الحياة الطيّبة
السنة 27
العدد 54 - 55
صيف-خريف 2023م
ملف العدد

القرآن الكريم والعلوم الإنسانيَّة -اتِّجاهات ومسارات في التأصيل والأسلمة-

الشيخ إياد غدير[1]

مُستَخلَص:

تهدف هذه المقالة إلى عرض الآراء والمناهج حول طبيعة العلاقة بين القرآن والعلوم الإنسانيَّة، وتتجلَّى أهمِّيَّتها في إظهار الدور الحضاريّ للقرآن بوصفه مؤسِّسًا لمنظومةٍ خاصَّةٍ من العلوم الإنسانيَّة.

تطرَّقت المقالة بدايةً إلى مكانة القرآن باعتباره منهاج الحياة، وبلحاظ عالميتهِ وكمالهِ وديمومته، ثم أضاءت على المنهج القرآنيّ في بيان حقائق العالم.

بعد ذلك تناولت بصورةٍ إجماليَّةٍ أهمِّيَّة مشروع التأصيل الإسلاميّ للمعرفة، وجهود الباحثين لإجراء مقاربات قرآنيَّة للمعارف البشريَّة، لتدخل إلى مناقشة قضيَّة التكامل بين الوحي والعلوم الإنسانيَّة، والآراء في شموليَّة القرآن للعلوم الإنسانيَّة على ضوء الآيات ذات الصلة.

ثم تناولت المقالة مسألة «العلم الدينيّ» مستعرضةً اتِّجاهات تتراوح بين إنكار وجوده، وبين القول بوجوده مع ضرورة استخلاص نظريَّاته

(1) ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، وباحث في الفكر الإسلاميّ، من سوريا.

وتخليصه من العناصر المستوردة، وبين القول بامتلاك العلم الدينيّ فرضيّات مسبقة محدَّدة.

ومن ثمّ جرى التعرُّض لمسارات التأصيل الإسلاميّ للعلوم؛ بدءًا بركائز أطروحة إسلاميَّة المعرفة التي يتبنَّاها المعهد العالميّ للفكر الإسلامي، والتي تقوم على إتقان العلوم الحديثة إلى جانب التمكُّن من أصول الإسلام الأساس وتحديد الأولويَّات الحضاريَّة والمبادرة الإسلاميَّة، ثم الخطوات الخمس لتجربة التأصيل الإسلاميّ عند الدكتور حسين نصر، التي تقوم على ترك النظرة التعبُّديَّة للعلم الغربيّ، والعودة إلى الذات الإسلاميّ، وفتح باب التحصيل في العلوم البحتة، وإحياء النمط الإسلاميّ من العلوم التطبيقيَّة، وإحياء الصلة القديمة بين الأخلاق والعلم، وصولًا إلى بيان الضوابط التي اشترطها مصطفى ملكيان لتؤتي عمليَّة أسلمة العلوم ثمارها، وهي: معرفة الإسلام، ومعرفة العلوم الإنسانيَّة، ونقض العلوم الراهنة، وتمحيص العلاقة بين الدين ومفهومَي العلم والقيمة، ووضع المنهج المقنع للآخر، لتنتهي إلى عرض مراحلَ تأسيس العلم الدينيّ من وجهة نظر الدكتور خسرو باقري.

وذلك باستخدام المنهج الاستقرائيّ التحليليّ.

كلمات مفتاحيَّة:

العلوم الإنسانيَّة، أسلمة العلوم، التأصيل الإسلاميّ، إسلاميَّة المعرفة، العلم الدينيّ.

مقدّمة:

تعتبر مسألة موقعيّة القرآن الكريم في ساحة التنظير للفكر الإنسانيّ عمومًا (ما هو أوسع من النطاق التشريعيّ الفقهيّ المصطَلَح)، والعلوم المسمّاة بـ«العلوم الإنسانيّة» خصوصًا، من المسائل بالغة الأهمِّيَّة في ما يتَّصل بالأطروحة الحضاريَّة الإسلاميَّة.

والادّعاء بأننا نتلمّسُ خطوط نظريّة علم إنسانيٍّ ما في القرآن الكريم، هو نتيجة مفتَرَضةٌ للقول بأنّ القرآن الكريم يتّسم بالشموليّة التنظيريّة -ولو على مستوى الإشارات العابرة- لمجمل العلوم الإنسانيّة، وما لم نكشف اللثام عن الآراء والمناهج المطروحة في هذا الصدد، فإنّ البحث عن نظرة القرآن الكريم لعلمٍ من العلوم الإنسانيّة قد يكون ضربًا من ضروبِ المصادرة على المطلوبِ، أو تجييرِ النصوص الدينيَّة بطريقة الاستحسان لإثبات المدّعى.

فما طبيعة العلاقة بين القرآن الكريم والعلوم البشريّة؟ وما أبعادُ الدور الذي يلعبُهُ القرآن الكريم في إرساء قواعد العلوم الإنسانيَّة؟ وما ملامحُ منهجِهِ في ذلك؟ وهل تقفُ المعايير القرآنيّة خصوصًا والإسلاميّة عمومًا في منطقة الرقابة القِيَميّة على العلوم فقط؟ أم تنفرد ببناء هيكلٍ علميٍّ كاملٍ بالمعنى الاصطلاحيّ للعلم، وبِطرحِ نظريَّاتٍ واضحةٍ بالمعنى الاصطلاحيّ للنظريَّة؟

أوَّلًا: مكانة القرآن الكريم ودوره:

ليس حديثنا عن القرآن الكريم في هذا المقام حديثًا في العموميّات أو التوجيهات الأخلاقيّة، بقدر ما هو حديث في عمق الدور التفصيليّ للكتاب العزيز على المستويات كافَّة؛ لأنّ ما يُراد الوصول إليه هو توضيح البعد المنهجيّ للقرآن، والإيقاع المنتظم بين الهدايتين التكوينيّة والتشريعيّة اللتين يزاوج القرآن الكريم بينهما في رسم خطّ التكامل الإنسانيّ.

ولأنّ القرآن الكريم هو الهادي للتي هي أَقْوَمُ ﴿إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾[1]، ولأنه الثِّقلُ الأكبر الذي تؤمَنُ الضلالةُ بالتمسّك به إلى جانب أهل البيت عليهم السلام، فإنّ بيانَ معالم الرسالة الإسلاميّة يجبُ أن يكونَ ابتداءً منَ القرآن وانتهاءً به.

هذه الرسالة التي تشكّل جوهرَ نهضة الأمّة الإسلاميّة والإنسانيّة، نهضةً مرتكزةً على المبدأ الصحيح، والفهم الصحيح للمبدأ، والإيمان الراسخ بالمبدأ[2]، ولا ريب في كونِ القرآن الكريم هو الناظمُ الأوّل والأساس لها.

ثانيًا: موقعيَّة القرآن ودوره في الحياة الإنسانيَّة:

يمكن بيان موقعيَّة القرآن ودوره في الحياة الإنسانيَّة من خلال النقاط الآتية:

1. القرآنُ منهاج الحياة وواضع دستورها الأفضل:

الدين الإسلاميّ الذي يشتمل على أتمِّ المناهج للحياة الإنسانيّة، قد عُرِفَتْ أُسسُهُ وتشريعاتهُ من طريق القرآن الكريم، وهو ينبوعه الأوّل وَمَعينهُ الذي يترشّح منه.

والإنسان لا يهدف من حياته إلّا السعادة والهناء والوصول إلى الأماني التي يتمنّاها، والأعمال التي تصدر منه لا تكون إلّا في إطار خاصٍّ من الأنظمة والقوانين، فلا بدّ للإنسان من هدفٍ خاصٍّ في أفعاله الفرديّة والاجتماعيّة، والقرآن الكريم نفسه يؤيّد هذه النظريّة، حيث يقول: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

(1) سورة الإسراء، الآية 9.

(2) انظر: الصدر، محمَّد باقر: (الإسلام يقود الحياة، المدرسة الإسلاميَّة، رسالتنا)، إعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالميّ للإمام الشهيد الصدر قدس سره، ط4، قم المقدَّسة، مركز الأبحاث والدراسات التخصُّصيَّة للشهيد الصدر، 1429هـ.ق، ضمن كتاب رسالتنا، ص9. رسالتنا، ص9.

(3) سورة البقرة، الآية 148.

