مناهج الدراسات الفلسفية

في الفكر الغربي: عرض ومناقشة

عبد الله حسن زروق*

إشكالية البحث

يحاول هذا البحث عرض عدة إشكاليات أهمها إشكالية التعامل مع الفكر الغربي محاولا الإجابة عن هذا التساؤل: هل نتعامل أم لا نتعامل مع هذا الفكر؟ وخلص إلى أنه ينبغي التعامل، وذلك بعد أن حاول إزالة شكوك الرافضين. ثم عرض لإشكالية جدوى النشاط الفلسفي التي صارت مؤخرا مثار جدل واسع. ثم عرض للإشكالية الأساس وهي كيف نتعامل مع الفكر الغربي؟ فقضية التعامل مع الفكر تمثل ركيزة من الركائز الأربع التي تقوم عليها فكرة الأسلمة. فالركيزة الأولى هي كيف نتعامل مع القرآن الكريم؟ والثانية كيف نتعامل مع السنة الشريفة؟ والثالثة كيف نتعامل مع التراث الإسلامي؟ ولقد اعتمد الباحث في التعامل مع الفكر الغربي منهج الاستفادة من النقد الداخلي إلى جانب منهج التكامل المعرفي بين الوحي والعقل. ولقد اهتم البحث بتطبيق هذه المعايير أكثر من عرضها وتحليلها. من ناحية أخرى فإن غرض البحث تعريف المناهج الفلسفية وجمع شتاتها في مكان واحد مع الإشارة إلى بعض مصادرها، حتى يسهل التعامل معها، وحتى يدرك الدارسون تنوعها وتعقيداتها فيتعاملوا معها بطريقة مناسبة ومجدية. وقد تناولها الباحث بالنقد والتحليل بالقدر الذي تسمح به المساحة المتاحة وبما يفيد القارئ غير المتخصص. وأشار الباحث في الخاتمة على ما حققه البحث من أهداف.

التعامل مع الفكر الغربي

اختلف الدارسون بشأن التعامل مع الفكر الغربي فمنهم من رفض التعامل معه، ومنهم من يرى ضرورة ذلك التعامل؛ ولكل فريق أسباب وحجج.

ولقد ساق الرافضون للتعامل مع الفكر الغربي عددا من الحجج يمكن إيجازها في النقاط الآتية:

---

* دكتوراه في الفلسفة جامعة لندن 1972م؛ أستاذ بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

1- إن الفكر الغربي مصدره الإنسان الكافر؛ فما مصدره شر فهو شر وخطأ وضلال؛ ولا يصح أن يقال يمكن اختيار الجزئيات الصالحة في النظام الغربي؛ لأن الجزئيات مرتبطة بالكل ولا يمكن فصلها عن النظام المادي الإلحادي.

2- بعض الذين قاموا بدراسة الفكر الغربي لا يرون أن هناك فائدة ترتجى من هذه الدراسة، فالفكر الغربي وليد بيئة معينة لها مشكلاتها الخاصة بها والتي تختلف عن مشكلاتنا وقضايانا ولها مناهجها التي لا تصلح لدراسة مصادرنا وحل مشكلاتنا.

3- يقدم لنا الفكر الغربي على أنه حقائق علمية، ولكن عند تدقيق النظر نجده يحوي فلسفات وقيما غير مصحوبة بأي تبرير مقبول، فهو فكر متحيز لموروثه.

4- لا فائدة عملية ترجى من دراسة الفكر الغربي، وإلا لتجلى ذلك في المجتمعات الغربية التي تعيش تفككا أسريا ومشكلات اجتماعية لا حصر لها!

5- يجب تفريغ الذهن من المعارف الغربي (أو أي معرفة غير إسلامية) حتى يتلقى الدارس حقائق الوحي نقية دون تشويش

6- إن بذل الجهد في هذه المناهج المتعددة والمعقدة والتي في تغير مستمر لا يترك للباحث وقتا لدراسة القرآن والسنة والتراث (انظر إلى قائمة المناهج الأساسية التي قاربت الثلاثين).

7- من النتائج السيئة لدراسة الفكر الغربي افتتان دارسيه ببريق أفكاره الزائفة وزهدهم في تراثهم وثقافتهم، وكذلك شيوع المصطلحات العلمية الغربية في دراسات المسلمين على حساب المصطلحات الإسلامية.

8- ينبغي صرف الجهد في دراسة القرآن والسنة والتأمل والنظر فيهما والنظر في الوجود، أي التعامل مع مصادر المعرفة الأساسية (الوحي والوجود). وهذا يحمينا من التأثر بأفكار لا نأمن نتائج التعامل معها.

9- إن المتخصصين في العلوم الغربية يعانون ضحالة كبيرة في درايتهم بالعلوم الشرعية كما أنهم –في أغلبهم- مثال للانحراف، لأنهم انخرطوا في هذا العلوم فأصابتهم بأمراضها، وهم الآن ينقلون العدوى للشباب المغلوب على أمره.

10- المتخصصون في الفكر الغربي لا حصيلة ولا بضاعة لهم إلاّ الفكر الغربي؛ فإذا انعدمت قيمة سلعتهم، انعدمت قيمتهم هم أنفسهم.

11- يهتم الباحثون بالفلسفة الغربية لا لأنها تحوي الحقيقة، ولكن لأنها زينة العصر وسبب الحظوة، ولأنها تُعدُّ دليل الثقافة والعلم والمعرفة ودليل المعاصرة والمواكبة، وبها يكون الافتخار، وبها يكتسب الباحث جاذبية خاصة.

12- هؤلاء الدارسون لهم مصالح مادية، وأخرى تتصل بالنشر، أو الحصول على الألقاب والدرجات العلمية فهم يمالئون من بيدهم هذه الحظوظ.

إن في هذه الحج حقاّ يصعب إنكاره، ولكنها بالطبع لا تنطبق على كل دارسي العلوم والفلسفات الغربية. كما أن المصلحة والغرض قد يتصف بهما دارس العلوم الشرعية كذلك، وقد يهمل دارس العلوم الشرعية العلوم الغربية ويهمشها لعدم علمه بها. وإذا ما جعلت محورا من محاور النقاش وهو ليس عالما بها فإن ذلك يؤثر في مكانته العلمية.

من حجج المؤيدين للتعامل مع الفكر الغربي

يسوق القائلون بضرورة التعامل مع الفكر الغربي حججا خلاصتها:

1- ينبغي أن ندرس الفكر الغربي حتى يمكن حماية الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية خاصة وحماية الأمة المسلمة عامة ممّا هو منحرف وضار في هذا الفكر.

2- لا يمكن الحكم على فكر بالصحة أو البطلان أو النفع أو الضرر دون فهمه.

3- واجب المسلم دعوة كل الناس وكل المجتمعات لدين الإسلام، وأن تكون هذا الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، والحكمة تقتضي معرفة ثقافات تلك المجتمعات وأفكارها وأيديولوجياتها ونظم حياتها.

4- تقتضي العلاقة القائمة بين المسلمين والمجتمعات الغربية، سواء كانت علاقة تعاون أو تعايش أو مصلحة أو حرب أو إصلاح أو دعوة، معرفة نظم تلك المجتمعات الثقافية والفكرية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والاجتماعية.

5- إن الفلسفة والفكر الغربي يدرسان في جميع البلدان الإسلامية، إما مباشرة وإما بصورة غير مباشرة كأن يكون ذلك تحت عنوان "نقد الفلسفة" في الجامعات الإسلامية المحافظة. ومن ناحية أخرى فإن الجامعات في العالم الإسلامي تدرس العلوم الطبيعية والإنسانية والآداب والفنون الغربية، وهذه العلوم والفنون تقوم على أسس فلسفية وتحوي فلسفات لا يصرح بها عادة.

6- إننا نحتاج في بناء نهضتنا الحديثة لمعرفة تراثنا. والفلسفة الغربية –أعني الإغريقية- في تشكيل ذلك التراث، سواء كان ذلك من منطلق رفض الفلسفة أو قبولها. ففلاسفتنا، كالفارابي، وابن سينا وابن رشد تبنوا الفلسفة الإغريقية ودافعوا عنها، وعدُّوها قمة المعرفة، وحاولوا تطويرها ونشرها. وهناك من علمائنا من رفض الإلهيات (الميتافيزيقا) الإغريقية مثل الغزالي، ولكنه قبل منطق أرسطو وعدَّه ضروريا ومهما في مناهج المعرفة، وقبل جل ما توصل إليه أفلاطون (نظرية الجهاز النفسي ومحددات الفعل الإنساني) وأرسطو (نظرية الفضائل الخلقية) في الأخلاق.[2] ولقد تأثر علم أصول الفقه تأثرا واضحا بالمنطق الأرسطي من حيث لغته ومصطلحاته ومناهجه. وهناك من العلماء من رفض المنطق، كابن تيمية الذي كتب في نقضه، وعده عير مفيد، وكان رفضه الأساس رفضا لنظرية التعريف بالحد التي تعتمد على مبدأ الخصائص الذاتية للأشياء (essentialism). ومع قبول ابن تيمية جل نظرية القياس، إلاّ أنه ذهب إلى أنه ليس ضروريا أنْ يكون من مقدمتين. وكذلك فقد قبل نظرية البرهان ونظرية اليقينيات، غير أنه خالف الفلاسفة وعّدَّ المشهورات –أي القضايا الأخلاقية الأساسية مثل القول بأن الظلم قبيح والعدل حسن- من اليقينيات.[3] ويمكن القول إن الفلسفة المعاصرة أثرت بدرجات متفاوتة في كتابات مفكري المسلمين المعاصرين.

7- إن للفلسفة صلة وثيقة بمشروع أسلمة المعرفة، وذلك لأن العلوم الغربية التي تدرس في جامعاتنا اليوم ذات أصول فلسفية معينة، فهي تقوم على نظرية في المعرفة ونظرية في الوجود (الأنتولوجيا) أو الميتافيزيقا ونظرية في القيم

---

[2] أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، القاهرة: مكتبة عبد الوكيل الدروبي، (بدون تاريخ)، ج3، ص52-78.

[3] عبد الله حسن زروق: "نقد ابن تيمية للمنطق وانعكاساته على مناهج البحث عند المسلمين في الفكر المعاصرط، الباحث، العدد الرابع، (بيروت، 1992م)، ص65-98.

(أكسيولوجيا). وهذا في اعتقادي سبب كاف يجعل دراسة الفلسفة ضرورية. إن الذي يود أن يسهم إسهاما حقيقيا في مشروع الأسلمة دون علم بالفلسفة وقضاياها ومناهجها كأنما يضرب في عماية. وقد تبيّنت ذلك جليا في الكتابات التي اطلعت عليها عن الأسلمة وفي الندوات التي شاركت فهيا، فكثيرا ما يحدث غموض وخلطٌ وقصورٌ وخطأ سببه الأساسي عدم إدراك المفاهيم الفلسفية.

8- هناك إجماع بين المشتغلين بالأسلمة على أن مصادر المعرفة هي: الوحي، والكون، والتراث الإسلامي الذي يتفق مع الوحي والعقل ولا يعارضهما، والتراث الإنساني الذي يتفق معهما ولا يعارضهما. إننا لنعلم أن الغزالي مثلا قد أبدع في ابتكاره لأفكار جديدة عن السببية كانت أكثر عمقا من تلك التي قال بها الفيلسوف الإنجليزي دايفيد هيوم والتي لا تزال مثار جدل ونقاش حتى اليوم. وقد جاء الغزالي بأفكار عن تأسيس المعرفة اليقينية سبق بها ديكارت. ونعلم كذلك أن علماء الأصول قد ابتكروا منطقا استقرائيا متطورا ومعايير لاستنباط المعاني والدلالات من النصوص عميقة ودقيقة وشاملة، وذلك بفضل المجهود العقلي الجبار الذي بذلوه في هذا المجال المهم من مجالات الثقافة الإسلامية. ولولا توقف روح الابتكار والاجتهاد عند المسلمين لتوصلوا بالبحث العلمي والتحليل المنطقي إلى قواعد ونتائج علمية، لم يكن الفكر الغربي ليتوصل إليها إلا في العصر الحديث من بعدهم بقرون عديدة. فلماذا لا ندرس ما توصل إليه الفكر الغربي مثلا في مجال المنطق الاستقرائي (النظرية الاحتمالية، والإحصاء، ومنطق القرارات والخيارات) ونستخدم ذلك المنطق في علم أصول الفقه والعلوم الإنسانية؟ بل لماذا لا نستفيد في مجال القيم من تحليلات بعض المفاهيم كمفهوم المنفعة الذي يقابله في الفكر الإسلامي مفهوم المصلحة، مع ما نسلم به من وجود فروق بين مفهومي المنفعة والمصلحة تحددها الأطر الفلسفية لكل منهما. ومن ناحية أخرى يمكن الاستفادة من المفاهيم والتحليلات والمناهج الموجودة في تراثنا التي لم تستثمر بعد، حتى نستطيع أن نسهم بها في مجال الفكر الإنساني المعاصر. وينبغي أن نستفيد من المناهج الغربية بشرط أن تكون هذه الاستفادة متسقة مع مبادئ الإسلام.

وأما في الإجابة عن اعتراضات القائلين بعدم التعامل مع الفكر الغربي والاشتباك معها (engagement) وبيان كيفية التعامل المناسبة، فيكفي هنا أن نورد أقوال ابن حزم والغزالي وابن الهيثم.

يقول الإمام الغزالي: "فابتدأت بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم، وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها خواطر أهل العصر، لا على المنهاج المعهود من سلفهم، فجمعت تلك الكلمات ورتبتها ترتيبا محكما مقارنا

للتحقيق، واستوفيت الجواب عنها حتى أنكر بعض أهل الحق مني مبالغتي في تقرير حجتهم فقال: "هذا سعي لهم"، فإنهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إياها. وهذا الإنكار من وجه حق، فقد أنكر أحمد بن حنبل على الحارث المحاسبي –رحمهما الله– تصنيفه في الرد على المعتزلة. فقال الحارث "الرد على البدعة فرض"، فقال أحمد: نعم، ولكن حكيت شبهتهم أولا ثم أجبت عنها، فبم تأمن أن يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ولا يلتفت إلى الجواب ويفهم كنهه؟ وما ذكره أحمد حق، ولكن في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر. فأما إذا انتشرت فالجواب عنها واجب، ولا يمكن الجواب عنها إلاّ بعد الحكاية. نعم، ينبغي أن لا يُتكلَّف لهم شبهةٌ لم يتكلفوها، ولم أتكلف أنا ذلك، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة من واحد من أصحابي المختلفين إليّ، بعد أن كان قد التحق بهم وانتحل مذهبهم، وحكى أنهم يضحكون على تصانيف المصنفين في الرد عليهم أنهم لم يفهموا حجتهم بعد. ثم ذكر تلك الحجة وحكاها، فلم أرض أن يُظَنُّ فيَّ الغفلةُ عن أصل حجتهم فلذلك أوردتها، ولا أن يظن بي أني –وإن سمعتها– لم أفهمها، فلذلك قررتها. والمقصود أني قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان، وأظهرت فسادها بغاية البرهان".[4]

وعلى المنهج نفسه يسير ابن حزم فيؤكد أنه لا يمكن التعامل مع فكر الآخر بطريقة صحيحة وعادلة دون فهمه واستيعابه.[5]

وثمة ملاحظات أخرى على حجج القائلين بعدم التعامل مع الفكر الغربي فهم يقولون: إن تفريغ الذهن والتخلي عن جميع أفكار النظم والنماذج الغربية والاعتماد فقط على القرآن والسنة أقل خطورة وأجدر بالثقة. ولكن هل من سبيل لتفريغ الذهن من تلك الأفكار؟ وهل من المصلحة فعل ذلك؟ إن الاسم والأكثر واقعية ليس إفراغ الذهن منها أو عدم تعلمها بتاتا، إذ الإنسان مهما أفلح في عزل نفسه عن البيئة المحيطة، فإنه لا يمكن أن يعزل نفسه

---

4 أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، حققه وقدم له جميل صليبا وكامل عياد، بيروت: دار الأندلس، ص118-119.

