الحياة الطيّبة
السنة 22
العدد 39
شتاء/ربيع 2018 م
أبحاث ودراسات

جدل المعياريّة والموضوعيّة في النظام المعرفيّ الإسلاميّ

الدكتور جمال الدين ناسك[1]

خلاصة المقالة:

لطالما اعتُبِرَ المنهج الوصفيّ التقريريّ الأساس الإبيستيمولوجي لتحقيق «الموضوعيّة» في العلوم الإنسانيّة؛ بما هي أهمّ خصائص التفكير العلميّ، والشرط الإبيستيمي لتحقيق علميّة هذه العلوم؛ أسوة بما تحقّق في «العلوم الطبيعيّة» و«الرياضيّة»، وخاصّة في ظلّ سيادة «الأنموذج التفسيريّ» (paradigm) المتمثّل في الفيزياء الكلاسيكيّة، الذي هيمن على المعرفة العلميّة منذ القرن السابع عشر، وصبغها بروحه الفلسفيّة المادّيّة وقواعده المنهجيّة الصارمة. ومن ثمّ، فقد تمّ اعتبار جميع التدخّلات والاعتبارات المعياريّة مؤثّرة في تحقيق موضوعيّة المعرفة العلميّة، وقادحة في يقينيّة نتائجها.

غير أنّ المراجعات المنهجيّة التي أفرزها «الأنموذج التفسيريّ» الحديث المتولِّد عن النظريّات الفيزيائيّة النسبيّة والكمّيّة وغيرها، قد أعاد الحديث عن «المعياريّة» وأثرها على تحقّق الموضوعيّة إلى دائرة النقاش الإبيستيمولوجي من جديد، وتخليصها من وهم النسق الوضعيّ المادّيّ الصارم؛ وذلك عندما أكّد هذا الأنموذج على نسبيّة الحقيقة؛ بالنظر إلى موقع الباحث من الظاهرة.

ومن هذا المنطلق المنهجيّ، يتجدّد النقاش حول طبيعة المعرفة الإسلاميّة المتولِّدة عن الرؤية الحضاريّة التوحيديّة المعياريّة بطبيعتها، والدلالات الإبيستيمولوجيّة لهذه المعياريّة، وأثرها في موضوعيّة هذه المعرفة وثبات نتائجها.

(1) أستاذ وباحث في الفكر الإسلاميّ وحوار الحضارات، من المغرب.

كلمات مفتاحيّة:

المعياريّة، الموضوعيّة، النظام المعرفيّ الإسلاميّ، المعرفة العلميّة، العلوم الطبيعيّة، العلوم الإنسانيّة، الفلسفة الوضعيّة، المنهج الوصفيّ التقريريّ، الصرامة المنهجيّة، الحياد الأخلاقيّ.

مقدّمة:

تنتمي إشكاليّة هذا البحث وأطروحته المركزيّة إلى حقل نظريّ حيويّ شَغَل حركيّة الفكر الإسلاميّ المعاصر، المسكون بهاجس إحياء العقل المسلم، وتجديد النظر في آليّاته الاجتهاديّة، حيث بات هذا الفكر شديد الوعي بأهمّيّة عنصر الرؤية المؤطّرة، والمفاهيم الحاكمة، والأدوات المنهجيّة الضابطة؛ في مقاربة مسائله وموضوعاته وقضاياه؛ وذلك نتيجة اقترابه المباشر من الواقع الموضوعيّ بكلّ تعقيداته وتناقضاته وتشابكاته، تواصلًا وتفاعلًا وتحريكًا؛ الأمر الذي استدعى من هذا الفكر فتح «سؤال العمل»؛ سعيًا إلى إكسابه الراهنيّة والتأثير، ولينتقل من ضيق القضايا الخلافيّة التاريخيّة إلى شساعة الواقع وتعقّد تضاريسه، ومن سماء التجريد الرحبة إلى دروب التجريب الضيّقة، وفتح «سؤال المنهج» ليرتقي بالعقل المسلم من التفكير بدلالة شروط الماضي الإبيستيميّة التاريخيّة إلى المستقبل بمتطلّباته المعرفيّة والحضاريّة على أسس منهجيّة متينة منضبطة بقواعد التفكير المنهجيّ العلميّ، ومحرّرة وفق مبادئ «الرؤية الإسلاميّة التوحيديّة» الكونيّة ومسلّماتها، ومفاهيمها المركزيّة، ومحدّداتها المنهجيّة...؛ بما هي الشروط الأساس التي يلزم الحسم فيها، والتفكير بها في معالجة عُصَيات الواقع وحوادثه النازلة بالاجتماع البشريّ.

