

" تأثير النظام المعرفي والمنهجية الإسلامية في دراسة قضايا العلوم الاجتماعية : الدراسات السياسية نموذجاً "

د/حسن بن كادي

كلية الحقوق والعلوم السياسية . قسم العلوم السياسية جامعة قاصدي مرباح ورقلة - الجزائر

تاريخ النشر	تاريخ القبول	تاريخ الإرسال
2020-05-11	2020-04-12	2020-02-26

ملخص الدراسة:

يهدف التحليل الذي بين أيدينا إلى فهم حقيقة النظام المعرفي في الفكر الإسلامي، وتحليل بنيته ومكوناته وعناصره الأساسية بهدف تحديد طبيعته، ومن ثم الوقوف على الدلالات المنهجية التي تحكم وتسيطر على التفكير المنهجي المؤطر للفكر الإسلامي أو الثقافة الإسلامية بصفة عامة، على اعتبار أن الحلقات المترابطة بين النظام المعرفي والمنهجية الإسلامية ومناهج التعامل مع مصادر التأسيس والمرجعية (القران والسنة) ومناهج التعامل مع التراث (الإسلامي أو الغربي) فضلا عن منهجية التعامل مع الواقع، هي من أهم الأمور التي تجعل النظام المعرفي فعالا، وقادرا على توليد رؤى وإبداعات جديدة بإمكانها تقليص التباعد الحاصل بين الدلالات المنهجية والدلالات التطبيقية، خاصة إذا علمنا أن دراسة قضايا العلوم الاجتماعية في واقعنا المعاصر تميزت بالتخلي عن الإطار المعرفي الملائم، وتبنت أطر معرفية جديدة، مستمدة من ثقافات وسياسات مغايرة، تحمل في طياتها مخالفة الثوابت الإيديولوجية الراسخة في النظام المعرفي الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: النظام المعرفي - الفكر الإسلامي - المنهجية الإسلامية - الإيديولوجية.

Study Summary:

Notre analyse vise à comprendre la réalité du système cognitif dans la pensée islamique, en analysant sa structure, ses composants et ses éléments fondamentaux afin de déterminer sa nature, puis en identifiant les implications méthodologiques qui régissent et contrôlent la pensée systématique encadrée par la pensée islamique ou la culture islamique en général. Comprendre que les liens entre le système de connaissances et la méthodologie islamique et les méthodes de traitement des sources d'incorporation et de référence Méthodes de gestion du patrimoine Outre la méthodologie de gestion de la réalité, l'un des éléments les plus importants qui rendent le système de connaissances efficace et capable de générer de nouvelles visions et innovations susceptibles de réduire l'écart entre les implications méthodologiques et pratiques, en particulier si nous savons que l'étude des problèmes des sciences sociales dans notre réalité contemporaine est marquée par l'abandon du cadre cognitif approprié Et adopté de nouveaux cadres de connaissances, issus de cultures et de politiques différentes, qui portent la violation des constantes idéologiques établies dans le système de connaissances islamique.

Keywords:

système cognitif - pensée islamique - méthodologie islamique idéologiques.

مقدمة:

تقوم البنية التكوينية للنظام المعرفي الغربي على الثنائية الكلاسيكية، "ثنائية الطبيعة والإنسان" التي يزعم أصحابها تقديم رؤية شاملة ومتكاملة للإنسان والعالم والحياة، وتقديم إجابات محددة عن الأسئلة الكلية والنهائية للوجود والمعرفة والقيم، ويعرضون فهما خاصا لطبيعة الوجود البشري، استنادا إلى افتراضات وجودية ومعرفية ومنهجية، يرونها الأنسب للإنسان: إذ يرى أصحاب النظام المعرفي الغربي أن الحقيقة مستقلة عن الذات الإنسانية، قائمة بذاتها في عالم الواقع، أما الوجود الطبيعي بأحداثه وظواهره ومكوناته، فيخضع لقوانين طبيعية صارمة، وهي مستقلة عن أي تأثير أيا كان مصدره¹. وقد أنبنى هذا التصور على رؤية معادية للدين ومهاجمة للقيم، حتى صار في فلسفة "ما بعد الحداثة" كل الأمور فيها متساوية، بما فيها الله والدين، ناهيك عن الكون والإنسان، ولا مجال فيه للحديث عن قيم اليقين والثبات، وانعكس هذا التصور على الفكر الإسلامي والعربي المعاصر الذي وقع في "أسر" النموذج الغربي لدواع عديدة، فلم يستطع تقديم رؤية بديلة أو قراءة منهجية صحيحة للوحي والكون من خلال الدمج بين عالم الغيب وعالم الشهادة، أو بين الوحي والوجود من خلال جمع الأبعاد الزمانية والمكانية لنظام يؤلف

بين قراءة "الكتاب المسطور" و"الكون المنظور" قراءة تجعله مدركا ومستوعبا ومحددا لمصادر المعرفة وعلاقاتها وبنيتها وأوزانها ومراتبها وكل أبعادها، ليقوم نظاما معرفيا ذا هوية حضارية متميزة وجوديا ومعرفيا وحضاريا².

ومن المهم أن نقرر هنا - كما يذهب إلى ذلك سيف الدين عبد الفتاح - أن عناصر النظام المعرفي الإسلامي، وبناء المنهجية المتولدة عنه والمنبثقة منه عمليات لم تكتمل بعد، ربما لأن الجهد الكافي لم يبذل فيها، حتى تؤصل قاعدة معرفية، ومنهجية صلبة تضاهي المتاح في حقل المناهج الغربية³. وتأتي الإشكالية الحقيقية في دراستنا السياسية العربية والإسلامية المعاصرة - والتراثية على وجه التحديد - من أن التنظير للظواهر والأحداث وبناء المفاهيم والتصورات السياسية يعتبر ترجمة لأحد الاتجاهين المنهجين⁴؛ اتجاه يتخذ التنظير السياسي من البناء القيمي السائد أساسا نقطة بداية، ويظهر في صورة المثالية السياسية أو الأيديولوجية السائدة لتحقيق التطور الاجتماعي والاقتصادي والتاريخي للجماعة السياسية، والتي تحدد الأهداف التي سعت تلك الجماعة لتحقيقها. واتجاه يربط نظام القيم بالمصالح التي يحققها والقوى التي تحركه، بحيث تتلاشى قيمته خارجها، وتصبح الظواهر المختلفة المتغيرة هي الحقيقة التي تتلبس بأبعادا فكرية وقيمية، ومن ثم يقوم هذا الاتجاه في التنظير السياسي على أساس "النسبية"، والشك في وجود المبدأ، والحقيقة المطلقة في ذاتها، وبالتالي تتردد مفاهيم شبكة المصالح وموازن القوى باعتبارها المنطلق في عملية التنظير السياسي.

وتأسيسا على ذلك تم في بعض الدراسات السياسية التنظيرية دراسة الوقائع والظواهر السياسية عبر القيم المستخلصة من التطور التاريخي والاجتماعي والسياسي، والقيم السياسية في هذا الصدد تعد نتاج تفاعل مجتمعي لا موضع فيه للثابت الديني أو الخلقي، وبالتالي لا موضع للهوية أو الخصوصية الحضارية الذاتية والتي تم اعتبارها حين مارسها قطاعات مجتمعية أو حتى بعض الأنظمة السياسية راية أيديولوجية أو سياسية مرفوعة للتبرير⁵، وقد أدى ذلك إلى نتيجتين متكاملتين:

محاولة إنتاج المنهجية النابعة من الخبرة الأوروبية القائمة على تسويق اللادينية في دراسة الظواهر الاجتماعية والسياسية في واقعنا، مما أدى إلى تقليص مجالات تطبيق الرؤية المنهجية العلمية الإسلامية في دراسة الظواهر السياسية المختلفة، أو إيجاد محاولات مشوهة.

تكريس الواقع القائم وتمجيده بدعوى الحفاظ عليه، فتحوّلت بذلك "الموضوعية" و"الحياد العلمي" إلى تأكيد النظام القيمي القائم وبقائه، بغض النظر عن مدى جدواه أو صلاحيته.

وعلى أية حال ستسلط هذه الدراسة الضوء على معالم وطبيعة النظام المعرفي في الفكر الإسلامي وخصائصه، وكذا المنهجية المنبثقة عنه، ثم نعقد مقارنة بينها - أي المنهجية الإسلامية - وبين المنهجية الغربية لنقف على نقاط الاتفاق والاختلاف بينهما فيما يتعلق بدراسة مسائل العلوم الاجتماعية، وعليه سيتم تقسيم الموضوع إلى العناصر التالية:

أولا : ماهية النظام المعرفي الإسلامي وخصائصه .

ثالثا : التفكير المنهجي والمنهجية الإسلامية .

رابعا :مقارنة بين المنهجين الإسلامي والغربي في دراسة قضايا العلوم الاجتماعية .