5 يقول ابن حزم –في معرض الدفاع عن المنطق– إن هناك قوماً حكموا على تلك الكتب (أي كتب المنطق) بأنها محتوية على الكفر ومناصرة الإلحاد دون أن يقفوا على معانيها وأن يطالعوها بالقراءة، هذا وهم يتلون قوله عز وجل وهم المقصودون به: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: 36)، ابن حزم: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه، تحقيق إحسان عباس، منشورات مكتبة دار الحياة، ص9). وقال السيرافي أحد نقاد المنطق في مناظرته الشهيرة مع متى بن يونس: "حدثني عن المنطق ما تعني به إن فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معك في صوابه ورد خطئه على سنن مرضي وعلى طريقة معروفة"، السيوطي: صون المنطق والكلام، بيروت: دار الكتب العلمية، ص119، وانظر كذلك: عبد الله حسن زروق: "نقد ابن تيمية للمنطق"، مرجع سابق، ص69.

عن الشيطان ووساوسه، وفي الحديث أن "الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم". ومن ناحية أخرى، هل يمكن للمسلم أن يعزل نفسه عن التراث الذي تأثر بمؤثرات خارجية كثيرة؟ فالأوفق أن يقوم المسلم بدراسته، ولكن بعين فاحصة ناقدة.[6]

فينبغي أن ننظر في كل خطاب (عدا خطاب الوحي القرآن والسنة) بعين فاحصة ناقدة، فنتهمه ونشك فيه، ونحاول في الوقت نفسه فهمه وإدراك معانيه ومراميه، مستعدين لقبول ما هو حق فيها. وربما تكون هناك أجزاء تصلح للنظامين، ولكن هذا الأجزاء قد تكون أكثر مغزى في نظام دون آخر. وينبغي كذلك ألاَّ ينخدع الباحث بالتشابه بين النظامين، فقد يكون هذا التشابه ظاهريّا فقط. ويمكن الاستفادة في عملية النقد والتقويم هذه استفادة كبرى مما كتبه علماء الغرب في نقد بعضهم بعضا، فإن من مميزات الفكر الغربي أنه يمارس النقد الذاتي المستمر، ولكن هذا النقد على الرغم من فائدته قاصر لأنه لم يصل إلى إثبات أن الخلل الرئيس هو إهماله للوحي بوصفه مصدرا للمعرفة. وينبغي الحذر من صرف الجهد والوقت كله في تعلم الفكر الغربي وفهمه وتقويمه من الداخل، كما ينبغي أن لا يجذبنا بريق النظريات الجديدة فهي في تحول دائم وتغير مستمر.

الخصائص العامة للفلسفة

هناك العديد من الخصائص العامة للفلسفة نذكر أهمها:

1- تتميز الفلسفة بأنها نشاط تأملي يتأمل الإنسان فيه العالم والإنسان والمجتمع والوجود وأصول كل واحد منها وغاياته. وتستعمل الفلسفة الحجة والبرهان العقلي للوصول إلى الحقائق والمعارف الخاصة بهذه المجالات.

---

6 يقول ابن الهيثم: "فطالب الحق ليس هو الناظر في كتب المتقدمين المسترسل مع طبعه في حسن الظن بهم، بل طالب الحق هو المتهم لظنه فيهم، المتوقف فيما يعلمه عنهم، المتبع الحجة والبرهان لا أقول القائل –الذي هو إنسان– المخصوص في جبلته بضروب الخلل والنقصان. والواجب على الناظر إذا كان غرضه معرفة الحقائق أن يجعل نفسه خصماً لكل ما ينظر فيه، ويجيل فكره في متنه وجميع حواشيه، ويخصمه من جميع جهاته ونواحيه، ويتهم نفسه أيضاً عند خصامه فلا يتحامل عليه ولا يتسامح فيه. فإنه إن سلك هذه الطريقة، انكشفت له الحقائق وظهر ما عساه وقع في كلام من تقدمه من التقصير والشبهةط. (الحسن بن الهيثم: الشكوك على بطليموس، تحقيق عب الحميد صبره ونبيل الشهابي، القاهرة: دار الكتاب، 1971م، ص2-4). وانظر أيضاً عبد الله حسن زروق: الإسلام والعلم التجريبي، الخرطوم: المركز العالمي لأبحاث الإيمان، ط1، 1992، ص27). وقال ابن الهيثم أيضاً: "حسن الظن بالعلماء في طبائع جميع الناس. فالناظر في كتل العلماء إذا استرسل مع طبعه وجعل غرضه فهم ما ذكروه وغاية ما أوردوه، حصلت الحقائق عنده هي المعاني التي قصدوا لها والغايات التي أشاروا غليها، وما عصم الله العلماء من الزلل ولا حمى علمهم من التقصير والخلل ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء في شيء من العلوم ولا تفرقت آراؤهم في شيء من حقائق الوجود". (الحسن ابن الهيثم: الشكوك على بطليموس، مرجع سابق، ص4).

2- تبحث الفلسفة عموما التجارب مباشرة للوصول إلى نتائجها.

3- تبحث الفلسفة في أسس المعرفة وأصولها وطبيعة الوجود والقيم، مركزة على إثارة أسئلة عميقة وأساسية. فهي تتساءل عن أصل العالم وطبيعيته ومصيره والغاية من وجوده، وتتساءل عن المعرفة، وحدودها، وإمكانيتها، ومصادرها، وطرائق الحصول عليها من تلك المصادر، وكما تتساءل عن طبيعة الإنسان: هل هو خير أم شرير؟ وهل هو حر في سلوكه أم مسير؟ وهل هو حسم وروح أم مادة فقط؟ وتتساءل عن طبيعة الحسن والقبح، وفي مجال القانون تتساءل مثلا عن الغاية من العقوبة ومسوغاتها، وفي السياسة عن الالتزام السياسي، ومفهوم العدالة والحرية. وتتساءل عن معنى الحياة، ومفهوم السعادة، وعن طبيعة الإنسان، وعما إذا كان يجب على الفن أن يخدم غاية أخلاقية أو اجتماعية أو أنه ينبغي أن يكون الفن للفن؟ كيف نفهم الصفات الإلهية؟ وغيرها من الأسئلة.

4- تحلل الفلسفة المفاهيم الأساسية لعلم من العلوم ودلالاتها، ومنطق هذا العلم وطرائق الاستدلال وإنتاج المعرفة فيه، وما إذا كان يمكن اعتماد تلك المعرفة، وما يمكن أن يقال في تبرير تلك الدلالات أو نقدها وطرائق الاستدلال.

يبدو مما ذكرنا من خصائص: أن منهج الفلسفة منهج عقلي، وأن الفلاسفة عموما اعتبروا العقل هو الطريق الوحيد لإثبات المعتقدات وتبرير الموقف. لكن ينبغي أن نشير إلى أن هناك من خالف هذا المنهج، ومن هؤلاء بعض فلاسفة العلوم مثل كون kuhm وفيرابند Feyerabend، وقد وضع هذا الأخير كتابا سمّاه نقض المنهج (Against Method)، كما أن عددا كبيرا من فلاسفة ما بعد الحداثة رفضوا العقل، وسنتناول آراء هؤلاء بشيء من التفصيل فيما بعد.

من فوائد الفلسفة

هناك سمة للفلسفة لم نذكرها ضمن ما ذكرنا لها من خصائص، وهي أنها لم تستطع أن تجيب عن الأسئلة التي أثارتها. فإذا قارناها مثلا بالرياضيات والعلوم التجريبية، فإننا نجد أن الرياضيات والعلوم التجريبية توصلت إلى مجموعة من الحقائق الكثيرة، فهناك إجابات محددة للأسئلة التي أثيرت في تلك العلوم تمثل معارف ثابتة لدى الجماعة العلمية. وإذا كانت الفلسفة لم تستطع أن تجيب عن الأسئلة التي أثارتها، فما هي إذا فائدتها؟

يذهب برتراند رسل إلى أن الفلسفة إذا توصلت إلى إجابة قاطعة عن سؤال من الأسئلة فإن هذه الإجابة لا تظل جزءا من الفلسفة إذ الفلسفة لا تحتفظ في كتبها بشيء مما تنتج،[7] فهذه الإجابة قد تصح عن الفلسفة في الماضي، ولكنها لا تصح عنها الآن. لقد كانت الفلسفة قديما تشمل كل العلوم، ولذلك سميت بأم العلوم، فقد كانت تشمل الرياضيات والطبيعيات المنطق والإلهيات والأخلاق والسياسة. إلا أن هذه العلوم قد انفصلت عنها واحدا بعد الآخر، ولم تبق إلا الميتافيزيقا، ونظرية المعرفة، ونظرية القيم والمنطق تدرس في أقسام الفلسفة (يدرس المنطق أيضا في أقسام العلوم الرياضية). وباستثناء المنطق ليس هناك إجماع بشأن أي قضية من قضايا هذه المباحث الفلسفية، كما أنه ليس هناك اتفاق علىقضايا فلسفة المنطق. ولقد ادعى بعض الفلاسفة أن الفلسفة استطاعت أن تدحض بعض النظريات الفلسفية مثل الأنانية السيكولوجية والدليل الوجودي، إلا أن ذلك يبقى مجرد ادعاء ولا مجال لمناقشته هنا. على أن الفيلسوف جون باسمور[8] قد اعترف أنه كان خاطئا عندما ظن أن الفلسفة استطاعت أن تدحض الدليل الوجودي.

ولقد نحا بعض الفلاسفة نحى آخر في تبرير النشاط الفلسفي فقالوا إن الفلسفة تعلمنا النظرة النقدية وعدم التسليم بأي مقولة دون فحصها واختبارها، وتعلمنا الوضوح والدقة عند عرض أفكارنا وطلب الدقة والوضوح من الآخرين، بل هنا ك اتجاه فلسفي كامل غايته الدقة والوضوح. وقد أدى ذلك إلى أن بعض الفلاسفة اقترح صياغة المعرفة في لغة مثالية تقوم مقام اللغة العادية التي عادة ما تتسم بعدم الوضوح وعدم الدقة، وذهبوا إلى أن الفلسفة تعلمنا التعمق في النظر إلى الأمور والبحث عن أسسها وغاياتها البعيدة، مضيفين أنها توسع مداركنا وخيالنا وتثري عقولنا، وتحررنا من سطوة العادة و"الدغمائية" –الاعتقاد الأعمى– وتعلمنا التسامح وتساعدنا على الحوار والتواصل. والنسبيون منهم يقولون دع الحوار يستمر حتى ولو أننا لا نتوقع أن نصل إلى اتفاق.[9] وعلى الرغم من كل هذه الميزات

---

7 P. Pojman Louis P.: Introduction to Philosophy, Wadsworth Publishing Company, 1991, p.27. (reprinted from the Problem of Philosophy, Bertrand Russell, Oxford University Press, 1912).

8 Passmore, John: "The End of Philosophy", Australasian Journal of Philosophy, vol.74, March 1996, p18.

9 Grenz, Stanley J.: A primer on Post-modernism, William B. Eerdmans Publishing company, Cambridge, U.K., P.148. وانظر أيضاً: Baynes, Kenneth, James Bohman and Thomas McCarthy, After Philosophy, p.23, the MIT Press, Cambridge Massachusetts, 1993.

فإنه إذا لم تصل الفلسفة نتيجة بحثها الطويل إلى معارف يمكن الاتفاق عليها، فإن إشكالية جدوى النشاط الفلسفي تظل قائمة.

نهاية الفلسفة

تناول جون باسمور هذه القضية في مقال نشره مؤخرا،[10] فذكر أنه على الرغم من كثرة ما صدر من كتب ومقالات في الآونة الأخيرة عن نهاية الفلسفة وموتها، فإن الفلسفة في حالة ازدهار لا مثيل له في تاريخا الطويل، وأورد بعض الإحصاءات عن ازدياد عدد الكتب الفلسفية وأساتذة الفلسفة وعدد البحوث المقدمة في المؤتمرات الفلسفية ونمو الفلسفة التطبيقية، وذكر مشاركة الفلاسفة في اللجان الطبية والمهنية الخاصة بقضايا الأخلاق في الطب والمهن المختلفة. وأكد أن هناك تفكيرا جادا في بعض البلدان لتدريس الفلسفة في المدارس الثانوية، وأورد اقتراحا لفيلسوف إيطالي مفاده ألاّ يكون هناك تخصص مستقل في الفلسفة ذاتها، وإنما يكون عمل الفيلسوف حل المشكلات الفلسفية (وما أكثرها) عند ظهورها في مجال من المجالات. ولقد كنت دائما أثناء التدريس أقترح على طلاب الفلسفة مزاوجة الفلسفة بعلوم اخرى ووصلها بمشكلات عملية وعقدية أو عملية حتى لا نعمل في فراغ.

مشكلة فرص العمل لخريجي الفلسفة

يصرح بعض الطلاب في بعض الجامعات بأن سبب عزوفهم عن اختيار التخصص في الفلسفة أنها لا تتيح لهم فرص عمل كافية. فمجالات العمل التي كانت متاحة لخريج كلية الفلسفة الآداب من كل التخصصات كالإعلام والعلاقات الخارجية والمناصب الادارية صارت تخصصات ومهنا تدرسها أقسام بعينها. وعلى الرغم من ذلك فإن هناك مجالات أكثر ملاءمة لخريج الفلسفة، وهي المجالات التي تحتاج إلى عقلية نقدية والمجالات التي ليست لها قواعد وقوانين محددة لحل المشكلات الخاصة به وكذلك المجالات التي تحتاج إلى مرونة وإبداع.[11] وفي هذا الصدد ذكر باسمور أن خريجي أقسام الفلسفة من أنجح السفراء والصحفيين والوزراء وقادة العمل السياسي والثقافي. وقد يقال إن الازدهار لا يدل على جدوى الشيء، ولا على عدم جدواه، ولا على صحته، ولا على بطلانه، إلا أن حقيقة الأمر أن الفلسفة لم تستطع حل المشكلات التي عرضتها، وأن هذه القضايا والمشكلات ستظل خلافية أبد الدهر. وقد يقال إن الفلسفة

---

10 باسمور، المرجع نفسه.

11 ولقد تخرج في قسم الفلسفة بجامعة الخرطوم مثلاً —ممن هم زملاء لنا في الدراسة ونعرفهم– من احتلوا مناصب رفيعة في مجالات شتى

ماتت بموت العقلانية (Rationality)، وهي دعاوى سنناقشها عند مناقشة الفلسفة التحليلية وفلسفة اللغة وبعض الاتجاهات في فلسفة العلوم وفلسفة ما بعد الحداثة.

هذا ونقول وبالله التوفيق: إذا ضاق كثير من فلاسفة الغرب المعاصرين بالفلسفة ذرعا فإنه لا ينبغي أن يكون لمفكري الإسلام الشعور نفسه لأن الفكر الإسلامي لا يمكن أن يتخلى عن قضاياها بحجة أنها لم تحسم، إذ إن قضايا الفلسفة تمثل جانبا من قضايا أصول الدين، والفقه، وأصول الفقه، كما تمثل جانبا من قضايا العلوم الاجتماعية وقضايا الحياة والعقيدة والقضايا التي تتصل بالقيم. ولن يتوقف الناس عن التفكير في العدالة والحرية والإيمان، ولن تتوقف هذه المفاهيم عن التأثير في حياتهم. ثم إن القول بعدم إمكانية حسم القضايا الفلسفية يقوم في التحليل النهائي على عقائد نسبية وعقائد تقوم على مبدأ الشك، وهو ما سنتناوله فيما بعد.

