العقل ودوره في تحديد المرجعيات المنهجية لدراسة الأديان

الشيخ حسين كوراني*

لا يمكن الخروج بتصور واضح عن مرجعية العقل لتحرير سلامة المنهج، إلا بالوقوف عند العدوان المنهجي الذي شنَّه المنكرون للعقل، الذين يُحِلون الحواس محله، ويُمعِنون في نسبة منجزات العقل إلى غيره: «الحواس، التجربة، الملاحظة، الإستقراء الخ..» ليشكل هذا «المنهج» نسخة طبق الأصل لموقف الملحدين من الخالق، ونقل ما ثبت له إلى غيره: «الطبيعة، الإنسان، الصدفة، الخ».

وقد كان مصدرهذا العدوان ومايزال واحداً، إنه «الماديون» الذين عجزوا عن التفاعل مع كل عوالم ما وراء المادة، فحشروا أنفسهم في زاوية المادية الضيقة، وراحواُ ينظِّرون لها وللعوالم الأخرى، بحيث تكشف تنظيراتهم، بوضوح، عن عدم قدرتهم على الإفلات من قوة حضورها بل وهيمنتها، اللتين هما قوة حضور «الواقع الموضوعي» وهيمنته. وتبدو تنظيرات الماديين التي تحاول التفلت من العقل، بكل جلاء، كمحاولات من يعمد إلى إخفاء جريمته بما يقدم الدليل الكافي على إدانته.

وينبغي في هذا السياق تسليط الضوء على الإنجاز المنهجي النوعي الذي قام به المرجع والشهيد النوعي أيضاً السيد **محمد باقر الصدر** رضوان الله تعالى عليه، الذي يبدو أنه ذروة إنجازاته المشهود له بها جميعاً، في سِفْرِه الفريد في موضوعه «الأسس

* كاتب وباحث في مجال الفكر الإسلامي - لبنان.

المنطقية للاستقراء» والذي يجب أن تتضافر الجهود ليأخذ حقه الطبيعي من اهتمام الأوساط الفكرية المعنية بالأبحاث المنهجية، والفكر الإسلامي، بل والفكر بصورة عامة [١].

ترجع جذور المشكلة في «المنهج» إلى جذور الإلحاد، وتتسق حركتها عكساً وطرداً، وارتفاع وتيرة وانخفاضها، مع ضراوة الأجواء المادية، وإعراض الناس عن الدين والهدى والعقل، أو العكس. وتثبت النظرة الموضوعية المتأنية أن فكرة «المنهج» لم تحمل جديداً إلا في التفاصيل، يتساوى في ذلك المنهج السليم الموصل و«المنهج» العقيم المدعى، الذي لا ينتج إلا إذا اتصل بالعقل ومنهجه السليم.

ولدى الحديث عن الجذور النظرية لمشكلة المنهج، بالتحديد، نجد أنها تنحصر في دائرة نظرية المعرفة ومصادر تكوينها، والتي ترجع جميع الآراء فيها إلى رأيين مركزيين:

الأول: القائل بمرجعية العقل.

الثاني: القائل بمرجعية الحس والتجربة.

وفي حين لا نجد بين من يتبنى الرأي الأول من ينكر أهمية الحس والتجربة –لا مرجعيتهما– نجد أن السائد في الاتجاه الثاني –خصوصاً في العصر الحاضر– محاولات التفلت من أهمية العقل فضلاً عن مرجعيته.

وليس الرأي الأول في حقيقته إلا «المنهج العقلي» الذي يعتقد بأن الأسس التي تقود حركة الفكر من المعلوم إلى المجهول، يجب أن تكون عقلية. كما أن الرأي الثاني في حقيقته هو «المنهج التجريبي» الذي يتبنى أن هذه الأسس يجب أن تكون تجريبية.

وليس المقام هنا للتفصيل في ذلك، فأكتفي بتسجيل ملاحظتين:

الأولى: أن رواد المنهج التجريبي منقسمون، فمنهم من يرى أننا مهما حاولنا التخفيف من قوة حضور العقل وهيمنته، فلن يكون بالإمكان إلغاء دوره.

يقول الدكتور زكي نجيب محمود:

«إن معظم من تناول الاستقراء بالبحث – ومن هؤلاء رَسِل نفسه– لا يجدون مناصاً من الاعتراف بوجود مبدأ عقلي لم نستمده من الخبرة الحسية، هو الذي يكون سندنا في تعميم الأحكام العلمية. فمهما بلغت من إخلاصك للمذهب التجريبي –في نظر هؤلاء– فلا مندوحة لك في النهاية عن أن تعترف بشيء لا يأتيك عن طريق التجربة. وهو المبدأ القائل بأن ما

يصدق على بعض أفراد النوع الواحد، يصدق كذلك على بقية أفراده، وبذلك يمكن التعميم. من أجل ذلك يرى «رسل» أننا في النهاية مضطرون إلى الرجوع إلى أساس غير تجريبي، وهو ما يسميه بمبدأ الاستقراء...»[٢].

