علوم الوحي وفلسفة العلم

سؤالُ الاتصال والانفصال

الحسان شهيد(*)

تمهيد: في سؤال الدراسة:

إن هيمنة الدراسات التاريخية على الأبحاث التأصيلية الداخلية لعلوم الوحي، حشرتْها في زوايا التمجيد تارةً والتحنيط تارةً أخرى، مُفوّتةً على العقل الإنساني إمكاناتِ الرفع من قيمها المعرفية، وخدماتها للعقل العلمي. أما النبش التاريخي المستصحب للتحليل الفلسفي، من حيث الظهورُ والنشأةُ والتطورُ والامتدادُ والإمدادُ والاستمدادُ أيضًا، فيبدو شبه غائب، كما أن تلك الأبحاث

(*) جامعة عبد المالك السعدي، المغرب، البريد الإلكتروني:

chahidelhassen@gmail.com

التأصيلية القائمة على الكشف عن الشبكات العضوية للمباحث العلمية لأصناف العلوم، وترتيب علاقاتها الخاصة والعامة، والذاتية والموضوعية، لم ترْقَ إلى المستوى المطلوب والمناسب؛ ولذلك تتفرغ مباحث الدراسة للنظر في علاقة فلسفة العلوم بعلوم الوحي، من خلال التوقف عند الأسئلة الآتية: ما عِلَلُ النظر الفلسفي في علوم الوحي؟ ما حدود العلاقة بين فلسفة العلوم وبين فلسفة علوم الوحي؟ ما خصوصيات النظر الفلسفي لعلوم الوحي؟ ما المقاصد العلمية من تشكُّل العلوم في المجال الإسلامي؟ ثم كيف تنظرُ فلسفة العلوم إلى جدلية الاتصال، والانفصال فيها؟

أولًا: لمَ البحثُ في فلسفة علوم الوحي؟

إن توسيع الأنظار من زاوية فلسفة العلوم لمعارف الوحي وتفكيك قضاياها تاريخيًا وعلميًا، له قيمته المعرفية في تطوير تلك العلوم؛ لتقريب معالجة قضايا الإنسان وتفسير فلسفة وجوده، وإن تعددت المفاهيم المتصلة بفلسفة العلوم، فإن اعتبارَها «الدراسة النقدية لمبادئ مختلف العلوم، ولفروضها ونتائجها بقصد تحديد أصلها المنطقي، لا السيكولوجي، وبيان قيمتها وحصيلتها الموضوعية»[(١)] يكفي في تكوين رؤية مفيدة في هذا المجال؛ لذلك فإنه أضحى من الضروري الالتفات إلى البحثِ في فلسفة هذه العلوم، على انفرادٍ من جهة، وعلى اجتماعٍ من جهة ثانية، وذلك رغبةً في الوفاء بالأغراض الآتية:

أولًا: الكشف عن الأسس البنيوية والعمرانية للعلوم بقصد تطويرها:

إن معرفة النسب المعرفي والجذور المعرفية لعلوم الوحي منذ نشأتها وظهورها، أمرٌ في غاية الأهمية في الدراسة الفلسفية لتلك العلوم، كما أن رصد تطورها الذي حصل عبر سياقها التاريخي سيُسهِم في فَهم

(١) عن: محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، مركز دراسات الوحدة العربية، (ط. ٤)، بيروت، لبنان، (يوليوز ١٩٩٨م)، (ص/ ١٨).

البنيــة المعرفيــة، وإدراك الســياقات الإبســتيمولوجية لتلك العلوم، من حيث اتجاهاتُها العلميــة ومقاصدُها الغائية، ومن ثَــمَّ النظرُ في إمكانــات تجديدها وتطوير مكتســباتها المعرفية والمنهجية.

وكل ذلــك اعتبــار ومدخــل لدراســة نقديــة لتلك العلــوم. بعبــارةٍ أخرى: «إن تاريــخ العلــوم المدروس بشــكل ملائــم، يزيد من حظوظنا في اكتشــاف أســس التفكير العلمــي واتجاهاته.. إنه المقدمــة الطبيعية لفلســفة العلوم»[1].

إضافةً إلى ذلك، فإنه من شــأن الدراسة الفلســفية ترســيمُ صــورة مكتملة عن التشــكل العمــراني لعلــوم الوحــي، مــن حيــثُ عمرانُها الداخــلي لأصولها الخاصــة ومجالها الفعــلي، ومن حيث العمــرانُ الخارجي لمتعلقاتهــا وفروعها العامــة في مجالها العمــلي. إن النظرة الفلســفية للعلوم ترتكز عــلى «الوعي بتاريــخ العلم؛ فيفلْسِــف العلم في ضوء تطــوره التاريخــي، وعــبر تفاعلِه مع البنيــات الحضاريــة والاجتماعية، مما يعنــي تطــورًا ذا اعتبــارٍ في منطلقات وحيثيــاتِ وعوامــلَ النظرة الفلســفية إلى العلــم، وهذا التطــور في الواقع هو تكامل النظــرة إلى العلم، مــن الداخل مــع النظــرة إليه مــن الخــارج، أي باختصار: نظرة فلســفية أشمل لظاهرة العلــم»[٢]؛ لذلــك يعتبر هــذا المدخل الفلســفي جوهريًــا في فقــه فلســفة العلــوم وطبيعــة منتجاتهــا التداولية.

ثانيا: لمعرفة مناهجها ومسالكها العلمية:

مــن أهــم المقاصــد الغائيــة للقراءة المعرفية للعلــوم في بعدها الفلســفي، العمل عــلى إدراك المقاربــات المنهجية والمســلكية لتلــك العلوم، والكشــف عــن البنيــة المنهجيــة التي تأســس عليهــا عمرانهــا العلمــي؛ لأن ذلــك

---

(1) Pierre Léon Boutroux, l'idéal scientifique des mathématiciens dans l'antiquité et les temps moderns, nouvelle collection scientifique(paris: puf,1975, p9.

عــن: كــركي، عــلي حســين، الإبســتيمولوجيا في ميــدان المعرفــة، شــبكة المعــارف، (ط/ ١)، بــيروت لبنــان، (٢٠١٠م)، (ص/ ٦٦).

(٢) الخــولي، يمنــى الطريفــي، **فلســفة العلــم في القــرن العشريــن**، سلســلة عــالم المعرفــة، الكويــت، (ع/ ٢٦٥)، (س/ ٢٠٠٦)، (ط. ١)، (ص/ ١٢، ١٣).

سيُسهِم في إجراء مقاربات معرفية ومنهجية بين علوم الوحي وغيرها من العلوم المنتمية لمجالها التداولي، والخارجة عن سياقها المعرفي. كما أن البحث المنهجي للعلوم يقربنا من معرفة المناهج المعتبرة في معرفة صحيحة، وكيفية الحصول على معرفة موثوقة[1]؛ الأمر الذي يستوجب معرفةً حقيقيةً عن المنهج العلمي من أجل فَهم وإنتاج المعرفة الجديدة؛ لأنه من الميزات الهامة الأخرى في أواخر القرن العشرين، أن كميةً متزايدة من المعلومات، بما في ذلك المعلومات العلمية في متناول كل الناس[2]، وقد أكد على ذلك بلانشيه إذ اعتبر «أن الباحث الإبستيمولوجي لا يمكنه الاستغناءُ في دراسته النقدية عن دراسة مناهج العلوم؛ لأنه بحاجة إلى معرفة صيغة مناهج العلوم التي يدرسها»[3].

(١) انظر: هاربرماس، **المعرفة والمصلحة**، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل، كبولونيا، ألمانيا، (ط. ١)، (٢٠٠١م)، (ص/ ٩).

(2) Barry gower, Scirntific method, an historical and philosophical introdction, firt published 1997, routledge,london,p5.

(3) Robert.Blanché: l'épistémologie. 1ere Edition p.u.f. Paris, 1972. P.23.

ثالثًا: لمعرفة حدود العقل العلمي والمعرفي الشرعي وامتداداته:

إن البحث في فلسفة علوم الوحي بحث في طبيعة العقل العلمي الشرعي، ومسالك تفكيره ومناهجه وغاياته، وبإمكانه إبراز المحددات الكبرى لهذا العقل؛ الذي خلّف هذا الإنتاج المتراكم عبر مسيرة الإنسان وطبيعة المكان وامتدادات الزمان، ومن شأنه أيضًا وضع الحدود الكبرى لمقتضيات العقل الشرعي، وإمكانات امتداداته العلمية حضورًا وتصورًا وتنزيلًا في رصد الوقائع، ومدى قوته في الربط بين تلك الوقائع والنصوص.

وإذا كانت نظريةُ المعرفة تختص فلسفيًا بالبحث في أصل المعرفة، ومصدرها، وطبيعتها، وحدودها وقيمتها؛ فإن تصور المعرفة يرتبط ميتافيزيقيًا بطبيعة الوجود، ويتشكل اجتماعيًا في إطار المجتمع، ويتصل عقليًا بوصف أشكال النشاط العقلي، ويرتبط منطقيًا بقواعد الاستدلال الصحيح، ويتعلق نفسيًا بعملية تكوين المعرفة، ويتحدد

أخلاقيًا بالالتزام بالحقيقة[١]، حيث إن البناء المعرفي السليم يتطلب معرفةً حقيقية بطرق صحيحة وعلمية؛ لأن «المعرفة ليست مجرد اعتقادٍ صحيح، ولكنها الإيمان الحقيقي المكتسب بطريقة موثوق بها»[2].

