

## نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية

لؤي صافي\*

تتمثل الصعوبة الأساسية التي تواجه الباحث المتطلع إلى تطوير منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية في الاستبعاد الكامل للوحي الإلهي من مصادر المعرفة المعتمدة في العلوم الاجتماعية المعاصرة<sup>1</sup>. وتعود عملية الاستبعاد هذه إلى ظروف تاريخية خاصة بحركة التطور الفكري للمجتمع الغربي المتمثلة في الصراع الداخلي بين الفكرين الديني والعلمي الغربيين، وهو صراع ليس له مثيل في تاريخ الفكر الإسلامي. ورغم عدم قيام تناقض بين العلم والدين في تاريخ الوعي الإسلامي، فإن عالم الاجتماعات المسلم لا يملك تجاهل الواقع الراهن لمناهج البحث الاجتماعي التي تحول بين الباحث واعتماد الوحي مصدراً معرفياً عند دراسة الظواهر الاجتماعية. لذلك فإن مهمتنا الأولى في سياق تحديد معالم منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية تتحدد في سبر طبيعة التطورات التي أدت إلى نزع صفة المرجعية عن الوحي الإلهي، واختبار إمكان إعادة اعتباره مصدراً أساسياً للمعرفة العلمية. لنتقل بعد ذلك إلى إبراز الخصائص الأساسية لطرق الاستدلال العلمي انطلاقاً من نصوص الوحي ومعطيات الخبرة التاريخية.

يستطيع الدارس لتطور الفكر الغربي تمييز مرحلتين رئيسيتين في عملية استبعاد المعرفة التنزيلية<sup>\*\*</sup>. فقد اعتبر الفكر الغربي، بادئ ذي بدء، أن معارف الوحي ذات طبيعة غيبية ما وراثية، لا يمكن ضبط حقيقتها بالرجوع إلى العقل والخبرة الإنسانيين<sup>2</sup>، ثم أتى كانط بعد ذلك ليؤكد ضرورة حصر الجهود العلمية في إطار

---

\* الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة وين بولاية ميشيغان الأمريكية، 1992. أستاذ العلوم السياسية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

<sup>1</sup> نقصد بالعلوم الاجتماعية، المجالات العلمية والبحثية المهمة بدراسة محددات الفعل البشري وتجلياته على المستويين الفردي والجماعي؛ وتشمل هذه العلوم الدراسات النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

<sup>\*\*</sup> المقصود بالمعرفة التنزيلية جملة المعارف والمعطيات التي نزل بها الوحي سواء تعلقت بعالم الغيب أو الشهادة بما في ذلك القيم التي يُراد من الإنسان تحقيقها في واقع حياته فرداً وجماعة (التحرير).

<sup>2</sup> انظر على سبيل المثال جون لوك، رسالة في الفهم البشري:

دراسة الواقع الحسي، انطلاقاً من دعوى عدم إمكان إخضاع الواقع العلوي<sup>3</sup> لأدوات البحث المعرفي، وسنحاول في سياق بحثنا الحالي التدليل على أن الجهود العلمية تركز ضرورة على قاعدة من المعرفة الغيبية الماورائية، وأن هذه الجهود لا تستقيم دون اعتماد مقدمات علوية. وسنحاول كذلك إظهار ارتباط الخطاب التنزيلي بالخبرة الحسية، والتدليل على أن الأدلة المؤيدة للحقائق المنزلية لا تقل تماسكاً عن تلك المستخدمة لتأييد الحقائق المستندة إلى الخبرة الحسية.

### المقدمات العلوية للمعرفة الحسية

إن الجهود الرامية إلى فصل الحقيقة الدينية (الغيبية) عن الحقيقة العلمية ذات طبيعة إشكالية، نظراً إلى العلاقة التضاييفية القائمة بين المعرفتين الغيبية والشهودية. ويظهر الترابط الوثيق بين المعرفتين عند ملاحظة أن العلوم الوظيفية<sup>4</sup> والمعارف الناجمة عنها تنبثق من تصور خاص للوجود يربط النشاطات العلمية بمحيطها الاجتماعي والطبيعي، ويؤسس البواعث النفسية إلى ماريتهها. وبعبارة أخرى، ينطلق النشاط العلمي من عدد من القناعات القبلية<sup>5</sup> حول طبيعة الوجود، التي يجب اعتمادها قبل المشروع في دراسة المعارف الخاصة بعالم الشهود. وفي طليعة هذه القناعات يمكننا تمييز المقدمات التالية:

1. العالم الطبيعي المحكوم بقوانين تضي على سلوك الأشياء نظاماً واضطراباً.
2. القوانين التي تحكم العالم الطبيعي عقلانية، وبالتالي يمكن اكتشافها باستخدام العقل البشري.
3. المعرفة قيمة عليا تحتل موقعا سامياً في سلم القيم الإنسانية.

---

John Locke, An Essay Concerning Human Understanding in Edwin A. Burt, *The English Philosophers from Bacon to Mill* (New York: Random House, 1939), PP. 392-5.

<sup>3</sup> نستخدم صفة "علوي" للإشارة إلى امتناع الموصوف على أدوات المعرفة الحسية المباشرة. فالواقع العلوي غير مدرك بالحواس لأنه متعال عنها، والمقدمات العلوية للتضمن معرفة لا يمكن التدليل على صدقها بالرجوع إلى الخبرة الحسية.

<sup>4</sup> أثرنا استخدام مصطلح العلوم الوظيفية للإشارة إلى العلوم المتخصصة بدراسة جانب محدد من المحيط الاجتماعي والطبيعي، والاستفادة من المعارف المتحصلة من هذه الدراسات في أعمال التنظيم والإنتاج. ومصطلح العلم والوظيفي يقابل مصطلح (science) في اللغات الأوروبية.

<sup>5</sup> القناعات القبلية قناعات تشكلت قبل الشروع في عملية البحث العلمي، واعتمدت مقدمة للعلوم.

إن الطبيعة العلوية للمبادئ الثلاثة السابقة تجعل من العسير سر حقيقتها وإثبات صدقها باستخدام مناهج البحث التجريبي المعتمدة في الدوائر العلمية الغربية. ورغم ذلك فإن المبادئ المذكورة أساسية لبدء أي جهد علمي: بمعنى أن العلوم الوظيفية، باعتبارها صناعة تستقطب اهتمام شريحة اجتماعية هامة، وباعتبارها مهمة تخصصية تستدعي تفريغ أفراد متميزين للقيام بها، تدين بوجودها إلى مثل هذه المبادئ العلوية<sup>6</sup>.

تحفل كتابات العلماء الغربيين المعاصرين، الذي يتنكرون للدور الهام الذي تلعبه المعرفة الغيبية في توجيه الدراسات المتعلقة بعالم الشهود، بأمثلة عديدة تظهر التناقض بين ادعاءاتهم وممارساتهم العملية، وتؤكد أساسية الموقع الذي تحتله المعرفة الماروائية. ففري، مثلاً، أحد العلماء الغربيين البارزين في الدراسات الدولية، جيمس روزيناو، يعزو الانطباع الأول الذي يعود به المراقب للعلاقات السياسية على المستوى الدولي، والذي يُظهر حالة فوضى واضطراب كاملين، إلى قصور أدوات البحث المعرفي المتفردة لدينا حالياً، وعجزها عن اكتشاف القواعد التي تضبط التطورات التاريخية في ساحة العلاقات الدولية. وبالتالي يرى هذا المفكر أن حالة الفوضى الظاهرية تخفي وراءها نظاماً متسقاً وقوانين مضطردة تحكم الفعل السياسي الدولي. ويؤكد روزيناو مصداقية دعواه في انتظام الفوضى العالمية بقوله: "تبدو عملية البحث عن نظام وراء مظاهر الفوضى السياسية التي تطبع الشؤون الدولية عبثية للوهلة الأولى. لكن التناقض هذا يزول عند ملاحظة أن هناك مفهومين مختلفين للنظام. إذ يدل لفظ نظام من جهة على افتراض علاقة علية (بين الأشياء)، وهي الفكرة التي تقول بأن لكل معلول علّة، وأن الأشياء لا تحدث اعتباطاً. (نعم) قد لا تكون العلل معروفة في الوقت الراهن لعدم توفر التقنية أو الموارد أو الزمن اللازم لاكتشافها. لكن دعوى وجود نظام أساسي لا تنبثق من احتمالات حسية تجريبية، بل من احتمالات نظرية. أي إننا عندما نفترض أن العوامل الفاعلة (في

<sup>6</sup> الأمثلة على كتابات غربية تقرر بأساسية هذه المبادئ ونظائرها عديدة، نذكر منها:

Chava and David Nachmias, Research Methods in the Social Sciences. (London: Edward Amold, 1990), PP. 7-9.

وأيضاً:

E. A. Burtt, Metaphysical Foundations of Modern Science, (Atlantic Highlands, N. S.: Humanities Press, 1980).

الأحداث) ليست عشوائية، بل لها طبيعة عليّة، تصبح الأمور قابلة للاستيعاب النظري. وبهذا المعنى نستطيع التأكيد، انطلاقاً من فرضية مبدئية لا يمكن البرهان عليها (كما لا يمكن تنفيذها)، أن الوجود ذو طبيعة مطّردة، وإن بدا (للوهلة الأولى) غامضاً ومحيراً نظراً لقصور أدوات الرصد عن الإتيان بمهمة التعليل.<sup>7</sup>

لقد حاول روزيناو في النص السابق رد فرضية اطراد حركة الأشياء إلى مبدأ العليّة. بيد أن الإيمان بوجود نظام حكم وراء الفوضى الدولية المتراثية لا يمكن أن تقوم على أساس مبدأ العليّة المذكور، لأن العليّة تشير فقط إلى ضرورة العلاقة القائمة بين العلة والمعلول. إن التبرير الوحيد للدعوة إلى البحث عن نظام مطرد خلف مظاهر الاضطراب في العلاقات الدولية هو أن هذه الدعوة ترتكز أساساً على إيمان مكبوت في وجود نظام علوي راشد، وفي عقلانية الوجود برمته.

