علوم الوحي والدراسات الإنسانية..
آفاق الوصل وتحدياته..

الحسان شهيد (*)

تمهيد

في سؤال الدراسة

لم يكن معروضًا على العقل المُوجَّه بالوحي عبر التاريخ سؤال العلاقة بينه وبين العلوم الإنسانية كما يعرض اليوم، على الأقل لسببين:

الأول معرفي: ومعناه: أنَّ هذا العقل لم يكن في حاجة إلى تلك العلوم

(*) باحث مغربي في الفكر الإسلامي والفلسفة، أستاذ محاضر سابق بجامعة محمد الأول، الكلية المتعددة التخصصات، الناضور، البريد الإلكتروني: chahidelhassen@gmail.com

بالأساس؛ لأنَّه كان يستوعبها ويتمثلها في تصريف الأحكام الشرعية، ولم تحظَ بذلك الاستقلال الكلي الموازي والمفارق لعلوم الوحي.

والثاني منهجي:

ومفادُه أنَّ تلك العلوم لم يشتدّ عُودُها المعرفي والمنهجي؛ إلَّا بعد حين من الدهر على ضمور المنتج المعرفي لعلوم الوحي.

لذلك؛ فإنَّ أصل الاحتياج المتبادل بين علوم الوحي والعلوم الإنسانية، له أكثر من مسوغ في وضع الإنسان المعاصر، بالنظر إلى تعقد الحياة الإنسانية من جهة وظهور الاختلالات المنهجية والمعرفية، سواءٌ في علوم الوحي أو العلوم الإنسانية، في علاقتها بالعمران الإنساني ومصلحته الاجتماعية.

فالحديث هنا عن العلوم الإنسانية في علاقتها بعلوم الوحي إنَّما يجري على تلك العلوم في نسختها الأخيرة والمتجددة.

المبحث الأول
مسوغات وصل علوم الوحي بالعلوم الإنسانية

أولًا: مسوغات منهجية:

المسوغ الأول: في القراءة المتبادلة:

يصلح اعتبار القراءة أساسًا في التأسيس لعلاقة تجمع بين العلوم المتصلة بالوحي وغيرها من المتصلة بالكون والوجود والإنسان؛ لأنَّ الأولى تبدأ أنظارها من القراءة المعرفية المطلقة للوحي الإلهي، أي: النصوص الشرعية المسطورة، وهي القراءة المتصلة بالأبعاد التوحيدية في فهم النصوص والتماس المعاني وتمثل الأحكام، وتنتهي كل تلك الأبعاد عند شرفات الثانية، المفتوحة على القراءة العلمية النسبية للوجود والكون والإنسان، المتصلة بالأهداف الإنسانية العقلية، والطبيعية في النظر والبحث، إنَّ هذا التكامل في القراءة يجعل الأبعاد المعرفية ثابتة الورود في النظر العقلي والفقه الطبيعي، لعلاقة الإنسان

بالوحي في هذا الوجود[١]، وكما تُؤكِّد الآيات المسطورة في القرآن أحكامًا قطعية في بعض المسائل؛ فإنَّ هذه الآيات المسطورة تُلِحُّ في طلب الآيات المنظورة وتتبعها في الأنفس والآفاق[٢]؛ لذلك: فإنَّ الغاية من البحث في علوم الوحي لا تخرج عن خدمة العقيدة[٣] باعتبارها القصد الأسمى «وما تمَّ ذلك إلَّا بتكون الذهنية الإسلامية على مبدأ التوحيد المعرفي المتأتي من التوحيد الإيماني، الذي سلك قدرات الإنسان المعرفية في خط واحد»[٤]،

(١) انظر العضراوي، عبد الرحمن، «**آليات التداخل المعرفي القرآني وتجديد الباراديغم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية**»، ندوة: العلوم الإسلامية أزمة تنزيل أم أزمة منهج، منشورات الرابطة المحمدية لعلماء المغرب، سلسلة ندوات، (ع. ٣)، (ط. ١)، الرباط، (ص/ ٢٧١).

(٢) فتحي، حسن ملكاوي، «**منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية**»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، و. م. أ، طبعة المغرب، (١٤٣٤هـ/٢٠١٢م)، (ص/ ١٤٦).

(٣) الدسوقي، محمد، منهج البحث في العلوم الإسلامية، دار الأوزاعي، (ط. ١)، (١٤٠٤/١٩٨٤)، (ص/ ١٤٨).

(٤) عبد المجيد، عمر النجار، «**الإيمان والعمران**»، مجلة: (إسلامية المعرفة)، تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ع. ٨)، (س. ٢)، (ذو الحجة ١٤١٧هـ/أبريل١٩٩٧م)، (ص/ ٦٥).

فكان اقتصار العقل الإنسان على إحدى القراءتين دون القراءة الأخرى، مُعيقًا للفهم الكلي والشامل لحقيقة الوجود، كما سيفرط في فوائد الفقه الكلي لحقائق الوحي.

المسوغ الثاني: في التناسب المجالي:

من حيث الابتداء الضروري والأساس العلمي، لا يُمكن النظر في علوم الوحي إلَّا أن يكون مرتبطًا بتفاصيل حياة الناس وإصلاح معاشهم وتحقيق سعادتهم، وقضاياها المجتمعية وظواهرها الإنسانية، حتى يلامس صحيح النظر وصوابه، فكان من أهم الشروط الملزمة -مثلًا- للفقيه المجتهد في النوازل والمستجدات معرفته بواقع المكلفين بحالهم ومآلهم، فالفقيه عالِم نفس وعالِم اجتماع بالضرورة، بحيث لا يُمكنه الإفتاء والاجتهاد إلَّا بناءً على معطيات نفسية لدى المكلف، أو اجتماعية داخل المجتمع، وبحكم مخالطته وتتبعه لأوضاع الناس وفقهه العام لحالاتهم؛ لأنَّ العقلية الإسلامية

تشكَّلت بفضل الوحي الذي تفتقت عنه باقي العلوم سواء الطبيعية أو الإنسانية[1]، ومن جهة أخرى؛ فإنَّه لا يوجد بالنسبة إلى الاجتماعيين ضرورة حقيقية لتوضيح أنَّ العلوم الإنسانية تُقدِّمُ إسهامًا مُهمًّا للدراسات الإسلامية، والمسألة في نظرهم هي: ما هو نوع الإسهام الذي يمكن أن تقدمه العلوم الإنسانية، بل وما لا تقدمه[2]؟

ويبدو أنَّ أساس التناسب بين علوم الوحي وعلوم الاجتماع الإنساني له حضور قوي وفاعل، كما أنَّ تشعب مسائل الاجتهاد وتفرعها وتطور التخصصات العلمية الكثيرة؛ فرض على مبدأ الاجتهاد الانتقال من الفرد إلى المؤسسات المكونة من تخصصات متعددة، بما فيها تخصصات علمية إنسانية لتيسير سبل النظر الفقهي الجزئي الخاص والكلي العام.

ثانياً: مسوغات معرفية:

المسوغ الأول: في النظر التكاملي:

إذا أجمعت الدوائر العلمية المختصة على ضرورة اللجوء إلى الاجتهاد المؤسسي على المستوى الفقهي، والبحث عن الأحكام الشرعية المناسبة للوقائع المتجددة؛ فإنَّ حاجة الفقه المعاصر إلى ذلك التكامل المؤسسي أضحت من باب أولى، بالنظر إلى خطورة ذلك المجال التقعيدي في تقوية الاجتهاد الفقهي، وتأهيله، ولأنَّ الوقت المعاصر أصبح زمن التخصصات الدقيقة والمتعددة، المعتمدة على المناهج العلمية التحقيقية؛ فإنَّ علوم الوحي محتاجة أكثر من غيرها إلى الاستفادة من تلك العلوم[3]؛ لأنَّها

(١) انظر الجابري، إدريس نغش، «**الباراديغم العلمي الإسلامي، قيمه الثقافية وخصائصه الإبستيمية**»، ندوة: العلوم الإسلامية أزمة تنزيل أم أزمة منهج، منشورات الرابطة المحمدية لعلماء المغرب، سلسلة ندوات، (ع. ٣)، (ط. ١)، الرباط، (٢٠١١م)، (ص/ ٣٠٥).

(٢) انظر جاك، فاردنبرك، «**إسهام الإنسانيات والعلوم الاجتماعية في الدراسات الإسلامية**»، ضمن أنثروبولوجيا الإسلام، إعداد: أبو بكر أحمد باقادر، دار الهادي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، (ط. ١)، (١٤٣٦هـ/٢٠٠٥م)، (ص/ ١٧١، ١٧٢).

(٣) انظر شبار، سعيد، «**في الحاجة إلى استئناف العلوم الإسلامية**»، ندوة: الاجتهاد والتجديد

تمس مواقع الوجود البشري لاتصافها بالسمة العلمية، وارتباطاتها المباشرة بالواقع الإنساني، ولا ريب أنَّ هذا أمر تحقيقه يحتاج إلى جهد جماعي متضافر عليه[١].

لذلك: فإنَّ الأصل في هذا الضابط العلمي والمنهجي هو عالِم الفقه وأصوله، وغيره من علماء باقي التخصصات الذين يشكلون معه مؤسسة تجديدية؛ يستمد منهم العون في تأسيس القواعد والمبادئ على نحو سليم؛ يراعي الخصوصيات الثقافية والاجتماعية والمتغيرات الطارئة العارضة للإنسان المعاصر، وهذا لا يُشكِّلُ أبدًا تعارضًا مع ضابط التخصص، «فالواقع المعاصر اليوم يعرف تطوُّرًا كبيرًا في العلوم بقسميها الإنساني والطبيعي، والفقيه في أمس الحاجة إلى معرفة هذه العلوم في بناء فتاويه واجتهاداته، وإذا استعصت عليه هذه المعرفة كان من الواجب عليه الاستعانة بالعلماء المتمكنين بمجال تخصصهم»[٢]، كما أنَّ حضور باقي التخصصات التي تشكل مؤسسة التجديد الفقهي، إنَّما هو حضور عون واستعانة واستمداد، في إطار التكامل العلمي بين علم الفقه وباقي العلوم الأخرى، على مستوى التقعيد والتأصيل. «فإنَّ التمكُّن من ذلك إنَّما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أوَّلًا، ومن هنا كان خادمًا للأول وفي استنباط الأحكام ثانيًا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلَّا في الاستنباط؛ **فلذلك:** جعل شرطًا ثانيًا، وإنَّما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة؛ لأنَّه المقصود والثاني وسيلة، لكن هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالمًا بها مُجتهدًا فيها، وتارة يكون حافظًا لها مُتمكِّنًا من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد

في الشريعة الإسلامية، والتحديات المعاصرة، (رقم. ٢)، مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية بوجدة، (ط. ١)، (١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، (ص/ ٢٧١).

(١) انظر: السريري، أبو الطيب مولود. «**تجديد علم أصول الفقه**». بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م). (ص/ ١١٩).

(٢) بنعمر، محمد، «**من الاجتهاد في النص**»، إلى الاجتهاد في الواقع، دار الكتب العلمية، (ط. ١)، (٢٠٠٩م)، (ص/ ١٣٣).

فيها، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف إلَّا أنَّه عالِـمٌ بغايتها»[1].