وبديهي أن يُلحق ذلك القائلين به بالقائلين بمرجعية العقل، غاية الأمر أنهم يهتمون بالتجربة كثيراً، وهو ما لا يأباه حتى أرسطو والقائلون بالمنطق الصوري عموماً.

الثانية: إن المنهج التجريبي عقيم ما لم يمارس عملياً الاعتماد في نهاية المطاف على مبدأ عقلي، كما تحدث **رسل**؛ ولذلك فمنهجية المنهج التجريبي، مفتقرة إلى إمضاء العقل لها، وبدون هذا الإمضاء تظل تدور في فراغ.

وقد ناقش الشهيد **الصدر** طرق الرائد الأبرز للمنحى التجريبي **جون ستيورات مل** الشهيرة، وأثبت أنها لا تفيد علماً، وإنما يقتصر دورها على التقليل من احتمال وجود سبب آخر غير ما يفترض أنه السبب.

وفي هذا الصدد يقول:

«ونستخلص مما تقدم أن الطرق الأربعة التي وضعها ستيوارت مل، إذا حللنا دورها في الاستدلال الإستقرائي منطقياً، نجد أنها تتجه جميعاً إلى علاج المشكلة الثانية من مشاكل الإستقراء الثلاث، ومقاومة احتمال الصدفة.. فكما وضع المنطق الأرسطي مبدأه... لمقاومة هذا الاحتمال، كذلك وضع ستيوارت مل طرقه الأربع لمقاومة نفس الاحتمال. ولكن هذه الطرق لا تستطيع أن تفسر لنا كيف يقضى على احتمال «ت» (أي الصدفة النسبية) نهائيا»[٣].

والنتيجة التي يخلص إليها الشهيد **الصدر** يمكن تلخيصها كما يلي:

١- «فالمنطق التجريبي بين أمرين: إما أن يتنازل عن مفهومه التجريبي للسببية، ويعترف بمفهومها العقلي المستبطن للضرورة، بدرجة لا تقل عن درجة اعترافه بأية قضية استقرائية مدعمة بأقوى البينات الاستقرائية، وإما أن يصر على استبعاد المفهوم العقلي، وعلى التعامل مع ظواهر الطبيعة على أساس المفهوم التجريبي للسببية، فيعجز حتى عن تفسير الترجيح الاستقرائي...»[٤].

٢- «وهكذا يتضح أن المذهب التجريبي[٥] **يتوجب رفضه... لأنه عجز عن تفسير الحد**

الأدنى من التصديق المعترف به لقضايا المعرفة البشرية، وبذلك تثبت فرضية المذهب العقلي القائلة بوجود معارف عقلية قبلية».

أضاف:

«ونلاحظ إلى جانب ذلك تهافتاً منطقياً في إيمان التجريبيين بمذهبهم القائل: إن التجربة هي المصدر الأساس لكل المعارف البشرية؛ لأن هذا القول نفسه قضية يعمم فيها الحكم على كل معرفة، فهل هذه القضية مستمدة من مصدر قبلي بصورة مستقلة عن التجربة؟ أو أنها مستمدة من التجربة كأية قضية أخرى؟».

«فإن افترض المذهب التجريبي أنها مستمدة من مصدر قبلي، فقد اعترف على هذا الأساس بكذبها وبوجود معرفة قبلية، وإن افترض أنها تقوم على أساس التجربة والخبرة الحسية، فيجب أن يعترف بأنها قضية محتملة فقط، ولا يمكنه أن يؤكدها تأكيداً كاملاً؛ لأنه يرى أن أي تعميم لمعطيات الخبرة والتجربة لا يمكن أن يحظى إلا بدرجة احتمالية من التصديق، وهذا يعني أن التجريبيين يحتملون أن المذهب العقلي على حق»[٦].

٣- «إن الأسس المنطقية التي تقوم عليها كل الاستدلالات العلمية المستمدة من الملاحظة والتجربة، هي نفس الأسس المنطقية التي يقوم عليها الاستدلال على إثبات الصانع المدبر لهذا العالم، عن طريق ما يتصف به العالم من مظاهر الحكمة والتدبير، فإن هذا الاستدلال - كأي استدلال علمي آخر - استقرائي بطبيعته، وتطبيق للطريقة العامة التي حددناها للدليل الاستقرائي في كلتا مرحلتيه[٧]... وهكذا نبرهن أن العلم والإيمان مرتبطان في أساسهما المنطقي الاستقرائي، ولا يمكن -من وجهة النظر المنطقية للاستقراء- الفصل بينهما».