يشكل الإيمان بنظام علوي راشد، إضافة إلى كونه أساساً لمقدمات العلم الماورائية، القاعدة التي تحفز الأفراد للانكباب على الدراسة والبحث. قد يبدو للوهلة الأولى أن الممارسات المعرفية يمكن أن تحفّز من خلال اعتبارات نفعية. لكن اضطراب هذا التصور يتضح عند ملاحظة أن حسابات الربح المادي لا تكفي لبدء حركة البحث العلمي. إذ يظهر عند دراسة تطور الحركة العلمية في الغرب، مثلاً، غياب المحفزات المادية للانكباب لا على البحث المعرفي، واشتداد المثبطات والعقبات التي رفعتها الكنيسة في وجه الحركة العلمية الغربية.<sup>8</sup> بل يمكننا القول إن المحفزات الأساسية في تلك المرحلة نجمت إما عن التزام ديني أو عن بواعث نفسية، إذ كان على الحركة العلمية مقاومة ضغوط رجال الكنيسة التي وصلت في بعض الأحيان إلى درجة الاضطهاد بل والتنكيل.

## عقلانية الوحي

<sup>7</sup> جيمس روزيناو، اضطرابات في السياسات العالمية:

James Rosenau, Turbulence in World Politics (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990), P.50.

<sup>8</sup> عمدت الكنيسة المسيحية في القرون الوسطى إلى اضطهاد رواد العلوم وترويعهم تحت قناع محاربة الزندقة.

رأينا فيما تقدم أن استبعاد الوحي<sup>9</sup> من دائرة المصادر المعرفية قد تم نتيجة تطوير تصور خاص يرى تناقض معرفتين العلمية والتنزيلية. ويعود بروز التعارض بين العلم والوحي في التجربة الغربية إلى ربط الثاني باليقين الوجداني وتأسيس الأول على مبادئ العقل. لذا لم تلبث المعرفة التنزيلية أن أُخرجت من حدود الخطاب العقلاني وأُحقت بدائرة الخطاب الأسطوري. والسؤال الذي يعترضنا في هذا المقام يمكن طرحه على النحو التالي: هل من الممكن فصل العقل عن الوحي؟ للإجابة على هذا السؤال يتعين علينا أولاً سبر البنية الداخلية للعقل الإنساني من جهة والوحي الإلهي من جهة أخرى.

يستخدم لفظ "الوحي"، فيما يستخدم له، للإشارة إلى مجموعة نصوص تشكل مجملها خطاباً إلهياً يحدد التصور العام لمنشأ الحياة وطبيعتها وغايتها، ويضع القواعد السلوكية للفرد والجماعة. أما لفظ "العقل" فيدل على معنيين متميزين ومتراطبين. فقد تستخدم كلمة "عقل" في بعض الأحيان للدلالة على المبادئ الذهنية التي تحكم عملية تفكير الأشخاص الراشدين، بغض النظر عن خلفيتهم الثقافية أو مستواهم التعليمي. ولعل من أهم مبادئ العقل المعتمدة مبدأ عدم التناقض، الذي يفيد استحالة اجتماع النقيضين، من صدق وكذب أو وجود وعدم، في آن. ويبدو العقل، وفق هذا التصور، أداة معرفية تستخدم لاختبار مصداقية الأحكام والقضايا المختبرة، وبالتالي موافقتها لمبادئ العقل، أو كذبها، وبالتالي مخالفتها لها. واعتماداً على الفهم السالف لطبيعة العقل لا يصح وصف الوحي باللاعقلانية إلا حال قيام تناقض داخلي بين نصوصه.

بيد أن لفظ "العقل" كثيراً ما يستخدم للإشارة إلى قدرة الذهن البشري على إثبات صدق بعض الأحكام وإنكار مصداقية أحكام أخرى. لذا يبدو العقل للوهلة الأولى، وفق هذا التصور، وكأنه جهاز معرفي قادر على تمييز الحقائق من الأباطيل. لكن الدراسة المتأنية تظهر لنا أن ما نسميه عقلاً وفق الاستخدام الأخير للكلمة ليس إلا تراكمًا لمعارف مكتسبة، تم اختبارها بواسطة القواعد المنطقية، واعتُبرت صادقة لعدم إخلالها بمتطلبات مبادئ العقل الأساسية.

وهكذا يُظهر للتصور الأخير للعقل، أي العقل بوصفه تراكمًا معرفياً، أن ما يسمى عقلاً ومعقولاً يتكون من (1) أحكام ذات دلالات علوية تنضوي على قناعات راسخة، تتعالى حقائقها على مناهج البحث

<sup>9</sup> نستخدم هنا لفظي "وحي" و"تنزيل" للإشارة إلى الخطاب الإلهي دون أي تمييز في دلالاتهما.

التجريبي، و(2) أحكام ذات دلالات حسية تخضع حقائقها لوسائل المعاينة والاختبار المباشر. ومن هنا يظهر لنا أن العقل في التصور الأخير يمتلك بنية هيكلية تماثل تلك التي يمتلكها الوحي. وبالتالي فإن قيام تعارض بين أحكام الوحي والعقل يمكن أن يحصل فقط عند استخدام لفظ العقل وفق التصور الأخير، أي اعتباره تراكمياً معرفياً.

تؤدي المناقشة السابقة لمفهوم الوحي والعقل إلى نتائج هامة ثلاث:

أولاً: سواء أتم اعتباره أداة معرفية أو تراكمياً معرفياً، فإن العقل يتجلى عملياً من خلال مجموعة من المبادئ الكلية (كمبدأ الهوية والعلية والوسط المرفوع وعدم التناقض)، وكذلك من خلال عدد من الإجراءات الذهنية (كالتجريد والقياس والتحليل والتركيب)، تستخدم لسبر حقيقة التأكيدات المختلفة المتعلقة بماهية الوجود وطبيعة الأشياء. ومن هنا تبرز النتيجة الهامة التالية، وهي أن الارتباط الوثيق بين مفهوم العقل وطرق المعرفة العلمية يجعل مهمة العقل منحصرة في تطوير منهجية البحث المعرفي وآلياته، ويمنع استخدام العقل كمصدر معرفي.

ثانياً: لا يمكن إرجاع عملية إنكار القيمة العلمية للوحي إلى طبيعة تأكيدات الوحي ذاتها، أو إلى بنية الوحي نفسه. إذ يتألف كل من الوحي والعقل من تأكيدات علوية وأخرى تجريبية. وبالتالي يمكننا القول إن الاستبعاد الكلي للوحي من دائرة المعرفة العلمية لا يرجع إلى وجود تناقض حقيقي بين عناصر العقل والوحي الكلية. لذلك يلزم إعادة الاستبعاد هذا جزئياً إلى التناقض الداخلي بين العقل والفكر الديني الغربي، وجزئياً إلى الصراع المحتدم بين الحركة العلمية الغربية والكنيسة النصرانية. ثالثاً: رغم تأكيد الحركة العلمية الغربية ذات الصبغة العلمانية على عدم مناسبة الوحي للنشاطات العملية، فإنها تستمد في كثير من مقولاتها إلى مبادئ مستعارة من الفكر الديني العلوي، دون الإشارة بطبيعة الحال إلى مصدر هذه المقولات.

التمائل المنهجي بين المعرفتين العلوية والحسية

يمكننا تعريف العلم بأنه مجموع النشاطات المعرفية الهادفة إلى سبر حقيقة الأحكام الرامية إلى تحديد طبيعة الوجود وقوانين حركته. ويتضح من هذا التعريف أن محاولة الفكر العلماني الغربي استبعاد التنزيل الإلهي من إطار العلم لا تستند إلى إنكار احتواء الوحي على أحكام ترمي إلى تحديد طبيعة الوجود، بل إلى ادعاء انحصار قدرة العلم على إثبات الحقائق في دائرة حقائق الوجود الحسي. ويصر الفكر العلماني لذلك على إخراج المعرفة التنزيلية من إطار البحث العلمي، نظراً لعدم إمكان إثبات الوجود فوق الحسي من خلال التجربة.

إن النظرة المتفحصة للمحاكمة السابقة تظهر سطحيها وتخبئها، نظراً لتجاهلها طبيعة الدليلين التنزيلي والتجريبي، وتغافلها عن العلاقة بينهما. فالمحاكمة السابقة تأخذ بعين الاعتبار حقيقتين أساسيتين.

أولاً: إن معرفة الواقع التجريبي لا تتأتى من خلال المعرفة المتحصلة مباشرة من الانطباع الحسي، بل من خلال النظريات التي تصف البنية الجوهرية للواقع. ومن الجلي أن إدراك البنية الداخلية (الجوهرية) للواقع لا يتم من خلال المواجهة المباشرة مع معطياته، بل يتولد عبر آليات الاستنباط والاستدلال التي تمكننا من تكوين تصور محدد للمحيط الطبيعي والاجتماعي من خلال توظيف مفاهيم مجردة عن الواقع المحسوس ومتعالية عليه، وتوسيط تصورات ذات طبيعة ذهنية محضة. فإدراكنا، مثلاً، طبيعة العلاقة بين الأرض والشمس لا يتعمد على الانطباع المباشر الذي تولده المشاهدة، بل على نظريات عقلية تخالف في دلالاتها المعاينة الحسية.

