نظرية المعرفة والحاجة إلى المنهج التركيبي التكاملي

محمد عـلا ■

إنّ تاريخ العلم فـي مجمله هو تاريـخ تصحيح الأخطاء، تاريخ التراكـم المعرفي والبنـاء المنهجي الـذي يفرز أنماطاً مختلفة من مضامين الثقافة والحضارة والعمران، أو في الاتجاه المعاكس؛ قدرة الحضارة والثقافة على الرقي بالمعارف والمنجزات من مسـتوى معين إلى مسـتوى أفضل. والمتأمل في الواقع يسـهل عليه رصد مخرجات الإنجاز الحضـاري المادي، بوصفه إنجازاً معيشـاً مرتبطاً بالحياة اليوميـة لكل فردٍ، ولكل أمةٍ، وكذلك سـهولة إدراك التأريخ لتطور هـذا الإنجاز المادي ومحطاته الكبـرى. ولكن الأهم هـو الوعي بأن ذلـك الإنجاز مرتبط في العمـق بتحولات ذهنية وفكريـة ونظرية، وانعطافات جذرية في منهجيات التفكير وطرائق التخطيط ووسائل التنفيذ، ولولا هـذا المعطـى الذهني العقلـي والوجدانـي لما تحققت مخرجات الإنجاز المادي الواقعي. ومع سـيرورة تلك الإنجازات تظهر فرادة التفكير الإنساني وتميّزه عن سائر المخلوقات، كما تظهر مستويات التدافع الثقافي والعلمي والحضاري.

■ باحث في الفكر الإسلامي، المغرب.

ينحو العلم في تصحيح أخطائه اتجاهات مختلفة، من أهمها: قياس نسب الضرر والتقليل منها، وتصحيح مناهج التفكير والتحليل، وفي سيرورة ذلك التصحيح تتحمل بعض الأجيال كلفة أخطائه وانزلاقاته، في انتظار تجويد مساراته وترميمها وتصويبها للأجيال المقبلة، ويبرز ذلك على الخصوص في الجوانب التقنية والصناعية التي مكنت الإنسان من تحسين ظروف عيشه، وفي الوقت نفسه عانى من آثارها الجانبية على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والصحية والبيئية والكونية. وكلما ظهرت مخرجات جديدة رافقتها آثار جانبية، وقبضة تقنيات حديثة تمارس هيمنتها وقبضتها، وقد تصاحبها طرائق تفكير جديدة، ومنهجيات في النظر وفي كيفيات إدماجها أو تبنيها بنجاعة وفعالية، ومن ثم فإن لطرائق التفكير ومنهجيات النظر والتحليل أهمية كبرى في سيرورة العلم وتطور المعرفة. ولعل تلك السياقات تمكننا من تأطير مختلف الجهود العلمية والتراكمات المعرفية السابقة في حقل الابستمولوجيا ونظرية المعرفة، وعدَّ ذلك جهداً إنسانياً وإنجازاً علمياً يستحق الاهتمام، ثم الدراسة والفحص والنقد والتصويب، وهي الجهود التي ظهرت (في الفلسفة الغربية) «مع منطق أرسطو، وتطورت مع منهج ديكارت وأورغانون فرنسيس بيكون، وصولاً إلى ظهور نظرية المناهج في العلوم، والتي أحلّ مكانها توماس كون نظرية البراديغم؛ لفهم اكتشافات العلوم وتقدّم المعرفة»[1].

أولاً: نظرية المعرفة وإشكالية المنهج

تُعدّ المناهج المعرفية وآليات التحليل منارات هادية لدراسة الظواهر الإنسانية والطبيعية والكونية دراسة علمية منهجية، وتختلف تلك المناهج والآليات باختلاف الظواهر المدروسة والعدة المعرفية والمرجعية الموجّهة؛ فلكل حقل معرفي منهجه أو مناهجه الخاصة به، وقد تشترك حقول معرفية في مناهج معينة؛ نظراً لتقاربها أو تكاملها أو تقاطعها،

1 ـ سعد حسين، «براديغمات البحوث الإعلامية؛ الإبستمولوجيا ـ الإشكالات ـ الأطروحات»، دار المنهل اللبناني، 1438هـ/2017م، ص13.

ويمكن توظيف بعض المناهج في مقاربة جزئية واحدة ضمن حقل معرفي خاضع في مجمله لمنهج آخر له قواعده وآلياته المميِّزة. وما يؤكد ذلك أن الظواهر الطبيعية والإنسانية هي ظواهر مركّبة، وليست ظواهر حدّية بسيطة، إنها ظواهر تتطلب تحليلاً عميقاً، وفرزاً دقيقاً، وتصنيفاً محكماً، لمختلف الجزئيات المكونة لها، والعوامل المؤثرة فيها والجذور المؤسسة لها، من أجل تمييز الخصوصيات والنتوءات والاستثناءات من العموميات والقواعد والمجملات.

تُعدّ المناهج المعرفية وآليات التحليل منارات هادية لدراسة الظواهر الإنسانية والطبيعية والكونية دراسة علمية منهجية، وتختلف تلك المناهج والآليات باختلاف الظواهر المدروسة والعدة المعرفية والمرجعية الموجّهة.

وتحديد المناهج المناسبة للحقول المعرفية المدروسة أمر في غاية الأهمية، وهو في الوقت نفسه أمر في غاية الصعوبة، بوصفه جهداً بشرياً خاضعاً لأسبابٍ عديدة؛ منها ما يرتبط بالذات الدارسة أو المحلّلة أو الفاحصة، ومنها ما يرتبط بطبيعة الموضوع المدروس ومكوناته، ومنها ما يرتبط بالعُدّة أو الآليات المساعدة. فالذات الدارسة ليست على شاكلة واحدة أو نمط موحّد؛ إذ تحكمها متغيرات كثيرة، ترتبط بالتكوين النفسي، والخلفية الإيديولوجية، والملكات المعرفية والعلمية، وطبيعة الوسط الثقافي، والرؤية الفلسفية الكلية للوجود وفلسفة الحياة، ومدى خضوعها أو قدرة تخلصها من هيمنة القوى الإعلامية والاقتصادية والسياسية. فحتمية التحيّز تفرض ضرورة استحضار مختلف الأبعاد السابقة؛ إذ إن الكثير من القضايا المعرفية والثقافية تكون موجّهة بخلفيات إيديولوجية وسياسية واقتصادية. ومن ثم فإنه يظهر استحالة انفصال شخصية الدارس عن الموضوع المدروس والشروط الخارجية الموجّهة لمسار البحث؛ فالإنسان كائن مركب، قادر على تحوير مختلف المواضيع والإشكاليات، وقادر على تضخيم جوانب معينة واستبقائها، وتهميش جوانب أخرى واستبعادها. قد يكون المنطلق نابعاً من دوافع علمية ورغبة في الوصول إلى الحقيقة؛ ولكن

هذا الهدف نفسه تعتريه النسبية والتعددية؛ فالطرق الموصلة للحق كثيرة ومتنوعة، وقد تكون كلها أو بعضها صواباً وقد لا تكون كذلك. ولكن الأخطر هو حينما يتم التلبيس والتدليس بين الحق والباطل، وذلك حين تخفى النوايا الموجهة المبيّتة، التي تسلك مسالك التمويه والمراوغة السلسة وادعاء العلمية والموضوعية من أجل تحقيق أهداف محددة وغايات مسبقة، فيتم التحايل بمختلف الوسائل والطرق لتحقيقها.