فيجب أن يعلم: أنّ القرآن الكريم مع رعايته للمقدّمات الثلاث المذكورة، وهي: أنّ للإنسان هدفًا يجب أن يصل إليه طول حياته بمساعيه وأعماله، ولا يمكن الوصول إلى هدفه إلّا باتّباع قوانين وآداب، ولا بُدَّ من درس تلك القوانين والآداب من كتاب الفطرة والخليقة (ونعني به التعليم الإلهيّ)- قد وضع مناهج الحياة للإنسان على أساس الأصول الثلاثة: الاعتقاد بالتوحيد والنبوّة والمعاد، التي هي أصول الدين الإسلاميّ، وبعد هذا بيّن أصول الأخلاق المرضيّة والصفات الحسنة التي تناسب الأصول الثلاثة، والتي لا بدّ أن يتحلّى بها كلّ إنسان مؤمن، ثمّ شرع له القوانين العمليّة التي تضمن سعادته الحقيقيّة وتنمّي فيه الأخلاق الطيّبة والعوامل التي توصله إلى العقائد الحقّة والأصول الأوّليّة[1].

2. القرآن كتاب عالميّ:

لا يختصّ القرآن الكريم في موضوعاته بأمّةٍ من الأمم كالأمّة العربيّة مثلًا، كما لا يختصّ بطائفةٍ من الطوائف كالمسلمين، بل يوجّه خطابه إلى غير المسلمين كما يتكلّم مع المسلمين.

فقال لعُبّاد الأصنام: ﴿فَإِنْ تابُوا وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾[2].

وقال لأهل الكتاب: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضًا أَرْبابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُون﴾[3].

وثمّة آيات أخرى تدلّ على عموم الدعوة، كقوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾[4] [5].

(1) انظر: الطباطبائيّ، محمّد حسين: القرآن في الإسلام، تعريب: أحمد الحسينيّ، ط1، بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1393هـ.ق/ 1973م، ص15-23.
(2) سورة التوبة، الآية 11.
(3) سورة آل عمران، الآية 64.
(4) سورة الانعام، الآية 19.
(5) انظر: الطباطبائيّ، القرآن في الإسلام، م.س، ص29-30.

3. القرآن كتاب كامل:

القرآن الكريم يحتوي على الغاية الأسمى التي تهدف إليها الإنسانيّة، وهذ ما لا يمكن إلّا بالنظرات الواقعيّة للكون، والعمل بالأصول الأخلاقيّة والقوانين العمليّة، وهذا ما يتولّى القرآن شرحه بصورة كاملة؛ إذ يقول تعالى في كتابه: ﴿يَهْدى إِلَى الْحَقِّ وَإِلى طَريقٍ مُسْتَقيم﴾[1]، ﴿وَأَنْزَلنْا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْه﴾[2]، و﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهيمَ وَمُوسى وَعيسى﴾[3]، ﴿وَنَزَّلنْا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْيانًا لِكُلِّ شَيْء﴾[4].

والخلاصة: أنّ القرآن يحتوي على الحقائق المبيّنة في الكتب السماويّة وزيادة، وفيه كلّ ما يحتاج إليه البشر في سيرهم التكامليّ نحو السعادة من أسس العقائد والأصول العمليّة[5].

4. القرآن كتاب دائم:

الكلام المتقدّم يثبت أنّ القرآن الكريم كتابٌ دائمٌ؛ وذلك لأنّ كلامًا ما لو صحَّ وتمّ بصورةٍ مطلقةٍ، فهو لا يُحَدُّ بوقتٍ من الأوقات أو زمانٍ من الأزمنة. والقرآن نفسه ينُصُّ على تماميّة كلامهِ وكمالهِ، فيقول: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝١٣ وَمَا هُوَ بِالهَزل﴾[6].

وهكذا تكون المعارف الحقّة حقيقةً خالصةً، والأصـول الأخلاقيَّة والقوانين العمليَّة التي بيّنها القرآن هي نتيجة تلك الحقائق الثابتة[7].

(1) سورة الأحقاف، الآية 30.
(2) سورة المائدة، الآية 48.
(3) سورة الشورى، الآية 13.
(4) سورة النحل، الآية 89.
(5) انظر: الطباطبائيّ، القرآن في الإسلام، م.س، ص31.
(6) سورة الطارق، الآيتان 13-14.
(7) انظر: الطباطبائيّ، القرآن في الإسلام، م.س، ص31-32.

ثالثًا: المنهج القرآنيّ في بحث ظواهر العالم:

من أهمّ الميزات التي يختلف فيها القرآن الكريم عن الكتب العلميّة، هو أنّ الكتب العلميّة تبحث فقط وتبيّنُ الحركة الأفقيّة للأشياء وظواهر العالم... أمّا القرآنُ فهو يتحدّث عن الحركة العموديّة لظواهر العالم وارتباطها بالمبدأ من جهةٍ وبالمعاد من جهةٍ أخرى؛ أي أنّه يتحدّث عن المبدأ الفاعليّ والمبدأ الغائيّ في حركة الموجودات وتحوّلها كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوانُها وَمِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَغَرابيبُ سُودٌ﴾[1].

ففي هذا النوع من الآيات جاء الحديث عن المبدأ الفاعليّ لهطول الأمطار، والسبب الفاعليّ لحركة البذور الهامدة وتحوّلها إلى سنابل وأغصان تتمتّع وتنبض بالحياة النباتيّة، كما ذكر أيضًا المبدأ الأصليّ لإيجاد الطرق في سلاسل الجبال البيضاء والحمراء والسوداء، ومن هو الموجِد لأنواع الثمار والفواكه والحبوب الغذائيّة.

والمقصود هو أنّ الدراسات العلميّة والفلسفيّة المتداولة حول أيّ ظاهرةٍ معيّنةٍ في العالم، أو حول العالم كلّه دون تخصيص جزءٍ منه، لها سيرٌ أفقيٌّ محضٌ؛ فهي تبحث عن هذا الموجود المعيّن أو عن مجموع العالم ماذا كان من قبل؟ وما هي حقيقته؟ وماذا ستكون فيما بعد؟ ولا يوجد فيها ذكرٌ للسير والحركة العموديّة للأشياء، خلافًا للقرآن الكريم الذي يحرص في بيانه العلميّ للأشياء، وفي تحريره الفلسفيّ لأصل العالم أن يضيف ذكر المسير العموديّ للأشياء؛ أي أن يقول من هو المبدأ الفاعليّ لهذا الأمر وما هو مبدأه الغائيّ والهدف النهائيّ المقصود منه[2].

(1) سورة فاطر، الآية 27.

(2) انظر: جوادي آملي، عبد الله: تسنيم في تفسير القرآن الكريم، ترجمة: محمد الخاقاني، ط1، قم المقدّسة، دار الإسراء، 1431هـ.ق، ج1، ص77.

يطرح الدكتور حسين نصر سؤالًا في فلك الكلام المتقدّم لآية الله آملي، فيقول:

«كيف يمكن أن يقبل الإسلام شكلًا من أشكال العلم لا يبدأ من الله ولا يستقي منه أثناء المسير، ولا ينتهي إليه عند الوصول؟ بل كيف يمكن أن يشرح الإنسان حقيقةَ عالَم لا محلّ فيه لله بما هو علّة الكون، بينما نجد القرآن مليئًا بالإشارة إلى الله بوصفه علّةً وخالقًا للكون بأسره؟

لقد قدّم التراث الإسلاميّ الكثير من الحلول لحالة الحيرة التي يمكن أن تصيب الإنسان في حياته، وما يميِّز العالِمَ الإسلاميّ المعاصر هو فقدانهُ لأجوبة تتناسب في عمقها مع مستوى ما قدّمه السابقون من العلماء المسلمين لما كان يواجههم من أسئلة... إذًا الحلّ الوحيد المتاح هو توجيه النقد والدراسة النقديّة للعلم من وجهة نظر الإسلام. هذا إن أردنا بناء علاقةٍ صحيحةٍ وسليمةٍ معه، طالما أنّه يدّعي قدرته على معرفة مخلوقات الله.

ولا يتحقّق الأخذ الكامل للعلم الغربيّ إلّا بأخذ ما يكمن وراءه من رؤية كونيّة ونظرة إلى الطبيعة والكون والإنسان. وإذا تحقّق هذا فسوف تكون له آثاره المفجعة على ذواتنا وهويّتنا الفكريّة، وهذا ما حصل تمامًا في سائر المجتمعات، ومع سائر الأديان والمذاهب التي أخذت العلم الغربيّ بكلّ متعلَّقاته»[1].

بناءً على ما تقدّم، من الطبيعيّ القولُ إنّ الوظيفة القرآنيّة القائمة على الهداية العامّة، تتطلّب التفاتًا منه إلى متعلّقات حياة الإنسان التي تؤثّر تأثيرًا مباشرًا في حركته المادّيّة والمعنويّة؛ كيف لا؟! ومن الواضح جدًّا طبيعة الامتزاج والتداخُل بين المفردات المادّيّة والمعنويّة لتركيبة الشخصيّة الإنسانيّة.