ثانياً: تغفل المحاكمة السابقة سعي الوحي، في الخطاب القرآني على أقل تقدير، إلى إثبات مصداقيته بالتحاكم إلى الواقع المحسوس والمشاهد. إذ يعتبر الوحي أن عالم الشهادة هو تجل للعالم المغيب عن الإدراك الحسي، وبالتالي فإن أية محاولة لإدراك المعاني الثابوية في عالم الشهود تتوقف على إمكان ربط هذا العالم بمصدره العلوي. ومن هنا نجد القرآن الكريم حافلاً بالآيات التي تؤكد على أن الوجود المحسوس يبدو عبثياً عند فصله عن الوجود الكلي ذي الطبيعة العلوية، كما يشهد العلم الوظيفي اليوم بذلك<sup>10</sup>.

10 انظر مثلاً الآيات (آل عمران: 190)، (يونس: 5)، (فصلت: 143)، (الجنات: 3)، (الذاريات: 20).

وهكذا تتأكد أهمية التعامل مع الوحي لا على أنه مجموعة من الأحكام الجاهزة، بل باعتباره "ظاهرة" تتألف من آيات يتطلب فهمها تفسيراً وتنسيقاً متكررين. لذلك يؤكد القرآن بوضوح أنه يتألف من آيات يتوقف إدراك دلالاتها ومراميها على عمليات التفكير والتأمل والتعقل:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الرعد:3)

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الرعد:4)

﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام:97)

تظهر الملاحظة المتقدمة الحقيقة التي نحاول التدليل عليها هنا، وهي أن إدراك مضامين الوحي يتطلب من الدارس التعامل معه بطريقة مشابهة لتلك التي يتطلبها التعامل مع ظواهر الوجود. ذلك إن إدراك الحقيقة الناوية في هذه الظواهر يتوقف على قدرة الفكر على تطوير مفاهيم وتصورات انطلاقاً من المعطيات المتولدة عنها، بحيث تؤدي هذه التصورات إلى إعطاء تفسيرات مقنعة لفحوى الواقع المعيشي وطبيعته.

ويمكن تبرير اعتبار الوحي ظاهرة من ظواهر الوجود، وبالتالي مصدراً معرفياً بالنظر إلى سبب آخر، وهو أن نوعية الأدلة المستخدمة لإثبات كنه الواقع المدرك تجريبياً، أي إظهار حقيقته الموضوعية، لا تفوق في تماسكها تلك الموظفة لإثبات حقيقة نصوص الوحي. ذلك أن الحقيقة المكتسبة في الحالين تستمد مصداقيتها من خلال تولدها المتساق في وعي العديد من الأفراد الذين أتيح لهم اختبار عناصرها الأساسية مباشرة. فكما يتحصل ثبوت الظاهرة الاجتماعية والطبيعية في وعي الأفراد الذين خبروها أو عاينوا مختلف العناصر المكونة لها، كذلك يتم ثبوت الحقائق المنزلة في وعي الأفراد الذين تفاعلوا مع آيات الكتاب. أي أن ثبوت الحقائق في كلا الحالين يتأتى نتيجة لاتحاد عناصرها في وعي الأفراد المعانين لها، اتحاداً يؤدي إلى قيام اليقين بتمثال بنية الواقع الموضوعي وانطباعاته في الذات الواعية بوجوده. ويبقى الاختلاف الوحيد بين ثبوت الحقائق التنزيلية والحقائق التجريبية أن تمثيل الأولى يتم عبر عملية حدس تجريدي بينما تجرى معاينة الأخيرة من خلال عملية حدس تجريبي.



إن عملية استبعاد الوحي من دائرة البحث العلمي في الغرب ترجع إلى اختزال المفكرين الغربيين، بدءاً بكانط، عملية الحدس - أي اتحاد عناصر الظاهرة المرصودة في الوعي الإنساني - إلى حدس تجريبي، وإنكارهم إمكان قيام علم بالعناصر ذات الصبغة العلوية. بيد أن قدرة كانط على اختزال الحدس بالصورة المذكورة آنفاً تعود أساساً إلى تخليط في تحديد معالم عملية الحدس التجريدي. فعلى الرغم من صحة تعريف كانط للحدس التجريدي بأنه "توحد الانطباعات الممثلة (للموجودات في كل) يتلاشى منه جميع العناصر الحسية... ويستبطن خلاله كل ضروب العلاقات المدركة"<sup>11</sup>، فقد أصر مع ذلك على حصر استخدام الحدس التجريدي في دراسة الواقع المحسوس.

بيد أن إنكار كانط قدرة الحدس التجريدي على إدراك الواقع المتعالي إنكار اعتباطي ومزاجي. ذلك أن النظرة المتفحصة تظهر لنا أن الحدس في حقيقته لا يمثل نقطة "التماس" بين الوعي الإنساني والواقع المادي فحسب، بل يمثل أيضاً نقطة الاتصال بين الوعي والواقع النهائي. بمعنى أن الحدس ينقسم إلى شطرين: حدس تجريبي يمكننا من إدراك المادي، وحدس تجريدي يصلنا بالمطلق. لذلك فإن الفارق الأساسي بين الاثنين هو أن الأول يشكل الحلقة الأولى في سلسلة العمليات الفكرية، بينما يشكل الثاني الحلقة الأخيرة فيها. إذ يتم عبر الحدس التجريبي استيعاب التظاهرات الحسية للوجود الخارجي، ويعتبر لذلك العتبة التي تنطلق منها عملية التفكير في سلسلة من التجريدات المتعاقبة يتم خلالها تصنيف المعطيات الحسية وفق التصورات والمفاهيم الذهنية. في حين يمثل الحدس التجريدي نهاية سلسلة التجريدات المتعاقبة للتمظاهرات الحسية المستحصلة عبر الحدس التجريبي، حيث تتحد جميع التصورات في تمظهر أحادي ذي صبغة كلية متجردة من كل المظاهر الحسية. وبين هذين الضربين من الحدس تتموضع العمليات الذهنية التي نسميها تفكيراً، أي الحركة المستمرة بين الجزئي والكلّي عبر التصورات والمفاهيم.

## الوحي والعلوم الاجتماعية

<sup>11</sup> انظر إمانويل كانط، نقد العقل الصرف:

رأينا في المبحث السابق خطأ استبعاد الوحي من دائرة البحث المعرفي، نظراً لكونه مصدراً معرفياً هاماً لا يستقيم الفكر والفعل الإنسانيان بدونَه. ونحاول في هذا المبحث تأكيد الأهمية الخاصة لمصدرية الوحي في إطار الأبحاث المتعلقة بمسائل ما اصطلح على تسميته اليوم بالعلوم الاجتماعية أو الإنسانية. إذ يبدو جلياً أن تأثير المبادئ العلوية المستمدة من معين الوحي لا يقتصر هنا على تزويد الباحث بمقدمات ما ورائية وحوافز فحسب، بل يشمل أيضاً توفير عناصر تنظرية أساسية لهذا النوع من العلوم. ولعل من أقرب الأمثلة التي توضح أهمية معطيات الوحي في تطوير الفكر الاجتماعي مبدأ المساواة، الذي يشكل الأساس الذي يقوم عليه التنظير السياسي المعاصر. إذ يتضح للدارس لتاريخ الفكر السياسي أن مبدأ المساواة ذو طبيعة علوية تعود أصوله إلى الوحي الإلهي. لذا نرى أن الفكر الإغريقي الذي وصلنا لا يعتبر الناس سواسية في الكرامة أو القابليات النفسية والأخلاقية، بل يقسمهم إلى صنفين متميزين: أبناء الآلهة الذي ينتمون إلى أصول إغريقية من جهة، والبرابرة الذين ينتمون إلى الشعوب والقوميات الأخرى من جهة ثانية. ولا يختلف موقف القبائل العربية في العصر الجاهلي كثيراً عن الموقف الإغريقي، إذا أصر عرب الجاهلية على تفوقهم العنصري على غيرهم من الأمم التي وصفوها بالعجمة. وهكذا لم يبرر مبدأ المساواة الإنسانية بصورة واضحة إلا في التراث الإسلامي الذي اصطبغ بصبغة التنزيل الحكيم<sup>12</sup>.

وتأكد الطبيعة العلوية لمبدأ المساواة بالنظر إلى استحالة إثبات مصداقيته باعتماد أساليب البحث التجريبي. إذ تظهر المعطيات التاريخية للاجتماع البشري التباين الواضح بين الأفراد والجماعات البشرية، وغياب مبدأ المساواة عن العلاقات السياسية والاجتماعية خلال الجزء الأكبر من تاريخ البشرية. ويبدو جلياً للمتأمل في الحركة العلمانية الغربية أنها لم تكن ترمي بدءاً إلى رفض الأفكار والقيم الدينية رفضاً مطلقاً، بل إلى تقويض أسس مرجعية الكنيسة المسيحية. ذلك أن الحركة العلمانية هذه عمدت إلى احتضان كثير من المفاهيم والتصورات التي تعود في جذورها إلى التنزيل الرباني، مثل مفهومي الحرية والمساواة، مفهوم عقلانية النظام الكوني.

