نحو توجيه إسلامي لعلم الاجتماع

النموذج الإرشادي – المنهج العلمي –

القوانين والسنن الاجتماعية والتاريخية

إعداد

أ. د. نبيل السمالوطي

العميد الأسبق لكلية الدراسات الإنسانية

والأستاذ بالكلية

المبحث الأول
التأصيل والتوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية
هل ثورة علمية أم عودة للجذور؟

مقارنة بين النموذج المادي والنموذج التأصيلي

١- مقدمة منهجية للفصل.

٢- التأصيل ونقد النموذج المادي للمعرفة.

٣- النموذج التأصيلي بين الاعتبارات المنهجية والمنطلقات العقائدية.

٤- التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية والثورة العلمية.

مقدمة منهجية للفصل:

يناقش هذا الفصل مجموعة من القضايا المهمة، وتتمثل في الإجابة عن الأسئلة التالية:

أولاً: على المستوى التاريخي الثابت وثائقيًّا، تعد منظومة العلوم الاجتماعية إفرازًا للعقل المسلم، وقد وُلدت هذه العلوم في رحم المجتمع المسلم تحت توجيهات القرآن والسنة، فقد أبدع عبد الرحمن بن خلدون في علم العمران البشري، وهو ما نطلق عليه اليوم علم الاجتماع، حيث حدد موضوعه، ومنهجه، وعالج قضاياه، وطرح مجموعة من النظريات المهمة في تفسير مسائل التغير الاجتماعي والتحول التاريخي؛ وتفسير سلوك الناس، وتفسير قيام وسقوط الدول والمجتمعات، وعلاقة الحياة الاجتماعية بالمتغيرات الأيكولوجية... إلخ[١].

وأبدع أبو الحسن الماوردي (٣٦٤ – ٤٥٠ هـ) في العلوم السياسية[٢] من خلال العديد من المؤلفات القيمة[٣]. وهناك دراسات ابن ماجة، وابن جبير، والبيروني، وابن بطوطة، وغيرهم التي كانت بمثابة فتوح قيمة في علوم الأثنولوجيا، والأنثروبولوجيا، والأثنوجرافيا. وهناك العديد من علماء المسلمين الأوائل الذين عالجوا قضايا الاقتصاد والسكان، وفسلفة التاريخ[٣]، وعلوم البيئة[٤]..

ولعل المشكلة أن العديد من هؤلاء المبدعين لم يحمل فكرهم باحثون، ولم يكونوا مدارس علمية مستمرة؛ ولذا نجد أن هذه العلوم بعد ظهور عصر النهضة في أوروبا بعد القرن الثاني عشر الميلادي، وبعد اتصال الغرب بحضارة المسلمين وعلومهم من خلال معابر الأندلس

وصقلية والحروب الصليبية، وبعد ترجمة هذه العلوم التي أبدعها العقل المسلم، وفي مقدمتها إبداع المنهج التجريبي، إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوروبية المختلفة، سطا العديد من الغربيين على هذه الإبداعات الإسلامية، وادعوا باطلًا أنهم هم أول من اكتشف هذه العلوم والمعارف.. هذه القضايا سوف تكون موضع اهتمامنا في هذا الفصل.

ثانياً: لكن المشكلة أن العقل الغربي عندما نقل إبداعات المسلمين في مجالات العلوم الاجتماعية، جردوها من جذورها المعرفية الدينية والروحية، وركزوا على الجوانب المادية، بوصفها الجوانب الوحيدة والتي يمكن من خلالها فهم الإنسان، ووظائفه، وعلاقاته، وفهم المجتمع ونظمه وقوانينه في ثباته وتطوره. هنا تثار تساؤلات حول أهم جوانب النقد لهذا النموذج المادي الوضعي عند معالجة قضايا الإنسان والثقافة والتاريخ والمجتمع؟

ثالثاً: ما هي الاعتبارات المنهجية والمنطلقات العقائدية للنموذج التأصيلي، والتي يختلف فيها اختلافًا نوعيًا عن النماذج الوضعية الغربية؟

رابعاً: هل يمكن اعتبار التوجيه أو التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية ثورة علمية بمفهوم "كون" في مواجهة المدارس الوضعية الغربية المتطرفة في معالجة قضايا الإنسان والثقافة والمجتمع والتاريخ؟

قدم "توماس كون"[٥] مجموعة من المفاهيم حول النموذج والعلم السوي في حالة الاستقرار العلمي، ومفهوم العلم الثوري. ففي مرحلة من المراحل – في حالة الاستقرار – يعمل العلماء وفق نموذج إرشادي أو فكري، يكون له القدرة على حل المشكلات العلمية التي يقابلونها والتي

تواجه أبحاثهم، لكنهم ما يلبثوا أن يواجهوا مشكلات ومعضلات لا يمكن لهم حلها من خلال النموذج الإرشادي القائم.

هنا تأتي الثورة العلمية، والفكر الجديد الذي يأتي بنموذج إرشادي جديد، يغير نظرة الباحثين إلى قضاياهم، ويصبحون أكثر قدرة على مواجهة المشكلات التي كانوا عاجزين عن حلها في ضوء النموذج السابق(٦). وهنا يتحول العلم الثوري أو النموذج الجديد إلى نموذج وعلم مستقرين. وهنا يبرز التساؤل: هل يعد النموذج التأصيلي للعلوم الاجتماعية ثورة علمية؟ وهل هذا يتعارض مع فكرة العودة للجذور أو أصول هذه العلوم كما أفرزها العقل المسلم وإبداعات رواد العلماء المسلمين؟ وهل يمكن النظر إلى النموذج التأصيلي – مع أنه عودة للجذور – على أنه ثورة علمية – بمصطلح كون – على النماذج الوضعية والمادية التي سادت الفكر الأوروبي والأمريكي، بل وسادت الفكر الغربي والجامعات في الدول الإسلامية على مدى أكثر من قرن ونصف من الزمان وإلى الآن؟

كل هذا سوف يكون موضوعًا للمعالجة في هذا الفصل – إن شاء الله تعالى–

التأصيل ونقد النموذج المادي للمعرفة:

لعل هذا النموذج المادي الغربي وقع في عدة أخطاء كبرى من شأنها تشويه الرؤية والمنطلقات والتفسير ومضامين العلوم الاجتماعية .. ومن أهم هذه الأخطاء ما يلي:

أولًا: النظر إلى الإنسان على أنه قمة التطور التلقائي لسلسلة من التغيرات البيولوجية، وعلى الرغم من التعدد في الفكر الغربي بصدد نظرية "دارون"، و"لامارك"، وظهور العديد من النقد لها، وظهور نظريات دارونية حديثةNew Darwinism مثل نظرية (جوليان هكسلي) J. Huxley، صاحب دراسة بعنوان: "الإنسان في العالم الحديث"(٧)، وقد انتقد في أحد فصوله بعنوان: "تفرد الإنسان"، انتقد فيه "دارون". يقول هكسلي: "وبعد نظرية دارون لم يعد الإنسان مستطيعًا تجنب اعتبار نفسه حيوانًا، لكنه بدأ يرى نفسه حيوانًا غريبًا، وفي حالات كثيرة لا مثيل لها. وما يزال تحليل تفرد الإنسان من الناحية البيولوجية غير تام.

وعلى الرغم من إعلان هكسلي أنه مفكر ملحد، فإنه يقول: "... وهكذا وضع علم الحياة الإنسان في مركز مماثل لما أنعم به عليه كسيد المخلوقات كما تقول الأديان". ويقول في موضع آخر: "وأخيرًا فإن الإنسان لا مثيل له بين الحيوانات الراقية في طريقة تطوره"(٨).

وعلى الرغم من كل هذه الانتقادات الموجهة للدارونية، فإن أغلب الدراسات الاجتماعية الغربية تركز على الجانب المادي البيولوجي للإنسان، وتتجاهل الجوانب الروحية له، وهم يركزون على تطور الإنسان في عقله ويده وإبهامه وقامته، وشكل جسمه وجمجمته، لدرجة إمكانية صنع وتطوير الثقافة وبناء الحضارة بشقيها المادي والمعنوي أو الفكري.

وإذا كان التركيز الغربي على الإنسان بجوانبه المادية والبيولوجية بمثابة تفنيد للفكر الكنسي الديني في العصور الوسطى، فإن انعكاس هذا النموذج على العلوم الاجتماعية كان خطيرًا جدًا.. وتتمثل هذه الخطورة في الخروج بأن للإنسان هدفين رئيسين، هما:

الأول: الصراع للبقاء.

والثاني: الاستمتاع بالأكل والشرب والجنس.

ولأن الإنسان اكتسب العقل خلال مراحل تطوره العليا، فقد وظف العقل في تطوير قدرته على البقاء، وقدرته على الاستمتاع من خلال الاكتشاف والاختراع والإبداع، وما نجم عن ذلك من حضارة وآلات وتكنولوجيا متقدمة، المفتقدة إلى حضارة القيم والروح، هذا التطور الحضاري كان نتيجة لسعي الإنسان لكسب معركة الصراع للبقاء، وأدى إلى تنمية إمكاناته على الاستمتاع المادية.

هنا يكمن الخلل الأول والذي يقصر فهم الإنسان على الجانب المادي، مما أدى إلى فقد مفهوم القوة ومفهوم الحضارة في الجانب المادي. فالتقدم الحضاري هو التقدم في الاقتصاد والسياسة، والعلم، والتكنولوجيا... وأخيرًا القوة العسكرية، ثم الفنون التي تستهدف في النهاية تحقيق سيطرة الإنسان على الكون وعلى الآخرين، وهنا أيضًا يصبح معيار التقدم الحضاري هو القوة المادية والقدرة على سحق الآخرين.. وهنا نتساءل: هل الحضارة هي الآلات والتكنولوجيا والعلوم المادية والفن المثير للاستمتاع الهابط والغرائز الحيوانية؟ أم أن الحضارة هي القيم العليا ومكارم الأخلاق؟

ثم ما قيمة التقدم العلمي والتكنولوجي دون ضوابط أخلاقية، ودون توجيه قيمي يحول دون تكريس الصراع والدمار واستعباد الأقوى للأضعف، سواء على مستوى الدول أو الجماعات أو الشعوب؟

ثانياً: أما الخطأ أو ما يطلق عليه (محمد قطب) الخلل الثاني في النموذج الغربي للعلوم الاجتماعية هو: استبعاد فكرة الألوهية، واستبعاد الوحي كمصدر رئيس من مصادر المعرفة، واستبعاد أية مرجعية خارج حدود الإنسان بجسده الفاني، وعقله المحدود، وتجاربه النسبية مكانًا وزمانًا وثقافةً. هنا يصبح الإنسان هو معيار الصواب والخطأ، وهو المشروع الوحيد، وهو الحقيقة النهائية. وإذا كان هذا الموقف اتخذه الأوروبيون في مواجهة الطغيان الكنسي والإقطاعي في أوروبا باسم الدين، فإنه قد أخذ اتجاها متطرفًا مضادًا للدين وللألوهية في مقابل إعلاء قيمة الإنسان وتقديس العقل.

هنا ظهرت العلوم الإنسانية، ولم يكن المقصود بها مجموعة العلوم التي تدرس الإنسان، وإنما كان القصد منها مجموعة العلوم التي تكون مرجعيتها الأساسية الإنسان وتقديره وعقله وخبرته، وليس الوحي أو أي مصدر ديني سماوي، وهذه الفكرة يحددها لنا "رايوبرث" في كتابه بعنوان: "مبادئ الفلسفة"، حيث يقول عن عصر النهضة(٩):

"امتاز هذا العصر بشعور الإنسان بشخصيته المطلقة، ومعارضته للسلطة وذويها.. وقد أعلت النهضة شأن الطبيعة الإنسانية، وقد سمي العلماء الذين خصصوا أنفسهم لدراسة الآداب اليونانية والرومانية والعلوم عند القدماء "الإنسانيين"، وكان من خير ما أحدثه هؤلاء (الإنسانيين) هو نمو الفردية وإعلاء الرأي القائل : إن الإنسان ينبغي أن يفكر بنفسه لنفسه. وهو أرى كان قد أُهمل في عصر عبودية العقل".

وهناك "جوليان هكسلي" الذي يقول في كتابه بعنوان: "الإنسان في العالم الحديث"(١٠):

"إن الإنسان قد خضع لله في الماضي بسبب عجزه وجهله، والآن وقد تعلم وسيطر على البيئة فقد آن له أن يأخذ على عاتقه ما كان يلقيه من قبل في عصر العجز والجهل على عاتق الله. ومن ثم يصبح هو الله".

ويشير "هكسلي" إلى أن الغرب المعاصر هو (بروميثيوس الحديث) الذي يحتل رويدًا رويدًا مكان الله، فكل خطوة يتقدم بها في مجال العلم والسيطرة على البيئة ترفعه درجة، ويهبط بها الله درجة، حتى إذا ما تمكن الإنسان من خلق الحياة، حل هو محل الله واختفى الله من حسه تمامًا!! (١١)

وهذا هو ما يردده العديد من الفلاسفة والمشتغلين بالعلوم الاجتماعية فيه، مثل: "أجست كونت"، و"ماكس فيبر"(١٢)، و"جرين برنتون"(١٣)، ولا شك أن هذه الفلسفة الإلحادية التي تجعل الإنسان وعقله هي المرجعية النهائية لتنظيم حياة الإنسان في المجتمع وعلى الأرض لها انعكاساتها المدمرة على الحياة الاجتماعية، حيث تكرس الأنانية والطبقية والاستعباد والقهر والتسلط والصراع، كما تكرس النسبية واختفاء القيم المطلقة، وكل الاعتبارات الأخلاقية، وتحيل الحياة في المجتمع وفي العالم إلى غابة يقتل فيها الأقوى الأضعف، والقوة هنا لا يحكمها إلا المعايير المادية العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والعسكرية، ولا مجال للقيم العليا. هنا تسود مبادئ ومعايير اللذة والألم، والاستمتاع المادي دون ضوابط، وتصبح الغاية مبررة للوسيلة .. وكلها مذاهب تكرس التسلط والظلم والعدوان، وانعدام القيم المطلقة مثل العدالة والحق والخير والمساواة: { قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ}.

ثالثاً: الخطأ أو الخلل الأساسي الثالث في النموذج الغربي للعلوم الاجتماعية، والذي يستدعى طرح النموذج التأصيلي، ينبثق من النموذج المادي، فالإنسان لا يعيش إلا هذه الحياة الدنيا المادية، وليس هناك بعث وحياة آخرة، وليس هناك ثواب وعقاب أخروي، فليس هناك بعث ولا نشور ولا حساب. هنا يكون التركيز على الصراع دون ضوابط أخلاقية، للحصول على أكبر قدر من اللذة والمنافع، ولا يكون هناك معنى لكلمة مشروع ولا مشروع، وتصبح القوة هي الحق. هنا يصبح الإنسان {كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ} [الأعراف: ١٧٩]، ويصبح المعيار والمرجع والإله هو الهوى {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ..} [الجاثية: ٢٣].

وفي مقابل النموذج الغربي المادي، وفي مقابل النماذج الصوفية الروحية المسرفة أو المتطرفة، يقدم النموذج التأصيلي تفسيره للإنسان والمجتمع بشكل متوازن، فالإنسان مؤلف من جانب مادي شهوي هو الجانب الترابي، وهذا له وظيفة في استمرار الحياة ، عمارة الكون وتحقيق رسالة الإنسان على الأرض، وهذا جزء لا يتجزأ من مفهوم العبادة بمعناها الواسع، كذلك فإن الإنسان مؤلف من جانب روحي وهو نفخة من روح الله، وهذا الجانب هو مصدر ارتباطه بالله وبالوحي وبالقيم العليا ومكارم الأخلاق، وهو مصدر ضبط الاستمتاع بالشهوات، وضبط المادية لتحقيق التوازن المطلوب. هذا يعني أن النموذج الإسلامي يرفض التطرف والغلو، سواء في المادية المسرفة، أو في الروحانية المسرفة، فالإنسان ليس حيوانًا وليس ملاكًا وليس إلهًا، وإنما هو خلق متفرد لله. يقول تعالى: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ(٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ} [ص: ٧١-٧٢]. هذا الإنسان هو من خلق

الله الذي خلق كل شيء، يتسم بالوعي بذاته وبالكون وبربه، وهو حر الاختيار، وهو كائن مريد له إرادته الحرة، فله أن يسير طبقًا للبرنامج الذي وضعه له ربه، وهو الشريعة الإسلامية، فيسعد في الدنيا، ويستحوذ على أعلى درجات القوة الروحية والإيمانية والمادية، ويحقق عمارة الدنيا وعمارة الآخرة معًا في توازن عجيب، وله أن يسير طبقًا لهواه وشهواته ومحركاته المادية الأنانية، فيسقط في الآثام والرذائل، وتكون حياته ضنكًا حتى في ظل الانفراج والرفاهية المادية وأعلى درجات التقدم العلمي. يقول تعالى: {ونَفْسٍ ومَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا(٩) وقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا } [الشمس: ٧-١٠]. كما قال تعالى: {ومَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا ونَحْشُرُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ أَعْمَى} [طه: ١٢٤][١٤].

وهذا هو جوهر النموذج الإسلامي لدراسة الإنسان والمجتمع والتاريخ، وهذا هو الاختلاف بينه وبين النموذج الغربي أو المادي. هذا الجوهر يتمثل في المرجعية ونوعية المعايير الحاكمة لحياة الإنسان وسلوكه وعلاقاته وأهدافه العليا، ونوعية الضوابط التي تضبط حياته الشخصية والاجتماعية والمجتمعية، كما تضبط علاقات المجتمعات والدول بعضها ببعض. هذه المنهجية والمرجعية قد تكون هي عقل الإنسان وهواه، فتكون نسبية ومتغيرة ومتأثرة بمصالح طبقية أو طائفية أو فئوية أو شخصية {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} [الجاثية: ٢٣]، . هنا تتعدد المعبودات، والمرجعيات الوضعية، فقد تتخذ شكل الدولة، أو القومية، أو النظام، أو الرأي العام وحكم الغالبية، أو العقل الإنساني، أو العلم، أو خصائص العصر... إلخ. لذلك فإنها قد تكون هي شريعة الله وتوجيهاته

وأوامره التي تشبع كل احتياجات الإنسان المادية والشهوانية والعقلية والروحية بشكل متوازن دقيق يكفل له أعلى درجات القوة الاقتصادية والمادية والعلمية والروحية والقيمية ومكارم الأخلاق. هنا يفوز الإنسان في الدارين: الدنيا والآخرة معًا. يقول تعالى: {قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وكِتَابٌ مُّبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ ويُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ويَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ} [المائدة:].

وقال تعالى في التمييز بين المتبعين لهدى الله، والمبتعدين عنه: {فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨) والَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة: ٣٨-٣٩].