مناهج الدراسات الفلسفية في الفكر الغربي

ينبغي ألاّ نعتبر أن قبول منهج من المناهج أو رفضه هو بالضرورة رفضٌ أو قبول لمعنى من معاني الدين، ذلك أنه في الإمكان أن يختلف المسلمون المتمسكون بالإسلام حول هذه المناهج، كما اختلف علماء المسلمين بشأن المنطق فناصره ودافع عنه الغزالي وابن حزم، واستخدمه كثير من الأصوليين، وانتقده ابن تيمية، وكان لنقده قيمة علمية كبرى، وذلك بصرف النظر عن صحة النقد أو عدم صحته. فقد كان نقده إياه من حيث الفائدة المجتناة منه، ومن حيث عدم مناسبته لمجال العلوم الشرعية.[12] فالاختلاف قد يكون فكريا محضا، ولذلك لا ينبغي أن تكون هناك حساسية إزاء المواقف المختلفة. إن كثيرا من هذه المناهج نستخدمها في خطابنا العادي دون تقنين لها، وقد قنن بعضَها علماءُ المسلمين، كما استخدموا بعضها دون تقنين، ويمكن استنباط مناهج كثيرة من القرآن الكريم؛ كما سيتضح مثلا في منطق التساؤل. وهناك أمر آخر ينبغي التنبه له، وهو أن المنهج الواحد قد تكون له عدة تفسيرات وتطبيقات هي التي تحدد في نهاية الأمر قبوله أو رفضه أو كيفية التعامل معه.

منهج التساؤل

12 انظر: عبد الله حسن زروق: "نقد ابن تيمية للمنطق"، مرجع سابق.

اهتمت الفلسفة في بداية نشأتها بعرض أسئلة ذات مغزى كبير. فتساءلت عن أصل العالم، وممَّ يتكوّن؟ وكيف يمكن تفسير وجوده؟ وما التغيرات التي تطرأ عليه؟ وعموما تتساءل الفلسفة عن كل شيء، فكل ما لا يعرفه الإنسان اليوم يمكن أن يعرفه غدا، وليست هناك قيود تحدّ هذا التساؤل غير القيود المنطقية.

إن البحوث في هذا المجال قليلة ولعل السبب أن الباحثين لوقت قريب كانوا يَعُدّون مجال المنطق هو القضايا الخبرية لا الجمل الإنشائية التي تعطي أمرا أو تعرض سؤالا أو تحدد واجبا، لأنها لا تقبل الصدق أو الكذب. ولقد حاولنا البحث في منهجية التساؤل عامة وفي القرآن الكريم خاصة، وسنلخص بعض ما توصلنا إليه في هذا المقال.

قد يبدأ الباحثُ الحديث بالسؤال عن معنى البحث في عملية توليد السؤال، وإبداع السؤال، وفي الغاية من إثارة السؤال، ثم بعد ذلك يبحث في معايير نقد السؤال وإثارته. فإثارة السؤال قد تكون من أجل المعرفة، أو قد يكون السائل عالما بالإجابة ولكنه يقصد تعليم السامع إمّا عن طريق إشراكه وتوليد الإجابة منه على طريقة القابلة لدى سقراط، وإما بإعطائه الإجابة مباشرة. وقد يكون قصد السؤال تعجيز السامع أو استنكار أمر من الأمور أو غير ذلك من الأسباب. أما السؤال فقد يتولد من خاطر، وقد يكون هذا الخاطر إلهاما أو وسواسا، وقد يكون من حديث النفس، وقد يكون مصدرُه شيئا آخر. وقد قيل إنّ فهم السؤال أهم من الإجابة أو إنه نصف الإجابة.

معايير طرح السؤال

هناك معايير لطرح السؤال ونقده، وقد تكون هذه المعايير مفيدة للباحث في مرحلة تحديد مشكلة البحث في العلوم الطبيعية والإنساني. وهي: 1- أن يكون السؤال مفيدا وذا مغزى؛ 2- أن يكون واضحا وذا معنى مفهوم؛ 3- أن يكون متسقا وأن لا يحوي فكرة خاطئة أو افتراضا غير مقبول؛ 4- ألاّ يكون السؤال مستحيل الإجابة عنه، فإنه لا جدوى مثلا في بحث ما أثبتت نظرية قول استحالته؛ أي برهان كمال النُّظُم واتساقها وألاّ يحوي خطأ نوعيا؛ 5- ويشترط بعضهم أن تكون هناك طريقة معلومة (تعلمها الجماعة العلمية) تبين كيفية الإجابة عن السؤال المطروح. وهذا الشرط مختلَفٌ فيه؛ لأن طريقة الإجابة قد تكتشف فيما بعد. ومن ناحية أخرى فإن النظرية الجديدة قد لا تقبلها الجماعة العلمية اليوم ثم تقبلها غدا. وتجدر الإشارة إلى أن الأسئلة المطروحة عادة في مجال العلوم الطبيعية أسهل نسبيا من الأسئلة التي تطرح عادة في مجال العلوم الإنسانية، فالأسئلة المطروحة عن الإنسان ذي الإرادة والعقل والروية أكثر

تعقيدا. وهناك أسئلة ميتافيزيقية وفلسفية أكثر صعوبة وقد تكون الإجابة عنها مستحيلة؛ 6- وينبغي ألاّ يؤذي السؤال المشاعر ويحدث حرجا للمخاطب، وأن يُلْتزم عموما بقواعد الأخلاق والآداب في التخاطب.

ويمكن استنباط منطق وأدب خاص للأسئلة من القرآن الكريم، وما سنورده يمكن أن يُعَدَّ جانبا من هذا الأدب، فمثلا يعلمنا هذا الأدب أن من واجب المسلم أن يسال وأنه لا حياء في الدين، وواجبه أن يسأل المختصين: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء: 7). ويعلمنا القرآن أنه ليس كل سؤال يمكن طرحه يمكن الإجابة عنه: ﴿يَسْأَلونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ (الأعراف: 187)، فالعلم بزمن قيام الساعة قد استأثر به الله سبحانه، وقال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلا﴾ (الإسراء: 85). ونهينا عن السؤال الذي فيها تعنتت وطلب برهان غير ضروري بحيث ينبغي أن يكون طلب البرهان معقولا، يقول تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَة فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ (النساء: 153). وقد نهينا أيضا أن نسأل عن شيء يكون سؤالنا عنه سبب تكليف جديد قد لا يستطيع السائل الإيفاء به فيكون سبب تشديد وتضييق: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (المائدة:101)، ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ (المائدة:102). وقد يصرف القرآن السائل عن طلبه معنى من المعاني بسؤاله إلى معنى آخر أكثر نفعا وفائدة له: ﴿يَسْأَلونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (البقرة: 189). وقد أورد القرآن سؤالا في صورة برهان: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (الطور:35)؛ هذه بعض المواضع في القرآ ن الكريم التي يمكن أن ترشدنا إلى استنباط أدب السؤال ومنطقه. ويمكن إضافة أي قواعد لهذا الأدب والمنطق تجعل السؤال مناسبا ومعقولا.

المنهج الجدلي

من أهم المناهج الفلسفية منهج سقراط الذي يقوم على المحاولة: سؤال ثم جواب. وهدف هذه المحاولة أن يصل المتحاوران إلى فكرة واضحة عن مفهوم معين، كمفهوم الورع أو العدالة أو المعرفة. وكان سقراط يبدأ محاوراته بأن يطلب ممن يحاوره أن يعرّف شيئا معينا، فيقوم المحاور بتقديم تعريف معين، ولكن سرعان ما يكشف له سقراط عن خلل في هذا التعريف، ثم يحاول المحاور إيجاد تعريف آخر أفضل من التعريف الأول، ولكن سقراط يكشف له مرة

أخرى خللا آخر في التعريف الجديد، وهكذا حتى ينتهي الحوار. وقد ينتهي الحوار دون اتفاق.[13] ويعرف هذا المنهج عادة بالمنهج الجدلي الذي يبدأ بأطروحة بسيطة، ثم يحاول الباحث أن ينتقد هذه الأطروحة ويختبرها ويعيد النظر فيها عدة مرات حتى يصل إلى نتيجة مرضية ومناسبة.[14]

والحجة الجدلية عند الفلاسفة المسلمين تختلف عن البرهان؛ لأن الأولى تؤَسَّس على مقدمات سلم بها الخصم، ولذلك قد لا تصيب الحجةُ الجدلية الحقَّ في ذاته كما يفعل البرهان. لكن الحجة الجدلية مفيدة ونستخدمها كثيرا في حوارنا مع الآخرين، إذ بها يمكن أن نلزم الخصم التخلي عن بعض معتقداته، وذلك للزوم نتائج غير مقبولة منها.

ويعلمنا القرآن أنّ من الجدل ما هو محمود، وما هو مذموم. فالجدل المحمود هو الذي يؤسَّس على علم وهدى ويكون بالتي هي أحسن، أما الجدل المذموم فيكون على عكس ذلك، يقول تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدى وَلا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ (الحج:8). إذا فالقاعدة العامة التي يمكن بموجبها الحكم على الصيغ المختلفة للمنهج الجدلي هي اتباع العلم وهدى الله، فما وافق ذلك قبلناه وما خالفه رفضناه. ومن ناحية أخرى يمكن أن تجرد هذه الصيغ من بعضها محتوياتها غير المقبولة وتستخدم في عملية تقويم المعرفة أو إنتاجها.

المنطق منهجا للمعرفة

اتفق المؤرخون على أن أرسطو هو واضع علم المنطق، ولكن من الطبيعي أن الناس قبل أن يكتب أرسطو قواعد المنطق كانوا يتحدثون بطريقة منطقية، ويستعملون طرائق من الاستدلال وأنواعا من التعريف فطرية. وتعرف كتب أرسطو في المنطق بالأرجانون، وهي ثمانية: المقولات والعبارة والقياس والبرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة.

---

13 Stumpf, Samuel Enoch: Philosophy: History and problems, McGraw-Hill Inc., New York, 1994, pp.385-48 (Selection from Plato, Euthyphro in the Dialogue of Plato translated by Banjamin Towett, Oxford University Press, 1996).

14 Martinich, A. P., Philosophical Writing, Prentice Hall, Englewood, New Jersey, 1989, p87.
، ومن الذين اشتهروا باستخدام هذا المنهج سقراط وهيجل وماركس. والمنطق الجدلي –خلاف منطق أرسطو– مبني على فكرة التناقض، ويمكن وصف المنطق الذي استخدمه هيجل بأنه حركة مما يسمى بالأطروحة (Thesis) إلى نقيض الأطروحة (Antithesis) ثم التركيب (Synthesis) وهكذا. ولقد استخدم ماركس نفس المنطق ولكن جعل أسسه أسساً مادية وعدّ الفكر الجدلي محكوماً بالقوانين الآتية: (1) قانون وحدة الأضداد؛ (2) قانون المتغيرات الكمية التي تؤدي إلى متغيرات كيفية؛ (3) قانون نفي النفي. ولا يتسع المقام هنا لتناول الاعتراضات التي أثيرت ضد المنهج الجدلي كما تجلى في فلسفة هيجل المثالية وفلسفة ماركس المادية.

ولقد كان لمنهج أرسطو هذا أثر عظيم في تاريخ الفلسفة والعلوم، فقد اهتم به الفلاسفة المسلمون كالفارابي، وابن سينا، وابن رشد، وكثير من علماء المسلمين وفقهائهم، وعدوه المنهج الأساس الذي به يتم الوصول إلى المعرفة. وهيمن هذا المنهج على الحياة الفكرية ما يقارب ألفي عام، وقد زعم كانط أنه لا يمكن الإضافة لما كتبه أرسطو في هذا المجال. ومما وجه من نقد لمنطق أرسطو أنه ليس كاملا ولا يحوي منطقا للقضايا، وأنه لم يحو تحليلا لمنطق القضايا الشخصية (Singular propositions). وقد انتقدت بعض القوانين المنطقية في تراث أرسطو مثل قانون العكس، فالكلية لا تنعكس إلى جزئية موجبة.[15]

المنطق الرمزي

يقسم المناطقة المنطق الحديث إلى منطق قضايا، ومنطق محمولات. ويحوي منطق القضايا رموزا هي عبارة عن متغيرات للقضايا وروابط منطقية وأقواس وقوانين تركيب. ولمعرفة صحة الحجج تحلل الحجج وفق جداول الصدق، فعندما تكون قيم الرابطة الكبرى جميعها صادقة تكون الحجة صحيحة وتسمى تحصيل حاصل (tauthlogy). وهناك طريقة منطقية أخرى لبرهان قضية من القضايا من مقدمات معينة، حيث نبدأ بمقدمات نستنبط منها قضايا أخرى وفق قوانين منطقية محددة حتى نصل إلىالنتيجة بوصفها آخر خطوة في البرهان. أما منطق المحمولات فهو يشمل منطق القضايا بجانب رموز السور الكلي والسور الجزئي وثوابت الأشخاص، ويستخدم منطق المحمولات جداول الصدق والقوانين المنطقية. وهناك فضلا عن ذلك ما يسمى بقانون الإضافة وقانون الحذف، كما أن هناك أنواعا أخرى كثيرة من المنطق منها: منطق الجهات (modal logic) والمنطق ثلاثي القيم (three-valued logic)، والمنطق متعدد القيم (many-valued logic)، ومنطق الأفعال (tense logic)، ومنطق الزمن (time logic) ومنطق الواجبات (deontic logic)، والمنطق الإبستمولوجي (axiological logic)، ومنطق الاستقراء (inductive logic) والمنطق المائع (fussy logic).

لقد كانت إشكالية المنطق في الماضي تتمثل في أنه يصف مجالا محدودا، ثم يعمم قوانين هذا المجال على المجالات الأخرى ذات الخصائص المختلفة. لكن في العصر الحديث صار هناك منطق لكل خطاب كما هو واضح من قائمة فروع المنطق السابقة. ولذلك فإن المعالجة الكاملة للمنطق بوصفه منهجا للمعرفة تحتاج إلى مناقشة قضايا

---

15 انظر: عبد الله حسن زروق: "نقد ابن تيمية للمنطق"، مرجع سابق.

فلسفة المنطق وتحتاج أيضا إلى مناقشة الاعتراضات والتحفظات التي تثار عدة على مفهوم المنهج عموما، وهو موضوع سنتناوله باختصار في نهاية هذا البحث.[16]

لقد حث القرآن الكريم الإنسان على استعمال العقل وعلى إعمال الفكر والنظر، يقول تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: 69)، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت:20)، وذم الإسلام التقليد: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ (الزخرف:24). وقد ذكر بعض علماء المسلمين أن أول الواجبات النظر، ويطلب القرآن من المعارض الدليل: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: 111)، كما يقدم الأدلة على مقولاته: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (الطور:35). وكانت عادته ذكر علل الأحكام وحكمتها. ومن ناحية أخرى فإننا نحتاج إلى استخدام العقل ليس فقط في فهم القرآن واستخراج الأحكام منه ولكننا نحتاج إلى العقل والتجربة في تطبيق أحكام القرآن في الواقع. ولقد عرف الفقهاء هذا الاستخدام واصطلحوا على تسميته بتحقيق المناط. ولا بد أن نذكر هنا أن علماء المسلمين كانت لهم إسهامات مهمة في مجال المنطق، وخاصة في منطق الزمن (time logic) ومنطق الواجبات (deontic logic)، ومنطق الجهات (modal logic) والمنطق الاستقرائي[17] فضلا عن المنطق الاستنباطي.