12 يعود الاضطراب في التطبيق النصراني لفكرة المساواة إلى معتقد "أبناء الله" الناجم عن الخلط بين تعاليم النصرانية والتراث الإغريقي، وهو المعتقد الكامن وراء اضطهاد النصارى التاريخي لأبناء الديانات الأخرى، وبالتخصيص المسلمين واليهود. أما الموقف اليهودي من الآخر فأكثر تطرفاً لانطلاقه من معتقد "شعب الله المختار" الذي يدفع اليهودي إلى التكبر والتعالي على الآخرين.

وبينما تنامت العلوم الغربية الحديثة من خلال تفنيد التراث النصراني وتقويض مرجعية الكنيسة المسيحية، يجد الدارس لتاريخ الفكر الإسلامي أن القيم والمعتقدات التنزيلية قد ساهمت في تحفيز الحركة العلمية ودفعها إلى الأمام. فالقرآن الكريم حافل بالآيات التي تؤكد على أهمية البحث العلمي والجهد المعرفي في التصور الإسلامي:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء:36) ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ﴾ (آل عمران:137) ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخُلُقَ﴾ (العنكبوت:20)

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر:9)

﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة:11)

ومن هنا يتضح لنا لماذا لم تعان حركة البحث العلمي في التاريخ الإسلامي أزمة مشابهة لتلك التي ظهرت في تاريخ الفكر الغربي. فلم يشهد الفكر الإسلامي صراعاً بين اتجاه علمي وآخر ديني كما حدث في أوروبا، وبقيت مهمة تطوير علوم الشريعة وعلوم الطبيعة والمعارف الاجتماعية مرهونة بفئة واحدة من العلماء. والتاريخ الإسلامي حافل بأمثلة لأطباء ورياضيين وفلكيين ومتفقيين، وفقهاء ذوي باع طويل في العلوم الطبيعية. ومن هنا يتبين أيضاً أن الصراع بين العلم والوحي ليس صراعاً حتمياً يلزم قيامه في كل الثقافات البشرية، بل هو الصراع خاص بالخبرة التاريخية الغربية. لذلك فإن المحاولات التي ترمي إلى إعادة توليد الصراع في الثقافة الإسلامية محاولات مفتعلة، نابعة من رغبة عمياء في السير في خطى ثقافية مغايرة.

## مصادر المعرفة

رغم اعتبار علماء المسلمين الوحي مصدراً معرفياً، فإنهم لم يروا أنه المصدر الأوحده للمعرفة. فقد أدرك علماءنا الأولون الطبيعة الشمولية والدلالات الكلية لرسالة السماء، وأدركوا بالتالي الحاجة إلى تحصي

معلومات تفصيلية عن بنية الواقع ولغة التنزيل. ومن هنا برز مصطلحاً القرينة اللفظية والقرينة الحالية اللذان استخدمتا تكراراً في معرض توظيف المعارف اللغوية والاجتماعية لتفسير نصوص الوحي.

بيد أن جهود علماء المسلمين الأوائل اقتصرت على تطوير أدوات معرفية ومناهج بحثية لدراسة النصوص، فلم يهتموا كثيراً بتطوير منهجية راقية لدراسة الظواهر الاجتماعية والتاريخية. لذلك افتقدت معارفهم الاجتماعية والتاريخية الدقة العلمية والتماسك المنهجي. ولم تبرز محاولات جادة لتطوير نظريات لتفسير العلاقات الاجتماعية من خلال التعرف على أنساق التطور التاريخي إلا في كتابات ابن خلدون الذي ظهر في مرحلة متأخرة من تاريخ الفكر الإسلامي. ورغم تطوير ابن خلدون لنظريات ناضجة في التاريخ والمجتمع، إلا أنه لم يهتم بتوضيح المنهجية والتاريخ ببسط طرق البحث المناسبة لهذا الغرض.

لقد أدى تطوير المنهجية النصية على حساب المنهجية التاريخية إلى خلل نظري وتصوري بين، خاصة في مجالات البحث التي تتطلب معرفة دقيقة ببنية المجتمع والتنظيم الاجتماعي والسياسي الإسلامي. ويبدو الخلل أوضح ما يكون في الدراسات التي حاولت التنظير لبنية النظام السياسي الإسلامي، فقد أصر علي بن محمد الماوردي، مثلاً على اعتبار العهد إجراءً شرعياً لانتقال السلطة من الإمام السابق إلى الإمام اللاحق، معولاً على السابقة التي أسسها الخليفة الأول أبو بكر الصديق عندما عهد بالخلافة من بعده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، مدعياً استناد العهد إلى إجماع الصحابة. يقول الماوردي: "والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل العقد والحل، والثاني بعهد الإمام من قبل. فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد، فقد اختلف العلماء في صدد من تنعقد الإمامة منهم على مذاهب شتى، فقالت طائفة لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضاء به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً. وهذا مذهب مدفوع ببيعة قدوم غائب عنها."<sup>13</sup>

يظهر من المثال السابق أن الماوردي رد قول العلماء الداعين إلى اشتراك جمهور أهل الحل والعقد في اختبار الإمام بدعوى مخالفة هذا القول للطريقة التي أتبع عند اختيار الخليفة الأول أبي بكر الصديق. ويلاحظ أن الماوردي اعتمد عمل الصحابة دون النظر إلى محدداته المبدئية، ودون اعتبار أو تحديد القاعدة العامة التي

علي بن حسين الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية (القاهرة: دار الفكر 1404هـ/1983م)، ص6.

وجهت هذا السلوك ومقارنتها بالمبدأ القرآني أو المقصد الشرعي. كما لم يحاول الماوردني تفهم الحيثيات الاجتماعية أو الظروف السياسية وربطها بطريقة اختيار الخلفاء الراشدين. وبالتالي فإن سلوك الصحابة العملي اكتسب قيمة معيارية وتشريعية بغض النظر عن مدى مطابقته أو معارضته لمبادئ الوحي ومقاصده.

ولا ريب أن تجربة الرعيل الأول تجربة بالغة الأهمية لا يمكن لأي عمل تنظيري جاد تجاهلها. إلا أن أهمية هذه التجربة لا تعود إلى أشخاص الصحابة، بل إلى مساهمتهم في تحويل الفكرة والمثال إلى واقع معيشي وأفعال منجزة من جهة، وإلى قرب عهدهم بالرسالة السماوية وحاملها عليه الصلاة والسلام من جهة أخرى. لذلك فإن نموذجية تجربتهم يجب أن تبنى على فهم صحيح وواضح للمبادئ التي وجهتهم، وللقواعد السلوكية التي ضبقت تفاعلهم وتعاملهم. أما تقليدهم تقليداً أعمى قبل تعيين محددات فعلهم، وأما اتخاذ البنى السياسية والمؤسسات السلطوية التي طوروها واعتمدها نموذجاً عاماً يمتد في كل مكان وزمان، فذلك عمل غير علمي، يتعارض مع مبادئ التفكير السليم التي حددها القرآن الكريم، وفي مقدمتها مبدأ السلوك المنضبط علمياً، والمتمثل بقوله تعالى:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء:36).

فإذا سلمنا بأن نموذجية التجربة الراشدة تتعلق بالقواعد الكلية التي وجهت أفعال الصحابة، لا بدواتهم وأشخاصهم، وجب بدءاً، تحدد هذه القواعد، وذلك باستقراءها من أقوال الرعيل الأول وأفعالهم. وعندما تصبح القواعد الموجهة لسلوك الصحابة السياسي واضحة بينة يمكن، من ثم، مقارنتها مع مبادئ الوحي وتوجيهاته الكلية لتعيين أوجه التوافق والتعارض بين مبادئ التنزيل الإلهي وقواعد السلوك البشري. فإذا تم إنجاز هاتين الخطوتين أمكن الانتقال إلى الخطوة الأخيرة، والمتمثلة في تحليل البيئة السياسية المتولدة عن مبدأ عام تفقد من عمومها تبعاً لمقدار الخصوص في البيئة الاجتماعية للجماعة السياسية. وبالتالي فإن تنزيل المبدأ العام على وسط اجتماعي مغاير لا يمكن أن يتم من خلال استعارة البيئة السياسية الأولى وتشغيلها في الوسط الجديد، بل لابد من إعادة ترتيب البنية السياسية لإعمال المبدأ العام في سياق البنية الاجتماعية المهيمنة.

لكن الماوردي لم يحاول، كما لم يحاول أي من الفقهاء الذي تابعوه، القيام بدراسة منهجية وتحليل عميق لأفعال الصحابة بغية تمييز القواعد السلوكية التي وجهتهم، أو التحقق من انسجامها مع المبادئ السياسية الشرعية. ونتيجة لغياب منهجية ناضجة لتسهيل التحليل العميق لمقاصد أفعال الصحابة وقواعدها، أم للبنى الاجتماعية والسياسية التي توجه تفاعلهم، فقد أضفى فقهاء السياسة صفة الكلية والإطلاق على أفعال الرعيل الأول من الصحابة، وذلك باعتبار ممارساتهم ذات طبيعة تأسيسية للأجيال اللاحقة من المسلمين.