* المسوغ الثاني: في وصل المكونات:

هناك علاقة وثيقة بين هذا المبحث والذي يسبقه، من حيث الاستعانة بباقي العلوم التكاملية في الاجتهاد الفقهي، ومدى اكتمال الرؤية لدى المؤسسة التجديدية لعالَم الواقع؛ بكل تجلياته وتغيراته ودقائقه وتفاصيله، الأمر الذي ييسر فقه وإدراك المداخل الأساسية في اعتبار سلامة التجديد، وتحقيق مقاصده وغاياته في مواقع الوجود البشري. «فالواقع قد تغيَّر، والفتوى مبناها على إدراك النص وإدراك الواقع والوصل بينهما؛ **ولذا:** يجب أن يتضمَّن علم الأصول، وهو علم يتكلم عن المجتهد أداة فهم الواقع الجديد، وهذا ليس موجودًا في أصول الفقه الموروث والذي كان يتعامل مع واقع ثابت»[2]؛ **لذلك:** فعلى المؤسسة المؤهلة للاجتهاد الفقهي أن تضع في الاعتبار حقيقة هذا الضابط الواقعي، بتجلياته الكبرى بما في ذلك الإنسان والكون.

فالإنسان وما طرأ عليه من تغيير على مستوى ضروراته واحتياجاته وكمالياته، وما أصبح عليه من تعقد علاقاته الاجتماعية مع الآخرين وتطور وتيرة حياته السريعة والمتشابكة. وهذا مدخل أساسي لتحقيق المناط الخاص وفق الحالات المتعينة، يقول الريسوني:

«إنَّ الفقيه المجتهد لكي يتمكن من تحقيق المناط، سواء العام أو في مستواه الخاص، لا بُدَّ له أن يكون عارفًا خبيرًا بصيرًا بالواقع، الذي فيه يجتهد وفيه يفتي، ولا بُدَّ له أن يستحضره ويأخذه بعين الاعتبار وهو يجتهد ويفتي»[3]، ثم لأنَّ إنتاج المعرفة السليمة يتطلب الجمع بين الذاتيات

---

(١) «**الموافقات**»، (٤/ ٩٩).

(٢) جمعة، علي، «**تجديد علم أصول الفقه، الواقع والمقترح**»، مجلة: (المسلم المعاصر)، (ع. ١٢٥، ١٢٦)، (ص/ ٣٥).

(٣) الريسوني، أحمد، «**الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة**»، مع محمد جمال باروت، حوارات لقرن جديد، دار الفكر، (ط. ١)، (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، (ص/ ٣٠).

في الرصد والموضوعيات في التحليل[١]، وكذلك مكون الكون برصد المتغيرات الواضحة على العلاقات الدولية، وفقه التطورات الإثنية والعرقية والدينية، ومدى حضور التكتلات السياسية والاجتماعية والمنظمات الحكومية وغير الحكومية، والمجتمعات الأهلية والمدنية والتوجهات العقدية الجديدة بكل تلاوينها؛ الدينية والوثنية والطبيعية، «ذلك أنَّ أحوال العالَم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، وإنَّما هو اختلاف الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة»[٢].

ثالثًا: مسوغات غائية:

المسوغ الأول: في قانون المصلحة:

تنتهي الأبعاد المقاصدية لعلوم الوحي إلى تحقيق المصالح الإنسانية في تمثلاتها الدنيوية، واعتبارها ضمن سعاداتها الأخروية، وإنَّ التطور التاريخي في علاقاته الإنسانية يتطلب توسيع الأنظار المعرفية بما يفيد تلك المقاصد ويحقق تلك الأبعاد، فكان لزامًا من باب البحث المصلحي توسيع البحث ليشمل الاستمداد من العلوم الأخرى؛ المسعفة والمساعدة على الاقتراب من تلك المقاصد، ولا يمكن إعدام تلك الفوائد الجمة في الاعتبار من العلوم الاجتماعية؛ الراسخة والمجربة والمحققة للمصالح والأبعاد نفسها.

ثم لأنَّ تلك المنهجية المعتبرة تنسجم مع رؤية البحث عن الحكمة الضالة أنَّى وُجِدت للإفادة منها.

وقانون المصلحة هنا، يفترض قيمتي الصلاح والإصلاح القائمتين على الاعتبار الإنساني؛ لأنَّ كُلَّ علم لا يفيد صلاحًا إنسانيًّا أو لا يكون عونًا في ذلك، فإهماله أولى من إعماله؛ إذ لا علمية للمعرفة إلَّا بالروح التي هي من نتائجها، والتي وحدها تعطيها معنى الإنسان ومغزى تطبيقها على

(١) انظر: النشار، مصطفى، «**نظرية المعرفة عند أرسطو**»، دار المعارف، القاهرة، (ط. ٣)، (١٩٩٥م)، (ص/ ٢٧).

(٢) ابن خلدون، «**المقدمة**»، (ص/ ٥٢٠).

الأشياء[1]؛ **لذلك:** لم يفرط المسلمون في أيِّ علم افترضت له تلك المزية، بل أسسوا لذلك قاعدة إتمام الواجب، وهي المعروفة عندهم بعبارة:

«ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به؛ فهو واجب».

المسوغ الثاني: في الحكمة المطلوبة:

يصعب الجزم بإمكانات الإفادة من العلوم الكونية الإنسانية في صورتها المتعينة المعاصرة على وجه الكلية والإطلاق، وذلك لأسباب كثيرة تتلخص في عناصر عديدة ومتداخلة:

أولها: تداخل المنهجيات المسلوكة في البحث بالموضوعيات المعلومة،
وثانيها: عدم التسليم بغرابة العلوم الإنسانية عن علوم الوحي ابتداء،
وثالثها: مدى صحة النتائج الإنسانية وصلاحيات انتقالها إلى الحقل الإسلامي؛ إلَّا أنَّه على الرغم من ذلك، يبقى النظر مسلمًا على الأساس العقدي والتشريعي في الأحقية بالحكمة ضمن المنظومات المغايرة، ما أمكنت حقيقتها وثبت وجودها؛ **لذلك:**

نعتبر أنَّ تقادم الحضور العلمي والمنهجي بالفعل والقوة للعلوم الإنسانية في الدرس الإسلامي، يدفعنا إلى طلب الاستمداد من تجليات تطور العلوم الاجتماعية، على أقل تقدير دون العلوم الإنسانية من أساسها؛ لأنَّ منها ما أسسه ابتداء العلماء المسلمون، كعلم الاجتماع العمراني وعلم التاريخ مع ابن خلدون.

كما لا ينبغي إغفال الجانب التوازني في الاستمداد العلمي خصوصًا، «الذي يأخذ من المناهج الأصولية بقدر الحاجة إليها، وصولًا للفهم المنضبط لنصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة، فيما يتصل بشؤون الإنسان والمجتمع، كما يأخذ من مناهج العلوم الاجتماعية

---

(1) René Maheu: la civilisation de luniversel, laffont, paris, 1966.

نقلًا عن المهدي المنجرة، نقل التكنولوجيا: إشكالات ورهانات، ندوة: العلم والثقافة أية علاقة، مجموعة بحث في العلم والثقافة، (وجدة، 1996م)، (ص/ 19، 20).

الحديثة بقدر الحاجة إليها فيما يتصل بفقه الواقع الاجتماعي والإنساني دون تجاوز أو صدود»[١].

المبحث الثاني
علوم الوحي والعلوم الإنسانية: إمكانات الوصل وتحدياته

إنَّ منتهى القصد المعرفي لعلوم الوحي هو صلاح الإنسان؛ بالبحث له عن الأحكام الشرعية التي تناسب وجوده الفعلي؛ إمَّا تأسيسًا ابتدائيًّا للوضعيات الثابتة في قواعد شرعية، وإمَّا اجتهادًا استثنائيًّا للحالات الطارئة المتغيرة في فتاوى اجتهادية، وإنَّ هناك من العلوم الإنسانية المحتاج إليها في الصورة الأولى، ومنها ما يلتفت إلى خدماتها في الصورة الثانية، فعلوم فهم الوحي والنص لا تفتقر إلَّا إلى علوم الآلة اللصيقة بالفهم كاللسانيات والتأويليات والمنطقيات وغيرها، مع ضرورة الاحتياط في استثمارها[٢]، وأمَّا علوم تنزيل النص وتطبيقه فلا تعارض الاستفادة من العلوم الإنسانية ذات البعد النفسي والتربوي والاجتماعي، الخادمة لفقه الحال الإنساني ومآلاته. ويصحُّ هذا الأمر بين العلوم معكوسًا من جانبي الإمداد والاستمداد.

وتتعدَّد إمكانات أوجه العلاقة بين علوم الوحي وعلوم الحقل الإنساني، بشتى تلاوينه وأطيافه المختلفة، بالنظر إلى الرؤى التصورية والغايات المعرفية الطموحة، في خدمة الإنسان في علاقته بالكون لديها جميعًا، ولأنَّ قيام كل تلك العلوم على وصل داخلي مشخص في الأساليب منهجًا، وفي المعارف علمًا، وفي الغايات مقصدًا، وفي القضايا موضوعًا، مع حضور معيقات وتحديات من المستويات المذكورة نفسها؛ فإنَّ خصوصيات هذا الوصل الخارجي تقوم على ذلك المقتضى

(١) إبراهيم عبد الرحمن رجب، «**التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية**»، دار عالم الكتب، الرياض، (ط. ١)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، (ص/ ١٩٩).

(٢) انظر: العلواني، طه جابر، «**تجديد المعرفة الإسلامية: المفهوم والآفاق**»، مجلة: (دار الحديث الحسنية)، (ع. ١٦)، (١٤١٩هـ/١٩٩٩م)، (ص/ ٢١٨).

التفصيلي، وبناء على ضرورات الفصل بين تلك المكونات.

أولًا: في إمكان الوصل المنهجي وتحدياته:

يُعدُّ الفصل بين ما هو منهجي وعلمي معرفي في العلوم المختلفة من أكبر التحديات العظمى، المتداولة اعتبارًا في الأوساط العلمية والإبستمولوجية، ليس لصعوبة ذلك على الوجه الآلي والترتيبي، وإنَّما للترابط الوثيق والتمازج العضوي بينهما، بحيث يصبح المنهج لصيقًا بالنتائج وتبعًا للموضوع، ولكن كُلُّ ذلك لا يمنعنا من الفصل بينهما، كلما وجدنا إمكانية حقيقية ومجدية في ترسيخ ذلك التكامل، وبما لا يشعرنا بعوده على علوم الوحي بالضرر.

وحينما تحاول علوم الوحي أن تقتسم مع العلوم الإنسانية بعض مناهجها؛ لا يعني بالضرورة أنَّها لم تستثمر فيها تلك المسالك المنهجية، أو أنَّها كانت متأخرة في ذلك، بل قد تكون هي السباقة إلى ذلك، إنَّما ننبه هنا على هذه الآليات باعتبارها أساليب في فقه الظواهر الإنسانية والنفسية خصوصًا، لتيسير فهم الواقع وفقه النصوص الشرعية على ضوء تلك الوقائع؛ لأنَّ النص صامت في أصله من حيث التنزيل، حتى تستنطقه الوقائع وتحركه القضايا.