رابعا: للبحث عن حدود عطاءاتها وخدماتها الإنسانية:

إن البعد الغائي المقصدي الذي يحكم الحضور العلمي للعقل الشرعي، من حيث توثيقُ الصلاتِ بين النصوص، والمصالح الإنسانية المتجددة في الواقع عبر الزمان والمكان، يطمَحُ البحث في فلسفةِ العلم تجاوز تِلْكم الأبعاد إلى ما هو كليّ وعام، بمسح وجود الإنسان باعتبارات العطاءات الممكنة والخدمات الإنسانية المتاحة. «فالعلاقة بين العلوم المادية والبيولوجية والاجتماعية والسلوكية والفلسفة، من حيث هي قريبة من فلسفة العلم؛ يجب أن تكون الشغل الشاغل لكل من الفلاسفة والعلماء»[3]، وليس ذلك تحصيلًا للتأسيسات النظرية والفلسفية المجردة؛ بل لأن ذلك مدخل رئيس في توسيع علاقة الخدمات الإنسانية بتلك العلوم؛ لأن «التفكير العلمي هو وصف من الأقل إلى الأكثر، وبتعبير آخر إن الجوهر الحقيقي لتاريخ العلوم يتركز في فهم الأدق، وتجربة الأعمق»[4].

خامسا: لتحديد أوجه المقاربات بين تلك العلوم وغيرها:

يفيد النظر في فلسفة البحث العلمي لعلوم الوحي في إجراء مقاربات معرفية ومنهجية بينها وبين باقي العلوم الأخرى، سواءٌ المنتمية للمجال التداولي نفسه أو ذات الصلة بباقي المجالات الأخرى؛ أي العلوم الطبيعية

(١) سكري، عادل، **نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة**، الدار المصرية اللبنانية، (ط. ١)، (١٩٩٩م)، (ص/ ٢٠).

(2) Alexandre bird Philosophy of science, taylor and francis e-library,british library,2006,p144.

(3) Alex rosenberg, Philosophiy of science a contemporary introdution,second edition 2005; new york,p1.

(4) bachelard. Gaston: l'engagement Rationaliste, P. U. F Paris 1972, P29.

يطمَحُ البحث في فلسفةِ العلم تجاوز تِلْكم الأبعاد إلى ما هو كلّي وعام، بمسح وجود الإنسان باعتبارات العطاءات الممكنة والخدمات الإنسانية المتاحة.

مثلًا أو العلوم ذات السياقات التاريخية المختلفة، مثل علوم الزمن الغربي المغاير، مع رصد حدود وإمكانات الإمداد والاستمداد المنهجيين والمعرفيين بين تلك العلوم. كما أنه سيفيد هذا التفاعل الفلسفي من الناحية الإبستيمولوجية في إجراء تلقيحات معرفية ومنهجية بين مكونات تلك العلوم استكشافًا للمفيد منها، وتجاوزًا للتقليدي منها، وابتكارًا للمناهج المعرفية الجديدة؛ المدركة للإشكالات الراهنة، والمجيبة عن السؤالات القابلة.

ثانيا: فلسفة العلوم.. من التاريخ إلى المنهج:

وإن كانت البدايات الأولى لظهور فلسفة العلم في صورتها المكتملة والناضجة مرتبطةً بتوجيه العلوم الحيّة أو الحقّة، الخادمة للتطور التقني والمادي على وجه التحديد؛ فإن البحث في أُسُسِها ومدياتها التاريخية في علاقتها بالعلوم الإنسانية لا يقلّ أهميةً وجدوى عن الصلات العضوية، إن على الصعيد المعرفي أو المنهجي بينها وبين تلك العلوم؛ لأن «الدراسة التاريخية لهذه العلوم تكون مفيدةً؛ لأنها تسمح لنا برصد العوامل المكونة لها وبدور كلِّ عامل منها، وبأشكال التطور التي عرفها كل علم من العلوم»(١)؛ لذلك فإن البحث في فلسفة العلوم من شأنه الكشف عن المناهج السليمة في التفكير والنظر، كما أنه المعنيّ في المقام الأول بتوفير حساباتِ مبادئ وعمليات التفسير العلمي(2). وإن كان العلماء، وكذا الفلاسفة، يفصلون بين الدراسات العلمية التاريخية ونظريتها الفلسفية، فإن «هناك عددًا من التخصصات التي تُدرَس فيها العلوم، وعددًا من الأسئلة التي تتناولها، ووسائل محاولة الإجابة

(١) وقيدي محمد، الإبستيمولوجيا التكوينية للعلوم، إفريقيا الشرق، (ط. ١)، (٢٠١٠م)، (ص/ ٢١٦).

(2) Pete mandik, william bechtel, philosophy of science ;galley: article00192,the sociohistorical structure of science,level2,p1

عليها تختلف عن تلك الموجودة في فلسفة العلوم. أسئلة من قبيل: منهجية تطوير مختلف التخصصات العلمية، ومدى حاجة النظريات إلى معالجةٍ من قِبَل مؤرخي العلم أو الفلاسفة»[1]، لكن على الرغم من هذا التباين المنهجي في تناول قضايا العلوم وإشكالاتها، فإنه لا تنفكُّ تلك الدراسات الاستعانة بالمناهج الفلسفية في معالجتها، وحتى لو عُرِفَت «الإبستيمولوجيا على أساس أنها ذلك التفكير الذي يتناول موضوعاتِ العلم، فإنه لا يمكننا التخلص تمامًا من كل نزعة فلسفية في تناولنا للإبستيمولوجيا، وآية ذلك أن أهم النظريات المعاصرة في الإبستيمولوجيا ظلّتْ مرتبطة بالفلسفة، سواء عن طريق الدعوة إلى فلسفة جديدة أو الدفاع عن فلسفة قائمة بالفعل والمساهمة في تأكيدها وتأصيلها»[٢]، فهي تُعبّر عن استمرارية علميةٍ نقديةٍ[٣].

إن هذا التداخل المنهجي والمعرفي أصبح ضروريًا لتطوير العلوم من جهة، وفقه المنهجيات وطرق التفكير العلمي ذات البعد الفلسفي بقصْدِ توجيهها وتقويمها من جهة أخرى. ولعل النظرَ التقويمي لتاريخ الخلاصات المعرفية مقصور على القراءةِ التسلسلية لتلك النتائج عبر التاريخ، الأمر الذي يفارق البحث في تاريخ تلك العلوم وفلسفة نشأتها، وتطورها، موضوعًا ومنهجًا ومعرفة؛ لأن «جميع ميادين المعرفة تحفُّ بها منطقة محيطة من المجهول، وحين يصل المرء إلى مناطق الحدود ويتجاوزها، فإنه يغادِرُ أرضَ العلم، ويدخل ميدان التفكير التأملي، هذا النشاط التأملي نوع من الاستكشاف أو الاستطلاع، وهو يشكّل واحدًا من مقومات الفلسفة»[٤]؛

(1) James ladyman, Understanding philosophy of science, taylor and francis library,2002,p3

(٢) كركي، علي حسين، **إبستيمولوجيا في ميدان المعرفة**، شبكة المعارف، (ط. ١)، بيروت لبنان، (٢٠١٠م)، (ص/ ٧٦، ٧٧). انظر أيضًا:

Alain lercher, les mots de la philosophie; belin; paris, p53

(٣) محمد، أبو القاسم حاج حمد، **إبستيمولوجية المعرفة الكونية: إسلامية المعرفة والمنهج**، دار الهادي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، (ط. ١)، (١٤٣٥ - ٢٠٠٤م)، (ص/ ٢٥٢).

(٤) رسل برتراند، **حكمة الغرب: عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتماعي والسياسي**، ترجمة فؤاد زكريا، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، (س ٢٠٠٩)، (ع/ ٣٦٤)، (ط. ١)، (ص/ ٢٣).

لذلك فقد «يكون تاريخ نتائج المعرفة مجرد تسجيل كرونولوجي. أما تاريخ العلوم فإنه يتعلق بنشاط أكسيولوجي. إنه البحث عن الحقيقة.

إنما في مستوى المسائل والمناهج والمفاهيم يظهَر النشاط العلمي بما هو كذلك؛ ولذلك قد لا يعرف زمن تاريخ العلوم أن يكون شبكة جانبية في المجرى العام للزمان»[١]، وإن كانت تلك البدايات مؤرخة في سياق تاريخي واجتماعي معين، مع الثورات العلمية والصناعية في الغرب؛ فإن ذلك لا يمنع من القول بحضور تلك الفلسفة في سياقات أخرى منها العربية الإسلامية، وربما قبل ذلك التاريخ السياقي بصورة مضمرة ومتضمنة، وإن استُثمِرَت على مسميات أخرى مغايرة، الأمر الذي يدفَعُنا إلى القول: بأن الجذور المعرفية والفلسفية للعلوم لا تبدأ مع بدايات العلم والمعرفة في صورتها الكاملة والمكتملة؛ بل لها وثاقة بمبدأ الإنسان، ووجوده التاريخي. لذلك فإن البحث التاريخي للعلوم، وتأريخ تطورها من بدايات تشكُّلها ونموها وامتدادها، جزءٌ لا يتجزأ من فلسفة العلم؛ لأن ذلك يعدُّ مرحلة أساسية في فقه العلم، بل إن ذلك لا ينفك عن حقيقة ذلك العلم؛ لأنه وَفقَ ما يقول جورج كانغيلام: «عندما نعوض حقيقة الزمن المنطقي للعلاقات بالزمن التاريخي لابتكارها؛ نجعل تاريخ العلوم يصطف وراء العلم»[٢].