ورغم اعتبار علماء المسلمين المتقدمين معطيات التاريخ مصدراً معرفياً إلى جانب الوحي من خلال إدخالهم عمل الصحابة، والإجماع، والعرف في مصادر التشريع، إنهم لم يتمكنوا من الاستفادة في هذا المصدر الهام لسببين: أولاً، انحصر اهتمام العلماء الأوائل، باستثناء ابن خلدون ومن سار على نهجه، في تعيين نماذج اجتماعية وسياسية مثالية، وتحديد مسالك بشرية قياسية، بغية إعادة تأسيسها في واقع الحياة. لذلك لم يحرصوا على العمل لاكتشاف الأنساق العامة للفعل السياسي، أو تمييز الاتجاهات الرئيسية للتنظيم الجماعي، واستخدامها في تفسير التفاعلات السياسية والعلاقات الجماعية. ثانياً: لم يهتم العلماء المسلمون، لسبب الذي أوضحناه آنفاً، بتطوير منهجية علمية لتحليل الظاهرة الاجتماعية. ولقد أدى بروز النهج الخلدوني في مرحلة متأخرة من تطور التراث العلمي الإسلامي، عندما بدأ الحماس للدراسات العلمية والاهتمام بالاجتهاد الأصيل بالذبول، إلى الحد من تأثيره ضمن الدوائر العلمية الإسلامية. ورغم النضج الباهر للنظريات الاجتماعية التي تقدم بها ابن خلدون، فإننا لا نجد لها أي متابعات في التراث العلمي الإسلامي، بل نجد أن تأثيرها في الأعمال اللاحقة يكاد ينحصر في المساهمات التي تقدم بها العلماء الغربيون الذي تبناوا الخط الخلدوني وقاموا بتطويره إلى علوم الاجتماعيات المعروفة اليوم. لكن الخلل المنهجي ما لبث أن أصاب الدوائر العلمية الغربية، متخذاً هنالك منحى معاكساً تماماً للمنحى الذي اتخذته في التراث الإسلامي. إذ تركزت الجهود العلمية في الغرب في إطار الأبحاث الاجتماعية والتاريخية ليتم تغييب دور الوحي تدريجياً.

بناء على ما تقدم، يمكننا القول إن تطوير منهجية متوازنة يجب أن يرمي إلى تحقيق غايتين. الأولى، تضمين المنهجية المنشودة طرقاتاً إجرائية تمكننا من استنباط قواعد عامة وقوانين كلية انطلاقاً من الوحي والتاريخ على السواء. الثانية، تأمين تكامل بين القواعد والقوانين المستنبطة من المصدر التنزيلي وتلك المستقرأة من المصدر

التاريخي. لذلك فإننا سنعمد فيما تبقى من هذه الدراسة إلى توضيح الإطار العام الذي يسمح بقيام منهجية متكاملة لتحليل النص والفعلي.

### مصدرية الوحي وقواعد الاستدلال النصي

يتمثل الوحي في الخطاب القرآني في المقام الأول، وفي السنة النبوية الموضحة لأحكامه، والمفصلة لمجمله، والتي حُفظت لنا في صيغة أحاديث مروية عن رسول الله، في المقام الثاني. ويتألف القرآن الكريم من آيات نزلت منجمة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في فترة تمتد حوالي ثلاث وعشرين سنة. ولقد ساهمت آيات الكتاب في تزويد الرعييل الأول بتصور كلي للوجود، كما وجهت أفعالهم خلال جهادهم لإنشاء المجتمع الإسلامي، المتمثل بالامة الملتزمة بمبادئ الإسلام ومقاصده. إن المتأمل في الخطاب القرآني لا يملك إلا ملاحظة أسلوبه المتميز ومنهجه الفريد. ذلك أن آيات الكتاب لا تنتظم مبحثياً بحيث يتم عرض مسألة أو حادثة بتمامها قبل الانتقال إلى مسألة أو حادثة أخرى. بل يجد القارئ لكتاب الله تعالى أن التنزيل الإلهي يتعرض إلى مسألة أو حادثة معينة أو موقفه من مشكلة محددة تتوقف على استطاعته ربط الآيات ببعضها البعض، والتعامل مع الخطاب القرآني على أنه كلّ متكامل. لذلك فإن أي محاولة لتحديد الموقف القرآني تجاه فعل إنساني محدد من خلال التأمل في معاني نص قرآني منفرد غالباً ما تؤدي إلى سوء فهم لمقاصد التنزيل أو إلى تناقض في الفهم والحكم، أو ربما إلى تصور مختل مضلل. خذ مثلاً الآية التالية من سورة النساء:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء:43).

يتمثل الحكم القرآني في المسكرات، بناءً على الآية المذكورة، في تحريم شربها قبيل الشروع في الصلاة، دون غيرها من الأوقات. بيد أن الحكم المستنبط من هذه الآية صحيح جزئياً فقط، إذ أن الحكم القرآني العام في المسكرات يظهر في آية أخرى من سورة المائدة، والتي يتمثل مرحلة متقدمة في تصعيد الحرب ضد المسكرات:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة:90).

يتضح من المثال السابق أن استنباط أحكام وتصورات من التنزيل يتطلب توظيف منهجية قادرة على استخراج هذه الأحكام والتصورات من مصدرها، وترتيبها بصورة منتظمة. وتتألف المنهجية المقترحة هنا من خطوات إجرائية أربع:

أولاً: تهدف الخطوة الأولى إلى التعرف على كافة نصوص الوحي المتعلقة بالمسألة المعترية. فعلى سبيل المثال، لا بد لتحديد الموقف القرآني من العلاقة بين الحاكم والمحكوم من استحضار جميع الآيات المتعلقة بالفاظ: إمام، وولي الأمر، وطاعة، ونصر. فإذا عمدنا إلى استقراء آيات الكتاب وجدنا أن الألفاظ المذكورة أعلاه تتكرر بمعان مناسبة لموضوع البحث في المواضع التالية:

1. إمام: الحجر 79، يس 12، البقرة 124، هود 17، الفرقان 74، الأحقاف 12، الإسراء 71، التوبة 12، الأنبياء 73، القصص 5، القصص 41، السجدة 24.
2. ولي الأمر: النساء 59، النساء 83.
3. طاعة: الزخرف 54، النور 51، الأحزاب 67، الفرقان 52.
4. نصر: التوبة 4، الأعراف 157.

ويجدر بنا التنويه هنا إلى أن عملية التعرف على الآيات المناسبة ليست إجراءً آلياً، بل تتضمن قدراً كبيراً من التحليل، ومعرفة بالدلالات اللغوية والحالية للآيات، وتأمل في الاستخدامات المعجمية للألفاظ.

ثانياً: تشتمل الخطوة الثانية على الجهود الرامية إلى فهم دلالات نصوص الوحي، منفردة ومضافاً بعضها إلى بعض. ويتطلب تفسير النصوص المنزلة، أولاً، اعتماد قواعد النحو والبيان العربيين. ذلك أن الإخلال بهذه القواعد يؤدي إلى انحرافات خطيرة في فهم النصوص. إذ غالباً ما ينجم الخطأ والانحراف في فهم نصوص الكتاب الكريم نتيجة الإغراق في التأويل دون اعتبار قواعده وأصوله. ولعل أكثر من تورط في هذا الباب علماء الشيعة والصوفية الذين أولوا آيات الكتاب بمعان لا يمكن للنص احتمالها بأي حال من الأحوال.



ف نجد، مثلاً، أن المحدث والفقير الشيعي علي بن الحسن بن بابويه القمي ينقل في كتابه الإمامة والتبصرة عن أبي جعفر الصادق أنه أول قول الله تعالى:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ (الملك:30).

فقال: "هذه آية نزلت في القائم، يقول: إن أصبح إمامكم غائباً عنكم لا تدرون أين هو، فمن يأتيكم بإمام ظاهر، يأتيكم بأخبار السماء وحلال الله جل وعز وحرامه."14

يبدو جلياً أن تفسير القمي للآية السابقة يُخَلَّ بالقاعدة الأولى من قواعد التأويل، والتي لا تجيز إخراج النص من الحقيقة إلى المجاز إلا عند استحالة حمل المعنى على الحقيقة. لكن المعنى المتبادر من حمل ألفاظ النص على حقيقتها بيّن جلي، بعيد كل البعد عن الخلل والاضطراب. إذا تذكر الآية الكفار الجاحدين بالله عز و جل بنعم الخالق عليهم في توفير الماء العذب الذي لا تقوم الحياة حال افتقاده، وتحذره من العواقب الوخيمة لاستمرارهم في غيهم، وإمكان حرمانهم من أسباب بقائهم بقطع موارد الماء عنهم.

بيد أن فهم نصوص الكتاب واستيعاب معانيها لا يتأتى فقط من خلال المعاني المعجمية لمفردات القرآن الكريم، بل لابد من تحديد معاني ألفاظ الوحي من خلال ربطها بسياقات ثلاثة: (أ) السياق النصي، و(ب) السياق الخطابي، و(ج) السياق الحالي. فالسياق النصي يمكننا من ربط النص المدروس بالنصوص السابقة واللاحقة. في حين يمكننا السياق الخطابي من فهم المفردات التي هي موضوع البحث من خلال مقارنتها بمثلاتها في الخطاب القرآني والنبوي، كما يمكننا من ربط الأحكام المتولدة عن النص الحكام المتفرقة في هذا الخطاب. أما السياق الحالي فإنه يسمح بفهم الدلالات الاجتماعية والسياسية للنص على الواقع المشهود. هذا يعني أن آيات الكتاب يجب أن تفهم أولاً في سياق سورها، ثم في سياق الخطاب القرآني مجملاً، وأخيراً في السياق الاجتماعي التاريخي للأحداث المواكبة للتنزيل.