(١) المنهج التجريبي:

يبقى للتجربة بعدها الإنساني عبر التاريخ في فقه الظواهر والمسائل التي عايشها الإنسان عبر مراحله، وقد وظفها علم الاجتماع تأسيسًا مع ابن خلدون؛ الذي أورد في مقدمته كلامًا فيه معنى يشبه تعريفًا للتجربة؛ إذ يقول:

«التجربة تحصل في المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم أو الظن»[1]، وليست التجربة آلية منهجية اختص بها النظر العلمي في المعارف الطبيعية والكونية فحسب، حتى لا يمكن الإفادة منها في قضايا الاجتماع الإنساني، بحجة

(١) «المقدمة»، (ص/ ٥٧٤).

اختلاف نتائجها المعرفية وتعقدها وتوسعها[١] من حقل الطبيعة إلى مجال الإنسان، وإذا كانت التجربة المتواترة في صفحات التاريخ والمتكررة في صنائع الإنسان، والمعروفة في سنن الكون تنتج حكمًا علميًّا؛ فإنَّها في شأن الصنائع الإنسانية، والحضارة الكاملة تفيد عقلًا حسب رأي ابن خلدون «فوجب لذلك أن يكون كلُّ نوع من العلم والنظر يفيدها عقلًا فريدًا، والصنائع أبدًا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة؛ فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلًا والحضارة الكاملة تفيد عقلًا»[٢].

وكثيرًا ما يندرج الفكر التجريبي عند ابن خلدون ضمن مستنداته الاستدلالية على القوانين العلمية، كما هو الشأن في مسألة «اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع، وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم»[٣]، يقول عن أهل الأقاليم المعتدلة: «فألوانهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم، وأحسن وأخلاقهم أبعد من الانحراف وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات، هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم»[٤]. وقال أيضًا في فصل خاص بالاحتكار: «وممَّا اشتُهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أنَّ احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشؤوم، وأنَّه يعود على فائدته بالتلف والخسران»[٥].

ونلاحظ هنا الحضور الاعتقادي بتمثلات الوحي في نتائج التجربة عند ابن خلدون؛ لذلك: فإنَّ التكامل المنهجي في مسلك التجربة كان حاضرًا منذ مدة في الفكر الإسلامي قبل تطوير السوسيولوجيا المعاصرة، وإلى ذلك نلحظ أحد الأصوليين يستند إلى التجربة في التأسيس لكلية (العلم المعتبر شرعًا ما بعث على العمل

(١) انظر: خوري، توما جورج، «**الدراسات الاجتماعية المتجددة، وطرق تدريسها**»، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (ط. ٢)، بيروت، لبنان، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، (ص/ ٦٠).

(٢) المصدر نفسه، (ص/ ٤٧٥).

(٣) نفسه، (ص/ ٩٧).

(٤) «**المقدمة**»، (ص/ ٩٧).

(٥) نفسه، (ص/ ٤٤٠).

المانع صاحبه من اتباع هواه)، فيقول ردًّا على أحد الاعتراضات: «إنَّ الرسوخ في العلم يأبى للعالم أن يخالفه، وبدليل التجربة العادية؛ لأنَّ ما صار كالوصف الثابت لا يتصرف صاحبه إلَّا على وفقه اعتيادًا»[1].

وفي هذا السياق يُمكن للمنهجية التجريبية استثمارها ضمن القضايا الإنسانية[2]، واعتبار نتائجها ضمن منظومة الاجتهاد والتأسيس لقواعد ومبادئ علمية مفيدة ونافعة للمجتمع؛ لأنَّ «المناهج المستعملة في الإشكالات الاجتماعية ستصبح نفسها التي تستخدم في جميع العلوم المقارنة والنفسية»[3]، لكن ما ينبغي الإشارة إليه هو أنَّ علوم الوحي تمتلك توجيهًا خاصًّا، ينبغي الاستناد إليه في تحقيق المراد موازاة مع البحث الاجتماعي،

(١) «**الموافقات**»، (١/ ٥٠).

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

(3) Le problème de la sociologie; george simmel, édition du sandre, paris, P. 5.

يقول محمد أمزيان: «وعلى سبيل المثال؛ فقد ذكر أحد الكتاب أنَّ عالِم الاجتماع إذا أراد أن يتأكَّد -مثلًا- من جدوى الاختلاط في ميدان التعليم، وارتأى أنَّ هذا الاختلاط قد يخفف من حوادث الشذوذ الجنسي والانحرافات المترتبة عنه، يلجأ إلى اختيار مدينة معينة أو قرية يطبق فيها هذه التجربة، وذلك بأن يقبل في هذه المدرسة من الجنسين ثم يراقب بعد ذلك نتائج التجربة، فإذا نجحت عممت على المجتمع كله، والملاحظ أنَّ النتائج التي تنتهي إليها هذه التجارب إذا نظرنا إليها من الوجهة الإسلامية نجد أنَّها محسوسة من البداية، وليست للباحث الاجتماعي فيها رأي معتبر، لتعلقها بالأخلاقيات العامة التي يجب احترامها»[4].

(٢) في منهجية الاستقراء:

تُعتبر قاعدة الاستقراء إحدى الدعائم الكبرى التي قام عليها العمران العلمي لعلوم الوحي خصوصًا، وقد اعتمدها

(٤) محمد أمزيان، «**منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**»، (ص/ ١٩٧).

علـماء الاجتـماع والتاريـخ، بحسـبانها الأنسـب في البحـث والأجـدى في الوصـول إلى النتائـج المرجـوة مـن حيـث القطـع والعلميـة أو الصـدق والصـواب. وهـي القاعـدة التـي وظفهـا أغلـب المؤسسـين للعلـوم الأصوليـة[١] في التأسـيس لكلياتهم الكـبرى، فهـذا الشـاطبي يذكـر غـير مـا مـرة أنَّ دليلـه عـلى مسـائله الاسـتقراء، كقوله:«والثالـث: أنَّ الاسـتقراء دلَّ على أن ...»[٢]، «وهـذا النظـر يعضـده الاسـتقراء أيضًـا ...»[٣]، «هـذا الأصـل وجـد منـه بالاسـتقراء جمـل»[٤]، «أوَّلهـا الاسـتقراء ...»[٥]، «... منهـا الاسـتقراء ...»[٦].

وقـد عـرَّف الغـزالي الاسـتقراء في «**معيـار العلـم**» بأنَّـه «هـو أن تتبـع الحكـم في جزئيـات كثـيرة، داخلـة تحـت معنى كلي، حتـى إذا وجـدت حكمًا في تلـك الجزئيات حكمـت عـلى ذلـك الجـزئي بـه»[٧]، فالاسـتقراء عـلى هـذا المعنـى، يعمـل عـلى ربـط النتائـج بالأسـباب، وذلـك بتحديـد القوانـين التـي تضبـط هـذه الظواهـر وبنياتهـا الداخليـة والمخطـط النظـري الـذي يسـاعدنا عـلى تمهيدهـا[٨]، ولعـلَّ مـن أوضـح تعاريـف الاسـتقراء ذاك الـذي أودعـه الإمـام الشـاطبي في موافقاتـه بقولـه هـو: «تصفـح جزئيـات ذلـك المعنـى ليثبـت مـن جهتهـا حكـم عـام، إمَّـا قطعـي وإمَّـا ظنـي، وهـو أمـر مُسـلَّم عنـد أهـل العلـوم العقليـة والنقليـة، فـإذا تـم الاسـتقراء حكـم بـه في كل حكـم تقـدر»[٩].

كـما عرفـه محمـد أمزيـان بأنَّـه المسـلك الـذي «يسـتخدم في إثبـات الحقيقـة

(١) أقصـد العلـوم التأسيسـية الناظمـة لأصـول العلـوم الأولى العلميـة، كعلـوم: أصـول الفقـه، وأصـول الحديـث، وأصـول النحـو، وأصـول العقيـدة، ونحـو ذلـك.

(٢) «**الموافقات**»، (٤/ ١٢).

(٣) المصدر نفسه، (٣/ ١١٣).

(٤) نفسه، (٣/ ١٠٢).

(٥) نفسه، (٢/ ٢٣٢).

(٦) نفسه، (٢/ ٢٢٨).

(٧) «**معيار العلم**»، (ص/ ١١٥).

(٨) انظر:

- Poirier, Rene, Remarques Sur La Probabilite Des Induction, Paris, Librairie Philosophique, 1931, P. 35.

(٩) «**الموافقات**»، (٣/ ٢٢١).

العلمية ويعتمد على الانتقال من الحكم على البعض إلى الكل على سبيل التعميم، وذلك بملاحظة الجزئيات وإيراد التجارب عليها كلما أمكن ذلك، ثم الارتقاء إلى نتائج عامة في صورة قوانين تضيف جديدًا إلى المعرفة العلمية»[1].

وعليه؛ فالدليل الاستقرائي نستدل به على ما نعرفه حقيقة في حالة أو حالات جزئية؛ ليصبح حقيقة في كل الحالات المشابهة للأولى، من خلال بعض العلاقات المسوغة لهذا التشابه[2]؛ فهو «تلك العملية التي بواسطتها يمكننا الانتقال من معرفة الوقائع إلى القوانين التي تخضع لها»[3].

(١) «**منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**»، (ص/ ١٧٠). انظر أيضًا: عبد الرحمن، حبنكة الميداني، «**ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**»، (ص/ ١٩٣).

(٢) انظر:

- Mill, Stuart, Systeme De Logique, Paris, Librairie Philosophique… Pierre Mardage, Ed 1988, P. 324.

(3) j. lachelier, du fondement de l induction et outres, texts. ed, fayarrd, 1992. P. 9.

وانظر أيضًا:

- Jacques francau, La Pensee Scientifique, Ed, Labor, Bruxelles, 1968. P. 54.

وإنَّ المتأمل في فلسفة البحث والنظر عند الأصوليين من خلال كتاباتهم العلمية، سيتضح له بجلاء، أنَّها قائمة في أساسها على بعد منهجي صرف، حتى اشتُهرت مدرسة خاصة ضمن المدارس الأصولية عرفت بمدرسة المتكلمين؛ الذين بنوا قواعدهم الأصولية على منهج استقراء النصوص الشرعية وتتبع الفروع الفقهية.

وإنَّ المتأمل في فلسفة البحث والنظر عند الأصوليين من خلال كتاباتهم العلمية، سيتضح له بجلاء، أنَّها قائمة في أساسها على بعد منهجي صرف.

أمَّا فيما يخص المعرفة التاريخية وفلسفتها؛ فإنَّ طبيعة الاختصاص التاريخي من تواتر الأحداث وكثرتها، عبر أزمنة متكررة يستدعي ضرورة استحضار البعد الاستقرائي والتواتري في قراءة الأحداث وتعليلها، **يقول**

ابـن خلـدون: «ولـمَّا طالعـت كتـب القـوم، وسـبرت غـور الأمـس واليـوم؛ نبهـت عـين القريحـة مـن سـنة الغفلـة والنـوم، وسـمت التصنيـف مـن نفـسي، وأنـا المفلـس أحسـن السّـوم، فأنشـأت في التاريـخ كتابًـا رفعـت بـه عـن أحـوال الناشـئة مـن الأجيـال حجابًـا ، وفصلتـه في الأخبـار والاعتبـار بابًـا بابًـا، وأبديـت فيـه لأوليـة الـدول والعمـران عللًا وأسـبابًا»[١]، وليـس في إمـكان مـؤرخ مهتـم بالأحـداث التاريخيـة، وإدراك تلـك العلـل والأسـباب المؤثـرة في العمـران البـشري كابـن خلـدون، إلَّا بتتبـع الأحـداث واسـتقرائها والاعتبـار بهـا بابًـا بابًـا، كما أنَّ اسـتخلاصه لتلـك الكليـات الكـبرى والفوائـد العامـة، ومـن ثـمَّ الاسـتدلال عليهـا بالجزئيـات الواقعيـة لدليـل واضـح عـلى اشـتغاله الاسـتقرائي البـين.