وأضاف:

«وهذا الارتباط المنطقي بين مناهج الاستدلال العلمي، والمنهج الذي يتخذه الاستدلال على إثبات الصانع بمظاهر الحكمة، قد يكون هو السبب الذي أدى بالقرآن الكريم إلى التركيز على هذا الاستدلال من بين ألوان الاستدلال المتنوعة على إثبات الصانع، تأكيداً للطابع التجريبي والإستقرائي للدليل على إثبات الصانع، فإن القرآن بوصفه الصيغة الخاتمة لأديان السماء، قد قُدِّرَ له أن يبدأ بممارسة دوره الديني مع تطلع الإنسان نحو العلم، وأن يتعامل مع البشرية التي أخذت تبني معرفتها على أساس العلم والتجربة، وتحدد بهذه المعرفة موقفها في كل المجالات، فكان من الطبيعي على هذا الأساس أن يتجه القرآن الكريم

إلى دليل القصد والحكمة –بوصفه الدليل الذي يمثل المنهج الحقيقي للاستدلال العلمي، ويقوم على نفس أسسه المنطقية – ويفضله على سائر الصيغ الفلسفية للاستدلال على وجود الله تعالى».

ويختم الشهيد **الصدر** بقوله:

«هذا بالإضافة إلى أن الدليل التجريبي على وجود الله –الذي يضع هذا الكتاب أساسه المنطقي –أقرب إلى الفهم البشري العام، وأقدر على ملأ وجدان الإنسان –أي إنسان– وعقله بالإيمان، من البراهين الفلسفية ذات الصيغ النظرية المجردة التي يقتصر معظم تأثيرها على عقول الفلاسفة وأفكارهم»(٨).

وقد استدعى الوصول إلى هذه النتائج ما يلي:

أولاً: سد الثغرة التي أوضح الشهيد **الصدر** سبب اعتقاده بوجودها في المنطق الأرسطي.

ثانياً: سد الثغرة التي مرت الإشارة إليها في الفقرات المنقولة من كلامه، في المذهب التجريبي، حول المعارف العقلية القبلية.

ثالثاً: إثبات الأساس المنطقي الذي يوضح إمكان تحول التراكم الاحتمالي إلى يقين.

على أساس ذلك أمكن تقديم منهج تجريبي استقرائي يمكنه أن يغطي كل حقول المعرفة.

وتبقى المرجعية للعقل والمعارف العقلية القبلية التي لا يمكن بدونها اليقين بأي لون من ألوان الاستدلال.

ومن الجدير بالذكر أن المنحى التجريبي في الاستدلال ليس طارئاً –كماتقدمت الإشارة العابرة– ولا نقيضاً للمنطق الأرسطي، بل يصرح أركان هذا المنطق بأهمية الاستقراء وأهمية التجربة معاً.

و قد أورد الشهيد **الصدر** نصوص عدد منهم حول ذلك، **كابن سينا، والطوسي** في شرحه لمنطق «الإشارات» و**الرازي** في تعليقه على شرح الإشارات، و **السبزواري** في المنظومة، وقد مهد لذلك بقوله:

«وهكذا نعرف أن المنطق الأرسطي حين يؤكد في بعض نصوصه على أن الاستقراء

الناقص لا يفيد علماً، ويؤكد في مجال آخر أن التجربة تفيد العلم، يريد بالاستقراء الناقص الذي لا يفيد العلم مجرد التجميع العددي للأمثلة، دون إضافة أي مبدأ عقلي مسبق، ويريد بالتجربة التي تفيد العلم تلك الأمثلة فيما إذا أتيح تطبيق مبدأ عقلي مسبق عليها، وتأليف قياس منطقي يبرهن على السببية من مجموع ذلك»(٩).

وعلى هذا الأساس يتضح أن القرن السابع عشر يشكل نقطة تحول نوعية لا في تكوين المنهج التجريبي، كما يسوَّق له، بل في تكثيف الاهتمام به، بالتناسب مع الجزر الذي شهدته الكنيسة، والمد المادي الذي انفجر بركانه في وجهها، كنتيجة طبيعية للمسار الذي أوغلت فيه.

ولا ينافي ذلك أن هذا التكثيف ترافق مع إنجازات في التطبيق النظري، وصياغة الملاحظات في أسس وقواعد، واعتماد ذلك في التطبيق العملي، ما جعله ينتج ثورة صناعية لم تشهد البشرية لها نظيراً، لا في الإيجابيات ولا في السلبيات، ومن أبرز تمظهرات الثانية: تعميق العدوان على المنهج.

وليست النقلة النوعية الثانية في تكثيف المنهج التجريبي على يد **ستيورات مل** في القرن التاسع عشر إلا تطوراً طبيعياً لما كان بدأه **فرانسيس بيكون** في القرن السابع عشر، يتماهى مع انتشار المادية وإمساكها بناصية الحكم والتوجيه العام لا في أوروبا ومستعمراتها فحسب، بل وبدء انتشارها المسلح إلى أربع رياح الأرض.

ويكشف الجموح في نصوص المذهب التجريبي عموماً إلى التفلت من الغيب. وبالتالي، العقل الذي لا مجال إلى رفض الغيب إلا بالتحلل من التزاماته، عن المنطلق النفسي الذي شكل وهم المنطلق الفكري للتجريبيين.