إن السياق الأخير، السياق الحالي، هو المعنى بمصطلح "أسباب النزول" المعتمد في تحديد دلالات آيات الكتاب عند المفسرين، وهو سياق هام يلزم اعتباره لفهم معاني النصوص فهماً دقيقاً. وتظهر أهمية فهم ألفاظ النصوص باعتبار سياقها الحالي عند النظر في دلالة كلمة "فاسق" في الآية التالية:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾  
(الحجرات:6).

إذ يستخدم القرآن عادة لفظ "فاسق" إشارة إلى الفرد الذي يستسلم لرغباته وشهواته، رغم وعيه بتناقضها مع مبادئ الحق والعدل الإلهيين. وبالتالي فإن تفسير الآية السابقة بالرجوع إلى المعنى المعجمي للفظ يفيد ضرورة التأكد من صحة الخبر حال ظهور فسق ناقله. لكن التحليل الدقيق للأحداث المصاحبة للتنزيل يبرز صورة مغايرة. فقد روى ابن كثير في تفسيره عن مجاهد وقتادة أن رسول الله أرسل الوليد بن عقبة إلى بني المصطلق ليصدقهم (أي يأخذ منهم الصدقات)، فتلقون بالصدقة (أي خرجوا إلى مشارف حيهم للقاءه وتسليمه أموال الصدقة)، فرجع فقال: إن بني المصطلق قد جمعت لك لتقاتلك (لاعتقاده أن خروج بني المصطلق للقاءه كان بقصد الاعتداء عليه) زاد قتادة وأهم ارتدوا عن الإسلام. فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد رضي الله عنه إليهم، وأمره أن يتثبت ولا يعجل، فانطلق حتى أتاهم ليلاً، فبعث عيونهم، فلما جاءوا أخبروا خالداً رضي الله عنه أنهم مستمسكون بالإسلام، وسمعوا آذانهم وصلاتهم. فلما أصبحوا أتاهم خالد رضي الله عنه فرأى الذي يعجبه، فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره الخبر، فأنزل الله تعالي الآية.<sup>15</sup>

إن معنى كلمة "فاسق" المستفادة من سياق الرواية السابقة يختلف اختلافاً واضحاً عن المعنى المتبادر من دلالاتها المعجمية. إذ يظهر من السياق الحالي للآية أن التأكد من صحة الخبر مطلوب ليس فقط عند ظهور فاسق حامله، بل حتى عندما تختفي دواعي الفسق ويغلب حين السيرة على حامل الخبر. فنحن لا نشك بأن الوليد بن عقبة كان موثقاً عند رسول الله عندما كلفه بمهمة جمع الزكاة. ولو ظهر فسقه قبل تعاقب الأحداث التي أدت إلى نزول الآية لما ائتمنه رسول الله على أموال المسلمين. ومن هنا يظهر لنا أن مهمة

15 إسماعيل بن كثير، مختصر تفسير بن كثير، اختصره محمد علي الصابوني (بيروت: دار القرآن الكريم، 1399هـ)، ج3، ص360.

جمع الزكاة كانت تجربة مزلزلة للوليد، ومحنة كشفت نقاط ضعف كامنة في نفسه، تجلّى خلالها هلعه وفقدانه القدرة على الثبات في وجه مخاوف موهومة، كما تجلّى عبرها استعداداه إلى التهويل واختلاق الأعذار لحفظ ماء وجهه، وإخفاء فشله في مهمته.

ثالثاً: تتمثل الخطوة الثالثة في تعليل النصوص، أي تحديد العلة التي استدعت قيام الحكم الناوي فيها. وبعبارة أخرى نقول، إن الغاية من هذه الخطوة هي معرفة السمة أو الخاصية المشتركة بين الأشياء التي تبرر تنزيل حكم واحد فيها، أو استخدام تصور واحد للإشارة إليها. ذلك أن تعيين علة حكم ما هو الخطوة الأولى في الجهد الرامي إلى اكتشاف المبادئ الكلية التي تحكم توجيهات الشريعة المختلفة وتنظمها. فنجد مثلاً أن الفقهاء قد تأملوا في علة الحكمين الشرعيين التاليين:

1. تحريم بيع الجراف بالمكيل.

2. تحريم بيع الغائب.

وتوصلوا إلى أن على التحريم في كلا الحكمين حماية المشتري من الغرر<sup>16</sup>، فمن خلال فهم المبدأ العام الناوي في الحكمين السابقين نستطيع توسيع دائرة تطبيقهما لتشمل معاملات لم يتعرض لها التنزيل مباشرة، بل ونستطيع أيضاً إباحة بيع الجراف بالمكيل أو بيع الغائب إذا أمكن حماية المشتري من الغرر. فإذا أمكن، مثلاً، ضمان جودة المنتجات إذا سمح عقد البيع للمشتري بالتحلل من التزاماته إذا لم تحقق البضاعة الأوصاف والجودة المتفق عليهما قبل الشراء، جاز عندئذ بيع الغائب. ومن هذا المنطلق أجاز الفقهاء عقد الاستصناع، وهو بيع لغائب.

إن عملية التعليل أكثر أهمية لفهم النصوص المتعلقة بالفعل الاجتماعي والسياسي، نظراً لأنها تساعدنا على التحرر من الخصوصيات الاجتماعية والتاريخية. ولعل آيات القتال في القرآن الكريم تزدونا بأمثلة هامة للترابط بين النصوص القرآنية والظروف الاجتماعية. إذ يجد القارئ لكتاب الله توجيهات تحض المسلمين على المبادرة

إلى قتال أعدائهم، بينما تأمرهم آيات أخرى باختيار السلام إذا جنح إليه الأعداء. لذلك فإن تطوير فهم واضح لغايات القتال وشروط السلام يتطلب عملية تعليل منضبطة ودقيقة لآيات القتال.

رابعاً: تهدف الخطوة الرابعة إلى ربط الأحكام والمفاهيم التنزيلية ببعضها البعض بحيث يتحقق انسجامها وتناغمها. وهذا يتطلب بناء منظومة شاملة من الأحكام المتوافقة داخلياً. ويمكننا تحقيق ذلك باعتماد نهج التجريد المتتالي، وذلك بالبحث عن المبادئ الكلية الثابتة في مجموعة الأحكام المستنبطة من مصادرها الشرعية. ويتطلب هذا النهج الاستمرار في عملية التجريد هذه إلى أن يتم الوصول إلى مجموعة من القواعد الكلية التي لا يمكن اختزالها. ونستطيع في هذه المرحلة، بعد اختزال مجموعة الأحكام الشرعية السياسية مثلاً إلى عدد محدود من القواعد الكلية، ترتيب هذه القواعد وفهم طبيعة الرابطة التي تجمع بينها. ذلك أن فهم العلاقات بين مختلف الأحكام والتصورات الشرعية يصبح متيسراً على هذا المستوى العالي من التجريد نظراً لاختزال التصورات إلى عدد محدود يمكن المجتهد من التعامل معها، والتأكد من قيام ترابط وانسجام داخلي فيما بينها، وهو عمل يكاد يكون مستحيلاً على مستوى الكم الهائل من الأحكام والتصورات المستنبطة مباشرة من نصوصها. لذلك فإنه من المتعذر عملياً إدراك طبيعة البيئة العامة للأحكام الشرعية واستيعاب مقاصدها وغاياتها دون اللجوء إلى عملية التجريد والاختزال المتعاقب للأحكام.

وتؤكد أهمية هذه الخطوة عند ملاحظة أن التعارض بين الأحكام المستخرجة في الخطوة السابقة لا يمكن إزالته بصورة منهجية إلا من خلال استنباط قواعد عامة ومقاصد كلية للفعل الاجتماعي. وهذا يحتاج إلى تصنيف الأحكام المستخرجة في الخطوة الثالثة ضمن مجموعات تنتظم تحت مبادئ عامة. فيمكن، على سبيل المثال، من خلال مراجعة مجموعة الأحكام التي تحظر الغرر في البيع، أو إتلاف مال الغير، أو سرقة أملاك الآخرين واختلاسها، استنتاج قاعدة احترام الملكية الخاصة، ووجوب صيانة الجماعة السياسية للممتلكات أفرادها، ضمن الضوابط العامة التي تحددها القواعد التشريعية. فالانتقال من الخاص إلى العام عبر عملية تجريد متتال، بحثاً عن القواعد العامة والمقاصد الكلية، هو شرط رئيسي لتطوير منظومة مطردة ومتسقة من الأحكام الشرعية. إذ يهدف التجريد المتتالي إلى إزالة التناقضات الداخلية الظاهرة، وبالتالي إيجاد منظومة مضطردة من التصورات والأحكام. وبذلك يمكن من خلال عملية التجريد من الوصول إلى أحكام

يقينية قطعية. ذلك أن الأحكام المستخرجة من آحاد النصوص لا يمكن، كما لاحظ الشاطبي قديماً، أن ترقى إلى مرتبة القطع، بل تبقى عرضة للظن والشك. يقول الشاطبي: "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح يُبنى عليه، ويرجع إليه، إذا كان الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به. لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم."<sup>17</sup>

تتلو عملية التجريد المتعاقب، والتي تمثل أيضاً عملية استقرارٍ متتالٍ يختزل غيرها الخاص ضمن العام، عملية استنباط متعاقب حيث يتم التحقق من توافق الأحكام الجزئية والكلية، واستبعاد الأحكام الجزئية التي تتناقض مع المبادئ الكلية. ويلاحظ أن المنهج المقترح أعلاه يتشابه مع منهج القواعد الشرعية الذي طوره العز بن عبد السلام، والذي أخذ شكل منهجية متكاملة في نظرية مقاصد الشريعة التي تقدم بها إبراهيم بن إسحاق الشاطبي في كتابه "الموافقات في أصول الشريعة"<sup>18</sup>.