أولا : ماهية النظام المعرفي الإسلامي وخصائصه :

لا يوجد اتفاق بين العلماء حول تعريف للنظام المعرفي (Paradigm) أو النسق المعرفي أو الدليل المعرفي أو النموذج المعرفي ^(*) ، إلا أن أشهر التعريفات المتداولة ما أقرّه توماس كون من أنه : "مجموعة متألّفة منسجمة من المعتقدات والقيم والنظريات والقوانين والأدوات والتقنيات والتطبيقات يشترك فيها أعضاء مجتمع معين ، وتمثل تقليدا بحثيا كبيرا أو طريقة في التفكير والممارسة، ومرشدا ودليلا يقود الباحثين في حقل معرفي معين" ⁶ ، وإذا كان الاعتقاد سائدا أنه لا يوجد البتة نموذج معرفي يستطيع أن يفسر كل الحقائق المتاحة، أو أن يتعامل مع كل المعلومات والعوامل المؤثرة، فإنه كذلك يستحيل من حيث المبدأ ممارسة العلم بدون قدر معين من المعتقدات المعرفية الإنسانية، مما يستلزم التأكيد على الطبيعة النسبية لأي نموذج معرفي بغض النظر عن درجة تطوره وقدرته الإقناعية .

فالنظام المعرفي " بوصفه حقيقة وجوها موجودٌ في كل البنى المعرفية سواء أطلق عليه مسعى، أي تم تعريفه، أم ظل كامنا متسربا في مختلف مستويات التفكير الإنساني ومجالاته، فكل الثقافات الإنسانية تشتمل على نظام معرفي معين، قد لا يدركه أبناؤه، حتى العلماء منهم، لأنه من دون هذا النظام لا يمكن أن يتم إنشاء ثقافة أو بناء علوم ومعارف" ⁷ .

فقد كان النظام المعرفي ببعده الإسلامي قائما ومدركا ومستوعبا يحدد مصادر المعرفة وعلاقتها وأوزانها النسبية ومراتبها وكل أبعادها ويقيم بناء منسجما بين هذه المصادر من ناحية، وبين مختلف العلوم الطبيعية والإنسانية والعقائدية من ناحية أخرى، بحيث كلما اختلفت هذه المعادلة وارتبك النظام المعرفي ظهرت عملية إعادة التوازن للنظام المعرفي ^(**) ، وإعادة تفعيله وتشغيله، تلك العملية تعرف اليوم باسم التأصيل الإسلامي للعلوم، أو "إسلامية

المعرفة"(*)، وتتضمن في جانب مهم منها عملية إعادة الاعتبار للنموذج المعرفي الإسلامي وصياغته حتى يكون ضابطا لحركة العلوم الاجتماعية بخاصة، أي أنها عملية كشف عن النموذج المعرفي الإسلامي، وليست عملية إنشاء له، وفائدتها لا تتأتى أو تتضح إلا عند مقارنة هذا النموذج مع النموذج الآخر (أي النموذج الغربي).

1/: في مفهوم النظام المعرفي الإسلامي :

يعتبر البعض أن عملية التجديد التي قامت في العالم الإسلامي أو التاريخ الإسلامي منذ الإمام الشافعي، وحتى رشيد رضا كان جوهرها إعادة تفعيل النظام المعرفي الإسلامي، من خلال إعادة ضبط أوزان وعلاقات مكوناته المتمثلة في الوحي والوجود، أو في العقيدة والشريعة والواقع ومعطيات العقل البشري، وقد تمثلت عملية إعادة التوازن للنظام المعرفي الإسلامي في ثلاثة محاور أساسية:

- إعادة تجديد المنهاج (أو المنهجية) والعلوم والأفكار الموروثة.
- إعادة تصحيح مفاهيم التعامل مع الغيب وانعكاساتها على ثقافة الإنسان وعلومه وسلوكه.
- إعادة النظر في الفكر الوافد من خارج النّسق المعرفي الإسلامي، وتفعيل منهجية فهمه ونقده وهضمه.

إنّ أهم ما يميز النظام المعرفي الإسلامي هو قيامه على رؤية خاصة للعالم (WorldView) التي تحدد طبيعته المتميزة وملامح المنهجية في التفكير والبحث وتطبيقاتها في التعامل مع الأصول والتراث الإنساني والواقع المعاصر، والمستقبل المنشود، ذلك لأنّ مفهوم رؤية العالم يرتبط أساسا بالرغبة العميقة وبالحاجة الأصيلة من فطرة الإنسان في البحث عن إجابات الأسئلة الكلية والنهائية التي يطرحها وجود الإنسان وحياته، وعلاقته بالكون الذي يعيش فيه⁸.

إن رؤية العالم - أو التصور الكلي كما يسمى- هي الأساس لأي نظرية في المعرفة أو أي جهد لاكتسابها أو توظيفها، لأن "وضوح الرؤية الكونية وتماسكها يولد طاقة وحماسا للحصول على المعرفة والاكتشاف، وستكون نتائج بحوث العلماء ومكتشفاتهم منسجمة مع معتقداتهم، فوظيفة "رؤية العالم" تزويدنا بالإطار العام الذي نفهم به كل شيء ونفهم أنفسنا أيضا، وجعل فهمنا ضمن كلٍّ موحد، لأن وظيفة رؤية العالم هي وظيفة معرفية"⁹.

إذن فرؤية العالم تمثل إجابة عن الأسئلة النهائية حول الله والكون والإنسان والحياة، ومن ثم فهي تمثل أساسا للنظام المعرفي وقاعدة عليها ومنها ينطلق .

والعقل المسلم يكون أبنية عقلية عن العالم تتعلق بالإله، والخالق، والنبوة، والمعاد...إلخ، وكل واحدة من هذه الأبنية تحتوي على مفاهيم تفصيلية ومصطلحات متعددة، وبعض هذه الأبنية هي أبنية معرفية يحصّلها الفرد بالعلم والتعليم، وتشكل في مجملها ما نسميه "النظام المعرفي". ويتضمن هذا النظام المعرفي بيانا لمصادر المعرفة وأدواتها، وما يتعلق بذلك من قضايا إدراك المعرفة واكتسابها وتوظيفها¹⁰.

وتتضمن الأبنية العقلية كذلك مفاهيم كبيرة تصل النظام المعرفي بالنظام الاعتقادي، وتختص هذه المفاهيم بموقع الإنسان في الكون، وموقع الأمة الإسلامية بين الأمم، ولذلك فإن مفاهيم مثل: الأمة، الخلافة، الحاكمية، التمكين والتسخير، هي جزء من النظام المعرفي، وفي الوقت نفسه جزء من نظام الاعتقاد.

ومع مركزية نظام الاعتقاد الإسلامي، وما يكونه العقل المسلم من أبنية معرفية، فثمة إطارا قيميا أخلاقيا سوف يتشكل نتيجة لمجمل الفهم والسلوك الديني والإسلامي، هذا الإطار القيمي وهو ما نسميه "نظام القيم" الذي يتكامل مع النظام المعرفي بطريقة تصعب معها ملاحظة

الحدود بينهما، ويشتمل النظام القيمي على بيان لقضايا الحق، والعدل، والخير، والمعروف.. وغيرها¹¹.

غير أنّ الإشكال الفلسفي الجدير بالطرح هو: هل العقل المحدود والمحدد والقاصر تعليميا ومنهجيا وتنشئة قادر على أن يحيط بكل ظواهر الكون غير المحدودة؟. فإذا رجعنا للرؤية الغربية التي تعتمد العقل مصدرا للمعرفة ونظاما معرفيا ومنهجيا للعملية أو النظام المعرفي لمسنا بوضوح مظاهر التغير في الإجابات والتصورات، وبالتالي أدركنا التغير الذي اعتراه بشكل كبير ومتسارع، نظرا لافتقار أصحابه للرؤية الكلية الشمولية التوحيدية التي تضع العقل في حدوده وبإمكاناته وموقعه بين الوحي والكون والتاريخ.

أمّا إذا رجعنا للرؤية الإسلامية، وجدنا إجابة مغايرة للتصور الغربي، يقول نصر محمد عارف في هذا الصدد: "إن من البديهي في بنية الإسلام المعرفية أن الكون بظواهره الطبيعية الإنسانية والغيبية غير محدود، وأن العقل البشري محدود ومحدد بقدرات الإنسان وطاقاته.. بحيث لا يستطيع العقل البشري أن يحيط بأي من ظواهر الكون في مستوياتها الثلاث- الطبيعية والإنسانية والغيبية- لأن الفكر الإنساني كما يرى ابن خلدون "غير مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفاصيل الوجود كله" .. فبالنظر إلى محدودية العقل البشري وعدم قدرته على الإحاطة بكل ظواهر الوجود، فإن عملية الإدراك وما يترتب عليها من معرفة وعلم عملية في غاية التعقيد والتشابك، بحيث يصير كل مصدر من مصادر المعرفة وحده غير قادر على الوصول إلى الحقيقة، مما يستلزم أن يوجد العقل البشري تلك المعادلة التي تجمع بين مصادر متعددة للمعرفة تكفي في جملتها لنيل قبس من ضوء الحقيقة".¹²

وتأسيسا على ذلك يعرف الأستاذ "منير وليد" النظام المعرفي الإسلامي بأنه: "تجاوز المنظورات المختلفة داخل سياق واحد يجد مردوده الأصيل في مفهوم (التوحيد) وتتمثل تأسيساته الجذرية

في التفاعل الزمني المتبادل بين ثلاث أطراف : الله، الإنسان، الكون، وبذلك يكون النظام المعرفي الإسلامي مكوناً من أربعة أبعاد : الوحي-الكون-العقل الإنساني-التاريخ...¹³.