ولا يفوتنـي هنـا أن أُشـير إلى أنَّ موجـة إعـادة النظـر في المناهـج العلميـة، والثـورة الفكريـة، اللتـين عرفهـما البحـث العلمـي في الآونـة الأخـيرة، قـد أفرزتـا تصـورات جديـدة حـول منهـج النظـر بالاسـتقراء، الـذي أصبـح لـدى بعـض المذاهـب المنهجيـة لا يلبـي الرغبـة القطعيـة في كل ضروبـه، وليـس وسـيلة يقينيـة للحصـول عـلى علـم قطعـي أو مضبـوط[٢]؛ لأنَّـه في نظـر أصحابـه يتميـز بخصائـص[٣] منهـا:

أوَّلًا: أنَّ نتائـج اسـتدلاله ليسـت بالضرورة صحيحـة، **ثانيًـا:** أنَّـه لا ينطلـق بالـضرورة مـن مقدمـة أو مقدمـات منطقيـة، وانطلاقًـا مـن ذلـك، فمشـكل الشـك في الاسـتقراء ممكـن عنـد البعـض الآخـر؛ لأنَّـه مـن الواضـح أنَّ النـاس يميـزون بـين مـا هـو صائـب أو غـير صائـب في الغايـات الاسـتقرائية[٤]؛ **وعليـه:** فـإنَّ البعـض يعتقـد أن عمليـة الاسـتقراء تتـم

(١) «المقدمة»، (ص/ ٦).

(٢) انظر:

- Antoine Arnould et Pierre Nicole, La Logique ou Lart De Penser, Paris, Librairie Philosophique J, Vrin, 2ed, P. 259.

(3) Pranab, Kumar Sen, Logic Indution, Humanities Press Atlantic Highlands, Ed 1980, P. 98.

(٤) انظر:

Hacking, Ian, The Emergence, Of Probability, Cambridge university press, Ed, 1984, P. 176.

عبر استحضار مراقبة ليست نهائية إلَّا لِـمَا هو استثنائي، ولا يتم الوصول بها إلى الحقيقة في المعرفة العلمية إلَّا بإقصاء الأخطاء[1]، أو الحالات غير المنسجمة مع المبدأ العام.

إلَّا أنَّ هذا المذهب الذي التزمه الأصوليون، يُشكِّل مثار جدل واسع في الأوساط العلمية والمنطقية التي تعتبر أنَّ مشكل الاستقراء جوهره منطقي، أكثر مـمَّا هو مشكل نفسي له صلة بالثقة؛ إذ «كيف يسوغ اعتبار الحقيقة القائلة بأنَّ وجود انتظام من الحالات الملاحظة دليل على أنَّها تستمر على العموم؟»[2]؛ لأنَّ غلبات الظنون معتبرة[3] في فهم أصول الخطاب الشرعي. لأجل ذلك يتصور الاستقراء في بعض الأحيان بأنَّه «لا يمكن عرضه معفى من الخطأ؛ لأنَّ الاستنتاجات الاستقرائية لا يمكن إظهارها على أنَّها تعود إلى خلاصات صحيحة قطعًا، رغم أنَّ المقدمات المنطقية أي تصوير الأحداث أو الوقائع الخاصة كلها صحيحة»[4]، وقد أشار الإمام الغزالي إلى مثل هذا التسويغ، حينما تحدث عن الاستقراء عمومًا، فقال: «فثبت بهذا أنَّ الاستقراء إذا كان تامًّا رجع إلى النظم الأول، وصلح للقطعيات وإن لم يكن تامًّا لم يصلح إلَّا للفقهيات؛ لأنَّه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أنَّ الآخر كذلك»[5]، فغلبة الظنِّ عند الغزالي، تدرج في الكلي ما هو غير مستقرأ ضمن المستقرأ منها مادامت الجزئيات الأكثرية مستقرأة ومتتبعة في مظانها، وهذا التصور للمسألة يخالف في أساسه الرأي القائل بأنَّ «التحليل الشكلي لقواعد الاحتمال الاستقرائي

(١) انظر:

Robert Blanch, L induction Sientifique Et Les Lois Naturelles, 2Ed, 1975, P. 9.

(2) Sydney Choemker, "Properties, Causation, And Projectibility", Proceedings Of Conference At The Gueen's College, Ed, Clarender Press, Oxford, 1980, P. 293.

(٣) «**الموافقات**»، (١/ ٢٥٤).

(4) Jennifer Trusted, Logic Of Scientific Inference, An Introduction, British Library, First Published, GB, P. 6.

(٥) أبو حامد، الغزالي، «**المُستصفى في علم الأصول**». تحقيق: عبد السلام عبد الشافي. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، (ط. ١)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، (ص/ ٤١).

غير قادرة في حدِّ ذاتها على تحديد أوجه الربط بين تلك القواعد المبررة للتعليل الاستقرائي»[١]، فالظنُّ الغالب راجح في بلوغ اليقين والقطع لديه.

(٣) قانون السببية:

تشكل العلاقة السببية في الظواهر الاجتماعية بين أسبابها ونتائجها أحد أهم المسالك البحثية في فقه تلك الظواهر ودراستها، وقد كانت مجمل اعتماد السوسيولوجيين في تفسيراتهم، **يقول دوركايم:** «فيجب حينئذٍ على مَن يحاول تفسير إحدى الظواهر الاجتماعية أن يبحث عن كل من السبب الفعال، الذي يدعو إلى وجود هذه الظاهرة والوظيفة التي تؤديها، عن كل من هذين الأمرين على حدة»[٢]، وإنَّ هذه المسلكية ليست بدعًا منه في البيان العلمي؛ لأنَّها شكلت أحد الأصول العلمية عند الفقهاء والأصوليين في المجال الإسلامي، كما عند المؤرخين أمثال ابن خلدون الذي يقول في معرفة النتائج المبنية على الأسباب المتعينة المعلومة «إنَّ التناسب بين الأمور هو الذي يخرج مجهولها من معلومها، وهذا إنَّما هو في الواقعات الحاصلة في الوجود أو العلم، وأمَّا الكائنات المستقبلة إذا لم تعلم أسباب وقوعها، ولا يثبت لها خبر صادق عنها، فهو غيب لا يمكن معرفته»[٣].

ويبدو هذا التفسير السببي متناسبًا مع النظر في علوم الوحي، التي تستند إلى قاعدة السببية واعتبارها قانونًا عامًّا مُطَّرِدًا، مع ضرورة استحضار المعطى الغيبي، وعدم تغييبه في النتائج، **يقول الشاطبي -رحمه الله-:** «فالسبب لا بُدَّ أن يكون سببًا لمسبب؛ لأنَّه معقوله، وإلَّا لم يكن سببًا، فالالتفات إلى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا هو مناف لكون السبب واقعًا بقدرة الله تعالى؛ فإنَّ قدرة

(1) Georg, Henrik, Van, Wright, The Logical Problem, 2Ed, 1957, Green Wood Press, Publishers, Westerport, P. 89.

(٢) إيميل، دوركايم، «**قواعد المنهج في علم الاجتماع**»، ترجمة: محمود قاسم، (١٩٧٤م)، مكتبة النهضة المصرية، (ص/ ٢٠١).

(٣) «**المقدمة**»، (ص/ ١٣١).

اللـه تظهـر عنـد وجـود السـبب وعنـد عدمـه، فـلا ينفـي وجـود السـبب كونـه خالقًـا للمسـبب»[1]. أمَّـا تطـور العلـوم الإنسـانية الحديثـة بفـرط توظيفهـا للقوانـين الطبيعيـة الماديـة؛ فإنَّهـا غالـت في تفسـير الظواهـر الإنسـانية، بإقصـاء تـام لـكل مـا هـو غيبـي أو روحـي، **يقول إميـل دوركايـم:**

«ومـن الطبيعـي جـدًّا أن يبـدأ المـرء بالبحـث عـن السـبب في وجـود إحـدى الظواهـر، قبـل أن يحـاول تحديـد النتائـج التـي تترتـب عليهـا، ومـمَّا يـدلُّ عـلى مطابقـة هـذه الطريقـة للمنطـق أشـد المطابقـة، هـو أنَّ حـل المشـكلة الأولى يسـاعدنا في كثـير مـن الأحيـان عـلى حـل المشـكلة الثانيـة، وفي الواقـع تتصـف العلاقـة الوثيقـة التـي توجـد بـين السـبب ونتيجتـه بهـذا الطابع؛ الذي لـم يعـترف النـاس بـه اعترافًـا كافيًـا، وهـو أنَّهـا علاقـة متبادلـة»[2]، ولكـن المعرفـة لـدى علـوم الوحـي لهـا قيمـة خاصـة في تجـاوز التفاسـير الماديـة؛ لأنَّ الديـن مصـدر للمعرفـة، لكنَّـه أولي وحاسـم حـين يتعلـق الأمـر بالغيـب وشـؤونه[3].

(٤) منهج البحث التاريخي:

يقـوم النظـر الاجتماعـي وحتـى النفـسي في رصـده للظواهـر والقضايـا عـلى البحـث في تاريخهـا، ورصـد مـدى التطـور الحاصـل في بنياتهـا صعـودًا وأفـولًا، وتفسـير الاختلافـات الناشـئة عـن ذلـك التحـول فيهـا، وهـذا مـن شـأنه أن يُفيـد العلـوم الشرعيـة وخاصـة الاجتهاديـة كالفقـه والأصـول، في التأسـيس للقواعـد العلميـة والكليـات المعتـبرة في الاجتهـاد، سـواء مـن حيـث القِيـم أو مـن حيـث الزمـان والمـكان والإنسـان.

فمثـلًا سـن الـزواج تغـيَّر وفـق البيانـات السوسـيولوجية مـن قـرون ماضيـة حتـى الواقـع المعـاصر، فلـم يعـد العقـد الأول مـن عمـر الفتـاة متاحًـا وممكنًـا بنيـة ووعيًـا، وقـدرة عـلى الـزواج في الوقـت

(١) «**الموافقات**»، (٢/ ١٤٧).

(٢) إيميـل، دوركايـم، «**قواعـد المنهـج في علـم الاجتـماع**»، ترجمـة: محمـود قاسـم، (١٩٧٤م)، مكتبـة النهضـة المصريـة، (ص/ ٢٠٢).

(٣) انظـر: إليـاس، بلـكا، «**الغيـب والعقـل**»، المعهـد العالمـي للفكـر الإسـلامي، هرنـدن، فرجنيـا، وم أ، (ط ١)، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، (ص/ ١٥٠).

المعاصر، كما كان في زمن مضى، والمجتهد أو الفقيه يلزمه استثمار المنهجية البحثية التاريخية في مثل هذه القضايا الإنسانية، حتى يكون على بينة من الأمر في إطلاق الحكم الشرعي المناسب، وقِس على ذلك كُلَّ المسائل الأخرى التي تتطلب رصدًا وقياسًا تاريخيًّا.