يعمق هذا العرض الأسى الذي يجب أن نستشعره بعمق حين لا نصر على تجنب الوقوع في وهدة «المنهج» المادي، فنطل على النصوص والحقائق من مواقعه، ولو عن حسن نية.

بين الوحدة والتعدد

ما تقدم يضعنا أمام السؤال التالي:

هل أن تعدد المناهج وطرق البحث، من باب تعدد المفاهيم، أو هو من باب تعدد المصاديق؟

هذه المناهج المتكثرة، أليست في الجوهر حقيقة واحدة، اقتضى تنوع ميادين البحث استخدام أدوات معينة، فنشأ من ذلك تصور التباين؟

إذا دققنا في التعريفات التي مر ذكرها – وفي غيرها– سوف يمكننا، بيسر، أن نهتدي إلى القاسم المشترك بينها وجميعا الذي هو «**حركة الفكر وفق الضوابط العقلية**» وهذا هو في الحقيقة ما تعنيه كلمة «المنهج».

سنجد أن هذا القاسم المشترك هو ما تم التعبير عنه في التعريفات بما يلي: «البرنامج»، «الطريق المؤدي»، «طائفة من القواعد»، «طريق البحث»، «وسيلة محددة»، «خطوات منظمة»، «مجموعة من القواعد العامة»، «الطريق المستقيم»، «مجموعة من القواعد والأنظمة»، «القواعد التي يتم الانطلاق منها».

وبما أن العقل هو المرجع في وضع البرنامج، أو تحديد الطريق، أو الوسيلة، أو تنظيم الخطوات، أو الحكم باستقامة الطريق. والهدف هو الوصول من المعلوم إلى المجهول، فجميع هذه التعريفات تتحدث عن «حركة الفكر» هذه ويمكنك أن تقول حركة العقل بينهما.. ولا شك في أن هذه الحركة في المجال التجريبي، مثلاً، تختلف من حيث الأدوات والتمظهرات –لا الجوهر– عنها في مجال «النقل» و «النص» مثلاً، وقد يبلغ الاختلاف حداً بعيداً جداً –هو بعد ما بين الحقول المعرفية المختلفة– فيوحي بأن المنهج مختلف، وليس الأمر كذلك إطلاقاً.

وقد تصدى الدكتور **عبد الهادي الفضلي** لتحليل منهجية **ستيورت مل** المعترف بريادته للمنهج التجريبي –كما تقدم– فأرجعها بالدليل والبرهان، إلى قواعد عقلية تحدث عنها **أرسطو** وغيره.

يقول الدكتور **الفضلي**:

«**وقوانين الاستقراء التي وضعها جون ستيورات مل لضبط عمليات البحث التجريبي لتؤدي إلى نتائج سليمة ومعرفة علمية صحيحة، هي:**

١– **منهج الاتفاق** (Method of Agreement)

٢– **منهج الافتراق** (Method of Difference).

٣– **منهج التغيرات المتساوقة** (Method of Concomitant Variations).

٤- **المنهج المشترك (للاتفاق والافتراق** The Joint Method of Agreement and Difference).

٥- **منهج البواقي** (Method of Residues) **»**

وقد شرح كلا منها شرحاً وافياً، ثم قال: «**ونستخلص من هذا:**

١- أن ستيورات مل اعتمد في وضع قوانينه الخمسة المذكورة على (مبدأ العلية) و(مبدأ الاطراد في الحوادث).

٢- يريد بمنهج الاتفاق: التلازم في الوجود بين العلة والمعلول، بمعنى أنه إذا وجدت العلة وجد المعلول.

٣- يريد بمنهج الافتراق: التلازم في العدم بين العلة والمعلول، بمعنى أنه إذا عُدمت، عُدم المعلول. وبتعبير آخر: إذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول.

٤- يريد بالمنهج المشترك: أن العلة إذا وُجِدت وُجِد المعلول، وإذا عُدِمت عُدِم المعلول.

٥- يريد بمنهج التغيرات المتساوقة: أن أي تغير يحدث في العلة لابد أن يحدث في المعلول.

٦- يريد بمنهج البواقي: أن علة الشيء لا تكون علة -في الوقت نفسه- علة لشيء آخر، مختلف عنه»[١٠].

بين العقل والمنهج

ليست المنهجية السليمة، شيئاً آخر غير التفكير المنطقي المستقيم، ومعنى ذلك أن «المنهج» من حيث المبدأ «**من لوازم الإنسان الوجودية ومرتكزاته الفطرية**»، كل ما في الأمر أن الإنسان قد يراعي هذه «الملكة» في التفكير فيكون تفكيره منهجياً، ويوصله إلى نتائج سليمة، وقد لا يراعيها، فتأتي النتيجة مغايرة. ويجب الوقوف ملياً عند «المنهج التلقائي» الذي تقدم ذكره، والمراد به أن الإنسان يمارس المنهجية تلقائياً وبشكل عفوي.

ولا يعني ذلك سلامة النتائج مطلقاً، وإنما يعني بالتحديد فطرية المنهجية، التي قد لا تتم مراعاتها كما ينبغي، فتوصل إلى نتائج باطلة.