ولما كان التوحيد هو جوهر الإسلام فإن النظام المعرفي الإسلامي كما يفهم من تعريف راجح الكردي: "هو مجموعة من المبادئ والكميات والأصول المستندة إلى مبدأ الوحدانية التي ينتظم في إطارها التعامل مع مصادر المعرفة، ووسائل الوصول إلى المعرفة من تلك المصادر، وبواعث المعرفة والمعوقات التي تعترض تلك البواعث، والوسائل والغايات المعرفية التي يتوقع الوصول إليها في ظل ذلك النظام"¹⁴.

ولما كان النظام المعرفي توحيدياً، بمعنى أنه قائم على التوحيد كمبدأ عقائدي وضابط معرفي، كان له خصوصيته انطلاقاً من توحيديته، سواء في الربط بين مصادر المعرفة (الوحي والكون)، أو مجالاته (عالم الغيب وعالم الشهادة)، أو في مضامينه من الإجابة عن الأسئلة الكلية والنهائية، أو في تحديد المواقف من الفكر الوافد وأصول نقده، أو تصويب النظرة إلى الموروث من أفكار وقيم وغير ذلك .

2/ : خصائص النظام المعرفي الإسلامي :

في البداية وجب التنويه إلى أن محاولة تحديد خصائص للنظام المعرفي الإسلامي هي مجرد أفكار أولية تكاد تشبه "التأملات"، لا يمكن اعتبارها تعريفاً أو تحديداً بالنظام المعرفي الإسلامي ما لم يتم مناقشتها بصورة معمقة، والتفكير فيها جدياً، وعندما يتحقق قدر يعتد به من الإجماع العلمي حول ماهية النظام المعرفي هناك نستطيع الوصول إلى تحديد وتعريف لماهية هذا النظام وتحديد خصائصه، وفيما يلي أهم تلك الخصائص¹⁵ :

*- إنه نظام يقوم على الإيمان بأن الحقيقة واحدة وأنها هناك لكن لا يستطيع الإنسان الإمساك بها أو ادعاء تمثيلها أو احتكارها أو الإحاطة بها فالحقيقة الواحدة في كل أمر وظاهرة تحتاج إلى

طرق متعددة للوصول إليها، لكنها في جميع الأحوال غير قابلة للإمساك بها أو احتكارها، حتى الحقيقة الكامنة خلف أية آية طبيعية أو قرآنية لا يستطيع الإنسان ادعاء امتلاكها فالقرآن الكريم مثلاً نص مفتوح لجميع البشر يعطي كل إنسان قدر حاجته وكفايته دون أن ينتقص من معناه شيء، فالنص الواحد المطلق تتفاعل معه عقول نسبية مختلفة فتكون النتائج عادة مختلفة ومتنوعة لاتصل إلى إطلاقية النص القرآني، ومن ثم تظل الحقيقة في كل آية قرآنية كامنة فيها لا يمكن ادعاء التعبير عنها كلها مهما بلغت قدرة الإنسان وطاقته¹⁶.

*- إنه نظام لا يعرف الكلمة الأخيرة لأن عناصر العملية المعرفية من عقل عارف وموضوع معروف ووسائل للمعرفة دائماً متغيرة متحولة فالظواهر الإنسانية والطبيعية تتحول وتتغير بصورة دائمة لأن من سنة الله في خلقه التغيير، والعقل العارف الذي يقوم بالتفكير والنظر يشهد تغيراً وتنوعاً بحيث لا يوجد هناك تطابق كامل بين عقليين وذلك لاختلاف التنشئة والتعليم والثقافة واختلاف البيئات واختلاف الطباع والإفهام، بل واختلاف التكوين البيولوجي، أما وسائل المعرفة التي هي واسطة بين العقل العارف والموضوع المعروف فهي دائماً في توسع وتقدم بصورة قد تقوي أو تضعف قدرات الإنسان المفكر وتعكس بصدق أو تشوه موضوع البحث لذلك يظل لازماً إرداف أي عمل علمي بتلك المقولة الراسخة "الله أعلم"، ويبقى "فوق كل ذي علم عليم"¹⁷.

*- إنه نظام متمدّد يقوم على أن كل شيء في الكون له "الواقع" الذي يدرك بالحواس ومعاوناتها مثل الأجهزة والأدوات وله "نفس الأمر" الذي هو الشيء في حقيقته، ودائماً الإنسان يتعامل مع الواقع الذي يتم إدراكه ومعرفته دون أن ينفي أن هناك نفس أمر قد لا نعرفه الآن، ولكن يمكن أن نعرفه مستقبلاً، فالقمر مثلاً كان معروفاً أنه مصدر للضياء والجمال ثم أصبح معروفاً أنه صحراء وأحجار، فأصبح واقعه الأخير دون أن ينفي إمكانية أن يكون هناك شيء آخر، ولذلك

فهذا النظام المعرفي قابل للتمدد والاتساع، بل مبني على هذه القابلية ويؤكد عليها مما يدفع العقل الإنساني للمزيد من البحث والسعي¹⁸.

*- إنه نموذج واحد في مستواه الأعلى أو مستواه الكامن؛ لكنه يقبل التعدد فيما دون ذلك سواء تعلق هذا التعدد باختلافات عقائدية مثل اعتبار الوحي مصدر للمعرفة في المستوى الأعلى ثم تختلف الفرق في تحديد ماهية الوحي، أو النص فهل يدخل في أئمة آل البيت طبقاً للشريعة أم يدخل في الإلهام والعرفان عند الصوفية أم الإشراف عند الفلاسفة، جميعها تنويعات في فضاء النظام الأعلى، كذلك قد تتعدد النظم الفرعية طبقاً للمذاهب الفقهية أو العلوم الإسلامية، ولكن يظل النظام المعرفي الأعلى واحداً له فضاء واسع يقبل التحرك عبر نقاط مختلفة، على محاوره الأفقية والرأسية.

*- إنه نظام مفتوح لجميع إبداعات العقول الإنسانية لأنه يقوم على أن الله قد أودع في الكون حقائق وقوانين وسخرها للمعرفة. فكما أن الكون مسخر في حركته فهو أيضاً مسخر في معرفته، ولذلك ما يصل إليه الإنسان يعتبر مصدراً للمعرفة ينبغي فحصه وتمحيصه ثم قبوله إذا ثبتت صدقيته، ومن ثم فهذا النظام مفتوح غير مؤدلج لأن مفهوم الإسلام المستخدم في هذا السياق هو المعنى القرآني الشامل الذي يقصد بالإسلام صفة تصف طريقة حياة وتعامل مع الله سبحانه، جوهرها التسليم لله سبحانه والخضوع له، لذلك وصفت جميع النبوات السابقة بأنها إسلام ووصف أتباعها بأنهم مسلمون¹⁹.

وخلاصة القول في هذه المسألة فإن النظام المعرفي الإسلامي لا يفترض فيمن يتبناه أو يندرج في إطاره أن يعتقد في الإسلام ديناً وشرعية، لأن المكوّن الأيديولوجي في هذا النظام المفتوح مكوّن ضئيل للغاية²⁰، حيث لا يتعدى الإجابة على الأسئلة النهائية المتعلقة بالإله والغيب والإنسان والكون، وهي إجابة تشترك فيها الأديان السماوية وكثير من الأديان والمذاهب الأخرى، حيث قد لا يخرج عنها بصورة كاملة إلا النموذج العلماني الذي ينفي الغيب الديني ويفترض غيباً أرضياً

سواء استمدته من الحفريات أو الأنتروبولوجيا أو الافتراضات الأولى غير المبررة إبستومولوجيا، ومن ثم فإنه ينبغي التأكيد على أن صفة الإسلامية في هذا لا تتعدى المعنى العام للإسلام كصفة لكل المؤمنين بوجود إله خالق مدبر متحكم في الكون يسيره طبقا لمشيئته تعالى .

ومع انتفاء أو تضائل المكوّن الأيديولوجي في هذا النظام وترسخ الطابع المعرفي له، الذي يعطي إمكانية أكبر للوصول إلى أقرب نقطة من الحقيقة يصبح هذا النظام إنسانياً قابلاً لأن يقود البحث والتفكير لبني البشر على الرغم من اختلاف أديانهم وأعراقهم وثقافتهم، وذلك نظراً لطبيعته الشاملة الكلية المحيطة المتجاوزة للمنظور باتجاه الغيب، وهو ما لا يتصف به أي نظام آخر يقوم على افتراضات محددة تعلي بعض المصادر المعرفية على بعض أو تعطي أحدها الإطلاقية على حساب الأخرى، فالنظام العلماني مثلاً ينفي وجود الغيب لحساب الظاهر المحسوس، والنماذج الأخرى تعطي للغيب المتوهم الدور الأساسي على حساب نفي الظاهر واعتباره ظلاً عابراً لا حقيقة فيه... وهكذا .