(1) نصر، سيد حسين: العلم المعاصر في منظار الرؤية الكونيّة الإسلاميّة، من كتاب: الدين والعلم، (مطارحات في دينة العلم)، تعريب: محمد حسن زراقط، ط1، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، 2008م، ص33.

ومن هذا المنطلق، جاءت الدراسات الداعية للعودة إلى القرآن الكريم بوصفِهِ أصلًا معياريًّا تُبنى عليه نتاجات الفكر الإنسانيّ عمومًا، إلى جانب كونه -بطبيعة الحال- المصدر الأساس للتشريع الإسلاميّ.

رابعًا: الفكر الإسلاميّ المعاصر، ومحاولات «التأصيل» و«الأَسْلَمَة» و«التأسيس» قرآنيًّا:

سنحاول في عرض هذه الفكرة أن نركّز بشكلٍ أساسٍ على الجنبة القرآنيّة المقصودة من المصطلحات المطروحة، وعلى المضمون الفكريّ الذي قدّمتهُ -أو تقدّمهُ- كلّ واحدة من هذه المحاولات.

1. الفكر الإسلاميّ والتأصيل الإسلاميّ للمعرفة -قراءة عامّة-:

مشروع التأصيل الإسلاميّ للمعرفة هو الأساس في التقدّم الحضاريّ للأمّة، وأُولى خطوات ذلك اقتناعُ المسلمين بمشروعهم الإسلاميّ، وإحساسهم بالانتماء إليه، وهذا لا يتمّ إلّا عبر تضمين الرسالة عناصر الخلود وشروط الصلاحيَّة لكلّ زمانٍ ومكان، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِينًا﴾[1]. ولكن كيف يمكن للأمّة الإسلاميّة في كلّ عصرٍ أن تبادل الرضى الوارد في الآية بمثله؟ وكيف يمكن أن تختار دائمًا ما اختاره الله لها؟

عندما تستوعب الأمّة في أيّ جيلٍ من أجيالها كمال الإسلام وأفضليّته على غيره تدرك عظمة النعمة به، فتعلم لماذا ارتضاه الله لها، فلا ترضى حينئذٍ سواه، والعكس صحيح.

وعماد المنهج النبويّ الـمُفضي إلى اليقين الجازم بكمال الإسلام والرضى التامّ به، هو القرآن الكريم الذي يقول الله تعالى فيه أنّهُ هدىً للناس: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى والفُرْقَان﴾[2].

(1) سورة المائدة، الآية 3.
(2) سورة البقرة، الآية 185.

ولكن بفعل حركة الاستشراق التي عكفت على إعادة تقديم التراث الإسلاميّ بصورة مختلفة ومُغرضة، وانشغل بنقاشاتٍ فلسفيّةٍ وكلاميّةٍ لا علاقة لها بالمشاكل الواقعيّة للمسلمين، وعانى من التضييق على مستويي المضمون والمنهج.

يدرس الفكر الإسلاميّ قضاياه في المجالات كلّها؛ لأنّه ليس علمًا متخصّصًا في جزئيّةٍ محدّدة، فالإسلام بطبيعته دين شموليّ، وهو يعالج الواقع الإنسانيّ المعقّد، وهو أمام واقع حضاريّ متعدّد الأبعاد.

وبهدفٍ يتجاوز الإجابات الجزئيَّة لبناء فكرٍ وتكوينٍ عقليّ، سيكون متنوِّع الاهتمامات، متميّزًا عن بقية العلوم الإسلاميّة الجزئيّة، بمعالجته الشاملة للقضايا التي يتناولها، وفي وحدة الموضوع والمنهج، لذلك هو حصين أمام أيِّ تيّارٍ أو أفكار دخيلة.

وإذا كان الإسلام منهج حياة؛ لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اسْتَجيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُم﴾[1]، فإنَّ مهمّة الفكر الإسلاميّ هي إثبات هذه الحقيقة، بل وإثبات أنَّه أفضل المناهج الموجودة على الأرض؛ لأنَّ الإسلام هو منهج الله القويم، وطريق نبيِّه الكريم ﷺ؛ لذا عُمِلَ تنظيريًّا على رسم معالم وخصائص عامّة للمنهج الإسلاميّ، يحفظه ويوجّهه الاتِّجاه الصحيح. فالإسلام دينٌ ربّانيّ: ﴿وَلَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ واصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُون﴾[2]، وهو دين إنسانيّ شموليّ يتّسم بالواقعيّة والوضوح ﴿وَكَذلِكَ أَنْزَلْناهُ آياتٍ بَيِّناتٍ﴾[3]، كما أنّه دين الوسطيّة، ودينٌ قد جمع بين المرونة والثبات. جاء ليجمع بين النقل والعقل، والغيب والشهادة، وخالق الأسباب والمسبّبات والسنن والقوانين، ويلبّي حاجة الجسد والروح، وإلى غير ذلك من خصائص ومعالم.

(1) سورة الأنفال، الآية 24.
(2) سورة النحل، الآية 52.
(3) سورة الحج، الآية 16.

وهكذا نرى أن الفكر الإسلاميّ لا يقتصر على العقائد والأخلاق، بل يتجاوزها إلى كلِ حيثيّاتها وقضاياها، ومن هنا تبرز قضيّة الأهليّة العلميّة لمثل هذه المسائل؛ فالفكر الإسلاميّ بحاجة إلى العلم بالواقع مع العلم بشرع الله تعالى[1].

إذًا: «انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْيانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرى لِلْمُسْلِمينَ﴾[2] يمكن البحث عن العلوم التأسيسيّة للعلوم البشريّة، التي يمكن الانطلاق منها لترشيد مسار هذه العلوم وجعلها ذات غاية واقعيّة الوجود؛ حيث إنّ كلَّ علمٍ من العُلُوم لا بدَّ له من غاية ينشدها، وهذه الغاية تقترب من السموِّ والكمال كلّما كانت مصداقًا للتقرّب من الغاية الأسمى للخلق وهي معرفة الله تعالى وتوحيده، قال تعالى: ﴿وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[3]، حيث إنَّ العبادةَ لازمُ معرفة الله تعالى...من هنا ينبغي العمل على توجيه العلوم البشريّة وإعادة صياغتها وبلورتها وفق أصل معرفة الله تعالى وتوحيده.

وقد تعرّض القرآن في عددٍ كبيرٍ من آياته إلى المسائل الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة وغيرها، وإنّ الاهتمام بها في كلّ عصر يمكن أن يساعد في حلّ كثيرٍ من المشاكل التي تعصف بالمجتمع، وبالتالي تعبيد الطريق للفكر الإنسانيّ حتى ينتج نتاجًا علميًّا وافرًا وممنهجًا وصحيحًا، له غايته السامية والهادفة»[4].

بهذه النظرة المتقدّمة، ينطلق جمعٌ من الباحثين إلى مجالات المقاربة الإسلاميّة -القرآنيّة تحديدًا- للعلوم والمعارف البشريَّة، لا سيَّما تلك التي

(1) انظر: عزّ الدين توفيق، محمَّد: التأصيل الإسلاميّ للدراسات النفسيّة، ط2، القاهرة، دار السلام، 2002م، ص111-118.

(2) سورة النحل، الآية 89.

(3) سورة الذاريات، الآية 56.

(4) الرضائي، علي: «دور القرآن في تأصيل العلوم البشريَّة وتوجيهها»، مجلَّة الحياة الطيِّبة، بيروت، 2013م، العدد 27، ص121-133.

تتّصل اتِّصالًا مباشرًا بالشخصيّة الإنسانيّة، وهي العلوم الإنسانيّة، إذًا فالمنطلق الأساس هو القول بالتكامل المعرفيّ بين الوحي وبين هذه العلوم.

2. التفاعل المعرفيّ بين العلوم الإنسانيّة والوحي:

العلوم الإنسانيّة تتركّز أساسًا على فهم الفعل الإنسانيّ، والعلاقات الإنسانيّة، والواقع الإنسانيّ، الذي يحتاج إلى تحليلٍ من أجل فهمه، وخلال قرون عديدة استطاع علماء الاجتماع في الغرب تطوير مجموعةٍ من المنهجيّات أدّت إلى نظريَّات في النفس وفي المجتمع وفي الاقتصاد. هذه النظريّات هي الحاكمة في واقعنا اليوم، وفي واقع الإنسان المعاصر.