وارتباطًا بذلك، فقد تجدّد النقاش حول «علميّة» المعرفة الإسلاميّة من بوّابة المنهج المعتمد في إنتاجها والمستند أساسًا إلى «إطار مرجعيّ» معياريّ في طبيعته، المتسامي والمتجاوز؛ بما هو الناظم للفكر الإنسانيّ

والمتحكّم في منطلقاته ومخرجاته، والذي يستمدّ منه هذا الفكر مبادئه ومسلّماته التي يحتاج إليها العقل المفكِّر؛ بما يسهم في تشكيل رؤيته (لنفسه بوصفه ذاتًا عارفةً، وموضعتها في العالم/الكون)، وضبط تصوّراته، وصياغة مقولاته الكبرى التي ينطلق منها في حركته الفكريّة التنظيريّة.

ولذلك، يحاول هذا البحث مقاربة «النظام المعرفيّ الإسلاميّ»، وتفحّص وضعه الإبيستيمولوجيّ من خلال دراسة «معياريّة» هذا النظام، وأثرها في موضوعيّة المعرفة الإسلاميّة ويقينيّة نتائجها، وتحديد خصائص هذا المنهج المعياريّ؛ بما يتميّز به عن أشكال التفكير غير العلميّة، منطلقين بين يدي ذلك من السؤالين المؤطّرين الآتيين:

إلى أيّ مدى يتّصف «النظام المعرفيّ الإسلاميّ»[1] بالموضوعيّة والحياد العلميّ؛ عندما يلتزم أخلاقيًّا وينتهج نهجًا معياريًّا؟

ما هي حدود المعياريّة في هذا النظام؟ وهل لها تأثير في علميّته وموضوعيّته؟

ولتقريب هذه القضايا والإشكالات الإبستيمولوجيّة؛ يتعيّن بداية تحرير القول في قضيّة «المعياريّة» في علم المناهج، وبيان الموقف منها في نظريّة العلوم.

أولًا: «المعياريّة» وإشكاليّة تحقيق «الموضوعيّة» في مناهج العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة:

لقد اقترن السعي الحثيث نحو تأسيس المعرفة العلميّة (الوضعيّة) بالمنهج الموضوعيّ؛ وذلك في السياق المعرفيّ الغربيّ، وبخاصّة في حقل العلوم الطبيعيّة، وتحديدًا مع الفيزياء الكلاسيكيّة بتصوّرها الآليّ للعالم[2]،

(1) استُعمِل مفهوم «النظام المعرفيّ الإسلاميّ» بمعنى المنظور التوحيديّ ورؤيته لقضايا المعرفة، وقد يستعمله بعضهم في التصوّر الإسلاميّ؛ من حيث هو رؤية للعالم تحمل تصوّرًا خاصًّا للمعرفة والمنهج والسلوك.

(2) أي الفيزياء التي تصوّرت الطبيعة كأنّها آلة كبيرة، تروسها هي الظواهر، وكلّ ظاهرة هي السبب الضروريّ في حدوث الظاهرة التي تليها، دون أنْ يكون وراء ذلك هدف أو غاية أو معنى، بانية تصوّرها هذا على قاعدة منهجيّة صارمة: «المعرفة بدون التدخّل الإنسانيّ».

والقائمة على فصل «أنا» الباحث أو العالِم ووعيه عن المادّة موضوع الدراسة؛ توخيًا لأقصى درجات الدقّة والصرامة المنهجيّة.

وهو الأمر الذي اجتهدت، المدارسُ الفلسفيّة الوضعيّة بالخصوص، في تعديته ونقله في ما بعدُ إلى مجال العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، إلى حدّ أن أصبح من المسلّمات الميتودولوجيّة (المنهجيّة) في هذه العلوم: سيادة المناهج الوصفيّة التقريريّة، القائمة على الفصل بين طرق البحث القائمة على ملاحظة الحقائق الواقعيّة، وبين تدخّل الاعتبارات والمقدّمات القيميّة المعياريّة. وبمعنى أدقّ: التشديد على تجرّد الباحث في هذه العلوم من جميع العناصر التي تؤثّر في التزامه وحياده العلميّ؛ من قبيل: القيم، والمعتقدات، والأفكار المعبّرة عن الميولات الذاتيّة المتعارضة مع الشروط والقيم العلميّة الوضعيّة (المتمثّلة في «الموضوعيّة العلميّة»، و«الصرامة المنهجيّة»، و«الحياد الأخلاقيّ» للباحث العلميّ، و»تعذّر المعرفة الغيبيّة»، وغيرها من المبادئ التي تشكّل مقوّمات المنهج العلميّ في النسق المعرفيّ الغربيّ الحديث)، وهذا الالتزام هو مؤشّر الموضوعيّة في البحث والتحليل والاستنتاج.

وعليه، فقد تمّ حصر مجال العلم في هذا النسق المعرفيّ في «دائرة الواقع، بعيدًا عن دائرة القيم والأخلاق؛ فهو لا يهتمّ بما ينبغي أنْ يكون عليه واقع معيّن، ولا يهتمّ بتحديد الصورة المثاليّة لهذا الواقع، بل يهتمّ بما هو كائن ومتحقّق في علم الواقع والتجربة»[1].