وهنا ننتقل إلى التمييز بين النموذج التأصيلي الإسلامي في دراسة الإنسان والمجتمع، والنموذج المادي الغربي، بصدد مفهوم القوة ومفهوم الحضارة، فالحضارة والقوة عند أنصار النموذج المادي هي القوة المادية، وتعني تحقيق أفضل درجة من عمارة الأرض والتقدم الاقتصادي والعلمي والمعلوماتي، والحضارة هي إفراز العقل البشري اكتشافًا واختراعًا، وآلات وأجهزة، وتصل في النهاية إلى القوة والآلة العسكرية التي تمكن المجتمعات من فرض سيطرتها وقوتها على مقدرات الآخرين إنسانًا كان أم مجتمعات ودول، والهدف تحقيق المصالح المادية وتحقيق أقصى درجة ممكنة من الاستمتاع.

أما مفهوم القوة عند أنصار النموذج الإسلامي ، فإنها تحيل عمارة الأرض وامتلاك أقصى درجات التقدم العلمي والمعلوماتي والتكنولوجي والاقتصادي والعسكري إلى فريضة دينية، لكن هذه المتغيرات ترتبط

وتنضبط بالقوة الإيمانية والقيمية، فالحضارة تنبثق من الإيمان والعقيدة، والقيم والضوابط الدينية، التي تستلزم إطلاق أقصى طاقات القوة المادية والفكرية والعلمية، وتوجهها في إطار المنظومة التشريعية والقيمية الإسلامية.

والنموذج الإسلامي يؤكد أن لله سننًا اجتماعية وتاريخية وإنسانية، كما أن له سننًا كونية، هذه السنن لا تتغير وتحكم حياة الإنسان منذ خلق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فالذين يأخذون بأسباب العلم والتكنولوجيا والتقدم الاقتصادي والمعلوماتي بعيدًا عن هدى الله، يحققون نجاحًا في هذا الجانب المادي، طبقًا للسنن الإلهية، ولا يكون لهم نصيب من رحمة الله في الآخرة، أما الذين يأخذون بالأسباب الداعية إلى التقدم المادي، وفي ظل التوجهات الإيمانية والتشريعية، يُكتب لهم الفلاح في الدنيا والآخرة. يقول تعالى: {كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاءِ وهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ومَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا} [الإسراء: ٢٠].

ويقول تعالى: {مَن كَانَ يُرِيدُ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ (١٥) أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إلاَّ النَّارُ وحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [هود: ١٥-١٦].

والنموذج الإسلامي في فهم الإنسان والمجتمع يقتضي تحديد أهداف الوجود الإنساني وقيام المجتمعات كما حددها الخالق، ومن ثم اتخاذ كل الأسباب المؤدية إليها في إطار الضوابط القيمية الشرعية، ومن هنا تسود وتحكم المعايير الربانية، وتتحقق

القوة والعدل، أو الكفاية والعدل، ويتكامل الإنسان مع مجتمعه، ويتكامل العلم مع الإيمان، ويتكامل الجانب المادي مع الجانب الروحي، وتتكامل الحياة الدنيا مع الحياة الآخرة. وهكذا يكون النموذج التأصيلي للعلوم الاجتماعية متفقًا مع النموذج الغربي في بعض الجوانب، ومختلفًا في بعض الجوانب.

أما جوانب الاتفاق فتتمثل في بعض الجوانب المنهجية والإحصائية لدراسة الإنسان في المجتمع، ولا تتصادم مع ثوابت الإسلام والمتمثلة في العقيدة والقيم والأخلاق والمرتكزات التشريعية مثل: تنظيم الشريعة للأسرة والزواج والميراث، وتطبيق حقوق الإنسان المتمثلة في حماية الكليات الخمس، والحق في الحياة والحرية والعدالة والتعبير والتملك بالمفهوم الإسلامي. هذا إلى جانب الأحكام القطعية والأمور العبادية.

هنا لا يُنظر إلى الإنسان كحيوان متطور، ولا إله، ولا يقتصر حياته على الدنيا في انفصال عن الآخرة، فالإنسان هو الخليفة في الأرض، خُلق للعبادة بمفهومها الواسع الذي يشمل التعارف والتعاون وبناء المجتمعات والحضارات وعمارة الأرض؛ لتحقيق السعادة للإنسان في الدنيا، وبناء المجتمعات القوية ماديًا وإيمانيًا، ولتنفيذ رسالة الإنسان على الأرض(١٥)، مع التأكيد على عمارة الآخرة والإعداد لليوم الآخر.

والنموذج التأصيلي الإسلامي يأخذ بموقف مدرسة الأفغاني ومجددي الإسلام في العصر الحديث مثل: محمد عبده، ورشيد رضا، وغيرهما؛ ذلك الذي يفرض اقتباس كل العلوم والمعارف والتكنولوجيات وأساليب التخطيط والتنظيم والإدارة من الغرب

والشرق، طالما أنها تفيد الإنسان والمجتمع المسلم، دون الانجراف وراء أفكاره المادية وفلسفات العلمانية، ومغرياته الاجتماعية والإباحية الجنسية، فالإسلام يحرر العقل ويطلق طاقاته إلى أقصى حد ممكن، ويحث على النظر في الكون والتاريخ والمجتمع، ويرفع من قدر العلماء، ويرحب بالصالح النافع من كل شيء. فالحكمة ضالة المؤمن أنىَّ وجدها فهو أحق بها[١٦]. كل هذا في إطار الضوابط الشرعية والعقلية التي تحول دون التصادم والانحراف، أو الهبوط إلى مستوى الحيوانية.

جوانب الاختلاف :

أما أهم جوانب الاختلاف بين النموذج التأصيلي والنموذج الغربي في العلوم الاجتماعية، فيتمثل في المنطلقات، والغايات، وأساليب التوظيف والنتائج.

النموذج التأصيلي بين الاعتبارات المنهجية والمنطلقات العقائدية:

والنموذج التأصيلي في دراسة الإنسان والمجتمع والثقافة والتاريخ يتمسك أكثر بمجموعة من الاعتبارات المنهجية الجوهرية إلى جانب منطلقاتها العقائدية التي تميزه جوهريًا عن النموذج المادي الغربي.

ونوجز أهم هذه الاعتبارات فيما يلي:

أولاً: إمكانية التعميم العلمي:

لا يمكن الخروج بتعميمات منهجية تتصل بالإنسان والمجتمعات والثقافات والتاريخ الإنساني استنادًا إلى جيل واحد أو مجموعة مجتمعات وثقافات في عصر ما وفترة تاريخية محددة، فالعينة لا يمكن أن تمثل الإنسان منذ آدم وحتى اليوم، ولا المجتمعات والثقافات البشرية منذ بداية الخليقة حتى الآن. وإذا لم نتمكن من دراسة عصور ومجتمعات ما قبل التاريخ، فعلى الأقل عندنا المجتمعات من الحضارات الشرقية القديمة. والكثير من الدارسين يستندون إلى ما يطلق عليه التاريخ الظني أو الفرضي Hypothetical History وهو غير يقيني ويستخدم غالبًا لتبرير فكرة أو تصور عند الباحث، وهذا هو سبب تناقض النظريات المستندة إليه. وعندنا نحن المسلمين لا مرجع لنا في هذه القضايا إلا المصادر اليقينية وهي القرآن والسنة، وما صح من العهد القديم والجديد.

ثانياً: الموضوعية في العلوم الاجتماعية أيديولوجية مضللة :

العلوم الاجتماعية تسرف في التأكيد على الواقعية، ورفض المعيارية، وهم في هذا التأكيد على الموضوعية والواقعية يدعمون فروضًا مسبقة وهي فروض معيارية لكنها تتصل بمصالح فئات معينة وجماعات وشعوب وعرقيات محددة على حساب أخرى، وهم في هذا القول متأثرون بالاستبداد والتسلط الكنسي خلال العصور المظلمة في أوروبا، والتي استمرت من القرن الخامس الميلادي وحتى الثاني عشر، ويحاولون التخلص من أي نوع من التوجهات الدينية، لكنهم يحلون محلها توجهات فلسفية وأيديولوجية وسياسية تتصل بمصالح طبقية وفئوية وعرقية خاصة. والواقع أن فهم وتنظيم والتعامل مع الواقع الاجتماعي يتطلب بالضرورة مجموعة النماذج المعيارية، وهذه النماذج يستحيل استنباطها من الواقع؛ لأنها أدوات تقويم الواقع والحكم عليه، كذلك لا يمكن استنباطها من فلسفات إنسانية أو من حكماء بشر لأنهم أسرى عصورهم وتجاربهم وتربيتهم ومصالحهم، هنا يكون الأصح في المنظور الإسلامي استخلاص هذه المعايير أو المثاليات من المصادر الإسلامية اليقينية، هذه المعايير والمثاليات قابلة للتطبيق، وقد تم تطبيقها وهي موافقة للفطرة البشرية، وللعقل السليم، وفي إطار قدرة الإنسان.

فالأمر هنا يتصل بالمرجعية، فالمرجعية عند علماء الاجتماع من أنصار النماذج الوضعية، فلسفية بشرية ومصلحية أو عقلية، هنا تكون نسبية ومتغيرة وغير محققة للعدالة، وغير محققة للمساواة بين كل البشر

في كل العصور، أما المرجعية في النموذج الإسلامي فهي شريعة خالق البشر وهو الله العليم بطبيعة خلقه، والعليم بما يحقق لهم الصلاح في الحال والفلاح في المآل، فمعايير الصواب والخطأ، والفضيلة، والرذيلة، وما يجب وما لا يجب، ليست هي المعايير الإحصائية، أو عدد ونسبة من يمارسون الفكر والسلوك، وليست آراء مفكر أو فيلسوف في عصر معين، وليست محصلة عقل بشري محدود ومتأثر بالسياق الاجتماعي والتاريخي والتربوي والسياسي والاقتصادي والمعلوماتي في عصره، وإنما تستمد هذه المعايير من الخالق البارئ المصور العليم، بما يصلح الإنسان وما في وسعه وما يحقق له ولمجتمعه العزة والقوة في كل المجالات. يقول تعالى: { قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وكِتَابٌ مُّبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ ويُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ويَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ}. ويقول: { ومَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ ولا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ ورَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ...} الآية.

وهنا نستطيع القول أن الواقعية الإسلامية تعني إخضاع الواقع للتقويم الإسلامي، فالدراسة الواقعية الموضوعية سوسيولوجية وسيكولوجية واقتصادية، كلها أمور مطلوبة، ورصد هذا الواقع هو المرحلة الأولى تمهيدًا لتقويمها حسب المعايير الإسلامية. وكذا يتطلب النموذج الإسلامي الدراسة الوصفية التقريرية للواقع في كل المجتمعات وفي كل العصور، ويزودنا بالمعايير والمحكات التي تمكننا من الحكم عليه ووضعه على متصل Continuum الاقتراب أو الابتعاد عن المثاليات الإسلامية.

هنا لا يكون الواقع حكمًا على الأمور، فقد يكون الإدمان والرذائل والجنسية المثلية أمورًا منتشرة ومتفشية، لكن هذا لا يعني تحولها إلى أمور مباحة لانتشارها، هنا تبقى الفضيلة فضيلة، والرذيلة رذيلة. والحكم هنا والحجة هي النص وليس الذيوع والانتشار. ولهذا فقد جعل الإسلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضًا على الحكام والمحكومين، وهذا يحول باستمرار دون الانحدار في الانحراف والرذائل. يقول تعالى: { كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وتَنْهَوْنَ عَنِ المُنكَرِ وتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ } [آل عمران: ١١٠].

فالانتشار لأي نوع من الفكر أو السلوك أو العلاقات لا يضفي عليها الشرعية، وإنما الشرعية مصادرها التوافق مع أوامر الله وشرعه. هذا يعني في النهاية أن النموذج الإسلامي يقتضي الموضوعية في دراسة الواقع للوقوف على فقه الواقع، كما يقتضي إخضاع هذا الواقع للتقويم في ضوء توجهات الشريعة الإسلامية، وتشخيص وعلاج المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية والدولية في ضوء التوجهات الإسلامية.

ثالثاً: السنن والقوانين الاجتماعية والتاريخية في مقابل الحتميات:

إن عالم الإنسان والمجتمع والتاريخ في النموذج الإسلامي خاضع لسنن كونية واجتماعية وتاريخية لا تتغير، وهذه السنن أو القوانين هي من خلق الله الذي خلق كل شيء، ولا حدود لإرادته ولا لعلمه، وعلى الإنسان اكتشاف هذه السنن حسب تخصص كل علم، فعلم الاجتماع عليه الوصول إلى السنن الاجتماعية[١٧]، وعلم التاريخ عليه الوصول إلى السنن التاريخية[١٨]، وعلى الإنسان والمجتمعات العمل وفقًا لها؛ لأنها لا تتبدل

ولا تتغير ولا تحابي أحدًا، لكن حتمية السنن الإلهية في النموذج الإسلامي تختلف عن الحتميات الزائفة في النظريات المنبثقة من النموذج المادي الغربي ولا تمثل قيدًا على حرية الإنسان وإرادته، وإنما تمثل له البوصلة والموجه والمقياس الذي يقيس به السواء والانحراف.

فعلماء الغرب مثل "دوركيم" يتحدث عن الحتمية الاجتماعية Sociologism والتي تجعل الإنسان أسيرًا للعقل والوجود، وتحيل أخص أموره وهي العقيدة والقيم إلى إفراز العقل الجمعي. وبالمثل فإن هناك الحتمية الاقتصادية عند "ماركس"، والتي تتمثل في أن البناء الأسفل والذي يشمل عوامل قوي وأساليب الإنتاج، هي التي تفرز كل مكونات البناء العلوي، وأن أيديولوجية الطبقة المالكة لأدوات الإنتاج هي التي تزيف وعي طبقة البروليتاريا، وأن الصراع الطبقي أمر حتمي، وهناك حتمية التغيير الثوري، وهناك الحتمية النفسية أو الجنسية "فرويد"، الذي يؤكد أن مخزون اللاشعور الجنسي في طبيعته هو الذي يشكل للإنسان سلوكه، وأية مخالفة أو تمرد سوف تؤدي إلى الخلل النفسي والاضطراب السلوكي والعصبي ومن ثم الأمراض النفسية والنفس جسمية، وهناك حتمية التطور العضوي وما فوق العضوي عند "سبنسر".. هذه الحتميات تلغى فعالية الإنسان والجماعات البشرية، وتلغى الوجود الحقيقي للإنسان ككائن مريد له فعالية في الأحداث الشخصية والاجتماعية والتاريخية.

هنا تختلف السنن الإلهية في مضمون حتميتها، فهذه السنن تقر بحرية الإنسان في الاختيار، وحرية المجتمعات في النمو والتطور والتغير الإيجابي والسلبي، فقط هي تضع أمام الإنسان والجماعات والمجتمعات القواعد الكلية العامة، مثل عاقبة الطابعة، وعاقبة الانحراف في الدنيا

والآخرة، وعاقبة التقوى، وعاقبة الفجور، وعاقبة الظلم، وعاقبة العدل، وعاقبة تطبيق شريعة الله، وعاقبة الانحراف عنها. فالسنن الإلهية قائمة، والحريات قائمة.. وصدق الله القائل: { ونَفْسٍ ومَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (٩) وقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا} [الشمس: ٧-١٠].

ومن سنن الله التي لا تتبدل ما يلي حسب قول الله – تعالى-:

{ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ} [الرعد: ١١].

{وعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ولَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ ولَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ومَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ} [النور: ٥٥].

{وأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ} [الأنفال: ٦٠].

{لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي كَبَدٍ} [البلد: ٤].

{كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاءِ وهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ومَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا} [الإسراء: ٢٠].

{أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ} [المؤمنون: ١١٥].

{ولِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ويَمْحَقَ الكَافِرِينَ} {آل عمران: ١٤١].

{ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ولِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا } [محمد: ١٠].

{مَن كَانَ يُرِيدُ العَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ} [الإسراء: ١٨].

{فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ولَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً} [فاطر: ٤٣].

{إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ ويُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ} [محمد: ٧].

هذه بعض سنن الله في الإنسان والمجتمع والتاريخ، والله يعطي نعمه للمؤمن والكافر حسب أخذه بهذه السنن، فقد يمكن للكفار إذا أخذوا بأسباب العلم والتقنية والجدية في العمل والإنتاج. هكذا يتحقق عندهم الرفاهية والوفرة المادية في الدنيا، ولكنهم لن ينعموا بعاقبة الإيمان والتقوى، وهي البركة والطمأنينة. هنا يعانون من الضنك حتى داخل مجتمعات الوفرة المادية والمعرفة والتكنولوجيا المتقدمة هذا في الدنيا، أما الآخر فلها مقاييسها وسننها المحددة في الكتاب والسنة.

وهنا سنن نمو وتطور المجتمعات والحضارات، التي فصلها "ابن خلدون" وأروند توينبي، وبتريم سوروكين"، والتي يربطها الإسلام بتطبيق شرع الله في العدل والمساواة والتقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعكس(١٩).

قال تعالى: { ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ} [الأنفال: ٥٣]. هنا يؤكد النموذج الإسلامي أن من أهم أسباب سقوط المجتمعات والحضارات ترك أحكام الله والركون إلى الترف والسقوط في الرذائل، كالظلم والفواحش وكل ألوان الفساد.

وهناك سنة تحافظ على الأمة الإسلامية من الفناء والانهيار، هذه السنة الحضارية في الإسلام، وهي أن (الله يبعث على رأس كل قرن لهذه الأمة من يجدد لها أمر دينها). فقد سقطت الخلافة الراشدة، وسقطت

الدولة الأموية، والعباسية، ودولة المسلمين بالأندلس، والدولة العثمانية، لكن ظلت الأمة الإسلامية باقية محفوظة بحفظ الله، ثم بعمل السنن التي خلقها الله وأعملها في المجتمع والتاريخ.

هذه السنن الإلهية في المجتمع والتاريخ والإنسان أمور يمكن إثباتها بطريقتين:

الأولى: الأسس المرجعية متمثلة في المصادر الإسلامية وأساسها القرآن والسنة.

والثانية: استقراء الواقع التاريخي والاجتماعي للمجتمعات والحضارات.

وكلا الأمرين يثبت صحة هذه السنن. لكننا نقول إن النصوص عندنا حجة على الواقع وليس العكس، لإيماننا اليقيني أنها من عند الله – سبحانه وتعالى –.

رابعاً: الإنسان والمجتمع بين فطرة الله والعقل الجمعي:

إن النموذج الوضعي المادي في دراسة العلوم الاجتماعية يرفض فكرة وجود ثوابت في مجال فهم وتفسير ودراسة الإنسان والمجتمع، فالكثيرون من علماء اجتماع الغرب يسايرون "دوركيم" في رفض وجود مكونات فطرية لدى الإنسان تتصل بالدين والزواج والأسرة حيث يقول أن التاريخ يؤكد لنا أن هذه النزعات ليست فطرية، ولكنها من إفراز العقل الجمعي Group mind، وهي كظواهر اجتماعية تتسم بالتلقائية، والخارجية، والجبرية، والعمومية.