وقد أشار إلى هذا «مناطقة بورت رويال» بقولهم: «**إن عقلاً سليماً يستطيع أن يصل إلى الحقيقة في نطاق البحث الذي يقوم به، بدون أن يعرف قواعد الاستدلال**»[١١].

ولا تهدف إثارة هذه الملاحظة، إلى أكثر من الإلفات إلى مدى التجني اللامنهجي في اعتبار المنهجية من نتاج المتأخرين؛ لذلك لا ينبغي تحميلها تهمة القول بأن المنهج بكل مقوماته وخصائصه وأدواته فطري.. فالمراد هو أن أسس التفكير المنهجي، و«قواعده العامة» عقلية، فهي تلازم الإنسان ملازمة العقل له.

وتجدر بنا الوقفة هنا بالذات مع «المؤمنين» الذين يلتزمون بأنه لا يجوز الاعتقاد بأصول الدين بدون دليل وبرهان، لنسأل أنفسنا: ألا يدل ذلك على أن باستطاعة كل إنسان أن يفكر بمنهجية سليمة ليصل إلى النتيجة السليمة، في أكثر المسائل أهمية وأشدها خصوصية؟ وهل يعقل أن يكون «التوحيد» فطرياً، ولا يكون الوصول إليه فطرياً؟ بل: ماذا تعني فطرية التوحيد غير تلقائية الوصول إليه، لمن قرر أن يفكر.. أن يكون من «**أولي الألباب**» و«**ألقى السمع وهو شهيد**»؟

المنهج المَقْسَم

إن وجود أقسام عديدة للمنهج يقتضي وجود المقسم، وبعبارة ثانية: إن وجود المصاديق المتعددة يقتضي تحديد المفهوم الذي ينطبق عليها جميعاً وهي أفراده، فهل المقسم أو المفهوم، هو المنهج، دون أي تحديد، أم أن المقسم والمفهوم هما «المنهج العقلي»؟

هل يشكل الوصول إلى النتيجة بطريقة علمية جزءاً من مدلول لفظ «المنهج» أم أن المنهج أعم من الموصل وغيره؟

لا أظن أن أحداً يتبنى الثاني، أي كونه أعم.. فالمنهج هو الطريق الواضح أو الموصل أو هو الالتزام بقواعد محددة، إلى غير ذلك مما جاء في التعريفات المختلفة، وهو يوضح بما لا مزيد عليه أن العلمية بل العقلية جزء مقوم للمنهج، وهو المائز بين المنهج وغيره.

وبناء عليه، فإن «المنهج العقلي» هو المقسم لجميع أقسام المنهج، سواء تم التصريح بوصف «العقلي» أم لم يتم.

ولو قيل إن المنهج العقلي هو إعمال المنهجية في المجالات العقلية، المنطقية وشبهها.

فالجواب: هذا يؤكد أن منشأ الخطأ هو تعريف المنهج بساحة عمله، والصواب هو البحث عن تحديده بمعزل عنها، وهذا يعني الإجابة على السؤال التالي: ما هي حقيقة هذا المنهج الذي يتم اعتماده في المجالات العقلية، وهل هو في جوهره مغاير لما يعتمد في الحقول المعرفية الأخرى؟

من هذا المنطلق، لا يمكن الموافقة على ما هو السائد من اعتبار «المنهج العقلي» قسيما لسائر أقسام المنهج، إلا بناء على تجوز فضفاض وتسامح لا مبرر له، يرجع في حقيقته إلى سرد ميادين إعمال المنهج، وعندما يكون مصب البحث هو «المنهج» يتجاوز الأمر التجوز والتسامح، ليغدو خللاً منهجياً بعيد الأثر، بالغ الخطورة؛ إذ تنقلب معه الموازين إلى حيث يصبح المنهج المعترف بعلمويته نقيض المنهج العلمي السليم، ويصبح المنهج المعترف بعقلانيته يوحي بأن المناهج الأخرى تفتقر إلى العقلانية، فيغدو المنهج الغيبي نقيضاً للمنهج العقلي، مع أنهما في الأصل من مشكاة واحدة، ويصبح المنهج التجريبي وحده لا غير المنهج العقلي المدعى.

ويكمن الحل في تحديد المصطلحات بمنهجية، وبمنتهى الدقة العلمية.

وعندما نحاول ذلك سنجد أنفسنا مذعنين بأن كل أقسام المنهج وتصنيفاته، ينبغي أن تحاكم منهجيتها –هل هي موصلة أم لا؟ وهل تمتلك الكاشفية التي يمكن لأجلها الركون إليها، والاعتماد عليها؟– على أساس القواعد العقلية التي تصدر منها وترجع إليها.. كما سنجد أن هذه القواعد العقلية لا تخرج أبداً عن الإطار الذي تم تحديده في «علم المنطق» لدى البحث عن قسمي العلم، الضروري (البديهي) والنظري، وبالتحديد لدى البحث عن «النظر».