إن فلسفة العلوم لم تعد قاصرة على إنتاج رؤية وتصور واضح عن العلوم، وإنقاذها وتوجيه مسارتها وفق مواقع الوجود الإنساني وغاياته ومقاصده، ولم يقتصر ذلك أيضًا على نوع من العلوم بعينها، ومجال دون الآخر؛ بل بإمكان تلك الفلسفة ذات العمق التنظيري أن تفتح المجال لكل حالات النظرية المعرفية؛ من حيث الإصلاحُ والتوجيه والتبيئة والتطوير، وكل المفردات الخاصة بإعادة النظر والنقد لفروض الفكر

(١) جورج كانغيلام، **دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها**، ترجمة محمد بن ساسي، المنظمة العربية للترجمة، (ط. ١)، (مايو ٢٠٠٧)، (ص/ ٥٢).

(٢) جورج كانغيلام، **دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها**، المرجع السابق، (ص/ ٥٠، ٥١).

الإنساني[١]؛ لأنه إذا كانت «المعرفة الفلسفية اعترفت بمكانٍ شرعي للعلم دونما جدال»[٢]، فإنه أيضًا «لم تقتصر نظريات المعرفة على شرح المعرفة المرتبطة بالعلوم التجريبية، كما أنها لم تنحل في نظريات العلم»[٣]، في حين لا بدَّ للنظريات المعرفية المختصة بالعلوم أن تواكب النظر العلمي وتطوره؛ لأن «كل المعارف التي ترتبط بالموقف العلمي تتطور مع العلم في تاريخه، الذي سار في تغيُّر مطرد، كان بطيئًا أول الأمر، ثم أصبحت سرعته الآن لا تكاد تسمح بملاحقته»[٤].

ولا يمكن إغفال التكامل المعرفي البيّن بين الفلسفة والعلم[٥]، عبر تاريخ المعرفة الإنسانية؛ فكما أن العلوم في صلتها بالإنسان وسيلةُ طموح مصالحه الوجودية، فإنها غير كافية في ترتيب تلك المصالح وتَنْجيزِها؛ لأنه يفتقر إلى فلسفةٍ، تنظم النظر العلمي وتؤسس للسؤالات المقلقة التي تؤرِّق وجودَه للبحث عن جوابات مناسبة؛ لأنه «في الوقت الذي يجب أن تكون للعلوم قيمةٌ عالية بجلب التقدم للإنسانية، سيكون من السذاجة تجاهل تلك الوظائف. مع اعتبار أن العلم ليس هو الطريقة الوحيدة لذلك، فالعلوم والفلسفة ينبغي أن تُكمّل بعضها البعض»[6].

وقد ولدت فلسفة العلوم باعتبارها تخصصًا حديثًا في أوروبا خلال الجزء الأول من القرن العشرين، حيث ساهمت إلى حد كبير في المناخ الفكري الذي نتج عنه تقدم كبير، وتطور واضح في العلوم الحديثة الممكنة[7]

(١) إقبال، محمد، **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تحقيق محمد حسين زراقط، تعريب عباس محمود، ط١، بيروت، لبنان، (٢٠١٠م)، (ص/ ٥١).

(٢) هاربرماس، **المعرفة والمصلحة**، مرجع سابق، (ص/ ٩).

(٣) هاربرماس، **المعرفة والمصلحة**، مرجع سابق، (ص/ ٩).

(٤) فؤاد زكريا، **نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان**، دار مصر للطباعة، (١٩٩١م)، (ص/ ١٧٧).

(٥) انظر: بشته، عبد القادر، **الفلسفة والعلم، من كانط ونيوتن إلى الوضعية وحدود المعرفة الإنسانية**، دار الطليعة، بيروت لبنان، (ط. ١)، (٢٠٠٢م)، (ص/ ١٤٩).

(6) Andrew loke, the benefits of studying philosophy for science education, journal of the nus teaching academy, voume 4,n1, march2014, p34.

(7) The philosophy of science in a european perspective; professor miklos redei; research networking programme; p25

لتضايق إلى جانب اللسانيات الفكرَ الفلسفي المحض[١]؛ لذلك يمكن القول بأنه إذا كان انبثاق فلسفة العلم وتكونها في الغرب كان بقصْدِ توجيه العلوم، ورسم خطوطها ومساراتها المناسبة والملائمة، وهو الأمر الذي أكد عليه **جون بياجيه** إذ اعتبر أن الدراسة الإبستيمولوجية تبدأ لمّا تحدث إشكالات وأزمات في العلوم[2]، والأزمة هنا لا تتعلق بإشكالات العجز والعقم فحسْب، بل قد تنتج عن تقدم وتضخم العلوم؛ فإن السياق العربي الإسلامي في حاجة إلى تلك الفلسفة، لأجل تطوير منظومة العلوم وتحريكها للقيام بواجبها في النهوض والإحياء المجتمعي الكامل والشامل. الأمر الذي أنتج قراءات متعددة للكون والوجود في علاقاته مع الانسان؛ حيث ظهرت العقلانية التجريبية التي يمكن أن تكون طريقة إعادة تسمية فلسفة العلم، ومنهجها هو محاولة جمع وترتيب الحقائق التي اكتشفها العلم، وذلك باستخدام أداةِ العقل لتشكيل تمثيل شامل للعالم ككل؛ وبالتالي الإجابة على الأسئلة في نهاية المطاف[3].

إن العلاقة جدلية وعضوية بين الفلسفة والعلم والتاريخ؛ لأن محورها الإنسان، ومواقع وجوده بالتحديد، والفلسفة لا تجد ذاتها الممتدة في الزمان والمكان الإنسانيين إلا بحضور النزعة العلمية والعقلية خصوصًا، ولقد «بات العلم العاملَ الفاعل الحاسم في تشكيل العقل والواقع على السواء، ومن ثَمَّ باتت فلسفة العلم بدورها أهم فروع الفلسفة في القرن العشرين، والمعبرة عن روحه العامة، وطبيعة المد العقلي فيه، وحواراته العميقة التي يتلاقى فيها الرأي والرأي الآخر»[٤]، حتى إن طموح الفلسفةِ أصبح لا يتوقف في

(١) انظر: جيل، دولوز، وفليكس، غتاري، **ما هي الفلسفة**، ترجمة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، (ط. ١)، بيروت لبنان، (١٩٩٧)، (ص/ ٣٤).

(2) Jean. Piajet, logique et connaissance scientifique, gallimard, Paris: 1967,p7.

(3) Les fondements coraniques et la structure de la societe musulmane, muhammad fazl-ur-rahman ansari, p22.

(٤) الخولي، يمنى الطريفي، **فلسفة العلم في القرن العشرين**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (ع ٢٦٥)، (س ٢٠٠)، (ط. ١)، (ص/ ٧).

ومن ثَمَّ باتت فلسفة العلم بدورها أهم فروع الفلسفة في القرن العشرين، والمعبرة عن روحه العامة، وطبيعة المد العقلي فيه، وحواراته العميقة التي يتلاقى فيها الرأي والرأي الآخر.

تفسير وبيان الموجود العلمي وتحليلِ أطيافه، بل يمتدُّ إلى ما يمكن أن يقترحه العلم من مقترحات وفرضيات، وبمعنى آخر: «إن الوظيفة الحيوية للفلسفة قد لا تُطعَم إلا بالعودة إلى العلم، بل تصبح نقطة بداية الفلسفة نفسها: هي اكتشاف ما يفترضه العلم»[(1)]، بمعنى آخر إن الفلسفة أصل المعرفة ومصدر الاعتقاد واليقين، الفلسفة حلقة الوصل الواقعة بين الطرفين: طرف العلم وطرف الدين[(٢)].

إننا إزاءَ بعدين فلسفيين في فقه فلسفة العلم، بين تاريخ هذه الفلسفة وفلسفة تاريخه؛ فالأولى تبحث في السياق التاريخي لظهورها في المجال التداولي الإسلامي من النشأة، عبر المسار إلى التطور، والثانية: تنظر في البعد الفلسفي لهذا السياق من حيث عواملُ النشأة وتشكُّلات المسار وتفسير التطور. ولكن بنَفَس عملي تطبيقي، يتخذ من النموذج المعرفي للعلم الإسلامي حالةً تمثلية؛ لأن «تاريخ العلوم ليس علمًا، وموضوعه ليس موضوعًا علميًا، وإن الاضطلاع بتاريخ العلوم بالمعنى الأكثر إجرائية للفظ هو وظيفة من وظائف الإبستيمولوجيا الفلسفية، وليست هذه الوظيفة الأسهل»[(٣)].