وبحكم هيمنة الحضارة الغربيّة، كان دخول هذه المنظومات المعرفيّة إلى مجتمعنا الخطوةَ الأولى في نقل الرؤية الغربيّة إلى المجتمعات الإسلاميّة والإنسانيّة على العموم، وقد وَلَّد هذا الانتقال -بدايةً- مقاومةً لهذه المعارف، لكنّ آثارها العلميّة، وقدرتها على تطوير وسائلها على المستوى الماديّ وعلى المستوى الفكريّ، أعطاها شيئًا من الأهمِّيَّة ودفع النخبة المثقّفة في عالمنا الإسلاميّ إلى قبول هذه العلوم ودراستها، ونشأ في مجتمعاتنا فصام بين العلوم الإسلاميّة التاريخية والعلوم الإنسانيّة.

وبسبب تراجع العلوم العقليَّة من مناهج التدريب والتعليم في كثيرٍ من المؤسَّسات التعليميَّة استطاعت خبرات العلوم الغربيَّة الحديثة (العلوم الإنسانيّة) أن تملأ ثغرةً كبيرة في المعرفة، وهي ثغرة التحليل الاجتماعي الإنسانيّ.

لذا نجد اليوم في المجتمعات الإسلاميّة انفصامًا على مستوى النخبة المثقَّفة، وبالتالي انقسامًا في مناهج التعليم والمؤسّسات التعليميّة؛ بين مؤسّساتٍ تعليميّة دينيّة، ومؤسّساتٍ حديثة تعلِّم أو تدرس العلوم الإنسانيّة أو العلوم التطبيقيّة.

وقد أدّى هذا الانفصام إلى توليد ازدواجيّة ثقافيّة، وانقسامًا بين المعرفة التي مصدرها الوحي، والمعرفة التي مصدها الخبرة الإنسانيّة التي طوّرها الغرب، مع كلّ ما بين هاتين المعرفتين من تناقضٍ داخليّ، ما أدّى بالتالي إلى تناقضٍ في السلوك، وفي التفكير، وفي العلاقات وفي الممارسات الشكليَّة.

ورغم كون العلوم الإنسانيّة بمجملها علومًا غربيَّة، ما زال المنظّرون لها والعلماء المتقدّمون في هذا المضمار في دائرة الثقافة الغربيّة، لكنّها مع ذلك تُقدَّم باعتبارها علومًا إنسانيَّة تصلح لكلّ مجتمع ولكلّ اجتماع إنسانيّ.

وانطلاقًا من كون العلوم الإسلاميّة قد تطوّرت عبر تاريخٍ طويل، وكانت ثمرة تفاعل بين الوحي والتنزيل، وبين واقعٍ تاريخيٍّ وتجربةٍ تاريخيّةٍ لمجتمعٍ له خصوصيّاته، فإنّنا يمكن أنْ نعتبر ما نملكه يُعبِّر في جانبٍ كبيرٍ منهُ عن هذا التفاعل بين مطلَقِ نصٍّ منزلٍ من الله عزّ وجل، وبين عقلٍ إنسانيٍّ له حدوده التاريخيَّة، له سقفُهُ المعرفي المتغيِّر -ارتفاعًا وهبوطًا- نتيجةً لواقعٍ تاريخيٍّ وسياسيّ.

والعلوم الإنسانيّة هي علومٌ مرتبطةٌ في جانبٍ من جوانبها بخصوصيّاتٍ تاريخيّة غربيّة، وفي جوانب أخرى تنطوي على جوانب إنسانيّة، لكن ليس كلٌّ ما هو غربيٌّ مرتبطًا بخصوصيَّاتٍ غربية؛ لأنّ الغرب نفسَهُ عندما استطاع أن يقوم بنهضته بنى معارفه على خِبراتٍ وعلومٍ نقلها عن حضاراتٍ سابقة، فلا يوجد حضارة تبدأ من الصفر، بل لا بدّ أن تعتمد على التراكمات المعرفيّة التي سبقتها، فالغرب استفاد من تلك التراكمات المعرفيّة، وطبعًا هو صبغها بصبغته التصوّريّة[1].

(1) انظر: قاسم، نعيم؛ وآخرون: التكامل المعرفيّ بين الوحي والعلوم الإنسانيّة، سلسلة في الفلسفة والدين، ط1، بيروت، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينيَّة والفلسفيَّة، 2003م، ص44-52.

فالتكامل المعرفيّ المنشود هو: «جهدٌ فكريٌّ يهدف إلى تطوير منهجيّات بحثيّة تمكّننا من ربط الوحي السماويّ بالواقع الإنسانيّ المتجدّد، والمقصود بالربط هنا أن نجعل الوحي هو الإطار المرجعيّ للجهود المعرفيّة، المتعلّقة بتطوير الحياة الإنسانيّة، ممَّا يجعل الإنسان ينتج علومًا ومعارفَ إنسانيّةً تستبطن هذه القيم العُلويّة»[1].

3. الآراء في شموليّة القرآن الكريم للعلوم الإنسانيَّة:

كان الكلام المتقدِّم تنظيرًا مبدئيًّا حول محوريّة القرآن الكريم في العلوم والمعارف عامَّة، ولا بدّ لتنقيح الأفكار -بصورةٍ كافية- من الدخول إلى مستوى التدقيق في الأدلّة القرآنيّة ذات الصلة.

ولنترك الكلام للقرآن الكريم يعبّر عن نفسه بنفسه، كما قال العلّامة الطباطبائيّ ﵀ في التعليق على قولهِ تعالى ﴿وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْيانًا لِكُلِّ شيءٍ﴾[2]: «وحاشا أنْ يكونَ القرآن تبيانًا لكلِّ شيءٍ ولا يكون تبيانًا لنفسه، وقال تعالى: ﴿هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَالْفُرْقانِ﴾[3] وقال تعالى ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾[4] وكيف يكون القرآن هُدىً وبيّنةً وفرقانًا ونورًا مبينًا للناس في جميع ما يحتاجون، ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشدّ الاحتياج؟ وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا﴾[5]، وأيُّ جهادٍ أعظمُ من بذلِ الجُهدِ في فهمِ كتابهِ؟ وأيُّ سبيلٍ أهدى إليه من القرآن؟»[6].

(1) قاسم وآخرون، التكامل المعرفيّ بين الوحي والعلوم الإنسانيّة، م.س، ص52.
(2) سورة النحل، الآية 89.
(3) سورة البقرة، الآية 185.
(4) سورة النساء، الآية 174.
(5) سورة العنكبوت، الآية 69.
(6) الطباطبائيّ، محمّد حسين: الميزان في تفسير القرآن، ط1، بيروت، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، 1997م، ج1، ص11.

إذًا، فالصحيح -هنا- هو الاستماع إلى حُكمِ القرآن نفسه، ليحدّد ما إذا كان شاملًا لباقي العلوم الحياتيّة، وليحدِّدَ كذلك مستوى هذا الشمول هل هو شمولٌ تفصيليٌّ؟ أم شمولٌ إجماليٌّ على نحو الإشارات فقط؟

فمن جهة: «يرى بعضُ المفكّرين أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأوّل لجميع العلوم الإنسانيّة[1]، ولبعض العلوم غير الإنسانيّة. وقد اتّخذ القرآن الهدايةَ هدفًا أساسيًّا في سائر بياناته، مع التلميح أحيانًا إلى جوانب من العلوم غير الإنسانيّة بوصفها آيات خلق الله، من قبيل النظر في الظواهر الفلكيّة، وطبيعة الأجنّة في الأرحام، وما إلى ذلك من علم النبات والتربة، ويمكن التماس الأسس والفروع -في ما يخصّ العلوم الإنسانيّة- من النصوص القرآنيّة»[2].

ولكن من جهة أخرى: هل نفهمُ مِن هذا أنَّ القرآن الكريم يستعرض مُتُون نظرّياتٍ كاملة، بالطريقة عينِها التي تُعتَمَدُ لدى الباحثين عند تناولهم للنظريّات؟

«لا يُفهم من ذلك ضرورةَ أن يشتمل القرآن على نفي أو إثبات نظريّةٍ -بمفهومها الاصطلاحيّ- لكي يحكم على نصّهِ بشموله لسائر النظريّات العلميّة، وإنّما تتحقّق الشموليّة القرآنيّة على الصعيد العلميّ أيضًا في العثور على أصول ومقتطفات لمفاهيم تلك النظريَّة بشكلٍ عامٍّ، أو أنْ يكون للقرآن موقفٌ واضح -إثباتًا أو نفيًا- تجاهها، حينئذٍ يأتي دور المفسِّر المطّلعِ على تلك العلوم لكي يجمع ويقيس بين المفاهيم والمقتطفات الموجودة في النصّ القرآنيّ، فيتوصّل إلى رأيٍ جديدٍ في مجال ذلك العلم، أو يستكمل به الآراء الموجودة وينقّحها»[3].