إن المتغيرات السابقة تحيل إلى أن العمليات المتعلقة بالمعرفة تتميّز بدينامية كبيرة جداً، تتطلب ضرورة استحضار مختلف العوامل المؤثرة والفاعلة في النسق المعرفي. وهو ما يقود إلى الحديث عن أهمية تأسيس نظرية للمعرفة قادرة على استيعاب مختلف الجزئيات المؤثرة في منظومة المعارف المدروسة، وتوجيهها الوجهة الصحيحة؛ لتتخلص من كل ما من شأنه أن يقلص أو يحدّ من عملية الظواهر المدروسة. ولا بدَّ من التقرير في البداية أن حديثنا عن نظرية المعرفة في هذا السياق يستحضر القصور الكبير الذي يعانيه الفكر الإسلامي لحدّ الساعة في إنتاج نظرية متكاملة للمعرفة، تحيط بمجمل عناصرها ومداخلها وموضوعاتها ومناهجها وخطواتها ومرجعياتها المؤطرة. وفي هذا الإطار، يعلق المسيري بطريقة تقريرية قاسية قائلاً: «إن العرب المحدثين لم يضعوا أُسس أي علوم على الإطلاق (فيما يتعلق بالعلوم الحديثة المدرسة في الجامعات العربية والإسلامية)، فإذا قالوا في الغرب: «علم النفس التنموي» قلنا نحن أيضاً: «علم النفس التنموي»، وإذا قالوا: «علم النفس الصناعي» رددنا معهم: «علم النفس الصناعي»، وإذا قالوا: «علم النفس التفكيكي»، سارعنا بالقول: «علم النفس التفكيكي»، أي أننا نردد وراءهم ما يقولون، ونتبنى ما يستحدثون من علوم، أما أن نؤسس نحن علوماً جديدة ـ كي نتعامل مع الإشكاليات الخاصة بنا ـ فهذا ما لم يحدث في تاريخ الحضارة العربية الحديثة»[1]. وحتى العلوم الإسلامية التي نشأت في

1 ـ المسيري، عبد الوهاب، «فِقه التحيّز، في إشكالية التحيّز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد»، تأليف وتحرير نقابة المهندسين، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1993م، 4/1.

سياق التاريخ الإسلامي لا يمكن الجزم بأنها استطاعت إرساء قواعد لنظريات معرفية متكاملة لكل علم على حدة، ومما يدل على ذلك أنها ما زالت تدرّس بالأبواب والتقسيمات والتفريعات نفسها التي استقرت عليها في عصور التأسيس والتدوين؛ حيث لم يتم إعادة صياغتها أو تجديد تصنيفها وفق العناصر الأساسية المكونة لنظرية المعرفة التي سنبرزها لاحقاً. والإضافات النوعية التي ظهرت مع مرور الوقت فرضت نفسها ووجودها؛ لأنها حاولت تأسيس رؤى جديدة في بعض المجالات المعرفية كالمقاصد وعلم الاجتماع البشري وبعض التفاسير. كما حاولت جهود أخرى إبراز جوانب التكامل الحاصل فيما بين العلوم الشرعية من جهة، وبينها وبين باقي العلوم النافعة من جهة أخرى، غير أن تلك المحاولات لم تصل إلى درجة بناء القواعد الكلية الموجهة لتأسيس نظرية معرفية متكاملة، تجمع ـ في توليفة خلاقة ـ بين ما يستحق الاستمرارية من المعارف التي تراكمت في التراث الإسلامي القديم، وربطها بالحاضر أي مع الطفرات العلمية الحديثة والمعاصرة، وجعلها في انفتاح مستمر مع التحولات المعرفية الكبرى القادمة، وقادرة على تصنيفها واستيعابها ودمجها وتوظيفها التوظيف الأمثل.

إنّ حديثنا عن نظرية المعرفة في هذا السياق يستحضر القصور الكبير الذي يعانيه الفكر الإسلامي لحدّ الساعة في إنتاج نظرية متكاملة للمعرفة، تحيط بمجمل عناصرها ومداخلها وموضوعاتها ومناهجها وخطواتها ومرجعياتها المؤطرة.

ولعلَّ المقدّمات السابقة قد سلّطت الضوء على المقصود العام من عنوان هذه الدراسة: **نظرية المعرفة والحاجة إلى المنهج التركيبي التكاملي**، وهو محاولة تسليط الضوء على عنصر مهم ضمن المحددات الموجّهة للبحث العلمي؛ من أجل دراسة أفضل للظواهر في مختلف المجالات العلمية المادية والإنسانية والاجتماعية، وما يرتبط بها من قضايا اقتصادية وسياسية وثقافية وفكرية وغيرها. ويرتكز هذا العنصر على ضرورة استحضار تركيبية الظواهر وتعقدها، والبعد عن مناهج التبسيط والاختزال، والحذر من الوقوع في

قفص التخندق الإيديولوجـي، والتخلص من قبضـة البراديغمات الموجّهة للحركة العلمية والأطر المقيّدة للإبداع الفكري والعطاء المعرفي.

ثانياً: مباحث نظرية المعرفة ومكوناتها

قبل بيان أهمية المنهج التركيبي التكاملي، نشير أولاً إلى بعض القواعد النظرية التي تؤطر نظرية المعرفة، من خلال تحديد أهم العناصر المشكلة لهيكلها؛ فمباحث نظرية المعرفة ومكوناتها تتعدّد وتتشـعّب بحسـب الحقول المعرفيـة ومجالاتهـا، ومما يزيد مـن تعقدهـا وتركيبيتهـا انتماؤها لحقل الابستمولوجيا، الذي يُعدّ فرعاً من فروع الفلسفة، حيث منحها ذلك الانتماء وزناً معرفيـاً تجريدياً ذا طابع تأسيسـي قـادر على عبور مختلـف الظواهر الإنسانية والطبيعية وتحليلها وتصنيف مكوناتها. لذلك نجد أن نظرية المعرفة «تهتم بطبيعة المعرفة الإنسانية، وأنواعها، وإمكانياتها، ومصادرها، ومجالها، وحدودها. وتسـعى الابسـتمولوجيا إلى الإجابة على جملة من الأسئلة يقع في موضوع الصدارة منها ما يلي:

1 ـ ما المعرفة؟

2 ـ ما الذي يمكن أن نعرفه؟

3 ـ كيف نعرف ما نعرفه؟

4 ـ كيف تكون اعتقاداتنا مسوغة ومقبولة؟»[1].

قد نجزم باستحالة تحصيل أجوبة نمطية للأسئلة السابقة، بحكم اختلاف الذوات العارفة وتنوعهـا، وما يرتبط بهـا من متغيرات تاريخيـة واعتقادية وأيديولوجية ومعرفية وواقعية وجغرافية وسياسـية وغيرهـا. فإذا نظرنا إلى مبحث: «طبيعة المعرفة» سنقف على عدد من الاتجاهات المتباينة، كل واحد منها يعطي أولويـة لتحققات معينـة، **فالاتجاه الواقعي** يركـز على التحقق الخارجي للأشـياء بِغضّ النظر عن الذات المدركة. **والاتجاه البراغماتي أو**

1 ـ عصام زكرياء جميـل، «اتجاهات معاصرة في نظرية المعرفة»، دار المسـيرة للنشـر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2012م/1433هـ، ص11.

