دور التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الإنسان في فهم الواقع

د. عبد الحليم مهور باشة (*)

أولًا: مفتتح إشكالي:

يُحصِّل الناظر في التراث المعرفي الإسلامي فكرةً، مفادُها أنَّ العلوم والمعارف التي يزخر بها هذا الأخير، خضعت في مجملها إلى النص الديني ممثلًا في الوحي الرباني (القرآن والسُّنَّة)، حيث تحول الوحي بمصدريه إلى الإطار الإبستيمولوجي الذي حكم كل تشكيلاتها المعرفية والمفاهيمية، وأدواتها المنهاجية؛ **فانقسمت تلك المعارف إلى عدة فروع:**

(*) أستاذ فلسفة التاريخ بجامعة سطيف، الجزائر، البريد الإلكتروني: halim-bacha@hotmail.fr

أوَّلًا: علم الكلام، الذي انبرى علماؤه للدفاع عن صحيح العقيدة باستخدام المنطق العقلاني، وتمثَّلت وظيفته الرئيسة في تعزيز الذات الحضارية الدينية من الانحرافات، التي جلبتها العلوم الدخيلة والمنقولة من فضاءات معرفية وحضارية خارجية، تقع معظم القضايا التي ركبت عليها تلك العلوم في تنافٍ كلي مع صحيح ما كان علماء الدين قد عرفوا به العقيدة الدينية.

وثانيًا: علوم الوحي، التي تقع بين طرفين: **أحدهما:** ثابت، **والآخر:** في تحول دائم، الطرف الأول: يُمثِّله الوحي الرباني بنصوصه الثابتة (القرآن والسُّنَّة)، فظهرت علوم القرآن (تفسير القرآن الكريم)، وعلوم السنة (علم الحديث)، والطرف الثاني: يُمثِّل الواقع الذي يحياه الأفراد في تفاعلاتهم اليومية، ومن هذا المنطلق، تولد الفقه وأصوله، الذي يهتم بإسقاط النص على الواقع لاستنباط الأحكام الشرعية، وتشظى بدوره إلى عديد الفروع والمذاهب، التي ظلت ردحًا من الزمن تجيب على كل الإشكالات التي تعترض الإنسان المسلم في تلك المجتمعات التاريخية.

وتأسست الفلسفة الإسلامية متوسطة علم الكلام وعلوم الوحي، كحقل معرفي فرعي ثالث في هذا التراث، يعنى بموضوعات العقل والنفس والأخلاق، وخاض فلاسفته في عديد القضايا كالإلهيات والطبيعيات، وأسهمت الفلسفة الإسلامية إسهامًا عظيمًا في توليد المنهج التجريبي، الذي حبَا أول خطواته في الحقل المعرفي الإسلامي، وأكمل نضجه في الحقل المعرفي الغربي، بعد أن أفلت الحضارة الإسلامية، وحكم عليها التاريخ كما حكم على الأمم والحضارات التي سبقتها بالزوال والفناء.

إنَّ هذا التقسيم الثلاثي الذي بيَّنَّاه سابقًا، لا يضع تلك الحقول المعرفية الفرعية في تضاد مع بعضها البعض، بل الأصل أنَّ التداخل المعرفي يحكم العلاقة بينها، حيث كلُّ علم كانت له وظيفة منهجية ومعرفية يقدمها للعلم الذي يليه، ضمن دائرة حلقية

تضع كل علم في خدمة العلم القريب منه في المجال التداولي الإسلامي.

ومن هذا المنطلق، يعود اليوم الزخم إلى طرح التساؤلات حول وظيفة علوم الوحي والعلوم الفقهية، التي تولدت من رحم الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمجتمعات الإسلامية، في تلك المرحلة التاريخية، وعن جدوى علم الكلام ومناظراته الشهيرة، فبين رأي داع إلى إعادة الوصل بهذه العلوم التراثية، وبين رأي داع إلى الفصل عنها، بسبب التغيرات التي طرأت على واقع الأمة العربية والإسلامية؛ فإنَّ هذه الإشكالية تستدعي منهجًا أو منهجيات مغايرة في إعادة التأسيس الإبستيمولوجي للمجال التداولي الإسلامي، ولا يعني هدم المعرفة التراثية وإحداث قطيعة معرفية نهائية معها، كما دعت إلى ذلك بعض الدراسات الاستشراقية، التي حاولت أن تكشف عن تاريخانية النصوص التراثية، فناقضت نتائجها منطلقاتها ومقدماتها، وفي المقابل، لا يعني أن تظلَّ عقولنا سجينة للبنيات المعرفية والمنهجية للتراث، كما تدعي بعض التيارات الدينية المعاصرة، بل الأمر يحتاج إلى سلك طرائق جديدة، ومناهج فكرية حديثة، تمكننا من الإفادة العملية من تراثنا المعرفي الحضاري، والإفادة من التراث الغربي المعاصر، الذي عرفت العلوم في حقله الكثير من التطور على مستوى النظريات والمفاهيم والأدوات الإجرائية. ويأتي في مقدمة العلوم التي استعان بها الغرب لضبط مجتمعاته وتوجيهها نحو مقاصد محددة، ما يعرف بعلوم الإنسان، تلك العلوم التي ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر، بعد أن انفصلت عن الفلسفة، وسعت إلى دراسة الظواهر الإنسانية، وإخضاعها إلى الملاحظة والبحث كمثيلاتها في العلوم الطبيعية، وحققت تلك العلوم العديد من النجاحات المعرفية، وحلت الكثير من المشكلات الاجتماعية التي عرفتها الأمم الغربية، أمَّا حين نقلت إلى المجتمعات الإسلامية دونما إخضاعها لعملية التقريب التداولي، تلك الآلية التراثية التي وظفها العلماء المسلمون في تقريب العلوم الوافدة من الأمم الحضارية التي عاصروها؛ فإنَّها لم

تـؤتِ أكلهـا الحضـاري، بـل دخلـت في استشـكالات عميقـة مـع علـوم الوحـي، التـي تعنـى أيضًـا بالواقـع، بسـبب الحمـولات الأيديولوجيـة والشـحنات الثقافيـة التـي أشربـت بهـا مفاهيـم وأدوات هـذه العلـوم، كمقولـة الفصـل بـين العلـم والإيمـان؛ **لـذا:** لـم تسـهم في رصـد حركـة الواقـع الاجتماعي الإسـلامي، ولا اسـتطاعت أن تقـدم تفسـيرات منطقيـة لـه، وجـل مـا فعلتـه هـو دراسـات متناثـرة في مجـالات تخصصيـة لا رابـط معـرفي بينهـا.

ومـن جهـة أخـرى: لـم تتمكَّـن علـوم الوحـي مـن فهـم الواقـع المعـاصر، الـذي أصبـح يتميَّـز بسـيولة فائقـة، ويعـرف تغـيرات لا نهائيـة، جلبـت تلـك التغـيرات معهـا العديـد مـن القضايـا، التـي لا قبـل للعقـل الفقهـي الـتراثي بهـا، فأصبحـت حاجـة هـذه العلـوم إلى علـوم الإنسـان أكـثر مـن تـرف فكـري، بـل ضرورة منهجيـة، تمليهـا تعقيـدات الواقـع بمختلـف أشـكاله السياسـية والثقافيـة والاجتماعيـة والاقتصاديـة، ومـن هـذا المنظـور، يصبـح التكامـل المعـرفي بـين علـوم الوحـي وعلـوم الإنسـان، مطلبًـا منهجيًّـا في فهـم الواقـع والسـعي إلى تغيـيره؛ فـلا نكتفـي بعمليـة الرصـد للظواهـر، بقـدر العمـل عـلى تغيـير اتجاهاتهـا وإيقاعاتهـا؛ لأنَّ المجتمعـات الإسـلامية محكومـة بالإطـار الأخلاقـي الإسـلامي، الـذي يحـدد الغايـات النهائيـة للإنسـان في هـذا الكـون الفسـيح.

وتأسيساً على هذا المفتتح الاستشكالي، نسعى في هذه المداخلة إلى الإجابة على التساؤلات التالية:

(١) مـا مفهـوم علـوم الوحـي؟ ومـا مفهـوم علـوم الإنسـان؟

(٢) مـا طبيعـة المنـزلة المعرفيـة التـي شـغلتها علـوم الوحـي (الإسـلامية) في الـتراث الإسـلامي؟

(٣) مـا هـي السـياقات التاريخيـة الـذي تشـكلت في ضوئهـا علـوم الإنسـان؟

(٤) وكيـف يمكننـا الوصـل معرفيًّـا بـين علـوم الإنسـان وعلـوم الوحـي في المجـال التـداولي الإسـلامي؟

(٥) وهل يُمكِّنُنا التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الإنسان من فهم الواقع؟

ثانياً: منزلة علوم الشريعة (الوحي) في التراث الإسلامي:

في البداية، وقبل أن نتطرق إلى مفهوم علوم الشريعة، يجب أن نبحث عن الموضع المعرفي والمنزلة التي شغلتها هذه العلوم في التراث الإسلامي، فمن خلال بعض التصنيفات التي قدمها بعض الفلاسفة وعلماء الكلام، نكشف عن الموقع الإبستيمولوجي الذي شغلته هذه العلوم في المجال التداولي الإسلامي، فمن المعلوم أنَّ أول من قدم تصنيفًا للعلوم، وإن نحى فيه منحى أرسطيًا؛ إلَّا أنَّه عُدَّ أول محاولة بذلت في هذا الاتجاه، هو تصنيف العلوم عند الفارابي (٢٦٠، ٣٣٩هـ) في كتابه «**إحصاء العلوم**»، حيث أشار إلى أنَّ العلوم تنقسم إلى[1]:

(١) علوم اللسان وفروعها: اللغة، والنحو، والشعر، والقراءة.

(٢) علوم المنطق وفرعوها ثمانية: أربعة في صور القياس وصور المقولات والقضايا والقياس والبرهان، وأربعة منها في مادته وهي الجدل والسفسطة والشعر والخطابة.

(٣) الرياضيات أو علم التعاليم: وفروعها سبعة: العدد، والهندسة، والمناظر، والنجوم، والموسيقى، والامتثال والحيل.

(٤) العلوم الطبيعية والإلهية: أمَّا الطبيعية؛ فهي علوم الطبيعة التي ذكرها أرسطو، وهي علم الحيوان والنبات والجماد والإنسان والنفس، ثم علوم ما بعد الطبيعة وما فوقها.

(٥) والعلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام.

ويلحظ القارئ لهذا التصنيف الذي اعتمده الفارابي، أنَّه لا يختلف كثيرًا كما ذكرنا عن التصنيف الأرسطي للعلوم، والملاحظة الأخرى، خلوه من النزعة التفاضلية أو التقويمية، التي

---

(١) طاهر بن علي، «**منهج ترتيب العلوم عند مفكري الإسلام**» (تصنيف عام)، مجلة: (الواحات للبحوث والدراسات)، (عدد: ٥)، (٢٠٠٩م)، (ص/ ٢٤٥).

تضع علومًا بعينها أعلى رتبة من الناحية المعرفية عن علوم أخرى، داخل المجال التداولي نفسه، وكذلك يدلُّ هذا التصنيف على موضوعية المعيار المنهجي الذي استخدمه الفارابي في تصنيف العلوم، فنلحظ أنَّ العلوم تتمايز فيما بينها على أساس الموضوع الذي تشتغل عليه، فنجد علوم الطبيعة التي موضوعاتها ظواهر الطبيعة، وعلوم البلاغة التي موضوعاتها اللغة، وعلوم الدين التي تتخذ من النص الرباني مصدرًا معرفيًّا لها.