ومهما تكن الملابسات التاريخيّة والسياقات العلميّة[2] التي أفرزت هذا التوجّه، وخاصّة بالنسبة إلى العلوم الإنسانيّة في القرن التاسع عشر؛

(1) أمزيان، محمد: تلازم الموضوعيّة والمعياريّة في الميتودولوجيا الإسلاميّة، ندوة «قضايا المنهجيّة في العلوم الإسلاميّة والاجتماعيّة»، ط1، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، مكتب القاهرة، 1417هـ.ق/ 1996م، ص85.

(2) تتلخّص هذه الملابسات في ظروف الصراع الذي عرفته أوروبا في عصر النهضة، بين التصوّرات الدينيّة الكنسيّة التقليديّة والعقلانيّة الميتافيزيقيّة، وبين الطروحات الفلسفيّة المادّيّة الوضعيّة التي بدأت في التشكّل مع فلاسفة هذا العصر.

فقد أصبحت هذه الرؤية المنهجيّة والروح العلميّة التي تغذّيها هي السائدة في هذه العلوم؛ نتيجة سعيها المستمرّ لتأكيد علميّتها ودقّتها وصرامتها المنهجيّة؛ تأسِّيًا بالعلوم الطبيعيّة، وتطلّعًا نحو اكتساب شروطها الإبيستيمولوجيّة؛ ما جعلها لا تقبل في دائرة بحثها إلا ما هو قابل للملاحظة والقياس والتحقّق التجريبيّ، وبالتالي أصبحت محكومة بتصوّر مادّيّ «اختزاليّ» للظاهرة الإنسانيّة في تشكّلاتها وتعبيراتها المختلفة؛ الفرديّة، والاجتماعيّة، والتاريخية؛ «فما كان ممكنًا في الطبيعة افتُرِض، في الفكر الغربيّ، أنّه ممكن في العلوم الإنسانيّة، وفي الفرد، وفي المجتمع؛ لأنّ ذلك كلّه طبيعة يمكن إخضاعها، إذا لم يكنْ للقوانين نفسها، فللمنهج نفسه لاكتشاف القوانين»[1].

ويمكن الاستدلال على هذا الزعم بموقف العالم الاجتماعيّ الوضعانيّ إميل دوركهايم؛ عندما يقرّر في ختام كتابه «Sociologie et philosophie» أنّ «علم الاجتماع لا يلتزم بخلق المثال، بل على العكس تمامًا يتناوله كموضوع وشيء للدراسة، ويحاول تحليله وتفسيره»[2]، ولا ننسى أنّه هو من نادى باعتبار «الظواهر الاجتماعيّة كأشياء»[3].

وتجدر الإشـارة إلى أنّ «المعرفة النسبيّة» التي اقترنت بالمناهج الحديثة للنظريّات الفيزيائيّة المعاصرة؛ مثل: نظريّة الكوانتا، والنظريّة

(1) الفاروقي، إسماعيل راجي؛ نصيف، عبد الله: العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة من وجهة نظر إسلاميّة، ترجمة: عبد الحميد محمد الخريبي، ط1، الرياض، عكاظ للنشر، 1404هـ.ق/ 1984م، ص25.

(2) Dukheim, Emil. Sociologie et philosophie, P.U.F, Fance, 1974, p120 - 121.

(3) وَضَع عالم الاجتماع «إميل دوركهايم» هذه القاعدة في مقدّمة «القواعد الخاصّة بملاحظة الظواهر الاجتماعيّة» في الفصل الثاني من كتابه الهامّ «قواعد المنهج في علم الاجتماع»؛ مؤكّدًا ذلك بقوله: «إنّ أولى هذه القواعد وأكثرها أهمّيّة هي القاعدة الآتية: يجب ملاحظة الظواهر الاجتماعيّة على أنّها أشياء: comme des choses» (ص70). وقد زاد هذه القاعدة المنهجيّة توضيحًا في مقدّمة الطبعة الثانية للكتاب، من أجل رفع اللبس والردّ على الانتقادات الكثيرة التي رفضت هذا التوصيف؛ حيث أكّد على أنّ «القضايا التي أثارت أكبر قدر من الاعتراضات: القضيّة القائلة بوجوب دراسة الظواهر الاجتماعيّة على أنّها أشياء، وهذه القضيّة بالذات هي الأساس الذي تقوم عليه طريقتنا، وقد وجد بعض الناس أنّا قد أغربنا في التفكير وسلكنا به مسلكًا يدعو إلى السخط؛ حين شبّهنا حقائق العالم الاجتماعيّ بحقائق العالم الخارجيّ». (دوركهايم، إميل: قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة: محمد قاسم؛ محمد بدوي، لا ط، الإسكندريّة، دار المعرفة الجامعيّة، 1988م، ص22-23).