وفي مثل هذه القضايا يقول دوركايم: «وقد اعتقد هؤلاء حينما نهجوا هذا النهج أنَّه من الممكن القول بأنَّ ضعف العقائد الدينية، أو أي نوع من التقاليد، لا يمكن إلَّا أن يكون ظاهرة عابرة في حياة الشعوب؛ وذلك لأنَّ هذا الضعف لا يظهر إلَّا في آخر مرحلة من مراحلها التاريخية، وهو لا يظهر إلَّا لكي يختفي بمجرد ابتداء تطور اجتماعي جديد»[١].

إنَّ تفسير الظواهر والبحث لها عن معالجات متعينة تفي بالغرض المطلوب اجتماعيًّا، وما تعلق به يلزم بحثها في ضوء سياقها التاريخي عادة ورصد تطورها ومتغيراتها، وما ثبت فيها من أصول، حتى تكون الدراسة أشمل وأوعب؛ لذلك فإنَّ «التاريخ يعتبر المادة الخام التي يستقي منها علم الاجتماع معلوماته لفهم الظواهر الاجتماعية الحالية، لوجود علاقات سببية بين الأنماط الإنسانية بين الماضي والحاضر. فالتاريخ يقوم بأدوار متنوعة بالنسبة إلى علم الاجتماع، فهو من جهة يقدم الوثائق التاريخية حول القضايا المطروحة، ومن جهة ثانية يعتبر بمثابة المختبر الذي يستطيع فيه عالم الاجتماع أن يستقرئ الأحداث الإنسانية، والتغيرات التي طرأت عليها والعوامل المؤثرة فيها»[٢].

(٥) القياسات:

رغم الفروق الجوهرية بين أنواع القياسات المستثمرة في العلوم المختلفة؛ إلَّا أنَّ الوصف القياسي المعتبر بينها يتحدد في كونه عملًا قياسيًّا إمَّا جزئيًّا

(١) إميل، دوركايم، «**قواعد المنهج في علم الاجتماع**»، ترجمة: محمود قاسم، (١٩٧٤م)، مكتبة النهضة المصرية، (ص/ ٢٧٢).

(٢) «**منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**»، محمد أمزيان، (ص/ ١٧٦).

أو كليًّا؛ لأنَّ تحقيق النظر في القياس المعتبر في كل علم يحاصرنا ويشوش علينا في تحديد الأولية في الاستثمار، لكن المؤكد أنَّ الاشتغال القياسي يحضر بشكل قوي باعتباره أداة يستعان بها في البيان والاستدلال على المطالب المختصة عند الفقهاء والأصوليين، كما عند علماء الاجتماع بشتى أصنافه وأقسامه.

وقبل التجسير النظري المنهجي للعلاقة بين هذين الصنفين من العلماء، فقد رصدت تلك العلاقة بين علماء الأصول والمناطقة، حتى اعتبر البعض أنَّ أثر المنهج الأرسطي في العرب كان مهمًّا جدًّا، فقد ساعدهم على بناء العلوم التي تعتمد على الملاحظة[1]، غير أنَّ هذا القول ليس على إطلاقه؛ لأنَّه لو كان كذلك لتم إسقاط الاستقراء الناقص من مناهج البحث عند مفكري الإسلام، الذي لم يعتبره أرسطو من ضمن القواعد العلمية في معرفة الحقائق.

وبصرف النظر عن هذا التوصيف المبالغ فيه؛ فإنَّ ما يُمكن تسميته بالقياس المنهجي استند إليه الفقهاء والأصوليون بشكل واضح في استدلالهم على الحجية القطعية لدليل الاستقراء في الكشف عن الأصول الفقهية، كالإجماع والقياس والمصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع ونحوها، في غياب الدليل المتعين، وكذا الاستدلال على قطعية المقاصد الكلية؛ ليتحصل لهم القطع في المسألة بشكل مناسب ومجدٍ؛ لذلك: نجد الإمام الشاطبي قد انتبه إلى دليل الاستقراء قياسًا على

(١) انظر:

Dugat, Gustaf, Histoir Des philosophes Musulmans Et Des Theologiques De (632/1258), Ed, Oriental Press Amesterdam, 1973, P. 320.

بل بالغ رشار مالزر إلى حد القول بـ «**أنَّ الفلاسفة المسلمين يعتبرون الفلسفة الإغريقية كخزينة كنز حقيقة الكون**»:

Malzer, Richard, L'evel de Philosophie Islamique, Societe nationale D'edition ET De Diffusion; Alger, Oran P. 21, 22.

وهو الأمر الذي ما يزال يلقن حتى في الأوساط التعليمية الأجنبية. انظر مثلًا:

- Histoire de la philosophie, emile brehier, librairie felix, paris, p. 412.

المعرفة التواترية في الخبر، فإذا كان التواتر يفيد القطع في الأخبار؛ فإنَّ الاستقراء اللفظي والمعنوي للنصوص والجزئيات له الإفادة نفسها لاتحادهما في علة الإعمال نفسها، وهي إنتاج المعرفة القطعية، **يقول الشاطبي:** «وعلى هذا السبيل أفاد خبر التواتر العلم؛ إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين، لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيدًا للظن، فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن، لكن للاجتماع خاصية ليست للافتراق، فخبر واحد مفيد للظن مثلًا، فإذا انضاف إليه آخر قوي الظن، وهكذا خبر آخر وآخر، حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض، فكذلك هذا؛ إذ لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذي تضمنته الأخبار»[١].

وفي السياق نفسه وجه انتقاده للأصوليين الذين تهاونوا في الأخذ بدليل الاستقراء، حتى يقطعوا ببعض الأدلة الأصولية كالإجماع مثلًا، ولو قاسوا استقراء النصوص الدالة على قطعية المعنى وصحته، على احتجاجهم بالتواتر المعنوي في القطع بالأخبار، لحصل لهم القطع في حجية الإجماع، بناء على ذلك التشابه المسلكي، فقال منبهًا: «وقد أدَّى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيده القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده»[٢]. والقياس عند علماء التاريخ أيضًا، اعتبر إحدى الأدوات الأساسية في النظر التاريخي والاعتبار العمراني؛ فهذا ابن خلدون يوجه انتقاده للمؤرخين الأثبات الذين وقعوا في مغالط ومزلات بناء على إغفالهم القياس والاعتبار يقول: «فقد زلَّت أقدام كثير من الأثبات والمؤرخين الحفاظ في مثل هذه الأحاديث والآراء، وعلقت أفكارهم ونقلها عنهم الكافة من ضعفة النظر والغفلة عن القياس»[٣].

(١) «**الموافقات**»، (١/ ٣٩، ٤٠).

(٢) «**الموافقات**»، (١/ ٢٨).

(٣) «**المقدمة**»، (ص/ ٣١).

وإغفال الاستناد إلى القياس من قبل المؤرخين في رواياتهم يوقعهم في المغالط لا محالة؛ «لأنَّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق»[1].

وقد اعتمدت العلوم الإنسانية الأخرى، كعلم الاجتماع وعلم النفس على قاعدة القياس، من خلال ربط الحالات الإنسانية والنفسية بغيرها، لاشتراكهما في العلة الواحدة أو السبب الواحد أو المقتضى الواحد، وذلك في إطار التشخيص والتفسير لتلك الحالات، لكن سؤال القياس في مثل هذه الحالات يجعلنا نتساءل عن مدى قطعية التفسير الموحد لتلك الظواهر، والتشخيص المشابه اللذين يفضيان إلى نتائج مطابقة من جهة، وعن مدى صلاحية الحلول والمعالجات المنقولة من حالة إلى حالة مشابهة في الفضاء المجتمعي أو المجال النفسي، بالنظر إلى الاعتبار المزدوج والمتعدد للتكوين الإنساني الروحي والمادي والنفسي، عكس القضايا المادية والعلمية التي أثبتت صلاحية القياسات في حقولها المعرفية.

ثانياً: في إمكان الوصل الموضوعي وتحدياته:

تقتضي ضرورة إعمال علوم الوحي ضمن الاجتهاد الفقهي؛ مرور الفقه بإدراك حقيقي لطبيعة الإنسان المكلف، وحالاته ونزعاته الفردية على المستوى الجزئي ونزعاته الجماعية على الصعيد الكلي؛ لأنَّ من مهماته تصريف الأحكام الشرعية العملية بعد العلم بها؛ من الأدلة التفصيلية وفق مواقع الوجود التكليفي للإنسان، وتلك مهمة تحليلية للواقع المعيش، إذا أراد المجتهد تقريب النصوص والأحكام من الأداء التكليفي، وفي هذا البيان الإدراكي تتقاطع علوم كثيرة على مستوى موضوعاتها ومحالها فوجب استحضارها، واستدعاء أساليبها ونتائجها العلمية لتيسر

(١) «المقدمة»، (ص/ ١٠).

تلك المهمات، فما هي تجليات ذلك التقاطع أو التكامل؟

- فقه النفس الإنسانية:

إنَّ المكلف المخاطب بفروع الشريعة المستندة إلى أصولها وأدلتها يشكل أحد الأقطاب الكبرى في تنزيل الأحكام الشرعية، كما أنَّه محل ذلك التنزيل ومناطه؛ **وعليه:**

فإنَّ المجتهد مطالب بإيلائه الأهمية القصوى في الاعتبار الفقهي والاجتهادي عمومًا، ولاستكمال النظر الفقهي حري بالمجتهد إدراك الخصوصيات الإدراكية والنفسية والتربية للإنسان المكلف، وحتى غير المكلف المشمول بخطاب التكليف لدى المكلف المسلم؛ أي وفق الاعتبار الدعوي، ومن أهم العلوم المعاصرة المساهمة في ذلك علم النفس.

الذي يقوم في دراساته العلمية على مناهج علمية طورت من مردوديته في فقه النفس البشرية، كالتجريبية النفسية والاستقراءات الميدانية، والاستطلاعات الاجتماعية، ويمكن لعلماء الشريعة -فقهاء وأصوليين- استلهام هذه التجارب العلمية والمنهجية والاستعانة بها في فقه حال الإنسان، وبناء القواعد الأصولية المناسبة له في تخريج الحكم الشرعي الملائم له، والذي سيحقق مصلحته التي أرادها له الشارع، وكذا في إدراك ما يمكن أن يؤول إليه في تصرفاته التكليفية.

إضافة إلى ذلك: فإنَّ علم النفس البشري بإمكانه التعرف بوسائله وآلياته العملية المنهجية على معرفة مدى قدرات الإنسان، واستطاعته في تصريف الأحكام الشرعية التكليفية، والقدرة والاستطاعة أحد الشروط الأساسية في الاعتبار التكليفي، فإذا قلنا مثلًا: «المشقة تجلب التيسير» باعتبارها قاعدة أصولية، فللمجتهد أن يكون مدركًا لبداية المشقة ونهايتها، وفي الوقت المعاصر لا تنحصر أبعاد المشاق في الجوانب المادية الجسدية، بل يمكن لها أن تلحق الجوانب النفسية وما شاكل وجودها؛ من أمراض نفسية خطيرة، قد تتجاوز آثارها من حيث مشقة الآثار الناجمة

عن مشقة الأمراض العضوية. كما تتعدد الموضوعات والمطالب المختصة بعلم الإنسان؛ سواء في شقه النفسي بكل فروعه المتناسلة في الوقت المعاصر؛ من أمراض كالاكتئاب والوسواس القهري أو الجنون أو ما يسمى بمرض الزهايمر؛ أو حالات إنسانية طارئة كالنسيان والعجز وانعدام القدرة، وهذه كلها مواصفات أمراض أو حالات تخص طبيعة المكلف ودرجات تصرفه، وفق التكاليف الشرعية تراعيها الشريعة في التكليف الشرعي، وكما يحتاج الفقيه إلى معرفتها حالة حالة، ومرضًا مرضًا، عليه مراعاتها باعتبار اختصاصه الأصولي في تقعيد القواعد أو ترسيخ الاستثناءات الشرعية في تنزيل تلك القواعد.