إن البحث في تاريخ العلوم لا يفيد في استكشاف تلك العلوم وخصائصها ومناهجها فحسَب، بل في تفسير الصلات والعلاقات العضوية التي تربط بين تلك العلوم في بعدها الوجودي للإنسان، فتاريخ العلوم

(1) Science and philosophy: a love-hate relationship, sebastian de haro, institue for theoretical physics and amesterdam university college, p8.

(٢) أندرو، ديكسون وايت، بين الدين والعلم، تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى، **ترجمة إسماعيل مظهر**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (ط. ١)، (٢٠١٤م)، القاهرة، مصر، (ص/ ١٨).

(٣) جورج كانغيلام، **دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها**، مرجع سابق، (ص/ ٥٠، ٥١).

بهذا المعنى «لا يمكن اعتبارُه بحثًا تجريبيًا؛ لأنه لا يفسر الواقع، بل هو صورة أعلى؛ لأنه تاريخ لتطور العلاقات العقلية للمعرفة»[1]؛ وعليه فقد يسعف النظر في الأسس التاريخية والجذور المعرفية لنشوء العلوم الإنسانية في فقه الإشكالات المرتبطة بأبعادها الغائية والمقصدية، وذلك من حيث مظاهرُ تفعِيلها وشروط إعمالها وتَمثُّلاتها الوجودية في الواقع البشري، كما يعين على التماس أجوبةٍ عن باقي السؤالات المصاحبة؛ لأن أوجه التفكير في بدايات ظهورها، وظروف تأسيسها تُبين عن مدى محددات العقل الباحث على إشارات الاستهداف وجِهَاتِ التقصيد التي رسمها الفكر الإنساني لتلك العلوم[٢]. «والواقع إن الدراسة النقدية للعلوم تحتاج لكي تكون دقيقة وشاملة إلى الرجوع إلى ماضي العلم ذاته، خاصةً أن الموقف هنا يتطلب في أحايينَ كثيرة عقْدَ مقارنات بين الأسس والمفاهيم القديمة والأسس والمفاهيم الجديدة، إن المعرفة سواءٌ كانت علميةً أو فلسفيةً أو عاميةً هي ذات طبيعة تاريخية دومًا، والإبستيمولوجيا التي تريد أن تكون نظرية علمية في المعرفة لا بدَّ لها من دراسة تاريخ العلم، لا لذاته كما يفعل المؤرخ، بل من أجل الاسترشاد به، والاستفادة منه في فَهم المشاكل المطروحة في الحاضر؛ لأن الجديد لا يُفهَم إلا بالمقارنة مع القديم، والحاضر لا يتطور إلا بالماضي»[٣]، وبحسَب العادة التاريخية وسياقها العلمي؛ فإن هذا التقدير يجعلنا نقرُّ أن «ثمّةَ مفتاحين للتقدم العلمي هما: البراعة الشخصية في الأداء، والبناء المتدرج. تأسيسًا على ما سبق، فإن العلم جُهد البشر وليس البشر جهد العلم»[٤].

(1) bachelard. Gaston: l'activité rationaliste de la physique Contemporaine, presses universitaires De France, paris ?1971, p 196.

(٢) انظر شهيد، الحسان، **التكامل المعرفي بين العلوم**، سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الكويت، (الإصدار ٧٢)، (ط. ١)، (٢٠١٣ - ١٤٣٥م)، (ص/ ٢٥).

(٣) محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، مركز دراسات الوحدة العربية، (ط. ٤)، بيروت، لبنان، (يوليوز ١٩٩٨)، (ص/ ٤٧).

(٤) جون غريبين، **تاريخ العلم**، ترجمة شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، (ع ٣٩٠)، (يوليو ٢٠٠٢م)، (٢/ ٣٦٩).

نحاول رصد هذا الاقتفاء التاريخي، وتتبع آثاره المعرفية، عَلّنا نظفرُ بفهمٍ أعمقَ لأحد أهم الإشكالات العلمية المتعلقة بوجود العلوم في الفكر الإسلامي، وفلسفة تأسيسها، إسهامًا منا في البحث عن أوجه البيان «الإبستيمولوجي» لتلك القضايا. وعلى هذا التأسيس النظري تظهرُ إشكالات لها ارتباط بنشأة العلوم، من أهمها خطورة مدى إنشاء علوم جديدة، وبيان مدى صحة ذلك في النظر العلمي وثباته في الواقع الوجودي بين العلوم من حيث الضروراتُ والمسوغاتُ. فكيف تم إنشاء العلوم في الفكر الإسلامي؟ وما هي الأسس العلمية والمنهجية التي قامت عليها؟ وما هي القيم المقصدية من وجود تلك العلوم؟

ثالثًا: في نظرية المعرفة.. تقريب فلسفي لعلوم الوحي:

حتى وإن لم نتعود قراءة أعمال مفكريّ الإسلام، وهم يرددون مفردات معرفية من هذا النوع؛ كفلسفة العلوم ونظرية المعرفة؛ إما لاختلاف مجالها التداولي، أو لطبيعة الترجمة المتعينة والمتحينة؛ فإن سياقاتها المتراكمة أنتجت مفرداتٍ ومصطلحات لها أصولُها المعرفية المشتركة؛ من قبيلِ النظر والخطاب والمنهاج والمعرفة والعلم والقواعد والمبادئ، وهذه كلها مفردات لها صلاتُها العلمية؛ إما إفرادًا أو تركيبًا مع المنتج الإنساني المغاير.

وإذا اتفق معظم النظّار في فلسفة العلوم وعلاقاتها البحثية، بما فيها نظرية المعرفة، بأن نظرية المعرفة تتمحور حول كيفية فهم الأشياء، وأنها فرع من فروع الفلسفة الذي يعالج مسألةً طبيعة ومصادر وحدود المعرفةِ(1)؛ فإن هذا التركيب الإضافي لا يغيب عن اللسان الفكري العربي والإسلامي(٢)؛ لأن روّاده أبدعوا إبداعًا وأثرَوْا المكتبة الإسلامية بأصناف من

(1) Approches and methodologies in the social sciences, donatella porta and michael keating; how many approches in the social sciences ? An epistemological introduction, cambridge university,2008, p22.

(٢) انظر: شوربا، زينب إبراهيم، **الإبستيمولوجيا: دراسة تحليلية لنظرية العلم في التراث**، دار الهادي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، (ط.١)، (١٤٣٥-٢٠٠٤).

الكتابات في ميدان العلم والمعرفة، وطبيعة العلاقة بينهما، ومصادر المعرفة وحدودها وكيفية إنتاجها، ومن هؤلاء كبار النظار **كالغزالي وابن رشد وابن خلدون والشاطبي** وغيرهم. وإذا كانت نشأة النظرية المعرفية الإسلامية ناهلة من مَعينٍ المطلق التوحيدي؛ فإن مسارها التاريخي وسياقها الزمني لا يمكن لهما إلا أن يحفظا لها تلك المُطلقية في الوجود؛ وذلك الخلود في التوحيد، مهما تقاربت القراءات وتعددت أو تباعدت وتنوعت؛ لأن إرجاع النظر المعرفي فيما تأسس على الكليّ الكامل بالدين، والتامّ بالنعمة من زوايا، وإن كانت مختلفة المقدمات المعرفية، لا يُنتِج بالضرورة تباينًا حقيقيًا في المحصلات والنتائج العلمية، وذلك ما تحقق تاريخيًا من حيث الأنظار المعرفية في المنهج الإسلامي.

إن نظرية المعرفة في بعدها الفلسفي ومسلكها المنهجي ستعيد -من دون شك- إدراكَ الأسس العلمية للمعرفة الإسلامية من حيث نشأةُ علومها وتطورُها وحدودها، وقد تعددت طرقُ ومسالك فقه تلك النظرية.

إن نظرية المعرفة في بعدها الفلسفي ومسلكها المنهجي ستعيد -من دون شك- إدراكَ الأسس العلمية للمعرفة الإسلامية من حيث نشأةُ علومها وتطورُها وحدودها، وقد تعددت طرقُ ومسالك فقه تلك النظرية.

لكن بحسَب بعض المختصين، هناك نوعان من الطرق المختلفة لوضع المنهجية المعرفية على أساس ناجح؛ الأول: يمكن محاولة الوصول إلى أرضية صلبة من خلال إجراء تعامل مباشر مع المشاكل النهائية لنظرية المعرفة ... ويمكن للمرء أيضًا أن يأخذ مسارًا آخر، من خلال البدء من مفاهيمَ محددة واقتراح العلوم والتحقق من خصائصها المنطقية... والثاني: يحمينا من المصير الذي أصاب معظم التحقيقات؛ التي كانت تهتم بالمنهجية والمعرفية[١]. وإن

(١) انظر:
Epistemological problems of economics, ludwing von mises, translated by george reisman, 3edition 2003,luding von mises intitute, p73.

سلّمنا باستعارة المناهج العلمية وتبْيئَتِها؛ فإن دراسةً سليمةً للمعرفة الإسلامية وفلسفة علومها تستوجب استحضار الخصوصيات المصدرية من جهة، والأبعاد المقصدية لتلك العلوم من جهة أخرى.