النسبيّة، وغيرهما، قد توصّلت إلى تجاوز هذه التصوّرات الكلاسيكيّة للموضوعيّة (المستندة إلى الفيزياء النيوتونيّة الآليّة)، وقرّرت بالمقابل أنّ تَدَخّل الأنا في البحث العلميّ، ومن ثمّ في المصطلح العلميّ؛ وضع لا يَسلم منه أيّ باحث، بل هو لازم له، وقائد لعمله؛ سواء علم بذلك أم لم يعلم به[1]. ويترتّب على هذا التصوّر أنّ التجربة وملاحظة الحقائق الإمبريقيّة (empirique) في ميدان العلوم الطبيعيّة «الحقّة»، لا يمكن أنْ تنشئ النظريّات على حدّ تعبير إنشتاين؛ حيث «يمكن للتجربة أنْ تقرّر صحّة نظريّة ما، لكن ليس هناك أيّ طريق يؤدّي بالتجربة إلى إنشاء نظريّة ما»[2].

والملاحظ أنّ هذه «الحركة التصحيحيّة» التي شهدتها الفيزياء المعاصرة قد تبلورت بعد إدراك استحالة تحقّق الموضوعيّة والتجرّد؛ حسب التصوّر الوضعيّ، ومن ثمّ فإنّ العلوم لا يمكنها إلا التقرّب من إدراك الأشياء؛ أي نسبيّة قوانينها، ومن ثمّ نسبيّة النظريّات المتولِّدة عنها.

وبالطبع، فإنّ هذا التطوّر الذي شهدته مناهج «العلوم الطبيعيّة»، ومن ثمّ الروح العلميّة التي أضحت تسكنها وتسري في أوصالها، له تأثير في «العلوم الإنسانيّة»؛ لجهة انعتاقها من وهم العلميّة الموضوعيّة الميكانيكيّة المحاكية للطبيعيّات على النحو الذي كانت تؤمن به الفلسفة الوضعيّة. ولذلك، فإنّنا سنشهد نزوعًا قويًّا ومتزايدًا نحو التزام «المعياريّة» في هذه العلوم، واعتمادها مسلكًا منهجيًّا في بناء نظريّاتها وصياغة قوانينها، حتّى أصبحت المعياريّة هي القاعدة، والموضوعيّة (بالمفهوم الكلاسيكي) هي الاستثناء، وأضحت الدقّة العلميّة تقتضي، من ضمن ما تقتضيه، الإقرار بالقيم والاتّجاهات والمقولات المعياريّة التي تمثّل الخلفيّة المرجعيّة

(1) صاحب هذه الفكرة هو: WojciechowskiJe zy، نقلها عنه: يوعلا، علي: المصطلح الاقتصاديّ بين المعياريّة المذهبيّة والموضوعيّة العلميّة، ندوة «الدراسة المصطلحيّة والعلوم الإسلاميّة»، ط1، فاس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، 1996م، ج2، ص756.

(2) cité pa : Jean, E.Chaton, dans : «l'espit et la science», Colloue de Fes, Pais, 1983, p140 نقلًا عن: م.س، ج2، ص756.

للبحث العلميّ، والتصوّرات الكامنة التي لا تؤثّر في صحّة التحليل النظريّ ونتائجه العلميّة، وكما يدّعي العالم الاقتصاديّ والاجتماعيّ كونار ميردال (Gunnar Myrdal)[1] أنّه: «ليس بالإمكان حلّ مشكل الموضوعيّة في البحث عن طريق محاولة التخلّص من الأحكام القيميّة؛ لأنّ أيّ دراسة لمشكل اجتماعيّ؛ مهما يكنْ بسيطًا؛ إنّما تحدّده على العكس أحكام قيميّة، ويجب أنْ تحدّده، ولا يوجد؛ كما لنْ يوجد، علم للاجتماع غير معنيّ بها. أمّا المجهودات التي تبذل من أجل التخلّص من الأحكام القيميّة فهي عديمة الجدوى، ومُقَدَّر عليها أنْ تكون عقيمة وخطيرة. إنّنا نحمل الأحكام القيميّة معنا؛ حتّى في الوقت الذي نعمد فيه إلى إخفائها في عمق أعماقنا، وهي التي تقود أعمالنا»[2].