منهج الشك (ديكارت)

---

16 انظر عبد الله حسن زروق: "نقد ابن تيمية للمنطق اليوناني" مرجع سابق.

17 Rescher, Necholas: Temporal Modalities in Arabic Logic, Reidel Publishing Company, Dord rechet, Holand, 1967, A. H. Zaroug: "The concept of Permission, Supererogatory Act and Ascetism in Islamic Jurisprudence", Islamic Studies, Vol.24, No.2, 1985، وانظر رسالة الدكتورة: A. H. Zaroug, The concept of Possibility, University of London, 1972.

وانظر وهبة الزحيلي: **أصول الفقه**، دمشق: دار الفكر، 1986م؛ وعلي سامي النشار: **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، القاهرة: دار المعارف، 1966م، وأبوحامد الغزالي: **معيار العلم**، بيروت: دار الأندلس، 1983م.

يعدُّ الشكُّ الديكارتي شكا منهجيّا، ولا شك المنهجي غايته تأسيس المعرفة على أسس يقينية.[18] فقد شك ديكارت في جميع المعارف التي تلقاها عن طريق التقليد والحس والعقل. ولقد عاد إليه الاعتقاد في الحقائق كما صرح هو نفسه نتيجة تأملات. وأول هذه التأملات قاده إلى الاعتقاد في وجوده، وقد قال في ذلك قولته المشهورة: "أنا أفكر إذا أنا موجود"، الشيء الذي يشك ينبغي أن يوجد حتى يوصف بالشك.[19]

إلا أنه من المعلوم تاريخيا أن الغزالي سبق ديكارت في القول بمنهج الشك، وقد استعمل حُجَجا شبيهة بالحجج التي استخدمها ديكارت.[20] وبعض هذه الحجج ومثيلاتها استخدمت بواسطة الشكاك المحدثين، وهي قضية ستكون لنا عودة إليها مرة أخرى. لقد ورد لفظ الشك في القرآن الكريم بمعنى استواء ثبوت الاعتقاد في الشيء ونقيضه عند الشّاك، وورد بمعنى عدم اكتمال يقين الإنسان بالشيء والاطمئنان إليه مع الاعتقاد والإيمان بصحته. ومن أعظم الأمور الشك في وجود الله سبحانه وتعالى، وهذا الشك شك عارض في منظور القرآن الكريم.[21]

المدرسة العقلانية (المنهج العقلاني)

---

18 Stumpf, Samuel Enoch: Philosophy: History and Problems, pp.265-602 (Selection from Rene Descartes Meditations, in Descartes Philosophical Writings, translated by Norman Kempsmith, New York: The Modern Library, 1958).

19 المرجع نفسه، ص602-606.

20 أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، ص81-86.

21 يقول تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (إبراهيم: 10)، يقول ابن كثير: "وهذا يحتمل شيئين [أحدهما] في وجوده، فإن الفطرة شاهدة على وجوده ومجبولة على الغقرار به، فإن الاعرتف به ضروري الفطرة السليمة، ولكن قد يعرض لها شك واضطراب، فتحتاج إلى النظر والدليل الموصل إلى وجوده، ولهذا قالت لهم رسلهم ترشدهم إلى طريق معرفته بأنه ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الذي خلقهما وابتدعهما على غير مثال سبق، فإن شواهد الحدوث والخلق والتسخير ظاهرة عليها، فلا بد لها من صانع وهو الله لا إله إلا هو خالق كل شيء". تفسير القرآن العظيم، دار الفيحاء (دمشق) / دار السلام (الرياض)، 1988، ج2، ص691-692.

قال الزمخشري في الكشاف: "فإن كنت في شك بمعنى الفرض والتمثيل، كأنه قيل: فإن وقع لك شك مثلاً وخيّل لك الشيطان خيالاً منه تقديراً ﴿فاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾ ... وسبيل من خالجته شبهة في الدين أن يسارع إلى حلها وإماطتها، إما بالرجوع إلى قوانين الدين وأدلته، وإما بمقادحة العلماء المنبهين على الحق.. فالغرض وصف الأحبار بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل الله، لا وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشك فيه. قال صلى الله عليه وسلم عند نزوله: "لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق". وقيل خوطب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد خطاب أمته.. وقيل الخطاب للسامع ممّن يجوز عليه الشك.. وقيل: "إن" للنفي، أي: لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك، ولكن لتزداد يقيناً كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى". الزمخشري: الكشاف، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ/1995م، ج2، ص357.

من أعلام هذه المدرسة ديكارت (Descartes) وليبنز (Lebniz) واسبينوزا (Spinoza). ويعتقد أصحاب المنهج العقلاني أن العقل هو المصدر والوسيلة الأساس للحصول على المعرفة. كما يذهبون إلى أن كل المعارف يمكن أن توحّد في نظام استنباطي واحد، ولكنه من البدهي أنه إذا كان هذا النظام الاستنباطي يتحدث عن العالم والوجود فإنه لا يكفي العقل وحده لمعرفته، بل لا بد من أن نستخدم التجربة والحواس.

المدرسة التجريبية (المنهج التجريبي)

ومن أعلامها لوك (Loke) وهيوم (Hume) وبركلي (Berkeley). ويرى بعض التجريبيين المتطرفين أن الخبرة مصدرُ كل المعارف، وأن المعارف كلها مكتسبة. ويعتقد التجريبيون عموما أنه ليست هناك معارف فطرية،[22] فلوك يقول إن الإنسان يولد وعقله شأنه شأن صفحة بيضاء يكتب عليها نتيجة الخبرات والتجارب.[23] إلا أن هذه النظرية تواجه مشكلات عدة كمشكلة الاستقراء، وبعض الاتجاهات التجريبية كاتجاه هيوم تؤدي إلى الشك (Skepticism) والنسبية، وبعضها يؤدي إلى نوع من المثالية أو الظاهرية، مما يجعل من العسير الحديث عن منهج تجريبي شامل لا يقبل القضايا القبلية، فليس من علم إلا ويقوم على بعض الافتراضات والنظريات.[24]

المنهج التحليلي (رسل وفنتجشتين وآخرون)

---

22 Stumpf, Samuel Enoch: Philosophy: History and Problems, New York: McGraw-Hill Inc. 1994, (selected from John Locke, Essay concerning Human Understanding, 1690), p607-8.

23 المرجع نفسه، ص608.

24 تذهب بع صيغ التجريبية إلى القول بأن المعارف هي منشآت للعقل (constructions of the mind)، وتقول بعدم إمكانية وجود العالم الخارجي. ونظريات معطيات الحسن (Sense data) تهدف إلى إقصاء الخطأ لأن الادعاء المعرفي إذا كان يهدف فقط إلى إثبات المعطيات الحسية (أي ما يبدو لنا) فإنه لا يكون هناك أي احتمال للخطأ في ذلك الادعاء. ذكر فتجنشتين Wittgenstein أن الشيء الذي ليس فيه احتمال للخطأ لا يمكن أن يكون فيه احتمال للصواب. فالصورة التي تنطبع في لوحة الكاميرا أي المعطيات الحسية لا يمكن الحديث عن علم الكاميرا بها.

إن قولنا مثلاً هذا الشيء أحمر يمكن أن نخطئ فيه لا لمجرد خطأ لغوي وإنما قد يكون الخطأ نوعاً من الخلط بين وصف الشخص للشيء الآن ووصفه له سابقاً. إذاً ينبغي أن يكون للعقل أثر في استقبال المعرفة، وألا يقتصر أثره في الاستقبال السلبي، وأن يكون اثره بعد الاستقبال وليس قبله. وقد كان رد فعل فلاسفة مثل كانت (Kant) على أمثال هذه التجريبية المتطرفة، لا ضد التجريبية المعتدلة. ولكن التجريبية يمكن أن يقصروا دعواهم على رفض العقلانية المتطرفة ويقبلوا القول بأن بعض المعارف في مجال الرياضيات والمنطق عقلية.

نشأت الفلسفة التحليلية في بداية القرن العشرين على يدي رسل Russel ومور Moore، واستخدمت في عمليات التحليل الآليات المنطقية وطرائق تحليل المفاهيم (conceptual analysis)، ثم أخذت منحى لغويا (linguistic tum). وغاية المنهج التحليلي إزالة الخلط الذي قد تسببه الممارسة الفلسفية والمشكلات الناجمة عن تلك الممارسة.

- **التحليل الفلسفي عموما:**

التحليل معناه تفكيك الشيء إلى مكوناته أو أجزائه الأولية البسيطة، ثم محاولة معرفة العلاقات الكائنة بين هذه الأجزاء.[25] والتحليل الفلسفي لنظرية مَّا مثلا يهدف عموما إلى:

1- تحديد مكوناتها البسيطة، 2- تحديد الافتراضات التي تقف خلفها، 3- تحديد ما يلزم عنها.[26]

- التحليل الاختزالي:[27]

قد يقصد بالتحليل التحليل الاختزالي، ومثاله تحليل العقل إلى مادة أو إلى سلوك ظاهري، أو تحليل الشيء المادي إلى معطيات حسية (Sense data). ويعتقد الوضعيون المناطقة مثلا أنه من الممكن أن توحيد العلوم بإرجاعها إلى علم الفيزياء: وذلك بإرجاع سلوك الإنسان إلى علم النفس، وعلم النفس إلى علم الأحياء وعلم الأحياء إلى الكيمياء، والكيمياء إلى الفيزياء.

- التحليل بذكر الشروط الضرورية والكافية للشيء المراد تعريفه:

ومثاله تعريف العلم، فهو حسب تعريف الغزالي:

1- اعتقاد، 2- جازم، 3- مطابق للواقع، 4- عن كشف وانشراح (وفي تعريفات لبعض المتكلمين عن دليل)، 5- يثبت عند التشكيك.[28]

---

25 Martinich, A. P.: Philosophical Writing, p.63.

26 Mautner, Thomas (ed): A dictionary of Philosophy, Blackwell, Cambridge Massachusetts, 1996, pp.13-14.

27 المرجع نفسه، ص66.

- البنية السطحية والبنية الداخلية (رسل):

اعتمد رسل في منهجه التحليلي على المنطق ففرق بين البنية اللغوية السطحية والبنية المنطقية الداخلية، ذهب إلى أن البنية النحوية قد تكون مضللة وق تقود إلى بعض الاستنتاجات الخاطئة، وعَدّ وظيفة التحليل الفلسفي هي بيان البنية النحوية المضللة المستعملة في اللغة العادية، وكشف البنية المنطقية الحقيقية. ويعتقد بعض الوضعيين المناطقة أن هذا يؤدي إلى التخلي الكامل عن اللغة العادية وبناء لغة اصطناعية (artificial language) أو لغة مثالية (ideal language).[29] ويرى آخرون أنه لا ينبغي أن نعُدّ اللغة مجرد مصدرٍ للأخطاء والاضطراب الفكري، ولكن ينبغي عدُّها أيضا مصدراً للأفكار الصحيحة، وممن قال بهذا الرأي ستراوسن (Strawson) الذي طبق هذا المنهج على نظرية الأوصاف، وذلك في مقال له بعنوان "عن الأدلة" (On Referring)، فهو يرى أن اللغة العادية ليس لها منطق محدد، وأنه إذا جعلتنا العبارة اللغوية نعتقد ذلك فإنها تكون مضللة.[30]

ومن الفلاسفة اللغويين المشهورين أوستن (Austin) الذي ذهب إلى أن اللغة العادية تحوي كل الفروق التي يحتاج إليها الناس، وأنّ المعرفة التي تضمنها حصيلة أجيال عديدة، وأن احتمال صدق ما تحويه اللغة من معلومات ومعارف كبير؛ لأن هذه المعارف قد اجتازت اختبار البقاء، والبقاء للأصلح، مؤكدا مع ذلك أن اللغة ليست لها الكلمة الأخيرة، إذ يمكن أن يضاف إليه أو يعدل فيها، أو ينسخ بعض ما تقول.[31]

منهج الوضعية المنطقية (مبدأ التحقق)

كان هدف الوضعيين المناطقة تمييز العلم من الميتافيزيقا والدين، وقد حاولوا صياغة معيارٍ لذلك، وهو ما عرف بمعيار التحقق. لكن هذا المشروع لم ينجح وتخلّى عنه أصحابه واستبدل به الفيلسوف البريطاني المشهور كارل بوبر (Poper) معيار التكذيب، فقال بأنّ العمل العلمي يبدأ بافتراضات نقوم باختيارها ونظل نعمل بها ما دامت هذه الاختبارات لم تكذبها، ولكننا نتخلى عنها حين تظهر حقائقُ تكذبها. وهكذا كان يرى بوبر أن القوانين العلمية يمكن

---

28 زروق، عبد الله حسن: "نظية المعرفة عند الغزالي"، المسلم المعاصر، العدد 48، 1987م، ص20.

29 Gamut, L. T. F.: Logic, Language, and Meaning, vol.1, Chicago: university of Chicago Press, 1991, p19.

30 المرجع نفسه، ص21.

31 المرجع نفسه، ص21.

تكذيبها، ولكن لا يمكن التحقق منها لأن القضية الكلية يمكن التحقق منها بقضايا جزئية (قضايا الملاحظة) مهما كثرت تلك القضايا.[32]

التاريخية Historicism

يدعو أصحاب هذا المنهج إلى أنه ينبغي تفسير اللغة والثقافة والدين حسب السياق التاريخي. ويرفض هذا الاتجاه النظريات التي لا تَعدّ الزمان عنصرا في تفسير الأحداث. ويُستخدم لفظ "التاريخية" عموما للدلالة على معنيين: الأول يؤكد أنّ مجرى التاريخ تحدده قوانين عامة، وأن معرفة هذه القوانين تمكننا من التنبؤ بالمستقبل.[33] وهذا يعني أن فهم الظواهر لا يتم إلاّ بالإحاطة بها في كليتها،[34] ويدعي القائلون بهذا إمكانية الإحاطة بالواقع ومعرفته معرفة يقينية.[35] ويستخدم آخرون لفظ "التاريخية" ويعنون به معنى معياريا، وهو أنه لا ينبغي أن تبحث العلوم الإنسانية عن قوانين عامة وكلية، بل ينبغي أن تبحث وتحاول معرفة أحداث تاريخية محددة وصلبة.

---

32 Newton-Smith, W.H.: The Rationality of Science, Routledge Kegan Pall, London, 1986, P.44-45. لقد طور بعض الفلاسفة العقلانيون منهم لاكتوس (Lakatos)، وبتنام (Putnam) آراء بوبر فاستخدام لاكتوس مفهوم برامج البحث العلمي وبتنام مفهوم التأييد (corroporation) يقول لاكتوس "ينبغي لاي فلسفة علوم أن تمدنا بمناهج معيارية بواسطتها يستطيع المؤرخ أن يعيد بناء التاريخ الداخلي للعلوم حتى يستطيع أن يعطينا تفسيراً عقلياً لنمو المعرفة الموضوعية ولا يكتمل بناء تاريخ العلوم إلا بإضافة التاريخ الخارجي لها، أي التاريخ الاجتماعي النفسي التجريبي إلى جانب التاريخ الداخلي لتلك العلوم". Lakatos Imre: History of Science and its Rational Reconstruction, Boston Studies in the philosophy of science, VIII, ed. By R.C. Buck and R. S. Cohen (printed in Scientific Revolutions, ed. By Ian Hacking, Oxford: oxford Univ. Press, 1978, p.107.، ويقول إن النجاحات العلمية الكبيرة هي عبارة عن برنامج بحث يمكن تقويمه بواسطة التقدم أو التقهقر أو الانحلال الذي طرأ على المشكلات التي هي قيد البحث فيه. ويعطي بتنام ما يمكن أن يسمى بنظرية التأييد. وينتقد بوبر بقوله: إنه يلزم من نظريته هذه أن العالم عندما يقبل نظرية ما لا يضع في الاعتبار احتمال صدقها، أي يقبلها دون سبب.