(1) من أصحاب هذا الطرح: آية الله عبد الله جوادي آملي.
(2) كريمي، مصطفى: الدين حدوده ومدياته، ط1، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، 2010م، ص316-319.
(3) م.ن.

4. الآيات الدالّة على شموليّة القرآن الكريم:

ثمَّة مجموعة من الآيات التي يُستدلّ بها على شموليَّة القرآن الكريم، منها:

- ﴿وَما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طائِرٍ يَطيرُ بِجَناحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[1].
- ﴿وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلاَّ فى كِتابٍ مُبينٍ﴾[2].
- ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغى حَكَمًا وَهُوَ الَّذى أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلًا وَالَّذينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرين﴾[3].
- ﴿ما كانَ حَديثًا يُفْتَرى وَلكِنْ تَصْديقَ الَّذى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُون﴾[4].
- ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فى كُلِّ أُمَّةٍ شَهيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنا بِكَ شَهيدًا عَلى هؤُلاءِ وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْيانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرى لِلْمُسْلِمين﴾[5].

وللمفسّرين بياناتٌ متعدِّدةٌ لهذه الآيات يمكن تقسيمها إلى المجاميعِ الآتية:

أ. **المجموعة الأولى:** القول بإطلاق الآيات، وقد قدَّموا في هذا الاتِّجاه آراء متعدّدة:

- إنَّ ظاهرَ الإطلاق هو مُرادُ الشارع؛ أي أنّ القرآنَ شاملٌ لتمامِ المعارفِ والأحكام. وهو رأيُ ابنِ مسعود وابنِ عربي والغزاليِّ والسيوطيِّ.

(1) سورة الأنعام، الآية 38.
(2) سورة الأنعام، الآية 59.
(3) سورة الأنعام، الآية 114.
(4) سورة يوسف، الآية 111.
(5) سورة النحل، الآية 89.

- في القرآن إشارةٌ لكلّ شيء؛ فالقرآن تناول بدلالته اللفظيّة كلّ ما يتعلّق بجوانب هداية البشر؛ لأنّه كتاب هداية، وبإمكانه أن يدلّ على كلّ الأشياء من خلال الإشارة أو غيرها. وهو مختار العلّامة الطباطبائيّ.
- إنّ باطنَ القرآنِ هو الكفيل ببيان كلّ شيءٍ وتبيانِه، إلّا أنّهُ لا ينكشفُ للجميعِ؛ لأنّهم لا يتوصّلون إلى الباطنِ بسبب الحُجُب، فباتَتِ البواطن من مخّتصاتِ الرسول ﷺ وأهلِ البيت عليهم السلام. وهو رأيُ الشيخ جوادي آملي، والدكتور صادِقِي، وحجَّةِ الإسلام رجبي، وحجَّة الإسلام لاريجاني.
- القرآنُ أجمَلَ القولَ وتركَ تفصيل الأشياء للنبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام. وهذا رأي الشيخ الطوسي، والزمخشريّ.

ب.**المجموعة الثانية:** أنكروا الإطلاق وقالوا بالتقييد، وكانت آراؤهم وفق الآتي:

- المقصود هو شمول القرآن للأحكام والمسائل الدينيّة كافَّة. وهذا الرأيُ منسوب لابن عبّاس.
- شموليَّة القرآن حول ما يتعلّق بأمر الهداية فقط. وهو رأي أغلب المفسِّرين والمفكِّرين المعاصرين، ومنهم: سيد قطب، والطاهر بن عاشور، وآية الله مكارم الشيرازي، وآية الله معرفة، وغيرهم.
- أن يكون معنى الشموليّة اشتمال القرآن على بيان كلّ ما يلزم النبيّ ﷺ والإمام عليه السلام. وهو مختار المصنّف مصطفى كريمي.

ج. **الجمع بين الآراء:**

إنّ القائلين بإطلاق النصّ القرآنيّ ودلالته على الشموليّة لم يكن مرادهم من ذلك ظاهر القرآن، كما لا مُشاحّة مع القائلين بوجود إجمالٍ شاملٍ وقرآنيّ لسائر الأحكام؛ فقد ثبت أنّ مصدر السنّة هو ظاهر القرآن

وباطنه، أمّا من قال إنّ الشموليّة معنيّة بالمسائل الدينيّة خاصّة، فلم ينفِ اشتمال باطن القرآن على الجوانب الأخرى.

أمّا من كان رأيه اشتمال القرآن على إشاراتٍ لكلّ الأشياء، فهو ينسجم مع القول بوجود علاقة لسانيّة بين المعاني الباطنيّة والألفاظ أي ظاهرها، ومن الممكن أن تكون الألفاظ وظواهر القرآن إشارات على باطنه[1].

بهذا الجمع بين الآراء، يتبيّن وجودُ قاسمٍ مشتركٍ متّفقٍ عليه، وهو أنَّ القرآن الكريم -بصورةٍ أو بأخرى- يشتمل على أسس العلوم الإنسانيّة، وهذا ما يبرِّر الانتقال للبحث في مفهوم إسلاميّة المعرفة من حيث آليّات العمل.

يقول الشيخ جوادي الآملي: «إنّ مهمّة علماء الدين في الوقت الحاضر، هي أنْ يطّلعوا تمامًا على ما يجري في الأوساط العلميّة في عالم اليوم؛ حتى لا يقعوا في الالتباس أو المغالطة عند استظهارهم من آيات القرآن، وكذلك أثناء استنباطهم من روايات العترة الطاهرين عليهم السلام (العالِم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس)[2]... والأسئلة والشبهات الجديدة في عصرنا الحاضر تستدعي عودة ثانية إلى القرآن من أجل تفسيره بنحو يتضمّن الجواب على الأسئلة والإشكالات المعاصرة؛ لأنّ التفاسير السابقة قد كتبت في فضاء خالٍ من هذه الأسئلة»[3].

وما يُعزّز الحاجة إلى إيجاد مقاربة إسلاميّة للعلوم -فضلًا عن الحيويّة المطلوبة في التعاطي مع القرآن- هو عامل التهديد الثقافيّ العميق الذي يترصّد كيان الأمّة وفكرها، ويصل إلى درجة محو معالم الهوية بكلّ أبعادها، وأخطرهُ المحو العَقَديّ؛ فالغزو والتبديل الثقافيّ في مجال العلوم الإنسانيّة والاجتماعيَّة الذي جعل عقول أبناء الأمّة الإسلاميّة تبتعد عن

(1) انظر: كريمي، الدين حدوده ومدياته، م.س، ص282-316.
(2) الحراني، ابن شعبة: تُحَف العقول عن آل الرسول، ط7، بيروت، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، 2001م، ص259.
(3) جوادي آملي، تسنيم في تفسير القرآن الكريم، م.س، ج1، ص291.

دراسة الفكر الإسلاميّ، جعل المثقّفين المسلمين يأخذون حاجتهم من جوانب المعرفة الإنسانيّة المختلفة من معين الغرب، الذي شاد كيان هذه العلوم وبناها على أساس من مفاهيمه ووفقًا لظروفه وحاجته وأهدافه وغاياته، وتشكل التالي -وفقًا لتلك الأسس والغايات الغربية- ممَّا يتقبّله الإنسان الغربيّ ويتناسب مع أهدافه وغاياته، وهي انعكاساتٌ تُحدِثُ لدى المسلم نوعًا من التمزّق والانفصام بين هذه القيم والمنطلقات الغربيّة وبين قيمه وأهدافه وغاياته الإسلاميّة، ما يجعل عمليَّة التبديل الثقافيّ في الأمَّة الإسلاميّة، وإسلاميّة العلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة، واستعادة الهويَّة الفكريَّة والثقافيَّة، بمثابة حجر الزاوية في معالجة الأزمة الفكريّة[1].

ولكنّ هنالك طيفًا واسعًا من الأطروحات ذات الصلة ببحث علاقة الدين والعلم، ومدى إمكانيَّة الحُكم على نوعٍ من المعرفة القرآنيّة المستنبطة أنّها من صنوف العلم.