ومن هنا فمجموعة القواعد الأخلاقية لا وجود لها في ذاتها، وإنما هي إفراز اجتماعي، حتى مقولات العقل وبديهياته من إنتاج العقل الجمعي [٢٠]. والمدرسة الفرنسية عندما وضعت علمًا لدراسة الأخلاق، ولدراسة المجتمعات، استهدفت جعل الواقع النسبي المتغير هو المرجعية، فلا يوجد دين ومعتقدات وأخلاق مطلقة أو ثابتة، وإنما كل هذه أمور نسبية مصدرها العقل الجمعي والواقع الاجتماعي المتغير زمانيًا ومكانيًا.

وعلى العكس من هذا، فالنموذج التأصيلي في دراسة الإنسان والمجتمع يحدد الثوابت، فالرغبة في التدين أمر فطري. يقول تعالى: {وإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ} [الروم: ٢١].

وتدلنا دراسة التاريخ ودراسة المجتمعات البدائية والمتحضرة، أن كل المجتمعات كانت لها ديانات، وكانت تعرف نظمًا للأسرة، صحيح بعضها يطابق الإسلام وبعضها يختلف، ولكن لم تظهر مجتمعات بلا دين وبلا أسر، وبلا ضوابط أخلاقية. فإذا سارت هذه الديانات والمعتقدات والأسر مع الفطرة السوية، ومع العقل والشرع، كان النموذج الشرعي الإسلامي، وإلا فإنه قد انحرف عن الفطرة وبالتالي عن الشرع.

والنموذج الإسلامي يحدد الثوابت التي تحول دون تحول الإنسان إلى حيوان، ودون تحول الحياة في المجتمعات إلى صراعات، ودون شيوع الظلم والفساد والتسلط والاستغلال واستباحة الحرمات، هذه الثوابت التي تتسق مع تكريم الله للإنسان هي القيم المحققة للعدل والإخاء والمساواة والشورى وحقوق الإنسان القائمة على عدالة السماء، وليس على اجتهادات مشبوهة وصورية، ظاهرها الرحمة، وباطنها العذاب[٢١]. ولا شك

أن غياب الثوابت سوف يحيل حياة الإنسان في المجتمعات إلى أدنى من مستوى الأنعام. ويصور لنا القرآن الكريم هذا الأمر في قوله تعالى: {إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً} [الفرقان: ٤٤].

خامساً: بين حاجات الإنسان المادية والروحية:

يختلف النموذج المادي الغربي عن النموذج التأصيلي في تناول الإنسان وقضايا المجتمع في أن الأول يقصر حاجات الإنسان على الحاجات المادية، ولا يُعدّ الحاجة إلى التدين والحاجات الروحية ضمن منظومة الحاجات الإنسانية الأساسية، فالرغبة في التدين والارتباط بالخالق القادر القوى الخالد الذي لا يتغير ليس حاجة إنسانية أساسية في النموذج الغربي المادي، فهي تقع ضمن المتغيرات غير الجوهرية التي يمكن الاستغناء عنها ولا لزوم لها لسعادة الإنسان أو تكامل المجتمع أو ضبط السلوك... إلخ. وعلى العكس من هذا، فالدين والرغبة في التدين والارتباط بالخالق وبمنظومة عقائدية وقيمية كمنطلقات وموجهات للسلوك والعلاقات وللفكر والعمل، هي نزعة فطرية جبُل الإنسان عليها. يقول تعالى في سورة الأعراف في آية الاستشهاد {وإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ القِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ} [الأعراف: ١٧٢].

وهذه كما يؤكد الخالق {فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ} [الروم:٣٠].

ويقول الله في حديثه القدسي: "إني خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين" (أخرجه الشيخان).

وقال ﷺ: "ما من مولد يولد إلا على الفطرة، فأبواه يهوَّدانه أو ينصَّرانه أو يمجَّسانه".

وإذا كان النموذج الإسلامي في دراسة الإنسان والمجتمع يؤمن بهذا وبقوله تعالى: {تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ والأَرْضُ ومَن فِيهِنَّ وإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ولَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا} [الإسراء: ٤٤].

فإن هناك العديد من الأدلة العلمية المستندة إلى دراسات واقعية تدعم هذا القول منها:

(أ) أنه لم يثبت في التاريخ أو في الأنثروبولوجيا أي من المجتمعات التاريخية أو المعاصرة أو البدائية أو المتقدمة خلت من ديانات ومعتقدات سواء كانت متسقة مع الفطرة السليمة والعقل الراشد، أو منحرفة عنه. فقد أثبت معظم علماء الإنسان والاجتماع أن النظام الديني أحد النظم الأربعة أو الخمسة التي لها عمومية في كل المجتمعات [٢٢].

(ب) الكثير من الدراسات السيكولوجية والاجتماعية تفند الرأي القائل : إن الوعي الديني يأتي أو يظهر في مرحلة متأخرة من مراحل النمو، فقد أكدت أن هذا التطلع الديني والتساؤلات التي لا يجاب عنها إلا من خلال الدين والحاجة إلى الدين تظهر عند الإنسان في مرحلة الطفولة المبكرة من خلال تساؤلات حول[٢٣]: من الذي خلقني؟ وكيف جئت للوجود؟ ومن أوجد الكون بأرضه وسمائه ونباته وبحاره؟... والسؤال حول الموت والحياة والأرض.. إلخ. هنا تصبح مسئولية التربية توجيه هذا الميل الفطري في مساراته الصحيحة، أو انحرافه، فتكون المعتقدات المختلفة في الديانات الوضعية وأعدادها تزيد على مئات الديانات.

(ج) الكثير من مجتمعات أوروبا المعاصرة بعد تبني العلمانية منذ القرن الثاني عشر الميلادي وحتى اليوم نتيجة لتجربتها الدينية القاسية في عصور الظلام وهي العصور الوسطى، وقعت في أزمات التفسخ الأخلاقي والتفكك الأسري، والتراجع الديموجرافي، والعزوف عن الزواج، وكثرة الأبناء غير الشرعيين، والوقوع في الإدمان، والعنف، والصراعات الاجتماعية. فلجأت الآن إلى توصيل مفهوم الإله ودعم القيم الدينية لدى الشباب في أماكن تواجدهم في النوادي والملاهي وغيرها (٢٤).

(د) تؤكد النصوص الدينية وكل الكتب المقدسة أن كل الشعوب، قديمها وحديثها تؤمن بوجود الخالق، وما أرسل الرسل والأنبياء ليثبتوا للناس أن هناك إلهًا خالقًا؛ لأن الفطرة حتى في تدنيها ومرضها تعرف ذلك دون نبي أو رسول... يقول تعالى: { ولَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ }. وما كانت مهمة الأنبياء والرسل والحكاء إلا القضاء على الشرك وتصحيح العقيدة، ورد الناس إلى فطرتهم السوية حيث يقول لهم سبحانه على لسان أنبيائه: { اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ} [هود: ٦١]، وإعادتهم إلى عقولهم السوية، وترك العناد والكبر وصمم الآذان عن الحق {ومَا تُغْنِي الآيَاتُ والنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ} [يونس: ١٠١]، وشكل النموذج المادي أنه ينظر إلى الدين والثوابت على أنها بقايا رواس متخلفة من زمن مضى وتولي، وهذه نظرة متطرفة من نظرات عالم الحداثة وما بعد الحداثة الرافضة لكل المنطلقات والكليات والمرجعيات والمعايير، وكما يشير محمد قطب وبحق فإن "أول جاهلية في التاريخ أنكرت وجود الله

هي الجاهلية المعاصرة"[٢٥]، لكن حتى هذه الجاهلية قد أضفت على المادة وعلى الاقتصاد خصائص الألوهية، وهؤلاء تنكروا لفطرتهم النقية وعقلهم السوي وينطبق عليهم قول ربنا عز وجل: { لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا ولَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا ولَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ} [الأعراف: ١٧٩].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الارتباط بين علم الاجتماع كدراسة وفهم علمي للمجتمع وتنميته وتنظيمه، ويستهدف بناء الإنسان والمجتمع القوى بفكر وسلوكيات وعلاقات أبنائه وجماعاته وتنظيماته، وبين الإسلام عقيدة وشريعة ارتباط قوي، فالقوة والتكامل والإشباع المتوازن المنضبط لحاجات الإنسان لا يتحقق إلا بتطبيق شرع الله ومنهجه المتوازن.

سادساً: مؤسسة الأسرة وموقعها بين النموذجين التأصيلي والمادي:

يختلف النموذج الغربي عن النموذج التأصيلي في النظر إلى موقع مؤسسة الأسرة داخل منظومة الحياة الاجتماعية، فالكثيرون من أنصار النموذج المادي ينظرون إلى الأسرة على أنها مجرد علاقات جنسية وإشباع شهوات، ولم يمانعوا بل وشجعوا على إقامة علاقات جنسية بين الرجال والنساء خارج الزواج باسم التقدم والرقي، فحرمهم الله من المودة والرحمة والسكن، كما أصيب المجتمع بأمراض الانحراف في الأمراض، والشذوذ، والجريمة، والقلق والاضطرابات النفسية. والكثير من المجتمعات الغربية أقرت الشذوذ الجنسي، وأقرت الزواجي المثلى (رجل مع رجل أو امرأة مع امرأة)، بل وبعض الكنائس باركت هذا الزواج وما هو أكثر. فقد تغير مفهوم الأسرة عند بعض علماء الاجتماع في الغرب، وفي كتابات

الهيئات الدولية، حيث أصبح المفهوم: أي اثنين بغض النظر عن الجنس، يتفقان معًا على المعيشة المشتركة (دون عقد شرعي ودون إشهار أو إشهاد)، وعلى ممارسة الجنس سويًا.

وفي مقابل هذا نجد النموذج التأصيلي يؤكد على الأهمية الجوهرية لمؤسسة الأسرة والزواج الشرعي، وعلى السكن والمودة والرحمة، وعلى الأسرة كمؤسسة وحيدة لإنجاب الأبناء وتحقيق الأمن الروحي والنفسي والاجتماعي.

سابعاً: موقع المرأة بين النموذجين التأصيلي والمادي:

يختلف النموذجان في تحديد موقع المرأة في المجتمع، وتحديد حقوقها وواجباتها، فثمة اسم براق وهو تحرير المرأة امتهنت المرأة واستخدمت جنسيًا وجماليًا في الدعاية والإعلان وعالم الأعمال والإعلام، وباركت الشعوب الغربية والمشتغلين بعلوم المجتمع هناك انفلات المرأة تحت شعارات زائفة وأسماء براقة، كل هذا أدى إلى امتهان المرأة وإخراجها من دورها الجوهري في بناء الأجيال الصالحة والمجتمع النظيف. ولا شك أن تاريخ الميلاد الحقيقي لحريات وحقوق المرأة هو شرائع السماء وآخرها الشريعة الإسلامية(٢٦).

ثامناً: العلاقة بين الفرد والمجتمع بين النموذجين:

النموذج التأصيلي يختلف عن النموذج المادي في النظر إلى العلاقة بين الفرد والمجتمع، فهي علاقة صراع وسيطرة أحد الأطراف في النموذج المادي، فالرأسمالية تُعلى من قيم الفردية والمصالح الخاصة والحافز الفردي، الفرد على حساب الجماعة والمجتمع، أما الماركسية والشيوعية فتعلى من قيمة الجماعية على حساب الإنسان الفرد وحاجاته وحرياته، أما النموذج الإسلامي في فهم الإنسان والمجتمع والتاريخ والثقافة فإنه يتبنى نظرة تآلفية تكاملية بين الإنسان بحاجاته ودوافعه ورغباته ومصالحه، وبين المجتمع بحاجاته التكاملية إلى التماسك والتنمية والأمن والسلام.

فالله هو خالق الإنسان بدوافعه وشهواته، وهو الذي نظم أساليب إشباعها بوصفها أداة عمارة للكون والتكاثر والتعارف، وبناء المجتمع القوى الذي يتيح للإنسان أداء واجبات الخلافة. وقد حدد الإسلام ثوابت عامة اجتماعية واقتصادية وسياسية وأخلاقية وتربوية، مثل: الزواج وبناء الأسرة، وتحريم الربا والاحتكار والاستغلال والظلم، ومثل الشورى الرعاية والوقاية النفسية والاجتماعية والاقتصادية للنشء.. كلها من شأنها تحقيق التوازن بين احتياجات الفرد واحتياجات المجتمع بشكل يحقق التكامل لا الصراع، والتناغم لا التنافر. يقول تعالى: { لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتَابَ والْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ} [الحديد: ٢٥]. فهناك الشريعة، وهناك المعايير والقيم(٢٧)، وهناك الضوابط التي تحول دون الانحراف والصراع، ثم هناك مناهج مواجهة المشكلات والأزمات، وهذا ما يحتاج إلى تفصيل مستقل يسهم فيه المشتغلون بقضية التأصيل أو

التوجيه الإسلامي لمنظومة العلوم الاجتماعية بكل فروعها وفي مقدمتها الاقتصاد وعلم النفس وعلم الاجتماع، وعلم الإنسان، والعلوم السياسية والتربوية والأخلاقية.. إلخ(٢٨).

التوجيه أو التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية كثورة علمية في مواجهة المدارس الوضعية المتطرفة:

يشير بعض الباحثين إلى أن حركة التأصيل الإسلامي، أو لنقل التوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية يمكن اعتبارها ثورة علمية Scientific Revolution (٢٩)، وفقًا لمعالم الثورة كما وضعها أحد كبار فلاسفة العلم وهو "توماس كون T. Kuhn" في دراسة له بهذا العنوان، فالنموذج التوجيهي أو الإرشادي الذي يحدد منطلقات الدراسة وتساؤلاتها الرئيسة، ومجالات اهتمام الباحثين، ومناهج الدراسة، والمسلمات أو البديهيات الموجهة للدراسة، والإبستمولوجيا المعرفية السائدة: أنواع المعارف وطبيعة المعرفة، ومصادر المعرفة.. كل هذه الأمور قد تكون راسخة وثابتة وموضع رضا عام في فترة تاريخية معينة، ثم ما يلبث أن يظهر نموذج توجيهي أو إرشادي Paradigm مختلف في فترة أخرى نتيجة لشعور العلماء والباحثين بقصور النموذج السابق عن التفسير أو التطبيق أو تحقيق الأهداف المرجوة منه، أو نتيجة لظهور متغيرات جديدة، أو محاولة دراسة نوعية مختلفة من الظواهر، أو فشل النموذج السابق في مواجهة مشكلات علمية أو مجتمعية معينة، تقليدية طارئة(٣٠).

وتجدر ملاحظة أن النموذج التوجيهي أو الإرشادي الجديد يلقى مقاومة من العديد من العلماء والباحثين؛ لأنهم ارتبطوا نظريًّا ومنهجيًّا بالنموذج التقليدي، فهو الذي أثبت صلاحيته خلال فترة طويلة من الزمن، وهو الذي حقق نجاحات سابقة في العديد من الميادين، وهو الذي أنفق الباحثون سنوات دراسية طويلة في تحصيل أبعاده، وارتبطت به مكانتهم العلمية والأكاديمية. وكثير من الباحثين في معرض رفضه للنموذج التوجيهي أو الإرشادي الجديد يعلل فشل النموذج القديم في تفسير بعض الظواهر الجديدة بأن مزيدًا من الدراسة سوف تحقق هذا النجاح، وأن بعض المتناقضات العلمية تعد أمرًا عارضًا روتينيًا لا يعبأون بها في الاستقصاء العلمي، وهذا التصور الذي قدمه "كون" ينطبق على دراسة العلوم الاجتماعية، فقد اعتاد الباحثون في العالم الإسلامي والغربي على تطبيق المنهج والإطار التصوري الذي أفرزته المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في أوروبا خلال عصر التنوير، حيث طبق الباحثون الرواد في أوروبا نفس المناهج التي أثبتت نجاحها في مجال العلوم الطبيعية عند دراسة الظواهر الاجتماعية كالنظم والعلاقات والعمليات والمشكلات الاجتماعية.

ومن هنا ظهرت اتجاهات ومدارس نظرية ومنهجية في مجال دراسة العلوم الاجتماعية مثل المدرسة الوضعية Positivism والوضعية المنطقية Logical Positivism، والأمبيريقية أو الخبروية المجردة أو المجترأة Abstract Empiecio [٣١].

هذا النموذج المنهجي الذي ثبت نجاحه الباهر في مجال العلوم الطبيعية في نظري، وفي نظر مجموعة من الباحثين المسلمين، بل وغير

المسلمين، مثل ماكس فيبر، وأنصار علم الاجتماع النفسي، والاتجاهات الفينومينولوجية والأثنرومثودولوجية مثل "هيرسل"، وجارفنكل... إلخ"[٣٢]، لا يصلح وحده لتفسير الظواهر الاجتماعية، وأدركوا الحاجة إلى مناهج وأطر نظرية أو نماذج توجيهية أو إرشادية جديدة. لكن على الرغم من هذا الاتفاق في هذه النقطة إلا أنهم اختلفوا في طبيعة ونوعية هذه النماذج. ولا شك أن هناك الغالبية من الباحثين الاجتماعيين – سواء في العالم الإسلامي أو في الغرب – الذين يهاجمون فكرة اللجوء إلى نموذج إرشادي جديد، على اعتبار أنه لا داعٍ له ؛ لأن النموذج التقليدي أثبت نجاحه في دراسة الطبيعة والمجتمع، وأدى إلى التقدم غير المسبوق في المعرفة والتكنولوجيا والاقتصاد، وهنا ثبت نجاحه وضرورة التمسك به في كل العلوم وفي كل زمكان ومكان، بغض النظر عن طبيعة الظواهر المدروسة أو طبيعة الفترة التاريخية، أو طبيعة المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المصاحبة. وهذا يعني أن هذه الفئة المعارضة للقول بالحاجة إلى نموذج توجيهي أو إرشادي جديد يحدد طبيعة المعرفة – الأنواع والمصادر وإمكانية تحققها – والمنهج والمسلمات، ونوع الاستقصاء العلمي المطروح، ونقاط التركيز في البحث الاجتماعي، ونوعية المسلمات التي لابد للباحث أن ينطلق منها لدراسة الواقع الاجتماعي.. هذه الفئة المصرة على النموذج الوضعي للعلوم الاجتماعية تنطلق من مفهوم خاطئ عن العلم ، والمجتمع العلمي يتصل بفكرة إطلاق النموذج الوضعي وصلاحيته لدراسة كل العلوم وكل القضايا والموضوعات، وهي فكرة تتناقض مع طبيعة التطور، وطبيعة الظواهر المدروسة، هذا إلى جانب تجاهل بعض الحقائق، من بينها ما يلي:

أولاً: أن البحث العلمي كما يشير إلى هذا بحق "رجب" والعديد [٣٣] من فلاسفة ومؤرخي العلم، ليس إلا مجرد نشاط إنساني يتأثر في نشأته ومساره وتطوره وتشكله بالظروف والمتغيرات السائدة في كل عصر.