بل إنّ هذه النزعة الإصلاحيّة لم تتولّد عن حركة النقد والمراجعة الإبستيمولوجيّة المعاصرة للعلوم الإنسانيّة فقط؛ وإنّما لوحظت بوادرها من قَبْلُ في أعمال الروّاد الأوائل؛ فهذا دوركهايم رائد الوضعيّة الكلاسيكيّة في علم الاجتماع ومنهجه الوصفيّ التقريريّ، وصاحب فلسفة «الظواهر الاجتماعيّة أشياء»؛ ينقل عنه نقّاده بأنّه كان «يؤمن بالتقدّم الأخلاقيّ، ويعتقد بإمكان وصوله في دراساته الاجتماعيّة إلى منظومة (قيميّة) جديدة يمكن أنْ تكون صحّتها مؤيَّدة بالعلم»[3]؛ ومعنى ذلك: أنّ النظريّة في الإنسانيّات والاجتماعيّات كانت دائمًا تَصْدُر عن توجيهات قيميّة مرجعيّة، ومبادئ ومقولات من دائرة «ما قبل المنهج»، أو «ما قبل العلم» المعياريّة، وإنْ ظلّ أصحابها يدَّعون الحياد والالتزام العلميّ الصارم.

(1) عالم اجتماع سويدي حاصل على جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1974م.

(2) Mydal, Gunna, « Le dame de l'Asie, enuête su la pauveté des nations », Seuil, Pais, 1976, p26.

(3) أمزيان، منهج البحث الاجتماعيّ بين الوضعيّة والمعياريّة، م.س، ص354.

ثانيًا: تحرير محلّ النزاع في مفهوم المعياريّة والموضوعيّة وتلازمهما في النظام المعرفيّ الإسلاميّ:

إنّ قدرًا كبيرًا من الجدل بين مفهومي «المعياريّة» و«الموضوعيّة» يتّضح منشؤه من خلال التصوّرات الملتبسة عن مفهوم «المعياريّة» التي ارتبطت بأذهان مناصري المناهج الموضوعيّة في الوضعيّة الغربيّة تحديدًا، والمحمّلة بكثيرٍ من المعاني السلبيّة المنافية للشروط العلميّة التي تفتح الباب أمام تدخّل النزعات الذاتيّة والتصوّرات الشخصيّة المتعدّدة بقدر تعدّد الأشخاص وتباين تمثّلاتهم القيميّة والاجتماعيّة؛ حيث يدلّ لفظ المعيار[1] في سياقه الاستعماليّ العامّ على «الأنموذج المتّخذ أساسًا للقياس، وما ينبغي أنْ يكون عليه السلوك العامّ والمواقف الجماعيّة بالنسبة إلى المشاعر السائدة في المجتمع»[2]؛ فمن البديهي أنْ تحيل هذه المقاييس والمعايير الخاصّة أو الاجتماعيّة على التمثّلات الشخصيّة والنزعات الفرديّة أو الطائفيّة، ومن ثمّ فلا خلاف في تحيّز المعارف الناشئة عنها وانغلاقها؛ بما يخالف قطعًا الشروط الأساس لتحقيق العلميّة والموضوعيّة في التحليل والاستنتاج.

وأمّا على مستوى الدلالة الاصطلاحيّة العلميّة للمعياريّة؛ بمعنى مفهوم المنهج المعياريّ؛ فإنّه يُطلق في علم المناهج، ويُراد به المنهج الـمُقابل للمنهج الوصفيّ التقريريّ (الموضوعيّ)، والذي يفيد وصف ما ينبغي أنْ يكون باستعمال معايير ومقاييس معيّنة، وعلى أساس هذه الخاصّيّة

(1) المعيار من مشتقّات الجذر الثلاثيّ «عير»، التي تدلّ في اللسان العربيّ على معانٍ عدّة؛ منها: عَيَّر؛ بمعنى وازن وقاس، قال ابن منظور: «وعيّر الدينار: وازن به آخر، وعيّر الميزان والمكيال وعاورهما وعايرهما وعاير بينهما معايرة وعيارًا: قدّرهما ونظر ما بينهما (...) والمِعْيار مِنَ الْمَكَاييل: مَا عُيِّر. قال اللَّيْث: العِيَار مَا عايَرْت بِهِ الْمَكَاييلَ، فالعِيَار صحيح تامّ واف، تقول: عَايَرْت بِه أَي سَوَّيْتُه، وَهُوَ العِيَار والمِعْيار. يُقَالُ: عايِرُوا مَا بَيْنَ مَكَاييلكُمْ وَمَوازِينكم...» (ابن منظور، سالم بن مكرم: لسان العرب، قم، نشر أدب الحوزة، 1405هـ.ق/ 1363هـ.ش، ج4، مادّة «عير»، ص623).

(2) مجموعة من الأساتذة: معجم العلوم الاجتماعيّة، مراجعة: إبراهيم مذكور، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1975م، ص556.