توالت بعد هذا التصنيف الذي قدمه الفارابي العديد من محاولات تصنيف العلوم في التراث الإسلامي، معتمدة تقريبًا المعيار المنهجي نفسه، لا يسعنا المقام لذكرها هنا، إلى أن ظهر تصنيف معرفي للعلوم، نحى فيه صاحبه منحى تفاضليًا وتقابليًا في عملية التصنيف، **حيث يقول ابن خلدون:** «اعلم أنَّ العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلًا وتعليمًا هي على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذ عمن وضعه»[1]. ونستشف من كلام ابن خلدون،

توالت بعد هذا التصنيف الذي قدمه الفارابي العديد من محاولات تصنيف العلوم في التراث الإسلامي، معتمدة تقريبًا المعيار المنهجي نفسه.

أنَّ العلوم التي يخوض فيها البشر، تنقسم إلى **علوم عقلية**، وأخرى **علوم نقلية**؛ حيث يعتبر العقل هو المعيار المنهجي في عملية تصنيف العلوم، «فالأول هي العلوم الحكمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي إليها بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها واتحاد براهينها ووجوب تعليمها حتى يقفه نظره وبحثه على

(١) عبد الرحمن بن خلدون، «**مقدمة ابن خلدون**»، ضبط وشرح وتقديم: محمد الإسكندراني، بيروت، دار الكتاب العربي، (٢٠٠٤م)، (ص/ ٤٠٤).

الصواب من الخطأ من حيث هو إنسان ذو فكر»[1]، «والثاني هي العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال للعقل فيها إلَّا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول؛ لأنَّ الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي»[2].

وانطلاقًا من هذا التمييز بين علوم يولدها العقل الإنساني، وعلوم يولدها العقل من الوحي الرباني؛ انقسمت العلوم إلى ثنائية صارمة في المجال التداولي الإسلامي، وأصبحت العلوم في وضعية تقابلية أكثر منها وضعية تكاملية، وما يؤخذ على هذا التصنيف الخلدوني هو إشارته إلى: «ثنائية العقل والنقل، وهي من المتقابلات التي ترسخت شيئًا فشيئًا في الوعي الإسلامي، وأصبحت من الأشياء التي نرددها على أنَّها مُسلَّمات لا تقبل النقاش والمراجعة، وكان المعقول خاليًا من اللَّا معقول بالرغم من أنَّه قائمٌ على مجموعة من المسلمات التي تفتقد إلى الدليل العقلي، وكانت علوم الشرع وما لحق بها من علوم نقلية لا حظ للعقل فيها»[3].

اعتني بالعلوم الفقهية والدينية على حساب العلوم الطبيعية والإنسانية، التي أهمل البحث فيها مع الأزمنة الأخيرة من عمر الحضارة الإسلامية، وأدَّى هذا الفصل التعسفي بين العلوم إلى جمودها وتحجر مناهجها، ولم يتمكن العقل الإسلامي من توليد علوم ومعارف جديدة، وعلى هذا التقسيم «لمنهجية الفكر الإسلامي إلى أصول أساسية تتعلق بنصوص الكتاب والسنة، وما يبنى عليهما من قضايا القياس والإجماع، وإلى أصول فرعية وثانوية تتعلق بشؤون الاجتهاد والنظر في الحياة الاجتماعية ووقائعها، نجد أنَّ العلوم والمعرفة منذ ذلك الوقت

(١) المرجع السابق، (ص/ ٤٠٣).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٤٠٣).

(٣) محمد بن نصر، «**تأصيل العلوم الإنسانية والاجتماعية: أَمَا آن لهذه الازدواجية أن تنتهي؟**»، مجلة: (إسلامية المعرفة)، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (العدد: ٤٢)، (٢٠٠٦م)، (ص/ ١٠٧).

تـم بناؤهـا وتقسـيمها إلى علـوم شرعيـة وعلـوم غـير شرعيـة»[١].

ويحمـل مفهـوم الشرعيـة العديـد مـن الـدلالات في المخيـال الاجتماعـي الإسـلامي، فالشرعيـة يتـم إلصاقهـا بالعلـوم التـي تتولـد عـن النصـوص الربانيـة، ويحـضر هنـا الفقـه وعلومـه وأصولـه، مـمَّا يكسـبه ميزتـين:

الأولى: أنَّ هـذه العلـوم وحدهـا تكتسـب صفـة العلميـة والموضوعيـة، الأمـر الـذي يجعلها تتطابـق مـع الشريعـة الربانيـة، مـع العلـم أنَّ هنـاك فرقًـا شاسـعًا بـين الوحـي الربـاني وبـين العلـوم المتولـدة عنـه، **والثانيـة:** نفـي دائـرة الشرعيـة عـن بقيـة العلـوم التـي يولدهـا العقـل الإسـلامي؛ **وبالتـالي:** يتـم النظـر إليهـا برؤيـة احتقاريـة وازدرائيـة، وهـو الأمـر الـذي أدَّى إلى الانفصـام بـين العلـوم بـدلًا مـن التكامـل بينهـا، وبذلـك أصبـح «العقـل المسـلم والفكـر المسـلم حبيـس منهـج وعلـم جـزئي وصفـي غـير قـادر، في كثـير مـن الحـالات، عـلى النـماء وملاحقة الواقـع والتغـيرات في أوضـاع النفـوس والكائنـات والبيئـات المختلفـة وتفاعلاتهـا وحاجاتهـا وإمكاناتهـا ومتطلباتهـا في الزمـان والمـكان»[٢].

وكرسـت المناهـج التربويـة والجامعيـة المعـاصرة هـذا الانفصـام بـين العلـوم في العالَـم العـربي والإسـلامي، حيـث تـم الفصـل بشـكل نهـائي بـين علـوم مدنيـة وعلـوم دينيـة، وأصبحـت المنظومـات التربويـة خاضعـة لثنائيـة التعليـم، التـي يقصـد بهـا تقسـيم التعليـم إلى: «مسـارين متوازيـين، لكل منهما فلسـفته، ومناهجـه وموضوعاتـه، وطرائقـه، وأسـاليب تدرسيه، واسـتراتيجيات تقويمه، أمـا المسـار الأول فيهتـم بالتعليـم الدينـي أو مـا يُسـمَّى عنـد الغرب علـوم اللاهوت ...، وأمَّـا المسـار الثـاني فيأخـذ بالتعليـم المـدني (الحيـاة)، ومـا لـه صلـة بهـا مـن مجـالات الإنسـان والنبـات والحيـوان والكـون والظواهـر والباطـن...»[٣].

(١) عبـد الحميـد أبـو سـليمان، «**أزمـة العقـل المسـلم**»، بـيروت، المعهـد العالمـي للفكـر الإسـلامي، (ط. ٢)، (٢٠٠٩م)، (ص/ ٧٠).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٨٠).

(٣) نـاصر أحمـد الخوالـدة، «**ثنائيـة التعليـم**

وتم ترسيخ هذه الفلسفة التعليمية الثنائية في المدارس والجامعات في العالَم العربي والإسلامي، التي أدَّت إلى انقسام النخب العربية والإسلامية إلى تيارات إسلامية وأخرى علمانية؛ **لذلك:** أصبح مطلب النظر في هذه الثنائية يكتسي أكثر من دلالة، وكما يقول الفاروقي:

«إنَّ أعظم مهمة تواجه (الأمة) في القرن الخامس عشر الهجري هي حل مشكلة التعليم، وليس هناك أمل في بعث حقيقي للأمة ما لم يتم تجديد النظام التعليمي وإصلاح أخطائه، والحق أنَّ ما نحتاج إليه إنَّما هو إعادة تشكيل النظام من جديد. إنَّ هذه الثنائية في التعليم [في العالم] الإسلامي وتقسيمه إلى نظامين (إسلامي) و(علماني) يجب أن تزال ويقضى عليها إلى الأبد. يجب أن يدمج النظامان ويتكاملا في نظام واحد وأن يشبَّع بروح الإسلام ليصبح جزءًا وظيفيًّا لا يتجزَّأ من برنامجه (الفكري)»[1].

ثالثًا: السياق التاريخي لنشأة وتطور علوم الإنسان:

تعتبر نشأة علوم الإنسان من الناحية التاريخية حديثة نسبيًّا إذا ما قارنا نشأتها بالعلوم الطبيعية، رغم أنَّ التفكير في دراسة الإنسان ونفسيته وسلوكياته نجدها في التفكير الفلسفي اليوناني، حيث تناول أفلاطون في كتابه «**الجمهورية**» طبيعة النظام السياسي المثالي، وقسم أرسطو النفس الإنسانية إلى مراتب عديدة، وأسس ابن خلدون علم العمران البشري في مقدمته الشهيرة، وهو يُعدُّ بمثابة علم الاجتماع بمفهومنا المعاصر، وانفصلت هذه العلوم عن الفلسفة في المنتصف الثاني من القرن الثامن عشر، وتحديدًا بعد الثورة الفرنسية التي أدَّت كما يقول ميشال فوكو إلى ميلاد مقولة

الجامعي وآثاره في البلاد الإسلامية في كتاب: **التكامل المعرفي، أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية**»، تحرير: رائد جميل عكاشة، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ط. ١)، (٢٠١٢م)، (ص/ ٧٥١).

(١) إسماعيل راجي الفاروقي، «**أسلمة المعرفة، المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات**»، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، (ط. ١)، (١٩٩٥م)، (ص/ ٢٢).

الإنسان كموضوع للبحث والدراسة. أمَّا ما يُثير الجدل بين الباحثين في طبيعة هذه العلوم، فهو إشكالية تعريفها والتخصصات العلمية التي تدخل ضمنها، واستشكال العلاقة بين العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، وإن عمد البعض إلى الأخذ بالتطابق بينهما، (فعندما نسأل ابن خلدون وأوغست كونت، وكارل ماركس، وكدروف وبياجي وفوكو، عمَّا هي العلوم الإنسانية؛ فإنَّ الجواب لن يكون واحدًا، والمبدأ العام المفسر لهذا الاختلاف واضح، وهو أنَّ التصنيفات التي قدمها هؤلاء المفكرون أو الرؤية التي اقترحوها للعلوم الإنسانية متعلقة من جهة أولى بالوضعية الإبستيمولوجية العامة لمجموع المعارف الإنسانية عند تقديم كل مفكر لتصنيفه أو اقتراحه لرؤيته، كما أنها متعلقة من جهة ثانية، بالموقف الإبستيمولوجي لكل مفكر من نسق المعارف المعاصر له»[١].

وفق هذه الرؤى الإبستيمولوجية المختلفة بين الباحثين؛ فإنَّنا سنجد العديد من التعاريف والمفاهيم لماهية علوم الإنسان، أطلق عليها جون ستيوارت ميل مفهوم الأخلاقية تمييزًا لها عن العلوم الطبيعية، «لقد نحت جون ستيويرات ميل مصطلح العلوم الأخلاقية Moral Science الذي يقابله مصطلح Geisteswissen schafien في اللغة الألمانية لكي يدل على تلك العلوم التي نمت نموًا كبيرًا في القرن التاسع عشر وتمايزت عن مجموعة العلوم الطبيعية»[٢].