خامسًا: الاتِّجاهات المطروحة في العلم الدينيّ:

حرصًا على الإحاطة الموضوعيّة الإجماليّة بالتوجّهات المتعلّقة بالعلم الدينيّ، لا بدّ لنا أن نشير إلى أنّ هنالك آراء تنحى منحى إنكار وجود ما يسمى علمًا دينيًّا؛ وذلك بناءً على المحاكمة المضمونيَّة والمنهجيَّة للطرح القرآنيّ، كما أنّ هناك آراء تتبنّى وجود هذا العلم في القرآن، مادةً وقيمةً ومنهجًا، حتى أنَّ بعضها -وهو الاتِّجاه التأسيسيّ- يذهب إلى أنّ العلمَ الدينيَّ يملك من المباني والأسس النظريّة ما لا يملكه أيّ طرحٍ آخر، وفي ما يأتي بيانٌ مختصرٌ لهذه الاتِّجاهات:

1. **الحصريّة المنهجيّة وانعدام المعنى لمفهوم «العلم الدينيّ»:** وتعني (أحاديّة المنهج التجريبيّ)، فلا يكون العلمُ علمًا إلّا إذا توفَّرت فيه هذه

(1) انظر: الوجيز في إسلاميّة المعرفة، سلسلة إسلاميّة المعرفة، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ص15-16.

الخصوصيّة، فالدين لا يكون علمًا؛ لافتقاره لخصوصيّة خضوعه للمنهج التجريبيّ.

2. **تعدُّديَّة التباين وانعدام المعنى لمفهوم العلم الدينيّ:** وهي تقول بتمايز العلم عن الدين بالموضوع والمنهج والغاية، ويصل هذا التمايز إلى حدودٍ لا يبقى معها أيّ معنى لمفهوم العلم الدينيّ.

3. **التعدّديّة الداخليّة ومعنى العلم والدين:** ترتكز على الإيمان باختلاف الميادين والمجالات التي يسرح فيها العقل الإنسانيّ والمعرفة البشريّة، ولكن هذا الاختلاف لا يؤدّي إلى الطلاق والانفصال بين هذه المجالات بشكل كامل على صُعُدِ الموضوع والمنهج والغاية؛ بل تتداخل حدود هذه المجالات وتلتقي لتشكّل مناطق مشتركة بين أكثر من معرفة وعلم.

4. **الاتِّحاد الانبساطي:** يؤمِنُ أنصارُهُ أنَّ كلَّ العلوم موجودةٌ في الدين، وما على العلماء إلا أنْ يُنعِموا النظر في النصوص الدينيَّة؛ لاستخراج المواقف والأفكار العلميَّة منها، ثم العمل على تنظيمها وصياغتها النظرية، أو إثباتها بالتجربة.

5. **اتِّجاه تهذيب العلوم وإكمالها:** وهو ما طرحه أصحاب نظريَّة «أسلمة العلوم»، وعلى رأسهم: محمَّد نقيب العطاس، إسماعيل الفاروقي، ويتلخَّص طرحهم بأنَّه لا بدّ من تخليص العلم من العناصر الغربيّة المستوردة واستبدالها بمفاهيم إسلاميّة أصيلة، ويرى العطاس أنّ العلم في الإسلام هو في النهاية تفسيرٌ رمزيٌّ أو تأويلٌ للموجودات المادِّيَّة التي يمكن إخضاعها للتجربة.

كما يرى الفاروقي ضرورة إعادة ترميم العلوم بحقولها لتستوعب أصول الإسلام في مناهجه وكلّياته وأهدافه وآماله، وأنَّ ما في العلم من أهداف ومناهج ومعطيات، لا بدّ من عرضها على التوحيد بوصفه أصلًا ومرتكزًا أساسًا.

6. **الاتِّجاه التأسيسيّ في العلم الدينيّ:** وهو طرحٌ وتصميمٌ مختلفٌ لمفهوم العلم الدينيّ، يعتقد الدعاة إليه بأنّه يملك من المباني والأسس النظريّة ما لا يملكه أيُّ طرحٍ آخر من الاتِّجاهات المتقدّمة، والعلمُ الدينيُّ -كما الغربّي- ينطلق من فرضيّات مسبقةٍ محدَّدة، وهي تشبه بعض الأسس الميتافيزيقيّة[1] التي نلاحظها عند سائر العلماء.

وإذا صحَّ ذلك في العلم التجريبيّ الغربيّ، فلماذا لا يصحّ في العلم الدينيّ إذا استطاعت بعض الأفكار الدينيّة النفوذ إلى ميدان العلم والتأثير على تكوينه وخطّ سيره؟

ومع اختلاف المستوى المطروح لدى الموافقين على فكرة استنباط العلوم الإنسانيّة قرآنيًّا، فما الخطوات اللازمة لهذه العمليّة؟ وكيف نضمن إثمارًا علميًّا متوازنًا ومنصفًا، بعيدًا عن الميل العاطفيّ الكامن وراء عمليّة البحث هذه؟ وكيف نتجنّب الوقوع في التجويف والقشريّة خلال عمليّة البحث والمقاربة؟

سادسًا: مسارات التأصيل الإسلاميّ للعلوم (نماذج وآراء):

كان للقائلين بامتلاك المنظومة الإسلاميّة إطارًا عامًّا للعلوم، تحليلات متفاوتة نوعًا من حيث ترتيب أولويّات العمل، أو الإضاءة على الخطوات بما يتناسب مع حجم كلّ خطوة ودورها، وفي ما يأتي استعراضٌ لنماذج من هذه التجارب:

1. إسلاميّة المعرفة، أطروحة المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ:

يرى القائمون على المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، وهم القائلون بنظريَّة «تهذيب العلوم وإكمالها» أو «أسلمة المعرفة»، أنّ إسلاميَّة المعرفة في مسيرة حياة الأمَّة ستمُرُّ بمرحلتين رئيستين على النحو الآتي:

(1) الميتافيزيقيا: اسمٌ لمجموعةٍ من المسائل العقلية التي لا يمكن إثباتُها بالأسلوب التجريبيّ (اليزدي، محمَّد تقي مصباح: المنهجُ الجديد في تعليم الفلسفة، ط3، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 2015م، ج1، ص70).

أ. **المرحلة الأولى:** وتقتضي أمرين:

- **الأمر الأوَّل:** إتقان العلوم الحديثة؛ ومفاده أنّ الدارسين المسلمين للعلوم الحديثة يجب أن يتقنوا هذه العلوم ومناهجها، وأنْ تُقدَّم إليهم بشكل شموليٍّ يدركون به غايات هذه العلوم وظروف نشأتها وتطوّرها ونموّها التاريخيّ، ووجوه النقد والتحليل الموضوعيّ لهذه العلوم في إطارها الغربيّ، ووفقًا للمنظور الإسلاميّ الصحيح.
- **الأمر الثاني:** إذا كان القصد من إتقان العلوم الحديثة هو الاستفادة من هذا التراث الإنسانيّ وهضمه وتمثّله بالشكل الصحيح، لكي تكون العلوم ومعارفها في خدمة الفكر الإسلاميّ وفي خدمة الرؤية والغائيّة الإسلاميّة في هذا العصر، فلا بدَّ للدارس أيضًا أن يتمكَّن منْ أُصول الإسلام الأساس، وهي القرآن الكريم والسنَّة النبويَّة المطهّرة؛ بأن يحيط بسائر النصوص المتعلّقة بتخصّصه، ثمّ لا بدّ من التمكّن من التراث الإسلاميّ وذلك بعد غربلتهِ واستخلاص الصحيح المفيد من عُيونهِ، وما يحتويه من الفكر الذي صدر عن روح الإسلام وغاياته.

ب. **المرحلة الثانية:** وتحتاج إلى أمرين أيضًا:

- **الأمر الأوَّل:** تحديد المشاكل المهمّة، فحتّى يتمّ إطلاق عقال الإبداع الإسلاميّ على هدًى، يجبُ أنْ يبدأ العقل المسلم بتحديد قضايا الأمّة وأولويَّات هذه القضايا حتّى تعطي رؤيته ثمارها الصحيحة، ومن المهمّ أن يدرك العقل المسلم أنّ مشاكل الأمّة الاقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعية -وهي مشاكل مهمّة بكلّ المقاييس- ليست في الحقيقة إلّا نتاجًا وجانبًا يسيرًا لمرض الأمّة الكامن؛ وهو غبش الرؤية الإسلاميّة المعاصرة وضمور مناهج الفكر الإسلاميّ وتدهورها.
- **الأمر الثاني:** الإبداع والمبادرة الإسلاميّة: فالإبداع الإسلاميّ إنّما هو ثمرة التمكّن والإتقان للأصول والتراث والعلوم الحديثة بمنهجٍ علميّ تحليليّ ناقد متكامل، يقيم العلاقة الخاصّة الصحيحة بين الرؤية

الإسلاميّة والمنطلقات الإسلاميّة الصحيحة، وبين الواقع الحياتيّ المعاصر بكلّ قضاياه ومشاكله التي حدَّدها الفكر الإسلاميّ هدفًا لوجوده ومسيرته في الإصلاح والإعمار[1].