ثانيا: التفكير المنهجي والمنهجية الإسلامية :

لا شك أن المقصود بالجانب المنهجي في هذا المقام لا يعني ما هو متعارف عليه اصطلاحاً؛ أي الطريقة المتبعة في كشف حقيقة ما أو البرهنة عليها، وإنما المقصود إبراز "مجموع الخلفيات والتصورات والمفاهيم الفلسفية التي يصدر عنها الباحث في حقل ما، ومجموع الآليات المعرفية التي تشكل سلطته المرجعية وتحدد جهازه المفاهيمي الذي يمارس عليه ضغطاً بطريق مباشر أو غير مباشر في مجال البحث وعملية التأويل والتفسير"²¹، فالمنهج حسب هذا السياق يعني "العقل" الذي تشكّل وتكوّن عبر سيرورة تاريخية حتى أصبح مع الزمن "سلطة" يفرض نفسه في كل مجال من مجالات المعرفة .

1/: الحاجة إلى البحث في المنهجية الإسلامية : من المهم أن نؤكد في البداية أن الحلقات المترابطة بين النظام المعرفي والمنهجية الإسلامية ومناهج التعامل مع مصادر التأسيس والمرجعية (القران والسنة) ومناهج التعامل مع التراث (الإسلامي أو الغربي) فضلا عن منهجية التعامل مع الواقع، هي من أهم الأمور التي تجعل النظام المعرفي فعالا، وقادرا على توليد رؤى وإبداعات جديدة²².

ويبدو أن ثمة اتفاقا على أن قضية المنهجية في الفكر الإسلامي قضية على غاية من الأهمية ، سواء كانت منهجية في التفكير ، أو في البحث للوصول إلى المعرفة واختبارها وتوظيفها ، أو في التعامل مع مصادر الإسلام أو أصوله التأسيسية ، وفي التعامل مع التراث الإسلامي والتراث الإنساني ، أو حتى في التفاعل مع واقع الأمة المعاصرة أو واقع العالم المعاصر. ولاشك في أن المنهجية في المنظور الإسلامي تستند إلى أصول وقواعد تتصف بالاستقرار والثبات، وبعض عناصرها متغيرة تتطور تبعا لخبرة العلماء واجتهاداتهم ، وبما يستقر من أعراف لدى جماعة العلماء في مجال من المجالات المعرفية أو في جيل من الأجيال . وتتشكل بعض هذه العناصر بتأثير طبيعة القضايا والمشكلات التي هي موضوع البحث ، أو بالأعراف السائدة بين جماعات الباحثين في كل جيل ، أو بما يفتح الله به على آحاد العلماء من اجتهادات في التجديد والإبداع ، أو بتأثير الطريقة يتفاعل فيها المجتمع مع النوازل والمستجدات من المسائل والأحداث²³.

والمنهجية تختص بعملية التفكير الإسلامي، وطبيعة الفكر الذي ينتج عنها، وترتبط بغايات الإسلام ومقاصده العامة، ولذلك فإن قضية المنهجية في بعدها الفكري لا تنفصل عن الواقع والحياة التي يحاول الإسلام بناءها في المجتمع المسلم. فغاية الفكر الإسلامي إقامة الحياة الإسلامية لتكون الممر إلى الدار الآخرة، وإذا غاير الفكر الإسلامي الحياة الإسلامية أو انعزل عنها فإنه يفقد فاعليته وتتجاوز الحياة . وكذلك الحياة الإسلامية إذا غايرت الفكر الإسلامي فقدت إسلاميتها، وسقطت في متاهات القيم والتصورات الأخرى . لكن انتفاء المغايرة لا ينفي التميز والاختصاص؛ فالمنهجية الإسلامية العامة تنبثق عنها مناهج متعددة متخصصة متميزة بتمايز العلوم والمجالات المعرفية²⁴.

وفي مواجهة الذين يقولون أن لفظ الإسلامية لا يلحق بالمنهجية، باعتبار أن المنهجية أداة موضوعية مستقلة عن ثقافة الباحث وموضوعات بحثه، فإن عبد الحميد أبو سليمان يعتقد بوجود منهجية إسلامية متميزة عن منهجيات الأمم والحضارات الأخرى. ولكنه يرى أن هذه المنهجية ليست نصا منزلا يقف الإنسان فيه موقف المتلقي، وإنما هو جهد إنساني لفهم التفاعل المطلوب بين توجهات النص وقضايا الواقع، بهدف تحقيق غايات الدين ومقاصده، وأن هذه المنهجية في حالة نمو وتطور لتستجيب باستمرار لمستجدات الواقع وتحدياته²⁵.

2/ : محاولات التأصيل للمنهجية الإسلامية : لقد اجتهد عدد لا بأس به في مجال التأصيل والتنظير لبناء منهجية إسلامية متميزة لاسيما في العصر الحديث، كما عقدت عدة ندوات ومؤتمرات في هذا الشأن²⁶، ويأتي في مقدمة من اهتموا بذلك "إسماعيل الفاروقي"، و"عبد الوهاب المسيري" و"عبد الحميد أبو سليمان"، و"طه جابر الحلواني"، و"طه عبد الرحمان"، و"نصر محمد عارف"، و"حامد عبد الله ربيع"، و"إبراهيم عدنان"، والفقيه الأصولي المغربي "أحمد الريسوني" وغيرهم، وبديهي ألا يتسع هذا البحث لعرض إسهامات بعضهم، ولكني سأشير في عجالة إلى ما ذكره "أحمد الريسوني"²⁷ نظرا لتمييز إسهامه من جهة، ومناسبته لأغراض البحث من جهة ثانية.

يرى الريسوني أن الفكر المنهجي الإسلامي قد ارتبط ارتباطا وثيقا بعلم الكلام، ولم يكن ذلك خير كله؛ فإن إحدى المشكلات التي وقع فيها الفكر الإسلامي القديم هو هذا الارتباط، وما تولد عنه من تشعبات وتأثيرات، وغفل بالمقابل عن المقاصد مضمونا ومنهجيا، ولا بد للفكر الإسلامي الحديث حالا واستقبالا من أن يستفيد من المقاصد والمنهج المقاصدي²⁸.

ويذكر الريسوني جملة من مسوغات الاهتمام بالمقاصد منها أن التفكير المقاصدي هو تفكير منهجي بالأساس: "فالمقاصد بأسسها ومراميها، وبكلياتها مع جزئياتها، وبأقسامها ومراتبها، وبمسالكها ووسائلها، تشكل منهجا متميزا للفكر والنظر، والتحليل والتقويم، والاستنتاج والتركيب"²⁹. وإذا استقامت مناهج التفكير على أساس المقاصد فإن الفكر سيكون قاصداً،

ومن ثمّ تتحدد أولويته ومشروعيته. وتتعرّز ضرورة الاهتمام بهذه المناهج من ملاحظتنا أن كثيرا من المفكرين والمنظرين يفتقدون العقلية الترتيبية التي توضح أولوية المصالح والمفاسد في الشؤون كافة، كما يفتقدون العقلية التركيبية التي تستقري الجزئيات وتربط بينها لتصل إلى القضايا الكلية، والمنهج المقاصدي يوفر العقلية الترتيبية والعقلية التركيبية معا؛ فالمقاصد تقوم على الاستقراء والتركيب مثلما تقوم على المفاضلة والترتيب، والاستقراء هو أرقى المناهج، والمعارف الاستقرائية الكلية هي أرقى المعارف وأقواها³⁰.

ويقرر الريدسوني أن كليات الشريعة بفئاتها الأربع: العقديّة والمقاصدية والخلقية والتشريعية، ترسم للعلماء قواعد منهجية ترشدّها إلى نقاط البدء واستقامة الطريق إلى الغاية، ومصدر هذه الكليات هو القرآن الكريم وبخاصة آياته المحكمات، التي من خلالها نتعامل مع سائر أي القرآن، ومن خلال القرآن نتعامل مع السنة النبوية، ومن خلال ذلك كله حسب ترتيبه نتعامل مع فقه الصحابة، ثم فقه الأئمة والفقهاء، وعامة تراثنا العلمي، وإذا تشعبت واختلطت علينا الأمور نرجع ونحتكم إلى البداية وبداية البداية³¹.

3/ معالم المنهجية الإسلامية في التنظير السياسي: من إحدى الإشكالات التي يعاني منها الفكر السياسي الإسلامي هو الافتقار إلى الرؤية والتفكير في الأصول التي تقرّبها من إدراك الحقائق السياسية، في حين أن الموجود هو ذلك الانقسام الحاد بين المفكرين المسلمين؛ بين أولئك الذين يتمسكون بمنهج في السياسة كانت وليدة لحظة تاريخية ماضية في التاريخ الإسلامي تقيد نفسها بالقضايا الميتافيزيقية أو التشريعية، وبين أولئك الباحثين المبشرين بقيم الحداثة السياسية الداعين إلى هجر التراث وإتباع الغرب في نظرياته.