وتلك نماذج فحسب، من المباحث المرغوب الاستعانة بها في تكميل ما يمكن اعتباره نقصًا في الوقت المعاصر، تقاس عليها حالات وأمراض أخرى في باقي العلوم المختصة بفقه الإنسان المكلف ككل؛ من علم نفس تربوي وتعليمي وطب مادي، وكل علم له صلة بالإنسان مناط التكليف يفيد الفقيه في بناء القواعد وصواب الاجتهادات وتفعيلها على مستوى التنزيل.

- فهم وتفسير الظواهر الاجتماعية:

إنَّ البحث في الظواهر الاجتماعية يحيل على ربط العلوم ذات الصلة المباشرة بالاجتهاد بمواقع الوجود البشري، حتى يتم إحياء غرضه ومقصده من الإنشاء الأول؛ **لذلك:** فإنَّ هناك من العلوم الإنسانية ما هي مطلوبة بالقصد التبعي للإسهام في إنجاز مهامها المنوطة بها، وخاصة العلوم الإنسانية منها كعلم الاجتماع الإنساني وعلم النفس بتعدد شعبهما. ويمكن الاستفادة من علم الاجتماع من خلال مناهجه العلمية المستثمرة في التأسيس للنتائج؛ كمنهج الاستقراء والتتبع والاقتفاء للحالات والقضايا المعروضة اجتماعيًّا، وكذا من التجارب السننية والاجتماعية في معرفة الخيوط الرابطة بين المقدمات والملاحظ والنتائج، هذه كلها آليات منهجية للمجتهد أن يستفيد من نتائجها، أولًا في بناء القواعد واستنباط الأحكام

الملائمة، ويفيد أيضًا من آلياتها ومسالكها وتطبيقها على النصوص الشرعية بحسب الجواز والمناسبة؛ لأنَّ «منظومة الأحكام والتصورات المستنبطة من الوحي باعتباره مصدرًا معرفيًّا غير كافية لتأسيس الفعل، وذلك لسببين:

الأول: أنَّ المنظومة المذكورة تتألف من قواعد عامة كلية؛ **وبالتالي:** فإنَّ تنزيلها على حالات جزئية وخاصة يتطلب مزيدًا من النظر والتحديد، وهذا يستدعي بدوره مزيدًا من البحث والدراسة لفهم طبيعة وآليات الفعل الفردي والتفاعل الجماعي.

الثاني: أنَّ تطبيق القواعد الكلية يتطلب إدراك الحيثيات القائمة والظروف المستجدة؛ ذلك أنَّ تطبيق هذه الأحكام يتوقف على تطابق شروط الفعل النظرية وظروفه العملية»[1]. ولا شكَّ أنَّ استثمار المعرفة الاجتماعية والإنسانية هو من صميم فقه الواقع؛ الذي نعتبره ضابطًا أساسيًّا في النظر الاجتهادي؛ لذلك: فإنَّ «الغرب عندما تغير الواقع وتغير البرنامج اليومي نشأت مجموعة من العلوم الاجتماعية والإنسانية باعتبارها أداة لإدراك الواقع، لكنَّها نشأت من نموذج معرفي مختلف عن النموذج المعرفي الإسلامي، ومن هنا أردنا أن نبني نموذجًا معرفيًّا إسلاميًّا يوجه العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويعالج مسائلها ومواضيعها، ثم يستفيد الأصولي من هذه العلوم الاجتماعية المنبثقة من النموذج المعرفي الإسلامي، باعتبارها أداة في يده وشرطًا من شروطه لإدراك الواقع»[2].

كما أنَّه في إمكان الفقيه اعتماد بعض القواعد الإنسانية والعمرانية المنتجة اجتماعيًّا في تطبيق قواعده الأصولية، وكذا بعض الأعراف الاجتماعية التي ينبغي اعتبارها في تشغيل القواعد الأصولية، وتطبيق الأحكام الشرعية

(١) صافي، لؤي، «**نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية**»، مجلة: (إسلامية المعرفة)، (ع. ١)، (س. ١)، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، (ص/ ٤٨).

(٢) جمعة، علي، «**تجديد علم أصول الفقه**»، مرجع سابق، (ص/ ٣٥، ٣٦).

بناء على قاعدة المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، وكذا التقاليد القبلية والاجتماعية ونحو ذلك.

فإذن: يحتاج علم الاجتهاد إلى أدوات معرفية أخرى تيسر عمل الفقيه في التواصل مع الواقع، فهو «ليس له أداة جيدة في ذلك، ولكن ليس له أداة للوصل بين الحكم الذي توصل إليه وكيفية تنفيذه في الواقع المعيش، فهاتان النقطتان تحتاجان إلى أدوات، وهذه الأدوات هي عبارة عن مسائل العلوم الاجتماعية والإنسانية التي لا يمكن أن نأخذها على علاتها؛ لأنَّها منبثقة من نموذج معرفي آخر غير النموذج المعرفي الذي نؤمن به»[1].

كما أنَّ العلوم الاجتماعية والإنسانية تساعد على تشغيل القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية المناسبة والملائمة للمكلفين، وذلك من خلال موضوعات العلاقات المشتركة ذاتها؛ كمسألة رصد التغيرات الإنسانية التي تؤثر في تحول سلم الأولويات في التمثلات الإنسانية، والضروريات في المصالح الإنسانية التي ينبغي للأصولي استحضارها في التقعيد للقواعد والتقرير للمبادئ المتغيرة على الأقل في مرحلة متعينة.

وفي هذا السياق الدامج بين علم أصول الفقه والعلوم الاجتماعية يقول الدكتور علي جمعة: «نحن ندعو للاستفادة المتبادلة: أن يفيد علم الأصول من المناهج الجديدة، وأن تفيد العلوم الاجتماعية والإنسانية من منهج أصول الفقه نفسه، باعتباره منهجًا يبحث عن مصادر البحث، وطرقه وشروط الباحث بهذه العقلية التي تبحث عن الحجية، والتوثيق والفهم مع مراعاة الظني، والقطعي ومرتبة كل منهما، وكذلك المقاصد والمآلات والتعارض والترجيح، وقضايا الإلحاق، وكيف يستفاد من كل ذلك في العلوم الاجتماعية والإنسانية، وهو أمر سينتج عنه تطوير ذلك العلم حين يكون قابلًا للهجرة إلى عقول علماء تلك العلوم»[2].

(١) المرجع سابق، (ص/ ٣٦).

(٢) المرجع سابق، (ص/ ٤٠).

إلى جانب ذلك؛ فإنَّ القواعد العلمية المقعدة لفقه الخطاب الشرعي وتنزيله، كما أنَّها تخاطب المكلف الفرد؛ فإنَّها تخاطب المكلفين على صيغة الجماعة والمجتمع ككل، الأمر الذي يدعو الأصولي إلى الاستعانة بالمقدمات العلمية والنتائج الإنسانية في تشغيل الأدلة الأصولية، وتنزيلها على مواقع الوجود البشري. والقرآن الكريم طافح بالآيات التي تتحدث عن البعد الجماعي والاجتماعي في الإنسان، في معالجته للقضايا الكبرى، وذلك بأساليب تفسيرية عقلانية تستند إلى الشواهد التاريخية الاستقرائية وقواعد علمية و«القرآن كأول مرجع للحضارة الإسلامية؛ فإنَّه:

(١) تبنى منهجًا وضعيًّا وعقلانيًّا يستند إلى الملاحظة والواقعية، وذلك في تفسيره للظواهر وفي طرح حججه للجنس البشري.
(٢) أكد مباشرة أو بالإشارة في نحو سدس آياته الأهمية القصوى للمعرفة والعلم لبني البشر.
(٣) تحاشى استعمال الحجج أو التفسيرات الفلسفية في محاولاته -مثلًا- لإقناع غير المؤمنين بوجود الإله الواحد»[1]، فلا بُدَّ إذن، من وصل هذا الرصيد المعرفي والمنهجي القرآني بالإنتاج العلمي الاجتماعي داخل المجتمعات البشرية. حتى تستفيد منه العمل الاجتهادي بعلوم الوحي في إرساء قواعد تراعي تلك المتغيرات.

ويسهم فقه تلك التغيرات الاجتماعية في إدراك العلل العلمية أو التاريخية التي كانت وراء تلك التحولات والأسباب المؤثرة فيها، ممَّا سيفيد في ربط تلك العلل بالعلل الشرعية، والتأسيس لقواعد مناسبة للتغيرات الاجتماعية. «لأنَّ عملية التعليل أكثر أهمية لفهم النصوص المتعلقة بالفعل الاجتماعي والسياسي، نظرًا لأنَّها تساعدنا على التحرر من الخصوصيات الإنسانية والتاريخية، ولعلَّ آيات القتال في القرآن الكريم تُزوِّدنا بأمثلة مهمة بالترابط بين النصوص القرآنية والظروف الإنسانية؛ إذ يجد القارئ

(١) محمد الذوادي، «**المقاربة العمرانية الخلدونية للتغير الاجتماعي**»، عالم الفكر، (المجلد: ٣٩)، (ع. ١)، (يوليو/سبتمبر، ٢٠١٠م)، (ص/ ١٧١).

لكتاب الله توجيهات تحض المسلمين على المبادرة إلى قتال أعدائهم، بينما تأمرهم آيات أخرى باختيار السلام إذا جنح إليه الأعداء؛ لذلك فإنَّ تطوير فهم واضح لغايات القتال وشروط السلام يتطلب عملية تعليل منضبطة ودقيقة لآيات القتال»[1].

وإذا تحدثنا على الجانب الاجتماعي في الأسرة، فسيساعدنا علم الاجتماع من خلال الدراسات المنجزة حول الأسباب الداعية إلى الطلاق مثلًا وآثاره في وضع أسس علمية أصولية، يعتمد عليها في إصدار الفتاوى المراعية للمقاصد الشرعية والأحكام المناسبة المرتبطة بالشأن الأسري للتقليل من ذلك، وكذا المبحوثة حول أسباب العزوف عن الزواج، أو ظاهرة شيوع الزنا والمحارم الاجتماعية الأخرى، وكذا إنجاز بحوث حول الظواهر البدعية كزيارة القبور والسحر والشعوذة وانتشار ذاكرة المواسم وتأثيراتها في المجتمع والعقل الجمعي، كل ذلك يستفيد منه المجتهد أو القانوني في إعداد مذكرات قانونية وتشريعية تراعي خطورة تلك الظواهر على التدين السليم ونقائه لدى المسلم.

فهذه أمثلة فقط؛ يقاس عليها غيرها من الظواهر التي تفيد لا محالة في تجديد النظر الاجتهادي من خلال جوانب التكميل والتطعيم. ولا شكَّ أنَّ العلوم الإنسانية بمسحها الاجتماعي والمكثف لعدد من الظواهر الإنسانية سواء الحادثة أو المستحدثة، أو التي هي قابلة للحدوث من شأنه أن يسهم في تنبيه القائمين على الشأن الاجتهادي أو الفقهي على استحضارها في البحث عن الأحكام الملائمة والمناسبة، أو التفكير المستقبلي في بناء فقه ذرائعي للحد من مرتقبة التوقع والحدوث.