ثانياً: إن هذا الأمر في غاية الوضوح بالنسبة لنشأة وتطور العلوم الاجتماعية في الغرب، التي ظهرت وتطورت في ظل تغيرات وتحولات وثورات صناعية وشعبية مثل الثورة الفرنسية والإنجليزية، واستهدفت تحقيق صالح طبقات وفئات وصعودها لتولي السلطة السياسية، تحقيقًا لأهداف اقتصادية واجتماعية وثقافية وأيديولوجية.. إلخ، في مقابل هبوط طبقات وفئات أخرى (الإقطاعية) وهذا سوف نزيده تفصيلًا في الفصول القادمة.

ثالثاً: أن النموذج الوضعي في فهم ودراسة ظواهر المجتمع، والذي ينطلق من نموذج معرفي يؤكد الاقتصار على مصادر الحس والتجريب، ومن مصادر مادية وعلى مجموعة مسلمات تنطلق من أن الواقع المادي وعالم الشهادة هو الواقع والعالم الوحيد، ولا مجال لمصادر معرفية يعتمد عليها وراء مصادر الحس [٣٤] أو التجريب من جهة، والعقل أو التحليل العقلي من جهة أخرى، هو نموذج قاصر لا يقدم نماذج تفسيرية سليمة، ولا يقدم توجهات لبناء إنسان ومجتمع يتكامل بناؤه المادي والروحي، ولا يحقق النمو والإشباع الشامل المتوازن لحاجات الإنسان.

رابعاً: أن النموذج التوجيهي الوضعي المادي الذي ساد في العلوم الاجتماعية منذ عصر التنوير (القرن الثامن عشر) فشل في إسعاد الإنسان الغربي وتحقيق الأمن النفسي والاجتماعي والثقافي له ولمجتمعه، ولا شك أن تكريسه للصراعات الاجتماعية، وانحيازه لطبقات وفئات على حساب أخرى، وفشله في إضفاء المعنى على حياة الناس وشكك في صلاحيته، ولهذا وجد بعض الدارسين بحق أن المشكلة الكبرى التي تعانيها الوضعية أو المادية الاجتماعية هي الاقتصار على عالم الشهادة، وعلى مصادر الحس والتجريب العقلي، وتجاهل البعد الروحي والديني كما يتمثل في القرآن الكريم والسنة المطهرة. وهذا المصدر هو وحي السماء وهداية الله للبشر.

خامساً: اختلاف طبيعة الظواهر الاجتماعية عن الظواهر الطبيعية يستدعى ضرورة الاعتماد على مناهج مختلفة في دراستها، ولا مجال هنا للتشدق بالموضوعية والحياد العلمي والدقة والانضباط؛ لأن هذه المفاهيم لها في مجالات العلوم الاجتماعية دلالات مختلفة عنها في مجال العلوم الطبيعية [٣٥].

سادساً: كان للعقل المسلم الفضل في نقد المنطق الصوري [٣٦]، (وقد تولى هذا العديد من الفقهاء مثل: ابن تيمية وابن قيم الجوزية والعسقلاني والسيوطي والسبكي.. إلخ) [٣٧]، وإفراز المنهج التجريبي الذي حقق النجاح الأكبر في مجال العلوم الطبيعية، وكان له الفضل كذلك في ميلاد العلوم الاجتماعية في مجال علم الاجتماع (علم العمران عند ابن خلدون)، وعلوم الأثنولوجيا الأنثروبولوجيا (عند المقدسي في دراسته:

أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، والبيروني في كتابه: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، وابن جبير في كتابه: "رحلة ابن جبير"، وابن حوقل، والمسعودي، وابن بطوطة...إلخ)، وعلوم التربية (القابسي والغزالي... إلخ)، وعلوم الاقتصاد والسياسة (الماوردي وابن الأعرج، وابن الأزرق، وغيرهم)[٣٨].

هذا العقل المسلم أسهم في وضع نظام معرفي (ابستمولوجيا) ومنهجية في دراسة الواقع الاجتماعي والتاريخي استنادًا إلى توظيف معين لمصادر المعرفة تنطلق من مسلمات وتوجيهات الوحي (القرآن والسنة)، وتوظيف بقية مصادر المعرفة: الحس أو التجريب، والعقل، والقلب، والنقد، كل فيما يصلح له[٣٩]. ولعل هذا التوظيف لمصادر المعرفة الأخيرة مستمد أساسًا من القرآن والسنة. ولا شك أنه لا يوجد تناقض أو صراع بين جميع هذه المصادر عن الباحثين المسلمين؛ لأن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما وحي الله وكلامه، والكون الذي يصلح الحس والتجريب والعقل في فهمه هو خلق الله، والخالق هو الذي أمرنا بالبحث العلمي الحسي والعقلي في الكون والمجتمع والتاريخ، وجعل هذا البحث والنظر والدراسة فريضة لا يكتمل إيمان المسلم إلا بأدائها؛ وهذا يعني أن البحث التجريبي والعقلي عند المسلمين ينبثق من الإيمان بالله وكتابه وسنة نبيه ﷺ؛ ولهذا يتكامل الوحي مع الحس والعقل، ويتكامل عالم الشهادة مع عالم الغيب، وتتكامل الدنيا مع الآخرة، ويتكامل العلم مع الدين في منظومة متسقة تحقق أقصى درجات القوة المادية بمعيار العلم المادي، والقوة الإيمانية والإنسانية والمجتمعية بمعيار هداية السماء (الوحي متمثلًا في القرآن والسنة). هذا النموذج التوجيهي والإرشادي في دراسة العلوم الاجتماعية ليس مستحدثًا

في زمننا هذا، لكن هذا النموذج المتوازن المتكامل المتناغم طبقه سلف أمتنا الإسلامية، الذين فهموا رسالة السماء إلى الأرض، وفهموا ونفذوا وصايا الدين الإسلامي متمثلاً في القرآن والسنة والاجتهاد؛ وبهذا قدموا نموذجًا توجيهيًا Paradigm لدراسة المجتمع والإنسان والتاريخ والثقافة، يختلف عن ذلك النموذج الذي قدمه الأوروبيون (كونت، وفيكو، ودوركيم، وموس، وسبنسر، وبارسونز، وميرتون... إلخ)، أكثر توازنًا وواقعية واتساقًا مع الإنسان، بجوانبه المادية والروحية، وأكثر قدرة على تحقيق القوة المادية والاجتماعية والروحية للمجتمع، وأكثر كفاءة في تحقيق الفهم العلمي الشمولي للإنسان والمجتمع والتاريخ.

سابعاً: مفهوم العلم والمنهج العلمي لدى أنصار الاتجاهات الوضعية والمادية أدق من مفهوم العلم والمنهج في فكر المسلمين، فالعلم كما ورد عند "عبد الباسط حسن" وبعد استعراض عدة تعريفات غربية هو: المعرفة المصنفة التي تم التوصل إليها باتباع قواعد المنهج العلمي الصحيح، مصاغة في قوانين عامة للظواهر الفردية المتفرقة(٤٠). وقد أشار إلى أن العلم يقوم على الاستقراء Induction، وهو الانتقال من الجزئيات إلى الكليات، ومن الخاص إلى العام، فالعلم يبدأ بالملاحظة، ثم وضع فروض تفسيرية للظواهر الملاحظة، ثم اختبار هذه الفروض من خلال الملاحظة والتجربة والمقارنة والقياس، والهدف هو الوصول للنظريات، ثم للقوانين العلمية، ويؤكد فلاسفة العلم وينقل عنهم حسن أن "العلم لا يستمد حقائقه إلا من الملاحظة الحسية المباشرة"(٤١). وإذا ما انتقلنا إلى المنهج في تعريف أنصار الوضعية الاجتماعية فإننا نجد أن القاموس الحديث لعلم الاجتماع (تيودورسون Theodorson يعرف

المنهج العلمي بأنه : "عملية يتم في إطارها بناء كيان من المعرفة العلمية من خلال الملاحظة والتجربة والتعميم والتحقق ، وهو مبني على افتراض أن المعرفة العلمية لا بد من بنائها على الخبرات المدركة عن طريق الحواس، ولا يمكن قبول أية عبارة تتصل بالظواهر الطبيعية على أنها صحيحة أو ذات معنى إلا إذا كان يمكن التحقق من صدقها أمبيريقيا.. لكن على الرغم من أن المنهج العلمي يعتمد على جمع الحقائق الأمبيريقية (المحسوسة) فإنه يتجاوز ذلك؛ لأن الحقائق وحدها لا تكون علمًا، وحتى يكون لها معنى لا بد من ترتيبها بطريقة معينة وتحليلها، وإصدار التعميمات المنطلقة منها، وربطها بالحقائق الأخرى (عمليات عقلية). ومن هنا فالإطار النظري يمدنا بالوسائل اللازمة لتنظيم الملاحظات الأمبيريقية وتفسيرها، وربطها بما توصل إليه الباحثون من قبل من نتائج"[٤٢]. وهذا يعني تطبيق الفكر النقدي عند "كانت" Kant.

هذا التصور للمنهج العلمي هو ما نجده عند موريس روزنبرج، عند "جود، وهات" وعند غيرهم من كتاب المنهج في الغرب، هذا التصور يحد من مفهوم المنهج ومفهوم العلم، حيث يقصر العلم على ما يمكن أن نحسه ونراه ونلمسه، أو على الواقع الحسي الملموس، أو الواقع التجريبي أو الدراسات الواقعية، وهنا يكون منهج الدراسة محددًا في استقراء الجزئيات، وصولًا إلى القوانين العامة أو الكليات أو التعميمات.

وفي مقابل هذه النظرية الضيقة فقد وسع المسلمون مفهوم العلم ومفهوم المنهج ليشمل المعرفة كلها، أو نقيض الجهل كما جاء في "لسان العرب"[٤٣]. ويشير الجرجاني في كتاب "التعريفات" أن العلم هو: "الاعتقاد

الجازم المطابق للواقع"، وأن العلم هو وصول النفس إلى معنى الشيء. ويعرّف الراغب الأصفهاني العلم بأنه: "إدراك الشيء على حقيقته". أما الحكمة فهي عنده: "اسم لكل علم حسن وعمل صالح.. بالعمل فيما هو غاية المراد من الإنسان". ويقول الزرنوجي": إنما شرف العلم لكونه وسيلة إلى البر والتقوى الذي يستحق به الإنسان الكرامة عند الله – تعالى – والسعادة الأبدية". ويؤكد "أبو حنيفة النعمان" أنه: "ما العلم إلا للعمل به، والعمل به ترك العاجل للآجل"(٤٤).

هذا الفهم الشمولي للعلم عند علماء المسلمين يتخطى محدودية وقصور الفهم الضيق للعلم عند أنصار النموذج الوضعي والمادي، الذي يقتصر على الإحساس ودراسة الواقع المحسوس Emperical Redity، كما يقتصر على المنهج الاستقرائي المعتمد على الملاحظة والتجريب للظواهر، وإخراج كل ما عدا ذلك من نطاق العلم والمنهج العلمي، هذا الفهم الإسلامي المتسع لمفهوم العلم والمنهج يشير إلى أن الباحث وفقًا للنموذج الإسلامي يسعى جادًا للوصول إلى الحقائق بمعناها الشامل لكل ما في الوجود وما وراء الوجود، والنموذج الإسلامي يربط الجزئيات بالكليات في كل فروع العلم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية. وهو عندما يدرس قضايا الإنسان والمجتمع والثقافة والتاريخ ينطلق من مسلمات ومنطلقات وضوابط وتوجهات مصدرها خالق الإنسان، وتجيب على تساؤلات لا يمكن للواقع الإجابة عنها، وفي مقدمتها: من هو الإنسان؟ وما سبب وجوده؟ وما هي غاياته وأهدافه؟ وما هي معايير الصواب والخطأ؟ وما هي المعايير والمقاييس التي يجب أن يقاس عليها سلوك الإنسان وفكره وعلاقاته وما يحقق له الصلاح في الحال، والنجاح في

المآل؟. وقبل هذا وكله وبعده كيف يتواصل الإنسان مع خالقه وكيف يتناغم مع الكون المخلوق له؟ وكيف يحقق أقصى درجة ممكنة من السعادة في الدنيا والآخرة، ولا سبيل إلى تحقيق هذا إلا بالسير على خطة فكر وعمل لا يمكن أن يكون مصدرها المجتمع أو الواقع أو الإنسان؛ لأن هذه المصادر متغيرة متحولة تحكمها النسبية المكانية والزمانية والثقافية. وهنا لا مناص من الرجوع للحقيقة المطلقة وهي الله الخالق، وإلى الوحي الذي يمثل هداية الله للإنسان، فهو سبحانه وتعالى: { الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى } [طه: ٥٠].

ويتجلى قصور النموذج المادي الوضعي في دراسة المجتمع والإنسان في استبعاده لعالم الغيب، وكأن عالم المحسوسات هو الذي له وجود حقيقي. كما يتمثل في إنكار وجود علاقات وثيقة بين عالم المحسوسات وما وراء المحسوسات (كالروح والملائكة والشياطين)، وفي النهاية علاقة الخالق بالمخلوق. النموذج المادي ينكر ما وراء الطبيعة، وينكر الروح، وينكر العالم الآخر، ويوم الحساب وبعد هذا كل نوع من الخرافات[٤٥]، أو على الأقل لا يأخذ هذا كله في الاعتبار عند فهم الإنسان والمجتمع والتاريخ.

ثامناً: تتمثل إشكالية النموذج الوضعي في أوروبا في تحديده لمفهوم العلم والمنهج واقتصاره على الجوانب المادية والحسية، واستبعاد الدين والوحي وما وراء الطبيعة، وهذا التحديد كانت له ظروفه التاريخية في أوروبا، كما كان له ما يبرره هناك، إلى درجة أن الفصل بين الدين

والعلم كان إنجازًا رائعًا أطلق العقل الإنساني من أغلاله التي كبلته به الكنيسة وآباؤها وفلاسفة اللاهوت في عصر الظلمات في أوروبا على مدى أكثر من ٨٠٠ سنة من القرن الخامس الميلادي، وحتى بداية الثورة على الاستبداد الكنسي. كما يشير بحق "جيروم رافيتز" J. RAVETZ في دراسة له بعنوان: "تاريخ العلم" في دائرة المعارف البريطانية[٤٦]، فإن أوروبا استمرت حتى عام ١٠٠٠ ميلادي تعيش في عصور مظلمة Dark ages يتحكم فيها آباء الكنيسة والإقطاعيين وتكاد تخلو من أي شكل من أشكال التفكير الحر والعلوم التجريبية. ومع بدايات القرن الثاني عشر الميلادي، بدأ شيء من النهوض، وهو يرجع كما يقول "رافيز" إلى الاحتكاك بالحضارة الإسلامية الأرقى في أسبانيا (دولة الأندلس)، وفلسطين، يقصد من خلال الحروب الصليبية التي اكتشف الغرب من خلالها عظمة الحضارة والعلمية والفنية والفكرية والمنهجية لدى المسلمين، كما يرجع إلى نمو المدن التي تضم طبقة من الأغنياء والمتعلمين"[٤٧]. ويؤكد "رافيتر" أن "حضارة الإسلام تعد أكثر الحضارات صلة بالعالم الأوروبي. لقد صادفت عصور الازدهار الإسلامية عصر انحطاط الثقافة الأوروبية الغربية، ولم يبدأ القرن العاشر الميلادي حتى كانت اللغة العربية هي لغة العلماء لدى الشعوب التي تعيش فيما بين بلاد فارس وأسبانيا، حيث جلب الغالبون العرب بصفة عامة معهم السلام والازدهار والتقدم للدول التي استوطنوها. وقد شهد القرن الثاني عشر الميلادي برنامجًا هائلًا لترجمة الكتب من اللغة العربية إلى اللاتينية بدأت بكتب التنجيم والسحر، ثم كتب الطب، وأخيرًا كتب الفلسفة والعلم"[٤٨].

ويدرك "جيروم رافيتز" أن مؤرخي العلم كانوا ينظرون إلى العلم على أن سلسلة متراكمة من الانتصارات العظيمة ضد الجهل والخرافة، وما ترتب عليه من إثراء كبير في حياة الناس، لكنه في نفس الوقت يدرك أن هذا التصور ما لبث أن تعدل، حيث أدرك العلماء والباحثون في قضايا المنهج أن العلم يواجه مشكلات أخلاقية (أدبية) في داخله، إضافة إلى وجود قوى خارجية تضغط على العلم وتؤثر على تطوره من الخارج. هذا إلى جانب المخاطر المترتبة على التغير التكنولوجي الذي ليس له ضابط"(٤٩).

وهذا يعني أن بعض الغربيين أنفسهم قد أدركوا قصور المفهوم الوضعي للعلم، فهذا المفهوم المادي الضيق ليس إلا تصورًا واحدًا فقط من التصورات الممكنة للعلم، وأنه ليس إلا نتاجًا لظروف ومتغيرات معينة، مر بها المجتمع الأوروبي، وهي ظروف مؤقتة وعارضة. وقد كان "رافيتز" كما يذهب "رجب" بحق على وعي بأن مؤرخ العلم الأوروبي الحديث كلما تعمق في دراسة جذوره وأسباب ظهوره، ازداد قناعة بالصعوبات التي تواجهه عندما يحاول الفصل بين ما يعد اتجاهات علمية ونتائج محققة واقعيًا من جانب، وبين ما يبدو له غير علمي وغير محقق من جانب آخر. وقد خلص "فيتز" إلى أن العلم الأوروبي الحديث ليس في النهاية إلا واحدًا من مراحل مستمرة من التطور، فقد ولد في رحم الفلسفة، ثم انفصل عنها. وهو في ذلك ليس إلا إفرازًا بشريًا أو إسهامًا من جانب بعض المفكرين، له جوانبه الإيجابية والسلبية، ويحتمل الإضافة والحذف والتعديل، ويخضع للنقد والاجتهاد المستمر، وقد تابع رافيتز الصور المختلفة التي اتخذها العلم خلال العصور المختلفة، وأوضح العوامل التي أسهمت في صياغة

صورة ومضمون العلم خلال كل مرحلة تاريخية، حتى وصل العلم إلى صورته الأخيرة التي يقرها فلاسفة العلم الحديث والسائد بيننا الآن.

تاسعاً: أبدع المسلمون مفهوم العلم ومفهوم المنهج العلمي من خلال تقنين المنهج العلمي التجريبي، وربط المعارف في مجالات المجتمع والتاريخ والكون بالكليات العقائدية، وفي مقدمتها وجود الله الخالق البارئ المصور المسيطر والمدبر لهذا الكون بحكمته وإرادته وقيوميته. وكما يشير بحق صاحب "الظلال" فإن جمع معارف في مجالات الكيمياء والفلك والطب والمجتمع والبيولوجيا.. لا تكون بذاتها علمًا، وإنما لا بد من ربط هذا كله بمصدر هذا الكون وخالقه ومبدعه، وبتوجيهات الخالق في مجال استخدام وتوظيف هذه المعارف في إطار أخلاقي وقيمي، بهذا وحده يكون العلم، والغرب عندما نقل التراث الإغريقي عن العرب، نقلوا أيضًا إبداعات العقل المادي والمنهج التجريبي فنجحوا فيه وأبدعوا في مجال العلوم الطبيعية والبيولوجية والكونية بشكل عام، لكنهم لم ينقلوا ويطوروا الجوانب الروحية والقيمية والإنسانية التي شكلت مع الإبداع العلمي والمنهجي للعقل المسلم النموذج الإسلامي للعلم.