ثم تطورت بعد ذلك علوم الإنسان، وانفصلت عن الفلسفة كليًّا، وانقسمت إلى عديد الفروع، ويعتبر الموضوع الذي تدرسه العلوم الإنسانية أحد المعايير الأساسية في تمايزها عن العلوم الطبيعية، حيث تهتم علوم الإنسان بدراسة السلوك الإنساني والعالم

(١) محمد وقيدي، «**العلوم الإنسانية والأيديولوجيا**»، بيروت، دار الكتب العلمية، (٢٠١١م)، (ص/ ٥).

(٢) هـ. ب. ريكمان، «**منهج جديد للدراسات الإنسانية، محاولة فلسفية**»، ترجمة وتقديم: عبد المعطي محمد، محمد علي محمد، (ط. ١)، (١٩٧٩م)، بيروت، مكتبة مسكاري، (ص/ ١٠).

الاجتماعي الذي يقع فيه، بينما تهتم العلوم الطبيعية بالظواهر الطبيعية، «فيعتبر الإنسان موضوع الدراسة لها خصائصها ومميزاتها العلمية، والهدف من هذه الدراسات التي تجرى في مختلف العلوم الإنسانية هو معرفة وفهم الإنسان ومعنى ودلالة أفعاله، وتشتمل هذه العلوم التي كانت تسمى في السابق بعلوم الإنسان، ثم لاحقًا بالعلوم الاجتماعية ...»[1].

أمَّا إشكالية التصنيف وطبيعة الفروع العلمية التي تنطوي عليها علوم الإنسان، فمن الباحثين من أدرج علم التاريخ، والأنثربولوجيا، وعلم الإعلام والاتصال، ضمن دائرة العلوم الإنسانية، بينما تضم العلوم الاجتماعية: علم الاجتماع، وعلم النفس، والاقتصاد، علم الجغرافيا، وهناك مِن الباحثين مَن يعتبر أنَّ علوم الإنسان هي نفسها العلوم الاجتماعية، وأنَّه لا يوجد اختلاف إبستيمولوجي عميق بينهما، يمكن على أساسه الفصل بينهما، كما في عملية الفصل بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية.

ترى يُمنى طريف الخولي أنَّ: «الكثيرين -وعلى رأسهم: كلود ليفي ستراوس- يطابقون بين مصطلحي Humain science، science social ولكن مصطلح Humain social، الذي بدا يسود في السنوات الأخيرة يبدو أنَّه أصوب؛ لأنَّ الإنسان، وإن كان لا يتواجد إلَّا في صور جمعية؛ فإنَّه الموضوع المحوري والوحدة النهائية التي ترتد إليها الدراسة في كل حالٍ»[2].

ويعرف علي عبد المعطي العلوم الإنسانية بقوله:
«تلك التي تدرك العالم على أنَّه ينطوي على معانٍ، وتكون معرفتنا بتلك المعاني، وهذا يعني أنَّ علوم الإنسان تحاول النفاذ إلى الأفكار

(١) موريس أنجرس، «**منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، تدريبات عملية**»، ترجمة: بوزيد صحراوي وآخرين، الجزائر، دار القصبة للنشر، (٢٠٠٤م)، (ص/ ٥٨).

(٢) يمني طريف الخولي، «**مشكلة العلوم الإنسانية تفتيها وإمكانية حلها**»، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (١٩٩٠م)، (ص/ ١٠).

والمشاعر والمعاني والمقاصد التي تقف وراء الواقع أو التغيرات المختلفة وإدراكها إدراكًا كيفيًّا»[١].

في الأخير: هناك العديد من المفاهيم لمصطلح علوم الإنسان نقتصر على ما أوردناه في السابق، ونتخذ المفهوم الإجرائي التالي للعلوم الإنسانية في هذه الدراسة، **أوَّلًا:** نأخذ بالمبدأ القائل بأنَّ العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية متطابقان من حيث الموضوعات، التي تتمحور كلها حول الإنسان وأفعاله في الوجود الاجتماعي، **وثانيًا:** نأخذ بالموقف الذي يقر بالفروق الإبستيمولوجية بينهما، مع التأكيد على الاشتراك في العديد من المسلمات والافتراضات، التي تتعلق بالإنسان وعوالمه الاجتماعية، والاختلاف على مستوى المنهجيات العلمية، التي يأخذ بها كل تخصص ينتمي إلى تلك العلوم.

رابعاً: مفهوم الواقع والواقعي في العلم والفلسفة والفقه:

يُثير مفهوم الواقع العديد من الاستشكالات في مجال البحث العلمي، ويمتد هذا الاستشكال إلى عديد التخصصات العلمية والمعرفية، ويحضر -دائمًا- مفهوم الواقع مقترنًا بالدراسات الحسية والإمبريقية في المناهج العلمية، ولا تنأى المباحث الفلسفية من إيثار التساؤلات حول الواقع، رغم أنَّها من المعارف الإنسانية التي تعنى بالبحث في النظري والمجرد من التفكير الإنساني، ويطرح التساؤل التالي: هل الواقع مستقل تمامًا عن الذات الإنسانية؟ أم أن الواقع لا وجود خارجي له بقدر ما تتمثل الذات واقعها؟

اعتبر جون سيرل أنَّ الواقع عبارة عن عالم خارجي مستقل تمامًا عن الذات الإنسانية، فيقول: إنَّ «هناك عالمًا واقعيًّا موجودًا مستقلًا عنَّا، وأود أن أسميه (الواقعية الخارجية)، واقعية لأنَّه يُؤكِّد وجود العالم الواقعي، وخارجية لتمييزها عن أنواع أخرى من الواقعية، مثل واقعية الموضوعات

(١) علي عبد المعطي، «**البحث عن منهج العلوم الإنسانية، في كتاب: قضايا العلوم الإنسانية، قضايا المنهج**»، إعداد: يوسف زيدان، وزارة الثقافة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ب. د، (ص/ ١٦).

الرياضية، أو واقعية الوقائع الأخلاقية (الواقعية الأخلاقية)[1]، ويمكننا عن طريق الحواس إدراك هذا العالم الواقعي وتحديده، حيث إنَّ: «هناك عالمًا واقعيًّا يوجد مستقلًا بالكامل وعلة نحو مطلق عن جميع تمثلاتنا وجميع أفكارنا ومشاعرنا وآرائنا ولغاتنا، وخطابنا ونصوصنا ... إلخ، على درجة عالية من الوضوح، بل في الحقيقة شرط جوهري للعقلانية، بل حتى للمعقولية ...»[2].

وتنحى الفلسفات التجريبية إلى اعتبار الواقع الخارجي بمثابة موضوع العلوم، حيث «إذا طرحنا داخل اتجاه الموضوع، السؤال: ما هو الموضوع من العلم؟ تكون الإجابة: الواقعة (fait) هي الموضوع، وتمثل المعطى (donne) المقدم للباحث، وذات معنى وصفي، يعني مستقلة عن العقل، وتدرك بالحواس»[3]، وامتدت هذه الفكرة إلى علم الاجتماع كفرع من العلوم الإنسانية، فيرى إميل دوركايم أنَّ: «من القضايا التي أثارت أكبر قدر من الاعتراضات، القضية القائلة بوجوب اعتبار الوقائع المجتمعية على أنَّها أشياء، ومعنى ذلك أنَّنا نقول، في الواقع، بأنَّ الوقائع المجتمعية أشياء مادية، ولكنَّنا نقول إنَّها جديرة بأن توصف بأنَّها أشياء كالوقائع الطبيعة تمامًا»[4].

في المقابل، ترى الفلسفات العقلانية أنَّ العالَم الواقعي لا وجود له خارج دائرة العقل الإنساني، كما يقول هيجل، كل ما هو واقعي عقلي وما هو عقلي واقعي بالضرورة؛ وبالتالي: «عندما نسير مع المذهب التجريبي إلى نتائجه المنطقية سوف نجد أنَّه ينكر عالم ما فوق الحسي ... بصفة عامة، أو ينكر على الأقل أية معرفة به يمكن

(١) جون سيرل، «**العقل واللغة والمجتمع، الفلسفة في العالم الواقعي**»، ترجمة: سعيد الغانمي، الجزائر، منشورات الاختلاف، (ط. ١)، (٢٠٠٦م)، (ص/ ٢٩).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٣٠).

(٣) عبد الله إبراهيم، «**الاتجاهات والمدارس في علم الاجتماع**»، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، (ط. ١)، (٢٠٠٥م)، (ص/ ٥٥).

(٤) المرجع السابق، (ص/ ٦٠).

أن تعرف طبيعته، والسبب أنَّ وقائعه في دائرة المتناهي، ولا يترك للفكر أية قدرة سوى قدرته على التجريد، والهوية، والكلية الصورية»[١].

بينما يثير مفهوم الواقع والواقعي في علوم الإنسان العديد من التساؤلات عن طبيعة وكيفية الوعي بالواقع، وبتضاريسه وتجلياته الاجتماعية، حيث أشارت العديد من الدراسات إلى وجود عوامل تحجب الواقع عن المشتغلين في هذه العلوم، ومنها الأيديولوجيا التي تعمل على تزييف الوعي بالواقع، وأول من أشار إلى هذه القضية ماركس في مختلف كتاباته، «فارتبط تصور ماركس بمفهوم الأيديولوجيا في مؤلفاته الأولى، بنقده أوَّلًا للمحتوى الذي تبناه اليسار الهيجلي عن فلسفة الأنوار، حيث وضح أنَّ الأيديولوجيا هي ما ليس واقعًا، إنَّها تشويه وتزييف للواقع، وبين أنَّ اليسار الهيجلي كان في أثناء نقده للنظام السياسي والثقافي في ألمانيا، يعتبر أنَّ فلاسفة اليسار لا يعيرون اهتمامًا للواقع، ويبنون بدل ذلك ضجيجًا أيديولوجيًا، إنَّهم يشوهون الواقع ...»[٢].

وفق هذا المنظور النقدي، يتم تناول إشكالية الموضوعية والذاتية في دراسة الواقع في علوم الإنسان، حيث يتم التأكيد دائمًا على وجود عوامل خارجية، تتعلق من جهة بالبيئات البحثية، وعوامل داخلية تتعلق بالتحيز الأيديولوجي للباحثين من جهة أخرى، ممَّا يعني إنتاج معارف لا تعكس الواقع بكل تفاصيله، بقدر ما تنتج معرفة، تمثل تعبيراتها تحيزات الذات تجاه منظومات قيمية وثقافية وحضارية، ورغم سعي الاتجاهات الوضعية والتطورية والميكانيكية في علوم الإنسان لإكساب العلمية والموضوعية في دراسة الواقع في علوم الإنسان؛ إلَّا أنَّه دائمًا

(١) هيجل، «**موسوعة العلوم الفلسفية**»، ترجمة وتعليق: إمام عبد الفتاح إمام، (مجلد: ١)، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، (ط. ٣)، (٢٠٠٧م)، (ص/ ١٣٩).

(٢) كمال عبد اللطيف، «**في الأيديولوجيا والمعرفة: مدخل عام**»، مجلة: (المستقبل العربي)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (عدد: ٣٨١)، (٢٠١٠م)، (ص/ ٦١).

تنبعث من نصوصها المعرفية الأبعاد الذاتوية لمنتجيها، وتكشف لقارئيها عمق التحيز والانحياز والاختزال المعرفي الذي يبديه الباحثون تجاه موضوعاتهم.