النفعي أو العملي يركز على المردود والأثر السلوكي/ النفعي الذي تولده المعرفة. و**الاتجاه المثالي** يرى أن المعرفة الحقيقية هي المعرفة الموجودة في العقل، فما أدركته العقول هو المتحقق والموجود، وما لا تدركه العقول فليس له وجود.

وفي مصادر المعرفة نجد اتجاهات كبرى متباينة[1] وأهمها:

ـ **الاتجاه التجريبي أو المدرسة الحسّية**؛ وهو اتجاه يحدد مصدر المعرفة البشرية في الحواس والتجارب. وتختلف القدرات الحسيّة لدى الإنسان باختلاف السن ومراحل الحياة، وفي كل مرحلة مميزات وخصائص، وكل تجربة تشكّل في حدّ ذاتها حالة معرفية خاصة، ومن ثم فليس هناك ثبات معرفي، وقد عدّ ذلك ـ في نظر بعض الاتجاهات الأخرى ـ عائقاً لإمكانية المعرفة وتحققها.

مباحث نظرية المعرفة ومكوناتها تتعدّد وتتشعّب بحسب الحقول المعرفية ومجالاتها، ومما يزيد من تعقدها وتركيبيتها انتماؤها لحقل الابستمولوجيا، الذي يُعدّ فرعاً من فروع الفلسفة، حيث منحها ذلك الانتماء وزناً معرفياً تجريدياً ذا طابع تأسيسي قادر على عبور مختلف الظواهر الإنسانية والطبيعية وتحليلها وتصنيف مكوناتها.

ـ **الاتجاه العقلي** الذي يرى أن العقل هو الذي يولّد المعرفة. وقد شككت هذه المدرسة في قدرة الحواس على المعرفة؛ حيث رأت أن الحواس يطرأ علها الخطأ والخلل والوهم.

ـ **الاتجاه النقدي، وهو اتجاه تركيبي نوعاً ما**؛ حاول أن يجمع بين الاتجاهين السابقين؛ أي إن المعرفة تتحصل عن طريق العقل وعن طريق الحس؛ أي إن هناك علاقة جدلية بين المبادئ العقلية وفهم التجارب الحسية من جهة، ومن جهة أخرى في قدرة التجارب الحسيّة على بناء مبادئ عقلية جديدة.

ـ **الاتجاه الحدسي** الذي يرى أن تحصيل المعرفة الحدسية يكون عن طريق الحدس أو البصيرة والتأملات الداخلية.

1 ـ ينظر مثلاً: «نظرية المعرفة في الإسلام؛ دراسة مقارنة لأهم الأسس والمفاهيم المتعلقة بنظرية المعرفة في الإسلام وبقية المذاهب الفلسفية الأخرى» للدكتور جعفر عباس حاجي، مكتبة الألفين، الكويت، ط1، 1407هـ/1986م، ص89 وما بعدها.

والاختلاف بين الاتجاهات السابقة هو في حقيقة أمره اختلاف في مرجحات النظر وآليات التحليل، كما أن أغلبها يعطي الأولية لجانب على حساب جوانب أخرى، قد تصل أحياناً إلى تضخيم الحقيقة الجزئية وإغفال الحقيقة الكلية، وتجعل من الوسائل مصادر وأصولاً عامة، ومن الأصول وسائلَ وجزئياتٍ خادمة.

ولعل النزعة المادية التي حكمت البحث العلمي في الغرب تعد عاملاً رئيساً في خلق نماذج معرفية موجّهة، مضخّمة لجوانب على حساب جوانب أخرى؛ «فالفكر المادي يقوم جوهريّا على الأسلوب العقلي التجريبي الاستقرائي، وهو ينطلق من العالم المحسوس والتجارب والمعلومات المتوافرة للتعرف على القوانين التي تحكم الحياة والكون، وهو فكر منبتّ عن أية معرفة مسبقة، أو وحي منزل؛ لأنه لأسباب خاصة بالأديان الكبرى الأخرى ـ لا سيما المسيحية ـ لا يستطيع الثقة بأي معلومة مما جاءت به كتبه المقدسة التي حرفت على مسار التاريخ، فامتلأت بأمور لا يقبلها العقل أو العلم أو الفطرة السليمة»[1]. وهيمنة البراديغم المادي ليس في حقيقته إلا تغليب للنظر التجزيئي التبسيطي على النظر التركيبي المستوعب. وهذه الحقيقة يقر بها فلاسفة غربيون، نذكر منهم **إدغار موران**[2] الذي يقر ـ في سياق قراءته للحقل الفلسفي والإبستمولوجي والعلمي والمنهجي المعاصر ـ

1 ـ أبو سليمان، عبد الحميد، «أزمة العقل المسلم»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط2، 1430هـ/2009م، ص231.

2 ـ وهو صاحب نظرية التعقيد واستراتيجية الفكر المركب، وأحد المنظرين للمقاربة العِبْرمنهاجية la transdisciplinarité. يطرح إدغار موران في كتابه (إلى أين يسير العالم؟) رؤيته لمسار العالم وفق رؤيته الخاصة التي تعتمد المنهج المركب في قراءة الأفكار، ونظرية التعقيد في تفسير الظواهر، ويطرح موران أفكاره في إصداراته التصور التركيبي. ومن إصداراته كتاب «الفكر والمستقبل: مدخل إلى الفكر المركب»، و«هل نسير إلى الهاوية» وأخرى يحاول من خلالها موران الوقوف على مثالب الحقل الابستمولوجي في نسخته التقليدية، ومخاطر النظرة التبسيطية في منحاها الاختزالي، ويرسم مساراً تفكيرياً يتبنى ابستمولوجية مركبة تؤسس لمنهج جديد، وترى بمنطق جديد، يفتح مجالاً للتفكير في اللامتوقع الكامن في المسار الأول، وبذلك تكتمل لنا الصورة الحقيقية للزمن في تداخلاته، وللمعرفة في تشتتها، وللواقع في أبعاده.

بهيمنة منظومة التبسيط أنطولوجياً ومنطقياً وابستيمولوجياً وأنتروبو - اجتماعياً وسياسياً وأنطوبولوجياً[1].

ثالثاً: نظرية المعرفة أم نظريات للمعرفة

لكل حضارة من الحضارات تصور كوني للعالم؛ أي نظرة يُفهم وفقاً لها كل شيء ويقوّم، وهذا التصور الكوني السائد في حضارةٍ ما هو الذي يحدد معالمها، ويشكّل اللحمة بين عناصرها. وهذا التصوّر يشكّل إطار الاستزادة من المعرفة، والمقياس الذي تقاس به[2]. وإذا نظرنا إلى التصور الكوني السائد في عالم اليوم، وهو التصور الكوني الذي تتبناه الحضارة الغربية المهيمنة ـ بحكم الغلبة والشيوع ـ على الفكر العالمي؛ نجد أنه تصور يرفض كل ما هو غيبي، ولا يتقبل إلا ما يصمد أمام الملاحظة العلمية الدقيقة[3].