وقد شهد شاهد من أهلها، فكل المنصفين من مؤرخي العلم في الغرب أكدوا فضل الحضارة الإسلامية، والنموذج العلمي والمنهجي الإسلامي على الغرب. فهذا "جورج سارتون" يرد في مؤلفاته على المؤرخين المتحيزين المقللين من مآثر الحضارة العربية وأثرها على نهضة الحضارة الأوروبية، فيؤكد أن العرب لم يقتصروا على النقل من الحضارة الإغريقية والرومانية، فقد تمكن المسلمون من تطوير معارف كثيرة خاصة بهم في مجال الرياضيات والطب، وكانت لهم فتوحات علمية وصلت بالعلوم

إلى مستويات أرقى وأرفع كثيرًا من مستوى الفكر والعلم الإغريقي(٥٠). وقد ركز "سارتون" على علوم الجبر وحساب المثلثات، فقد كانا إفرازًا خالصًا للعقل المسلم(٥١)، وكانت لهم إسهاماتهم في الطب والجغرافيا والفيزياء والصيدلة.. إلخ، ويولي "سارتون" أهمية كبرى لإبداع المسلمين في مجال الرياضيات، فيقول: إنه إذا أردنا فهم تاريخ البشرية فإنه يجب التركيز على العوامل التي أسهمت في تطوير الرياضيات، وقد ركز الرياضيون المسلمون جهدهم على تطوير العلوم الإفريقية والهندية، وأسهموا في تطوير حضارة بلغت ذروتها عندما كانت أوروبا في عصورها المظلمة. وبشكل عام فإن تاريخ العلم مهم بوصفه المصدر الأهم لتاريخ الحضارة(٥٢).

و"جورج سارتون" المكلف بدراسة تاريخ العلم منذ نشأته إلى اليوم في أعماله الكبيرة والقيمة يرفض فكرة أن أي علم يمكن أن يكون من خلق مفكر واحد لم يسهم في إنشائه أحد من قبله، ويرفض إرجاع الحضارة إلى شعب واحد. يقول سارتون: "إن من الضلال أن يقال: إن إقليدس هو أبو الهندسة، وأن أبو قراط هو أبو علم الطب، فإن تاريخ العلوم لا يعرف من الآباء الذين لم يولدوا إلا أبانا الذي في السماوات"(٥٣). وهو يرفض مفهوم المعجزة اليونانية التي خلقت من العدم، فالفكر الإغريقي له أب شرعي وهو تراث مصر القديمة، وله أم شرعية وهي تراث بلاد ما بين النهرين. وفي مقابل ما يطلق عليه المعجزة اليونانية، أشار سارتون إلى ما أطلق عليه المعجزة العريقة في عصر الإسلام الذهبي، فما حققه العرب في مجال الإنجاز العلمي يكاد يتجاوز حد التصديق.

وهناك "ول ديورانت" الذي أكد في دراسته عن "قصة الحضارة" فضل الحضارة والنموذج العلمي الإسلامي، فقد كان ابن سينا أعظم علماء الطب والفلك، والإدريسي أعظم الجغرافيين، وابن الهيثم أعظم علماء البصريات، وجابر بن حيان أعظم علماء الكيمياء، وهو يقول: إن عدم معرفة الغرب حاليًا بهذه النماذج المشرقة يشهد بضيق نظرة الغربيين وبقصورهم في معرفة تاريخ العصور الوسطى.

فالعلوم العربية نمت وتطورت في علم الكيمياء بطريقة التجريبية العملية، وهي أهم أدوات العقل الحديث وأعظم مفاخره. ويؤكد "ديورانت" أن "روجر بيكون" عندما أعلن هذه الطريقة التجريبية في أوروبا بعد أن أعلنها جابر بن حيان بخمسمائة سنة، كان الذي هداه إليها هو النور الذي أضاء له الطريق من علماء الأندلس. وهذا النور هو جزء من إبداع المسلمين في الشرق(٥٤).

ويشير "لوبون" إلى أن شعلة العلم العربي والإسلامي هي التي أنقذت أوروبا بعد سقوطها منذ سقوط الدولة الرومانية الغربية في أيدي القبائل الجرمانية المتوحشة. يقول لوبون: "والعرب هم الذين فتحوا لأوروبا ما كانت تجهله من علم المعارف العلمية والأدبية والفلسفية.. وإذا كان هناك من يقر بأننا – يعني الأوروبيون – مدينون له، فالعرب هم تلك الأمة"(٥٥). وهناك العديد من مؤرخي العلم المنصفين، فهذا "مونتجرمري" في كتابه "حول أثر الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى The Ineluence of Islam on midiveal Europ" يقول: "لقد مهدت

الصلات التجارية والتواجد السياسي في أسبانيا وصقلية الطريق أمام الثقافة العربية الأرفع شأنًا للتوغل التدريجي في أوروبا الغربية. ورغم أن أوروبا كانت لها صلات بالإمبراطورية البيزنطية فقد نقلت عن العرب أكثر مما نقلت عن البيزنطيين". ويقول: "لقد لعبت أسبانيا الإسلامية دورًا عظيمًا في تنمية الأبحاث الرياضية والفلكية، وعن طريقها تمكن العلماء الأوروبيون من الاطلاع على هذه العلوم الحية". وذكر بعض العلماء المسلمين مثل: المجريطي، وابن السمح، وابن الصفار، والبطروجي... إلخ. وهناك العشرات من مؤرخي العلم المنصفين مثل "زغريد هونكه" في دراستها "شمس العرب تسطع على الغرب"، و"ماكس فانتيجو" في دراسته عن المعجزة العربية التي قدمها إلى مؤتمر الحضارة العربية الإسلامية بجامعة بريستون في واشنطن عام ١٩٥٣م وغيرهم.

وكما يشير وبحق شوقي أبو خليل، فإن اقتباس الغرب للحضارة الإسلامية الرائعة من خلال معابر الأندلس وصقلية، والاحتكاك بالمسلمين خلال فترة الحروب الصليبية كان اقتباسًا أبترًا أو مشوهًا أو ناقصًا؛ لأنهم أخذوا الجانب العلمي والمادي، وتركوا الجانب الروحي الإنساني، وبهذا افتقدوا التوازن والوسطية.

هذا الإغريق في المادية أصاب نموذج العلوم الاجتماعية متمثلة في التوجه الوضعي، والوضعية المنطقية، والاقتصار على مصادر التجريب والعقل كمصدرين وحيدين للمعرفة.. وهذا هو آفة النموذج الغربي في فهم الإنسان والمجتمع. لكن هذا الاستبعاد كان له مبرره في أوروبا في ظل ظروفها التاريخية، لكنه كان وبالاً على منظومة العلوم الاجتماعية التي تمت صياغتها في إطار هذه الظروف والملابسات. وهذا ما تصححه الثورة

العلمية والمنهجية التي تدعو إليها مدرسة التوجه الإسلامي للعلوم الاجتماعية؛ لاستعادة التعادلية التي أرساها الرواد الأولون للعلوم الاجتماعية من المسلمين، مثل: ابن خلدون، وابن تيمية، والقابسي، وابن سحنون... إلخ(٥٦).

وإذا كانت منظومة العلوم الاجتماعية المؤصلة إسلاميًا والتي نسعى مع غيرنا لوضع أسسها هي عودة للجذور الإسلامية، فهي في نفس الوقت ثورة علمية على النماذج الوضعية والمادية الغربية؛ لأنها تقدم نموذجًا إرشاديًا Parradigm جديدًا يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويرسى أسس منظومة من العلوم الاجتماعية، تنطلق من منطلقات الكتاب والسنة، وتستفيد من الدراسات الغربية والشرقية في مختلف مجالات النظرية والمنهج والتطبيق، في إطار الضوابط والمعيارية الإسلامية، والمتمثلة في الكليات الخمس والمعتقدات والأحكام القطعية والمسائل العبادية والضوابط الأخلاقية والقيمية.

* * *

مصادر الفصل الرابع

١- راجع: دراسات ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون – مكتبة الخانجي – مصر ١٩٦١، ودراسات كل من: عبد الواحد وافي، وحسن الساعاتي، عن ابن خلدون. وراجع: نبيل السمالوطي: "علم الاجتماع الإسلامي"، دار الشروق، جدة، ١٩٨٢، ص . وراجع أيضًا: طه حسين، "فلسفة ابن خلدون الاجتماعية"، ترجمة محمد عبد الله عنان، مطبعة الاعتماد، مصر ١٩٢٥م.

٢- الماوردي: "الأحكام السلطانية والولايات الدينية"، تحقيق: عصام فارس الخرستاني، د. محمد إبراهيم الزعلي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، سنة ١٩٦٦م. انظر كتابه بعنوان: "نصيحة الملوك"، مخطوط بمكتبة جامعة القاهرة برقم ٢٦٤٢٥، وكتابه "أدب الدنيا والدين". وراجع: صلاح رسلان: "الفكر السياسي عند الماوردي"، مكتبة نهضة الشروق، مصر ١٩٨٥م.

٣- أحمد صبحي، "فلسفة التاريخ"، مؤسسة الثقافة الجامعية، إسكندرية، بدون تاريخ.

٤- ضياء الدين محمد عطية، "مواجهة الإسلام للتحديات المتصلة بالبيئة"، رابطة الجامعات الإسلامية، ٢٠٠٠م.

٥- توماس كون: "تركيب الثورات العلمية (The Structure of Scientific Revalutions)، ترجمة: أحمد ماهر عبد القادر محمد علي ضمن سلسلة "فلسفة العلوم"، الجزء الخامس، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٨م.

٦- المصدر السابق، ص ١١-١٢.

7- Jullian Huxley: "Man in Modern World".

وقد ترجم ونشر هذا الكتاب بالعربية ضمن مشروع الألف كتاب بالقاهرة، قام بترجمته حسن خطاب، وراجعه: عبد الحليم منتصر.

٨- المصدر السابق، ص٣-٩، وراجع دراسة محمد قطب حول "التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، دار الشروق، مصر ١٩٩٨م، ص ٥٢-٥٣.

٩- راجع: دايو بيرث، "مبادئ الفلسفة"، ترجمة: محمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ص١١٩- ١٢٠. وراجع: محمد قطب، المصدر السابق، ص ٥٠-٥٦.

١٠-محمد قطب، مصدر سابق، ص ٥٦-٥٧.

١١-المصدر السابق، ص ٥٧.

12-E.B.F. Midgly: op. cit., pp. 122-124.

وراجع: نبيل السمالوطي: "التنمية بين الاجتهادات الوضعية والدينية"، دراسة مقارنة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦م، ص ٩٤ وما بعدها.

١٣- راجع: جرين برنتون، "منشأ الفكر الحديث"، ترجمة: عبد الرحمن مراد. وراجع: محمد قطب، مصدر سابق.

١٤- راجع بحث حقوق الإنسان والتنمية الشاملة من المنظور الإسلامي"، بحث مقدم لمؤتمر أكاديمية نايف للعلوم الأمنية بالرياض في الفترة من ٥-٢٠٠١/٢/٧م، جـ١.

١٥- نبيل السمالوطي: "التنمية بين الاجتهادات الوضعية والدينية"، مصدر سابق ص ١٢٤ وما بعدها.

١٦- محسن عبد الحميد، "تجديد الفكر الإسلامي"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (١٠)، ١٩٩٥م، ص ١٢٠.

١٧- نبيل السمالوطي، "نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع"، مصدر سابق، ١٩٩٦م، ص ٨٧ وما بعدها.

١٨- عماد الدين خليل، "التفسير الإسلامي للتاريخ"، مصدر سابق.

١٩- محمد قطب، مصدر سابق، ص ١٠٢.

٢٠- راجع: أميل دوركيم، "قواعد المنهج في علم الاجتماع"، ترجمة: محمود قاسم، وسيد بدوي، القاهرة، ص١٦٨ وما بعدها. وراجع: قباري محمد إسماعيل، "علم الاجتماع والأيديولوجيات"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الأسكندرية، ١٩٧٩م، ص ١٠٠- ١٠٥.

٢١- محمد قطب، مصدر سابق، ص ١٠٩ – ١١٠.

٢٢- أحمد أبو زيد: "البناء الاجتماعي"، الجزء الثاني، الإنسان منشأة المعارف، ١٩٦٨م، ص ٢٠١ وما بعدها.

٢٣- نبيل السمالوطي، "الدين والبناء الاجتماعي"، دار الشروق، جدة ١٩٨٨م، ص ٣٢ وما بعدها.

٢٤- نبيل السمالوطي، "التنمية بين الاجتهادات الوضعية والدينية"، مصدر سابق، ص ١٠٨ – ١١١.

٢٥- محمد قطب، مصدر سابق، ص ١١٥.

٢٦- نبيل السمالوطي، "الإسلامي ومواجهة الجريمة والانحراف في المجتمع"، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية ١٩٩١م.

٢٧- نبيل السمالوطي: "المرأة بين تكريم الدين وامتهان الواقع.. رؤية اجتماعية"، سلسلة كتب "فكر المواجهة" التي تصدرها رابطة الجامعات الإسلامية، الكتاب رقم ١٢، ص ١٢٣ – ١٣٥.

٢٨- يوسف القرضاوي: ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده"، مكتبة وهبة، ١٩٩٣م، ص ٢٤ – ٢٨.

٢٩- إبراهيم عبد الرحمن رجب، "المنهج العلمي من وجهة إسلامية في نطاق العلوم الاجتماعية ومهن المساعدة الإنسانية"، مجلة المسلم المعاصر، العددان ٦٧ و٦٨، فبراير – يوليو ١٩٩٣م، ص ١٢.

٣٠- توماس كون، "تركيب الثورات العلمية"، ترجمة: ماهر عبد القادر، مصدر سابق، ص ١١- ١٢.

٣١- تشارلز رايت ملز، "الخيال العلمي الاجتماعي"، ترجمة: عبد الباسط عبد المعطي وعادل الهواري، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧م، ص ٩١ وما بعدها.

٣٢- ارفنج زايتلن: "النظرية المعاصرة في علم الاجتماع"، الرواد والاتجاهات المعاصرة"، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٣م، ص ٤٠٨.

٣٣- إبراهيم رجب، مصدر سابق، ص ١٤.

٣٤- نبيل السمالوطي، "التوجه الإسلامي وصراع المنطلقات والنظريات في علم الاجتماع"، دراسة نقدية في علم اجتماع المعرفة، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية ١٩٩٦م، ص ١٧. وانظر: نبيل السمالوطي، "نحو توجيه إسلامي لمناهج علم الاجتماع"، مصدر سابق، ص ٩١.

٣٥- صلاح قنصوة، "الموضوعية في العلوم الإنسانية" عرض نقدي لمناهج البحث، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٨٠م، ص ٥٨ – ٧٢.

٣٦- علي سامي النشار، "مناهج البحث عند مفكري الإسلامي واكتشاف المنهج العلم في العالم الإسلامي"، دار المعارف، ١٩٦٥م، ص ٢٣٩-٣١٣.

٣٧- المصدر الابق، ص ٣٠٤-٣١٣.

٣٨- راجع: مقدمة ابن خلدون، المقدمة شرح وتعليق: علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة ١٩٩٧م، وانظر: ابن بطوطة سمى الدين أبو عبدالله، "رحلة ابن بطوطة"، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٦٤م، ابن حوقل: أبو القاسم محرر "صورة الأرض" ط٢، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ. وانظر: المقدسي شمس الدين "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم"، ط٢، لندنن مطبعة بريل، ١٩٠٩م، البيروني: محمد بن أحمد، "تحقيق ما للهند من مقولة في

العقل أو مرذولة"، مطبوعات دار المعارف العربية رقم ١١، دار المعارف التمانية، حيدر إباد، الهند ٧٧/ ١٣٧٨هـ. الماوردي: أبو الحسن: "الأحكام السلطانية"، مصدر سابق.

٣٩- نبيل السمالوطي، "محاولة منهجية في علم الاجتماع الإسلامي"، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الرابع، فبراير ١٩٩١م، ص ٤٠٥-٤١٢.

٤٠- عبد الباسط حسن، "أصول البحث الاجتماعي"، ط٨، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٣م، ص ١٩-٢٧.

٤١- المصدر السابق نفسه.

٤٢- إبراهيم رجب، مصدر سابق، ص ١٨-١٩، وراجع:

G. Theodorson and Achilles Theodorson: "A modern Dictiorary of Sociology", .Y Barnes and Noble 1969, P.370.

43- M. Rosenberg, "The Logic of Survey Analysis, Basic Books Inc. N.Y. London, 1968, p. 3-23.

٤٤- راجع: إبراهيم رجب ١٧، وراجع: مادة علم في لسان العرب، لابن منظور.

٤٥- راجع: الراغب الأصفهاني، "الذريعة إلى مكارم الأخلاق"، المنصورة، دار الوفاء، ص ٧٩ - ٨١. وانظر: برهان الدين الزرونوجي، "تعليم المتعلم"، دمشق، دار ابن كثير، ص ١٣، مذكور في رجب ص٧١. وراجع: كتاب "التعريفات" للحرجاني،

بيـــروت، دار الكتـــب العلميـــة، ص ١٥٥. وراجـــع: يوســـف القرضاوي، مصدر سابق، ص ١٤٤ وما بعدها.

٤٦- راجع كتاب بهذا العنوان: خرافة الميتافيزيقا"، لزكي نجيب محمود. ومن الجدير بالذكر أنه تراجع عن هذه الفكرة قبل نهاية حياته.

٤٧- راجع: إبراهيم رجب، مصدر سابق، ص ٢٠-٢١ وراجع:

Jerome Ravetz, "History of Science in Encyclopedia Britanica, 15th ed, 1975, vol. 16, p. 360.

٤٨- المصدر السابق، ص ٢١.

٤٩- المصدر السابق نفسه.

٥٠- المصدر السابق نفسه.

٥١- جورج سارتون: "تاريخ العلم والإنسانية الجديدة"،مصدر سابق.

٥٢- أحمد الحسيسي، "إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية" ضمن أعمال المسلمون في أوروبا، مؤتمر دولي عقدته رابطة الجامعات الإسلامية ومؤسسة "اقرأ" في فيينا بالنمسا في الفترة من ١٢-١٤ مايو ٢٠٠٠م، ط١، ص٧٨ – ٧٩.

٥٣- المصدر السابق، ص ٨٠.

٥٤- أمنة نصير، "دور فلاسفة الإسلام في بعث النهضة الأوروبية" أعمال المؤتمر السابق، ص ٩٠.