إذن، يتميز الواقع من جهة أخرى بمجموعة خصائص، تجعله يختلف عن الوقائع الطبيعية، حيث يتميز الواقع الإنساني بالتبديل والتغير المستمر والتدفق بلا نهاية، ممَّا يصعب على الباحثين عملية القبض عليه، وتصبح كل معرفة تنتج حول هذا الواقع، تنفيها التغيرات التي يخبر بها هذا الأخير، أمَّا (الموضوعية فهي الإيمان بأنَّ لموضوعات المعرفة وجودًا ماديًّا خارجيًّا في الواقع، وأنَّ الحقائق تظل مستقلة عن قائليها ومدركيها، وأنَّ ثمة حقائق عامة يمكن التأكد من صدقها أو كذبها، وأنَّ الذهن يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية القائمة بذاتها، مستقلة عن النفس المدركة، إدراكًا كاملًا ...، هذا إن واجه الواقع من دون فرضيات فلسفية أو أهواء مسبقة أو تحيزات أيديولوجية ...»[1].

تعرض هذا المفهوم لموضوعية الواقع في علوم الإنسان إلى نقد حاد من طرف العديد من المشتغلين في حقل الفلسفة، وصاغوا الفرضية الذاهبة إلى استحالة تحقيق الموضوعية، بل يجب دمج الذات مع موضوعها، وأطلق هوسرل على هذا الوعي: الوعي الفينمولوجي، حيث «تبدأ المعرفة الطبيعية مع التجريب وتقيم فيها كما تتفق البحوث الممكنة بكامل تعينه في الموقف النظري الذي نسميه معرفة طبيعة واحدة هي العالم، ومن ثَمَّ فعلوم هذه المواقف الأصلية، هي في جملتها علوم العالم، وما ظلَّت هذه العلوم هي المسيطرة؛ فإنَّ مفهوم الوجود الحقيقي والوجود الفعلي أعني الوجود الواقع؛ إذ إنَّ كل ما هو واقع ينتهي إلى وحدة العالم»[2].

---

(١) عبد الوهاب المسيري، «**دراسات معرفية في الحداثة الغربية**»، القاهرة، دار الشروق، (٢٠٠٦م)، (ص/ ٣٥٨).

(٢) إدموند هوسرل، «**أفكار ممهدة لعلم الظاهريات الخالص وللفلسفة الظاهراتية**»، نقله إلى العربية: أبو يعرب المرزوقي، بيروت، جداول للنشر والتوزيع، (ط. ١)، (٢٠١١م)، (ص/ ٢٩).

في المقابل، إنَّ المتأمل في مجال علوم الشريعة يلحظ انحسار مفهوم الواقع والواقعي في مختلف الدراسات والحقول التخصصية، رغم أنَّ بعض الفروع غير ملزمة بهذا المفهوم كعلوم الحديث والتفسير، في حين أنَّ حقل الفقه من المفترض أن يحضر بقوة فيه مفهوم الواقع، غير أنَّنا نكاد نجزم أن هذا الفرع لا يكاد يتصور الواقع إلَّا على بساطته وسطحيته في التناول، ونجد في الكتب التراثية مثلًا عند ابن قيم الجوزية في مناولته لكيفية إصدار الفتاوى من أرضية الواقع، قوله: «ولا يتمكَّن المفتي أو الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلَّا بنوعين من الفهم:

- **أحدهما:** فهم للواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط بها علمًا.

- **والنوع الثاني:** فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع»[١].

وتجمع العديد من الأبحاث والدراسات في علوم الشريعة أن موضوع علم الفقه يتكون من جزأين[٢]:

أحدهما: العلم بالأحكام الشرعية العملية، فالأحكام الاعتقادية كالوحدانية ورسالة الرسل وتبليغهم رسائل ربهم، والعلم باليوم الآخر وما يكون فيه، كل هذا لا يدخل في مضمون كلمة الفقه بالمعنى الاصطلاحي.

ثانيهما: العلم بالأدلة التفصيلية لكل قضية من القضايا، فإذا ذكر مثلًا أنَّ بيع السلم لا بُدَّ فيه من تسليم رأس المال وقت العقد أقام الدليل على ذلك، من الكتاب أو السنة أو من فتاوى الصحابة.

ونستنبط من هذا التعريف لعلم الفقه، أنَّ الفقيه أو رجل الدين يعود إلى النص (الوحي) لاستخراج حكم ما؛ وبالتالي يغيب الواقع وتجلياته

(١) ابن قيم الجوزية، «**إعلام الموقعين عن رب العالمين**»، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٩٩١م).

(٢) محمد أبو زهرة، «**أصول الفقه**»، القاهرة، دار الفكر العربي، (٢٠٠٦م)، (ص/ ٩).

في علم الفقه تمامًا، وفي زمننا الراهن، تم استحداث فقه الواقع من بعض العلماء والمفكرين والفقهاء، وتم تعريفه على أنَّه: « دون تمطيط أو تفريط: معرفة حكم الله -سبحانه وتعالى- في كتابه وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- وتطبيق ذلك على الوقائع الحاضرة والمسائل المعاصرة»[1]، وتتكاثر التعاريف بهذا الشكل وتركز في غالبيتها على ضرورة اعتبار الوحي المصدر الرئيس لفهم الواقع، ولكن تغيب في الغالب الأعم مفردة الواقع، أو كيفية وعي الفقيه أو عالم الدين بالواقع، وهنا تتحول هذه المفهومات للواقع إلى مجرد تمنيات لكيفية دراسة الواقع، وكأنَّه مفردة بسيطة يسهل دمجها في المعرفة ويسهل الوعي بها.

ونجد في التراث الإسلامي، المتكلمين والفلاسفة قد اشتغلوا على الواقع، وقدموا تعريفًا للواقع على أنَّه الشيء المطابق لذاته، «ورغم اتفاق المتكلمين والفلاسفة على تعريف الواقع بأنَّه ما عليه الشيء نفسه في ظرفه بغض النظر عن إدراك المدرك؛ إلَّا أنَّهم اختلفوا اختلافًا كبيرًا في مدلوله والمقصود به، ومنشأ اختلافهم اشتباه المقدمات عليهم هل هي من قبيل الحجة والبرهان، أم من قبيل الشبه والهذيان، وكذا تنازلهم في توسيع أو تضييق الذي يكون عليه الشيء بنفسه عليه»[2]، ورغم الاختلافات في الدلالات التي أعطيت لمفردة الواقع؛ إلَّا أنَّ الدارس لهذه النصوص التراثية، يلحظ أنَّ مفهوم الواقع شغل حيِّزًا في بنيتها المفاهيمية، لكن لم تتبع هذه المحاولات التي بذلها المتكلمون والفلاسفة في المجال التداولي الإسلامي أبحاث تعمق دلالة مفهوم الواقع، بسبب الانحطاط والجمود من جهة، وبسبب الفصل التعسفي بين الفقهاء

(١) علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد، **«فقه الواقع بين النظرية والتطبيق، فلسطين، شركة النور للطباعة والنشر والتوزيع،** (١٤١٢هـ)، (ص/ ٢٤).

(٢) أبو ياسر سعيد بن محمد يبهي، «**التأصيل الشرعي لفقه الواقع**»، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، (ص/ ١٦٩). انظر الموقع: http://alqasimy.com/Files/books/alfekh/alfekh_almokaran/fekh_alwaki٣/fekh_alwaki٣

ورجال الدين والفلاسفة والمتكلمين من جهة أخرى.

وضع المتكلمون والفلاسفة مناهج منطقية لدراسة الواقع، وبينوا كيفية الاستدلال عليه، فحتى وإن اشترطوا «أن تكون معرفة الواقع عن طريق العيان أو البرهان لجأ إليه المتكلمون؛ لأنَّك لا يمكن أن تحكم بأن هذا الذي أدركته هو (الواقع) إلَّا إذا كان إدراكًا مطابقًا لِمَا في نفس الأمر، وهذه المطابقية بين إدراك الواقع لا بُدَّ لها من طريق تعرف به، وليس ذلك إلَّا ما يقطع به من العيان أو البرهان عند المتكلمين، وأمَّا غيرهما من أنواع الإدراك؛ فقد تكون ظنية، لا يستطاع نفي تجويز احتمال مخالفة ذلك الواقع للإدراك»[1].

ومن الاجتهادات المعاصرة في تحديد مفهوم الواقع، وخاصة الداعية إلى فقه الواقع، كتخصص فرعي في علم الفقه؛ فإنَّنا نجد محاولات كلها تركز على الأحكام الشرعية، ولا تُبيِّن طرائق الوعي بالواقع، فمثلًا يرى أحد الباحثين أنَّ المتأمل في عملية معرفة الواقع يجد نفسه أمام مرحلتين:

(١) مرحلة إدراك الواقع الذي يشترك فيه مع غيره ممن أدرك ذلك الواقع.
(٢) مرحلة فهم ما أدركه من الواقع فهمًا شرعيًّا، وذلك بتتبع ما جعله معرفات للحكم الشرعي، سواء نزل الحكم على ما فهمه من الواقع أم لم ينزله.

يتم وفق هذا التصور إضافة الواقع لكلمة الفقه، دونما تحديد واضح لكيفية الوعي بالواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي للأمة الإسلامية؛ لأنَّنا نزعم أنَّ المنطلق الصحيح، يجب أن يتم وفق منهجية تركيبية تجمع بين فهم النص الديني والشرعي واستيعابه، ثم فهم الواقع من خلال علوم الإنسان المعاصرة، **وهنا:** تتم عملية إنزال الأحكام الفقهية على الواقع المتجدد والمتغير باستمرار، فالواقع كما **يقول حنفي:** «له مقوماته من ذاته في بنيته الاجتماعية، ووسائل

(١) المرجع السابق، (ص/ ١٩٩).

إنتاجه، وطبيعة علاقاته؛ لأنَّ الاتجاه النفسي للبشر هو الواقع كله سواء من قبل جزء من تصورهم للواقع، بل جزء من الواقع ذاته، فالواقع أبنية وسلوك، مواقف واتجاهات، بل إنَّ الاتجاه النفسي هو الواقع كله سواء من قبل الجماهير المكونة للواقع أو من قبل المحلل الذي تتحدد رؤيته للواقع باتجاه نفسي مهما قيل في الموضوعية والحياد»[1].

خامساً: نحو وصل معرفي بين علوم الوحي وعلوم الإنسان في المجال التداولي الإسلامي:

(١) في حاجة علوم الإنسان إلى علوم الوحي في بناء مناهجها المعرفية:

كما ذكرنا في السابق: إنَّ علوم الإنسان نشأت وتطورت في الحقل المعرفي الغربي، في أواخر القرن الثامن عشر بعد انفصالها عن الفلسفة، وتعنى هذه العلوم بدراسة السلوك الإنساني وامتداداته في الواقع الاجتماعي، غير أنَّ هذه العلوم ونتيجة لخصوصيتها الإبستيمية، ونتيجة اختلافها عن العلوم البحتة أو المادية؛ فإنَّها ما إن نقلت إلى العالم العربي والإسلامي لم تؤتِ أكلها المعرفي، بسبب التحيزات الثقافية والحضارية والقيمية التي تشكل أعمدتها النظرية والمنهجية، «فمناهج العلوم الاجتماعية الحديثة ونظرياتها والمسلمات الأساسية التي تقوم عليها تلك العلوم في صورتها الراهنة، تتضمن كثيراً مما يتعارض أو يتناقض مع التصور الإسلامي الصحيح للإنسان والمجتمع والوجود»[2].

من هذا المنطلق، سعى العديد من الباحثين لتأصيل إسلامي لهذه العلوم، فدعا الفاروقي -رحمه الله- باعتباره أول من أسس لهذا التوجه في العالم العربي والإسلامي إلى أسلمة العلوم الاجتماعية، وسماها إضفاء الصفة

(١) حسن حنفي، «**التراث والتجديد**»، موقفنا من التراث القديم، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (ط. ٤)، (١٩٩٢م)، (ص/ ٥٢، ٥٣).