2. **التأصيل الإسلاميّ عند حسين نصر:**

يطرح الدكتور حسين نصر مسارًا أكثر تفصيلًا لإيجاد علم إسلاميٍّ أصيل، يحاول أنْ يراعيَ فيه العوامل النفسيَّة والقِيَميّة الدخيلة في الانطلاق الواثق في خطوات التأصيل فيقول:

أ. **الخطوة الأولى:** مغادرة النظرة التعبُّديَّة إلى العلم الغربيّ والصناعة، وهي آفة تصيب -إلى جانب دعاة الحداثة والتجديد- أولئك الذين ينكرون على العقل تدخّله في الفكر الإسلاميّ، فنراهم يبجِّلون العلم الغربيِّ دون حيطةٍ أو حذر. وبعبارة واضحة: لا بدَّ من الانتقال من حالة عُقدة الحقارة تجاه العلم الغربيّ إلى حالة الثقة بالنفس، والتأمّل في ضوء الرؤية الإسلاميّة إلى العلم والمعرفة كما إلى موضوع العلم وهو الكون والطبيعة والإنسان.

ب. **الخطوة الثانية:** العودة إلى الذات الإسلاميّ الأصيل، وإلى سائر ما أنتجه المسلمون في الفلك والطب والفلسفة وغيرها من العلوم؛ لاستخراج الرؤية الكونيَّة الإسلاميّة منها، وخاصَّة الرؤية الإسلاميّة إلى الطبيعة والعلوم الطبيعيَّة.

وهذا يستلزم دراسةً عميقةً لتاريخ العلوم في الإسلام؛ لتحقيق الربط بين العلم في مسيرته المستقبليَّة وبين ما مضى من تاريخه، ليكون بالتالي فرعًا من شجرة العلم التي تمتدّ جذورها في الوحي الإلهيّ.

والمؤسف أنَّ علماء المسلمين تقاعسوا عن هذا الواجب وقام المستشرقون بتدوين التاريخ العلميّ الإسلاميّ وأعادوا قراءته ليحمّلوه رؤاهم ومنطلقاتهم الوضعيّة وغيرها.

(1) انظر: إسلامية المعرفة 3، م.س، ص83-87.

ج. **الخطوة الثالثة:** فتح باب التحصيل العلميّ لعددٍ كبيرٍ من الطلاب في العلوم الرئيسة التي يسمِّيها الغربيّون العلوم البحتة، مثل: الرياضيات والفيزياء والكيمياء، شرط أن لا تَستغفِلَنَا منطلقاتُ الغرب الفلسفيَّة فنُعفيها من النقد، ليكون نقدنا وأسلمتُنا للعلم مبنيّين على رؤيةٍ واضحة، بعد أن نؤسِّس نقدنا على رؤيتنا الإسلاميّة الخاصَّة إلى العلم والطبيعة.

د. **الخطوة الرابعة:** وهي من الخطوات المتاحة والممكنة في العلوم جميعًا، وخاصّة في علوم كالطب وصناعة الأدوية والعمارة والزراعة، وإنَّ إحياء النمط الإسلاميّ من هذه العلوم سوف تكون له آثار معنويّة ومادّيّة مهمّة؛ وذلك أنَّه يعيد ثقة المسلم بثقافته ويحسّن وضعه الاقتصاديّ، ويحُدُّ من دعوى العالم الغربيّ أخذهُ بأسباب العلم والمعرفة.

هـ. **الخطوة الخامسة:** إحياءُ الصلة القديمة بين الأخلاق والعلم، ولا يكفي في ذلك الرِّهان على الأخلاق الشخصيّة للعالِم نفسِه، بل لا بدّ من إدخال عنصر الأخلاق في البناءِ النظريِّ لفلسفة العلم.

وفي هذا المقام يصرِّح الدكتور نصر بأنَّ التجربة الذاتيّة قد أثبتت أنَّ الإنسانويّة العلميّة النسبيّة لم تستطع أن تقدّم رؤيةً أخلاقيّة فاعلة في الغربِ نفسِه، ويكفي للشكّ في فعاليّة الرؤية الأخلاقيّة العلميّة الغربيّة أنّها لم تستطعْ منعَ العلم من تخريب الطبيعة والبيئة. وهذا ما قاده إلى استنتاج أنَّه لا يمكن تأسيس علم إسلاميٍّ أصيلٍ دون أن يكونَ مرتكِزًا فلسفيًّا على المنظومة الأخلاقيّة الإسلاميّة، ولكنْ لا يكفي لتحقُّقِ ذلك أخلاقُ العالِمِ نفسِه، بل يحتاج إلى أخلاقيِّين يُنَظِّرونَ لتهذيب العلم نفسِه بهذهِ الأخلاقِ[1].

كلامُ الدكتور نصر الذي تقدّم، يفتح الباب على نقطةٍ مهمّةٍ وجوهريَّةٍ ينبغي أنْ تُذكَر، ويبدو أنَّ المشروع الذي يرعاه المعهد العالميّ للفكر

(1) انظر: نصر، العلم المعاصر في منظار الرؤية الكونيَّة الإسلاميّة، م. س، ص44-47.

الإسلاميّ لم يتطرق إليها بهذه الدقَّة، وهي مسألة المضمون العلميّ والقِيَمي الذي يُقَدِّمهُ الدينُ، إلى جانب السؤال عن مدى احتواء العلوم الدينيّة -بعد الفراغ من إثبات وجودها- على مناهج مستقلّة.

ويبدو أنَّ البحث هنا يتداخل، ويعضُدُ بعضُهُ بعضًا لدى الباحثين، حين يتناولون هذه النقاط الثلاث: المضمون العلميّ للعلم الدينيّ الإنسانيّ، والمضمون القِيَميّ، والمنهج. ويدور السؤال عن مدى اشتمال الدين على هذه النقاط الثلاث، وما الذي يقدّمهُ منها للعلوم الإنسانيّة؟ وما مدى صحّة تولُّدِ المنهجِ من لقاءِ العلم والمعيار القيميّ في العلوم الإنسانيّة التي يطرحها القرآن؟

يشير الدكتور حسين نصر إلى خطأٍ يقع فيه بعض الباحثين الإسلاميّين في نقدهم للعلوم الغربيّة، "حيث يعتقد عدد منهم بأنّ هذا العلم محايدٌ تجاه القيم، ولكن الواقع على عكس هذه الدعوة تمامًا، وهم بهذا الإنكار يفضحون جهلَهُم بما أنتجَهُ كثيرٌ من الغربيّين أنفسِهم في ميدانِ النقد القيميِّ في العلم؛ وذلك أنَّ لهذا العلم جذورًا ضاربةً في أعماق النظام القيميّ تمثّل مفرداتُهُ فرضياتٍ ومصادراتٍ ينطلقُ منها العلم والباحثون فيه لمعالجة الظواهر وإطلاق الأحكام عليها. ومن هذا المنطلق كان لا بدّ من دراسة العلم وتحليله من زاوية القيم الإسلاميّة؛ لتتّضح للمسلمين طبيعةُ القيم التي يتأسّس عليها هذا العلم، ويَشيدُ بناءَهُ على دعائِمها، ولتتّضحَ مَكامنُ التهديد الموجّهة من هذا النظام القيميّ إلى نظامنا القيميّ الذي يعتقد المسلمون أنّه موحى من قبل الله تعالى، وبالتالي ليس هو كما العلم الغربيّ الإنسانيّ، توصّل إليه الإنسان بحواسّه الخمسة، أو بغيرها من وسائل الإدراك المتاحة له، حتى يمكنَ إنكارُ بعض أبعاده لمصلحة علمٍ آخر أو معرفةٍ كذلك»[1].

(1) نصر، العلم المعاصر في منظار الرؤية الكونيَّة الإسلاميّة، م.س، ص29.

3. أسلمة العلوم عند مصطفى ملكيان:

أمَّا عن طبيعة العلاقة القائمة بين الدين وبين المضمون القيمي والمنهج، فيخلص مصطفى ملكيان بعد مناقشة الآراء المطروحة في هذا المجال إلى رأيٍ أكثريٍّ في ذلك، مفاده أنّ الدين جاءَ حاملًا العلمَ والقِيَمَ معًا، وبناء على هذا التفصيل يشترط ملكيان العلم بمجموعة أمور للاستفادة منها في عملية الأسلمة:

أ. **الأمر الأوَّل: معرفة الإسلام:** ويُقسَّم هذا الغرض إلى قسمين:

- العلم بالإطار العامّ للإسلام عبر رسم حدود الإسلام وحدوده العامّة، بالاستفادة من منهجيّات علم التاريخ القديمة والحديثة.
- العلم بمحتوى الإسلام عبر دراسة النصوص وفهم معانيها، بعد الفراغ من دخولها في الإطار العامّ للإسلام.