٥٥- الحسيسي، مصدر سابق، ص ٧٩.

٣- آمنة نصير، مصدر سابق، ص ٩٢.

٥٦- شوقي أبو خليل، "الحضارة العربية الإسلامية"، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا ١٩٨٧، ص ٩٧. وانظر بحث نبيل السمالوطي بعنوان: "الأندلس مركزًا لإشعاع ونقل حضارة المسلمين لأوروبا"، أعمال مؤتمر: أثر الحضارة الإسلامية في الغرب ودور أسبانيا في نقلها، غرناطة، ٩-١٣ ديسمبر ٢٠٠٣، رابطة الجامعات الأندلسية، وكلية الدراسات الأندلسية، غرناطة.

وراجع: توفيق الطويل، "أسس الفلسفة"، دار النهضة العربية، ط٤، ١٩٦٤، ص ١٩٧ – ٢٠١.

المبحث الثاني

المنهج العلمي والتوجيه الإسلامي

١- مفهوم العلم في المنهج العلمي.

٢- تنوع المناهج في الفكر الوضعي.

٣- منطلقات العلوم الاجتماعية في الغرب.

٤- معايير كفاءة المنهج.

٥- مقاييس كفاءة المنهج.

٦- الحاجة إلى مسلَّمات يتم الانطلاق منها في الدراسة.

٧- قصور المسلَّمات الوضعية.

٨- التأصيل الإسلامي لا يرفض المناهج الوضعية.

٩- موقف الإسلام من طرق التفكير (التخلية والتحلية).

يختلف الباحثون والمفكرون في تحديد المقصود بالمنهج العلمي في الدراسات العليا؛ ولهذا يجب البدء بتحديد المقصود بالمنهج وفك هذا الاشتباك؛ تحريًا للدقة المطلوبة. وهناك عدة أمور يجب التنبيه عليها في هذا الصدد:

مفهوم العلم والمنهج العلمي:

أولًا: يعالج علماء الغرب العلم في إطار التصورات المادية، ويعبر "جيمس كونات" عن هذه النظرية الغربية بقوله: "إن العلم هو سلسلة متصلة من الحقائق والمفاهيم تم الحصول عليها من الملاحظة والتجربة، والتي تقود إلى المزيد من الملاحظة والتجربة"(١).

ولا شك أن هذه النظرية ضيقة للعلم، فالعلم يتضمن التعرف على الواقع المادي، وعلى حقائق الوحي وهو ما يتضمنه العلوم الشرعية، وقصر العلم على الواقع المادي تجاهل للدين وحقائق الوحي، وهي المعرفة الوحيدة اليقينية في نظر المؤمنين، بينما تكون المعارف المادية الاجتهادية معارف ظنية قابلة للتكذيب والتغير والتطور.

ثانياً: يختلف الباحثون في تحديد المقصود بالمنهج، فإذا كان المنهج لغة هو: الطريق الواضح المستقيم، فإن المعنى الاصطلاحي عند علماء المناهج، غيره عند بعض الكتاب والفلاسفة والمفكرين. فعلماء المناهج أو فلاسفة العلم يقصدون بالمنهج أو المناهج: مجموعة طرق البحث العلمي التي يستخدمها الباحثون للإجابة عن تساؤلاتهم أو تحقيقًا لفروضهم، وصولًا إلى إجابات لهذه التساؤلات، أو اختبار الفروض، ومعرفة

الحقائق. كذلك فإن المناهج تستخدم على أنها طرق البرهنة على صحة قضية أو فكرة معينة.

ولكن مصطلح المنهج قد يستخدم ليقصد به أشياء أخرى، مثال ذلك الخطوات الإجرائية التي يستخدمها الباحث في أي علم من العلوم، أو طرق عرض وطرح الأفكار والمعلومات التي يرد الباحث أن يقدمها، أو أسلوب الكاتب في معالجة قضية أو موضوع أو أمر من الأمور، أو المقرر الدراسي المبرمج الذي يدرسه الطالب.. إلخ.

ثالثاً: وإذا كان أغلب كتاب وفلاسفة المناهج في الغرب يقرنون المنهج بمنطق الكشف العلمي **Logic of Scientific discovery**[٢] فإننا سوف لا نستبعد هذا التصور، ولكننا نراه قاصرًا على العلوم الكونية والواقعية فقط، ويستبعد بالتالي العلوم الشرعية القائمة على حقائق الوحي؛ ولهذا فإننا سوف نستخدم مصطلح المنهج ليشير إلى مجموعة الطرق والعمليات العقلية التي يستخدمها الباحث للوصول إلى:

(أ) الإجابة عن تساؤلات تتطلب الرجوع إلى الواقع واستخدام الملاحظة والتجربة والمقارنة.. إلخ، أو تتطلب الرجوع إلى نصوص يقينية وهي القرآن الكريم والسنة المطهرة، أو تتطلب فحصًا تحليليًّا أو نقديًّا لآراء ونظريات أو مذاهب مطروحة، مثل: الدراسات الفقهية أو المذهبية، أو نظريات العلوم الاجتماعية، أو تتطلب الرجوع للعقل السليم أو ما يعده العقل بديهيات ومسلمات تتفق عليها العقول السوية، أو استنباط نتائج من مقدمات أو من مسلَّمات أو بديهيات.

(ب) تحقيق فروض أو حلول مؤقتة لمشكلات علمية، والتحقيق هنا يشير إلى اختبار مدى صحة أو كذب هذه الفروض، سواء من خلال

الرجوع إلى الواقع (ملاحظة أو قياس أو تجربة أو مقارنة.. إلخ)، أو الرجوع إلى التاريخ والوثائق، أو الرجوع إلى الدراسات الواقعية أو نتائج البحوث.

(ج) محاولة الوصول إلى حقائق ومعلومات يقينية، وهذا لا يكون إلا من خلال الرجوع إلى مصادر يقينية، وهي الوحي ممثلًا في الكتاب والسنة.

تنوع المناهج في الفكر الوضعي:

تتنوع الأساليب والمناهج العلمية بتغير تصور المقصود بالعلم، حيث إن مفهوم العلم يتغير بتغير الحضارات والثقافات والأزمنة والأماكن، وهذا يعني أن النموذج التجريبي ليس هو النموذج الوحيد الموصل إلى اليقين بشهادة الواضعين أنفسهم(٣)، فهناك تعدد في الأساليب العلمية، وهي كلها تهدف إلى اكتشاف الحقائق، ولا بد أن يتوافر لها عدة خصائص كالصدق والموضوعية وسلامة المصادر. يقول "إمرزيان" أن المشتغلين بالعلم يقولون: إن الفكرة تكون علمية إذا كانت مطردة مهما اختلفت الظروف الزمانية أو المكانية، وتكون علمية إذا كانت صادقة في إخبارها بحيث تكون مطابقة للواقع، سواء أكان هذا الواقع ملموسًا وملحوظًا أو تاريخيًّا، وتكون علمية إذا كانت موضوعية بمعنى أنها مجردة من الأهواء الشخصية والتخمينات الذاتية، وكانت بالتالي مؤسسة على حجج وأدلة، سواء كان هذا الدليل استنتاجيًّا أو استنباطيًّا أو تجريبيًّا أو تاريخيًا مؤسسًا على الوثائق والشهادات(٤).

ويذهب "إمرزيان" انطلاقًا من هذا النص إلى أن هناك ثلاثة أساليب للعلمية وهي:

(أ) المنهج الاستنباطي الذي يتوصل إلى الحقائق العلمية عن طريق الاستنتاج المنطقي، وهنا يمكن الاستناد إلى القرائن والآثار الدالة، ويتم إثبات العديد من الحقائق العلمية عن طريق هذا المنهج، سواء تلك التي تتصل بعالم الغيب أو عالم الشهادة. وينبهنا القرآن الكريم إلى هذا المنهج عندما يدعو المؤمنين إلى تدبر الآيات الكونية والنفسية في الآفاق وفي النفس؛ لأنها كلها تؤكد وجود الحق – سبحانه وتعالى – {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ} [فصلت: ٥٣]. وهذا المنهج ينتقل فيه الباحث من العام للخاص أو من الكلي إلى الجزئي.

(ب) المنهج الاستقرائي التجريبي الذي يعتمد على تحقيق الفروض والتفسيرات من خلال ملاحظة الواقع وإجراء التجارب والمقارنات، وصولًا إلى التعميمات والقوانين الحاكمة للظواهر في ظهورها واختفائها وتغيرها. وقد كان الوحي هو أكبر دافع للعلماء المسلمين للبحث في الكون والإنسان، واكتشاف هذا المنهج التجريبي بالشكل العلمي (يرجع إلى كتابات جابر ابن حيان وابن الهيثم وغيرهما من علماء المسلمين)[٥].

(ج) المنهج التاريخي أو الاسترادي الذي يستند إلى الوثائق التاريخية المحققة بالأساليب المتفق عليها، وبعد تنقيتها من الأخطاء والانحيازات ضمانًا للصدق. وأدق النماذج المشرفة على هذا المنهج

منهج المحدثين من خلال أساليب تخريج الأحاديث وعلوم الرجال والجرح والتعديل.. إلخ.

ويذهب إمرزيان إلى أن المثودولوجيا الإسلامية تضيف إلى هذه المناهج منهجًا رابعًا حاكمًا ويقينيًا، وهو المعلومات الراجعة إلى الوحي. كل هذا يعني خطورة وخطأ قصر العلمية على الوضعية الحسية، فالوضعية عاجزة عن التعامل مع حقائق الماضي والمستقبل، ومع حقائق ما وراء المحسوسات ومع قضايا الاعتقاد والأخلاق وهي ذات أهمية كبرى في الدراسات الاجتماعية.

منطقات العلوم الاجتماعية في الغرب:

إن مناقشة قضايا منهجية العلوم الاجتماعية تثير بالضرورة علاقة الذات بالموضوع، وهو ما سبق أن ناقشناه تحت عنوان الموضوعية والحيدة العلمية. فأغلب علماء الغرب سواء من أنصار المدرسة الوظيفية والبنائية وما تفرع عنها من مدارس (سلوكية، رمزية، تفاعلية – فعل اجتماعي)، أو من أنصار المدرسة الصراعية وما تفرع عنها من مدارس (راديكالية، وماركسية محدثة)، يؤكدون ضرورة دراسة الواقع استنادًا إلى إطار تصوري واضح للإنسان والمجتمع والثقافة والتغير والتاريخ و كما يشير أغلب نقاد علم الاجتماع في الغرب (زايتلن، وجولدنر، وملز... إلخ) فإن علم الاجتماع ذاته لم ينشأ في الغرب إلا كنظام أيديولوجي قُصد به الدفاع عن الغرب الرأسمالي في مواجهة التوجهات الماركسية والحركات الاشتراكية والأحزاب الشيوعية[٦]، والدفاع عن طبقة الرأسماليين في مواجهة الإقطاعيين. ويذهب "ملز" و"زايتلن" إلى أن النظم الاقتصادية الكلاسيكية والجوانب الميتافيزيقية الفلسفية التي تتصل بالقانون الطبيعي

Natural Law (لوك، ورسو) الأخلاق لنفعية Utlitraianism "بنثام" والاتجاه العلمي (البراجماتية Pragmatism) هي التي شكلت الأيديولوجية التي دافع عنها علم الاجتماع الغربي منذ نشأته حتى الآن(٧). وقد أدت الفلسفة الماركسية بما بني عليها من علم اجتماع راديكالي إلى دمار المجتمعات التي أخذت بها، كذلك فإن المناهج الغربية في فهم الإنسان والمجتمع المرتكزة على منطلقات مادية زادت من شقاء وأزمات الإنسان والمجتمعات الغربية، وأدت إلى مزيد من الأزمات النفسية (تزايد معدلات الانتحار وجرائم إدمان... إلخ)، وأسرية (تفكك وتفسخ في العلاقات)، واجتماعية (سيادة الطابع المادي)، وروحية (انعدام الأمن والبركة).

وهكذا فشلت المناهج الوضعية التي تنطلق من منطلقات مادية، ومن الاعتماد على المصادر الحسية للمعرفة، والتي تنطلق مما أطلق عليه "ألفين جولدنر"الفروض الضمنية، فلسفية أو أيديولوجية أو مصلحية Domain Assumptions(٨)، وقد أدت كل هذه المناهج التي استبعدت الوحي – عقيدة وشريعة وأخلاقًا وضوابط – إلى دمار الإنسان والمجتمعات، وافتقاد المعنى والهدف، وأدت إلى كل أشكار الاغتراب والضياع، حتى وسط مجتمعات الوفرة المادية المسرفة.

كل هذا يؤكد أن الفهم والدراسات الغربية في علم الاجتماع لم تحسم قضية منهج ومنطلقات دراسة الإنسان والمجتمع والتاريخ والمستقبل، وكما يذهب "رايموندريس" عالم الاجتماع الأمريكي المعاصر فإن العلوم الاجتماعية التي تدعى الموضوعية لم تعد تكفي الإنسان المعاصر؛ لأنه يسعى دائمًا لإيجاد حلول لمشكلاته المادية والاجتماعية

والروحية والنفسية، وهو يبحث باستمرار عن توجهات تخلصه من محنته الدنيوية المادية، وهو في حاجة إلى استجلاء معنى الحياة والوجود والإنسان(٩).

وهذا هو نفس ما ذكره "رايت ملز" عندما أشار بأسف إلى أن علم الاجتماع يحتاج إلى دفعة إصلاحية وتوجهات قادرة على إنقاذ الإنسان والمجتمعات Reforming Push(١٠). فعلم الاجتماع في نظره فشل في إبراز والدفاع عن قضايا الحرية والعدالة والترشيد، وهذا ما يؤكده "جنر ميردال" الذي يؤكد في دراسته "العلاقة بين النظرية الاجتماعية والسياسية الاجتماعية" حاجة علماء الاجتماع إلى وجهات نظر قادرة على تحقيق حرية الإنسان وأمنه وتقدمه(١١). كل هذا ناجم عن انطلاق المناهج والدراسات الغربية من أيديولوجيات مادية ونفعية وبراجماتية ومصلحية بعيدة جدًا عن الاسترشاد بالوحي الهدى الإلهي. ومن هنا فإن اعتماد الوحي مصدرًا للمعرفة والتوجيه والتنمية في العلوم الاجتماعية يعد أساسًا جوهريًا لتخليص هذه العلوم من أزماتها النظرية والمنهجية والتطبيقية.

معايير كفاءة المنهج:

إذا كان المنهج العلمي هو منهج التكذيب، وهو الذي يستهدف الوصول إلى تعميمات بصدد موضوعات الدراسة، وتحقيق الفروض في مجال الدراسات الواقعية، وإذا كان العلم القائم على منهجية علمية يسعى للتفسير والوصول إلى القوانين التي تحكم الظواهر المدروسة، ومن ثم التنبؤ بها تمهيدًا للتحكم فيها، وتوجيهها بما يخدم التطبيقات المفيدة للإنسان والمجتمع، فإن مقياس نجاح المنهج هو تحقيق أهداف العلوم

الواقعية، التفسير، ثم التنبؤ، ثم التحكم. وهذا يعني أن المنهجية في الدراسات الاجتماعية لا تنطبق عليها الشروط الكاملة للمناهج العلمية من جهتين: الأولى : تعدد المناهج والصراع بين أنصار المنهجيات المتعددة (جدلي – وظيفي – كمي – كيفي – قياسي – مناهج فهم – نزعة شيئية – نزعة فينومينولوجية... إلخ)، والثانية: عدم الوصول إلى قوانين تحكم الظواهر أو إلى تعميمات متفق عليها بين أنصار المدارس المتصارعة، وحتى بين أنصار المدرسة الواحدة. وإذا كانت العلوم الطبيعية تميز بين ما هو واقعي Evedential وما هو قيمي Evaluative[١٢]، فإن هذا صعب التحقيق في العلوم الاجتماعية. فالعلوم الطبيعية علوم تصل إلى القوانين العامة المتفق عليها والحاكمة للظواهر المدروسة، وتستخدم ما يطلق عليه "بوبر" المناهج الإسمية أو الإسمية المنهجية Methodological Nominalism، أما العلوم الاجتماعية فهي علوم تسعى إلى وصف الأنماط والحالات ومقارنتها Idiographic، وتهتم بالماهوية المنهجية MethodologicalEssencialism[١٣] حيث تبحث عن ماهية الأشياء وتحاول فهمها (العدالة –التضامن – الانحراف – التفكك... إلخ)، وهي مفاهيم يختلف مضمونها من مجتمع إلى آخر بحسب الاختلافات العقائدية والثقافية والقيمية والتاريخية.. إلخ.

مقاييس كفاءة المنهج:

يقاس المنهج بكفاءته في تحقيق الأهداف وهي هنا التفسير والفهم، كما يقاس بمدى كفاءة ما يترتب عليه من النتائج التي يصل إليها العلم من تطبيقات ونظريات، وهنا يشترط ارتباط غايات التطبيق بالقيم، حيث تحقق الخير لا الشر، وتنشر العدل لا الظلم، وتؤدي إلى البناء لا

الهدم، وتدعم الحرية والعدالة والإخاء وليس الظلم، وتحافظ على كرامة الإنسان كإنسان ولا تؤدي إلى دماره. والمشكلة في العلوم الاجتماعية أمران:

الأول: أن هذه المفاهيم (عدالة – حرية – إنسانية ... إلخ) مختلف في تحديد مضامينها بين المدارس والنظريات وبين علماء الاجتماع(١٤).

والثاني: أن بحوث علم الاجتماع تنصب مباشرة على التعامل مع هذه المفاهيم ومع مسلمات تتعلق بها، ومع تطبيقات تمس ماهية هذه الأمور.

وهنا تختلف العلوم الاجتماعية عن العلوم الطبيعية، فالعلوم الطبيعية تتعامل مع موضوعات خارجية متفق على تحديدها بين كل المشتغلين بالعلم بغض النظر عن الاختلافات الثقافية والعقائدية الإيديولوجية والمكانية والزمانية.. هذا إلى جانب أن هذه العلوم الطبيعية تصل إلى قوانين وحقائق محايدة، ولا يظهر التوجه العقائدي أو الثقافي أو القيمي أو الإيديولوجي إلا في مجال التوظيف واستخدام هذه النتائج لصالح الناس أم لصالح فئة معينة، أم تقدم ورخاء البعض ودمار البعض... إلخ.

والعلوم الطبيعية (فيزياء – كيمياء – طب – هندسة... إلخ) وصلت إلى نتائج مفيدة ومقنعة استفاد منها الإنسان، من خلال المناهج التجريبية العلمية، أما العلوم الاجتماعية فنستطيع الحكم على كفاءة مناهجها من خلال ما انتهت إليه من نتائج تمس حياة الناس في الغرب والشرق.