ولتحديد معالم المنهجية الإسلامية في التنظير السياسي يستلزم الانطلاق من جزئها؛ الجزء الثابت (القرآن والسنة)، والذي يؤسس للرؤية الكلية والإطار المعرفي، والتي من خلالها يأتي الجزء الثاني المتغير (الاجتهاد) الذي تمثله الدراسات السياسية التي تقوم بعملية التنظير

السياسي للأحداث والوقائع والظواهر السياسية، وهنا يثور السؤال حول كيفية الانطلاق من الجوانب الثابتة في المنهجية الإسلامية وامتدادا نحو الجوانب الاجتهادية المتغيرة لتحليل وفهم و"التنظير" للظواهر السياسية المختلفة؟.

وقبل الإجابة عن هذا السؤال يجدر بنا التذكير ببعض الملاحظات والضوابط التي ينبغي ويستحسن توافرها عند التصدي لهكذا عملية :

- يفرض اختلاف السنة عن القرآن الكريم في درجة الثبوت والتواتر عدم وضعهما في مستوى واحد في التعامل المنهجي بأدواته المختلفة، فالسنة مصدر مستقل في حالة عدم وجود نص قرآني، وهي مكملته وشارحة حيث يوجد، أخذا في الاعتبار أن التفسير والفهم النبوي للقرآن الكريم هو الموقف السليم الذي يعبر عن الحقيقة في إطلاقها، وحيث إن السنة العلمية والتقريرية هي نماذج ممارسة تحقق المثالية الواقعية، وهي واجبة الإتيان في مقاصدها، وبشرطها باعتبارها البلورة الحقيقية للفهم القرآني.
- يعد من مستلزمات الممارسة المنهجية الإسلامية الحقيقية في التنظير السياسي أن يتوافر للباحثين الحدود الدنيا من الأدوات العلمية التي تمكنهم من التعامل السليم مع الخطاب المنزل كالتمكن من قواعد اللغة العربية، والإحاطة قدر الإمكان بقواعد التعامل العلمي مع القرآن والسنة³².
- ضرورة تقديم تأصيل إسلامي للظاهرة السياسية عبر الرجوع بها إلى بداياتها الأولى، وذلك بإطار موسع يبدأ بتفسير الوجود البشري من نقطة بدايته الأولى، ومن خلال ذلك يتم استنتاج وتأصيل ظواهر سياسية كظاهرة السلطة، أو الدولة في الرؤية القرآنية³³.. إلخ.
- يتم الكشف عن العلاقات التوافقية أو السببية بين الظواهر السياسية المختلفة عبر مفهوم السنن الاجتماعية، وسنن الساحة التاريخية، والاتجاه المقاصدي بالمناسبة يكشف في هذا الإطار عن صياغات سببية مطردة بين ظاهرة وأخرى، من قبيل الأسباب

المباشرة في خلق وقائع معينة وظروفها المكانية والزمانية، ولكن تفحص تلك الأسباب يعني إمكانية التوصل إلى ترابط الأسباب بالنتائج الممكنة لاستخلاص قانون عام تخضع له كل الوقائع الجزئية³⁴.

- تحليل العلاقات الإرتباطية بين الظواهر والأحداث السياسية وفهمها استنادا إلى اتجاه التوحيد.

وبعد ذلك تأتي مسألة التعامل مع الوقائع السياسية المعاصرة والتي تعد من أهم المستويات التي تتعامل معها المنهجية الإسلامية، حيث يتم الجمع بين نوعين من الفقه: "فقه الحكم الشرعي"، و"فقه الواقع" أي فقه الجوانب الثابتة، وعملية تطبيقها على مستجدات الواقع وظواهره المختلفة وفق آليات معينة للقيام بعملية التنظير السياسي وفي هذا الإطار تقدم منهجية أصول الفقه عدة مداخل منهجية يمكن الاعتماد عليها وتطويرها لدراسة الواقع السياسي منها³⁵:

(أ)- مدخل المصلحة الشرعية : باعتبارها إطارا ضابطا لعملية الممارسة السياسية وحيث إن السياسة هي العمل بالمصلحة الدائرة في إطار الشرع والمحقة لمقاصده، وهي مدخل أكثر ضبطا وتحديدًا للممارسة السياسية من مفهوم "المصلحة القومية" أو "المصلحة الوطنية" أو "النظام العام" في الإطار المعرفي والمنهجية الغربية.

(ب)- المدخل المقاصدي : وهو مدخل قريب من المدخل السابق ويتكامل معه، حيث يمكن تفعيله في أكثر من مجال. إن التعرف على إمكانيات هذا المدخل هي أولى الخطوات لتفعيله وتشغيله ضمن قضايا بحثية، والبحث عن إمكاناته الوصفية والتحليلية والتفسيرية والتقويمية للكثير مما يقع في عالم الأحداث والسياسات³⁶

(ج)- مدخل الضرورة الشرعية : باعتبارها إطارا ضابطا لعملية الممارسة السياسية في الأوضاع والظروف الاستثنائية والطارئة ، والتي تقدر بقدرها حتى لا تتحول إلى أوضاع مستقرة ودائمة .

(د)- مدخل القياس: بمعنى مراعاة المصالح في السياسات المختلفة مع ربطها في أدائها وشرعيتها بأصل معين له علة معتبرة شرعا.

(هـ)- مدخل الذرائع: المرتبط بإنجاز وتحقيق المقاصد، والذي يترجم لعلاقة الذرائع بالمقاصد، والذي يفيد في تحديد الوسائل والمؤسسات والأدوات السياسية المنوط بها تحقيق الأهداف والقيم السياسية المختلفة.

(و)- المدخل السنني : مدخل مهم في دراسة كثير من القضايا، سواء أكانت تاريخية أو معاصرة، والسنن هي منظومة من القوانين الكلية الكافية إذا تفهمنا آثارها، ودراسة التاريخ والحال والمآل يؤكد عناصر التعامل السنني باعتباره المنهج العدل الذي يعطي بمقدار الوعي بها والسعي لها³⁷.

وهناك الكثير من المداخل الأصولية المنهجية الأخرى التي يمكن تطويرها لكي تساعد على فهم الواقع السياسي، وتحليله بطريقة أكثر تحديدا وانضباطا. وهكذا يتم التمييز بين مستويات ثلاثة: النصوص الشرعية، والتراث الفكري السياسي الإسلامي، والواقع الممارسة السياسية لأغراض الدراسة، إذن ثمة تداخل واقعي بينها إلا أن النصوص الشرعية تظل المرجع الأساسي للتنظير بخبرة التراث الفكري السياسي الإسلامي³⁸.

ثالثا/ : مقارنة بين المنهجين الإسلامي والغربي في دراسة قضايا العلوم الاجتماعية:

إن معالم النموذج المعرفي الإسلامي والمنهجية المنبثقة عنه لا تتضح صورتها ولا تبرز أهميتها إلا بمقارنتها مع النموذج الغربي المقابل لها - وبضدها تعرف الأشياء- إذ لاشك أن لهذه التمايزات آثارها وامتداداتها على مستوى الفكر والسلوك، فالإيمان في النموذج الإسلامي مثلا يعد مسألة جوهرية مهمة تتحول تلقائيا إلى "افعل، ولا تفعل"؛ أي تكليفات، بينما تبقى في الغرب - الذي يحاول صبغ العالمين بصبغته- مسألة شخصية كامنة لا شأن لها بالحياة العامة ، وعلى أية حال

سيتم التركيز في هذا المطلب على المنهجية المتبعة في التعامل مع الفلسفة التي تحكم الظواهر الاجتماعية المختلفة لارتباط ذلك بموضوع بحثنا .

وقبل الخوض في تفاصيل المقارنة نشير بداية إلى بعض الملاحظات المهمة :

- إن كافة المناهج المتاحة والمسيطرة والغالبة لدراسة أي قضية أو ظاهرة من ظواهر العلوم الإنسانية والاجتماعية إنما يعود إلى نتاج الفكر الغربي في تطوره، حيث تستخدم هذه المناهج بلا أدنى مراجعة أو فحص .
- إن معظم الدراسات الاجتماعية المعاصرة شأنها في ذلك شأن معظم الدراسات الإنسانية تنظر إلى المنهجية -على أهميتها- من حيث تطبيقها البحثي بنوع من التساهل والتبسيط؛ إذ لا تعالج هذه القضية في إطارها الكلي من فقه المعرفة، والذي يشمل (تاريخ العلم وتطوره- نظرية المعرفة- فلسفة العلم وأطره المنهجية ..) ومن ثمّ أصبح التطبيق المنهجي هامشيا، ولا يتكافأ مع الظاهرة المراد دراستها³⁹ .
- وفي هذا السياق ظل تطبيق المنهجية الغربية بتنوعاتها في العلوم الاجتماعية والإنسانية لا باعتبارها مناهج بحثية قابلة للنقد والمراجعة، بل طبقت باعتبارها مسلمات لا يرقى إليها الشك وغير قابلة للنقد .
- ورغم أن هناك محاولات قد أخذت على عاتقها النقد لهذه المناهج، فإنها في جوهرها ظلت تمارس هذا النقد الجزئي من على أرضية الغرب ذاته، وتناسب هذه الدراسات جميعا الرؤية الكلية للمنهجية وبحثها في إطار "فقه المعرفة"، لكن هذا الكلام لا يمنع الاستفادة من المنهجية الغربية بما تقدمه من أدوات يمكن انتخاب منها ما يشكل أدوات فاعلة في دراسة الظواهر المختلفة .
- ففي النموذج المعرفي الإسلامي-بداية- تمثل الأسئلة الكلية أسئلة "أولية" "ابتدائية"، لا يمكن الانطلاق إلا من (أو بعد) الإجابة عنها، على حين أنها في النموذج المعرفي الغربي - إن رأوا أنها

مهمة- فهي أسئلة "نهائية" لا يكون الانطلاق منها، إنما ينبغي أن يسعى الإنسان -بالعلم والبحث العلمي -للإجابة عنها في النهاية. فالمسلم يقول إنه يعلم -بدايةً- ما هو، ومن أين أتى، ولماذا هو هنا، أو ما غاية وجوده...الخ، بينما يجادل الغربي أن ذلك ليس مهما في البداية .