لذلك فإن من المهام الداخلية لنظرية المعرفة، أو ما يُعرف بالإبستيمولوجيا[١] أو بفقه العلم[٢]، الاشتغال على الجانب المنهجي في العلوم، وإن اختلفت اهتماماتها من مدرسة إلى أخرى، حيث يؤكد البعض «أن الإبستيمولوجيا تتناول مسائلَ هي ميدان الميثودولوجيا أو المنطق أو فلسفة العلوم أو نظرية المعرفة، فالإنجليز والطاليان يَجْمعون تحت مصطلح إبستيمولوجي تلك الدراسة النقدية التي أشار إليها **لالاند**، ونظرية المعرفة والميثودولوجيا. أما الألمان فهم يميزون في لغتهم بين نظرية المعرفة وبين الإبستيمولوجيا، وإن كانوا يَعنون بهذا المصطلح الأخير فلسفة العلوم جميعها»[3]، ومن جانب آخر تعتبر قضية المفاهيم المساوقة ذات بعد أساسي في فلسفة العلوم؛ لأنها تمثل مفاتيحها الأساسية في تقويم نظرية المعرفة، وكالمقدمات التي تؤسس عليها طبيعة النتائج، الأمر الذي ركّز عليه بعض المتخصصين في فلسفة العلوم، معتبرًا أنه إذا كانت نظرية تماسك المفاهيم سليمة؛ فيجب على المؤسسين بيانُ مجالات نظرية المعرفة؛ لأن القضية المركزية المعروضة في فلسفة العلوم هي إمكانية التمييز بين ترسيخ شروط الاعتقاد ونظام تقييم النتائج فيها[٤]. وفي هذا السياق فقد عرف تشكّل عمران المعرفة الإسلامية تراكمًا

(١) انظر: دنكان، بريتشارد، **ما المعرفة؟** ترجمة مصطفى ناصر، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (ع/ ٤٠٤)، (شتنبر ٢٠١٣م)، (ص/ ٢٤).

(٢) عبد الرحمن، طه، **سؤال المنهج: في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد.. جمع وتقديم**، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، (ط. ١)، (٢٠٠٥م)، (ص/ ٢٧٠).

(3) A, varieux- Reymont, introduction a l'épis-témologie, coll. Sup,(paris: puf,1972),p7-8.

عن: كركي، الحسين، مرجع سابق، (ص/ ١٦).

(٤) انظر:

Epistemology a contemporery introduction to the theory of knowledge, robert oudi, routledge contemporery introductions to philosophy, 2edition, taylor and e-library, 2005, p204.

طويلًا من الإنتاجات العلمية، التي زاوجَتْ بين شروط النظر النصي النقلي وضوابط الفهم الإدراكي العقلي، ومنحها خصوصيةً أخرى مضافةً للمعرفة الإنسانية؛ فشكّل ذلك تكاملًا علميًا قويًا تقوت معه نظرية المعرفة الإسلامية. وعليه، فإن العلوم في المجال الإسلامي المشكلة لخصوصيات النظرية المعرفي بمطالبها المختصة، ومجالاتها المتفردة تجمعها مواثيقُ علمية دقيقة، تستصْحِب معها ضروراتِ استدعاءات الجزئيّ تارةً، والكليّ تارةً أخرى، لخصوصيات الاستمداد النافع، وميزات الإمداد المفيد، بين مكوناتها في حالة الاشتغال النظري أو الإعمال التطبيقي لتلك العلوم والمعارف.

وهذا التكامل في الإمداد والاستمداد طوّر من شأن هذه العلوم، وزاد من تفعيل وجودها بالفعل والقوة في المجال التداولي الإسلامي. لذلك قلما نجد عالمًا من علماء الإسلام المتقدمين متخصصًا في نوع ما من العلوم المكونة لذلك المجال الكلي؛ فعلم التفسير يتطلب من باب الضرورة الاختصاص في علم الحديث، وعلم الفقه يستبطِن في ثناياه أصولَ وأدلةَ الفقه المستند إليها في الاجتهاد، وعلم العقيدة لا يستقيم النظر في مباحثه وقضاياه دون إرجاع النظر في القضايا الجزئية والكلية للقرآن الكريم والسنة، وما لازمَهمَا من علوم مطلوبة. فعلوم الوحي شكلت وحدة متناسقة ومترابطة، حفظت معها أصول التصور والرؤية في نظرية المعرفة الإسلامية، كما أسهمت في تطورها عبر استعارة علوم أخرى؛ وإن كانت من المجال المغاير على علةِ ذلك الاستمداد، وما انعكس سلبًا على وحدة المعرفة الإسلامية وبنائها. وقبل النظر في أصول العلم وعمرانه المعرفي يكون كل عالم على دراية تامة بفلسفة إنتاجه تأسيسًا ومنهجًا ومقصدًا، وتلك هي فلسفة العلم في منطقها المبدئي، وهذا شرط أساسي في الاختصاص العلمي عبر السياق التاريخي للعلوم المنطلقة من الوحي في الإسلام. لذلك فإنه من الطبيعي أن يكون «معظم العلماء وإن كانوا على دراية تامة بالفلسفة إجمالًا؛ فإن لهم دراية خاصة

بالدراسات الفلسفية لطبيعة العلم»[1].

إن علوم الوحي بتنوعها المعرفي وتشعبها العلمي تميزت بخاصية الإنتاج المتواصل للمعرفة العلمية، وولادة علوم جديدة أخرى من رَحِمِها، استدعتها الضرورة الواقعية والآنية، وليس الضرورة العلمية كما سيتضح فيما بعد، فيمكن أن نقول إن العلوم في المجال الإسلامي علومٌ ولود، ولا تَعدِم ولادة علوم أخرى جديدة، يمكن لها الإسهام في تطوير النظرية المعرفية واستثمارها في مواقع الوجود البشري. ولعلوم الزمن الإسلامي خصوصية متفردة عن غيرها، تتمثل في معادها الأول إلى معين الوحي ونصوصه الملازمة له؛ لأن وجودها الفعلي ارتبط ببداية الرسالة القرآنية، وتكونت في رحم التاريخ النبوي المصاحب لها، الأمر الذي يجعل النظر في تاريخ العلوم يربط استحداثها من حيث المقاصد العلمية مع القيم الكبرى الخاصة بتلك الرسالة.

(1) Massimo pigliucci,The borderlands between science and philosophy an introduction, the quarterly review of biology, volume83, no.1, march2008 ,p9.

رابعا: علوم الوحي في التشكل والمقاصد:

(١) أساس الوحي في نشأة العلوم:

يعود مبدأ تخلق العلوم في الفكر الإسلامي وتفتقها إلى مَعين الوحي، أي النص القرآني والنص الحديثي، وانتظم تشكّلُها العملي في علوم خمسة وهي: علم الفقه، وعلم التفسير، وعلم العقيدة، وعلم الحديث، وعلم اللغة. وتُعتَبرُ هذه العلوم أساس كل العلوم الأخرى المتناسلة عنها عبر السياق التاريخي، وهي المطلوبة بالاعتبارِ الأول والقصدِ الأصلي، كما سيتضح فيما بعدُ، وما سواها مطلوب لغيره ومقصود على سبيل الوساطة والاستخدام. وتنتظم هذه العلوم ضمن خصوصيات النسق الوجودي والتفصيلي لحياة الإنسان المسلم، التي يجمعها ناظم إنساني متكامل في علاقته مع الكون والوجود، وتنتهي أبعادها القصدية عند كلية العبادة، الاستثناء الفعلي والقوي المتفرد من الخلق الإلهي {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} [الذاريات: ٥٦].

يعود مبدأ تخلق العلوم في الفكر الإسلامي وتفتقها إلى مَعين الوحي، أي النص القرآني والنص الحديثي، وانتظم تشكّلُها العملي في علوم خمسة وهي: علم الفقه، وعلم التفسير، وعلم العقيدة، وعلم الحديث، وعلم اللغة.

وقد نبه **أبو حامد الغزالي** إلى ما يشير إلى ذلك بقوله: «فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية؛ لأن المُفسر لا ينظر إلا في معنى الكتاب خاصةً، والمحدث لا ينظر إلا في طريق ثبوت الحديث خاصةً، والفقيه لا ينظر إلا في أحكام أفعال المكلفين خاصةً، والأصولي لا ينظر إلا في أدلة الأحكام الشرعية خاصةً، والمتكلم هو الذي ينظر في أعمّ الأشياء، وهو الموجود»[١]. فما هي المواقع المعرفية والحضارية لهذه العلوم الأساسية الاعتبار، ضمن أطراف القراءة الإنسانية للوحي والوجود؟

علم التفسير ومعنى النص:

تسرح القراءة الإنسانية في مجال النص القرآني، بقدر ما تتيحه الخبرةُ والقدرة على استكناه المعاني المطلقة التي أُودِعت في النصوص، وذلك ما خلُص إليه العقل التفسيري، الذي لم تُعطَ مفاتيحه إلا لمن أوتي تشريفًا لا ينبغي لكثير من الناس. فكانت بذلك البداية الحقيقية لعلم التفسير، الذي إليه تردُّ كافة المعارف الأخرى استعانةً وتبيينًا؛ «إذ كتابُ الله تعالى لا يتفَسّر إلا بتصريف جميع العلوم فيه»[٢].