إنّ السياق التاريخي لنشأة نظرية المعرفة في المسار الحضاري للغرب المسيحي هو السياق الذي لم تزدهر فيه العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية، إلا بعد تقويض نفوذ الدين المسيحي ورجاله على النفوس والمجتمع.

إن السياق التاريخي لنشأة نظرية المعرفة في المسار الحضاري للغرب المسيحي هو السياق الذي لم تزدهر فيه العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية، إلا بعد تقويض نفوذ الدين المسيحي ورجاله على النفوس والمجتمع[4]. ورغم أن الصراع كان مع الدين المسيحي فإن الاختزال والنظر

1 ـ إدغار موران «الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب» ترجمة أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2004م. من تقديم الكتاب للمترجمين، ص6.

2 ـ أغروس، روبرت م. ستانسيو، جورج ن. «العلم في منظوره الجديد»، ترجمة: كمال خلايلي، سلسلة عالم المعرفة، عدد 134، جمادى الآخرة 1409هـ، فبراير 1989م، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ص15.

3 ـ السماسيري، يوسف، «فلسفات الإعلام المعاصرة في ضوء المنظور الإسلامي»، ط1، ڤيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1429هـ/2008م، ص15.

4 ـ الرشدان، محمود عايد، «حول النظام المعرفي في القرآن الكريم»، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثالثة، العدد العاشر، ص15.

التبسيطي سيعمم العداوة والصراع مع الدين جملةً وتفصيلاً، فتم بذلك اختزال العقل الديني على أنه العقل الملتزم بتعاليم الكنيسة ورؤيتها، وفقدت الكنيسة في رأي التجريبيين حجيتها، ومرجعيتها في تعليم الحقيقة من أمد طويل، ولا يزال العالم الغربي وكل من يحاكونه سكارى بهذا النصر السهل، الذي حققه العقل العلمي على الكنيسة المسيحية (أي انتصار العقل التجريبي على العقل الديني المسيحي)»[1]. ومن جهة أخرى فإن «الرسالات الإلٰهية التي يقوم عليها المجتمع الغربي قد حُرّفت، وقُضي على نقائها ومصداقيتها، وانقلبت في كثير من الجوانب إلى عقبة ومصدر خرافة وضلال، بدل أن تكون مصدر هداية وإرشاد، إلى جانب ما أصاب الغرب والحضارة المعاصرة من غرور نتيجة النجاحات التي حققتها بما تقبلته من معارف ومناهج وضوابط أخلاقية أسرية جاءتها من مناهل الحضارة الإسلامية، ثم أخذت بعد النجاح تبتعد عنها»[2].

ومن جملة التصور الغربي للكون نجد تصوره لحقيقة الإنسان، وهو التصور الذي انبثقت منه العلوم الإنسانية الغربية، وكانت له تداعيات أدت ـ من وجهة نظر معينة ـ إلى انفراط نواظم العلم والمعرفة، ومن أهم تلك التداعيات نذكر:

ـ تقزيم حقيقة العلم ووظيفته، وقصرها على جوانب معينة ومجالات دون أخرى.

ـ انفصاله عن القيمة الأخلاقية والدينية، وارتهانه لمنطق الكم والربح والخسارة، دون مراعاة للثمن والكلفة المادية أو القيمية.

ـ هيمنة المناهج البحثية الكمية التي ترتكز على الإحصاء والبيانات والقياسات، بدل المناهج النوعية الكيفية في دراسة العلوم الإنسانية والاجتماعية، بدعوى الدقة والأفضلية والأكثر علمية.

1 ـ الفاروقي، إسماعيل، «التوحيد، مضامينه على الفكر والحياة»، ترجمة السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، ط1، ربيع الأول 1435هـ/يناير 2014م، ص95.

2 ـ أبو سليمان، عبد الحميد، «أزمة العقل المسلم»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ڤيرجينيا، ط2، 1430هـ/2009م، ص179.

صحيح أن العديد من الحقول المعرفية تناسبها ـ بشكل كبير ـ المنهجيات السابقة، وقد حققت بالفعل نتائج إيجابية، استطاعت من خلالها أن توفر مادة معرفية دقيقة ومفسرة لها. غير أن عدداً من المجالات المعرفية الأخرى لا يمكن للبيانات الإحصائية والرياضية والكمية أن تحيط بها علماً، خاصة ما يرتبط بالدراسات النفسية والاجتماعية والإنسانية، بل لا بدَّ من مراعاة الجوانب غير المادية وغير المرئية وغير المتوقعة في تلك الظواهر، خاصة وأنها عناصر غير متحكم فيها، وهي في الوقت نفسه محددات أساسية لفهم تلك الظواهر، مثل: الأشواق، والروح، والغيب، والأماني، والتطلعات، والضمير. ولعل إعادة إدماج تلك العناصر يمثل «أهم التحديات التي عمل الفكر الإسلامي على مواجهتها، من خلال تأصيل تصورٍ للإنسان يستمد تحديداته من نصوص الوحي، ويكون مرجعاً للحركات الفكرية الساعية إلى أسلمة المعرفة لبلوغ المقصد المنشود. بل من الضروري العودة إلى الجذور العقدية التي تنبني عليها تلك العلوم، وبذلك نحمي هذا المشروع من أن يقع في التناقض مع الحقيقة الدينية، أو أن يقع في تقليد أنماط حياتية مخالفة لمنطلقاتنا العقدية؛ فتؤدي بنا إلى نتائج مخالفة للغاية الدينية»[1].

إنّ الحديث عن نظرية عامة للمعرفة أمرٌ في غاية الصعوبة، كما أنه مجانب للحقيقة والصواب، «ولما كان لكل امرئ فلسفته؛ فإن له ـ عن غير وعيٍ عادةً ـ نظريته في المعرفة»، هذا على المستوى الفردي فقط.

وبناءً عليه يمكن القول: إن الحديث عن نظرية عامة للمعرفة أمرٌ في غاية الصعوبة، كما أنه مجانب للحقيقة والصواب، «ولما كان لكل امرئ فلسفته؛ فإن له ـ عن غير وعيٍ عادةً ـ نظريته في المعرفة»[2]، هذا على المستوى الفردي فقط، أضف إلى ذلك أن السياقات الحضارية والثقافية والمعرفية

1 ـ بن عرفة، علي، «مبدأ الإنسان»، ضمن مجلة إسلامية المعرفة، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد التاسع، السنة الثالثة، ص121 ـ 122.

2 ـ كارل بوبر، «منطق البحث العلمي»، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة محمد البغدادي، ط10، 1992م، ص49.

مختلفة، ليس اختــلاف تنوع وغزارة فقط، وإنما هو ـ فــي كثير من جوانبه ـ اختلافٌ جذري، مرتبطٌ بالأســس والركائز المنتجة للمعرفــة، وموجِّهٌ للفعل الإنساني على المســتوى الاعتقادي والمرجعي والقيمي والأخلاقي والعمراني الاســتخلافي، ومن ثم تتضح تأثيراته على المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بل وحتى النفسية والوجدانية. ولا ينفي ذلك وجود قواسم إنسانية مشــتركة بين عدد من عناصر نظرية المعرفة ومكوناتها؛ فلا شك أنها توجد بقدر ما هو موجود من علاقات إنسانية تجمع البشرية جمعاء في جوانب الأخذ والعطاء اقتصادياً وتجارياً، وتثبيت ركائز الأمن والســلم اجتماعياً وسياسياً، وحماية الإرث الإنساني تاريخياً وعمرانياً، وحماية الفضاء الحاضن لنا جميعاً مناخياً وبيئياً، وغيرها. مع الإشارة كذلك إلى أن العناصر السابقة قد تختلف فيها المقاربات والأولويات والمنهجيات والسياســات، ولكن تبقى على العموم هموماً إنسانية، وواجباتٍ حضارية يتحمل فيه كل طرف جزءًا من المسؤولية.