ففي مقابل النموذج المعرفي الديني ، الذي يؤمن بالغيب ويعترف بالوحي، ويقدم رؤية شاملة للكون يوجد النظام المعرفي "العلماني" الذي لا يؤمن بغيب ولا بوحى خارجي ويقدم إجاباته عن الأسئلة الكلية والنهائية بالاستناد إلى العقل والحس والكون فقط ⁴⁰. وهذا يعني اختلاف القواعد والأسس المعرفية والوجودية للنظامين المعرفيين، بحيث يستند كل نظام إلى جملة من الافتراضات الوجودية والمعرفية والمنهجية المنبثقة أصلا من رؤية خاصة للعالم (WorldView) ومن منظومة معتقدات (BeliefSystem)، بحيث تعطي في النهاية هوية مميزة للنظام .

فالنظام المعرفي الإسلامي ينطلق مثلا من وحدة الله على المستوى الوجودي، بحيث يؤدي هذا إلى فكرة وحدة الحقيقة ، ووحدة الحياة، ما يعطي اتساقا داخليا في إطار كلي من خلال التناغم بين نظرية المعرفة والحياة الآخرة ، بمعنى قيام اتساق بين علم الوجود ونظرية المعرفة ومنظومة القيم ⁴¹. ولا نكاد نجد هذا التناغم في المنظور الغربي، لانطلاقه من فكرة وحدة "العقل الإنساني" الذي ينتج حقائق متعددة على المستوى الوجودي، فضلا عن استبعاده الكلي لقيمة الحياة الآخرة .

وعموما يمكن إجمال نقاط الاتفاق والاختلاف بين المنهجين في العناصر التالية :

*- من حيث محددات النسق المعرفي : يقوم النسق الغربي على أن الانسان هو أرقى الموجودات أي لا يقر بوجود الخالق، بينما يرى النسق الاسلامي أن الانسان أرقى المخلوقات ولا يرفض كون الانسان هو المؤهل ليكون سيد المخلوقات ، والنسق الاسلامي قائم على أن حركة الانسان في التاريخ محكومة بأمرين أساسيين الاطار التوحيدي، والاعتقاد بأن الوجود يتقسم الى عالمين

(عالم الغيب وعالم الشهادة) وحركة الإنسان محدودة من حيث الزمان والمكان، ومن حيث الإدراك والإرادة لأن أعمال العقل ممكن فقط في الأشياء القابلة للإدراك الانساني ومن هنا جاءت حاجة الإنسان الى التعلق بالذات الالهية، وهو عكس النظرة الغربية⁴².

كما يرفض النسق الإسلامي فكرة التغيير الدائم والتغيير في كل شيء فإذا كان التقدم في الوسائل تقدماً مضطرباً وفقاً لتراكم المعرفة الانسانية فإنه لا يشمل القيم الأخلاقية الثابتة، فليس المجتمع هو الذي هو الذي ينتج القيم وإنما القيم هي التي يفترض أن تحكم حركة الإنسان والمجتمع. وأيضاً يرفض النسق الإسلامي فكرة الصراع الذي يعد فكرة محورية في النسق الغربي المادي. إن استحضار هذه المحددات لدى الباحثين في العلوم الانسانية سيعطي فهم أفضل للإنسان والمجتمع، وسيكون الفعل الانساني ذا معنى وليس مجرد حركة لولبية يغيب فيها سؤال المصير الذي لا يجيب عنها النسق المادي بالشجاعة العلمية المطلوبة^(*).

*- من حيث مجال الدراسة: بالنظر إلى مجال الدراسة فإن كلاهما يلتقيان في دراسة الوقائع الاجتماعية ذات الطبيعة الواقعية المحضة، كما يشتركان في دراسة القضايا ذات البعد الغيبي، ولكنهما يختلفان من حيث الوسائل الموظفة في دراسة هذا الجانب؛ ففي الوقت الذي يقتصر فيه المنهج الغربي على الوسائل الحسية يوظف المنهج الإسلامي مصادر معرفية تتصل بإخبارات الوحي، ومن هنا تعتبر الكثير من التساؤلات التي يطرحها الباحثين في قضايا العلوم الاجتماعية محسومة في بعض جوانبها على الأقل، كما أن التساؤلات التي يطرحها المسلم الباحث حول هذه القضايا لا تتعلق بأصولها بقدر ما تنصب على تفاصيلها واكتشاف جزئياتها في ضوء المفاهيم الكلية التي يقدمها الوحي حول هذه القضايا ويتعامل معها على أساس أنها على أساس مسلمات يهتدي بها لا على أساس أنها فروض يسعى إلى إثباتها، وهذا يغني الباحث المسلم عن ذلك الجدل السوسيولوجي العقيم الذي يدور عادة حول هذه القضايا⁴³.

- من حيث المنهج المتبع في الدراسة : في الوقت الذي يقر فيه المنهج الغربي أن السيادة النهائية في بناء كل معرفة يقينية قد استقرت للمنهج التجريبي الذي يركز على الدراسة الحسية الواقعية والموضوعية، وتتبع الظاهرة المدروسة بالوصف والتحليل بعيدا عن كل الأفكار المسبقة ذات الطبيعة "الاستبطانية" أو "الماورائية" ^()، فإن المنهج الإسلامي يركز الدراسة الواقعية والموضوعية والتتبع الدقيق للظاهرة المدروسة بالوسائل الحسية المتاحة لكنه لا يدعي أن الحقيقة العلمية حكر على التجربة وحدها، وأن الوجود الواقعي حكر على الوجود المادي وحده، ويقرر أن التزام المنهج العلمي في دراسة الظواهر الاجتماعية تحديدا لا يتحول بالضرورة إلى الاعتقاد في العلم التجريبي كطريق مشروع وحيد ورفض ما عداه من الطرق ⁴⁴، والإشارة هنا إلى الوحي باعتباره أهم الأسس التي يقوم عليها المنهج الإسلامي وأهم مصدر من مصادره المعرفية التي تكشف الكثير من الجوانب التي يعجز العلم الوضعي على الخوض فيها.

*- من حيث مآلات الدراسة : نظرا لاعتماد المنهج الغربي على الأسلوب الحسي كمصدر معرفي وحيد وإقصاء ما سواه، ينتهي حتما إلى اختزال الوجود الواقعي في الوجود المادي وإنكار الوجود الروحي والمعنوي كحقيقة مستقلة، أي استبعاد كل ما هو خارق وفوق طبيعي ما لم يجسده الواقع الحسي، وفي هذا يختلف المنهج الإسلامي عن الغربي في كونه لا ينكر الجوانب المعنوية، ولا يختزلها في أبعادها المادية الواقعية فقط بل يعترف بها كحقيقة موجودة مستقلة تماما بنفسها وهنا تأخذ الحقائق صورتها الكاملة ⁴⁵، أو بعبارة أخرى فإن المنهج الإسلامي ينظر إلى الحقائق كما هي لا كما يريد أن تكون .

ومن جهة أخرى وعلى عكس المنهج الغربي لا يؤمن المنهج الإسلامي بالحياد الأخلاقي للعلم، ولا تنفصل فيه أحكام الواقع عن أحكام القيمة، ومن ثم تظهر مقاييس جديدة في التصنيف تركز على الجوانب القيمية وهو أصدق في الدلالة، إذ لا سبيل لتجاهل واقع الناس ونمط حياتهم وحقيقة ما هم عليه ⁴⁶.

*- من حيث حدود الدراسة: يقف المنهج الغربي عند حد الدراسة التقريرية التي تكتفي بالوصف والتتبع المباشر للظاهرة، ويقرر أن العلم يلتزم فقط بدراسة ما هو كائن ولا يهتم بدراسة ما ينبغي أن يكون، وكل مجاوزة لمجال الواقع المعيش هو تجاوز للمنهج العلمي في حد ذاته. وفي المقابل يتجاوز المنهج الإسلامي مستوى الدراسة الوصفية إلى مستوى التقويم وطرح البديل في ضوء المثل والمفاهيم التي يطرحها الوحي، فهو يقرر أن الدراسة الوصفية ليس لها أي دلالة إذا لم تكن هادفة وملزمة بالكشف عن السلبيات التي تتخلل المجتمعات وتقديم الحلول الممكنة⁴⁷.