كما أنه على امتداد التلاوة الكلية للنص القرآني، كان لزامًا استحضار أسس الفهم الإنساني للخطاب الإلهي، من حيثُ تفسيرُ معانيه الكبرى، وتأويلها وَفق القضايا التاريخية المتعينة؛

(١) الغزالي أبو حامد، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، (ط. ١)، (١٤١٧ - ١٩٩٧م)، (١/ ٣٦، ٣٧).

(٢) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)، (ص/ ٣٥).

فاستُحضِر علم التفسير باعتباره مطلوبًا تستدعيه الضرورة العلمية لتحقيق قيم التعبد والاستخلاف والشهود في الكون، بل إن علم التفسير أصبحت له من القداسة ما تجعله صعبَ الإدراك، لا ينال إلا لذوي خصوصيةٍ وتشريف، كالدعاء الذي خص به **النبي صلى الله عليه وسلم ابنَ عباس** رضي الله عنه حين قال: «اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل»[1]. كما أنه عِلمٌ لا يستقيم للعالم في واحد من العلوم النظر فيه، كما قال الزمخشري: «إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح، وأنهضها بما يُبهِر الألباب القوارح، من غرائب نكتٍ يلطُف مسلَكُها، ومستودعاتِ أسرار يَدِقُّ مسلكُها: علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالةِ النظر فيه كل ذي علم...»[2]؛ حتى تكتملَ لديه خصوصياتُ القراءة في الكتاب، الموجبةُ لفقه الحياة والكون.

علم الحديث وتمثل النص:

على الرغم من الامتداد الشرعي للنص القرآني ضمن مكون الوحي {وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى} [النجم: ٣- ٤]، إلا أن المثال النبوي الحديثي من جوانب القول والفعل والتقرير أسّسَ للتجربةِ المثالية، التي ينبغي استثمارها في السياق البشري؛ لاعتبارات تأكيدية وتقريرية لا تخرج عن ذلك النسق، وهو الأمر الذي عجّل بظهور علم الحديث، وفقهه وتمثله.

لكن وإن تأخرت العناية بالحديث الشريف كتابةً وحفظًا وتدوينًا، إلا أن استحضاره في سيرورة التعبد والفهم السليم للنص القرآني، بدا جليًا في مصاحبة الجيل الفريد للنبي -صلى الله عليه وسلم-، واستهدائهم بهدْيِه والاحتكام إليه في حالة الشجار والتسليم بقضائه: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً} [الأحزاب: ٣٦]، واستمر ذلك التناسق

---

(١) رواه أحمد والطبراني.

(٢) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن محمد. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. الدار العلمية للطباعة والنشر، (ص/ ١٥).

في وحدة تلقائية بحسَب الوفاء للنص الحديثي وفاءً ضمنيًا للنص القرآني.

علم العقيدة وعقيدة النص:

ترسو مطالب القراءة المعرفية للنص القرآني بناءً على علم التفسير عند المعاني المقصودة بالقصد الأصلي من خلق الإنسان ابتداءً، وتستعين بذلك في فقه القضايا العقدية والإيمانية للإنسان التي تيسِّر سبل العبادة والتدين؛ فكان لزامًا من تأسيس العلم المخصوص بذلك وهو علم العقيدة. يقول **أبو إسحاق الشاطبي** في هذا السياق: «وأما الإيمان فإنه عمل من أعمال القلوب وهو التصديق وهو ناشئ عن العلم، والأعمال قد يكون بعضُها وسيلةً إلى بعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها، أما العلم فإنه وسيلة، وأعلى ذلك العلم بالله، ولا تصح به فضيلةٌ لصاحبه حتى يصدّق بمقتضاه، وهو الإيمان بالله»[1]. وقد عبر عنه **أبو حامد الغزالي** في النص السابق بالعلم الكلّي من العلوم الدينية.

ولا تنفك الاستعانة بعلم العقيدة عن الشروط الموضوعية لنشوء علمي الفقه والتفسير، باعتباره يملأ فقرة مهمة في الحضور الإنساني المتكامل للاستخلاف، ويتمثل ذلك في جانب التوحيد والعبودية للخالق الواحد، وهي المهمة التي أُسندت لهذا العلم منذ بداياته الأولى؛ وعليه فإن قضايا الإيمان والتوحيد والربوبية، وبيان العقيدة الجديدة اعتُبِرت جوهرية في ترسيخ مبدأ التعبد الإنساني.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن علم العقيدة المقصود هنا، ليس هو علم الكلام أو علم التوحيد بما هو «علم الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، ويسمّى أصحابُه بالمتكلمين أو متكلمي الإسلام»[2]؛ لأن ذلك يمثل مرحلةً علمية أخرى لم يستقل فيها علم العقيدة عن مجاله بعد.

(١) الشاطبي، أبو إسحاق، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق عبد الله دراز، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، (١٤١٤ - ١٩٩٤م). (ص/ ٤٤، ٤٥).

(٢) النشار، علي سامي، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعارف، (ط. ٩)، (١٩٩٥م). (١/ ٤٨).

علم اللغة وفَهم النص:

تفتقر القراءة الكلية والجزئية للنص القرآني إلى الآلية المُثلى الكفيلة بتفسيره وبيانه، وذلك ما مكن للوجود اللغوي موقعَه ضمن أطراف عملية القراءة الكونية للوحي، بل إن السر الإعجازي المرتبط بالجانب اللغوي -أي اللسان العربي- ضاعف من تلك الحاجة الملحة والأهمية الاعتبارية؛ فمنح علم اللغة أحقيته في مشروع البداية مع تلك العلوم القارئة.

ولا يمكن التشكيك في التمكين اللغوي على اللسان العربي في مرحلة ما قبل الوحي، إلا أن ثباته الوجودي من جانب الفعل والقوة لن يستقيم إلا مع الفرض القرآني المتمثل في نصوص الوحي؛ لأن هناك قيمة مضافة لهذا اللسان انسجمت مع مكونات الحفظ والسلامة للذكر المرتبط به، فاللغة باعتبارها لسانًا تداوليًا متشبعًا بالشروط والضوابط السليقية أكدت استقرارها وحضورها الدائم منذ بداية الوحي؛ «لأنه لا يعلم من إيضاح جمل

ولا يمكن التشكيك في التمكين اللغوي على اللسان العربي في مرحلة ما قبل الوحي، إلا أن ثباته الوجودي من جانب الفعل والقوة لن يستقيم إلا مع الفرض القرآني المتمثل في نصوص الوحي.

عِلم الكتاب أحدٌ جَهِل سَعَةَ لسان العرب وكثرة وجوهه، وجِماع معانيه وتفرقها، ومَن عَلِمَه انتفت عليه الشبه التي دخلت على مَن جَهِلَ لسانَها»[1]، إلا أن اعتباراتها القاعدية والأصولية لم تسجّل حضورها إلا في مراحلَ متأخرة، ولأسباب سنذكرها فيما بعد، وذلك ما يفسر الاحتفاء الوجودي والضروري بالمنطق اللغوي في مرحلة ما بعد النص. فكان لهذا التناسق والتكامل في الحضور بين اللسان التداولي والنزول القرآني الأثر الكبير في ثَباتية التنزيل، والتأكيد الضروري والقاطع في ضمان استمرارية حفظ الذكر.

---

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر، (١٣٠٩هـ)، (ص/ ٥٠).

علم الفقه وتصريف النص:

يتمثل القصد الوسيط أو المطلوب من فعل القراءة الإنسانية للنص القرآني في تحقيق التمثُّل العملي للأحكام الشرعية؛ ذات الصبغة الاكتسابية وَفقَ الأدلة التفصيلية الراجعة إلى النصوص الكلية للقرآن الكريم، وينحصر ذلك في فقه الخطاب الشرعي الذي يضمَن الولوج المناسب والصحيح للمقصود القرآني والنهائي الذي هو فقه العقيدة؛ لذلك لم يتخلّف علم الفقه عن الحضور منذ البدايات الأولى لحضور النص الشرعي.

وقد نشأت المعرفة الفقهية في البدء على ضرورة فقه الخطاب الشرعي العام، الذي يحمل جماعَ الكليات الفقهية حتى يتحققَ في السعي الإنساني؛ فكانت الأحكام الفقهية في تمثُّلاتها تتصرف على العهد النبوي مشخصةً وماثلةً مع الصحابة رضوان الله عليهم، ولم تكن حركة علمية منتظمة، في الاعتبارات العلمية والخصائص المنهجية إلا مع ظهور بوادرها وبداياتها، خاصةً مع التوجيهات النبوية، حيث عُرفَ حينها تفتُّق مواهب بعض الصحابة حسَب كل علم. فالفقه في هذه المرحلة أفصح عن تجلياته المقصدية، من حيث هو تصريفٌ عملي للأحكام الشرعية في الواقع الإنساني، يطلب به المسلم مقصد العبادة والتسبيح بحمد الرب الخالق.