يقول الشيخ **المظفر** رحمه الله:

«نعرف مما سبق أن النظر –أو الفكر– المقصود منه «إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة، لأجل الوصول إلى المطلوب. والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب، وبتعبير آخر أدق، إن الفكر هو: «حركة العقل بين المعلوم والمجهول».

وتحليل ذلك أن الإنسان إذا واجه بعقله، المشكل (المجهول) وعرف أنه من أي أنواع المجهولات هو، فزع بعقله إلى المعلومات الحاضرة عنده المناسبة لنوع المشكل، وعندئذ يبحث فيها ويتردد بينها بتوجيه النظر إليها، ويسعى إلى تنظيمها في الذهن حتى يؤلف المعلومات التي تصلح لحل المشكل، فإذا استطاع ذلك ووجد ما يؤلفه لتحصيل غرضه، تحرك عقله حينئذ منها إلى المطلوب، أعني معرفة المجهول وحل المشكل، فتمر على العقل – إذن– بهذا التحليل خمسة أدوار:

١– مواجهة المشكل (المجهول).

٢- معرفة نوع المشكل، فقد يواجه المشكل ولا يعرف نوعه.

٣- حركة العقل من المشكل إلى المعلومات المخزونة عنده.

٤- حركة العقل -ثانياً- بين المعلومات، للفحص عنها «فيها» وتأليف ما يناسب المشكل ويصلح لحله.

٥- حركة العقل -ثالثاً- من المعلوم الذي استطاع تأليفه مما عنده إلى المطلوب.

وهذه الأدوار الثلاثة الأخيرة أو الحركات الثلاث هي الفكر أو النظر، وهذا معنى حركة العقل بين المعلوم والمجهول، وهذه الأدوار الخمسة قد تمر على الإنسان في تفكيره وهو لا يشعر بها، فإن الفكر يجتازها غالباً بأسرع من لمح البصر، على أنها لا يخلو منها إنسان في أكثر تفكيراته؛ ولذا قلنا إن الإنسان مفطور على التفكير».

ويضيف:

«نعم من له قوة الحدس يستغني عن الحركتين الأوليين، وإنما ينتقل رأساً بحركة واحدة من المعلومات إلى المجهول، وهذا معنى الحدس؛ فلذلك يكون صاحب الحدس القوي أسرع تلقياً للمعارف والعلوم، بل هو نوع من الإلهام وأول درجاته»[١٢].

على هذه -وخصوصاً البندين الرابع والخامس- تقوم كل القواعد العقلية التي تتحكم بالمنهج ويدورهو مدارها، بمعنى أن اتصافه بالمنهجية رهن التزامها.

توضيح ذلك: إن أي بحث هو نتيجة مواجهة مشكلٍ ما نريد تقديم الإجابة الصحيحة عليه، وهذا يستدعي معرفة نوعه، فهل هو من الظواهر الطبيعية مثلاً، أم أنه من ميدان النقل؟ إذا كان الأول، فمن أي نوع من الظواهر هو؟ هل هو من الظواهر العامة أم الخاصة؟ وهكذا... وإذا كان الثاني فمن أي أنواع النقل؟ هل هو من ميدان الحديث أم التاريخ، أم الشعر؟ وهكذا...

وبعد معرفة نوعه تبدأ مرحلة الانتقال إلى المعلومات المختزنة، هل تكفي للبحث، أم أنه لابد قبل كل شيء من رفدها بما يجعل البحث منتجاً، -وهذه هي إحدى القواعد العقلية للبحث المنهجي- ثم تأتي مرحلة إعداد الأدوات التي تُمكِّنِ من مواصلة البحث وهنا يختلف الأمر جذرياً، فعدة البحث التجريبي مباينة في الغالب لعدة البحث النقلي، إلا أن المرجع في تحديد صلاحية هذه وتلك هي للعقل بالتأكيد، فهو الذي يلزم الباحث في الحقل التجريبي بالمختبر مثلاً، وهو الذي يلزم الباحث في مجال النقل بعلم الرجال وخصوصيات السند

مثلا، إلا أن الضوابط التي تحكم آلية اعتماد المختبر أو علم الرجال هي نفسها من قبيل عدم الاعتماد على قول الكذاب؛ لأن ذلك يتنافى مع علمية النتائج.. في كل الحقول المعرفية بلا استثناء.

بعد ذلك تأتي مرحلة الاستنتاج وهي محكومة أيضاً بقواعد عقلية ينبغي الالتزام بها، ولا يسمح بتجاوزها.

إن المنهج هو الالتزام بالقواعد العقلية في جميع مراحل حركة العقل بين المعلوم والمجهول، وبما أن الانتقال في المراحل الثلاثة الأول أقل تعرضاً للخطأ، فالعمدة التزام العقل بشكل خاص في المراحل التالية.. ولذلك اخترت في تعريف المنهج، أنه: «البحث في هدي القواعد العقلية للوصول إلى النتائج» كما مر. وإلى مثل هذه القواعد تشير جميع تعريفات المنهج عندما تتحدث عن «القواعد العامة» أو تنظيم البحث أو ما شابه.