- رصد منظومة القيم:

إنَّ من المطالب الاجتماعية السوسيولوجية إجراء دراسات علمية لموضوعات لصيقة بالفعل الإنساني وأهمها القيم الإنسانية، من حيث أنواعها وأجناسها والنافع فيها والضار

---

(١) صافي، لؤي، «**نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية**»، مجلة: (إسلامية المعرفة)، (ع. ١)، (س. ١)، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، (ص/ ٤٨).

فيها، وإذا كانت من فوائد علمية تعود على علوم الوحي في هذا الاتجاه، فهي استحضار تلك النتائج العلمية في عمليات الإصلاح وخصوصًا المناهج التغييرية؛ لأنَّ ذلك يشكل جزءًا قويًّا من الواقع الذي يعيشه الإنسان ككل، كما أنَّ تلك الخلاصات المعرفية تعين أهل علوم الوحي في بناء نظر اجتهادي جديد يتوافق مع الواقع القيمي، مع احترام القيم الأخرى لدى غير المسلم، كقيم الحرية والحقوق الإنسانية التعبيرية والفنية، التي قد يكون بينها وبين المجال الإسلامي بون شاسع، والعلوم الإنسانية هي العلوم الأكثر إشاعة للإحساس بتلك القيم الجمالية في المجتمع[1]، وهنا نستحضر الاختلاف القيمي العريض بين المجتمع المسلم وغيره من المجتمعات الأخرى، كالأوروبية والأمريكية التي يعيش فيها المسلمون، من حيث ضرورة الاعتبار الحقيقي لذلك الاختلاف في فقه الدعوة والبيان لغير المسلمين. وعديدة هي القيم الإنسانية التي تمنح لها الدراسات الاجتماعية أو الإسلامية بعدًا تكامليًّا؛ سواء من حيث الرصد أو البحث أو التقييم، أو التنبيه على خطورة غيابها داخل المجتمع البشري، أو الأخطار التي تحدق في مسها بالنوع البشري على وجه الخصوص، وفي هذا السياق يتطلب النظر في العلوم وخصوصًا الإنسانية منها أن يتعلم العلماء كيف يدركون الحيثيات الأخلاقية في العلم، وأن يفكروا فيها[2]؛ لأنَّ هناك افتراضًا خطأً لدى الباحثين بأنَّ علم الاجتماع عديم القيمة، إنَّ علم الاجتماع يقع داخل دائرة القيم[3] كقيم العدل بين

(١) جيروم، كيغان، «**الثقافات الثلاث، العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانيات في القرن الحادي والعشرين**»، ترجمة: صديق محمد جوهر، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (ع. ٤٠٨)، (٢٠١٤م)، (ص/ ٢٨٧).

(٢) ديفيد ب. رزنيك، «**أخلاقيات العلم**»، ترجمة: عبد النور عبد المنعم، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (ع. ٣١٦)، (٢٠٠٥م)، (ص/ ٢٤٩).

(٣) انظر: ديفيد ليستر، «**تطبيق أبحاث العلوم الاجتماعية في حل مشكلات الأمم المعاصرة، مشكلات ومآزق**»، مجلة: (العلوم الاجتماعية)، مجلس النشر العلمي، الكويت، (المجلد: ٣٠)، (ع. ١)، (٢٠٠٢م)، (ص/ ١٤٣).

الناس والحرية والأمن وتماسك الأسرة والتربية وغير ذلك كثير.

- فقه الأعراف والتقاليد:

لقد أصبح للأعراف الاجتماعية والتقاليد الإنسانية الاعتبار القوي في المنظومة الفقهية تفعيلًا وتصريفًا والأصولية تقعيدًا وتأصيلًا، حتى اعتبرت ضمن القواعد المعتبرة والواجب استحضارها واحترامها في النظر الاجتهادي، وحتى يتسنَّى الوصول إلى تلك المقتضيات المنهجية والاعتبارية في النظر الاجتهادي، أصبحت من الاعتبارات الواجبة والمؤكدة قراءة الواقع الإنساني قراءة تبين عن الأعراف الحقيقية المشروطة في الاجتماع البشري، والمعتبرة في التواصل الإنساني، لتحصيل سلامة النظر في اعتبار ما هو ضروري لا يعود على ضروري آخر بالنفي أو بالإلغاء، ولمعرفة ما هو حاجي أو تحسيني كمالي لا يخرم حاجيًّا إنسانيًّا أو كماليًّا.

ولعلَّ العلوم الإنسانية لها من الوسائل والمناهج التي برعت في رصد تلك الأعراف، وتمييزها عمَّا هو ديني وتلك أهم الأسس التي قام عليها علم الاجتماع الغربي[1]، مع القيام بعمليات مسح اجتماعي، كما أنَّ العلوم التاريخية تفيد أيضًا في بناء تسلسل تاريخي لتلك الأعراف، ومدى ثبات قوتها عبر الأزمان التاريخية، وقد أصل العلماء المسلمون ضمن نظرياتهم الأصولية قواعد عرفية مثل «المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا»، «والعادة محكمة»، ونحوها من الأصول العرفية والعادية.

ثالثًا: في إمكان الوصل المقاصدي وتحدياته:

إنَّ مبلغ غاية العلوم عمومًا والإنسانية والاجتماعية -على وجد التحديد- الكشف عن الحقائق الإنسانية بغية توصيف المعالجات الخادمة للمصالح الإنسانية، وتحسين نمط حياته

---

(١) جان، بول ويليم، «**الأديان في علم الاجتماع**»، ترجمة: بسمة بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (ط. ١)، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، (ص/ ٩).

المعيشية في الدنيا، وتلك مقاصد وغايات لا تتنافى مع جميع التشكيلات الثقافية والحضارية المتنوعة في الكون؛ لأنَّ «معطيات الدرس الإبستمولوجي المعاصر توقفت عند حاجة الإنسان إلى ملء النفس بالمعنى والقيمة، والبحث عن رؤى أخرى تمكنه من تبني مفهوم للعلم لا يختزل في النموذج المعرفي المادي، وإنَّما يبحث مجددًا في حقيقة النفس الإنسانية»[(١)]؛ لذلك نرى ضرورة الاهتمام بتحصيل الغايات «التي يجب أن تتحكم في تحديدنا للعلم، ليصبح العلم وفقًا لهذا التصور: هو المعرفة العلمية التي تدرس عالم الطبيعة وعالم الإنسان وعالم الاعتقاد»[(٢)]، ولو على اختلاف مناهجها، واستثمار ذلك في التأسيس لقواعد علمية، أو لأحكام اجتهادية، أو قانونية تخدم الإنسان في مستقبل حاضره.

(١) عبد الرزاق، بلعقروز، «**القيم الأخلاقية والعلوم الاجتماعية، نحو إبتستمولوجية القيم الحاكمة**»، مجلة: (إسلامية المعرفة)، (س. ٢٠)، (ع. ٨٠)، (ربيع ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م)، (ص/ ٩٧).

(٢) الباهي، حسان، «**جدل العقل والأخلاق في العلم**»، أفريقيا الشرق، (ط. ١)، (٢٠٠٩م)، (ص/ ٧٥).

(١) فقه مستقبل الإنسان:

بقدر عناية علماء المسلمين بالتاريخ الإنساني وحاضره كانت لهم عناية خاصة بمستقبله سواء الفردي أو الجماعي، وحتى في الاجتهاد الفقهي كان له نصيب بين في هذا الاتجاه، وقد عبر عن ذلك الفقهاء بقاعدة اعتبار المآل، أي ما ستؤول إليه الأمور بعد التصرف التكليفي، **يقول أبو إسحاق الشاطبي:** «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أنَّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين؛ بالإقدام أو بالإحجام إلَّا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»[(٣)]؛ **لذلك:** اعتبر فقه مستقبل الإنسان في مجال التكاليف الشرعية أحدَ الأسس المهمة في بناء الأحكام وتخريجها بشكل سليم؛ يتوافق مع المقاصد الشرعية سواء في العاجل أو الآجل.

وهذا جانب مهم لا يبعد كثيرًا عن المباحث العلمية لِمَا يُسمَّى حاليًّا

(٣) المرجع السابق، (٤/ ١٤٠).

بعلم المستقبل أو المستقبليات، فلا ضير؛ بل من الواجب اهتمام الأصوليين الفقهاء بهذا العلم، وتكميل النقص الحاصل في القواعد المعتبرة؛ من حيث الآليات المعتمدة في رصد مستقبل الإنسان، وما ستؤول إليه أحواله، حتى تنضبط الأحكام الفقهية لسنن المقاصد الشرعية؛ ولهذا فإنَّ اشتغال الفقه الإسلامي بالمستقبليات سيدفعه إلى الاهتمام بالكليات والقضايا الكبرى، «عوض الانشغال بالجزئيات وأحكامها فقط، أيضًا يسمح استيعاب الدراسات المستقبلية في الفقه الإسلامي؛ بفروعه المختلفة بالبحث الواعي والمنضبط في قضايا تشهد تغيرات كبرى، وتشرف على الدخول في مرحلة جديدة»[1].

ولا ريب أنَّ ما تطور عليه الأمر من إحصائيات علمية ودراسات منطقية عقلية مفيد في رصد تلك التطورات المستقبلية للإنسان على جميع الأصعدة؛ سواء البيئية أو الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية، كل هذه المجالات أعملت فيها بعض المناهج العلمية الواجب استثمارها في الاستدلال الفقهي والإعمال الأصولي، وفقه المستقبل ضرب من المعرفة الخاصة بالتوقعات الممكن حدوثها، فيعمل الإنسان على تدبير مصالحه الخاصة والعامة وفق تلك التوقعات، سواء على المستوى الاجتهادي أو غيره، **يقول المهدي المنجرة وهو أحد المختصين في علم المستقبليات:**

«إنَّ دور المستقبلية لا يكمن في إصدار نبوءات؛ إذ يتجلَّى هدفها في تحديد الاتجاهات، وتخيل مستقبل مرغوب فيه، واقتراح استراتيجيات لتحويله إلى مستقبل ممكن، فالأمر يتعلَّق بتسليط الأضواء على الاختيارات قصد مساعدة صانعي القرارات للتوجه نحو الأهداف الطويلة المدى، مع اطلاعهم على التدابير الواجب اتخاذها في الحين قصد الوصول إليها»[2].

---

(١) بلكا، إلياس، «**تجديد علوم الفقه والمقاصد في ضوء المستقبل**»، مجلة: (التسامح)،(ع. ٢٠)، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، (ص/ ٢٥٥).

(٢) المنجرة، المهدي، «**الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل**»، عيون، الدار البيضاء، (ط. ١)، (١٩٩١م)، (ص/ ٢٧٧).