خامسا: تطور العلوم.. من فلسفة العمل إلى فلسفة العلم:

إن العلوم العملية الكبرى المذكورة أمهاتُ العلوم في تاريخ الفكر الإسلامي التي عنونت جماعه وكلياته الكبرى، والتي تفرعت عنها باقي العلوم والمعارف المتوالية عبر التاريخ والثقافة. لأسباب متعددة؛ إما متعلقةً بشرطها الوجودي والتفصيلي لتصريف مقتضياتها العملية، أو مرتبطة باعتبارها المنهجي الناظم لمسالك اشتغالها وحفظ كلياتها العلمية؛ فكيف تخلّقت العلوم الأخرى الضابطة، وما موقعها من السياق الوجودي والشرط التاريخي لنشوء العلوم الموضوعية؟

إن العلوم العملية الكبرى المذكورة أمهاتُ العلوم في تاريخ الفكر الإسلامي التي عنونت جماعه وكلياته الكبرى، والتي تفرعت عنها باقي العلوم والمعارف المتوالية عبر التاريخ والثقافة.

(١) من فقه الأصول إلى أصول الفقه:

إن الوجود المتقدم لفقه الأحكام الشرعية وتصرفها في مواقع الوجود كان طبيعيًا جاريًا على العهد النبوي، والذي يليه، وكان الصحابة يلاحظون وينتبهون ويعتبرون، مستلهمين بذلك الأسس العلمية والقواعد الضابطة للاجتهاد الفقهي، واستنباط الأحكام الشرعية؛ فكان الفقه المتأصل المنبثق من أصول الشريعة الأولى: القرآن والسنة، منطلَقًا لترتيب أصولٍ فقهية يستند إليها الاجتهادُ فيما بعد، مما سيؤدي بصورة تلقائية مع فتورِ الاجتهاد إلى الاستنجاد بتلك الأصول، واستثمارها بعد انقطاع الوحي نصًا وتمثُّلًا. لذلك يمكن القول بأنه لا يستقيم الجدل والمِراء في حقيقة تخلّق أصول الفقه في رحم الاجتهادات الفقهية الأولى[١] على زمن الفقه النبوي[٢]، غير أن تعميره علمًا مشتد العود قائم الأركان، لم يكتب له إلا في أزمنة متأخرة عن ذلك، الأمر الذي يدعو ضرورة إلى الاستفهام حول دواعي البحث في هذا العلم، ومسوغاتها وإمكانات استمرارها عبر تاريخ العلمين.

إن أهم داعٍ ضروري لنشوء علم أصول الفقه هو ضبط النظر الفقهي وَفقَ البَوْصلة العلمية المَوكولة له ابتداءً، إما ضبطًا في الاتجاه الموضوعي المتعلق بالتمثل العلمي السليم لنصوص الوحي تعبدًا واستخلافا، أو ضبطًا في الاتجاه المسلكي المرسوم سليقةً وتمثلاً في الاجتهاد والنظر، فتمّ البحث في التأسيس لقواعد علمية وضوابط أصولية، يتوسلُ بها في

---

(١) لمزيد من التفصيل يمكن مراجعة مثلاً: محمد الدسوقي، **نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه**، مجلة إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ع/ ٣)، (س/ ١)، (رمضان ١٤١٦هـ - يناير١٩٩٦م)، (ص/ ١١٣).

(٢) انظر كلام الزركشي في هذا الشأن: الزركشي، بدر الدين، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق محمد محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط/ ١). (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م). (ص/ ٣).

إصلاحِ وضبطِ الاجتهاد الفقهي حتى يعود إلى قوته، وهو ما بدأ ظهوره مع علم أصول الفقه في اجتهاد **الشافعي**، وفي هذا السياق يقول **ابن خلدون:** «واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في المِلّة، وكان السلف في غُنْيةٍ عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيدَ مما عندهم من الملكة اللسانية [...] فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعةً [...] احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنًا قائمًا برأسه سمّوْه أصولَ الفقه»[١]، **وبذلك يمكن القول:** إن ظهور علم أصول الفقه كان ظهورًا استثنائيًا وظرفيًا عكسَ أصلهِ (الفقه) الذي بدأ وجوده ضروريًا سياقيًا.

(٢) من تفسير الأصول إلى أصول التفسير:

مع توالي الأزمان وتباعد المسافات الوقتية عن مرحلة النبوة، التي نشأ فيها علم التفسير محتضنًا بقواعده المنصهرة في الأفهام والمدارك لدى الصحابة ومرشدهم الأول، حيث لم يَحِن بعدُ زمنُ سؤال البحث في قواعد التفسير ونظامه؛ لأنه استرشد دومًا بالتوجهات النبوية؛ أضحى تفسير النصوص وفهمُها يشكو من تغير الوضع السليم المرتبط بالتعبد، ومن فتورٍ في تطور علم التفسير ورُقِيّ مناهجه، مع إغفالِ القضايا الكبرى لعلم التفسير كالناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والمحكم والمتشابه وغيرها، وكان ذلك سببًا من دواعي ظهور مدونات، تنحو منحى منهجيًا في ترشيد النظر البياني والتفسيري، كتدوين **ابن تيمية** لمقدمة: «تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمْييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليلِ الفاصل بين الأقاويل.

فإن الكُتُب المصنفة في التفسير مشحونة بالغث والسمين والباطل الواضح

(١) **المقدمة**، مصدر سابق، (ص/ ٥٠٣، ٥٠٤).

والحق المبين»[1]، وقد أشار **ابن خلدون** في مقدمته إلى هذا الأمر بقوله: «واعلم أن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه... ولم يزل متناقَلًا بين الصدر الأول والسلف، حتى صارت المعارف علومًا ودونت الكتب، فكتب الكثير من ذلك ونُقِلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة»[2]، الأمر الذي سيدعو حتمًا إلى ضرورة إنقاذ الوضع العلمي للتفسير، فاتجهت الأنظار إلى إحداث علم أصول التفسير، حتى يستعيد تفسير الخطاب الشرعي هيبته، وتصوّب الأفهام وتتجنب الزلل.

(٣) من اعتقاد الأصول إلى أصول الاعتقاد:

استصحب الإنسان المسلم قضية العقيدة عبر التاريخ تمثّلًا واعتقادًا، كما القضايا الفقهية العملية، انطلاقًا من

«واعلم أن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه... ولم يزل متناقَلًا بين الصدر الأول والسلف، حتى صارت المعارف علومًا ودونت الكتب، فكتب الكثير من ذلك ونُقِلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة».

الفهم القرآني والتوجيه النبوي؛ فاتخذ العلم بها مسلكًا في التلقين والبيان والشرح، إلا أن مع تقادم الثبات على قيم الإيمان الملّقنة سلفًا، تخلّفت القلوب عن الوفاء بحاجاتها العقدية، إثْرَ قصور النظر في البيان العقدي، وورود أخطاء في ذلك، واحتدام الخلاف والجدل في المسائل الكلامية، وذلك ما نبّه إليه الأشعري عازمًا على التأليف في قواعد علم العقيدة فقال: «فإنه لا بدَّ لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينها من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس في حكاية ما يحكُون

(١) ابن تيمية، أحمد، **مقدمة في أصول التفسير**، تحقيق محمود محمود نصار، مكتبة التراث الإسلامي، (ص/ ٤٣).

(٢) المقدمة، مصدر سابق، (ص/ ٤٨٦).

من ذكر المقالات، ويصنفون في النحل والديانات من بينَ مقصرٍ فيما يحكيه، وغالط فيما يذكرُه من قولِ مخالفيه، ومن بين معتمّد للكذب في الحكاية بإرادة التشنيع على من يخالف...»(١)؛ فتطلّب ذلك كله من العقل الإسلامي التفكير في إرساء قواعد علمية، وأصول نظرية تضبط الشأن الإيماني، وتجنبه الزلل عن حقيقة صُلب العقيدة الصحيحة، فظهر علم أصول العقيدة ممثَلًا في علم أصول الدين، أو علم الكلام كما يسميه البعض؛ لأن «أمهات العقائد الإيمانية معللةٌ بأدلتها العقلية وأدلتها من الكتاب والسنة كثير، وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماء، وحققها الأئمة، إلا أنه عرضَ بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد، أكثر مثارِها من الآي المتشابهة، فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى النقل، فحدث بذلك علم الكلام»(٢)، فاعتُبر بذلك وجهة ضرورية في الإصلاح والتمكن من ناصية السبيل السوي، وفي تصحيح الاعتقاد القوي.

(٤) من حديث الأصول إلى أصول الحديث:

لقد أسهم الإشراف النبوي المباشر على فقه الحديث وتفسير النص القرآني في فهمهما الفهم السليم، الذي يخدم مقاصد التعبد والاستخلاف والشهود الإنساني، كما كان لذلك الإشراف الكلمةُ الفصل في التحكيم النبوي لقضايا المسائل الطارئة في عهد الرعيل الأول؛ فاتخذ العلم بالحديث النبوي حفظًا وفهمًا منهجًا تلقائيًا، يضمر أصولًا وقواعد لا تحتاج إلى إثباتها بالنظر وبيانها بالتدليل، بل إن التحكيم النبوي أرجأ كل ذلك إلى أجل غير مسمى، ستتم تسميته حين اختلف الصحابة فيما بعد، وافتقر إلى الأسانيد الصحيحة التي تضمَن صحة الحديث وسلامة فهمه. فلما كثر الوضع وشُكّك في أقوال منسوبة إلى المحكم

(١) الأشعري، أبو الحسن، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق أحمد جاد، دار الحديث القاهرة، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، (ص ٨).