رابعاً: مرتكزات المنهج التركيبي التكاملي

أكّدنا سابقاً أن التحيز أمرٌ حتمي[1] في بناء نظرية متكاملة للمعرفة، ومن تجليات التحيز في بناء نظرية للمعرفة داخل النسق الإسلامي: الارتكاز على الوحي وموجّهاتــه الكبرى في رصد ظواهر الوجــود وتحليلها، ومن ثم فإنه

1 ـ ينظر موسوعة «فقه التحيز» التي أشرف عليها عبد الوهاب المسيري، خاصة المقدّمة النظرية الأولى التي بيّنت تجليات حتمية التحيز نظرياً وواقعياً. ومن جهة أخرى نجد كارل بوبر نفسه يؤكد حتمية التحيز، وأن سبيل التخلص من التحيزات اللاعلمية هو الدراسات العلمية؛ ففي ردّه على دعوة بيكون بتطهير عقولنا من الانحيازات أو النظريات المسبقة أو السابقة على البحث العلمي، يرى بوبر أن تلك الفكرة «ساذجة وخاطئة»، فمعرفة الانحيازات لا يتحقق إلا من خلال التقدم في العلم، تمهيداً لنبذها. (فكرة الأرض المســطحة أو فكرة الشــمس المتحركة) هي انحيازات، ما كان يمكن معرفتها أو اكتشافها من دون التقدّم في المعرفة. فقاعدة «طهّر نفسك من الانحيازات» ليس لها إلا نتيجة خطيرة، وهي أنك قــد تحاول مرة أو مرتين، وتعتقد أنك نجحت، ونتيجة لهذا تتشبث أكثر بانحيازاتك وعقائدك القاطعة، وخصوصاً تلك التي لا تكون على وعي بها» ينظر: كارل بوبر «أسطورة الإطار؛ في دفاع عن العلم والعقلانية» ترجمة يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 292، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2003، ص 113).

لا يمكن الحديث عن نظرية معرفية إسلامية بعيداً عن مفاهيم: الرؤية التوحيدية، والاستخلاف، والتكريم، والأمانة، والعبادة، ومقاصد النظام، والعدل، والمنفعة الدنيوية والأخروية، وغيرها من المفاهيم الكبرى الموجّهة للفكر والنظر، والمؤطرة للفعل والعطاء، والتي تعدُّها أدبيات نظريات المعرفة ـ في صيغها الوضعية المادية ـ عناصر ميتافيزيقية لا يمكن التحقق منها تجريبياً، بينما تعدُّها المنهجية الإسلامية محددات موجّهة للتصور والفعل الحضاري.

لا يمكن الحديث عن نظرية معرفية إسلامية بعيداً عن مفاهيم: الرؤية التوحيدية، والاستخلاف، والتكريم، والأمانة، والعبادة، ومقاصد النظام، والعدل، والمنفعة الدنيوية والأخروية، وغيرها من المفاهيم الكبرى الموجّهة للفكر والنظر.

ولقد كان إسماعيل راجي الفاروقي (1921 ـ 1986م) من المفكرين المحدثين الذين حاولوا اكتشاف أبعاد النموذج المعرفي التوحيدي الإسلامي وفق الرؤية التكاملية[1]؛ حيث رأى في التوحيد أنه «النواة الوحيدة الصالحة لأن تكون ناظماً لخلافة الإنسان ولحمله الأمانة في الأرض. ويبرهن على أن تلك النواة هي: جوهر الخبرة الدينية، وهي لباب الإسلام، وهي مبدأ كل من: الحضارة، والتاريخ، والمعرفة، والغيب، والأخلاق، والنظام الاجتماعي، والأمة، والأسرة، والنظام السياسي، والنظام الاقتصادي، والنظام العالمي، والنظام الجمالي»[2]. فالتوحيد عند الفاروقي له خيوط ممتدة امتداد أشعة

1 ـ يعدّ كتاب «التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة» لإسماعيل راجي الفاروقي من الكتب التي تستحق التنويه لأهميته؛ حيث عمل المؤلف على إبراز قيمة التوحيد بوصفه القيمة الكبرى في دين الإسلام، وأساس كل القِيَم الأخرى، وبيان آثاره في النفس البشرية والحياة الاجتماعية والواقع الإنساني في أبعاده المعنوية والمادية وفي أنظمة الحياة كلها، فالتوحيد هو جوهر الرسالات السماوية، ومنطلق الإصلاح ومضمونه، وهو مبدأ التاريخ، وهو مبدأ الغيب، ومبدأ الأخلاقيات، ومبدأ النظام الاجتماعي، ومبدأ العائلة، ومبدأ النظام السياسي، ومبدأ النظام الاقتصادي، ومبدأ النظام العالمي، ومبدأ الخصائص الجمالية.

2 ـ السيد، عمر، «النواة التوحيدية للنظام المعرفي الإسلامي عند إسماعيل الفاروقي، قراءة تحليلية في كتابه «التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة»، مجلة إسلامية المعرفة، السنة التاسعة عشرة، العدد 74، خريف 1434هـ/2013م، ص152.

الشـمس في الفضاء، يرتبط بكل مجالات الفكر والنشاط الإنسانيين في عملية الإصلاح المنشودة، و«هو جوهر الإسلام ونواته، ولا نجاح يرتجى لأي حركة إصلاحية لا تنطلق منه»[1].

من صميم الرؤية التوحيدية أنها تؤسس لتصورٍ منهجي قائم على وضع فروقات جوهرية بين الإنسان والطبيعة، وهو منهج أكثر تركيبية يستحضر كل الأبعاد «الواقعية والعلمية»، ويراعي المميزات والخصائص التي تفرق بين طرفي الثنائية. وهي الأبعاد التي تمّ تهميشها قصداً في سيرورة تطور العلم الغربي المادي، الذي ما زالت تحكمه النظرة الأحادية المادية، يقول الفاروقي: «الظاهرة الإنسانية لا تتكون من عناصر «طبيعية» على وجه القصد، بل يتدخل فيها عناصر أخرى تنتمي إلى نظام مختلف؛ أي النظام الأخلاقي الروحي، وتقررها إلى درجة فائقة، وتلك العناصر لا تُعدُّ بالضرورة بمثابة نتائج لازمة لعناصر الطبيعة، أو قابلة للاستنساخ من تلك العناصر، وهي لا تتسم بالتماثل العالمي في الجماعة الإنسانية، بل إنها تعتمد على التقاليد والثقافة، والدين، والأولويات الشخصية والجماعية التي ليس من الممكن أبداً وضعُ تعريف شامل لها، وبمقتضى كونها روحية؛ فإن تلك العناصر ليس من الممكن عزلها أو فصلها عن أصولها الطبيعية، وليس من الممكن أبداً إخضاعها للأسلوب القياسي الوحيد الذي يعرفه العلم، وهو الأسلوب الكمي، ولقد نظر إليها العلم بوصفها أشياء غير موجودة»[2].