(٢) إبراهيم رجب، «**معالم التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية**»، مجلة: (إسلامية المعرفة)، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (العدد: ٣)، (ص/ ٥٨).

الإسلامية على العلوم الاجتماعية وحدد مجموعة خطوات لتحقيق ذلك **تتمثل في:**

(١) لازم وحتمي على جميع الدراسات، سواء كانت تتصل بالفرد أو الجماعة، بالإنسان أو بالطبيعة، بالدين أو بالعلم، أن تعيد تنظيم نفسها تحت لواء مبدأ التوحيد ... وأنَّ جميع المعرفة الموضوعية عن العالم تعد بمثابة التعبير عن معرفة لإرادته وتدبيره وحكمته، وأنَّ جميع نوايا البشر ونضالهم تتقرر بإذنه وأمره، ويجب أن تتوجه جميعها للالتزام بأمره، أي: الالتزام بالنمط الإلهي الذي أوحى به، حتى تجلب السعادة والهناء للبشر.

(٢) العلوم التي تدرس الإنسان وعلاقاته مع البشر يجب أن تقر أنَّ الإنسان يحيا في ملكوت يحكمه الله، في كل من الناحية الغيبية والقيمية، أي: المجال الذي نستطيع أن ندرك فيه المستويات العليا من النمط الإلهي، ويجب أن تعنى تلك العلوم بخلافة الله على الأرض، أي: خلافة الإنسان، ونظرًا لأن خلافة الإنسان تعد اجتماعية بالضرورة؛ فإنَّ العلوم التي يجب أن تدرسها تسمى علوم الأمة.

(٣) العلوم الخاصة بالأمة لا يجب إهدار مكانها بواسطة العلوم الطبيعية؛ فإنَّ كليهما يحوز على المرتبة نفسها في المعرفة الإنسانية، والفارق بينهما يكمن في موضوع الدراسة، وليس في الميثودولجيا، وكلاهما يهدف إلى اكتشاف النمط الإلهي، أحدهما: يشتقه في نطاق الأشياء المادية، **والآخر:** في نطاق الشؤون البشرية، وذلك النمط في كلا المجالين يستدعي بالضرورة إيجاد أساليب ومناهج مختلفة.

(٤) يدعي الغرب أنَّ علومه الاجتماعية تتسم بصفة العلمية؛ لأنَّها محايدة، وتتعمد تفادي الأحكام والتفصيلات الإنسانية، وتعامل الحقائق باعتبارها حقائق وتتركها تتحدث عن نفسها ...؛ فإنَّه ليس ثمة إدراك نظري لأي حقيقة من دون إدراك طبيعتها وعلاقاتها القيمية.

(٥) **وأخيرًا:** إنَّ إضفاء الصفة الإسلامية على العلوم الاجتماعية يجب أن يعمل على إظهار علاقة الحقيقة موضع الدراسة مع ذلك الوجه أو تلك الناحية من النمط الإلهي المتصلة بها، ونظرًا لأنَّ النمط الإلهي يعد المعيار الذي يجب أن تعمل الحقيقة على إحلاله؛ فإنَّ تحليل الأمر الواقع لا يجب أبدًا أن يغفل عما يجب أن تكون عليه الأشياء[١].

تعد هذه الخطوات المنهجية التي صاغها الفاروقي لأسلمة العلوم الاجتماعية، أول محاولة بذلت في هذا الاتجاه، ثم قام العديد من الباحثين بتعميق هذه الخطوات المنهجية؛ حيث رأوا أنَّ أزمة علوم الإنسان لا تتعلق بالأدوات المنهجية الإجرائية التي ندرس من خلالها الواقع الاجتماعي، وإنَّما ترتبط أزماتها بالأسس الإبستيمولوجية (المقدمات والمنطلقات) التي تتأسس عليها هذه العلوم، فيعتبر النموذج الدهراني المنطلق الرئيس لأغلب نظرياتها ومناهجها ومفاهيمها، حيث إنَّ «هذه العلوم الإنسانية والاجتماعية التي تجاوزت اليوم خارطتها عشرين علمًا من علوم النفس والإنسان والاجتماع والتربية والاقتصاد والسياسة والإعلام وغيرها بمقتضى توجيهاتها وقواعدها المختلفة، ووفقًا لتأثيراتها الثقافية تصوغ عقلية الإنسان المعاصر مهما كان دينه، وهي كلها من دون استثناء من مولدات العقل الغربي، صاغها وبنى مقدماتها بما يلائم فلسفته ونظرته المركبة والمعقدة إلى الكون والإنسان والحياة ...»[٢].

ويتمثَّل المنطلق الأساسي لعملية أسلمة علوم الإنسان في كيفية الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون «الواقع الاجتماعي كجزء من هذا الكون»، «قراءة تصطحب الوحي في قراءة

(١) إسماعيل الفاروقي، «**صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية**»، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (١٩٩٥م)، (ص/ ٢٨، ٢٩).

(٢) طه جابر العلواني، «**نحو منهجية معرفية قرآنية**»، سوريا، دار الفكر، (٢٠٠٩م)، (ص/ ٢١٨).

الكون وفهمه واكتشاف سننه، وقراءة تصطحب سنن الكون في فهم آيات الوحي، وغاية قراءة الوحي التنزّل من الكلي إلى الجزئي والربط بين المطلق والنسبي بقدر ما تتيحه قدرات البشر العقلية النسبية في فهم تنزلات الكلي وربطه بالواقع المتغير الجزئي، وقراءة الكون تمثل عروجًا من الجزئي النسبي باتجاه المطلق وفق القدرات البشرية النسبية الجزئية أيضًا على فهم الظواهر»[١].

وهنا: تكون عملية الوصل المعرفي ضرورية بين علوم الوحي وعلوم الإنسان، فمن المعلوم أنَّ علوم الوحي تولدت عن قراءة النص، لكن تم رفع تلك العلوم التي تولدت عن النص الرباني إلى مرتبة الوحي.

إنَّ الباحث المسلم في علوم الإنسان، ينطلق من رؤية إسلامية إلى العالم، لا يمكن له أن يتجاوزها في دراسة الظواهر المختلفة، ومن هذا التصور صاغ العديد من الباحثين الإسلاميين مداخل منهجية لدراسة الظواهر الإنسانية من منطلق منهجي أصولي، فاقترح سيف الدين عبد الفتاح المقاصد كنموذج معرفي لدراسة الظواهر الاجتماعية، حيث اعتبر أنَّ مدخل المقاصد: «يمثل نموذجًا معرفيًّا متكاملًا بما يشير إليه المدخل من رؤية كلية وعمليات منهجية، وبما يفرزه كذلك من أدوات بحثية، وغاية أمر اهتمامنا في هذا البحث بمسألة الأدوات المنهجية، إنَّما يشير إلى إمكانية هذا النموذج في تأسيس أدوات منهاجية في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية ... يمكننا توظيف هذا المدخل كأداة منهاجية لدراسة الظواهر التي تتعلق بالساحة الحضارية وكافة تفاعلاتها وأصول عمرانها»[٢].

وهناك من دعا إلى استخدام منهج أصول الفقه في علوم التربية، حيث «إنَّ كتب مناهج البحث في العلوم

(١) المرجع السابق، (ص/ ٢٣٦).

(٢) سيف الدين عبد الفتاح، «**المنهجية وأدواتها من منظور إسلامي في كتاب: المنهجية الإسلامية**»، (ج. ٢)، بيروت، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، (ط. ١)، (٢٠١٠م)، (ص/ ٦٦١).

الاجتماعية، ومنها التربية قد تجاهلت بالكامل المنهج الأصولي، كأحد المناهج التي ينبغي أن يوظفها الباحث المسلم في دراسته الاجتماعية، ومنها الدراسات التربوية، بل أكاد أجزم أنَّ هذا المنهج الأصولي لا بُدَّ أن تفرد له الدراسات لتوضيح أهم معالمه، وكيف يمكن استخدامه في العلوم الإنسانية ومنها التربية ...»[1].

من الباحثين من اعتبر أنَّ مقاصد الشريعة من العلوم التي أهمل استخدامها في العلوم الاجتماعية، واقترح ضرورة أن نوظفها في بناء فلسفة مناهج العلوم، (والمقاصد الشرعية تعد من العلوم التي أهملت ... وقد ذهب بها ابن عاشور خطوة أبعد ممَّا وصل إليه الشاطبي والعز بن عبد السلام، حيث حاول أن يجدد المقاصد الشرعية ليس على مستوى الشريعة ككل؛ وإنَّما على مستوى كل علم من علومها، وهذا إذا طبقناه في العلوم الاجتماعية؛ فإنَّه يضبط لنا فلسفة هذا العلم ومقاصده...»[2].

(٢) في حاجة علوم الوحي إلى علوم الإنسان في فهم معرفي للواقع:

تُعاني العلوم الإسلامية من أزمة مركبة ومتداخلة، حيث إنَّ أزمة العلوم الإسلامية هي: «أزمة منهج، وأزمة تنزيل، وأزمة تفعيل، وأزمة تصحيح مسار، وأزمة في الغائية والمقاصد؛ **ولذلك:** فلن تتمكن إذا بقيت على حالتها تلك من إعطاء المسلم المعاصر الرؤية المطلوبة لإعادة بناء عقله وتشكيله»[3].

تُعاني علوم الوحي أو العلوم الإسلامية من أزمة منهجية حادة، تقع على طرف النقيض من أزمة علوم

(١) عبد الرحمن النقيب، «**النموذج التفسيري في التربية، في كتاب: المنهجية الإسلامية**»، مرجع سابق، (ص/ ٩٨٣).

(٢) جمعة، علي، «**قضية تجديد أصول الفقه، في كتاب: قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية**»، بيروت، دار السلام للطابعة والنشر والتوزيع، (ط. ١)، (٢٠١٠م)، (ص/ ٣٧٢).

(٣) طه جابر العواني، «**العلوم الإسلامية أزمة منهج أم أزمة تنزيل؟ في كتاب: العلوم الإسلامية أزمة منهج، أم أزمة تنزيل؟**»، تقديم: أحمد عبادي، تحرير: عبد السلام طويل، المملكة المغربية: دار مدارك للنشر، (ط. ١)، (٢٠١١م)، (ص/ ٢٠).

الإنسان، فهذه العلوم تعاني من إشكالية التجديد على مستوى المناهج لاستيعاب الواقع والتغيرات التي يعرفها، أصبحت هذه العلوم تعاني من أزمة منهجية خانقة، أطلق عيها حسن حنفي المنهج الخطابي القائم على إعطاء الأولية للنص على التاريخ، ونعت منهجيتها بالمراهقة الفكرية، وتتجلى في[1]:

(١) التكرار وتحصيل الحاصل: إنْ كان من الصعب تسمية هذه الخاصية منهجًا؛ فإنَّها على الأقل تسود كثيرًا من الدراسات وتغلب على عقلية كثير من الباحثين، وهي تكرار مضمون النصوص المدروسة دون الإدلاء بأي فهم أو تفسير لها، أي أنْ تنقل بصورة أخرى مسهبة أو موجزة الموضوعات التقليدية، كما هي معروضة في التراث القديم، وكما تفعل الشروح القديمة ... أمَّا تكرار المعاصرين؛ فإنَّه لا يضيف شيئًا، ولا يفعل أكثر من شرح القديم مع أن هناك أجزاء كثيرة من العلم لم تبن مثل الإنسان في علم التوحيد وفي الفلسفة.