فالمنهج الذي هو عقلي دائماً يتسع لكل الأدوات ويدرجها في سياقه، كما فعل المناطقة المسلمون حين «**أضافوا إلى مادة الاستقراء في كثير من مؤلفات المنطق الحديثة الطرق الخمس التي وضعها جون ستيورات مل والتي تسمى (طرق الاستقراء) و (قوانين الاستقراء) وموضوعات أخرى رأوا من اللازم إضافتها**»(١٣).

يكشف ذلك أن الجديد الذي جاء به **بيكون** ومن بعده **مل** وإن كان بالغ الأهمية، إلا أنه يقتصر على الأدوات، ولا يرقى إطلاقاً إلى تأسيس منهجي.

وحدة المنهج

أخلُص مما تقدم إلى النتائج التالية:

١- إننا عندما نلاحظ أن ثمة عنواناً مشتركاً بين كل صنوف البحث في جميع حقول المعرفة، هو حركة الفكر من المعلوم إلى المجهول، فلا يسعنا إلا الإذعان بوحدة المنهج، وعندما نغرق في التفاصيل، تنعدم الرؤية، ونركن إلى العناوين البراقة.

٢- عندما نتواضع ونحترم عقول الآخرين، نوقن أن الأجيال السابقة، لم تكن تدور في فراغ منهجي، حتى جاء **بيكون** أو **مل** وغيرهما ممن يجب علينا أن نحترم مساهمتهم، على أن توزن بميزان العقل والعلم، فنقدر الجوانب المضيئة منها، ولا نتجاوز بها ساحة اختصاصها.

٣- ثم إن هذا المنهج الواحد يمكن اعتماده في أي حقل من حقول المعرفة، وعندها تملأ

فراغاته التي تركها هو بعقلانية ممنهجة لتملأ بالأدوات المناسبة، إلا أن هذا لا يبرر أن يسمى هو باسمها إلا من باب التسامح الذي أوقع في اللبس والخلط، الذي لا يخرجنا منه إلا التنبه إلى أن مفردة المنهج تأبى أن لا تكون عقلانية، إلا حين يكون الحديث عن المنهج المدعى.

٤- وبناءً عليه، فلنعدد أقسام المناهج كما نشاء، على أن يكون المقصود كما يلي:

المنهج العقلي النقلي، المنهج العقلي التجريبي، المنهج العقلي.. وهكذا..

٥- ويظهر الفرق بأجلى صوره في مصطلح المنهج العقلي الغيبي، الذي ينسف وهم التقابل بين المنهج العقلي والغيبي من جذوره، لتشرق أرض البحث في ميادين الغيب بنور العقل الذي يقودنا إلى عتبة الغيب، ويأمرنا بالتزام أحكامه ضمن ثوابت يحددها لنا، علينا أن لا نتجاوزها لئلا نقع في أحد محذورين: إما التنكر للعقل وادعاء أن عالم الشهادة هو كل الواقع الموضوعي، وإما التنكر للعقل وعدم التفريق بين الغيب والخرافة، عبر إلغاء اعتماد وسائل التثبت العقلية التي يستحيل بدونها التمييز بينهما، وليست وسائل التثبت هذه إلا المنهج العقلي الذي يعتمد في ميدان الغيب؛ ولذلك كان التعبير الآخر عنها هو المنهج العقلي الغيبي(١٤).

٦- كما هما نجدان.. نجد خير ونجد شر، وكما هما حالتان.. حق وباطل، كذلك هما منهجان -لا ثالث لهما- منهج العقل..ومنهج تغييبه أوإلغائه، والتيه في أودية الجهل، مهما بلغ ضجيج الوهم والادعاء.

وقد تلازم الجهل مع الاقتصار في التعامل على المحسوس، وتنزيل ما عداه منزلة العدم، الأمر الذي يجعل المنطلق للتعامل مع حقائق النفس والمجتمع والكون عموماً، منطلقا مناقضاً للعقل -الذي يحكم على الأقل بقانون العلية- ويفرض عليه سلفاً أن يقر مرغماً بأن الواقع الموضوعي هو «عالم المادة» وظلاله، وينطلق في التفكير على هذا الأساس.

في هذا المنحى المادي، يكمن مقتل العقل، وفيه يجري دفنه، ليواصل الماديون البحث، بعيداً عن المنهج، متسترين بما يسمى «المنهج المادي» الذي يعني «اللامنهج».

من هنا أصبح مبنياً على التجوز أيضاً، حصر المنهج في اثنين «العقلي» و «المادي» إلا إذا قلنا إنه من باب «التقابل» كما يطلق «السليم» على «الملدوغ» و«البصير» على الأعمى.

٧- ولقد أرسى «المعصومون» أسس المنهج العقلي، وأقاموا دعائمه، فنعمت البشرية بنتائجه، وماتزال.. وهذا ما يحتاج إلى مزيد توضيح ليس هنا محلّه.