فلا شكَّ أن هوية النظام المعرفي التوحيدي الإسلامي مخالفة تماماً لهوية النظام الغربي بكل تشكيلاته وتلويناته: المسيحية والمادية والوضعية؛ فهو نظام إلٰهي محافظ على نقائه وصفائه. ومن أهم المبادئ التي يرتكز عليها: **مبدأ وحدة الحقيقة**؛ فالحقيقة لا تشتق وجودها من اللّٰه الذي هو خالقها وسببها النهائي فحسب؛ بل إنها تشتق معناها وقيمتها من إرادته التي تُعدُّ غايتها وغرضها النهائي، وتقاس فاعلية تلك الحقيقة بمقتضى تحقيقها أو

1 ـ الفاروقي، إسماعيل، «التوحيد، مضامينه على الفكر والحياة»، م.س، ص37.

2 ـ الفاروقي، إسماعيل، «صياغة العلوم الإسلامية صياغة إسلامية»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1409هـ/1989م، ص14 ـ 15.

عدم تحقيقها للقيمة. وفي الواقع فإن الحقيقة أصبحت تتسم بالفعالية حتى غدا من الممكن وصفها بأنها صياغة للإرادة الإلٰهية، ولذلك يجب دراستها في إطار تحقيق القيم أو انتهاكها. وبمثل ذلك الأسلوب، فإن الحقيقة خارج هذا الإطار لا تعني شيئاً على الإطلاق. ومن ثم فإنه مما لا جدوى منه أن نحاول إقامة معرفة الحقيقة الإنسانية بطريقة منفصمة عمّا يجب أن تكون عليه تلك الحقيقة، ولذلك فإن أي بحث يتعلّق بالإنسان يجب أن يتضمن موقف ذلك البحث إزاء الغايات[1].

إن التوحيد جوهرٌ ناظم قادر على جمع ولمّ شتات كل الظواهر الاجتماعية والإنسانية في إطار نموذج معرفي يدمج بين عالَمَي الغيب والشهادة، والوحي والوجود، وقادر على تجديد الصلة بجميع أنواع العلوم العقلية والشرعية والاقتصادية والاجتماعية، وخلق جسور التواصل بين مختلف العلوم، بنظمها في إطار كلي شامل، يضمن التواصل المستمر بين هذه العلوم بدل القطيعة التي دامت لقرون.

من صميم الرؤية التوحيدية أنها تؤسس لتصورٍ منهجي قائم على وضع فروقات جوهرية بين الإنسان والطبيعة، وهو منهج أكثر تركيبية يستحضر كل الأبعاد «الواقعية والعلمية»، ويراعي المميزات والخصائص التي تفرق بين طرفي الثنائية.

وإن اتخاذ التوحيد ناظماً منهجياً للرؤية الحضارية الإسلامية لا يعني بالضرورة التأسيس لخصوصية إسلامية في المجال؛ فإذا كان التوحيد ناظماً كونياً للوجود؛ فإنه بذلك يحمل حلولاً كونية لأزمة الوجود، فهو متضمن للفطرة والكينونة الإنسانية، ومرتبط بالخلق، ومتعلق بخالق الوجود. فهو نظرية متكاملة وتفسير يجمع بين المثالية والواقعية، قادر على استيعاب إيجابيات كل النماذج الحضارية النافعة، والرقي بها لما هو أرقى وأسمى، فهو محدد ديني وكوني وأخلاقي وحضاري وإنساني وعلمي وواقعي، تجلت من خلاله سمفونية ومهرجان التسبيح الكبير الذي انخرط فيه الوجود قهراً، وهو الآلية التي تمكّن الإنسان من الانخراط في هذا المهرجان اختياراً.

1 ـ المرجع السابق، ص 20.

وفي السياق نفسه يمكن استحضار الجهود المعرفية التي قدّمها المسيري في بيان أهمية استصحاب البعد التركيبي في تحليل مختلف الظواهر الوجودية، وخاصة الإنسانية والطبيعية منها؛ فهو يعرف النماذج المركّبة بأنها النماذج التي يدخل في تركيبها عدد من العناصر المتنوعة المتداخلة بل والمتناقضة، منها السياسي والاجتماعي والاقتصادي والديني والحضاري، والنموذج التحليلي المركب يمكنه الإحاطة بمعظم جوانب الظاهرة الإنسانية موضع الدراسة؛ لأنه متعدد الأبعاد والمستويات، واستخدام النماذج المركبة في تصوره هو تعبير عن احترام إنسانية الإنسان وتركيبيته، فهو في نهاية الأمر دفاع عن الإنسان ضد النزعات المادية (العدمية) التي تحاول تفكيكه ورده إلى ما هو دونه؛ أي قوانين المادة وحركتها[1].

إن آلية «الاستبقاء والاستبعاد» قد تكون عملية تحريرية وتنقية للشوائب بهدف الخلوص إلى الأصول والجواهر، فحين نستبقي عناصر ونستبعد عناصر أخرى ـ بناءً على مرجحات معرفية ومسوغات مدروسة ضمن حقل معرفي معين ـ قد نتمكن من تجويد عمل البحث من خلال استبعاد ما هو بعيد بالفعل واستبقاء ما هو قريب. وقد تنقلب معايير الاستبقاء والاستبعاد ضمن حقل معرفي آخر، حيث تُستبعد عناصر تمّ استبقاؤها ضمن منظومة معرفية أخرى، وفي الوقت نفسه قد يُسلّط الضوء على عناصر تمّ استبعادها ضمن سياقات معرفية مباينة. فمن الإنصاف التقرير أنه حين نتحدّث عن المنهج التركيبي التكاملي، فإننا نتحدث عن نموذج معرفي من وجهة نظر معينة، والمنهج التركيبي ـ في الغالب ـ يحاول استبقاء جميع العناصر المكونة لظاهرة معينة مدروسة أو أغلبها، مع بيان أهميتها وحالات الاستغناء عنها وحالات تساوي وجودها وعدمها. والتعريف الذي وضعه المسيري لـ«النموذج المعرفي» يسعفنا أن نجرد نماذج معرفية كثيرة من وقائع الحياة المختلفة ومظاهر الكون المتبدية، مع ربطها دائماً بوجهة نظر الباحث واجتهاده؛ يقول المسيري: «النموذج هو بنية

1 ـ المسيري، عبد الوهاب، «دفاع عن الإنسان، دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة»، دار الشروق، مصر، ط2، 1427هـ/2006م، ص7 ـ 8.

تصورية يجردهـا العقل من كـمٍّ هائلٍ من العلاقـات، والتفاصيـل، والوقائع، والأحداث، فيسـتبعد بعضها لعدم دلالتهـا (من وجهة نظر صاحـب النموذج)، ويستبقي بعضها الآخر، ثم يرتبها ترتيباً خاصاً، وينسقها تنسيقاً خاصاً، بحيث تصبح (من وجهة نظره) مترابطةً بشـكلٍ يماثل العلاقات الموجودة بالفعل بين عناصر الواقع»[1].