*- من حيث أهداف الدراسة: على مستوى الأهداف تظهر الفواصل بين المنهجين واضحة: فمن جهة أولى تهدف المنهج الغربي بمختلف تفرعاته إلى إعطاء تبرير مشروع للتصورات المادية حول العالم والإنسان والحياة وتثبيت القيم الإلحادية، ومن جهة ثانية تهدف المناهج الغربية إلى تعميق نزعة الشك وخلخلة البنية الفكرية وتعميق الانفصام في الشخصية الإنسانية بالتأكيد على نسبية القيم والمعتقدات، ومن جهة ثالثة تلتزم تلك المناهج بخدمة أهداف قومية وطبقية والانتصار لفئة ضد أخرى وهو أمر يؤكد نزعتها الأيديولوجية التي ترتبط بأهداف ضيقة ومنحازة حسب ما تمليه المصالح الذاتية.

وعلى العكس من هذا المنحى المادي يهدف المنهج الإسلامي إلى اكتشاف القدرة الإلهية المبدعة في الإنسان والمجتمع والطبيعة، وينتفي في ذلك التعارض المفتعل بين التفسير السببي للظواهر وبين إرجاع تلك الأسباب إلى مصدرها ومرتبها الأولى. وعلى العكس من المنحى النسبي كذلك يهدف المنهج الإسلامي إلى تحرير الإنسان من التمزق والانفصام ويضع النسبية في إطارها الصحيح، حيث يفصل بين ما هو متغير ومتجدد في حياة الناس وبين ما هو ثابت وأساسي في هذه الحياة بالتأكيد على المثل المطلقة والقيم التي تحكم معتقدات الناس، وتضبط مقاييسهم في الحق والعدل وتوجه سلوكهم وفق هذه الموازين. ومن ثم يفرض المنهج الإسلامي نمطا

اجتماعيا نموذجيا ينبغي العمل على تحقيقه واقعيا في حياة الناس، وهو بالتزامن مع ذلك يهدف المنهج إلى محو الفواصل بين الشعوب إلا ما اتصل منها بالعقيدة، فهو يرفض التعصب القومي ويعادي التحيز والاستعلاء، وهو ليس حربا على الإسلام بل دعوة إلى بنائه⁴⁸.

*- من حيث العلاقة بين المنهجين: إذا نظرنا إلى المنهج الغربي بشقيه الرأسمالي والاشتراكي نجد لكل منهما نسقا خاصا وتصورا معيناً ورؤية مستقلة تعبر عن فلسفة معينة؛ فالنظرية الرأسمالية لها نظامها الخاص الذي ينبثق عن الايدلوجيا الرأسمالية المقدسة للقيم الفردية، وبالمقابل تنبثق الرؤية الاشتراكية عموما والماركسية خصوصا عن المادية التاريخية، وكلتا النظريتين تمثلان بناء مستقلا ومذهبا متميزا على مستوى التحليل والتفسير والمنطلقات والتصورات والأهداف.. بينما يمثل المنهج الإسلامي رؤية شاملة ونظرة متكاملة تعبر عن منظومة فكرية متميزة عن كل التصورات الوضعية بكل ما تطرحه من مفاهيم نسبية، والعلاقة بينهما ليست علاقة تداخل أو تقاطع، إنما المنهج الإسلامي هو بناء مستقل ومتميز يقوم في مقابلة بقية المناهج والنظريات الأخرى، ويتخذ من المذهبية الإسلامية إطارا تفسّر في ضوئها كل الجزئيات وتتنظم فيه كل الفروع. ولعل هذا ما نلمسه حين نعرض تناول التصور الإسلامي لمسائل مثل الدولة والحكم والسياسة.. وغيرها.

الخاتمة:

رغم تبني العلماء والباحثون المتخصصون التأصيل والتقعيد للفروع والجزئيات في دراسة الظواهر السياسية الإسلامية بشكل يبين تميزها وتفوقها، إلا أن المشكلة تكمن في أن الفكر الإسلامي لأزال لم يكمل بعد خلق لغته المعرفية- أي مفاهيمه- ثم نظرياته الخاصة به تماما، في مقابل اللغة المعرفية الحديثة التي تشتغل كثيرا بالتعريفات والمفاهيم والمصطلحات التي تميز النموذج الغربي، ويبدو أن ثمة اتفاقا على أن قضية المنهجية في الفكر الإسلامي قضية على غاية من الأهمية، سواء كانت منهجية في التفكير، أو في البحث للوصول إلى المعرفة واختبارها

وتوظيفها ، أو في التعامل مع مصادر الإسلام أو أصوله التأسيسية ، وكذا في التعامل مع التراث الإسلامي والتراث الإنساني ، أو حتى في التفاعل مع واقع الأمة المعاصرة أو واقع العالم المعاصر ، ومما يساعد على بناء منهجية إسلامية سليمة ما يلي : - بناء مناهج التعامل مع القرآن والسنة بوصفهما المصدر للفكر والمعرفة والحضارة - بناء مناهج التعامل مع التراث الإسلامي لتجاوز فترات الانقطاع والتقليد فيه - مناهج التعامل مع التراث الإنساني المعاصر للتواصل مع الفكر والحضارة الإنسانية ، وبذلك يكون النظام المعرفي الإسلامي قادرا على جمع شتات الظواهر الكونية والإنسانية والدينية في نظام متسق ، موحد ، منسجم العناصر ، متكامل البناء يمكنه تجاوز حالة التآزم في التفكير الفلسفي المعاصر ، ويؤهله للانفتاح على الأنظمة المعرفية الأخرى بالنظر لما يتوافر من خصائص ومقومات وما يروم إلى تحقيقه من أهداف .

قائمة المراجع:

- ¹ - عبد العزيز بالشعير، النظام المعرفي في الفكرين الإسلامي والغربي، ط1، بيروت : منتدى المعارف، 2014، ص.11.
- ² - المرجع نفسه ، ص.12، بتصرف من الباحث .
- ³ - سيف الدين عبد الفتاح، "حول المنهجية الإسلامية: مقدمات وتطبيقات"، في : دورة المنهجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقول العلوم السياسية نموذجا ، إشراف نادية محمود مصطفى وسيف الدين عبد الفتاح، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومركز الحضارة للدراسات الإستراتيجية، 2002، ص.27.
- ⁴ - حامد عبد الماجد القويضي، في التراث السياسي الإسلامي، ط1. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2009، ص.16 - 17 . ويمكن الرجوع في هذا الصدد إلى : متى أبو الفضل، النظرية السياسية: مدخل منهجي إسلامي، محاضرات غير منشورة ، القاهرة : كلية الاقتصاد، 1985، ص.07.
- ⁵ - حامد عبد الماجد القويضي، المرجع السابق ، ص.17.
- ^(*) - عند الحديث عن النظام المعرفي نجد أنفسنا أمام جملة من المفاهيم المتعلقة به كالنسق المعرفي والناظم المعرفي والنموذج المعرفي، وكلها مفاهيم متداخلة ومتشابكة ومتكاملة يصعب الفصل والتمييز بينها . أنظر: فتحي حسن ملكاوي ، منهجية التكامل المعرفي، الأردن : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2011، ص.65.
- ⁶ - حمدي عبد الرحمان، "قائمة المصطلحات"، في ريتشارد هيجوت، نظرية التنمية السياسية، (ترجمة حمدي عبد الرحمان ومحمد عبد الحميد). ط1.الأردن: المركز العلمي للدراسات السياسية، مطبعة الجامعة الأردنية، ص.277.