الهوامش

(١) قام بتدريسه في الحوزة العلمية بقم تلميذه المرجع السيد كاظم الحائري، إثر إبعاده من العراق، حوالي عام ١٩٧٧م وهو كتاب جدير بأن يكون من ثوابت المنهج الدراسي في الحوزة والجامعة، وسيشكل ترجمة عملية لفكرة وحدتهما الإستراتيجية، التي أطلقها الإمام الخميني وشكلت أحد أبرز مرتكزات خطابه الثقافي، وهي تعود على الأمة بالخير الوفير الذي لا يمكن تحقيقه عن أي طريق آخر غير توحيد «المنهج» ليصبح الجميع يقرأون بطريقة علمية وعقلية واحدة، تعتبر الحوزة الآن رائدتها رغم السلبيات المفصلية في «حسن العرض» وتقديم نتائج الأبحاث، وما كتاب «الأسس المنطقية» إلا شاهد على موقع الحوزة الفكري الريادي على مستوى العالم، وما موقعه العملي إلا دليل على إخفاقنا في مجال العرض والتقديم حتى لما هو جاهز لا يحتاج إلا إلى اليسير من الجهد.

(٢) محمد باقر الصدر (المرجع الشهيد) **الأسس المنطقية للاستقراء**، ص٨٣ (ط: دار التعارف، بيروت، ١٤١٠هج، ١٩٩٠م) نقلا عن: د. زكي نجيب محمود، **المنطق الوضعي**، ص٥٠٤ – ...»

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٠، ويأتي ذكر هذه الطرق الخمسة، في الحديث عن العنوان الآتي. وليلاحظ أن الشهيد الصدر ذكرها أربعة بلحاظ مبرر هو دمج الثالثة والرابعة كما سيأتي.

(٤) المصدر نفسه، ص٨٨.

(٥) ليلاحظ أن المذهب التجريبي غير المنهج التجريبي، فالأول هو المرتكز المنطقي الذي يبنى عليه المنهج، وإذا استند المذهب التجريبي إلى العقل أمكنه أن يقدم منهجاً تجريبياً مقبولا وإلا وجب رفضه ورفض المنهج المدعى في سياقه.

(٦) المصدر نفسه، ص٤٥٣ – ٤٥٤.

(٧) المقصود بهما «مرحلة التوالد الموضوعي» المرحلة الاستنباطية للدليل الاستقرائي و«مرحلة التوالد الذاتي» مرحلة بلوغه اليقين الموضوعي» أنظر المصدر نفسه، ص٢٢٧ وص٣٢٩.

(٨) المصدر نفسه، ص٤٦٩ – ٤٧٠.

(٩) المصدر، ص٣٢ – ٣٣.

(١٠) المصدر نفسه، ص٥٤ – ٦٢ ملخصاً.

(١١) المصدر نفسه، ٥١ عن: **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ج١، ص٣٥. نقلاًعن: Logique De Port Royal Introduction

(١٢) المظفر، الشيخ محمد رضا، **المنطق**، ط ثالثة، دار التعارف، بيروت، ص٢٣ – ٢٤.

(١٣) الفضلي، عبد الهادي: **أصول البحث**، مرجع متكرر، ص٥٣، وقد أرجع إلى: مذكرة المنطق (مخطوط، له) المقدمة، مبحث التبويب، لمعرفة شيء من هذا.

(١٤) يتضح في ضوء ذلك: أن ما ورد في اللائحة الثانية لتصنيفات المنهج، مبني على التسامح والتجوز حتماً؛ لأن صاحب التصنيف أدام الله ظله، من أبرز أعمدة المدافعين عن المنهج العقلي بشموليته التي عرفت، و قد ظهر ذلك جلياً من الفقرات التي تم الاستشهاد بها في مطاوي البحث، خاصة ما يتعلق بالمنهج التجريبي. كما يتضح أن القول بأن المنهج قد «يراد به هيئة الاستدلال تارة، والقواعد التي يعتمد عليها المفكر للدخول في عملية اكتشاف الواقع تارة أخرى» كما نقل عن العلامة الجليل السيد **الحيدري** بحاجة إلى المراجعة والتأمل. وأن معنى المنهج «الذي ينزل به إلى مستوى الأدوات الفنية لضبط الكتابة» لا يختلف عن أي منهج آخر إلا من حيث ميدان البحث، الذي يستدعي عدة من نوع خاص، وجهداً عادياً إذا ما قيس بغيره، كما يتضح عمق الاختلاف مع ظاهر القول بأن «المنهج العقلي منهج ثابت في نفسه وفي الحقل الذي يعمل به، والمنهج النصي منهج آخر، والمنهج العرفاني منهج ثالث، فإذا لم يكن المنهج النصي والمنهج العرفاني عقليين، فما هو المبرر للأخذ بهما؟ لا شك أن هذا مبني أيضاً على التسامح والتجوز، إلا أنه يؤدي إلى ما ترى.