### المصدر التاريخي وقواعد الاستدلال الفعلي

إن منظومة الأحكام والتصورات المستنبطة من الوحي باعتباره مصدراً معرفياً غير كافية لتأسيس الفعل، وذلك لسببين: الأول، أن المنظومة المذكورة تتألف من قواعد عامة وكلية، وبالتالي فإن تنزيلها على حالات جزئية وخاصة يتطلب مزيداً من النظر والتحديد. وهذا يتطلب بدوره مزيداً من البحث والدراسة لفهم طبيعة وآليات الفعل الفردي والتفاعل الجماعي. الثاني، أن تطبيق القواعد الكلية يتطلب إدراك الحثيات القائمة والظروف المستجدة. ذلك أن تطبيق هذه الأحكام يتوقف على تطابق شروط الفعل النظرية وظروفه العملية. فلكي نقرر، مثلاً، وجوب الزكاة على زيد من الناس، يلزمنا معرفة الشروط النظرية للوجوب، مثل الإسلام وامتلاك النصاب. فإذا تطابقت شروط إخراج الزكاة النظرية مع ظروف زيد العملية، أي تحققت الشروط النظرية عملياً، أمكن تقرير وجوب الزكاة على زيد. وبالمثل، لتقرير طريقة تعامل الدولة الإسلامية مع الدول غير الإسلامية، لا يكفي تبني موقف الدولة الإسلامية الأولى من الدول غير الإسلامية التي عاصرتها، بل

17 أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة (بيروت: دار المعرفة، دون تاريخ) ج1، ص39.

18 المصدر السابق، ج2.

لا بد من دراسة الحثيات الخاصة بكل منهما، ومن ثم عرضها على مقاصد التشريع وغاياته. وبالتالي فإن تنزيل الأحكام على الواقع الاجتماعي والسياسي للأمة يتطلب دراسة هذه الواقع دراسة علمية منهجية.

وهكذا يمكننا الخلوص إلى ضرورة دراسة الفعل الاجتماعي دراسة تفصيلية ومتأنية قبل تنزيل الأحكام الشرعية عليه، وبالتالي إلى تطوير منهجية مناسبة لدراسة هذا الفعل. فالمنهجيات المتولدة في الدوائر العلمية الغربية غير مناسبة لهذا الغرض لسببين. الأول، أن المقدمات الغيبية للمنهجيات الغربية، وهي مقدمات تفترضها المعارف الغربية رغم عدم اعترافها بها، لا تتفق مع التصور الإسلامي للوجود. الثاني، أن المنهجيات الغربية تنزع إلى الاستقراء من الواقع الاجتماعي المعيشي، وهو واقع تم تشكيله أصلاً في رحم المجتمع الغربي، وبناء على الخبرة التاريخية الغربية، وبعبارة أخرى نقول أنه في حين أن النماذج والمنظومات الاجتماعية المعتمدة في المنهجية تفترض أن النتائج المتحصلة من دراسة خبرة الإنسان الغربي صالحة للتعامل مع المجتمعات الإنسانية على عمومها. فإذا اعتبرنا الفروقات التصورية والقيمية بين التراث الفكري الإسلامي وصنوه الغربي، تبين لنا أن الحاجة إلى تطوير نماذج ومنظومات مناسبة للخبرة التاريخية للمجتمعات المسلمة ملحة.

وللوصول إلى تصورات ومفاهيم اجتماعية مناسبة للخبرة التاريخية للمجتمعات المسلمة، نحتاج بدءاً إلى رفض دعوى تماثل المقاصد والدوافع والغايات البشرية، والإصرار على تفسير الظواهر الاجتماعية من خلال تحليل مركباتها الأساسية، وبالتحديد الأفعال الإنسانية. وبعبارة أدق نقول إن عملية تمييز القوانين التي تحكم البنية السياسية للظواهر الاجتماعية يتطلب بدء تحليل الفعل البشري الذي يشكل العنصر الأساسي الذي تتركب منه الظاهرة الاجتماعية. ويمكننا تحليل الأفعال الاجتماعية عبر الخطوات الأربع التالية.

أولاً: تهدف الخطوة الأولى إلى تحليل أفعال الأفراد المشتركين في الظاهرة الاجتماعية المعتمدة. ونقصد بتحليل الأفعال الكشف عن محدداتها الثلاثة: المقصد، والباعث، والقاعدة. فمقصد الفعل يتمثل بالغاية الكلية التي يسعى الفاعل إلى تحقيقها. أما الباعث على الفعل، فيتحدد في الدافع النفسي الذي يحرك الفاعل للقيام بالفعل. وينبثق الدافع للفعل عادةً أما من الالتزامات القيمية والاعتقادية للفاعل، أو من مصلحته الفردية. وأخيراً فإن قاعدة الفعل تتعين في الإجراء العملي الواجب اتباعه لتحقيق مقصد الفعل.

لتوضيح كيفية تحليل الفعل، لا بأس بضرب المثل التوضيحي التالي. لنفترض أننا نريد تحليل العملية الانتخابية. نجد حال بدء تحليلنا أن المرشح الانتخابي هو أحد الفاعلين الأساسيين في هذه العملية. ولتحليل فعل المرشح الانتخابي نعلم إلى تمييز عناصره الأساسية الثلاثة، فنلاحظ في مثالنا هذا أن مقصد الفعل الذي تتجه نحوه جهود المرشح هو الفوز في العملية الانتخابية. أما الباعث عن الفعل فقد يكون التزام المرشح القيمي، الذي قد يأخذ شكل خطة سياسية يسعى المرشح إلى تحقيقها أو قد تتمثل في منفعة مادية أو نفسية يسعى المرشح وناخبوه إلى تحصيلها، أو قد يكون الباعث مزيجاً من الاثنين. وأخيراً، تتمثل قاعدة الفعل في مثالنا هذا بالوسائل العلمية والمهارات الفنية المتوفرة لدى المرشح والتي يمكن توظيفها في جهوده الهادفة للفوز بالانتخابات.

وبذلك تؤدي الرغبة في الفوز بالانتخابات إلى اتحاد المرشح وناخبه ضمن جماعة مقصدية واحدة. ويلاحظ أن الوحدة المقصدية بين أفراد الجماعة تتحصل إما من تماثل التزاماتهم القيميّة أو من تطابق مصالحهم العملية. وبعبارة أخرى يمكن القول إن الدعم الذي يتلقاه المرشح من ناخبه ناجم إما عن إفصاحه عن نيته تحقيق الالتزامات القيميّة المشتركة من خلال ترجمتها إلى خطة سياسية، أو عن تصريحه برغبته في إجراء بعض التعديلات على الخطة السياسية القائمة بما يخدم مصالح الناخبين، كالعامل مثلاً على تخفيض معدل ضريبة الدخل السنوية.

ثانياً: الخطوة الثانية تتعلق بتصنيف أنماط العمل المختلفة على أساس اتفاق عناصرها أو اختلافها. فالأفعال ذات المقاصد المتفقة تشكل مجموعة متجانسة، بينما تنقسم الأفعال ذات المقاصد المختلفة إلى مجموعات متباينة. وتنقسم كل من المجموعات القصدية الرئيسية بدورها إلى مجموعات وظيفية فرعية. ويجدر بنا التأكيد هنا أن هذه الخطوة ليست منفصلة عن سابقتها انفصلاً كاملاً. فقد يعتمد الباحث أحياناً إلى تقسيم الكل إلى مجموعات رئيسية وفرعية قبل الشروع بتحليل الفعل الفردي تحليلاً مسهباً. فكثيراً ما يضطر الباحث، نظراً إلى استحالة تحليل أفعال جميع الأفراد المعنيين، إلى اختيار أفراد نموذجيين بحيث يمكن اعتبارهم ممثلين لباقي أفراد مجموعتهم. ونظراً إلى اعتماد الباحث عادة على حدسه عند تقسيم الأفراد إلى مجموعات قبيل الشروع

في تحليل أفعالهم، يجب لذلك اعتبار التقسيم هذا تقسيماً أولياً. ويلزم بالتالي تعديله وتحسينه بناءً على تحليل أفعال أفراد نموذجيين يمثلون مختلف المجموعات المحددة.

ثالثاً: تشمل الخطوة الثالثة على الجهود الرامية إلى تحديد القوانين التي تحكم العلاقة بين مختلف الجماعات المتعينة في الخطوة الثانية. ولتحديد القواعد الكلية، أو القوانين، الموجهة للتفاعلات الاجتماعية، يلزم التعرف على أنساق التعاون والتصادم، والهيمنة والخضوع، والازدهار والانحطاط، وغيرها من الأنساق المنظمة للعلاقة بين الجماعات البشرية، والمقارنة بينها بين الأزمنة المختلفة، والمجتمعات الثقافية المتعددة، إن تمييز القواعد والقوانين التي تحكم حركة الجماعات البشرية وتنظم علاقاتها هو هدف رئيسي لأي جهد علمي وبحثي. إذ لا يمكن تفسير الظاهرة الاجتماعية إلا من خلال معرفة القوانين العليا التي تحكم حركة المجتمع الإنساني عبر الزمان والمكان. ومن نافلة القول التأكيد أن تمييز القوانين التاريخية ذات الطبيعة الكلية عملية بالغة التعقيد تحتاج إلى جهود حثيثة ومتضافرة، وتعديل وتنقيح متواصلين.