(٢) التقريظ والدفاع: وتظهر النزعة الخطابية أيضًا تقريظًا للتراث أو لمصدره، ثم الدفاع عنه والدعوة له، والدفاع في الحقيقة خلط بين التبرير والتفكير، فهو يقبل موضوعه، ثم يبرره ويدافع عنه دون أن يضعه موضع تساؤل وأن يحاول معرفة أي بناء نظري له أو أي أسس عقلية يقوم عليها ... والدفاع غياب لكل وجهة نظر نقدية للموروث، الدفاع هدم للواقع، وضياع للواقع، وسيادة للانفعال.

(٣) الجدل والمهاترات: يُؤدِّي الدفاع والتقريظ إلى الجدل والمهاترات؛ ذلك لأنَّ التقريظ والدفاع يؤديان إلى المقارنة، ثم الهجوم إمَّا بين الباحثين أنفسهم أو بينهم وبين باحثين من حضارة أخرى، فإن كان التقريظ والدفاع بقايا من وجود فكر للموضوع؛ فإنَّ

(١) حسن حنفي، «**التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم**»، مرجع سابق، (ص/ ٩٦، وما بعدها).

هـذه القضايـا تمحـى كليـة في الجـدل والمهاتـرات.

(٤) الحـدس القصـير المـدى: إذا كان بالإمـكان تسـمية النـزعة الخطابيـة منهجًـا؛ فذلـك لأنَّهـا اسـتطاعت أن تتحـول إلى منهـج في الدراسـة قائـم عـلى الحـدس القصـير المـدى في الاتجاهـات التجديديـة الحاليـة، ويقصـد بالحـدس القصـير المـدى مـا يلاحظـه بعـض الباحثـين مـن حقائـق في الـتراث توصـف ابتـداء مـن نشـأتها بالوحـي، وهـو قصـير المـدى لأنَّ لـه نظـرات متفرقـة هنـا وهنـاك دون أن تتجمـع في بنـاء نظـري كامـل.

تعـبر هـذه الخطـوات المنهجيـة الخطابية التـي يتبعهـا العقـل الإسـلامي المعـاصر في بنـاء علومـه الفقهيـة والدينيـة، عـن خلـل عميـق وأزمـة تفكـير منهجيـة، تدخـل الفقيـه في شرنقـة الأسر التاريخـي الماضـوي، وسـطوة الاسـتلاب اللاهـوتي، فاللاهـوتي يتشـبث بالمرجعيـة التراثيـة، باعتبارهـا (الشـاهد) على التنـزيل الإلهي والمرتبطـة بالتطبيـق المعصـوم، شـارطًا عـلى كل اجتهـاد عقـلي ميتافيزيقـي لاحـق لا مجـرد الالتـزام بتلـك المرجعيـة التراثيـة فقـط؛ ولكـن أيضًـا الالتـزام بالـشروط التـي وضعتهـا تلـك المرجعيـة التراثيـة للاجتهـاد نفسـه، أي: الاجتهـاد في الكـم، وليـس الاجتهـاد في الكيـف فهـو اجتهـاد تراكمـي، متصـل بالدرجـة وليـس مفارقًـا بالنوعيـة ويقـوم عـلى (القيـاس)، وهنـا تقـع كافـة مـدارس الاتبـاع والنقـل والتقليـد»[1].

ومـن هـذا المنطلـق النقـدي الـذي طـال الآليـات المنهجيـة التراثيـة، طرحـت إشـكالية التجديـد في علـوم الـتراث، ويـأتي عـلى رأسـها في علـوم الوحـي منهـج أصـول الفقـه، باعتبـاره المنهـج الـذي اسـتوفى الـشرط التأسـيسي المعـرفي والمنهجـي في الـتراث الإسـلامي، وعـد صناعـة عقليـة إسـلامية بامتيـاز، «فالعلـم الـذي يعنـى ببحـث مصـادر الأحـكام وحجيتهـا ومراتبهـا في الاسـتدلال

(١) محمـد أبـو القاسـم حـاج حمـد، «**إبسـتمولوجية المعرفـة الكونيـة، إسـلامية المعرفـة والمنهـج**»، بـيروت، دار الهـادي للطباعـة والنـشر والتوزيـع، (ط. ١)، (٢٠٠٤م)، (ص/ ٣٩).

بهـا، وشروط هـذا الاسـتدلال، ويرسـم مناهـج الاسـتنباط ويسـتخرج القواعـد المعينـة عـلى ذلـك، والتـي يلتـزم بهـا المجتهـد عنـد تعرفـه عـلى الأحـكام مـن أدلتهـا التفصيليـة؛ هـو علـم أصـول الفقـه ...»[١]، «واعتبـار الأصـول بالنسـبة إلى الفقـه كاعتبـار المنطـق بالنسـبة إلى الفلسـفة يبـدو واضحًـا تمامًـا إذا مـا بحثنـا في علـم الأصـول نفسـه، عـلاوة عـلى أنَّ التعاريـف الكثـيرة التـي وضعهـا الأصوليـون تبـين ذلـك بوضـوح، فأصـول الفقـه هـو مجمـوع طـرق الفقـه مـن حيـث إنَّهـا عـلى سـبيل الإجـمال وكيفيـة الاسـتدلال بهـا وحالـة المسـتدل بهـا»[٢].

إنَّ المنـزلة المعرفيـة التـي شـغلها علـم أصـول الفقـه، باعتبـاره الأداة المنهجيـة التـي يسـتخدمها الفقيـه في توليـد الأحـكام الشرعيـة، فقـدت بريقهـا في عصـور الجمـود والانحطـاط، ودخلـت عليـه آفـات التحصيـل التكـراري والحشـو والـشرح عـلى الـشرح، فتضاءلـت أهميته في عصـور التقليـد؛ «وتحـول إلى علـم نظـري بحـت، تـكاد تنعدم الحاجـة إليه، إضافـة إلى أنَّ جنـوح منهـج التأليـف -لـدى أكـثر المتأخريـن- نحـو اختصـار العبـارة وتعقيدهـا، جعـل أصـول الفقـه مـن العلـوم العاليـة الصعبـة، وحـال دون حـدوث الملكـة الأصوليـة للدارسـين»[٣].

ومـن هـذه الوضعيـة المعرفيـة التـي أصبـح يشـغلها علـم المناهـج والمقـررات الدراسـية، دعـا بعـض الباحثـين والمفكريـن مـن الذيـن ينتمـون إلى حقـل الدراسـات الإسـلامية أو خارجهـا، إلى ضرورة تجديـد منهـج أصـول الفقـه، ليسـتوعب المنجـزات المنهجيـة المعـاصرة، وضرورة انفتاحـه عـلى علـوم الإنسـان التـي تطـورت في الحقـل الغـربي، وذلـك بغيـة مواكبـة التطـورات التـي يخـبر بهـا الواقـع الاجتماعـي للمجتمعـات العربيـة، «فلقـد أدَّى تطويـر المنهجيـة النصيـة على

(١) عبـد الكريـم زيـدان، «**الوجيـز في أصـول الفقـه**»، بـيروت، مؤسسـة الرسـالة، (٢٠٠١م)، (ص/ ٧).

(٢) سـامي النشـار، «**مناهـج البحـث عنـد مفكـري الإسـلام، واكتشـاف المنهـج العلمـي في العـالم الإسـلامي**»، بـيروت، دار النهضـة العربيـة، (ط. ٣)، (١٩٨٤م)، (ص/ ٧٩).

(٣) جميلـة بوحاتـم، «**التجديـد في أصـول الفقـه**»، مجلـة: (المسـلم المعـاصر)، لبنـان، (العـدد: ١٢٦/١٢٥)، (٢٠٠٧م)، (ص/ ٨٤).

حساب المنهجية التاريخية إلى خلل نظري وتصوري بيِّن، خاصة في مجالات البحث التي تتطلب معرفة دقيقة ببنية المجتمع والتنظيم الاجتماعي والسياسي والإسلامي»[1].

أصبح من الضروري على علوم الفقه أن تصل معارفها بعلوم الإنسان، تلك العلوم التي تمتلك على المستوى الإجرائي العديد من الأدوات لسبر أغوار الواقع، ودراسة إيقاعاته وحركيته، فمن المعلوم أن:

«الأصولي -الذي وضع القواعد التي تقود خطوات الفقيه، سواء كانت استنبطت من الجزئيات الفقهية، أو وضعت قبلها وقادت إلى الوصول إليها- لا يستطيع أن يتجاهل المعارف السلوكية والاجتماعية والعقلية، بل والطبيعية؛ ولذلك: وجدنا جملة كبيرة من القواعد الأصولية مبنية على هذه العلوم والمعارف»[2]. ومن المعضلات الفكرية التي يعاني منها الفقه في زمننا الراهن، معضلة فهم الواقع، قبل إصدار الأحكام الشرعية حوله، «فمهمة الفقه الإسلامي تتمثل في معالجة واقع قائم لا فرض واقع آخر غابر باسم قواعد وأصول، ترجع إلى أكثر من عشرة قرون؛ ولذلك:

كان التجديد في منهج البحث الفقهي ضرورة الواقع الذي يعيشه الناس، حتى يكون تعامل الفقه مع هذا الواقع حيًّا ومُؤثِّرًا ...»[3].

ولم تعد الوقائع بسيطة كما في الزمن الماضي؛ بل أصبح الواقع شديد التعقيد والتداخل، لا يمكن لمن لا يمتلك أدوات منهجية معاصرة من معرفته،

---

(١) لؤي الصافي، «**نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية، مجلة إسلامية المعرفة**»، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (العدد: ١)، (١٩٩٥م)، (ص/ ٤١).

(٢) طه جابر العلواني، «**تراثنا الإسلامي والمعارف الإنسانية والاجتماعية، مجلة إسلامية المعرفة**»، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (العدد: ٤٢)، (٢٠٠٦م)، (ص/ ٨، ٩).

(٣) محمد دسوقي، «**نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه**»، مجلة: (إسلامية المعرفة)، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (السنة: ١)، (العدد: ٣)، (١٩٩٥م)، (ص/ ١٢٧).

ومن المعضلات الفكرية التي يعاني منها الفقه في زمننا الراهن، معضلة فهم الواقع، قبل إصدار الأحكام الشرعية حوله.

والإشكالية لا تتعلق فقط بالجانب التوليدي للحكم الشرعي من النص؛ وإنَّما في إشكالية الوعي بالواقع، «فهناك مجالات الصلة بين الحكم التكليفي والواقع، في عدة مراحل يقف الفقيه والمجتهد أمام الواقع، حيث يستدعي الإعمال الصحيح لقواعد أصول الفقه، بالتعرف على الواقع، فأول هذه المراحل هي تعرف المجتهد على الواقعة محل الاجتهاد، وهذه الواقعة الآن لم تعد معاملة بسيطة وإنما أصبحت ظواهر معقدة لا بُدَّ أن يستعين بمختلف المناهج حتى يتعرف عليها، وهذا من صميم عمليات البحث الاجتماعي التي يتم التوصل إليها بمناهج علم الاجتماع»[١].

(١) جمعة، علي، «**قضية تجديد أصول الفقه**»، مرجع سابق، (ص/ ٣٧٢).