وُصِفت العلوم التي تهتمّ بدراسة ما ينبغي أنْ يكون بـ«العلوم المعياريّة»[1]، في مقابل العلوم الوصفيّة التي تهتمّ بدراسة ما هو كائن؛ مثل العلوم الطبيعيّة[2]. فالمعياريّة وفق هذا التحديد ترى أنّ أدوات الرصد والتحليل في العلوم المعياريّة الغائيّة ومناهجها؛ لا يضيرها أنْ تكون محمّلة بالأحكام القيميّة والأفكار المسبقة والقناعات الاعتقاديّة والمقولات المذهبيّة والنماذج التفسيريّة...، وأنّ هذه الاعتبارات المعياريّة لا يمكن أنْ يتجرّد منها المنهج؛ أيّ منهج؛ لأنّها تدخل في لُحمته؛ كما تتَشَكَّل بها مفاهيمه وقضاياه. «وعلى سبيل المثال، لا يمكن أخذ قوانين المنهج الهيجلي دون الهيجليّة ككلّ، أو أخذ المنهج المادّيّ الجدلي، دون الماركسيّة ككلّ، أو أخذ المنهج الوضعيّ دون (الفلسفة الوضعيّة المادّيّة)»[3].

وانطلاقًا من هذا التمييز المفهوميّ؛ يثور السؤال الآتي: هل تفيد «المعياريّة» في النظام المعرفيّ الإسلاميّ تلك الدلالات الإبستيمولوجيّة نفسها، والتي هي بالضرورة معاكسة ومعارضة للغة البحث العلميّ الموضوعيّة وشروطها؟

ما لا شكّ فيه أنّ «النظام المعرفيّ الإسلاميّ» المتولِّد عن الرؤية الكونيّة التوحيديّة المعياريّة بطبيعتها؛ يحمل دلالاتها المعياريّة ويصطبغ بها؛ باعتباره نظامًا غائيًّا إرشاديًّا وأخلاقيًّا تقويميًّا بالأساس (إلى جانب وظيفته المعرفيّة العلميّة)، لكنّ المقصود بالمعياريّة في هذا النظام والتصوّر، قطعًا، ليس تلك التي ولَّدتها المقاييس الاجتماعيّة والتمثّلات الفرديّة غير المضبطة؛ لأنّها تستقي معاييرها من الوحي الإلهيّ؛ بما هو المنهاج المتجرّد والمتسامي عن جميع النزعات والتقويمات الذاتيّة، والذي «يكتسي، قطعًا، صبغة معياريّة، على معنى أنّه سيتمثّل في مجموعة من التحديدات والضوابط لما ينبغي أنْ تجري عليه حياة الإنسان في الفكر والسلوك، في

(1) مثل: علم المنطق، وعلم الأخلاق، وعلم الجمال.
(2) انظر: معجم العلوم الاجتماعيّة، م.س، ص757.
(3) شفيق، منير: الإسلام في معركة الحضارة، ط1، بيروت، دار الناشر، 1411هـ.ق/ 1991م، ص159.

تصرّفه إزاء الكون وإزاء خالقه»[1]. ولأنّ معياريّة القرآن الكريم لا انغلاقات فيها ولا تحيّزات لرأي أو لون خاصّ من التفكير، أو لطائفيّة، أو طبقيّة، أو كهنوت علميّ محدّد، باعتبار طبيعتها المتسامية والمتعالية عن جميع هذه الخصوصيات، لذلك؛ فإنّه لا تنافي بينها وبين شروط الموضوعيّة العلميّة في الوصف والتحليل؛ كما في الاستنباط والاستدلال؛ فالقرآن الكريم هو ذاته الذي يشدّد على هذه الموضوعيّة الوصفيّة التقريريّة، والتجرّد الذاتيّ للباحث، ويذمّ الإفادات الظنّيّة غير اليقينيّة. قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾[2]؛ فالآيات تُلفت إلى وجوب طرح الشركاء في المعرفة والاتّباع والاهتداء، ونفي كلّ ما يصدّ عن العلم الموضوعيّ المتجرّد ويعمي عن ملاحظة الحقّ في الخَلْق أو العلم المنزَل. ومعنى ذلك على المستوى الإبستيمولوجيّ: أنّ «الإسلام لا يرضى لعقل المسلم أنْ يخضع لأيّة سلطة تمنعه من استقلال النظر، حتّى لو كانت سلطة رجال الدين أنفسهم، ويتجلّى ذلك حين ذمّ الله هؤلاء الذين ألغوا عقولهم وخضعوا لسلطة الأحبار والرهبان وعبدوهم من دون الله. قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[3]»[4].

والحقيقة أنّ القرآن الكريم قد اعتنى بالتأسيس المنهجيّ لبناء المعرفة الإنسانيّة اليقينيّة عن عالم الغيب والشهادة عنايةً كبيرةً وفق قواعد واضحة

(1) النجار، عبد المجيد: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ط3، الولايات المتّحدة الأمريكيّة - فرجينيا، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، 1425هـ.ق/ 2005م، ص66.
(2) سورة الأنعام، الآيات 114-117.
(3) سورة التوبة، الآية 31.
(4) إسماعيل، فاطمة إسماعيل محمد: القرآن والنظر العقليّ، ط1، فرجينيا، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، 1413هـ.ق/ 1993م، ص105.