ب. **الأمر الثاني: معرفة العلوم الإنسانيّة:** وهي العلوم التي تدور رحاها حول قُطبٍ أساسٍ هو الإنسان، ولتحقيق معرفتنا بها لا بدَّ من التعرُّف عليها على مستوياتٍ ثلاث:

- التعرّف على تاريخ هذه العلوم، بما يشملُ العلومَ الغربيَّة وعلومَنا أيضًا.
- التعرّف على الواقعِ الراهنِ لهذه العلوم.
- التعرّف على مناهج هذه العلوم والإحاطة بها، فما لم نعرفْ مناهجَ العلوم وتقنيَّاتها لا يمكننا معرفة واقعها، ولا معرفة سُبُلِ التجديد فيها.

ج. **الأمر الثالث: نقص العلوم الراهنة:** بعد معرفة كلٍّ من الإسلام والعلوم الإنسانيّة، لا يمكن دعوى إعادة النظر أو الترميم إلّا بعد إثبات فرضيّةِ وجودِ نقصٍ أو خللٍ في هذه العلوم.

وربّما يُدَّعى أنَّ الخلل الأبرز في العلوم الإنسانيّة هو عدم انسجامها مع ما هو مقرّر في الكتاب والسنّة، وكثيرًا ما يُشار إلى هذا الأمر وقلّما يذكر غيره. ولكنّ قوّة الاعتراض تتوقّف على الفرضيّة اللاحقة التي لا بدّ من حسم الموقف منها.

د. **الأمر الرابع: العلاقة بين الدين ومفهومَي العلم والقيمة:** العناوين التي تُطرح في هذا الصدد يمكن تلخيصها في عناوين:

- أتى الدين ليحمل إلى الإنسان العلم (والمراد بالعلم ما هو أوسع من العلوم التجريبيَّة).
- أتى الدين ليحمل إلى الإنسان القِيَم (Value).
- أتى الدين ليحمل إليه العلم والقيم معًا: وهو مذهب أكثر المتديّنين في تحديدهم لرسالة الدين.

بعد مناقشة الفرضيّات السابقة نخلص إلى أنّ الرأي الأخير في تحديد رسالة الدين يحتَمِلُ اشتمال الدين على منهجٍ ويحتمل عدم تعرّضه له، وبناءً على اشتماله على موقف منهجيّ يتفرّع منه موقفان:

- رأي يرى أنّ العلوم والمعارف الدينيّة هي من ذلك النوع الذي إذا انضمّ إلى القيم يولّد منهجًا.
- رأي يرى أنّ العلوم التي يقدّمها الدين لا تولِّد بالضرورة منهجًا عند ضمّها إلى القيم، بل منها ما يولّد ومنها ما لا يولّد.

ويبدو أنّ أكثر المفكّرين المسلمين هم من أنصار الموقف الثاني؛ الذي يرى وجودَ علومٍ ومعارفَ دينيّةٍ لا تولِّد بالضرورة منهجًا أو توصياتٍ منهجيّة.

وبالعودة إلى دعوى وجود خللٍ في العلوم الإنسانيّة، فإنَّه لا يخفى ابتناء هذه الدعوى على أحد الرأيين في رسالة الدين، أي الأوّل والثالث، لأنّ الرأي الثاني يرفع احتمال التناقض بين العلم والدين، باعتبار أنّ الدين جاء حاملاً للقيم فقط.

هـ. **الأمر الخامس: المنهج المقنع للآخر:** إذا فرضنا أنّ غيرنا من الباحثين في العلوم الإنسانيّة وقع في كثيرٍ من الأخطاء، وعندنا من الأفكار ما يصوّب مسيرة العلوم الإنسانيّة، فإنَّ هذه الدعوى لو صحّتْ لا تكفي لإقناعِ من هو على الضفةِ الأُخرى من بحرِ العلم.

ومن هُنا لا بُدَّ من إعدادِ العُدّةِ لإقناع من يخالفُنا الرأيَ في النتائج العلميَّة التي نعتقدُ صوابها.

4. مراحل تأسيس العلم الدينيّ عند خسرو باقري:

إنّ أكثر الاتجاهات ثقةً وتفاؤلًا في ما يتعلّق بالعلم الدينيّ، هو الاتِّجاه التأسيسيّ القائل إنّ العلمَ الدينيّ يملكُ من الأسس والمباني النظريَّة ما لا يملكه أيُّ طرحٍ آخر، ولكنّ أصحاب هذا الاتِّجاه مع ذلك يعزّزون هذه الثقة بخطوات عمليّة تضمن واقعيّة الإثمار وجدواها، فيلخّص الدكتور خسرو باقري خطوات تأسيس العلم الدينيّ في الآتي:

أ. أن تكون التعاليم الدينيَّة والقضايا المستوحاة من الدين على درجة من الوفرة التي يحتاجها الحقل العلميّ، ما يسمح باعتمادها فرضًا قبْليًّا ينطلق منه العالِم في بحثه العلميّ.

ب. أن يُستفاد من إمكانيّات العلم التجريبيّ في تنظيم الفرضيات قبل اختبارها والحكم عليها.

ج. أن تتوفّر لهذه القبْليّات شواهد شارحة وداعمة للتوقُّعات، من خلال الاختبار والتجريب.

د. أن تكون الفرضيّات المستوحاة من النصّ الدينيّ مدعومةً بشواهد ومؤيّدات، تسمح ببناء نظريّة حول الموضوع مورد البحث[1].

(1) مجموعة من المؤلِّفين، «العلم الدينيّ جولة في رؤى الدكتور خسرو باقري»، من كتاب: الدين والعلم، م.س، ص128.

خاتمة:

يمكن ممَّا تقدم استنتاج النتائج الآتية:

1. ممَّا لا خلاف فيه أنّ القرآن الكريم هو عماد المسيرة الفكريَّة والروحية التي يعمل الإسلام على إرساء قواعدها، وهذا ما اتّضح في المزايا التي أشار إليها العلّامة الطباطبائي ﵀.
2. إنَّ القرآن الكريم يسلّط الضوء على الحركة العموديَّة لظواهر الكون أوَّلًا وبالذات، ويعطي الصدارة للقيمةِ الحاكمة على العلم وللرؤيةِ الكونية المولِّد له؛ لذلك كلّه كان من الطبيعيّ والضروريّ أنْ تأتي الدعوة للعودة إلى القرآن الكريم بوصفهِ المنبعَ للمادة العلميّة، والقيمة الأخلاقيّة، وللمنهج كذلك.
3. وقع اختلاف في الآراء في أنّ هذه المصدريّة القرآنيّة هل هي مستفادة من الظواهر أم من البواطن؟ وهل هي طروحات علميَّة كاملة أم على سبيل الإشارات والخطوط العامَّة؟
4. تتجلَّى الدوافع الموضوعية التي فرضت البحث في أصل فكرة التأصيل الإسلاميّ أو أسلمة العلوم والمعارف في الحرص على حفظ الهوية الحضاريّة للأمّة، وبلوَرَة أسسٍ علميّةٍ مرتكزة على الرؤية الكونيّة الصحيحة، ومواجهة المنافس الفكريّ والحضاريّ غير المنسجم معها، لا سيّما في العلوم ذات المساس بالكيان الإنسانيّ.
5. يستند الرافضون والمنكرون لفكرة وجود العلم الدينيّ على المحاكمة المضمونيَّة والمنهجيّة للطرح القرآنيّ؛ بمعنى تطبيق "معايير تحديد وتأطير العلوم" على المادّة القرآنيّة والدينيّة عمومًا. في حين تتراوح آراء المتبنِّين لها بين تهذيب العلوم الغربيَّة وفق معايير إسلاميّة، وبين القول إنَّ الإسلام يؤسِّس بطريقةٍ مثاليةٍ لعلومٍ إنسانيَّة.

6. تختلف التجارب في مجال التأصيل الإسلاميّ وأسلمة المعرفة فيما بينها، فبينما يركِّز بعضها على الجانب القيميّ، يركِّز بعضها الآخر على تمحيص العلاقة القائمة بين الثلاثيّة البُنيويّة المُفتَرَضة للعلم الدينيّ وهي: المضمون العلميّ، والمضمون القِيَمِي، والمنهج.