33 Maunter, Thomas, A Dictionary of Philosophy, p190.

34 منير كشو: المعقولية والتاريخ، ص54.

35 شن كارل بوبر حملة عنيفة على مذهب التاريخية، وقال إنها نظرية غير علمية وتمثل أنساقاً عامة تدعي الحقيقة المطلبة واليقين الذي لا يجادل؛ نظراً لأن انساقها توقم على قضايا وبيانات لا يمكن أن تختبر على صعيد الواقع وهي بذلك ذات صحة مطلقة لا يمكن دحضها. أما النسق العلمي فيتميز من الأنساق الميتافيزيقية المغلقة بالانفتاح المتواصل على التجربة بالقابلية الدائمة للدحض أو التفنيد، وكما تنفي إمكانية التنبؤ البعيد في مجال التاريخ وتقول بالوظيفية التقنية أو الأدائية للعلوم الإنسانية وثنائية القيم والواقع وتعتبر أن الفعل الإنساني لا يخضع لغايات محددة. إن الواعق لا تحدد لنا ما يمكن فعله أو القيام به، وتحر مجال المسلكية أو الفعل من الحتمية الاجتماعية وتؤسسها على الاختيار الحر للبشر. فالتكنولوجيا الاجتماعية، والجزئية والقطاعية، والثنائية بين القيم والواقع تفترض قضاءً سياسياً مفتوحاً وقابلاً للمتنوع والمختلف، أي أن المجتمع مفتوح حيث يكون الجدال حول إشكالية تنظيم المجمع والمؤسسات ممكناً. منير كشو: المعقولية والتاريخ، مرجع سابق، ص53-56.

ولا شك أن هناك سننا تحكم تطور المجتمعات ومجرى التاريخ. فقد أشار القرآن الكريم إلى هذه السنن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد:11)، ويقول تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران:140). فهاتان الآيتان وغيرهما من الآيات لا تقوم بتنبؤات، ولكنها تكشف لنا عن قوانين عامة دون تحديد لما يسمى بالشروط الأولية (Initial conditions). والغاية من الكشف عن هذه القوانين توجيه البشر إلى السلوك القويم وتحذيرهم من مغبة السلوك القبيح. إن التنبؤ بما سيحدث يعتمد على معرفة قوانين حركة التاريخ فضلا عن معرفة الشروط الأولية. كما أن تجزئة الحقائق قد تفيد وقد تخدم مقاصدَ وأغراضا معينة، ولكنها عموما تقلل من مغزى البحث ومعناه. وتجدر الإشارة إلى أن النظرة الإسلامية هذه لا تتعارض مع نظام المجتمع المفتوح وحرية الاختيار والشورى والحوار وذلك ضمن الإطار الإسلامي ونظرته للوجود.

الفلسفة القارية

لقد أسهمت الفلسفة القارية إسهاما مقدرا في مجال مناهج البحث الفلسفي. وتشمل إسهاماتها المنهج الفمنولوجي، والبنيوية، والنظرية النقدية (لمدرسة فرانكفورت)، ومنهج التفكيك وإعادة التركيب. وتختلف هذه المناهج عن المناهج التحليلية المختلفة التي نشأت في العالم الأنجلو أمريكي، كما أنها تختلف فيما بينها. وتجدر الإشارة إلى أنه قد تم بعض التوصل في الآونة الأخيرة بين الفلسفية القارية والفلسفة الأنجلو أمريكية.

الفمنولوجيا Phenomenology

الفمنولوجيا منهج فلسفي وحركة فكرية نشأت على يد هوسرل (Husserel). وهو منهج يحاول وصف تجربتنا مباشرة. وهذا الوصف مغاير للتفسيرات السببية التي عادة ما يعطيها المؤرخون وعلماء الاجتماع وعلماء النفس، فهو لا يتحدث عن نشأة الظاهرة وتطورها، فالفمنولوجيا إذا وصف لمحتوى الوعي.[36] ولقد ميز هوسرل بين المنهج الفمنولوجي ومنهج العلوم الإنسانية على أساس أن الأول يركز على وعينا بالأشياء وليس على الأشياء نفسها.

[36] Mautner, Thomas, ed: A Dictionary of Philosophy, p319.

ويستخدم هوسرل منهجين فمنولوجيين: الأول منهج تعليق الإجابة التي تتصل بتحديد الحقيقة وصدقها ويكتفي بمجرد الوصف لمحتوى الوعي. أما المنهج الآخر فيركز على إبراز السمات والصفات الذاتية للوعي.[37]

وربما يكون هذا المنهج مفيدا إذا تكامل مع المنهج العلمي المعروف، إذ إن حصر البحث في الوعي دون الأشياء يؤدي إلى إدراك جزئي للحقيقة.

النظريّة النقديّة Critical theory

إن أول القائلين بهذه النظرية هم أصحاب مدرسة فرانكفورت ومنهم هور كهايمر (Horkheimer)، وأدورنو (Adorno). وهذه النظرية تقابل النظرية التقليدية التي تتخذ من العلوم الطبيعية مثالا (Paradigm) لها. فأصحاب هذه النظرية يرون أن مجا دراسة الإنسان يختلف عن مجال دراسة العلوم الطبيعية.[38] ومن ناحية أخرى تفصل النظرية التقليدية بين العلم والقيم، وتدعي عدم التحيز. أما النظرية النقدية فلا تعترف بهذا الفصل، وهي تهدف إلى تحقيق قيم معينة، وتركز على تحرير الإنسان وعلى إحداث تغيير اجتماعي جذري في حياة البشر.[39] وتقوم النظرية النقدية أيضا بعملية نقد واسعة للأوضاع الاجتماعية الجارية، وتعمل على تحسين هذه الأوضاع، كما تهدف إلى فهم أفضل للذات.

وعلى الرغم من أنّ دراسة الإنسان تختلف عن دراسة الطبيعة، إلاّ أنها كما ذكرنا سابقا محكومة بسنن. وللظرف التاريخي أثر مهم، بيد أنه لا يؤدي إلى نتائج حتمية.

---

37 المرجع نفسه، ص197. لقد ناقش كلارك موستيكس (Clark Moustakes) نماذج متعددة من طرائق البحث الفمنولوجي في كتابه (Phenomenological Research Methods, London: Sage Publications, 1994) الأنتوبولجيا الوصفية (Ethnography)، التأويلية (Hemeneutics)، المنهج الكشفي (Hueristic)، ونظرية البحث المؤسسة (Grounded research theory).

38 A Dictionary of Philosophy, ed. Thomas Mautners, p87.

39 Cambridge Dictionary of Philosophy, ed. Rober aucli, Cambridge: Cambridge University press, 1996, p.279.

البنيوية Structuralism

البنيوية منهج بحث يهتم بوصف بنية حقل معين أكثر من اهتمامه بأصل الأشياء اتي تنتمي إلى هذا الحقل وتطورها وأبعادها التاريخية. كما تهتم بالبنية الكلية، وليس بالأجزاء ولا بمجرد مجموعها دون ترابطها. وترى أن طبيعة الجزء تتحدد بناء على مكانته في البنية وصلته بالأجزاء الأخرى. ولقد عرف بياجه (Piaget) البنية بثلاثة خصائص هي الكلية (Wholeness)، وكون البنية تحوي قوانين تحويل (Transformation)، وقابلية البنية للتنظيم الذاتي(Self-regulation).[40] ويقوم المنهج البنيوي على فكرة التزامن (Synchronic)، لا التعاقب (diachronic).[41] وسنتناول فكرة الكلية بالتحليل والتوضيح فيما بعد. وأوضح مثال لنظام بنيوي هو النظام الرياضي أو النظام المنطقي، فقوانين التحويل لمثل هذا النظام لا تنتج نتائج خارجة عن النظام كما لا تستخدم جزئيات خارجة عنه.[42] لكن البنيوية اللغوية تُعدّ أم البنيويات الثقافية والأنثروبولوجية والنفسية والفلسفية، ويرجع المنهج البنيوي إلى العالم اللغوي فرديناند دي سوسير Ferndinand de Saussure (1857-1913). لقد اهتم اللغويون من قبل سوسير بدراسة أصل الألفاظ وتاريخها وبالتغيير الذي يطرأ على معانيها (أي بمحور التعاقب)، ولكن البنيوية تهتم باللغة في لحظة من اللحظات (أي بمحور التزامن)، وما تؤديه من وظيفة، وتهمل البنيات التي تطورت منها هذه البنية، وبذلك تخالف تماما النظرة الماركسية.[43]

لقد واجهت البنيوية نقدا عنيفا خاصة من فلاسفة ما بعد الحداثة. فقد كتب ليونارد جاكسون Leonard Jackson كتابا بعنوان عقم البنيوية (The Poverty of Structuralism)، ذكر فيه أن البنيوية انهارت عام 1967م، وأن الشخصيات البارزة التي كانت تنادي بها صارت متحفظة تجاهها. ولكن القول بأن نظرية ما قد انهارت لا يعني بالضرورة أنها انهارت بالفعل، إلا أنه يمكن القول بأن هذه النظرية فقدت جاذبيتها وبريقها وأنه ظهر جليا أن هناك إشكالات تتصل بها وهناك تحفظات حيالها.

---

40 Piaget, Jean: Structuralism, London: Routledge and Kegan Paul, 1971, p5.

41 المرجع نفسه، ص4.

42 المرجع نفسه، ص5.

43 Sturrock, John, ed., Structuralism and Since, Oxford (UK): Oxford University Press, 1979, p.9

لقد أورد جاكسون ملاحظة، كثيرا ما دارت بخلدي، وهي أن علوما كالمنطق واللغويات يمكن أن يعتمد عليها على الرغم من أنها لم تكن يوما من الأيام محبوبة بين الناس، فهي لم تكن "موضة" في يوم ما، لأنها منضبطة، ولا تحوي تخمينات وضروبا من المجازفات أو حيلا وأفكارا خداعة.[44] إن مصداقية البنيوية تعتمد على القدرة على الإحاطة بالمجال أو الحقل المعرفي والإحاطة بالمجهول منه، وهذه الإحاطة يمكن أن تنم بطريقة من الطرائق العلمية للاستدلال. ففي الحقل الإسلامي مثلا تعتمد على طرائق الاستنباط المباشر وغير المباشر (المنطقي واللغوي)، وطرائق الاستقراء وقياس التمثيل وغيرها. إن وسائل الاستنباط في تغير مستمر قديما وحديثا، وكذلك بالنسبة للعلوم الإسلامية كعلم الفقه. فمصنفات أصول الفقه الموجودة الآن تشير إلى أحد عشر أصلا، وقد يزيد العدد بالإضافة إليه أو ينقص باختزال بعض هذه المبادئ في بعض. وقد بدأت هذه الأصول الأحد عشر بعدد محدود. وفضلا عن ذلك فإنه لم يتم الإجماع عليها باستثناء الكتاب والسنة والإجماع وإلى حد ما القياس، ولا على كيفية تطبيقها. سنورد معظم النقد للبنيوية والتحفظات عليها عند الحديث عن مذهب الكلية (Holism).

الكلية Holism

عادة ما يتم تحديد فهم المنهج الكلي بمقارنته بالمنهج التحليلي، كما تتم دراسة الأشياء وفق المنهج التحليلي بعزلها وافتراض استقلالها عن غيرها حتى تسهل دراستها. وهذه الدراسة تقسم الشيء المراد بحثه إلى عناصر، ثم دراسة هذه العناصر منفصلة بعضها عن بعض. فقانون بويل (Boyle) يحدد العلاقة بين الضغط والحجم، وقانون شارلز (Charles) يضيف إلى هذين العاملين عامل الحرارة، ومن ثَمّ يمكن بناء صورة أكثر تعقيدا.[45]

لقد احتج بعضهم بأن المنهج التحليلي لا يناسب دراسة الكائنات الحية والعضوية، فهو عادة ما يُستخدم في علوم الفيزياء والكيمياء. ولقد أوضح فليبس أن الكلية تعني الأمور الآتية:

---

44 المرجع نفسه، ص116.

45 Philips D.C, Holistic Thought in Social Science, Stanford University Press, Stanford, California, 1976, p5.

المنهج التحليلي لا يناسب دراسة كل الحقول المعرفية كالمجتمع، أو البحث عن الحقيقة ككل. 2- يحدد الكل طبيعة أجزائه، 3- لا يمكن فهم الأجزاء بمعزل عن فهم الكل، 4- الكل يعني أكثر من مجموع أجزائه، 5- هناك علاقة اعتماد وترابط بين أجزاء الكل.[46]

ومن ناحية أخرى عندما نسأل: كيف نعرف الكل؟ يقال لنا إن ذلك يتم بمعرفة الأجزاء. وعندما نسأل: كيف نعرف الأجزاء؟ يقال بمعرفة الكل، وهذا يقود إلى الدور.[47] وفضلا عن ذلك فإن العلاقات بين الأشياء قد تكون مصاحبة وليست ضرورية، وبذا يمكن معرفة طبيعة الشيء منفردة من غير ذكر الصفات أو العلاقات المصاحبة.[48]

3- يعتقد أصحاب المنهجية الفردية (Methodological individualism) أن أي تركيبة اجتماعية أو مؤسسة تكون نتيجة معتقدات البيئة ومقاصدها ودوافعها وأحوال الأفراد وأوضاعهم.[49]

وقد ذكر فيلبس أنه عندما ننظر إلى سمات الكون فإن مدى هذه النظرة قد يتغير فتكون مرة نظرة "تلسكوبية" ومرة "مايكروسكوبية". فالنظرة الأولى تجعلنا أقل ضبطا، ولكنها تكسبنا رؤية أوسع وأشمل. وأما النظرة الثانية فتكون بعكس ذلك، أي تفقدنا الرؤية الشاملة المتكاملة، ولكنها تجعلنا أكثر ضبطا ودقة.[50] ومن ناحية أخرى فإنها ليس هناك أدلة حاسمة للتفضيل بين المنهج الفردي والمنهج الكلي، فأصحاب المنهج الكلي المعتدل يقولون إن هناك

---

46 المرجع نفسه، ص6. ومن الاعتراضات على هذه النظرية:
لم يعط أصحاب النظرية العضوية أي دليل يبين أننا لا يمكن أن نكتشف القوانين التي تحكم أي ظاهرة فضلاً عن شروط تحققها بطريقة تحليلية بحيث تمكننا من فهم الكائن العضوي في نهاية المطاف.
إن النظرية الكلية تفترض نظرية العلاقات الداخلية وهذه النظرية تجعل المعرفة مستحيلة لأن معرفة شيء معين يلزم منها ضرورة معرفة كل شيء لأن اي شيء في النظام مرتبط بكل الأشياء فيه. هناك أنواع من مذهب الكلية فهناك المذهب الكلي في المعنى والمذهب الكلي في التبرير (Justification) والمذهب الكلي في التعضيد (Confirmation). يعتقد كواين Quine وديفدسن Davidson أن معنى الجملة يعتمد على علاقة الجملة بالجمل الأخرى في اللغة إذ إن فهم جملة ما يعني بالضرورة فهم اللغة التي وردت فيها الجملة. وما يبرر الجملة هو علاقتها بالجمل الأخرى. أما مذهب التعضيد فيعني أن الجملة لا يتم اختبارها منفردة، ولكن يتم بإثبات توافقها مع جميع الخبرات. Honderich, (ed.): The Oxford Companion of Philosophy) فأطروحة كواين تقول إننا لا نقبل أو نرفض نظرية ما لوحدها ومعزل عن النظريات الأخرى التي تم قبولها. ولا يعني فشل النظرية في التنبؤ رفضها ولكن قد يعني إعادة النظر في الخلفيات الأخرى التي افترضناها. وإن القول بالمذهب الكلي في المعنى أو التبرير أو التعضيد قد يؤدي إلى القول بالنسبة.