إن منبع الحاجة إلى المنهج التركيبي التكاملي راجع بالأساس إلى قصور مباحث نظرية المعرفة فـي صيغتها الغربية المعاصرة علـى أن تكون نموذجاً عاماً يصلح لجميع المعارف والنظم والاتجاهات المعرفية ولمختلف الثقافات، بحكـم أنها مباحث تختـزل المعرفة فـي مصادر العقل والحواس وميدان العلـم الطبيعي. ومن ثم فـإن الخلفيـات الأيديولوجية الموجّهـة لمباحث نظريـة المعرفـة تُعـدُّ أمـراً فارقاً فـي تحديد الخصوصية والهوية المميزة لهذه المعرفة، وهذا الحكم نابع من أهمية المواضيع التي تبحث فيها نظرية المعرفة ومركزيتها وأهمها: إمكان المعرفة، وطبيعة المعرفة، وطرق المعرفة أو مصادر المعرفة وأدواتها، خصوصاً وأن الاختلاف في الأصول ليس هو الاختلاف في الفروع؛ فالثاني مدعاة للتسامح والتغافل، أما الأول فإنه مدعاة للمشاحّة والجدال.

إنّ منبع الحاجة إلى المنهج التركيبي التكاملي راجع بالأساس إلى قصور مباحث نظرية المعرفة في صيغتها الغربية المعاصرة على أن تكون نموذجاً عاماً يصلح لجميع المعارف والنظم والاتجاهات المعرفية ولمختلف الثقافات.

ومكمن الاختلاف راجع بالأساس إلى السياجات المعرفية التي يضعها العديد من الدراسـات الغربية ـ بحكم غلبتها وشـيوعها ـ حول مباحثها، واسـتنادها المبدئي إلـى مرجعيات مادية وهويـات وضعية، وإزاحتهـا للمقدس، ورفضها للإسـهامات الدينية، خاصة فيما يرتبط بالمسـاحات المجهولـة، والثغرات المعرفيـة التي تتجاوز القـدرة العقلية للإنسـان، مكتفية في ذلـك بالأبعاد الملموسة والتجارب الحسية. «فالخلفية المعرفية الغربية التي لا سند لها من

1 ـ المرجع السابق، ص298.

علم إلٰهي ـ نتيجة ما أصاب أديانها ورسالتها من تحريف شوهها، وأفقد الثقة بها ـ تفسّـر لنا هذا الوضع العلمي الضـال القاصر في مجالات الدراسـات الاجتماعية، وتفسر لنا تراجع إرهاصات الفطرة السليمة التي عرفها الغرب في عصر النهضة باسـم مدرسـة القانون الطبيعي. وقد أخذت تسـتلهم مفاهيم الفطرة في موضوعية الحقيقة وموضوعية الغاية والقصد في الحياة والمجتمع؛ ولكنها توقفت عن النمو وتراجعت حينما لم تجد السند الضروري لنموها من مصدر العلم الكلي، وهو الرسالات الإلٰهية الصحيحة الموثقة»[1].

إن ضرورة عـودة الدين إلى النظـم المعرفية لم يعـد مطلباً خاصاً بمنظّري المنهجية الإسـلامية؛ حيث أخذ الوعي الغربي يتسـع حول أهمية المعارف الدينية ضمن المنظومات المعرفية برمتها. ويرى ابراهام ماسلو Abraham H. Maslow[2] أنه «لا بدَّ من طريقة جديدة للمعرفة، ولا بدَّ من معنى أوسع للعلم؛ فإنَّ ملحد القرن التاسع عشر قد حرق البيت بدل أن يُعيد ترميمه، فلقد رمى بجميع الأسئِلة التي يطرحها الدّين وبإجاباتها معًا، وأدار ظهره لكل مقرَّرات الدين؛ لأنَّ القائمين على الدّين قد طلعوا عليه بإجابات لا يسـتطيع قبولها، ولا تقوم على شواهد وبراهين يمكن أن يستسيغها العالم الذي يحترم نفسـه، ومن المسـلَّم به الآن أنَّ علماء النفس الطبيعيِّين والإنسانيين سوف يعدُّون كل شـخص لا يهتم بالدين وموضوعاته وقضاياه إنما هو إنسـان شاذّ مريض»[3]. وفي موضع آخر يؤكد ـ بنبرة تكاملية قوية ـ أن البحث في المختبر لا يكفي للرصد العلمي الحقيقي للظواهر النفسية والإنسانية؛ وإنما «البحث ثمَّ البحث، ثمَّ البحث، ليس في المختبَر فحسـب؛ وإنَّمـا ـ وهو الأهمّ ـ أن يَجري البحث في الميْدان وفـي المجتمع، وفي المصانِـع، وفي البيوت، وفي المجتمعات، وفي الأمم»[4].

1 ـ أبو سليمان، عبد الحميد، «أزمة العقل المسلم»، م.س، ص 179.

2 ـ رئيس جمعيات علماء النَّفس في الولايات المتَّحدة في السبعينات من القرن العشرين.

3 ـ ابراهام ماسـلو، «خطر الانشـقاق بين الدين والعلم»، ترجمة د. ماجد عرسان الكيلاني، مجلة الأُمة، قطر، ربيع الأول 1401، ص 9.

4 ـ Abraham Maslow, Forward in the Third Force, by Frank G. Globe, New York: Pocket Books, 1970) p. X.

فالمنهج التركيبي هو عملية بنائية نسقية محكمة، تؤطر الكم الهائل للمعلومات، وتنظم تدفقها وركامها، وتهذّب الفوضى المنهجية؛ فالتركيب تخطيط وتنظيم وبناء، يجنّب الوقوع في مغبة التلقي السطحي للظواهر، ويحاول أن يدرس الظواهر في إطار كلي وعضوي متماسك، إنه منهج مخالف تماماً للتفسيرات الحدية التبسيطية التي غالباً ما تغض الطرف عن جوانب معينة قد تشكّل عناصر مهمة في مظانّها وأماكنها وحالاتها وسياقاتها، وقد تضخم عناصر معينة لا تشكل في الحقيقة أهمية ولا تستحق أولوية.

خامساً: تجليات المنهج التركيبي في قضايا نظرية المعرفة ومسائلها

إنّ العلم ـ في المنظور الإسلامي ـ لا ينفصل عن منظومة نسقية متكاملة، تتداخل فيها عناصر الدين والأخلاق وقيم العدل والحرية والتكريم والاستخلاف في الكون. وحركة الإنسان عبر التاريخ هي في جوهرها حركة للعلم.

إذا كان الواقع مركباً، والظواهر الإنسانية مركبة، فإننا نحتاج إلى تبني نماذج تحليلية مركبة، متعددة الأبعاد والمستويات، وقادرة على الرصد الكلي أو الشمولي أو تقترب من ذلك على الأقل، فالحياة أكثر تنوعاً وتعقيداً من البُعد الواحد والرؤية الوحيدة والاختيار الضيّق، وبتعبير المسيري ينبغي تبني **مقاربات** «**أكثر تفسيرية**» للظواهر المدروسة، (للإشارة المسيري يرى استحالة تحقق الموضوعية في الظواهر المدروسة لذلك نحت مصطلحي أكثر / أقل تفسيرية؛ انسجاماً مع تركيبية الظواهر المدروسة).