ونظرة مدققة في أحوال الناس الاجتماعية في الغرب تبين فورًا طبيعة الأزمة العميقة التي يعانيها الناس هناك مقاسة بمعدلات التفكك الأسري والاجتماعي والنفسي، وشعور الناس باللامعنى والإحباط، وارتفاع معدلات الانحراف والإدمان والجرائم والأمراض النفسية، والاغتصاب، والانتحار، وانعدام الأمن المادي والمعنوي أو الروحي، وانعدام البركة... إلخ. وإذا كان شيئًا من هذا نعاني منه في عالمنا الإسلامي، فالسبب هو الابتعاد عن المنهج الإسلامي.

الحاجة إلى الانطلاق من مسلمات:

كل العلوم الاجتماعية تنطلق من مسلمات لفهم وتفسير الواقع، ومصدر هذه المسلمات إما فلسفات وضعية متغيرة وقاصرة ومنحازة لفئات ومصالح وأغراض محددة – سواء بشكل شعوري أو لا شعوري–، وإما ديانات سماوية، والدين الخاتم هو الإسلام. وعندما انتقل علم الاجتماع – موضوعًا ومنهجًا – من الحضارة الإسلامية إلى الغرب، فصلوا هذا العلم عن منطلقاته الإسلامية، واستبدلوا بها منطلقات وضعية، الأمر الذي أدى إلى انحراف بعض النظريات والتطبيقات[١٥]. ولم تستطع تطبيقات علم الاجتماع إسعاد إنسان الغرب ولا تحقيق أهدافه في بناء مجتمع متكامل تسوده العدالة والأخوة والتضامن، وتقل فيه الانحرافات والأزمات إلى أقل حد ممكن[١٦]؛ ولهذا فإننا نرى أن التأصيل والتوجيه الإسلامي لعلم الاجتماع منهجًا وتنظيرًا أصبح ضرورة ملحة، وهذا يعني الانطلاق في دراسة المجتمع من الثوابت والحقائق الإسلامية مستمدة من الكتاب والسنة. وهذا يعني تصحيح مسار علم الاجتماع، وعودته إلى جذوره الإسلامية التي أسس عليها عبدالرحمن ابن خلدون، الذي اشتق عنوان

العلم "علم العمران" من عمارة الأرض، وهي إحدى وظائف الإنسان. كما أرادها الخالق بقوله تعالى: {هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ واسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} [هود:٦١]، هذا التوجيه الإسلامي للعلم بانطلاقه من الثوابت والحقائق الإسلامية يضمن استقامة المنهج والفهم والتطبيق، ويضمن سيادة قيم العدالة والإخاء والحق والحرية والتكافل، وتحقيق السعادة الحقيقية للإنسان، والقوة والتنمية الحقيقية للمجتمعات. وهذه هي منتهى أهداف العلوم الاجتماعية، وهذه العلوم تتعثر في الوصول إليها؛ لغياب المنطلقات المنهجية والنظرية السليمة، نتيجة لسيادة الهوى والمصالح الفردية والطبقية والفئوية والأيديولوجيات والفلسفات المتحيزة والفاسدة، أو على أحسن تقدير الاجتهادات غير المرشدة.

قصور المسلمات الوضعية:

إن المناهج الوضعية وإن كانت تنطلق من مسلمات فلسفية أو إصلاحية، إلا أنها قاصرة على دراسة ما هو خاضع للإدراك الحسي والدراسة الواقعية، وهذا المصدر المعرفي قاصر عن الإجابة عن تساؤلات أساسية في علم الاجتماع، مثل تلك التي تتصل بطبيعة الإنسان ووظائفه، ونشأة المجتمعات والأديان، وعوامل الصراع، وأهم مرتكزات الأمن النفسي والاجتماعي، وطبيعة الانحراف وأهم سبل مواجهة المشكلات والأزمات وإصلاح الإنسان والمجتمع... إلخ. ولهذا فإن المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع يؤكد على مصدرية الوحي كأساس حاكم يمد العلوم الاجتماعية بمنطلقاتها ومجموعة الحقائق التي لا يمكن الوصول إليها من

خلال الدراسات الواقعية، وكمصدر أساس يوظف المصادر المعرفية الأخرى (الحس والعقل والحدس أو القلب) كل فيما يصلح له.

التأصيل الإسلامي لا يرفض المناهج الوضعية:

إن التأصيل الإسلامي لا يرفض المناهج الوضعية (المسحية والتجريبية والتاريخية ومنهج تحليل المضمون ودراسة الحالة والاستعانة بالإحصاءات... إلخ)، ولكنه يوظفها فيما تصلح له من دراسات، وللإجابة عن التساؤلات التي تصلح للإجابة عنها. فالتأصيل الإسلامي للمنهج لا يقتصر على الوصف والتقرير، وإنما يمتد إلى التقويم بتوضيح السلبيات والإيجابيات، الحلول المدعمة للإيجابيات والقاضية أو المقللة للسلبيات، في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، وبشكل يحقق التعبير الهادف الذي يتسم بالتدرج والاعتدال والحكمة والخير لجميع الناس، وجميع الشعوب.

وهكذا فإن التأصيل أو التوجيه الإسلامي لمنهج الدراسة في علم الاجتماع، بانطلاقه من المنطلقات الإسلامية، واعتماده مصدرية الوحي كمرجعية حاكمة ولا يستهدف، كما لا يوظف في خدمة أهداف قومية أو سلالية أو عرقية أو شعوبية أو طبقية أو فئوية، وإنما يستهدف تحقيق مصالح البشر العامة وليس الخاصة، الحقيقية وليست الوهمية، التي تتماشى مع العقيدة والقيم والأحكام الإسلامية، أو على الأقل التي لا تتصادم معها.

موقف الإسلام من المناهج أو طرق التفكير والبحث:

المنهج هو مجموعة العمليات العقلية (استقراء أو استنباط أو مقارنة، أو رجوع إلى نصوص... إلخ) التي تستهدف من ورائها:

(أ) الوصول إلى حقائق وأحكام، سواء في أمور الدين أو أمور الدنيا.

(ب) الإجابة عن بعض التساؤلات المطروحة في كل علم من العلوم.

(ج) تحقيق بعض الفروض ، بمعنى الكشف عن مدى صدق الفرض أو كذبه، استنادًا إلى هذه العمليات.

والإسلام له منهجه الفريد في هذا الصدد، فقد أرسل الله رسله إلى أقوام ومجتمعات متعددة، كل منها لها مناهجها في التفكير، أو طرقها في التفكير والإجابة عن التساؤلات، والوصول إلى ما يعد حقائق، وهذا ناشئ عن تعدد ديانات وثقافات وظروف هذه الأقوام والجماعات والمجتمعات؛ ولهذا اعتمد المنهج الإسلامي في بيان الحق وطرق التفكير السليمة على خطوتين هما[١٧]:

الأولى: هدم طرق التفكير أو المناهج غير الصحيحة التي كانت تستخدمها هذه الأقوام والجماعات، وبيان فسادها.

الثانية: إبراز الطرق الصحيحة أو المنهج السليم الموصل إلى المعلومات الصحيحة.

الهدم والبناء.. هكذا يؤكد الإسلام أهمية التخلية والتحلية، التفكيك والتركيب، الرفض والقبول، وهذا ما يتضمنه أول أركان الإسلام "لا إله إلا

الله" وهذا ما يفهم من قوله تعالى: {فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ ويُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الوُثْقَى لا انفِصَامَ لَهَا} [البقرة: ٢٥٦].

وقال تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتَابَ والْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ} [الحديد: ٢٥].

فقد أرسل الله رسله بالحقائق والميزان الثابت، وطرق التفكير السوية التي ترجع إليها البشرية؛ لتقويم الأعمال والأشياء والرجال، وتقيم عليها حياتها في مأمن من أساليب التفكير الفاسدة، ومن الأهواء وتصادم المصالح والمنافع. ميزان لا يحابي أحدًا ؛ لأنه يزن بالحق الإلهي للجميع، ولا يحيف على أحد لأن الله رب الجميع(١٨).

وأهم المناهج وطرق التفكير التي اهتم الإسلام ببيان فسادها وضرورة التخلي عنها يبرزها الوهيبي فيما يلي(١٩):

أولًا: الفهم السحري والخرافي للكون ومظاهر الحياة الطبيعية والاجتماعية، ومنها الاستعانة بالجن، والتطير، والسحر. يقول تعالى: {وأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الإنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا} [الجن: ٦]، وقال تعالى: { واتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ومَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ولَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ} [البقرة: ١٠٢]، وقال تعالى: { قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ} [يس: ١٨].

ثانيًا: تعطيل وسائل الفهم الصحيح والاستدلال المنتج، فإذا كان الله خلق للإنسان الحواس والعقل والقلب مصادر للمعرفة، وأدوات للوصول إلى الحقائق، فالكثير من الناس يعطلها عن استخداماتها السوية. يقول تعالى: {ولَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الجِنِّ والإنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا

ولَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا ولَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ} [الأعراف: ١٧٩]. وكما يشير الوهيبي، فإن أصحاب مناهج التفكير الفاسد لا يسمعون { فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ } [فصلت: ٤]. وإذا سمعوا لا يعقلون { ومِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ} [الأنعام: ٢٥]. وإذا عقلوا لا يعملون { إن تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ ولَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ} [فاطر: ١٤].

ثالثاً: استخدام طرق بحث وتفكير أو مناهج باطلة، وفيما يلي نماذج لها:

(أ) من أمثلتها القول بعصمة طائفة من الناس وصحة آرائهم دون دليل. والإسلام يؤكد على البرهان والدليل. وقد يرجع الاعتماد المطلق على آراء وأقوال بعض الناس دون برهان إلى عظمهم في النفوس كالآباء والأجداد، أو إلى وجاهتهم الاجتماعية ومناصبهم كالزعماء السياسيين، أو إلى قداستهم ومكانتهم الدينية كالكهنة والرهبان. يقول تعالى: { وكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إنَّا وجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وإنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ} [الزخرف: ٢٣]. وقال تعالى: { وقَالُوا رَبَّنَا إنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاْ} [الأحزاب: ٦٧]. وقال تعالى: { اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ ورُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ} [التوبة: ٣١].

(ب) رفض الوحي والاكتفاء في القضايا المعرفية المهمة بالظن والحرص والهوى والمتشابهات { إن يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَّنَّ ومَا تَهْوَى الأَنفُسُ} [النجم: ٢٣].

وآفة العلوم الاجتماعية في مناهجها الغربية والشرقية الانطلاق من الهوى والأيديولوجيات والمصالح، ومحاولة إلباس البحوث والنتائج المتحيزة ثوب المنهجية العلمية لتضليل الآخرين.

(ج) الكبر وبطر الحق بعد ظهوره، نتيجة لسوء التفكير: { وإن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُوا بِهَا وإن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وإن يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً} [الأعراف: ١٤٦].

ويؤكد الوهيبي[٢٠] أن هذه الطرق والمناهج الخاطئة في التفكير ترجع إلى عيوب أخلاقية وسلوكية، وتمسك أعمى بالمصالح والأهواء والتعصب والشهوات؛ ولهذا تستمر مع أصحابها، وتتجدد في عناوين وأشكال وصور معاصرة لدى غير المؤمنين بالله. وهذه العيوب في طرق التفكير ليست من النوع المعرفي العلمي، الذي يمكن إزالته من خلال الحجة والإقناع وطرح الأدلة والكشوف العلمية. يقول تعالى: {ومَا تُغْنِي الآيَاتُ والنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ} [يونس: ١٠١]. ويقول تعالى: { ولَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ} [الحجر: ١٤-١٥].

وإذا ما انتقلنا إلى أهم معالم المنهج الإسلامي القويم في الوصول إلى الحقائق والمعارف، نجدها تتحدد فيما يلي[٢١]:

أولًا: إعلاء الإسلام من قيمة العلم، وأول آية في القرآن كانت القراءة والتعليم، العلم المقرون باسم الله { اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ} وقوله تعالى: { يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ والَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ}. والعلم يستند بالضرورة إلى طرق صحيحة في البحث والفهم والإجابة عن التساؤلات.

ثانيا: تنبيه الإنسان إلى كل مصادر المعرفة التي وهبها الله للإنسان، ودعوته إلى استخدامها وتوظيفها للتعلم والفهم والتفسير والتنبؤ والانتفاع بالمسخرات الإلهية، وعمارة الكون، وتطوير حياة الإنسان والمجتمعات، وبناء المجتمع المسلم الذي يجب أن يكون هو الأقوى ماديًا على مستوى كل عصر؛ ليسخر هذه القوة في خدمة الأهداف الإيجابية والعقدية المكلف بها من خالقه، فالسمع يوظف في معرفة خبر السماء، وأحكام الدين والاكتشافات والاختراعات الناجمة عن الجهد البشري، العقلي أو التجريبي، والبصر يقرأ به كتاب الله المقروء، ويعمله بحثًا وملاحظة وقراءة في الكون والمجتمع وهو كتاب الله المنظور أو المشاهد، وهناك حديث القرآن المتكرر عن العقل والنهي والفؤاد والألباب، حيث يطالب الإنسان بإعمال عقله في الآفاق والنفس: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وفِي أَنفُسِهِمْ}.

يقول تعالى: {قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأَبْصَارَ والأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ} [الملك: ٢٣].

وقال تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ واخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وقُعُودًا وعَلَى جُنُوبِهِمْ ويَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ

هَـذَا بَـاطِلاً سُـبْحَانَكَ فَقِنَـا عَـذَابَ النَّـارِ} [آل عمـران: ١٩١]، وهـذه المصـادر تتضـمن اسـتخدام منـاهج وأدوات الملاحظـة والتجربـة والاسـتنباط والتفسـير والفهـم والتحليـل والتركيـب.. إلـخ، وهـو أبـرز آليات البحث العلمي.

ثالثاً: التأكيد على انتظام حركة الكون وحركة المجتمعات وحركة التاريخ، فالظواهر التي تدرس في العلم، وكل ما خلقه الله منظم ومتواتر وخاضع لقوانين.

وهذا ما يطلق عليه الوهيبي[٢٢] "الصياغة السنية العقلانية لظاهرة الوحي والظاهرة الإنسانية والكونية". والأصح أن نقول حقائق الوحي وظواهر الكون والمجتمع والتاريخ.

رابعاً: التأكيد على قدرة العقل البشري من خلال قدراته على التحليل والتركيب، وترتيب العوامل والأسباب في نسق للأولويات، وقدرته على وزن العوامل وترتيبها حسب أهميتها، وقدرته على الاستدلال بنوعية الاستقراء والاستنباط، وعلى فهم القوانين التي تخضع لها ظواهر الكون والمجتمع والتاريخ والإنسان. والإسلام يؤكد على أهمية الاستعانة بالحواس من خلال الملاحظات والتجارب واختبار الفروض. ويؤكد كذلك على أهمية الوصول إلى البرهان والدليل والحوار من خلال الحجج المقنعة. يقول تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا} [البقرة: ٢٩]. وكلمة {جَمِيعًا} تعني أن كل ما في الأرض مخلوق ومسخر للإنسان، ومتفقًا مع إمكاناته البيولوجية والعقلية والحسية، فهو السيد الأول في هذا الميراث الواسع، فهو سيد الأرض، وسيد الآلة، وليس عبدًا لها كما يزعم الماديون، الذين يحقرون من وضع الإنسان وقيمته[٢٣]. فهناك توافق

معجز بين سنن الله في الكون والتاريخ والإنسان والحيوان والمجتمع.. إلخ، وبين قدرات العقل البشري؛ لأن هذا الذي في الأرض مخلوق للإنسان، ويركز الإسلام على قضية البرهان والدليل والحجة. قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ} [النساء: ١٧٤]. وقال تعالى: {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: ١١١، النحل: ٦٤].

خامساً: يوظف الإسلام مصادر المعرفة كل في المجالات التي يصلح لها، ويجعل الإسلام الوحي مصدرًا معرفيًا حاكمًا، وهو الذي يوظف المصادر الأخرى (الحس والعقل والقلب...) كل فيما يصلح له[٢٤].

ويحدد الوهيبي هذا الأمر على النحو التالي[٢٥]:

(أ) في حقل الأخبار يعتمد على الوثائق المكتوبة والمضبوطة. يقول تعالى: { ومِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ولا هُدًى ولا كِتَابٍ مُّنِيرٍ} [الحج: ٨]. وكذلك يعتمد على الآثار { قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الخَلْقَ} [العنكبوت: ٢٠].

وقد حذر الله تعالى من جرائم تزييف الوثائق، خاصة فيما يتعلق بالوحي، فهي أخطر الجرائم بالإطلاق : {فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ ووَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُون} [البقرة: ٧٠]. كذلك فإن الإسلام يقر الاعتماد على خبر الثقة[٢٦].

والإسلام يدعو إلى تمحيص الأخبار، ورفض الأخبار الكاذبة: { لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ المُؤْمِنُونَ والْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وقَالُوا هَذَا إِفْكٌ

مُّبِينٌ} [النور: ١٣]. كذلك يدعو إلى فحص وعدم قبول أخبار الفاسقين: { إن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا} [الحجرات: ٦].

(ب) في مجال الكونيات يؤكد الإسلام على مصادر الحس والملاحظة والتجريب والاستقراء، فقد طلب الله سبحانه من إبراهيم – عليه السلام – إجراء تجربة حتى يطمئن قلبه بالإيمان: { قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا واعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة: ٢٦٠]. وعن أهمية المشاهدة وما يترتب عليها من إعمال العقل والاستنتاجات يقول تعالى: { أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وإِلَى الجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (١٩) وإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ} [الغاشية: ١٧– ٢٠].

(ج) في مجال المعقولات والمنطق العقلي يؤكد الإسلام على المسلمات العقلية أو البديهيات، التي يقر بها العقل السليم. مثال ذلك قوله تعالى: {ولَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا} [النساء: ٨٢]. وقوله تعالى: {يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ ولا يُبْصِرُ ولا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا} [مريم: ٤٢]. وقوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا} [الأنبياء: ٢٢].

* * *

مصادر الفصل الخامس

1. Arther A. Carin and Robert B. Sand, "Teaching Science through Discvery. Charles E. Merrill Publishing Co., 1980, p. 10.

2. B. Popper, "Poverty of Historicism, Routledge and Kagan Paul. 1957, pp. 58.

٣. محمد محمد إمرزيان، "منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية"، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٩٦٢م، ص ٢٦٠.

وراجع: زكي نجيب محمود، "المنطق الوضعي"، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٦١م، ص ٢٧.

٤. المصدر السابق، ص ٢٦١.

٥. زكي نجيب محمود، "جابر بن حيان"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م، ص ٤٥. وراجع: إمرزيان، مرجع ساغبق، ص ٢٦١.

٦. رايت ملز، "الخيال العلمي الاجتماعي"، ترجمة: عبد المعطي الهواري، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧م، ص ١٤٤.

٧. المصدر السابق، ص ١٤٥.

8. Alivin Goulgner, "The Coming Crisis of western Sociology", Heinman, London, N.Y. Delhi, 1971, p. 83.

٩. نبيل السمالوطي، "الأيديولوجيا وقضايا علم الاجتماع النظرية والمنهجية والتطبيق"، دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية، ١٩٨٨م، ص ٤٣.