سادساً: التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الإنسان في فهم الواقع:

نشير في البداية إلى خاصية منهجية انطبع بها المجال التداولي الإسلامي، وتتمثل تلك الخاصية في التداخل المعرفي بين العلوم في الممارسة العلمية التراثية، ويُشير التداخل إلى أنَّ كل علم يتداخل معرفيًّا ومنهجيًّا مع العلم القريب منه في المجال التداولي، ممَّا يحقق نوعًا من التكامل المعرفي بينهما بمفهومنا المعاصر، وتمثل (الآلية) إحدى أدوات هذا التداخل المعرفي، «ولا عجب أن تكون (الآلية) في تعريف التراث وصفًا يقوم بالعلم، فيقال (العلم الآلي) في صيغة المفرد، أو (علوم الآلة) في صيغة الجمع، والعلم الآلي هو عبارة عن العلم الذي لا يكون مقصودًا لذاته، أو قل، ليس هو غاية في حد ذاته بحيث لا يطلب إلَّا من أجل غيره»[٢].

(٢) طه عبد الرحمن، «**تجديد المنهج في تقويم التراث**»، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، (ط. ٢)، (١٩٩٣م)، (ص/ ٨٤).

وتنقسم (الآلية) كأداة منهجية إلى آلية خاصة وآلية عامة، أما معنى الآلية الأعم؛ فهو أن: «تكون الآلية خاصية إضافية تلحق كل علم يشترك في تحصيل غيره، فيكون كل علم داخل علم آخر بمنزلة آلة من آلاته، فإذا كان دخول الحساب في الفقه يجعل منه آلة له، فإنَّ دخول الفقه في التصوف يجعل الفقه آلة له ...»[1].

ويتجلَّى هذا الاستيعاب للآلية الأعم في رسوخ ثلاثة أوصاف في الممارسة التراثية، وهي:

(١) الخدمة: ونقصد بالخدمة صفة الشيء بما يحصل به المنفعة شيء آخر، وإذا وصف العلم بكونه (خادمًا) لغيره، معنى ذلك أنَّ هذا العلم قائم للغير بأمر من شأنه أن يستفيد منه ويكون هذا الغير في الممارسة التراثية، إمَّا علمًا من العلوم النقلية أو العقلية.

(٢) العمل: تظهر الصبغة الآلية للعمل من الوجوه الثلاثة التالية[2]:

(٢-١) تعلق الآليات بكيفيات العمل: كل ما كان آلة لغيره يكون مُتعلِّقًا بكيفيات عمله، وهذا الاقتران بين (الكيفيات) و(العمل) يدلُّ على أنَّ الآلية لها خاصية عملية.

(٢-٢) التمييز بين الخير والشر: لا تقتصر وظيفة الآلية على القيام بالتمييز بين الكذب والصدق، كما هو الشأن في العلوم النظرية، وإنَّما كذلك التمييز بين الشر والخير.

(٢-٣) تعلق العلم بالعمل: إنَّ الآلية في العلوم تتعلَّق بالعمل من جهة انبنائها على الإجراءات، ومن جهة تقويمها للسلوك، ثم من جهة إقامتها للعلم على العمل.

(٣) المنهج: المقصود بالمنهج، كما هو واضح، جملة الطرق والأساليب التي يتوصل بها إلى نتائج معينة، وقد أدركت الممارسة التراثية الخاصية المنهجية للعلم إدراكًا تامًّا ... وتشمل المنهجية المنطقية في التراث كل المقولات والأدوات التي تدخل في بناء الاستدلالات.

---

(١) المرجع السابق، (ص/ ٨٤).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٨٥، ٨٦).

تأسيسًا على خاصية (الآلية) التي تميزت بها الممارسة المنهجية في التراث الإسلامي، والتي تبين طرائق التداخل المعرفي بين العلوم في التراث الإسلامي، يمكننا أن نوظف هذه الخاصية، لتأسيس إبستيمولوجي لتكامل معرفي معاصر، يضمن التداخل بين علوم الإنسان وعلوم الوحي وعلى وجه التحديد مع علوم الفقه، باعتباره من أكثر التخصصات العلمية التي تعنى بمسألة الواقع، وتشترك مع علوم الإنسان في دراسته؛ لأنَّنا اطلعنا على بعض الدراسات والأبحاث التي دعت إلى التكامل بين علوم الإنسان وعلوم الوحي؛ إلَّا أنَّها لم توفق في ذلك، بسبب تخطيها لمرحلة التأسيس النظري الإبستيمي للتكامل إلى مرحلة التفكير الإجرائي للتكامل المعرفي، بينما ما نروم إليه في هذه الدراسة، هو تأسيس معرفي ومنهجي لعملية التكامل أو بعبارة طه عبد الرحمن التداخل المعرفي، فنأخذ المحددات التي ذكرناها سابقًا لعملية (الآلية)، ونسقط عليها.

(١) علوم الإنسان تحقق آلية الخدمة لعلم أصول الفقه:

إنَّ من أعظم الخدمات التي يمكن أن تقدمها علوم الإنسان لعلوم الوحي، تتمثل برأينا في عملية فهم الواقع؛ لأنَّ كل المحاولات التي بذلت لتجديد هذه العلوم، والتي يأتي في مقدمتها علم الفقه، ركزت على كيفية فهم واستيعاب معطيات الواقع وتضاريسه، «فالعلوم الشرعية قد تستفيد جدًّا من المعطيات الميدانية التي تنتج عن دراسة الواقع من طرف العلماء الاجتماعيين دراسة موضوعية (نسبيًّا)، بحيث تصبح هذه المعطيات قاعدة لإصدار الأحكام الفقهية مثلًا عن بينة ودراية»[1].

وهناك من العلماء والفقهاء من ذهب إلى أنَّ فهم الواقع المعاصر شرط ضروري لإصدار الأحكام الشرعية، وبما

(١) مصطفى عشوي، «**نحو تكامل العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية**»، مجلة التجديد، ماليزيا، الجامعة الإسلامية، (العدد: ٢)، (١٩٩٧م)، (ص/ ٧٩).

أننا في زمن طورت علوم الإنسان مناهج في فهم الواقع، فلِمَ لا يتم استخدامها في فهم الواقع وتحديده؟ «فالبعد عن الواقع المعاصر الذي عرف تغيرات كثيرة، نتج عنه قضايا جديدة، وقد استحدثت علوم ومناهج للتعامل مع هذا الواقع، الذي استأثرت بدراسته العلوم الإنسانية والاجتماعية، وبما أنَّ وظيفة المجتهد هي استنباط الحكم الشرعي وتنزيله على الواقع؛ فإنَّ تحصيل آليات معرفة محل الحكم يعد شرطًا ضروريًّا في العملية الاجتهادية، لكي تتحقق الموافقة الدقيقة بين الحكم ومحله»[1].

(٢) علوم الوحي تحقق آلية الخدمة لعلوم الإنسان:

كما ذكرنا في السابق: إنَّ علوم الإنسان التي تشكلت في الحقل المعرفي الغربي تحتاج إلى عملية تقريب تداولي، تلك العملية التي اختص بها المجال التداولي الإسلامي، حيث «لا سبيل إلى معرفة الممارسة التراثية بغير الوقوف على التقريب التداولي الذي يتميز عن غيره من طرق معالجة المنقول باستناده إلى شرائط مخصوصة، يفضي عدم استيفائها إلى الإضرار بوظائف المجال التداولي، فضلًا عن استناده إلى آليات صورية محددة»[2].

تعتبر علوم الإنسان المعاصرة من العلوم المنقولة من مجال تداولي مغاير، فتحتاج إلى عملية تقريب تداولي، كما فعل علماؤنا في التراث مع المنطق وعلم الأخلاق، ومن الآليات الصورية التي وضعوها، تأتي أول آلية ممثلة في الآلية العقدية، بمعنى ألَّا ينتهك العلم المنقول قاعدة عقدية للمجال التداولي الإسلامي.

ومن هذه الزاوية: فإنَّ عملية التقريب التداولي لعلوم الإنسان، لا تتعلق مناهجها الإجرائية التي يمكن أن توظفها علوم الوحي في فهم الواقع؛ وإنَّما في المنطلقات الإسبتيمولوجية التي

(١) جميلة بوحاتم، «**التجديد في علم أصول الفقه**»، مرجع سابق، (ص/ ٧٨).

(٢) طه عبد الرحمن، «**تجديد المنهج في تقويم التراث**»، مرجع سابق، (ص/ ٢٧٣).

تتأسس عليها نظرياتها، فمن المعلوم أنَّ هذه العلوم، قامت على مسلمة الفصل بين الدين والعلم؛ **وبالتالي:** من الضروري أن ننزع عنها طابعها الوضعي والمادي، وكما يقول حاج حمد تحريرها من الإحالات المادية، «فأسلمة المعرفة تعني فكَّ الارتباط بين الإنجاز العلمي الحضاري البشري، والإحالات الفلسفية الوضعية بأشكالها المختلفة، وإعادة توظيف هذه العلوم ضمن ناظم منهجي ومعرفي ديني غير وضعي، فهنا استيعاب وتجاوز يؤدي إلى مفهوم مختلف»[١].

ومن هذا المنطلق، ستقدم علوم الوحي وعلى رأسها علوم الفقه وأصوله خدمة للعلوم الإنسان، من أجل تصحيح المنطلقات الإبستيمية التي تشكل مساراتها التكوينية، «إنَّه ليس من مرية في أنَّ أبعاد المعرفة الإنسانية الاجتماعية للوحي الإلهي بشقيه من الدائرة التوجيهية والتأسيسية للمنطلقات والغايات والأهداف، أورثها فراغًا روحيًّا وقلقًا نفسيًّا عميقًا ورؤية مادية طبيعية للحياة والإنسان والكون والوجود...»[٢].

وتسهم علوم الوحي في خدمة علوم الإنسان عن طريق وصلها بالوحي بشقيه، باعتباره أحد المصادر المعرفية التي يمكن أن تبنى عليها بعض الافتراضات البحثية، «فشمولية الوحي واستيعابه لمختلف النشاطات الإنسانية منها والروحية من شأنه أن يفتح آفاقًا واسعة أمام العلوم الإنسانية ليخرجها من إطارها المادي الضيق الذي وجدت فيه، والذي انتهت معه إلى الاختزال الإنساني في جوانبه المادية مع إغفال لجوانبه الروحية والنفسية والعناصر الجمالية»[٣].

---

(١) محمد أبو القاسم حاج حمد، «**إبستيمولوجية المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمنهج**»، مرجع سابق، (ص/ ٣١).

(٢) قطب مصطفى سنو، «**التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث**»، مجلة: (تفكر)، السودان، معهد إسلامية المعرفة، (٢٠٠١م)، (ص/ ١٦).

(٣) محمد أمزيان، «**نقد مناهج العلوم الإنسانية، في كتاب: قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية**»، مرجع سابق، (ص/ ٢٢٢).

(٣) آلية (المنهج)، علوم الإنسان تسهم في تطوير منهج علوم الفقه في فهم الواقع:

إنَّ المناهج التي تتبعها الدراسات في علوم الإنسان تعنى بدراسة الواقع وكل تمظهراته وتشكلاته في السياقات المختلفة، ولقد تطورت هذه المناهج في الحقل المعرفي الغربي بشكل جعلها تسهم في فهم واقع تلك المجتمعات، والتحكم في الكثير من الظواهر وحل العديد من المشكلات الاجتماعية؛ **لذلك:** فالقوة المعرفية لعلوم الإنسان لا تأتي من بناءاتها الإبستيمية بقدر انطلاقها من فهم الواقع والعودة إليه، تحليلًا واستيعابًا وتجاوزًا.