وإنَّ مجالات التنزيل الفقهي المستند إلى الأدلة والقواعد الأصولية الصحيحة تتعدد بتوسع مجالات الحياة الإنسانية العملية في مواقع وجوده؛ **وعليه:** فإنَّ كل تلك المجالات التي يطولها علم المستقبل حري بالفقيه الاستفادة منه في معالجتها، وتحرير النظر الفقهي فيها، سواء كانت اقتصادية بمعرفة التوقعات الاقتصادية للإنسان؛ فردًا أو جماعة أو دولة أو العالم ككل، إذا تعلق الأمر بأحكام شرعية تخص الإنسانية جمعاء؛ أو كانت سياسية بمحاولة إدراك وفهم محتوى الدراسات العلمية المنجزة في شأن التغيرات السياسية الطارئة، وخلق تكييف شرعي يتناسب والمرحلة السياسية المعتبرة؛ أو كانت بيئية بالوقوف عند أهمية البيئة وعلاقاتها المتشابكة مع حفظ النفوس البشرية، ومدى منحها الأولية في التشريع المقاصدي، حتى لا يقع الاختلال في ثبات الحياة الإنسانية؛ أو كانت اجتماعية بالتأمل مليًّا في التغيرات الاجتماعية الطارئة سواء على مستوى الفرد ومعرفة ضرورياته الواقعية واحتياجاته الإنسانية؛ وأيضًا على مستوى الأسرة، كإدراك التوقعات الأسرية في رصد نسبة الطلاق مثلًا، وظاهرة العنوسة، وأطفال الشوارع واليتامى، ونحو ذلك ممَّا له ارتباط بالأسرة، وبناء قواعد أصولية معتمدة في التخفيف من ذلك، ولنا في أصل سد الذرائع والمصلحة المرسلة الاعتبار المناسب والأكيد في هذا الصدد كما ثبت عند الأصوليين.

وبناء على هذا كله؛ فإنَّ الوحي يشكل دافعًا أساسيًّا في توجيه الأنظار العلمية سواء الفقهية أو الإنسانية الواقعية إلى فقه مستقبل الإنسان في خضم قضاياه ومشاكله، **يقول أمزيان:**

«إنَّ الوحي له أهمية فائقة في توجيه نظرة الباحث المسلم المستقبلية، وهذا التوجيه يعطيه قوة دافعة ليجدد الأمل في نفوس الأمة بمستقبلها ويعيد إليها روح الحركة والانطلاق، وهو في الوقت نفسه دليل على أنَّ الحياة صراع وأنَّ الخنوع والركون ليسا سبيل التغيير، وأنَّ الله لا يغير ما بقوم حتى يُغيِّروا ما بأنفسهم، فالوحي

حافـز إلى التغيـير، ورؤيـة مسـتقبلية، ولكـن الإنسـان نفسـه هـو الـذي ينجـز خطـوات هـذا المسـتقبل»[1]، كـما يعتـبر أحـد الباحثـين المهتمـين بفقـه المسـتقبل أنَّ الاجتهـاد الفقهـي سـيجد منافـع عـدة في إيـلاء العنايـة بهـذا الجانـب البحثـي الغفـل، حيـث يقـول:

«إنَّ العقـل الفقهـي المعـاصر سيسـتفيد بـدوره أشـياء كثـيرة لـو اتصل بالدراسـات المسـتقبلية وخـاض في بعـض مواضعهـا وإشـكالاتها، إنَّ عمليـة الاجتهـاد لا تنصـب عـلى المـاضي فقـط ولا الحـاضر فقـط؛ بـل إنَّهـا تشـمل المسـتقبل أيضًـا، وكثـير مـن الأسـئلة الفقهيـة ترتبـط زمنيًّـا بالمسـتقبل، ومـا قاعـدة سـد الذرائـع أو فتحهـا -المتفرعـة عـن أصـل اعتبـار المـآلات- إلَّا مثـال واضـح يُؤكِّـد هـذا الالتفـات الفقهـي إلى الزمـان الآتي ومـا يحويـه مـن وقائـع وأحـداث»[2].

(١) محمـد أمزيـان، «**منهـج البحـث الاجتماعـي بـين الوضعيـة والمعياريـة**»، مرجـع سـابق، (ص/ ١٩٧).

(٢) بلـكا، إلياس، «**تجديـد علـوم الفقـه والمقاصـد في ضـوء المسـتقبل**»، مجلـة: (التسـامح)، (ع. ٢٠)، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، (ص/ ٢٥٤).

(٢) تشخيص الأحداث وتعليلها:

إنَّ الحديـث عـن التعليـل هنـا ليـس مـا قيـل عـن السـببية هنـاك، لحصـول فـرق دقيـق بينهـما، فـإذا كان السـبب هـو العامـل الأسـاسي في حـدوث الظاهـرة، ومـن ثَـمَّ: فـإنَّ البحـث عنـه مُنصَـبٌّ حـول التفسـير السـببي لهـا؛ فـإنَّ العلـة هنـا هـي مـا بعـد السـببية؛ أي: البحـث في مـدى صدقيـة الحـدث، ومـدى إمكانيـة ربـط سـبب الظاهـرة بنتيجتها. وقـد أبـدع ابـن خلـدون قبـل غـيره مـن المهتمـين بالعلـوم التاريخيـة والاجتماعيـة في مسـألة تعليـل الأحـداث التاريخيـة مـن خـلال مقدمتـه، يقـول:

«فأنشـأت في التاريـخ كتابًـا رفعـت بـه عـن أحـوال الناشـئة مـن الأجيـال حجابًـا، وفصلتـه في الأخبـار والاعتبـار بابًـا بابًـا، وأبديـت فيـه لأوليـة الـدول والعمـران علـلًا وأسـبابًا، وبنيتـه عـلى أخبـار الأمـم الذيـن عمـروا المغـرب في هـذه الأعـذار، وملـؤوا أكنـاف الضواحـي منـه والأمصـار، ومـا كان لهـم مـن الـدول الطـوال أو القصـار، ومـن سـلف لهـم

من الملوك والأنصار»[١]، ويضيف مُبيِّنًا قصده من تأليف المقدمة، «فهذبت مناحيه تهذيبًا، وقربته لأفهام العلماء والخاصة تقريبًا، وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكًا غريبًا، واخترعته من بين المناحي مذهبًا عجيبًا، وطريقة مبتدعة وأسلوبًا، وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمنعك بعلل الكوائن وأسبابها ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تنزع من التقليد يدك وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك»[٢].

وينبه المؤرخ والناقد لفلسفة التاريخ ابن خلدون إلى الأخطاء والمغالط؛ التي وقع فيها المؤرخون من خلال النقل، دون تحري الصواب أو تعليل لصدقيتها، **يقول:**

«وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًّا أو سمينًا، لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلّوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط»[٣].

ويربط ابن خلدون علم التاريخ بتعليل الأحداث وقراءتها في شموليتها لكل جزئياتها؛ لأنَّه من دون ذلك لا يستطيع المؤرخ فقه المعاني والعلل المؤثرة في الوقائع التاريخية؛ فالتاريخ بالنسبة إليه علم «بقواعد السياسة، وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار، وفي السِّير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب، من الوفاق أو بون ما بينها من الخلاف، وتعليل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل، ومبادئ ظهورها، وأسباب حدوثها، ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم؛

(١) «**المقدمة**»، (ص/ ١٠).

(٢) المصدر نفسه، (ص/ ١٠).

(٣) نفسه، (ص/ ١٠).

حتى يكون مستوعبًا لأسباب كل حادث، واقفًا على أصول كل خبر. وحينئذٍ يعرض الخبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإنْ وافقها وجرى على مقتضاها كان؛ وإلَّا زيفه واستغنى عنه»[1].

(٣) فقه الإصلاح والتغيير:

تروم المعرفة السوسيولوجية، وحتى السيكولوجية، وباقي العلوم اللصيقة بحياة الإنسان تحقيق مصالحه، واعتبار ما يليق بخدماته الوجودية، إلَّا أنَّ النزعات الفردية التي ما فتئت تطغى على فلسفات البحث الاجتماعي والإنساني، جعلت العقل الإنساني النازع إلى الفلسفة الجمعية والمجموعاتية يشكك في قدرتها على إسداء تلك الخدمات، وتحسين الوضع الاجتماعي والمجموعات البشرية.

من هذا الجانب يصعب التسليم بالاشتراك المعرفي وحتى المنهجي بين علوم الوحي وتلك العلوم، أو استثمار مكوناتها المعرفية في هذا المجال؛ لأنَّها مبنية على التكوين الجماعي والفلسفة الجمعية في تفسير الظواهر، والبحث لها عن حلول تعود بالنفع على المجتمع ككل.

ولا شكَّ أنَّ البحث في قضايا الإنسان معقد بمدى تعقد الظاهرة الإنسانية، ممَّا يتوجب استحضار كل المعطيات العارضة في باقي العلوم؛ لأنَّ «الإنسان الاجتماعي ليس في الواقع سوى الظاهرة الأكثر تعقيدًا في الطبيعة،

ولا شكَّ أنَّ البحث في قضايا الإنسان معقد بمدى تعقد الظاهرة الإنسانية، ممَّا يتوجب استحضار كل المعطيات العارضة في باقي العلوم.

ومعرفته تتميز بوضوح بدرجة من التعقيد تكون أكيدةً في نظامه، في نهاية هذه العملية للتغيير توجد المعرفة كظاهرة اجتماعية»[2]، لكن في

(١) نفسه، (ص/ ٣١).

(٢) بيار ماشيري، كونت، «**الفلسفة والعلوم**»، ترجمة: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية

المقابل، إنَّ كل ذلك لا يمنع من الإفادة من تلك العلوم في تحقيق المصالح الفردية؛ التي لا تربطها صلة وثيقة بالمجتمع، أو التي يحتاجها الإنسان على سبيل الانفراد، كتحقيق النظر وتركيز البحث على بعض الظواهر الفردية الخاصة، كالأزمات النفسية ورصد المعطيات حولها من حيث النسب والانتشار، وتأثيراتها في الحياة العادية للفرد، ومن ثَـمَّ: الخلوص إلى حلول ملائمة لها.

وفي هذا الصدد يقول محمد أمزيان:
«إنَّ دوركايم نفسه لم يملّ من التصريح بأنَّ مهمته إصلاحية تتمثل في استبعاد المثل الدينية لتحل محلها المثل العلمانية، إنَّ دوركايم يؤمن بالتقدم الأخلاقي ويعتقد وصوله في دراساته الاجتماعية إلى منظومة جديدة، يمكن أن تكون صحتها مؤيدة بالعلم»[1].

خاتمة:

حاولت الدراسة النظر في أهم القضايا الرئيسة لمقاربة طبيعة العلاقة بين علوم الوحي والعلوم الإنسانية، فبدأت بالبحث في المسوغات المنهجية لذلك الوصل التكاملي، محددة إيَّاها في مسوغين: في القراءة المتبادلة، وفي التناسب المجالي، وأخرى معرفية متمثلة في النظر التكاملي، ثم في تكامل الأركان، وأخرى غائية تتمظهر في قانون المصلحة وتبدو في الحكمة المطلوبة.

وأمَّا في ما يتعلق بالبحث في مسألة حدود وإمكانات علاقة علوم الوحي بعلوم الإنسانية ومدى تحققها وتنجيزها عمليًّا، فقد قسمتها الدراسة **إلى ثلاثة مباحث:**

الأول: في إمكان العلاقة المنهجية.
والثاني: في إمكان العلاقة الموضوعية.
والثالث: في إمكان العلاقة المقاصدية.

كانت تلك أهم القضايا الكبرى التي أحسبها وفية بالأغراض المطلوبة والغايات المقصودة من الدراسة.

للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (ط. ١)، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، (ص/ ١١٤).

(١) محمد أمزيان، «**منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**»، (ص/ ٢٢٦).