47 Philips, D.C.: Holistic thought in Social Science, p.16

48 المرجع نفسه، ص18-19.

49 المرجع نفسه، ص38.

50 المرجع نفسه، ص31.

مفاهيم اجتماعية لا يمكن ترجمتها إلى مفاهيم فردية، أي أنه لا يمكن ترجمتها إلى معتقدات ومقاصد وقرارات وأفعال للأفراد.[51] ويقول أصحاب النظرية الفردية إن كل ظاهرة اجتماعية مهما بلغت من التعقيد يمكن ترجمتها إلى صفات وأفعال للأفراد، بما في ذلك الصفات التي تنشأ جديدة (properties emerging).[52] ونحن نقول وبالله التوفيق: إذا لم يكن هناك دليل حاسم لصالح نظرية ما، فإن قبولها يعتمد على اعتبارات علمية (pragmatic) وعلى معقولية تطبيقها على الحالة المعينة وعلى مدى إشباعها لتطلعاتنا المعرفية.

الذرائعية Pragmatism

الذرائعية منهج فلسفي ينسب عادة إلى فلاسفة أمريكيين أشهرهم بيرس (C. S. Peirce) ووليم جيمس (William James) وجون ديوي (John Dewey). ويشهد هذا المنهج عودة إلى الساحة الفلسفية على يد فلاسفة كبار منهم: رورتي Rorty،[53] وبتنام Putnam.[54]

يعدّ هذا المنهج معنى القضية وصدقها مرتبطان بالنتائج العملية لها وبما يترتب عليها من مصلحة وفائدة ونجاح. ويُعدّ المنهج البرجماتي القوانين والنظريات العلمية والنظريات العلمية مبادئ موجهة للأفعال أكثر منها وصف حرفي للعالم.[55]

وعلى الرغم من أننا نجد في القرآن إشارات كثيرة إلى الترابط العضوي بين الحق والنفع وبين المعرفة والعمل فإن مفهوم الحق مفهوم مغاير لمفهوم المنفعة.

المنهج التأسيسي Foundationalism

---

51 المرجع نفسه، ص40.

52 المرجع نفسه، ص41.

53 انظر: رورتي: consequences of Pragmatism, Philosophy and the Mirror of Nature

54 انظر: Putnam, H.: Pragmatism, Oxford: Blackwell, 1995.

55 Jary, David and Julia Jary: Collins Dictionary of Sociology, Glasgow: Harper-Collins Publishers, 1991, p.494. هذا ويمكن تلخيص استخدامات المنهج الذرائعي فيما يأتي: 1-تبير المنهج الاستقرائي (راشنباخ)، وقد قال الغزالي بنظرية مماثلة لتبرير الاستقراء. انظر عبد حسن زروق: "نظرية المعرفة عند الغزالي"، مرجع سابق، ص41-46, 2-تبرير الأديان (وليم جيمس)، 6- تبرير اختيار مجال البحث العلمي.

التأسيسية نظرية عن بنية الاعتقادات المبررة. هذه البنية تمثل نظاما فيها بنية تحتية وهي الأساس (Foundation) وبنية فوقية (Superstructure) تحتاج إلى تبرير.[56] فالمعتقدات إمَّا مبررةٌ مباشرة بحيث لا تحتاج إلى تبرير، وإما أنها مبررة بطريقة غير مباشرة عن طريق تلك التي لا تحتاج إلى تبرير؛ إذ إنه ليس من الممكن أن نبرر جميع معتقداتنا، لأننا إذا فعلنا ذلكم: فإمّا أن نقع في الدور أو التسلسل. ينبغي أن تكون للقضايا الأساسية حصانة إبستمولوجية وأن لا تكون معرضة للخطأ ولا للشك، وألا يمكن تكذيبها.[57] وهذه الصيغة القوية للتأسيسية يمكن أن تنسب إلى ديكارت. فضمان صدق كل قضية في البنية أو النظام يتم باختيار قضايا أساسية يقينية تكون بمثابة بديهيات (Axioms)، ثم نقل خاصية الصدق منها إلى بقية قضايا النظام عن طريق الاستدلال المنطقي (Deduction). وهذه شروط صارمة لأنها لا تسمح بالاستدلال الاستقرائي والاحتمالي. ولقد وجهت عدة انتقادات إلى التأسيسية، منها أنه ليس هناك معطيات "خام" للوعي لا تعتمد على إدراكات وأحكام مسبقة.[58] وقيل أيضا إنه لا توجد قضايا مباشرة لا تحتاج على تبرير.

وقد دار نقاش طويل ولا يزال مستمرا بين المدافعين عن التأسيسية والرافضين لها. ويمكن القول بأن هناك قضايا يقينية ولكنها قد تكون محدودة العدد. ومن ناحية أخرى قد يكون من الصعب نقل خاصية اليقين التي تمتاز بها هذه القضايا إلى غيرها من القضايا التي نعدها معارف صحيحة. فمن الممكن أن تكون هناك بنية عامة فضفاضة أو بنيات حسب سياقات ومجالات معينة تكون أكثر تحديدا، ولكن ما ذكرنا من إشكالات تواجه المنهج الكلي (Holism) وما يمكن ذكره من حجج معقولة لصالح المنهج الجزئي[59] (Particularism) يجعلنا لا نستطيع أن نجزم بإمكانية تنفيذ مشروع المنهج التأسيسي الكلي القوي (Strong) ولا يجعلنا أيضا نقبل قبولا مطلقا منهج الاتساق الذي سنناقشه بعد قليل.

منهج الاتساق

---

56 Dancy, Jonathan and Ernest Sosa (ed): A companion to Epistemology, p1455.

57 المرجع نفسه، ص146.

58 المرجع نفسه، ص147.

59 انظر Wallac, James D.: Ethical Norms, Particular Cases, Ithica Nd London: Cornell University Press, 1996.

ينسب هذا المنهج عادة إلى ليبنز وسبوزا وهيجل وبرادلي. ويقابل هذا المنهجُ المنهجَ التأسيسي، فهو يرفض القول بأن هناك معتقدات لا تحتاج إلى تبرير. لذلك ينبغي أن نجد لكل قضية تبريرا، ويتم هذا التبرير ببيان أنها تتسق مع مجموعة قضايا تمثل نظاما أو بنيةَ، أو أنها تَلْزَم من قضايا هذا النظام. فغاية التبرير عند استخدام الدليل في منهج الاتساق ليست نقلَ المرتبة الإبستمولوجية من معتقد إلى معتقد، ولكن نقل المرتبة الإبستمولوجية التي يمتاز بها كل المعتقد إلى المعتقد المعين. إن اتساق المعتقد لا يكفي مبرِّرا له ولصدقه لأن النظام المتسق قد لا تقابله حقيقة في الواقع. ومن ناحية أخرى فالنظم المتسقة قد تتعدد وتتناقض. وهذا يعني أن نظرية الاتساق قد تصلح للأنظمة الرياضية والمنطقية البحتة، ولكنها لا تصلح للأنظمة التجريبية والنظم الأخلاقية والأديان. غير أنه إذا تم تبرير النسق ككل فإنه يمكن حينئذٍ استخدام النظرية للتحقق من القضايا الجزئية داخل النظام.

نقد المنهج العقلاني

هناك من فلاسفة العلوم من رفض، مثل كون Kunn وفيرابند Feyeband، المنهج العقلي أو الأنموذج العقلي. والأنموذج العقلي يتكون من شيئين: تحديد هدف للعلوم، أي كونها تهدف إلى إنتاج نظريات تفسيرية أو نظريات للتنبؤ. والثاني تحديد مبادئ لمقارنة النظريات المتنافسة حسب قاعدة من الأدلة معينة. وهذه المبادئ تمثل المعايير التي بموجبها نتخلى عن نظرية ونعمل بنظرية أخرى منافسة لها.[60] ويمكن تفسير الظواهر بالأنموذج العقلي إذا استوفى الشروط الآتية:

1- الجماعة العلمية تتبنّى هدف الأنموذج المشار إليه، 2- وأنه حسب الأدلة المتوافرة فإن النظرية الجديدة أفضل من القديمة (وذلك بالقياس إلى مبادئ المقارنة التي يحددها الأنموذج)، 3- وأن الجماعة العلمية تدرك أفضلية (ن2) على (ن1)، 4- وأن هذا الإدراك هو الذي دفع أعضاء الجماعة للتخلي عن (ن1) لصالح (ن2).

2- وببساطة يُفَسَّر تخلّي الجماعة العلمية عن (ن1) لصالح (ن2) بأنّهم يرون أنّ (ن2) نظريا أفضل من (ن1)، لذلك يقال إن هذا التغيير حدث بسبب عوامل داخلية.[61] ومقابل ذلك يرى بعض الفلاسفة (مثل كون وفيرابند) أن أخذ الجماعة العلمية بنظرية معينة يرجع إلى عوامل نفسية واجتماعية، لا إلى النظريات نفسها أو الأدلة

---

60 Newton-Smith, W.H., The Rationality of Science, p4

61 المرجع نفسه، ص4.

التي تقوم عليها.[62] ويرجع الاختيار لحماة النظرية نفسها (لمقدراتهم الدعائية مثلا)، وفي حالة عدم التغيير ترجع الأسباب إلى سيطرة الجماعة العلمية على المجالات العلمية وعلى التوظيف الجامعي، وبهذه السيطرة يمكنهم كبت النظرية المنافسة.[63] إن التفسير العقلي يستبعد هذه العوامل في تفسيره للتغيير أو عدمه. ولا شك أن العوامل الخارجية والعوامل النفسية وسيطرة الجماعة العلمية وغيرها من الأسباب لها أثر في تفسير التغيير، ولكن هذا لا يعني أنه لا توجد معايير لتفضيل نظرية ما على نظرية أخرى كما يزعم فيرابند، أو أنه لا يوجد اتفاق حول تطبيق هذه المعايير كما يزعم كُون الذي يعترف بوجود المعايير.

3- يقول فيرابند، إننا لسنا معصومين عن الخطأ، لذلك فإن النظريات التي لا تتفق مع النظريات المقبولة لدينا قد تكون صحيحة، ويضيف أنه ينبغي أن يتاح لكل نظرية، بما في ذلك نظريات المنجمين والسحرة، أن تأخذ نصيبها من مصادر الدولة حتى تتمكن من تطوير مقولاتها بإجراء البحوث اللازمة. فقد يكون مفيدا أن تُعطَى كلُّ نظرية الفرصةَ لإثبات صدق ما تقول، وقد يكون مفيدا لو أعطيت بعض النظريات التي في طور الاختبار نصيبا من مصادر الدولة.[64] لكن قد يعاق ازدهار العلم إذا كان لكل شخص نظريته الخاصة به. وقد تحدث فيرابند كذلك عن مقدرة الإنسان الحجري على بناء السفن ومقدرة القدماء على المعالجة بالوخز بالأبر، وأبدى إعجابا بهذه المنجزات. ولكن مهما يكن من أمرن فإن نجاح هؤلاء كان نتيجة استعمال نوع من الأساليب العلمية البدائية. ومن ناحية أخرى فالعلم يعدّ أفضل من هذه التقاليد لأنه حقق نجاحا أكبر منها. ويرجع فيرابند نجاح العلوم إلى هيمنتها على الأمور وهيمنتها على مصادر الدولة ومؤسساتها، ولكن حقيقة الأمر أن هذه الطرائق الأخرى لم يستطع أن تحقق نجاحا كما حققته العلوم التجريبية.[65] وهذا لا يمنع أن تكون الطرائق التي لا توصف عادة بأنها علمية أنجحَ في بعض الحالات، وأنه ينبغي أن تعطى الفرصة المعقولة لإثبات ذاتها. إلاّ أنه يبقى من الأفضل أن يكون هناك منهج متكامل يوحد بين الأساليب العلمية وغيرها من الأساليب.

---

62 المرجع نفسه، ص4.

63 المرجع نفسه، ص5.

64 المرجع نفسه، ص132-133.

65 المرجع نفسه، ص145-146.

ونقدم هنا تعليقا عاما على المنهج العقلاني والمنهج التجريبي والصيغ المعاصرة لهذين المنهجين كالوضعية المنطقية ونظرية بوبر. يعتقد العقلانيون والتجريبيون ومن والاهم أن العقل والحس هما المصدران الوحيدان للمعرفة، وبذلك يُقْصُون الدين بوصفه مصدرا للمعرفة. إن الإسلام يَعُدّ الوحي بجانب الحس والعقل مصدرا أساسيا للمعرفة، وهذا الاعتبار له ما يبرره. فالعقل والحس يقودان عبر الملاحظة والنظر (بتدبر عجيب صنع الخالق في الأنفس والآفاق وبتدبر معاني القرآن الكريم وقوة تأثيره في النفوس) إلى الإقرار بوجود الخالق، ويقودان عبر تدبر القرآن ودراسة سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وشمائله إلى الإقرار بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم وصدق رسالته. فالمعارف كما يقول ابن تيمية منها ما يعرف بالشرع فقط كتسبيح الأشياء: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: 44)، ومنها ما يعرف بالعقل والحس فقط كالطب والرياضيات، ومنها ما يعرف بهما معا كمعرفة ضرر الخمر مثلا. والمعارف التي تعرف بالعقل والشرع معا قد تعضد بعضها بعضا. فإذا عضت بعضها بعضا فلا إشكال، أما إذا تعارضت فإنه يمكن درء التعارض على طريقة ابن تيمية على النحو الآتي.

أولا: ننظر في ثبوت النص (أي ننظر في ثبوت السنة لأن نصوص القرآن كلها ثابتة) فإذا كان النص غير ثابت عن الرسول صلى الله عليه وسلم فحينئذٍ ينتفي التعارض.

ثانيا: إذا ثبت أن النص ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو كان النص قرآنا فينبغي النظر في دلالة النص على حسب قواعد التفسير السليم، فقد تكون له دلالة لا تتعارض مع ما يوجبه العقل.

ثالثا: أما إذا كان النص ثابتا ودلالته واضحة فعلينا حينئذٍ اختبار القضية العقلية؛ لأنها قد لا تكون صحيحة. فكثير مما ظنه الفلاسفة والعلماء يلزم من النظر العقلي قد لا يكون كذلك ولا يتسع المجال للتفصيل بذكر الأمثلة.