إذا تمَّ وصل مناهج علوم الفقه وأصوله بهذه المنهجيات القائمة على دراسة الواقع، وفق منهج استقرائي، بدلًا من المناهج الاستنباطية التي يوظفها منهج أصول الفقه في فهم النص الديني، فمعرفة المقاصد منهجيًّا لا تكفي، «لكي يكون الاجتهاد مبنيًا عليها محققًا للغاية منها، وإنَّما يحتاج الأمر -مع هذا- إلى فقه الواقع وملابساته، ويشمل هذا الفقه كل ما ينطوي عليه هذا الواقع من مشكلات اجتماعية واقتصادية وفكرية ونفسية»[١]؛ فإنَّنا سنصلها بالواقع الموضوعي، «ولا بُدَّ أن نقف وقفة مع أصول الفقه تصله بواقع الحياة؛ لأنَّ قضايا الأصول في أدبنا الفقهي أصبحت تؤخذ تجريدًا، حتى غدت مقولات عقيمة لا تكاد تلد فقهًا البتة»[٢].

إنَّ الفقه في التراث الإسلامي أجاب عن حاجات ومتطلبات تلك الأزمنة، «في العصور أورثنا فقهًا ليس عن واقعنا الآن؛ إذ هو من الواقع الذي جابه أبا حنيفة أو مالكًا أو الشافعي، وبهذا الأمر أمسى الفكر الإسلامي اليوم فكرًا تجريديًّا، فكرًا خرج من التاريخ جملة واحدة، وظل في مكان علوي لا يمس الواقع فنحن في وادٍ والفقه الإسلامي في وادٍ آخر»[٣]؛ **لذلك:** فإنَّ الطريقة

---

(١) المرجع السابق، (ص/ ١٣٣).

(٢) حسن الترابي، «**قضايا التجديد نحو منهج أصولي**»، السودان، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، ب. ن، (ص/ ٧).

(٣) المرجع السابق، (ص/ ٢٤).

المنظمة للبحث التي تستخدم في دراسة الظواهر الاجتماعية من التصور الإسلامي «للإنسان والمجتمع والوجود على وجه يجمع بين المناهج الأصولية المعتمدة في الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة، ومناهج البحث الواقعية (الميدانية) المعاصرة بصورة متكاملة»[١]، فالفقيه في حاجة إلى توظيف «وإدراك الأنثربولوجي واللغات وعلم المجتمعات والمجتمع، وربما السياسة والاقتصاد وعلم الاجتماع الديني، وأي نوع من أنواع المعرفة الاجتماعية، وقد يلجأ الفقيه إلى بعض العلوم الطبيعية وخبرائها وعلمائها حسب الحاجة وما يستجد عليها»[٢].

لذلك: نرى من لوازم الاجتهاد اليوم، «الاستيعاب المعرفي الشامل للواقع الإنساني، وهذا لا يتأتى كله من مجرد المعايشة والنزول إلى الساحة ... والتزود قبله بآليات فهم الواقع، من العلوم الاجتماعية التي توقفت في حياة المسلمين منذ زمن، والتحقق بهذه الشروط اللازمة لعملية الاجتهاد، أدى إلى انفصال أصحاب المشروع الإسلامي عن واقع الحياة»[٣].

(٤) آلية (المنهج)، علوم الوحي تسهم في تطوير مناهج علوم الإنسان:

تسهم علوم الوحي في تطوير مناهج علوم الإنسان، من خلال تزويدها بعديد الفرضيات البحثية، التي يمكن أن تساعد الباحثين في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، وكذلك تنوع من مصادرها المعرفية، حيث يعتبر الوحي أحد المصادر المعرفية، التي يمكن أن تتكئ عليها علوم الإنسان في صياغة معارفها، «ضرورة اعتماد الوحي مصدرًا للمعرفة في الشق الموضوعي للعلوم، ذلك أنَّنا نعلم أنَّه

(١) طيب إبراهيم رجب، «**معالم التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية**»، مرجع سابق، (ص/ ٦٤).

(٢) طه جابر العلواني، «**تراثنا الإسلامي والمعارف الإنسانية والاجتماعية**»، مرجع سابق، (ص/٨).

(٣) عمر عبيد حسنة، مقدمة كتاب: «**في فقه التدين، فهمًا وتنزيلًا**»، عبد المجيد النجار، دار الكتب القطرية، (١٤١٠هـ)،(١/ ٨).

قد وردت إشارات واضحة وحاسمة في القرآن والسُّنَّة في مجال إقرار حقائق علمية معينة أي في الشق الموضوعي للعلوم، والأمثلة كثيرة على ذلك فيما يعبر عنه الإسلاميون بالسنن ... (سنن الكون والمجتمع والنفس... إلخ)، ومن هنا لا بُدَّ من أن نقبل أن هذه الإشارات مصدر للمعرفة في هذا الشق الموضوعي في كل علم من هذه العلوم، ولكن يجب أن نفصِّل هنا بعض الشيء، فالقول بأنَّها مصدر للمعرفة لن يفيد كثيرًا في تقدم العلم نفسه، وإنَّما يجب وضعها في موضعها من المناهج التي توصل إلى القوانين العلمية التي تنقل هذه الإشارات إلى استنباط قوانين منها يمكن استخدامها في حياتنا العملية»[1].

ساعد الفكر المقاصدي لعلوم أصول الفقه على إعادة الوصل بين العلوم في وحدة بنائية واحدة، وتجاوز تلك الثنائية التي تفصلها إلى علوم عقلية وعلوم نقلية، حيث «تعد فكرة المقاصد الإطار الفكري الذي يمكن أن تتجلى فيه وحدة العلوم الإسلامية بحكم قدرتها على تجاوز ذلك التقسيم التقليدي، الذي ترسخ في الأذهان، بين العلوم التي استأثرت بصفة الشرعية؛ لأنَّها تهتم بالبحث في النصوص، فأصبح يطلق عليها العلوم الدينية، والعلوم الأخرى التي اهتمت بالإنسان والمجتمع والطبيعة، فأصبحت علومًا دنيوية؛ لأنَّها تبحث في الإنسان وعلاقته بمحيطه الاجتماعي والطبيعي»[2].

هناك العديد من الآليات المنهجية التي طورها منهج أصول الفقه، يمكن توظيفها في دراسة الظواهر الإنسانية، «ومن الأدوات القادرة على تحقيق هذا الأمر: الاستحسان الأصولي والاستصلاح والاستصحاب، ومناهج المفاهيم (مفهوم الموافقة ومفهوم

---

(١) جمال الدين عطية، «**علم أصول الفقه والعلوم الاجتماعية**»، مجلة: (المسلم المعاصر)، (العدد: ١٤٥، ١٤٦)، (٢٠١٢م)، (ص/ ٥).

(٢) محمد بن نصر، «**المقاصد الشرعية بين حيوية الفكرة ومحدودية الفعالية**»، مجلة: (إسلامية المعرفة)، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (العدد: ٤٩)، (٢٠٠٧م)، (ص/ ٦١).

المخالفة)، والدلالات ...، فهذه المناهج يمكن استخدامها في الدراسات الإنسانية والاجتماعية المعاصرة من أجل التوصل إلى حسن تفسير الظواهر الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والقانونية التي تطرأ على حياة الفرد والجماعة»[1].

خاتمة:

إنَّ أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذه الدراسة، نوجزها في:

(١) أدَّى تصنيف العلوم عند ابن خلدون إلى علوم نقلية وعلوم عقلية إلى توالد ثنائية في المجال التداولي الإسلامي، تلك الثنائية التي وضعت العقل في مقابل الوحي، فتولدت عنها أزمة إبستيمية حادة عصفت بعلوم الوحي بمختلف تخصصاتها، نتيجة عدم قدرتها على الاستفادة من المنجزات المعرفية التي ولدها العقل الإنساني، فبقيت حبيسة الممارسات المنهجية التقليدية، وكرست الأنظمة التعليمية في العالم العربي والإسلامي هذه الثنائية، وشطرت النظم التعليمية إلى نصفين، تعليم مديني وآخر ديني، فأصبح اليوم من الضروري إعادة الوصل بينهما لإحداث نقلة نوعية في مناهج هذه العلوم.

(٢) نشأت علوم الإنسان في الحقل الغربي باعتبارها علومًا تهتم بدراسة السلوك الإنساني وعلاقاته وتفاعلاته الاجتماعية، ووظفت هذه العلوم العديد من المناهج العلمية لدراسة الواقع الإنساني، وتمكنت من حل العديد من مشكلات المجتمعات الغربية، لكن ما إن نقلت هذه العلوم إلى العربي والإسلامي، فلم تثمر نتائجها معرفيًّا؛ بسبب طغيان المنظورات الأيديولوجية والثقافية والحضارية على مفاهيمها ونظرياتها، تلك المنظورات التي تقع في تناقض صارخ مع الرؤية الإسلامية للوجود، فسعى العديد من الباحثين لإخراجها من أزمتها بطرح بديل منهجي أطلق عليه التأصيل الإسلامي لهذه العلوم.

(١) قطب مصطفى سنو، «**التكامل بين الفكر المقاصدي ومناهج البحث في العلوم الإنسانية**»، مرجع سابق، (ص/ ٢٠).

(٣) أمَّا الأزمة الإبستيمية التي تعاني منها علوم الشريعة (الوحي) فتتبدَّى في إشكالية استيعابها للواقع الراهن، في حين تعاني علوم الإنسان من المنطلقات الإبستيمولوجية التي تتأسس عليها فرضياتها ونظرياتها ومفاهيمها، ومن هنا: يصبح التكامل حتميًا بين علوم الإنسان وعلوم الوحي لتجاوز أزماتهما، والسعي إلى الانضباط بالممارسة المنهجية الإسلامية، لنتمكن من فهم الواقع الاجتماعي للمجتمعات العربية والإسلامية.

(٤) تسهم علوم الوحي في حل الأزمة التي تعاني منها علوم الإنسان، من جهة بناء منطلقاتها ومقدماتها المعرفية والمنهجية في ضوء الرؤية الإسلامية التوحيدية، عن طريق توظيف الوحي كمصدر رئيس من مصادر المعرفة، وفي المقابل، تسهم علوم الإنسان في حل الأزمة المعرفية التي تعاني منها علوم الوحي، بسبب هيمنة المنهجية التقليدية على ممارستها، ممَّا حرمها من التفاعل مع الواقع المعاصر، فعن طريق توظيف مناهج علوم الإنسان تُجدد هذه العلوم، خاصة منهج أصول الفقه، أدواتها الإجرائية في دراسة الظواهر الإنسانية، وتتمكَّن من إنزال أحكامها الفقهية على الواقع الراهن، لا على تمثل واقع الماضي.

(٥) إنَّ التكامل المعرفي بين علوم الإنسان وعلوم الوحي، تحقيقًا لمنهجية (الآلية) التي اختص بها المجال التداول، يسهم في تحقيق آلية الخدمة، أي علوم الإنسان تخدم علم أصول الفقه الذي يقع في الدائرة القريبة إليها في المجال التداولي، وعلوم الوحي تسهم عن طريق توجيهاتها العقائدية في التقريب التداولي لعلوم الإنسان، وتفك الارتباط بينها وبين الأسس العقدية التي تبلورت في ظلالها في الحقل الغربي، ويؤدي التداخل المعرفي بين علوم الفقه وعلوم الإنسان إلى الاستيعاب المتبادل للمنهجية؛ فنتمكن من فهم الواقع بشكل معرفي ومنهجي، ويحقق في الأخير هذا التكامل المعرفي إعادة الوصل بين علوم العقل وعلوم النقل، ويؤسس من جديد لوحدة العلوم في المجال التداولي الإسلامي.