ودقيقة ومتدرّجة في خطواتها؛ فهو إلى جانب وظيفته المعرفيّة العقديّة يعتبر كذلك خطابًا منهجيًّا يضع للإنسان معالم إنجاز متطلّبات مهمّته الاستخلافيّة؛ لتستقيم على هديه ومحجّته الواضحة.

ويمكن تقريب المؤشّرات المنهجيّة للقرآن الكريم في الدلالات الآتية:

1. إنّ القرآن المجيد يضع الضوابط المنهجيّة للتفكير و«مقدّماته الفاعلة التي يحتاج إليها ليقوم بمهمّته؛ بوصفها ضابطًا يعصم الذهن عن الخطأ في «النظر والتفكير»؛ ليعزّز المنهج العلميّ، ويبرهن على صحّة الخطوات العلميّة المُوصِلة إلى النتائج»[1]؛ بما يسهم في بناء معرفة حقيقيّة تكون مدخلًا موضوعيًّا لممارسة مهام إعمار الأرض وترشيد إنمائها.
2. إنّ «أهمّ جانب يمليه القرآن على العقل إملاء لا هوادة فيه هو تلقينه منهج اكتشاف الحقيقة، أو اكتساب المعرفة بالكون. واكتشاف الحقيقة في المنهج القرآنيّ مرتّب على مقدّمة أساسيّة أو قاعدة أوّليّة؛ هي: اعتبار الحقيقة ملابسة للواقع، وليست مجرّدة عنه، ولا هي قبليّة من قبليّات الفكر. فالقرآن يدعو بصريح العبارة إلى استقراء الوقائع والأحداث وتتبّع الحقائق الجزئيّة؛ باعتبارها دالّة على الكلّ، هادية إليه؛ سواء أفي الطبيعة المادّيّة، أم في النفس، أم في الاجتماع»[2]؛ بما به تتوسّع وتغتني إدراكات العقل البشريّ؛ لينتقل من «الرؤية الواحديّة»[3]

(1) العلواني، طه جابر: معالم في المنهج القرآنيّ، ط1، دار السلام، 1431هـ-ق/ 2010م، ص77.

(2) الكتّاني، محمد: جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلاميّ، ط1، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1412هـ-ق/ 1992م، ص387.

(3) يحدّد الدكتور عبد الوهاب المسيري (رحمه الله) مفهوم «الواحديّة المادّيّة» بأنّها الفلسفة التي «توحِّد الإنسان بالطبيعة؛ بحيث يردّ كلّه إلى مبدأ واحد كامن في الكون. ومن ثمّ فإنّ عالمنا المادّيّ لا يشير إلى أيّ شيء خارجه. فهو عالم لا ثغرات فيه ولا مساحات ولا انقطاع ولا غائيّات، ثمّ إلغاء كلّ الثنائيّات داخله (وضمنها ثنائيّة الخالق والمخلوق، والإنسان والطبيعة، والخير والشرّ، والأعلى والأدنى)، وثمّ تطهيره تمامًا من المطلقات والقيم، وثمّ اختزاله كلّه على مستوى واحد يتساوى فيه الإنسان بالطبيعة؛ وهو مستوى القانون/المادّيّ أو الطبيعة/المادّة (المطلق العلمانيّ النهائيّ). (...) في هذا الإطار تصبح المعرفة مسألة تستند إلى الحواس وحسب، ويصبح العالم الطبيعيّ هو المصدر الوحيد أو الأساسي للمنظومات المعرفيّة والأخلاقيّة، وتُردّ الأخلاق إلى الاعتبارات المادّيّة (الاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة)، وتنفصل الحقائق المادّيّة تمامًا عن القيمة، ويظهر العلم المنفصل عن

إلى «الرؤية التوحيديّة» القرآنيّة المقتدرة بمنهجيّتها المعرفيّة على الجمع بين قضايا الغيب والشهادة، من خلال عرض عالم الطبيعة في جدليّة تستنفر العقل الإنسانيّ وتستنهضه لإدراك الدلالات الكامنة في ظواهر هذا العالم المحيط؛ والغاية هي تأسيس نظرة منهجيّة عقلانيّة لإدراك مفرداته؛ بما يفضي إلى تحقيق مقصدين أساسيّين؛ هما:

- تكوين معرفة صحيحة ويقينيّة عن عالم الشهادة بمفرداته المتعدّدة، على رأسها المكوّن الطبيعيّ والإنسانيّ.

- تكوين عقيدة صحيحة وثابتة مرتكزة على هذه المعرفة.