فأما إذا تعذر التوفيق بهذه الطريقة فإن ابن تيمية يقترح الطريقة الآتية لدرء التعارض.[66] فإذا كانت القضية الشرعية يقينية والقضية العقلية ظنية، فينبغي قبول القضية الشرعية وإذا كانتا ظنيتين فينبغي قبول التي هي أقوى ظنا

---

[66] هذا المنهج منهج مقبول إلا أننا ينبغي أن نحتاط من أمر مهم، وهو إذا كان الفرق بين القضيتين من حيث التيقن بسيطاً فعندئذ يمكن قبول القضية الشرعية ورعاً ومخافة، أو التوقف في الحكم إذا كانت القضايا اعتقادية. ولقد عبر الغزالي عن رأي مماثل لهذا الرأي في رسالة قانون التأويل، فبعد أن استعرض آراء الفرق المختلفة في شأن العلاقة بين المعقول والمنقول انحاز لما وصفه بأنه رأي الفرقة التي تجعل كل المعقول والمنقول أصلاً، وتُنكر التعارض بين العقل والشرع، لأن من كذب العقل فقد كذب الشرع، فلولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي. وأضاف أن من مارس العلوم وكثر خضوه فيها بقدر على التلفيق بين المعقول والمنقول بتأويلات قريبة، وقال بأن هناك تأويلات نائية وغير مقبولة، وأن هناك أموراً لا يتبين

واحتمالا. وإذا كانت القضية الشرعية يقينية والقضية العقلية يقينية، فعندئذٍ لا يكون هناك تعارض أصلا لأن الحق لا يعارض الحق. أما درجة التيقن من القضية الشرعية فتعتمد على درجة اليقين من النص (فالنص القرآني كله يقيني، ولكن السنة فيها اليقيني والظني والكاذب). وتجدر الإشارة إلى أن ظاهرة التعارض والمفارقات في فكر الإنسان ظاهرة عامة،[67] ولم يقف المفكرون مكتوفي الأيدي تجاهها بل عملوا على حلها. ومن ناحية أخرى فإن بعض المفكرين عما إذا كان العقل حاكما على الشرع أم أن الشرع حاكمٌ عل العقل، أم أن لكل مجالَ سيادته الخاصة. وإذا كان صدق الشرع وصدق الرسالة التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم يُعرف بالعقل، فإن صدق الشرع في ذاته لا يتوقف على عقولنا، وليست عقولنا هي المصدر النهائي للمعرفة، فالمعرفة سواء كانت وحيا أو عن طريق العقل فإنما هي هبة من الله واهب كل شيء ومصدر كل شيء. ومن ناحية أخرى فإن العقل ينبغي أن يسلم بكل ما جاء به الوحي لأنه من العليم الخبير، بما في ذلك لأمور التي لم تتبين له الحكمة من ورائها. وينبغي أن يذعن لأمر الشارع دون نزاع، إلاّ تبقى للعقل كما ذكرنا مهمةُ فهم الشرع والاجتهاد في بتين معاني وتطبيق أوامره وأحكامه. أما التوفيق بين العقل والنقل فينبغي أن يتم دون تكلف أو شطط أم تمحل، علما بأن العقل يستقل بمعرفة بعض الأمور كما وأن الشرع يستقل هو أيضا بمعرفة البعض الآخر.

التأويلية Hermenuneutics

نكتفي هنا بعرض وجهة نظر الفيلسوف الألماني غادامير (Gadamar) بوصفه أبرز ممثل للتأويلية. يبدأ غادامير بالسؤال الذي أثاره كانت: كيف يمكن أن يكون الفهم ممكنا؟ ولقد رفض موقف الموضوعيين، وقال بأنه ليس هناك حقيقة قائمة في الخارج مستقلة عن رؤية الإنسان تنتظر أن يكشف عنها بطرائق علمية معينة، وأننا لا يمكن أن نعرف قصد كاتب النص على سبيل اليقين، ولا معرفة الماضي كما كان. فالمعنى الذي نبحث عنه ليس مطابقا لقصد

فيها أمر التأويل أصلاً، ونبه غلى ثلاثة أمور: الأول: أن عقولنا قد تقصر عن فهم بعض ما جاء به الوحي، والثاني: أن لا نكذب برهان العقل أصلاً لأن تكذيب العقل تكذيب للشرع، إذ بالعقل عرفنا صدق الشرع. والثالث: أن نكف عن التأويل عند تعارض الاحتمالات لأن الحكم على مراد الله سبحانه وتعالى بالظن والتخمين خطير ولأن وجوه الاحتمالات في كلام العرب وطرائق التوسع فيها كثير. فإذاً التوقف في التأويل في هذه الحالة أسلم. والتخمين والظن جهل، وقد رخص فيهما لضورة العبادات والأعمال والتعبدات اليت تدرك بالاجتهاد، وما لا يرتبط به عمل إنما هو من قبيل العلوم المجردة، فمن أين يتجاسر فيها على الحكم بالظن. أبوحامد الغزالي: مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ج7، قانون التأويل، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م.

67 هناك مفارقات (paradoxes) في المجالات المعرفية المختلفة، ففي الرياضيات هناك مفارقة رسل المشهورة وتسمى مفارقة المجموعات، وفي الفيزياء تحدث مفارقات تؤدي إلى أزمات، مثال ذلك نتائج تجربة "مايكلسون".

الكاتب ولا قابعا في النص ينتظر الكشف عنه، ولكنه نتيجة حوار بين النص ومفسره. ولا يمكن أن يدعي أحد أن فهمه للنص هو الفهم الصحيح الوحيد له. وواضحٌ أن القول بأن مدلول النص من صنع المفسر يؤدي إلى فوضى في مجال القضاء وتفسير القوانين والنصوص الشرعية إذ إنه لا يمكن معرفة قصد المشرع بطريقة موضوعية.

المنهج التفكيكي Dconstructionism

يمثل هذا المنهج بعض اتجاهات ما بعد البنيوية (post-structuralism)، وهو منهج يهدف إلى بيان عدم اتساق بعض الآراء والمواقف الفلسفية، ويعتمد في ذلك على استخدام مفاهيم تُعَدُّ شرعية داخل النظام المراد نقده.[68] ويعتمد المنهج التفكيكي على تحليل النصوص ومراجعة المفاهيم الواردة فيها بهدف الكشف عن التناقضات الداخلية في النص، وسلب الخصوصية عن بعض مفاهيمه التي منحها إياه مؤلفه. ويهدف هذا المنهج أيضا إلى الكشف عن المفاهيم المعارضة التي حاول النص أن يخفيها ويكتمها، والتي يفترضها النص نفسه في حقيقة الأمر، فمثلا مفهوم العقل يستبعد ويقصي مفهوم العاطفة، ومفهوم التجريبي يقصي مفهوم العلوي. وهكذا يرى التفكيكيون أن النص يعمل ضد نفسه.[69] وعلى هذا يمكن القول إن المنهج التفكيكي يفيد في عملية النقد، ولكن كل نقد ينبغي أن يصحبه بناء معرفي وإعادة تركيب.

منهج إعادة التركيب

ينسب هذا المنهج عادة إلى هبرماز Habermas. فقد نذر هذا الفيلسوف حياته وجهده للدفاع عن مشروع الحداثة وتراث عصر الأنوار. فمشروعه يهدف إلى إعادة التفكير في جدل عصر الأنوار وإعادة كتابته.[70] فالإشكالية التي واجهته هي تفسير أمراض الحداثة –الاستبداد والاستخدام لأداتي للعقل– وفي الوقت نفسه تفسير إعجابنا بالمبادئ التي قامت عليها الحداثة: العقلانية والحرية والعدالة.[71] ودعا هبرماز إلى التوصل والحوار والفهم المتبادل والفعل القائم على التراضي مقابل شعارات النجاح والكفاءة والفعالية.[72] فهو يرى أن المستقبل ما زال

---

68 Cambridge Dictionary of Philosophy, ed. By Robert Audi, p181 مرجع سابق.

69 Mautner, Thomas (ed.); A Dictionary of Philosophy, p93.

70 Richard J. Bernstein, The New Constellation, Oxford: Polity Press, 1991, p.207.

71 المرجع نفسه، ص200.

72 المرجع نفسه، ص204.

مفتوحا، ومن ثم بإمكاننا إما أن نصل إلى حالة من العدمية أو إلى حالة من العقلانية والتواصل.[73] فمشروع إعادة تركيب الحداثة عنده لا يتم إلاّ بنظرية في الاتصال، ونظرية الاتصال تقوم هي الأخرى على نظرية في اللغة. وقد اعتبر هبرماز أن غاية الاتصال هي التحرر.[74] ونحن نرى أنه ليس هناك اعتراض على منهج إعادة التركيب بصيغته العامة، إذ إن بعض الباحثين في قضية الأسلمة يعتقدون أن مشروع الأسلمة ليس رفضا كاملا للعلوم الغربية، ولكن إعادة تركيبها وفق نهج إسلامي.

مذهب الشك

سنتحدث باختصار عن أنواع الشك، وجدوى فلسفة الشك. ومذهب الشك عموما ينكر وجود أي نوع من المعرفة، وينكر أيضا وجود أي مبررات للمعرفة.

أنواع الشك

أشار **قاموس كمبردج**[75] إلى أن الشك قد يكون كاملا أو جزئيّا، وقد يكون نظريّا أو عمليّا، وقد يكون معتدلا أو جذريا، وقد يكون خاصا بالمعرفة أو التبرير.

ويمكن أن نقسم الشك إلى الأنواع الآتية:

1- الشك المنهجي، وهو شك إيجابي. ويمثل هذا النوع من الشك بداية البحث في أمر من الأمور، وقد يكون المقصود به تأسيس المعرفة كما هو الحال عند ديكارت، وقد يكون المقصود به إعادة التركيب كما هو الحال بالنسبة لعدد من الفلاسفة المعاصرين.

2- شك مطلق كلي يؤدي إلى نوع من العدمية[76] (Nihilism)، وهو شك سلبي قد تمثله الفلسفات التفكيكية لما بعد الحداثة، وهو يقابل الشك العارض لأنه شك دائم وجوهري.

---

73 المرجع نفسه، ص207

74 David Rasmussen: Reading Habermas, Oxford U.K: Basil Blackwell, 1990, p4.

75 Audi, Robert (ed.): Cambridge Dictionary of Philosophy, p.738، مرجع سابق.

76 Kurtz, Paul: the New Skepticism, New York: Prometheus Books, Buffalo, 1992, p23.

3- شك مرضي وهو يمثل نوعا من العُصاب كالشك المتكرر لشخص في كونه غسل عضوا من أعضائه أثناء الوضوء أم لا. ويحتاج هذا النوع من الشك إلى علاج نفسي، وقد يكون العلاج علاجا إدراكيّا (Cognitive).

4- الشك الذي يقصد به زعزعة معتقد الآخر وإرباكه، بغرض إضعاف فعاليته.

5- اشك النفعي الذي يعتقد صاحبه أنه ينال به سكون النفس والسعادة، فهو لا يثقف على نفسه بالتزام موقف معرفي معين.[77]

6- شك التوقف، وهو الذي يتوقف صاحبه عن إصدار حكم مخافة الوقوع في خطأ.[78]

7- شك بمعنى التصديق الذي لا يصل إلى درجة اليقين والاطمئنان.

جدوى فلسفة الشك

إن الشك المنهجي الذي يقصد به التحرّي لمعرفة الحقائق والوصول إلى معتقدات صحيحة، والذي يقصد به طلب الدليل لما نقول ونعتقد أمر مهم ومفيد. ومن ناحية أخرى فالشك في الأمور يكون مفيدا إذا لم يكن شاملا لكل حقيقة. فالشك المطلق يشل الحركة ويمنع العمل؛ لأن كل عمل ينبين على اعتقاد ومعرفة، فإذا امتنع العمل وشلت الحركة توقفت الحياة. وقد ذكر هوكوي Hookway حجة مفادها أنه لا جدوى من الشك الفلسفي لأنه لا أثر لحديث الشاك فينا، وحاول بعد ذلك تبرير الشك المطلق. ولكنه في اعتقادي لم ينجح في ذلك إذ إنه لا خير في الشك لذاته، على الرغم من أنه قد تنجم من آثاره الجانبية منفعة معرفية بالعرض. فأصحاب الرأي القائل بعدم جدوى الشك الفلسفي المطلق يقولون: "على الرغم من أننا لا نستطيع الإجابة عن حجج الشكاك إلا أننا غير مقتنعين بهذه الحجج. فحجة الشيطان الماكر أو العقل الذي في حاوية ما هي إلاّ ألاعيب فلسفية لا طائل من ورائها، فلنترك هذه الألاعيب ولنجتهد في تحصيل العلوم المختلفة من فيزياء وهندسة وكيمياء وعلم نفس".[79] ولكن الكاتب نفسه ذكر أن الفلاسفة يجدون صعوبة في تطهير عقولهم من هذه الاهتمامات وواجهة هذه التحديات.[80]

---

77 Audi, Robert (ed.): Cambridge Dictionary of Philosophy, p739.

78 المرجع نفسه، ص739.

79 Hookway, Christopher: Scepticism, London: Routledge, 1990, P30.

80 المرجع نفسه، ص131.

وأرى أن الفكر الشاذ والمنحرف قد يعتاد صاحبه عليه، وقد يحدث خللا في عقله، وعندها يكون عليه أن يتخلص من هذا الخلل بكل وسيلة ممكنة. وممّا يدعو للحيرة أن مفكرا عظيما كالغزالي قد مر بتجربة الشك هذه، وكذلك أبو الفلسفة الحديثة ديكارت، ولكن مدة شكهما كانت محدودة. ولا بد أن نذكر هنا أن موضوع الشك لم يكن من أولويات البحث العلمي عند علماء المسلمين، فلم يقفوا عنده كثيرا، على الرغم من أن كتبهم تبدأ بذكر حجج الشكاك ثم نقضها. فقد كانت جهودهم منصبة في الحديث عن المنهجية وإنتاج المعرفة.

على أننا لا نستطيع أن نعلق كل الأحكام، ولا أن نراجع كل معتقداتنا؛ فقول بوبر: "إنّ كل قضية قابلة للتكذيب"، قول مقصود به النظريات العلمية، ولكن هناك من كان أكثر جذرية، وهو الفيلسوف المشهور كواين Quine الذي قال: ليست هناك قضية يمكن أن تكون لها حصانة حتى ولو كانت قضية رياضية أو منطقية، أي أن كل ما تعارفنا على تسميته بالقضايا التحليلية يمكن أن يراجع. فكواين لا يعترف بالفرق بين القضايا التحليلية والقضايا التركيبية. وقد يتساءل المرء كيف يمكن لأحد أن ينكر قانون عدم التناقض لأن إنكاره يقوض كل نظام، فإذا حوى النظام قضية ونقيضها فإنه يمكن أن يحوي أي قضية أخرى، فلا فحوى للخطاب ولا جدوى.[81] ولأن إنكاره ليس باختيارنا فقبول بعض القضايا يحدث لنا باضطرار. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه قد ظهرت في الآونة الأخيرة موجة من الشك متمثلة في فلسفة التفكيك (دريدا Derrida)، وعدم التحديد في المعاني (كواين)، والبرجماتية المحدثة (رورتي)، وفي الاتجاهات النسبية عموما.[82] وهذه الاتجاهات قد تكون مفيدة في عملية النقد الذي ينبغي أن تعقبه إعادة التركيب.

النسبية Relativism

النسبية فلسفة ترفض القول بوجود حقيقة كلية، فليست هناك حقائق عالمية عن العالم والوجود، وليست هناك معارف عامة، بل هناك تفسيرات مختلفة للعالم. ويروق لبعضهم أن يسمّي عصرنا هذا بعصر النسبية. وقد قال هؤلاء إنها سمة عصر ما بعد العلم (الدين – الفلسفة أو الميتافيزيقا – العلم – النسبية والتعددية). ويبدو أن الفكر النسبي في

---

81 ذكر المرحوم علي سامي النشار أن من مفكري الإسلام من رفض قوانين المنطق الاساسية مثل قانون الذاتية وقانون الثالث المرفوع وقانون التناقض وهناك نقاش له مصداقية للقانونين الأول والثاني في مباحث فلسفة المنطق. (راجع كتابه المذكور سابقاً).

