سلبيٍّ من خلال اللامبالاة - وهو ما يحوّلها إلى مرجعيةٍ مُلزمةٍ بأوامر تكاد تتصف بالإطلاقية نفسها التي تتميز بها الأوامر العقائدية الدينية".

إلا أن ضيق النفس من الرأي الآخر لا يقتصر على العلماني مقابل الديني، فهو ضيق نفس من الليبرالية في مفاهيمها في المساواة والحرية والتعدُّدية. فمن الممكن أيضًا انتقاد مركز الوليد بن طلال للدراسات والأبحاث الأمريكية في الجامعة الأمريكية ببيروت، الذي اعتاد لفترة طويلة أن يعرِّف الجمهور العربي إلى صورةٍ اختزاليةٍ واحدةٍ عن الولايات المتحدة (أقرب إلى شيطنة مفرطة)، ونادراً ما يكون هناك جدلٌ بين

<sup>3</sup> فهي جدعان، "ما التنوير.. عربيًا؟"، العربي الجديد، 31 ديسمبر 2018، على الرابط:

<https://www.alaraby.co.uk/opinion/2018/12/30/ما-التنوير-عربيًا-1>

<sup>4</sup> محمد هاشمي، "الليبرالية السياسية والعقل العمومي: بعيداً عن العلمانية والديانية"، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2016، على الرابط: <https://cutt.us/pXcdQ>

اتجاهاتٍ مختلفةٍ تجتاح هذه الولايات. لذا لم يكن من الممكن لا في هذا المركز ولا حتى بين نخب العلوم الاجتماعية في الولايات المتحدة توقُّع فوز الرئيس السابق ترامب. في هذا السياق من ضعف الروح الليبرالية في المنطقة، أظهرت أبحاثي حول إنتاج المعرفة العلمية في العالم العربي، التي نُوجت بكتاب<sup>5</sup>، أن النخبة السياسية الاستبدادية -فضلاً عن بعض السلطات الدينية- قد استطاعت استغلال الوضع الإشكالي للعلوم الاجتماعية (نشأتها في ظل العهد الاستعماري وتمويلها الأجنبي) وسيلةً لإلغاء شرعيتها. ومن النادر في المنطقة العربية أن نسمع عن "ورقة بيضاء" كتبها باحثون أكاديميون بناءً على طلبٍ من السلطات العامّة ومناقشتها في المجال العام<sup>6</sup>.

غالبًا ما تشعر بعض السلطات الدينية بأنها مهدّدة من قِبَل الباحثين الاجتماعيين، حيث يتنافس كلٌّ منهما على مخاطبة المجتمع. وعلى سبيل المثال، فقد أُشرتُ في دراسة لي حول تنظيم الأسرة في الجمهورية العربية السورية عام 1994 إلى مناظراتٍ تلفزيونيةٍ حامية الوطيس اشترك فيها شيخ وناشطة: أما الشيخ، فهو الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي الذي يرى أن الإسلام يعارض كثيرًا من أشكال تنظيم الأسرة. وأما الناشطة، فهي رئيسة الاتحاد العام للمرأة السورية ذات الموهبة الوحيدة، وهي أنها بعثيةٌ مواليةٌ للنظام الاستبدادي. مع أن تنظيم الأسرة يقع مباشرةً ضمن مجال علم الاجتماع والديموغرافيا، إلّا أنه لم يُستشر أيٌّ من علماء الاجتماع في هذه المناقشات العامّة.

أخيرا أقول، اعتبر نفسي محظوظا لأنني مررت بأنظمةٍ معرفيةٍ مختلفةٍ أغنتني شخصيًا، وجعلتني أعي حجم الشروخ بين نخبٍ تتخاصم وفي أحسن الأحوال تتجاهل الواحدة الأخرى ولا تتحدّث معها، وتبنيت المقاربة الحوارية في كل انتاجي البحثي والفكري لتجسير الهوة بين هذه النخب التي تعاملت معها باحترام. فلم أكن في يوم من الأيام أؤمن بالنقد الراديكالي للمجتمع وإنما النقد لهدف الحوار. أي لا يوجد نقد للنقد وإنما نقد مربوط بفلسفة أخلاقية، وهذا ينعكس على سوسيولوجيتي فمثلا أنا لا

<sup>5</sup> ساري حنفي وريغاس أرفانيتيس، البحث العربي ومجتمع المعرفة: نظرة نقدية جديدة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2015).

<sup>6</sup> ساري حنفي، (2017). معرفة مُنتجة ولكن غير مُنتجة. إضافات، المجلة العربية لعلم الاجتماع، (40)، 4-15.

أبحث فقط عن سبر عناصر المقاربة الحقوقية لحقوق الإنسان مع أنني أومن بعالميتها (universalist) وإنما كيف يبني الإنسان أحكاماً أخلاقية متعاملاً مع من يختلف معه (التسامح والاعتراف العمومي) وهي أقل من القبول بحقوق الفرد. طبعاً ستقوم سوسيولوجية العموم التي اتبناها بالدفع باتجاه الحقوق ولكن أخذاً بعين الاعتبار السياق. لقد مكنتني ميدان "العدالة الانتقالية" أن أبحث عن حلول للصراعات التي نعيشها، إن كانت ضد الاستبداد أو ضد الاستعمار، متبنياً مقاربات تتجاوز المجال القانوني (أي المحاكمات) في البحث عن المصالحة وجبر الضرر عن الضحايا والاعتراف والاعتذار والعفو المشروط. لقد اقنعت زملائي في علم الاجتماع بالتصويت لي في المؤتمر الدولي للجمعية الدولية لعلم الاجتماع في عام 2018 لأنني جئت من العالم الجنوبي (بعد 16 رئيس من الشمال) ولكنني لا أحمل ثنائيات ماناوية حدية (شرق/غرب، عالمي/سياسي، تراث/حداثة، ترانستنتال/باطني، الخ).

وها هي سوسيولوجيتي أحملها للعالم من خلال الكلمات الرئيسية التي ألقها منذ مدة في المؤتمرات الدولية والوطنية للجمعيات الوطنية لعلم الاجتماع، أحمل أجندة التعددية وعلم الاجتماع الكوني والحوار وربط هذا العلم بالفلسفة الأخلاقية.