وعلى ذلك، فإنّ اعتماد الخطاب القرآنيّ، بدلالاته العقديّة والتشريعيّة والقيميّة، مرجعًا منهجيًّا للتفسير والتحليل، وتكوين الرؤية والتصوّر في القضايا المرتبطة بجدل الإنسان والطبيعة؛ استخلافًا وتسخيرًا وإعمارًا؛ لا ينمّ عن نظرة مغلقة «تتقيّد بنسق نظريّ جامد ومحدّد؛ ذلك أنّ الوحي كلام الله، سياقٌ متعدّد الدلالة على الحقيقة، بعدد لا نهائيّ من الإمكانات والدلالات، مقارنة بتلك الدلالات المعرفيّة التي تقدّمها الأنساق العلميّة البشريّة الأخرى على اختلافها»[1]؛ بما يتّسم به هذا الخطاب من شروط الاستيعاب والموضوعيّة، وبما هو وحي إلهيّ يتّسم بخصائص الإطلاق والخلود والكلّيّة والعموم، مستوعب ومتجاوز يقف خارج الوعي البشريّ، وجدله مع الطبيعة وعناصرها، وهي الخصائص العائدة إلى صفة هذا الخطاب الإعجازيّة.

ومن ثمّ، فإنّ «النظام المعرفيّ» المتولّد عن دلالة الوحي، بشموله

الأخلاق، وعن الغائيّات الإنسانيّة والدينيّة والعاطفيّة والأخلاقيّة، وتصبح الحقائق المادّيّة (الصلبة والسائلة) المتغيّرة هي وحدها المرجعيّة المعرفيّة الأخلاقيّة المقبولة، وتصبح سائر الأمور (المعرفيّة والأخلاقيّة) نسبيّة صالحة للتوظيف والاستخدام. بل إنّ هذه الرؤية الواحديّة المادّيّة، في مراحلها المتقدّمة، بإنكارها أيّ ثبات، ينتهي بها الأمر إلى إنكار وجود الماهيّات والجوهر، بل والطبيعة البشريّة نفسها، باعتبارها جميعًا أشكالًا من الثبات والميتافيزيقا. (المسيري، عبد الوهاب: الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان، ط1، دمشق، دار الفكر، 2002م، ص39-40).

(1) صالح، محمد مجذوب محمد: رؤية العالم في المفهوم الإسلاميّ، ط1، الخرطوم، مركز دراسات الإسلام والعالم المعاصر، 1429هـ-ق/ 2008م، ص11.

وتعدّد إمكاناته ودلالاته اللامتناهية، لا ينطلق من رؤية ذاتيّة أو فلسفة وضعيّة (متناهية وأحاديّة الرؤية)، قد تشكّل عائقًا معرفيًّا أمام البحث العلميّ في تفسير حقيقة علاقة الواقع الطبيعيّ في الكون الكبير بالفاعل الإنسانيّ فيه.

وباعتبار ما تقدّم، يمكن استنتاج أهمّ الخصائص المميِّزة للمسلك المنهجيّ المعياريّ في المنظور الإسلاميّ؛ حيث تتميّز معياريّة هذا المنظور بكونها:

معياريّة مطلقة ومتعالية؛ باعتبار أنّ منطلقها هو الوحي، ومن ثمّ فهي معياريّة حقّة ويقينيّة.

- معياريّة تتميّز بالثبات، والاستمرار، والإحاطة، والشمول.
- معياريّة غائيّة ومحايدة متجرّدة؛ ومن هنا، فهي موضوعيّة.
- ولذا، فهي معياريّة يُطلب من الباحث اكتشافها، لا إنشاؤها.

خاتمة:

يتموضع النقاش المنهجيّ حول «المعياريّ» و«الموضوعيّ» في الإبيستيمولوجيا المعاصرة ضمن سؤال نقدي أوسع؛ مفاده: ما موقع «البُعد القيميّ» و«الالتزام الأخلاقيّ» في البحث العلميّ، وتأثير اعتماده مكوّنًا منهجيًّا في موضوعيّة المعرفة العلميّة وسلامة نتائجها؟؛ إذ لطالما اعتبرت تلك المقوّمات بمنزلة العوائق والعقبات التي تثبّط العمل العلميّ وتخرجه عن حقيقته وفائدته.

لذلك كان لزامًا إعادة تفحّص هذه «المسلّمات/الادّعاءات» الميتودولوجيّة على ضوء المستجدات الإبيستيمولوجيّة المعاصرة، وبهدي من الدراسات المنهجيّة في النظام المعرفيّ الإسلاميّ التي تستقي من الدراسات «المنهجيّة المعرفيّة» حول القرآن الكريم، والتي أفادتنا بتقريب مفهوم «المعياريّة»، وتحديد طبيعته وأسسه؛ بما به يتميّز عن جميع

أشكال التفكير غير العلميّ، ومن ثمّ تقرير حقيقة «تلازم» الموضوعيّة والمعياريّة في «المنهجيّة» الإسلاميّة؛ وذلك باعتبار انتفاء العلل والنقائص التي من أجلها رفضتها الميتودولوجيا الوضعيّة.