إن العلم ـ في المنظور الإسلامي ـ لا ينفصل عن منظومة نسقية متكاملة، تتداخل فيها عناصر الدين والأخلاق وقيم العدل والحرية والتكريم والاستخلاف في الكون. وحركة الإنسان عبر التاريخ هي في جوهرها حركة للعلم، فكل طفرة أو انتقال حضاري للإنسان إنما في حقيقته نتيجة لتطوّر على مستوى العلم والفكر والمنهج؛ لأن كل تغيّر نحو البناء الحضاري والعمراني والروحي والمادي لا بدَّ أن يكون أساسه العلم.

وبناءً على ما سبق إذا تأملنا مصادر المعرفة وفق ما تقدّمه مقاربات نظرية المعرفة من وجهة النظر الغربية حين تحصر بعض اتجاهاتها طرق المعرفة ضمن أطر ضيقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض: الحواس لوحدها، والعقل بمفرده، والخبر بمفرده، وأحياناً يتم الجمع بين بعض العناصر بطريقة هجينة تقنية، وهو ما نتج عنه بالفعل قصور في النظر لتركيبية الظواهر، «وإذا كانت آثار الأخطاء في هذه المجالات (العلوم السلوكية والاجتماعية التربوية) لا تتّضح في أمد قصير، ولا يسهل تلافي آثارها المدمرة بعد أن تصل إلى مداها في تكوين الجماعات الإنسانية والتأثير على بنيتها أدركنا الميزة الموروثة في مجال المعرفة الإسلامية؛ فهي تتوافق وتتلاقى وتنسجم مع المعرفة العقلية المادية في أصل الفطرة وسنن الكائنات؛ ولكنها لا تقف عندها؛ بل تتجاوزها، بأن تهذبها، وتمنع أضرار وجوه القصور الكلي والمقاصدي فيها»[1]. والحاصل أن جميع تلك الطرق تتفاعل فيما بينها بشكل تركيبي متكامل وكل فصل بينها هو في الحقيقة إسقاط لجوانب تقاطعية بين المعارف، يؤثر التغافل عنها أو تجاهلها أو تهميشها على الإدراك الشمولي والواعي للظواهر المدروسة.

إن من جوانب تكاملية وتركيبية الرؤية التوحيدية الإسلامية أنه لا يمكن الحديث عن عقل دون وحي يسدده ويوجّهه ويغنيه، ولا عن وحي دون عقل يقظ يُعمل فيه النظر ويتفاعل معه؛ تدبراً وتذكراً وتفكراً واعتباراً وتفقّهاً، وعملاً وتنزيلاً، فوجود أحكام متعالية عن الحس وأحكام معيارية موجِّهة للفعل الاجتماعي والقيمي للإنسان أمر أساسي لإنتاج عمل عقلي راشد. وإذا ذهبنا إلى أن أساس العلم والمعرفة هو إعمال العقل فإن الأدلة من القرآن عليه تتضافر وتتكاثر؛ حيث تناولت مفردات: العلم والنظر والفقه والمعرفة والإدراك والتفكر والتدبر والتذكر والدراية والحكمة والشعور.

والأهمية التي أولاها الإسلام للعقل تعمل على الرقي به؛ لتضييق هامش خطأه فيما يخص عالمي الغيب والشهادة، فالعقل له آفتان:

1 ـ أبو سليمان، عبد الحميد، «أزمة العقل المسلم»، م.س، ص231.

1 ـ آفة شططه وخبطه وخلطه في عالم الشهادة.

2 ـ آفة قصوره وضعف إدراكه لحقائق غيبية لا يملك لها من الأمر شيئاً إلا التسليم والتصديق بها.

وهنا يأتي دور الوحي ـ المصدر الأساسي لعلم الغيب ـ لتصويب الآفتين معاً وتسديدهما، وفي هذا الإطار فإن «تقدّم النقل ناتج عن أصليته، لا عن كونه ملغياً للعقل فيما يُعـدُّ منطقةَ العفو المتروكَ لـه التحركُ فيها بكل ما تقتضيه تلك المنطقة من حرية، وبهذا يتأسس تكاملُ العقل والنقل؛ من حيث إن ميدان المعرفة في العقل والشرع كلٌّ مكتملٌ لا يسمح بعزل العقل بتاتاً»[1].

لقد وسّع «الغيب» من نطاق العقل، وفتح له مجالات رحبة للتفكر والتدبر والاعتبار، من خلال ما أمدّ به المعرفة من معطيات قدّمت إجابات كافية وشافية لمختلف الأسئلة المحيّرة للعقول والألباب. فالبناء العقلي لا يكتمل إلّا بالمعرفة الغيبية؛ لأن نطاقه محدود وعمله قاصر، ومقيّد بعالم الحس، ولن يستطيع إدراك كل شيء مهما أوتي من قدرة وطاقة على الاستيعاب والإدراك.

لقد وسّع «الغيب» من نطاق العقل، وفتح له مجالات رحبة للتفكر والتدبر والاعتبار، من خلال ما أمدّ به المعرفة من معطيات قدّمت إجابات كافية وشافية لمختلف الأسئلة المحيّرة للعقول والألباب.

من مميزات المنهج التركيبي التكاملي ـ وفق النسق المعرفي التوحيدي ـ كونه يردّ الاعتبار للجوانب الروحية والنفسية والشعورية في دراسة الظواهر الإنسانية، كما يسهم في سد الثغرات المعرفية والفجوات والقطائع الابستمولوجية التي حاولت المرجعيات الغربية استبعادها بمسوغات العلمية وادعاءات الواقعية، وهي ـ في حقيقتها ـ تداعياتٌ وإفرازات لخلفيات صراعية أيديولوجية بين العلم والدين المسيحي، وتهميشٌ مقصود لدور الدين في سد الفراغات التي

1 ـ العضراوي، عبد الرحمٰن «مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي»، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت ـ لبنان ط1، 2015م، ص42.

لا تستطيع المنهجيات العلمية المادية أن تنفذ إليها. فالمعرفة في ـ التصور الإسـلامي ـ بناءٌ متكامل، ونسـقية مترابطة يتكامل فيها الوجود مع الوحي، ويتكامل فيها النظر مـع العمل، وتتكامل المعرفة العلميـة والمعرفة الغيبية، والروح مع المادة، وهذا التكامل نابع من مبدأ التوحيد في الإسلام، الذي يُعدّ أساس وجوهر مختلف الخبرة الدينية ومجالات الحياة المتنوعة.

وختاماً يمكن القول: إن نظرية المعرفة مرتبطة أشد الارتباط بالأنساق والنظم والمرجعيات، ومن ثم فإن انبثاق نظرية للمعرفة من النسق الإسلامي لا يمكن أن تكون إلا متحيزة لمرجعية الوحي المتعالية، ومستوعبة للنافع من المرجعيات الأخرى، وهـذا التحيز أمرٌ حتمي يسـعى لتطوير منظور توحيدي تصدر عنه كل العلوم والمعارف؛ نظراً لتعلّقه بالأصول الكلية للوجود الضابطة للمسائل الجزئية، وهو في الوقت نفسه سـبيل للانفتاح على مقاربات نظرية المعرفة من مرجعيات مختلفة وسبيل لتسديدها وتقويمها.