رابعاً: الخطوة الرابعة والأخيرة في المنهجية المقترحة لدراسة التفاعلات الاجتماعية تتمثل في تنسيق مختلف الأحكام الكلية المستخرجة في الخطوات الثلاث السابقة، ليشكل في مجموعها منظومة متكاملة ومنسجمة، على نحو شبيه بالخطوة الرابعة من منهجية الاستدلال النصي.

إن الخطوات الأربع السابقة، التي يشكل مجموعهما قواعد الاستدلال الفعلي، خطوات متضافرة ومتكاملة، يأخذ بعضها برقاب بعض. ففي الخطوة الأولى يتم تجديد مقاصد الفعل الاجتماعي وقواعده، بينما تتعين في الخطوة الثانية البنية الاجتماعية والوظائف المنوطة بها، لمختلف الجماعات السكانية وتحدد طبيعة علاقاتها والقوانين التي تحكم تفاعلها. إن مثل هذا التحليل المتشابك يتطلب دراسة الثقافة السائدة في كل جماعة على حدة، وتحديد خصائصها المعرفية والنفسية؛ كما يتطلب دراسة مقارنة عبر الثقافات والأجيال. فالبنى والوظائف تتبدل مع تبدل مقاصد الفعل وقواعده (التغير الثقافي)، ولا يمكن رصد هذا التبدل إلا بدراسة يتم من خلالها رصد عناصر التغير والثبات.

**التطابق المنهجي بين الاستدلاليين النصي والتاريخي**



تظهر النظرة المتأنيبة لقواعد الاستدلال النصي والتاريخي وجود نسق عام للاستدلال مشترك بين الدراسات النصية والتاريخية. ويمكن تلخيص النسق العام للاستدلال في الإجراءات الأربعة التالية:

(1) تجميع العبارات/ الأفعال المتماثلة ضمن أصناف/ مجموعات متجانسة داخليا ومتباينة خارجيا. ويقابل هذا الإجراء التعرف على النصوص المناسبة في الاستدلال النصي، وتصنيف الأفعال إلى مجموعات في الاستدلال الفعلي. وعلى الرغم من أننا اعتبرنا عملية تصنيف الأفعال خطوة ثانية عند دراستنا لنسق الاستدلال الفعلي، فإننا أشرنا حينذاك إلى أن الباحث كثيرا ما يضطر إلى الابتداء بهذه العملية قبل الشروع بتحليل مركبات الأفعال.

(2) تحليل النص/الظاهرة إلى مركباتها الرئيسية، أي العبارات/الأفعال التي يؤدي اتحادها إلى تكوين النص/الظاهرة، بغية تعيين دلالاتها. ويقابل هذا الإجراء تفسير النصوص في الاستدلال النصي وتحليل الأفعال إلى مركباتها في الاستدلال الفعلي.

(3) تحديد أسباب (علل) التماثل والاختلاف بين الأصناف/المجموعات المتباينة. ويقابل هذا الإجراء عملية تعليل النصوص في الاستدلال النصي، وعملية تحديد قواعد الفعل العامة ومقاصده الكلية بغية تمييز القوانين التي تحكم اتحاد الجماعات المقصدية وتعاونها، أو اختلافها وتعارضها.

(4) تطوير منظومة مضطربة من الأحكام النصية/الفعلية. وينجم انتظام الأحكام واضطرابها نتيجة لتصنيفها وفق منظومة هرمية بحيث يتم ربط الأحكام الجزئية بقوانين كلية ومقاصد عامة، على نحو المبين في الاستدلاليين النصي والفعلي .

ورغم التطابق المنهجي في الاستدلاليين النصي والتاريخي، فإن مجموعة الأحكام المتحصلة منهما لا تنصف ضرورة بالانسجام والاضطراب. لذا تبرز الحاجة لإضافة إجراء خامس إلى الإجراءات الأربعة السابقة للتأكد من الانسجام الداخلي لمجموعة الأحكام التنزيلية والفعلية، يمكن صياغته على النحو التالي:

(5) تنسيق مجموعة الأحكام المتحصلة عبر تطبيق الإجراءات الأربعة السابقة وذلك بإزالة التناقضات الداخلية، حال وجودها بين الأحكام الشرعية والتاريخية.

لا تنحصر عملية توحيد أنساق الاستدلال النصي والفعلي (التاريخي) في تشابه الإجراءات المقترحة لتحليل النصوص والظواهر التاريخية، بل تشمل أيضا تشابه بنية الفعل والخطاب. ذلك أن تحليل الفعل الجماعي والخطاب النصي يظهر أن كليهما يتألف من عدد من المقاصد والقواعد التي تضيء عليهما نوعا من الوحدة والانسجام، كما تسمح بمقايستهما والمقارنة بينهما. وبمقارنة قواعد ومقاصد المنظومة الفعلية (الظاهرة الاجتماعية) والمنظومة النصية (خطاب الوحي) يمكن تحديد مدى تطابق الأولى والأخيرة. وتتجلى أهمية هذه المقارنة في النقطتين التاليتين:

1. يمكن استخدام المنظومة النصية كإطار تقويمي للمنظومة الفعلية دون الخلط بين المنظومتين.
2. تساعدنا المنهجية المقترحة، عند مفارقة القواعد والمقاصد المعتمدة في الخطابي الاجتماعي للممارسات العملية، على مقايسة الواقع على المثال، وإعادة تشكيل القواعد والمقاصد العملية لتتوافق مع القواعد والمقاصد النصية.

خاتمة

حاولنا في الصفحات السابقة تحديد معالم منهجية علمية تنظر الى الوحي على أنه أصل معرفي رئيسي، وتطمح الى توظيف إجراءات الاستدلال النصي والفعلي (التاريخي) كأداة في التنظير الاجتماعي. لكننا لم نتطرق الى دراسة طرق وآليات التحليل النصي والفعلي دراسة تفصيلية، نظرا لانحصار اهتمامنا في هذه الدراسة في تحديد الملامح العامة لمنهجية أصولية للدراسات الاجتماعية. لذلك فإننا نود أن نشدد على الطبيعة الأولية للمنهجية المقترحة التي أردناها أن تكون مقاربة تمهيدية نحو تطوير منهج علمي بديل أكثر انسجاما وتعاطفا مع قيم الإسلام وتطلعاته. لذلك فهذه المنهجية بحاجة الى مزيد من تفصيل وتنقيح وتحسين، بحيث يتم توضيح العلاقة بين القواعد المستنبطة من الوحي وتلك المستقراة من الخبرة الإنسانية. بيد أننا نفتتح أن يجري هذا التوضيح أولا ضمن كل اختصاص من اختصاصات العلوم الاجتماعية المختلفة قبل الشروع بتحديد تصور عام، يشمل الجميع.

وبالإضافة الى اعتمادها الوحي مصدرا معرفيا رئيسيا في الأبحاث والدراسات الاجتماعية، تمتاز المنهجية المقترحة على المنهجيات المعتمدة في العلوم الاجتماعية الغربية بعدد من الايجابيات، من أهمها:

أولاً: تسمح المنهجية المقترحة بتعميم الخصائص المتحددة من تحليل أفراد نموذجين من جماعة ما على باقي أفراد الجماعة، في الوقت الذي تمكننا فيه من تطوير مفاهيمنا حول سلوك الجماعة أو تعديلها من خلال النظر في أفعال أفراد لم تخضع الى المعاينة من قبل. ولأن إجراءات منهجيتنا الجديدة هذه تسمح بتقسيم الأفراد الى جماعات بناء على تشابه مركبات الفعل واختلافها، فإنها تمنع قيام افتراضات بتمثيل السلوك عبر الجماعات الثقافية المختلفة.

ثانياً: تسمح المنهجية المقترحة بدراسة السلوك البشري انطلاقاً من تحليل الأفعال الفردية والمنظومات الفعلية على السواء. وبالتالي فإنها تمكننا من دراسة التفاعلات الجماعية على أنها منظومة متكاملة من الأفعال، في الوقت الذي تعتبر فيه أن منظومات الفعل ذات طبيعة انتقالية، قابلة للارتقاء والتغير. وبذلك يمكن تفادي مزالق الرؤية الجامدة للمجتمع، الغافلة عن الطبيعة الحيوية والحركية للجماعات الإنسانية.

ثالثاً: تمتلك المنهجية المذكورة القدرة على استيعاب التغيرات الاجتماعية، وتجنبنا، في الوقت نفسه، مغبة الوقوع في حبال الرؤية النسبية السائدة اليوم في منهجيات البحث الغربية بسبب فقدان المطلق. بل يمكننا القول أن هذه المنهجية تتفادى مزالق التطرف النسبي والإطلاقي معاً. فهي تتفادى التطرف الإطلاقي نظراً إلى اعتبارها الطبيعة المرحلية للبنية الاجتماعية التي تشكل الإطار العملي المتغير للأحكام. وهي تتجنب الرؤية النسبية نظراً إلى إدراكها المتغيرات الاجتماعية محدودة بإطار معياري ثابت متمثل في التنزيل الإلهي.

رابعاً وأخيراً: فإن المنهجية المقترحة، رغم التزاماتها القيمية والتصورية الواضحة، تحول دون بروز رؤية مركزية على غرار المركزية الأوروبية. ذلك أن المركزية الأوروبية هي نتيجة مباشرة لإضفاء صفة العموم والإطلاق على النموذج الغربي، رغم انبناء هذا النموذج على قيم وتصورات خاصة بالتجربة التاريخية الغربية.