- ⁷ - عبد العزيز بالشعير ، المرجع السابق ، ص. 107 نقلا عن (نصر محمد عارف ، "نحو نظام معرفي إسلامي حلقة دراسية ، تحرير فتحي حسن ملكاوي ، عمان : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 2000 ، ص. 63) .
- ^(**) - يعتبر البعض أن العمل الذي قام به أبو حامد الغزالي في جل مؤلفاته هو إعادة توازن للنظام المعرفي الإسلامي الذي ارتبك وأصابه الخلل والاضطراب أفقده هويته وخصوصيته ، ويرى فهد جديع في كتاب "أسس التقدم الفكري الإسلامي" أن الماوردي في كتابه "أدب الدنيا والدين" هو أول من بدأ بتدوين النماذج ، ثم تبعه أبو حامد الغزالي ، أنظر : مصطفى محمود منجود ، "القيم والنظام المعرفي في الفكر الإسلامي- رؤية مقارنة في إسهامات كل من الغزالي وميكافيلي" ، إسلامية المعرفة ، العدد 19 ، عمان : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ص. 329.
- ^(*) - يشير مصطلح "إسلامية المعرفة" إلى مشروع ضخ تدور فكرته الرئيسية حول اعتماد المرجعية الإسلامية في كل مجالات البحث والنظر ، ولا يقصد بالإسلامية هنا مجرد نظرة دينية بمعناها الغربي الضيق حيث تقابلها تلك الازدواجية بين المعارف الدينية والمعارف الدنيوية والحدود الفاصلة بينهما باعتبارهما ينتميان إلى مجالين معرفيين مختلفين من حيث الاختصاص ودائرة الاهتمام. إن الدلالة المعرفية لمفهوم إسلامية المعرفة أوسع من حيث المساحة وأشمل من حيث نوعية المعارف ، وهو في الوقت ذاته يشكل "قاعدة تأسيسية" (une base constituante) في بناء معرفة تستجيب لمفاهيم الإسلام ومسلماته العقدية في نظرتهم إلى قضايا الوجود الكلية ، كما تشكل منطلقا في التفكير والتحليل والنقد والمراجعة ، وفي كل أشكال الثقافة والإبداع المعرفي .
- ⁸ - فتحي ملكاوي ، "رؤية العالم والعلوم الاجتماعية" ، إسلامية المعرفة ، العدد 42 ، الأردن : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 2005 ، ص. 53.
- ⁹ - المرجع نفسه ، ص. 55.
- ¹⁰ - فتحي حسن ملكاوي ، منهجية التكامل المعرفي ، المرجع السابق ، ص. 109.
- ¹¹ - المرجع نفسه ، نفس المكان.
- ¹² - نصر محمد عارف ، "مفهوم النظام المعرفي والمفاهيم المتعلقة به" ، إسلامية المعرفة ، المرجع السابق ، ص. 62.
- ¹³ - عبد العزيز بالشعير ، المرجع السابق ، ص. 113.
- ¹⁴ - المرجع نفسه ، ص. 114.
- ¹⁵ - دراسة في الموضوع متوفرة على الرابط : <http://www.altafwq.ga2h.com/vb/newreply> (2014-06-05)
- ¹⁶ - للتوسع أكثر أنظر : عبد الحميد أحمد أبو سمان ، أزمة العقل المسلم ، كتاب بصيغة pdf متوفر على الرابط : www.pdfactory.com ، ص. 152 .
- ¹⁷ - للتوسع أنظر : "النموذج المعرفي الإسلامي والفرق بينه وبين النموذج المعرفي الغربي" ، دراسة نشرت على الموقع : www.dar-alifta.org.eg (2014-06-05) .
- ¹⁸ - للتوسع أكثر أنظر : عبد الحميد أحمد أبو سمان ، المرجع السابق ، ص. 198 .

- ¹⁹ - أنظر: <http://www.altafwq.ga2h.com/vb/newreply> (2014-05-23)
- ²⁰ - يرى البعض أن النظام المعرفي الإسلامي لا ينطلق من أيديولوجيا سابقة، لأن كل أيديولوجيا لا تخلو من تزيف نسبي للوعي، أنظر في هذا الصدد: - منير وليد، أبعاد النظام المعرفي ومستوياته، إسلامية المعرفة، العدد 18، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1999، ص.ص. 103 - 136.
- ²¹ - أنظر المعنى الاصطلاحي للمنهج في هذا السياق: محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، ط 2، وجدة: بيت الحكمة للترجمة والنشر، 1996، ص.ص. 6، 7. ويفضل الكثير من الباحثين استعمال مصطلح "المنهجية" بإضافة ألف بعد الهاء للتمييز بين هذا المعنى، والمعنى المتعارف عليه للمنهجية.
- ²² - سيف الدين عبد الفتاح، "دورة المنهجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية"، المرجع السابق، ص. 30.
- ²³ - فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، المرجع السابق، ص. 75.
- ²⁴ - أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، القاهرة: دار الهداية، 1997، ص. 12.
- ²⁵ - فتحي حسن ملكاوي، المرجع السابق، ص. 81.
- ²⁶ - أنظر على سبيل المثال إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بفروعه المختلفة، خاصة إصداره مجلة "إسلامية المعرفة".
- ^(*) - عرفت مكانة الريسوني في أكثر من مجال، وعرف بالتفكير المنهجي في هذه المجالات جميعها، وهو في المجال العلمي عالم من علماء أصول الفقه، مهتم بموضوع التجديد فيه، وفي مقاصد الشريعة على وجه الخصوص، وقد مارس الريسوني الالتزام المنهجي الذي يدعو إليه، وطبق القواعد المنهجية في مناقشته للعديد من القضايا ذات العلاقة بين النص والمصلحة، ومارس التزامه المنهجي في بحثه الفريد "نظرية التقريب والتغليب"، وبين أنها إحدى النظريات الكبرى التي تشكل منها المنظومة المنهجية في الإسلام، كما يعد كتابه "الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية" نموذجا لمنهجية التفكير الشمولي التي يمارسها في بيان كمال الشريعة، أنظر: - أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مكناس، المغرب: مطبعة مصعب، 1997، ص. 55.
- أحمد الريسوني، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، الرباط: حركة التوحيد والإصلاح، 2007، ص. 127.
- ²⁸ - أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: قواعد وفوائد، الدار البيضاء: سلسلة كتاب الجيب، عدد 09، تصدر عن جريدة الزمن بالمغرب، 1999، ص. 98.
- ²⁹ - المرجع نفسه، ص. 99.
- ³⁰ - المرجع نفسه، ص. 103.
- ³¹ - أحمد الريسوني، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص. 127.
- ³² - حول الاجتهاد وشروطه راجع: يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، ط 1، الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1996، ص. 111.
- ³³ - حامد عبد الماجد قويسني، المرجع السابق، ص. 33.
- ³⁴ - المرجع نفسه، ص. 34.

³⁵ - المرجع نفسه، ص.39.

³⁶ - سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق، ص. 57.

³⁷ - المرجع نفسه، ص.59.

³⁸ - يمكن اعتماد آراء ابن خلدون السياسية كمثال لتأصيل المنهج الإسلامي في النظام السياسي فقد أصل ابن خلدون فلسفته بما سماه (علم العمران)، مبينا ضرورة الاجتماع للبشر والغلبة فيه للقهر، ومنعا للهرج والفوضى بسبب اختلاف أغراض البشر ومقاصدهم ومحاولة البعض قهر البعض الآخر، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها، فإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها. ويميز ابن خلدون بين القوانين السياسية المفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وهي سياسة عقلية، وبين المفروضة من الله تعالى بشارع يقررها ويشرعها وهي سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، إنما المقصود بهم دينهم المفضي إلى السعادة في آخرتهم، فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرتة على مناهج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشارع، ويعود ابن خلدون فيصف التغلب والقهر بقوة العصبية بأنه عدوان مذموم يؤدي إلى الظلم والجور، وهو مذموم أيضا إذا كان بمقتضى السياسة وأحكامه بغير استناد إلى أحكام الشرع، معللا ذلك بأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم عن أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من أمور الحكم وغيرها. وإذا كانت أعمال السياسة تطلع فقط على مصالح الدنيا ومقصود الشارع صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على مقتضى الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيهم مقامهم وهم الخلفاء.

ويتضح مما تقدم استقلال النموذج الإسلامي الذي يعبر عنه ابن خلدون وتفردته عن غيره من النماذج، إذ أنه وضع تقاليد جديدة للتنظيم السياسي للظاهرة البشرية، مخلفة للنموذج الغربي، واستطاع أن يصوغ علم العمران الذي هو في حقيقة الأمر المقدمة اللازمة والضرورية لعلم الحركة الاجتماعية. أنظر: مصطفى حلي، مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ص.204.

³⁹ - سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق، ص.33 - 34.

⁴⁰ - عبد العزيز بوالشعير، المرجع السابق، ص. 116.

⁴¹ - Issucs in Islamic Thought: 4 Virginia; _ Ismail Raji Al-Faruqi; Al Tawhid. Its Implications for Thought and Life-

International Islamic Thought . 18 - 17 . pp. 1992

⁴² - عبد الله محمد الأمين والزين عبد الله يوسف، التكامل المعرفي: نحو نسق فكري إسلامي، ط1. السودان: جامعة الجزيرة معهد اسلام المعرفة، 2011، ص.339.

^(*) - لقد توصل (هابر ماس) إلى أن مشروع الحداثة لن يكتمل لأنه لم يقل لنا كيف يمكن أن يكتمل، هل يمكن أن يكتمل دون أن نغير محدثات النسق الذي نتحرك فيه؟.

⁴³ - محمد أمزيان ، المرجع السابق، ص.261.

^(*) - يرى البعض أن إصرار المنهج الغربي على استبعاد كل الأنساق المعرفية الأخرى واتخاذها من العلوم الطبيعية سلطة مرجعية قادرة على إعطاء تفسير علمي لكل ما يتصل بالإنسان من قضايا ومشكلات يكون قد تجاوز حدود العلم إلى الاعتقاد في العلم، فيتحول العلم إلى دعوة عقديّة يحل محل العقديّة الدينيّة التي عمل على نقدها .

⁴⁴ - المرجع السابق، ص. 262 .

⁴⁵ - المرجع نفسه، ص.262.

⁴⁶ - المرجع نفسه، ص.263.

⁴⁷ - مصطفى الحسن، "دورة عن بناء النموذج المعرفي الإسلامي نشرت على الموقع: <http://www.som1.net/?p=1319> (7-8-

2013)

⁴⁸ - المرجع نفسه .