(٢) **المقدمة**، (ص ٥١٣).

الأول، اتجه العقل المسلم إلى بناء تلك القواعد وإحداث الأصول الجديدة التي تنخل الحديث النبوي بتمييز الصحيح من الضعيف، والسليم من الموضوع وتصنيف الرواة، وهو العلم الذي اصطلح عليه بعلم أصول الحديث.

(٥) من لغة الأصول إلى أصول اللغة:

ما حدث لباقي العلوم حدث لعلم اللسان العربي وتمثُّلاته الفعلية في فقه الخطاب الشرعي، من حيث ذلك التبادل العلمي في الحفظ والرعاية، غير أن التغيرات التاريخية التي حصلت لمجتمع ما بعد العهد النبوي على الخصوص، من توافد ألسنة جديدة على المجال اللغوي، وتوارد ثقافات متنوعة على الحقل الثقافي الإسلامي، عجّل بخدش سلامة اللسان العربي، كما لحقه ما يعرف باللحن والفساد المؤثِّرَين في ذلك الحفظ المتبادل، يقول ابن خلدون في بيان السياق التاريخي لنشأة علم أصول اللغة: «ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة، وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب فوضعت الدواوين في ذلك، بعد أن كانت ملكات للعرب لا يُرجع فيها إلى نقل، ولا كتاب، فتُنُوسِي ذلك وصارت تُتَلقى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن؛ لأنه بلسان العرب وعلى مِنهاج لغتهم»[١]؛ فكان ذلك كافيًا في استحداث علم منهجي ضابط ينهض بمهمة الحفظ هاته للسان العربي، فتشكل بذلك علم أصول اللغة، استكمالًا للوظيفة المتعينة للغة في ابتدائها من خلال حفظ لسانها الموكّلة له الوظيفة ذاتها. ويقول الجرجاني في رفعة قدره: «وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطلعت على فوائدَ جليلة ومعانٍ شريفة، ورأيت له أثرًا في الدين عظيمًا وفائدة جسيمة، ووجدته سببًا إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل، وإصلاح أنواع الخلل فيما يتعلق بالتأويل...»[٢] إلى آخر القول

(١) **المقدمة**، مصدر سابق، (ص/ ٤٨٦، ٤٨٧).

(٢) الجرجاني عبد القاهر، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، (ص/ ٣٨).

في أهمية العلم بالقواعد اللغوية ومبادئها القيمة في سلامة اللسان العربي.

سادسا: تصنيف معرفي لعلوم الوحي:

نريد هنا تصنيف العلوم المختصة والدائرة في فلك الوحي؛ من حيث الجانبُ الوظيفي الغائي، وإلا فإن تصنيفات العلوم متعددة، سواء بحسَب مجالاتها أو اعتباراتها أو نطاقاتها التداولية، وحتى نكون أقرب إلى التحليل الإبستيمولوجي المعرفي الذي يقارب التصنيف وَفق المستويات المعرفية والمنهجية؛ ركزنا هنا على هذا الاعتبار القصدي.

(١) في العملية والنظرية:

تفتقت أمهات العلوم الكبرى تأسيسًا على النظر في تحقيق مقاصد التعبد الإلهي والاستخلاف الأرضي والشهود الإنساني، باعتبارها مقاصد نهائية ووجودية في علاقة الإنسان بالوحي؛ فترتب عن ذلك حضور هذه العلوم؛ كعلم الفقه والتفسير واللغة والحديث والعقيدة، حضورًا عمليًا وتمثُّليا في مواقع الوجود الإنساني، أما العلوم التبعية التي نشأت بعدها فإنما تكونت على أسس نظرية تجريدية تبحث في تحقيق غايات وجودية لتلك العلوم وخدمتها ليتم التمكن فيها، فغلب عليها طابع التجريد والنظر؛ كعلم أصول الفقه، وأصول الدين، وعلم أصول اللغة وغيرها. فهذه العلوم لها بعد نظري من جانب الاستثمار التبعي، وإن كان لها بعد عملي من جانب القصد الأصلي. وفي السياق نفسه، يعتبر **ابن خلدون** أن مسائل علم الكلام كلامٌ صِرف وليست براجعة إلى عمل[١].

(٢) في القصدية والآلية:

المراد بخاصيتي القصدية والآلية هو أن هناك علومًا ارتبط النظر فيها بالقصد الأول لضرورتها القصوى والمباشرة مع القيم العليا للكيان الإنساني، وهي قيم التعبد

(١) انظر **المقدمة**، مصدر سابق، (ص/ ٥١٥).

المراد بخاصيتي القصدية والآلية هو أن هناك علومًا ارتبط النظر فيها بالقصد الأول لضرورتها القصوى والمباشرة مع القيم العليا للكيان الإنساني.

والاستخلاف والشهود؛ وعلومًا أخرى إنما استُعين بها لأجل تحقيق الشروط الأساسية لاعتبار القصد الأول، فهي علوم آلية، إنما استفرِغ الوُسْع في درسها بالقصد التبعي لا الأصلي، وذلك ما أشار إليه **ابن خلدون**، منبهًا على الانحراف الذي حصل في غايات بعض تلك العلوم الآلية المؤسَّسَة على قصد الضبط والتوجيه بقوله: «وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو، وصناعة المنطق، وأصول الفقه؛ لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها، وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها عن كونها آلة، وصيرها من المقاصد، وربما يقع فيها أنظار لا حاجة بها في العلوم المقصودة»[(١)].

(٣) في القراءة والتصحيح:

توجه العقل المسلم إلى النظر في كتاب الوحي بقصد قراءته قراءة تستجيب لمتطلباته الإنسانية والوجودية، وبيان مقتضياتها المعرفية في التمثّل؛ فتمخضَ عبر تلك القراءة انبثاق تلك العلوم الأولى الأمهات، التي اعتبرت بمثابة القراءة المثالية والضرورية، غير أن دواعي الزمن بكل تداعياتها الاجتماعية والمعرفية وغيرها، انحرفت بتلك القراءة عن مسارها المستقيم ومقاصدها المرسومة، بما تطلب الأمر النظر في تصحيح تلك العلوم القارئة وإنقاذها من الزيغ؛ فتكفلت العلوم المنهجية الآلية بأداء تلك المهام المنوطة بها.

فعلوم أصول الفقه، وأصول الحديث، وأصول العقيدة، وأصول اللغة ظهرت استجابة لتطوير النظر العلمي والفهم العقلي، ولعل كلمة أصول تشير إلى معنى التقعيد والتأسيس لمبادئ النظر والبحث، بقصد الإسهام وفقها في بلوغ استنتاجات صائبة واجتهادات صحيحة.

(١) **المقدمة**، مصدر سابق، (ص/ ٥٩٣).

٤) في الصلبية والظرفية:

إن من أهم ما تتمايز به العلوم الأصلية عن التبعية في نطاقها الشرعي هو السمة الصلبة الضرورية التي لا يمكن الاستغناء عنها من جانب، والسمة الصلبة التأسيسية التي ترجع إليها باقي العلوم الأخرى المتولدة عنها؛ لأنها هي الحضن الأساسي والرحم الأول الذي تخلّقت فيه تلك العلوم التبعية، التي ستتصرف فيها خصائص التبعية والظرفية، بحيث يمكن اعتبار صياغاتها الآلية والوسيلة مجرد أدوات حالية وزمانية، قد يستغنى عنها كلّما تم استبدالُ ما هو أحكم، وأوجب، وأتم بها، أو كلما تم الاشتغالُ العلمي على تلك العلوم الأمهات بشكل تلقائي وبصورة سليقية معتبرة.

إن علوم الوحي مخصوصةٌ في أصلها، ومنهج استثمارها، ومقاصدها، وقيم تمثلها، ووفائها بما وُجِدت من أجله منذ أن نشأت عليه أول مرة؛ لذلك فإن فلسفة النشأة تمنحُ علوم الوحي قوة ثباتها وإمكانات استمرارها.

خاتمة:

حسْبُ هذه الدراسة أن أجابت من وجهة نظرها على الأسئلة المعروضة تقديمًا؛ لأنه رغم تعدد الدراسات المتعلقة بعلوم المجال الإسلامي، يبقى النظر الفلسفي في تشكلّها وامتدادها التاريخي والمعرفي قليل ومنحسر، ولا يفي بالقدر المطلوب؛ لذلك جاء المطلب الأول متسائلًا عن العلل الباعثة على ذلك النظر، بينما تكفل المطلب الثاني ببيان جدلية تاريخ فلسفة العلم، وفلسفة تاريخ العلم، ليفسح المجال للسؤال الثالث حول النظرية المعرفية في المجال الإسلامي بمقاربة فلسفية.

أما خَتم الورقة فانتهى إلى البحث في سؤال الاتصال والانفصال في النظر الفلسفي للعلوم، بدايةً من التشكل والمقاصد إلى التطور والامتداد حتى التصنيفِ المعرفي.