82 Audi, Robert: Cambridge Dictionary of Philosophy, p.738.

نمو. ولقد وصفت الموضوعية والعقلانية بأوصاف غير حميدة، فهي تمثل في رأي بعضهم ضيق الأفق، والتعصب، والعنصرية والعرقية، والغرور، والسطحية، وعدم الأمانة العلمية، والتسلط والهيمنة، وعدم التسامح.[83]

ونقول إذا اتفق عرضا أن اتصفت المجتمعات الغربية وفكر الحداثة بهذه الصفات، فليس بالضرورة أن تكون هذا الصفات صفات لازمة وذاتية للعقلانية والموضوعية.

هناك نوعان من النسبية: النسبية الفكرية أو الإدراكية (cognitive) والنسبية الأخلاقية.[84] وسنشير إشارة موجزة إلى النسبية الإدراكية ثم نحلل تحليلا غير مستفيض النسبية الأخلاقية.

النسبية الإدراكية

عرفت النسبية منذ العصر اليوناني، فقديما اعتقد بروتاجوراس Protagoras بالتفسيرات المتعددة للعالم فقال قولته المشهورة: "الإنسان مقياس كل شيء". ولقد تجدد الاهتمام بالنسبية في عصرنا هذا نسبة للاسكتشافات الأنثروبولوجية وظهور ثقافات ما بعد الاستعمار على مستوى عالمي أرغم الآخرين على احترامها.[85]

ولقد تعددت اتجاهات الفلسفة النسبية في الآونة الأخيرة، فقد قال كون وفيرابند بنسبية النظريات والمناهج العلمية، وأكدا أنه لا توجد معايير علمية يمكن بموجبها أن نفاضل بين النظريات والأطر والنماذج المعرفية والمناهج المختلفة، وأنه لا سبيل للمقارنة بين هذه الأطر. فالنظريات ليست قابلة للقياس بنفس الوحدات (Incommensurable). ولقد نشأت نسبيات في القارة الأوروبية على يدي دريدا (معنى النص غير محدد ونسبي)، وفوكو (المعرفة عبارة عن إرادة القوة). وهنا نسبيات نشأت في التقاليد الانجلو–أمريكية، أي تقاليد الفلسفة التحليلية التي تركز على المنطق والتحليل اللغوي، ويمثل هذا الاتجاه النسبي رورتي. وهناك نسبية المعاني (Semantic relativism) التي أشرنا إليها والتي نشأت على يدي كواين.[86]

---

83 Harris, James: Against Relativism, Open Court, La Salle, Illinois, 1992, p2

84 Audi, Robert, ed., The Cambridge Dictionary of Philosophy, p. 690.

85 Harris, James F., Against Relativism, p8

86 المرجع نفسه، الفصل الثاني.

النسبية الأخلاقية

هناك عموما ثلاثة أنواع من النسبية الأخلاقية عبر عنها الفلاسفة المعاصرون في ثلاثة أطروحات: 1- أطروحة التنوع (Diversity thesis) أو النسبية الثقافية أو النسبية الوصفية، و2- النسبية المعيارية وأشار إليها هرس بأطروحة النسبية (Relativity Thesis)، و3- أطروحة التسامح (Toleration Thesis).[87] فأطروحة التنوع تثبت حقيقة واقعة وهي اختلاف الأعراف الأخلاقية باختلاف المجتمعات واختلاف الأزمان. أما النسبية المعيارية فتقول بأنه ليست هناك حقائق أخلاقية كلية تصلح لكل المجتمعات، وأنه ليس هناك حق وباطل بالنسبة لقوانين الأخلاق. فالحسن والقبح والصحة والبطلان، كلها تعتمد على ما تواضع عليه مجتمع ما دون غيره من المجتمعات، وليس هناك طريقة تبين أن نظاما أخلاقيا ما أفضلُ من غيره. ويعتقد أصحاب هذه النظرية أن الأعراف الأخلاقية الصحيحة متعددة. فكل مجتمع ينبغي أن تكون له قوانينه الأخلاقية الخاصة به.

أما أصحاب أطروحة التسامح فيعتقدون أنه يلزم من التسامح القولُ بوجوب تعدد النظم الأخلاقية الصحيحة.

وتعليقا على هذه الأطروحات، نرى أن الأطروحة الأولى تمثل حقيقة تجريبية. غير أن بعضهم أشار على أنه في بعض الأحيان تكون الاختلافات في السلوك الأخلاقي اختلافات سطحية وليست عميقة وحقيقية؛ لأننا إذا دققنا النظر نجد أنّ هناك اتفاقا بين المجتمعات في المبادئ العامة والأساسية للأخلاق، وأن الاختلاف اختلاف في صور تطبيق هذه المبادئ الأساسية.[88] وعلى الرغم من وجود حالات تعضد هذه المقولة إلاّ انه يصعب تعميمها. أما نظرية النسبية المعيارية فإن اختلاف الناس بدل على بطلانها، كما أن القول بالنسبية يجعل الحديث عن التقدم والتطور الأخلاقي غير ممكن، وكذلك يلزم من هاذ القول إن محاولات المصلحين لإصلاح مجتمعاتهم خاطئة. وفضلا عن هذا فإن القول بالنسبية يجعل محاولات حل النزاع بين المجتمعات المتنازعة غير ذات معنى. وفي ظني أنسب نشوء النظرية هو صعوبة وجود حجج عقلية نقطة مناسبة (Vantage point) منها يتم الحكم على جميع النظم الأخلاقية. ومن ناحية أخرى أعتقد أن موضوعي الأخلاق يمكن تأسيسها على نظام ديني صحيح، كما يمكن تأسيس النظام الأخلاقي ببيان موافقته لطبيعة الإنسان (هناك محاولات متعددة لإيجاد معايير تفضيل بين النظم الأخلاقية تحوي قدرا

---

87 Harris, C.E.: Applying Moral Theories, California: Wadsworth Publishing Company, 1992, p18.

88 Harris, C.E.: Applying Moral Theories, p18.

من الحقيقة منها نظرية المنفعة العامة ونظرية العقد). ونظرية الأخلاق الموضوعية تنقسم إلى نوعين: نظرية الأخلاق الموضوعية المطلقة وهي التي تقول إن هناك نظاما أخلاقيا واحدا تحوي القواعد الأخلاقية الصحيحة؛ ونظرية الأخلاق الموضوعية المعتدلة التي تقول بأن هناك مجموعة من المبادئ الأخلاقية الثابتة التي تمثل اللّب والقلب للنظام الأخلاقي، وهي عالمية وواجب على كل مجتمع تطبيقها، وأن هناك مبادئ يمكن أن تختلف المجتمعات بشأنها.[89] وهناك نسبية التطبيق، فقد يختلف تطبيق المبدأ الأخلاقي حسب ظروف المجتمعات وأحوالها.[90] فنسبية الظروف نوعان: النوع الأول يقول: إن بعض القوانين الأخلاقية قابلة للاستثناءات، والنوع الثاني يقول: إن كل القوانين الأخلاقية قابلة للاستثناءات.[91]

النسبية من منظور إسلامي

الإسلام دين عالمي، ورسالة لكل الناس في كل زمان ومكان، فيه مبادئ لا تتبدل ولا تتغير، وهي تمثل أساس الدين وأساس العقيدة. لكن هناك جانبا من الدين قد يختلف بشأنه المجتهدون نسبة لأن نصوص الدين في بعض الأحيان تقبل تفسيرات مختلفة، ويمكن أن تختلف بشأنها الأفهام. وتعدد معاني النصوص يرجع إلى طبيعة اللغة التي اختار العليم الخبير أن تتنزل بها رسالته. ومن جانب آخر هناك مصادر تابعة لمبادئ الإسلام وأحكامه، منها على سبيل المثال المصلحة والعرف، ومن شروط المصلحة ألاّ تعارض نصّا من كتاب وسنة. ولكن المصالح نسبية تتغير بتغير الأماكن والأزمان، وما يمكن أن يقال عن مبدأ المصلحة يمكن أ ن يقال عن مبدأ العرف وغيره من المبادئ الثانوية الأخرى. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ليس صحيحا القول بأن بعض الصحابة قد علّقوا بعض نصوص الكتاب والسنة وأوقفوا العمل بها بسبب تغير الأحوال أو بسبب أنها صارت تعارض المصلحة (هذا القول وإنْ صح فإنه ينسف كل أحكام الشريعة بحجة أنها صارت تعارض المصلحة، ولا يسعفنا القول بأن المصالح مستنبطة من عموم الشريعة وروحها)، وإنما كان السبب لتعليق تلك النصوص عدم تحقق الشروط الشرعية لتطبيق الحكم.

وقد شاعت في الآونة الأخيرة بين العلماء ودارسي العلوم الاجتماعية الفكرة القائلة بأن الافتراضات التي تقوم عليها هذه العلوم لا تقع في دائرة القضايا الموضوعية سواء كانت هذه الافتراضات متصلة بالقيم أو ذات طبيعة

---

89 Robert Audi (ed.): The Cambridge Dictionary of Philosophy, p690.

90 المرجع نفسه، ص690.

91 Thomas Maunter (ed.): A Dictionary of Philosophy, p135.

وجودية (أنطولوجية)، إذ إنه لا يمكن التفضيل بين الافتراضات المختلفة التي من هذا النوع. وهذا الموقف قد أراح الكثيرين منهم من عناء الدفاع عن القيم الإسلامية، فلكل واحد مطلق الحرية في اختيار القيم التي يريدها. وهذا لعمري يتنافى مع عالمية الإسلام والدعوة إليه بوصفه بديلا لكل الأنظمة. هذا ولا يجوز أن يقال إن عملية التفضيل بين قيم الأنظمة المختلفة ليست من شأن عالم الاجتماع، كما لا يلزم من القول بعالمية الإسلام عدم التسامح أو عدم التعايش أو عدم احترام الغير. فإذا لم يظهر الغير عدوانا ينبغي أن نبره ونقسط ونحسن إليه، ولا يلزم من عالمية الإسلام عدم التنوع المشروع الذي يثري الحياة والمجتمع.

تحفظات حول المنهج الكلي

لست ضد مدرسة الأسلمة التي عرفت ببحثها المتواصل للحصول على منهج يشفي الصدور ويريح النفوس، به تحل المشكلات ويسعد الجميع. ولستُ عيابا أقلّل من قيمة المجهودات العلمية والنتائج المعرفية التي أفادنا بها الباحثون عن المنهج فائدة عظيمة. ولست مؤيدا للعابثين أمثال فيرابند ولا أدعو إلى نسبية أو فوضى فكرية، ولست ضد مجهودات التقريب. ولكني أدعو إلى شيء من تواضع وواقعية. فالمحاولات المتعجلة التي تعمل على إقناعنا بأنها وصلت إلى هذا المنهج أو أنها ستصل بنا في المستقبل إلى نوع من اللوغريتم (Alogarithm) أو النسق الصارم ذي المبادئ البدهية (Axiomatic) من غير المؤمل أن تنجح بجانب أنها تحوي أفكارا اختزالية لا يمكن قبولها.

إن المنهج الكلي قد يضر بالعقل الناقد وقدرته على الإبداع، وينبغي ألاّ ننسى ما فعله المنطق الصوري الأرسطي الذي ساد قرابة ألفي عام. فقد افترض فيه إحاطة بالمجال تمكنه من حل كل المشكلات الأمر الذي ظهر قصوره ليس في مجال الاستدلال (Inference) عموما ولكن في مجال الاستنباط (Ddeuction) الذي عني به أرسطو، وما فعلتها الوضعية المنطقية ليس ببعيد. فالمنهج الكلي يفترض تنظيم المجال بطريقة مطلقة وإنشاء نسق مغلق في الأخلاق أو القانون أو غيرهما من المجالات. وتكون بنية هذا النسق مكونة من مبادئ كلية وقواعد عامة، ثم ترتيب هذه القواعد والمبادئ أو اختزالها في قواعد قليلة أو في قاعدة واحدة بطريقة قبلية، وذلك بغرض تفادي التناقضات، وهو أمر متعذر إن لم يكن مستحيلا.

خاتمة

ذكرنا في مقدمة هذا البحث أن غرضه في المقام الأول تعريف مناهج البحث الفلسفي وإبداء بعض التعليقات والملاحظات عليها من وجهة نظر إسلامية. وعلى الرغم من أننا عبرنا عن وجهة النظر تلك باختصار في بعض القضايا وفصلنا –نسبيا– في بعضها لآخر، فإننا نأمل أن تكون هذا التعليقات مفيدة وحافزة لمزيد من البحث.

ولا شك أنه إذا أردنا أن نعرض ونناقض وجهة النظر الإسلامية في قضايا المناهج الفلسفية بطريقة مناسبة ومتكاملة، فإن ذلك لن يتم في معرض الحديث عن فكر آخر.

أما البحث فقد انحاز إلى عقلانية معتدلة: عقلانية مؤمنة بالخالق وتنزيله، متدبرة في وحيه، مجتهدة في فهمه وتطبيقه، مستخدمة العقلَ فيما يصلحها في دينها ودنياها. ولقد رفض الباحث فكر ما بعد الحداثة، ولكن أشار إلى أن هذا الرفض لا يمنع من الاستفادة من فكر ما بعد الحداثة والفكر المعارض للعقلانية السائدة، في محاولة إعادة التركيب.

ولا شك أن ما ذكره كون مثلا من أن سيادة نظرية ما لا تتم بعوامل داخلية (مدى صدق النظرية) ولكن بعوامل خارجية (اجتماعية وسيكولوجية) أمر في غاية الأهمية، ويمثل جزءاً من الحقيقة لا يمكن تجاوزه. فمنهج التكامل المعرفي يحتم علينا رفضَ كل نظرية تخالف المعقول وقبول كل نظرية توافقه، ما دامت لا تخالف الوحي. ولا نحتاج أن ندلل على صدق نظرية عقلية تجريبية بنصوص من الوحي إلاّ من قبيل الاطمئنان وزيادة التوثيق. وبالطبع فهذا لا ينفي أثر الوحي الأساس في التكامل المعرفي (انظر حديثنا في التوافق والتعارض والاعتماد والاستقلال).

ثم إن كثيرا من المناهج (منهج التساؤل، والجدل، والمنطق، والشك المنهجي...) قد استخدمها علماء المسلمين، وكانت لهم محاولات لبيان أنها يمكن استنباطها من القرآن الكريم. ومن هذه المحاولات محاولة الغزالي في كتابه **القسطاس المستقيم**،[92] ومحاولة الدكتور زاهر عواض الألمعي في كتابه **مناهج الجدل في القرآن الكريم**.[93]

---

92 الغزالي، أبوحامد: مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الجزء3، القسطاس المستقيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.

93 صدر عن مطابع الفرزدق التجارية بالرياض (السعودية) سنة 1404هـ، طبعة ثالثة.

ولقد حاولنا نحن ذلك في حديثنا عن منهج التساؤل والشك المنهجي، وذكرنا أن هذه المناهج لا يمكن الحكم عليها إلاّ بعد تحديد مقصودها، وقلنا إن اختلاف علماء المسلمين في قبولها مشروع. ولقد كان لدينا تحفظات حول بعض المناهج خاصة البنيوية والمنهج الكلي. وأكدنا أن نظرية الاتساق يمكن قبولها إذا تم قبول النسق ككل، وأشرنا إلى إشكالية العلاقة بين العقل والنقل واقترحنا نموذجا مبسطا لحل تلك الإشكالية. واعتبرنا أن منهج الشك المطلق والنسبية المطلقة خارج ما يمكن أن يُعدّ مناهج فلسفية، على الرغم من تداخل هذه الاتجاهات الفلسفية مع فكر ما بعد الحداثة. وتحدثنا عن النسبية من منظور 1404هـ، طبعة ثالثة.