10. C.R. Mills, "The Sociological Lmmagination", pp. 165 -167.

11. G. Myrdal, "The Relation between social Theory and Social Policy", British Journal of Sociology, 1953 xxllm op. 242.

١٢. صلاح قنصوة، "الموضوعية في العلوم الإنسانية": عرض نقدي لمناهج البحث، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٨٠م، ص ٥٨ وما بعدها.

١٣. كارل بوبر، "عقم المذهب التاريخي"، الترجمة العربية، ترجمة: د. عبد الحميد جبرة، منشأة المعارف، الإسكندرية ١١٩٥٩م، ص ٤٥.

١٤. علقت باحثة وهي لوسي مير في دراسة لها بعنوان: "لغة العلوم الاجتماعية" على عدم اتفاق العلماء الاجتماعيين حتى على المصطلحات الأساسية للعلم.. راجع دراسة المؤلف حول "الأيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع"، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣م، ص ٨٤ وما بعدها.

١٥. نبيل السمالوطي، "الدين والتنمية في علم الاجتماع"، دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية ١٩٩٢م، الفصلين الأول والثاني.

١٦. وجه كارل ما نهايم أقصى أنواع النقد إلى منظومة العلوم الاجتماعية في الغرب؛ لأنها فشلت في تجنيب الغرب حربين عالميتين مدمرتين راح ضحيتها ملايين البشر، ودمرت حضارة الغرب. وأوضح أن على هذه العلوم أحد أمرين: إما أن تسهم في استعادة ثقة الإنسان الغربي بنفسه وإعادة بناء مجتمعه، أو أن تُحذف تمامًا من دائرة ما يطلق عليه علم.

١٧. عبد العزيز الوهيبي، "مسيرة المنهج و تشكيلاته في الفكر الإسلامي"، مجلة البيان، المنتدى الإسلامي بلندن، العدد ٨٢، نوفمبر ١٩٩٢م، ص ٣٦ وما بعدها.

١٨. سيد قطب، "في ظلال القرآن"، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٢م، المجلد السادس، ص٣٤٩٤.

١٩. الوهيبي، مصدر سابق، ص ٣٦-٣٧.

٢٠. الوهيبي، مصدر سابق، ص ٣٨.

٢١. المصدر السابق نفسه.

٢٢. الوهيبي، مصدر سابق، ص ٣٩.

٢٣. المصدر السابق، ص ٤٠.

وراجع للظلال لإدراك بعض جوانب الإعجاز في التوافقات العجيبة في خصائص الأرض وما حولها للإنسان (الجاذبية والضغط والأكسجين والتربة وسمك القشرة الأرضية ونسبة اليابس إلى الماء والسهول والجبال ودوران الأرض... إلخ)، المجلد الساس، ص ٣٦٣٧ – ٣٦٣٨.

٢٤. المصدر السابق، المجلد الأول، ص ٥٤.

٢٥. الوهيبي، مصدر سابق، المجلد الأول، ص ٥٤.

٢٦. نبيل السمالوطي، "الدين والتنمية في علم الاجتماع، مصدر سابق، الفصل الرابع.

المبحث الثالث

المنطلقات الإسلامية للعلوم الاجتماعية والقوانين أو السنن المجتمعية والتاريخية

١- التأصيل لمناهج العلوم الاجتماعية (الضوابط).

٢- كيفية تحديد المنطلقات النظرية والمنهجية.

٣- الوحي مصدر رئيس.

٤- الوحي وواقعية القوانين الاجتماعية.

٥- خصائص التوجيه الإسلامي لطرق دراسة الواقع.

التأصيل والتوجيه الاجتماعي لمناهج علم الاجتماع وضوابطه:

يمكن تحديد المنهجية الإسلامية في دراسة الواقع الاجتماعي بأنها مجموعة من الطرق والأساليب البحثية التي يستخدمها الباحثون في علم الاجتماع في دراستهم للظواهر والعمليات والقضايا الاجتماعية؛ من أجل التحكم فيها وتوجيهها بما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية. والباحثون في علم الاجتماع ينطلقون في اختيار موضوعاتهم وطرق بحثها، وتحديد الأدوات وأساليب التفسير من التصور الإسلامي للإنسان والتاريخ والكون والحياة وطبيعة المعرفة (من حيث مصادرها وأنواعها وحدودها وضوابطها)، وينطلقون من إبداعات العقل البشري في مجال المناهج والأساليب الإحصائية، وفي مجال الدراسات الاجتماعية (نتائج الدراسات الواقعية السابقة والنظريات المطروحة في أدبيات العلم)، بشرط عدم تصادم أي من هذه الإبداعات البشرية مع أصل من الأصول التي ثبتت بالكتاب والسنة والإجماع.

كل هذا يعني أن كل الطرق والأساليب التي يستخدمها علماء الاجتماع في دراساتهم الواقعية، مثل المسح الاجتماعي، والرجوع إلى التاريخ والإحصاء والتجريب، ودراسة الحالة وتحليل المضمون، مثل هذه الملاحظة بأساليبها المختلفة (بالمعايشة الكاملة لمجتمع البحث، أو المحددة بفترات معينة، أو ملاحظة نتائج أو تجارب ومواقف طبيعية أو صناعية..)، والمقابلة والاستبانات... إلخ. كل هذه الطرق والأساليب والأدوات يستخدمها الباحثون المسلمون في دراستهم للواقع، وهم يستخدمون أيضًا أساليب التحليل والمقارنة والنقد، كما يستخدمها سائر علماء الاجتماع. والنقطة الجوهرية هنا هي أنهم:

١- ينطلقون من الوحي كمصدر حاكم للمعرفة والحقائق اليقينية، وهو يوظف كل المصادر الأخرى: الحس، والعقل، والقلب... كل فيما يصلح له على النحو الذي وضحناه سابقًا بالفصل الخامس.

٢- توجيه الدراسات والبحوث الواقعية لخدمة الإسلام والمسلمين، وبناء الإنسان المسلم الذي يعرف دينه معرفة صحيحة بعيدًا عن الانحراف أو التطرف أو التعصف، والذي يؤدي رسالته الحضارية في عبادة الله بمفهومها الواسع، وإنتاج وعمارة الأرض وبناء الأسرة القوية، وتربية الأبناء الصالحين، والدعوة إلى الله. وهذا يعني توجيه الدراسات لبناء المجتمع المسلم، الذي يؤدي رسالته الحضارية الإسلامية (إعلاء كلمة الله ونشر الدعوة وتأمين سبلها ومحاربة طواغيت العصر، وتحقيق كل جوانب القوة في المجتمع (الاقتصادية والسياسية والعسكرية والاجتماعية)، حتى يكون المجتمع المسلم هو الأقوى إيمانيًا (بمعايير الإسلام)، والأقوى ماديًا (صناعة وزراعة وتجارة وتعليمًا وتقنية وفي كل مجالات البحث العلمي، والإعلام والترفيه، والعمران، والإدارة، والصحة والرعاية الاجتماعية... إلخ) بمعايير العصر. وهذه المجالات الأخيرة تشكل مختلف مجالات أو فروع علم الاجتماع، كما تستغرق أهدافه كذلك (علوم اجتماع التنمية والصناعة والإدارة والتخطيط والمجتمعات المحلية... إلخ). وهذا بعض ما يفهم من قوله تعالى: { كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ}، وقوله تعالى: { وأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ}.

٣- انطلاقًا من الثوابت الإسلامية والمنطلقات وكأساس لتفسير نتائج الدراسة الواقعية، وكأساس لمواجهة المشكلات والأزمات الاجتماعية، وكأساس لبناء القوة بمفهومها الشامل (الإيمانية والمادية)، وانطلاقًا من الاستفادة بنتائج الدراسات الاجتماعية في الغرب والشرق، والاستفادة بما هو مطروح في الأدبيات العلمية من نظريات وأفكار وتقنيات مادية (كمبيوتر مثلًا) أو تقنيات اجتماعية (أساليب إدارة وتخطيط وتنظيم ومحاسبة... إلخ)، بعد تنقيتها من كل ما يتصادم مع ثوابت الإسلام. أقوال: انطلاقًا من هذين البعدين (ثوابت الإسلام ومنجزات علماء الاجتماع في العالم) ينطلق العقل المسلم ليبدع ويضيف في مجالات التنظير والمناهج والتطبيقات مسترشدًا بضوابط المنهج الإسلامي.

٤- تقويم الواقع الاجتماعي لبيان درجة اقترابه وابتعاده عن التطبيقات الشرعية.

٥- الالتزام بالأخلاق والضوابط الإسلامية في عمليات البحث العلمي وتوظيف نتائج البحوث، وهنا حديث طويل حول أخلاقيات الإسلام في مجال الملاحظة والمقابلة... إلخ، وفي مجالات توجيه نتائج الدراسات لتحقيق الخير العام (مصالح عامة وليست خاصة)، ولتحقيق أهداف بناء الإنسان الصالح والمجتمع الصالح القوى، بل الأقوى ماديًا على مستوى كل عصر، بما لا يتصادم مع أصل من الأصول الإسلامية.

كيفية تحديد المنطلقات الإسلامية النظرية والمنهجية في علم الاجتماع:

يتم تحديد المنطلقات الإسلامية التي يلتزم بها الباحث المسلم في علم الاجتماع من خلال الأمور التالية:

١- استخلاص الأسس العامة للأسرة، وهذا مما أفاض فيه المشتغلون بعلوم العقيدة والشريعة والحديث والتفسير والثقافة الإسلامية(التوحيد وأنواعه، نظرة الإسلام إلى الكون والمجتمع والتاريخ والإنسان والحياة والعلم والمعرفة... إلخ).

٢- استخلاص موقف الإسلام من القضايا التي يدرسها علم الاجتماع (الإنسان والمجتمع والعلاقات والنظم والجماعات، والعمليات الاجتماعية كالتعاون والتنافس والصراع والتوافق، ووظيفة كل منها في الحياة الاجتماعية، وأسس التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإدارية والعسكرية، وعوامل التفكك والتكامل، والقوة والضعف، وعوامل استمرار القوة وعوامل تدهورها..، واستخلاص منهج الإسلام في فهم وتفسير ومواجهة المشكلات الاجتماعية: التربوية والصحية والأسرية والاقتصادية والسياسية... إلخ)، واستخلاص التفسير الإسلامي للانحراف والإجرام، وأساليبه في مواجهتها ومكافحتها... إلخ، واستخلاص موقف الإسلام في هذه القضايا التي هي موضوع الدراسة في علم الاجتماع إنما يتم بالرجوع إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة، وكل الدراسات التي قامت عليهما، واجتهادات الفقهاء والمجددين.

٣- تحليل دراسات العلماء المسلمين، سواء المباشرين بالنسبة لعلم الاجتماع والعلوم الاجتماعية كابن خلدون، والماوردي، أو علماء الإسلام عامة، مثل: ابن تيمية، وابن قيم الجوزية؛ لاستخلاص أفكارهم واجتهاداتهم بشأن الموضوعات التي يدرسها علم الاجتماع.

٤- فحص أدبيات علم الاجتماع ودراساته المتصارعة والمتنوعة؛ للتعرف على ما يمكن أن تقدمه من نفع في فهم ودراسة الواقع الاجتماعي بما لا يتعارض مع الأصول.

٥- تشكيل إطار تصوري إسلامي للواقع الاجتماعي في ثباته وتغيره، في صحته ومرضه، في دينامياته وعملياته الداخلية. وهذا الإطار يكون منطلقا للدراسات الواقعية، اعتبارًا من اختيار مشكلة البحث حتى التفسير والاقتراحات، مرورًا بوضع أو صياغة التساؤلات واختيار الأساليب المنهجية والأدوات المناسبة. ولا شك أن نتائج هذه الدراسات الواقعية سوف تنعكس على الإطار التصوري (الجانب الاجتهادي في هذا الإطار، وليس الجانب الشرعي الذي يتصل بالثوابت)، حيث يمكن أن تعدل أو تثري أو تضيف أو تعمق هذا الجانب الاجتهادي في الإطار التصوري للواقع.

٦- يتضح مما سبق أن الإطار التصوري للواقع الاجتماعي في المنظور الإسلامي يتألف من جانبين.

(أ) الجانب الشرعي: متمثلًا في الأسس والمعايير والضوابط والأخلاق العقدية والشرعية، وهذا هو الجانب الثابت المتفق عليه بين الباحثين المسلمين.

(ب) الجانب الاجتهادي: والمستمد من أدبيات علم الاجتماع ومن رؤية الباحث نفسه وقناعاته، ومن الدراسات الواقعية التي يجريها الباحث، أو التي أجراها غيره. هذا الجانب ليس من اللازم أن يتضمن جوانب مذكورة أو متوافقة مع ما جاء بالقرآن أو السنة، وإنما يكفي ألا يكون متعارضًا مع أصل شرعي فحسب، ويكون مناسبًا للمجتمع المسلم ولثقافة المسلم، ويسهم في تحقيق أهداف الإنسان والمجتمع كما يراها الإسلام.

٧- هذا الجانب الاجتهادي من المنطلقات النظرية والدراسات الواقعية لعلم الاجتماع من المنظور الإسلامي، يستغرق ما يعرف في أصول الفقه بالمصالح المرسلة، وهي تلك الأحكام التي يقصد بها تحقيق مصالح الناس والتي تتجدد بتجدد أحوال الناس، وتتغير بتغير الزمان والمكان والثقافات والظروف الاجتماعية، وهي المصالح التي تقتضيها البيئات والمجتمعات بعد انقطاع الوحي، ولم يشرع الشارع أحكامًا لتحقيقها، ولم يقم دليل من الكتاب والسنة على اعتبارها[١].

هذا الجانب لا يتطلب الاستناد إلى القرآن والسنة، وإنما يكفي فيه عدم التصادم مع نص ثبت بالقرآن والسنة، فهذين المصدرين يعنيان أكثر بالقواعد الكلية العامة في أمور الدنيا، والمقاصد الشرعية، والإسلام يحترم العقل الإنساني والاجتهاد البشري في قضايا الواقع الاجتماعي وتنظيمه في إطار الكليات الشرعية. وهذا الجانب الاجتهادي الذي يتصل بالمصالح المرسلة واستثمار العقل والجهد البشري (البحوث العقلية والميدانية والرجوع إلى أدبيات العلم وتجارب الآخرين... إلخ) هو الأكثر التصاقًا بموضوعات علم الاجتماع، فهذه الموضوعات تدور حول الصناعة والإدارة

والتنمية والتخطيط والعمران والتغير الاجتماعي والمجتمعات المحلية والمشكلات الاجتماعية.. إلخ.

الوحي كمصدر رئيس في دراسة علم الاجتماع:

الانطلاق من إبستمولوجيا أو تصور معرفي يضع الوحي في مكانة مركزية كمصدر رئيس للمعرفة، هذا إلى جانب أنه هو الذي يحدد ويوظف المصادر الأخرى الحسية والعقلية والحدسية، كل فيما يصلح له، وهذا يعني تبني نموذجًا مناقضًا تمامًا للنموذج الغربي في علم الاجتماع، الذي يستبعد الدين والغيب والوحي كمصدر من مصادر المعرفة منذ بداية المذهب الوضعي عند "كونت". وإذا كانت التجربة الغربية أدت بالمفكرين إلى اعتبار العلمانية انتصارًا للإنسان، فإن هذه التجربة محلية ولها ظروفها وملابساتها التاريخية، هذا إلى جانب أن طرح الوحي جانبًا في الدراسات الاجتماعية أو القطيعة مع الدين هي إشكالية مفتعلة من الإنثروبولوجيين والسوسيولوجيين، وأكثرهم يهود[٢]، هذا إلى جانب أن إقصاء الدين والوحي كمصدر معرفي أدى إلى عدة إشكاليات نظرية ومنهجية. وهذه الإشكاليات لا يمكن حلها إلا من خلال الاعتماد على الوحي كمصدر رئيس للمعرفة في علم الاجتماع. ونشير فيما يلي إلى أبرز هذه الإشكاليات:

أولًا: إشكالية تصور الأساس الفكري لماهية الإنسان ووظائفه وأساليب تنظيم الحياة الاجتماعية، ومعايير الصواب والخطأ، الفضائل

والرذائل، ما يجب أن يكون وما لا يجب أن يكون، ما يحقق المصالح الحقيقية للناس وما يحقق مصالح وهمية مستحيلة، ما يحقق العدالة والتكافل والإخاء الحقيقي بين البشر وما يؤدي إلى التفكك، ومعايير نجاح العلاقات بين الناس والجماعات والمجتمعات.. إلخ. كل هذه الأمور وغيرها مما يتصل بالإنسان والتنظيم الاجتماعي خضعت في الفكر اللاديني إلى مذهبيات وفلسفات واتجاهات متصارعة، أفقدت الإنسان كرامته وإنسانيته، وفشلت في إسعاده، كما فشلت في تحقيق القيم التي يتشدق بها الوضعيون مثل العدالة والحرية والمساواة والإخاء، والتقدم الحقيقي. هذه لا يمكن تركها لفكر وجهد بشري، ولهذا تكفل بها الشرع والوحي السماوي(٣).

ثانياً: إشكالية الإجابة عن أهم تساؤلات علم الاجتماع بصدد الإنسان ووظائف وأصل النظم الاجتماعية وأصل الدين والقانون والأسرة والسياسة... إلخ، وحول السنن أو القوانين التي تحكم حركة الإنسان والمجتمعات والثقافات والتاريخ، وهي الغاية النهائية لعلم الاجتماع، هذه التساؤلات جوهرية لفهم الحاضر وللتنبؤ بالمستقبل، وهي ليست في مكنة العلوم الوضعية الإجابة عنها(٤). فإذا كان فهم وتفسير الظواهر والنظم الاجتماعية التي ندرسها تتطلب معرفة أصولها ونشأتها وتطورها، فإن معرفة هذا الأصل والنشأة والتطور غير متاح من خلال المصادر التاريخية ولا من خلال الدراسات الواقعية؛ لأن ما هو مسجل تاريخيًا لا يتجاوز الحضارات القديمة(مصر والهند والصين)، وهي حديثة نسبيًا بالمقارنة إلى نشأة الإنسان وخلقه على الأرض، وهذا ما يؤدي بالباحثين إلى اللجوء للتاريخ الظني واعتباره منهجًا، وهو منهج باطل، فقد اعترض عليه علماء الغرب أنفسهم. مثال هذا "روجي باستيد"، الذي يرى أن الطريقة التي

يستخدمها علم الاجتماع الدينامي (الذي يدرس التغير الاجتماعي) ينطلق من دراسة المجتمعات البسيطة وتتبع التطورات التي تحدث بها حتى تصل إلى فهم وتفسير المجتمعات الراهنة. وهو يرى أن هذا منهج مرفوض؛ لأن المجتمع الذي يتخذ نقطة البدء في الدراسة مجتمع فرضي، والنظم التي يفترض أنها البداية للنظم المعاصرة فرضية لا يمكن التيقن من وجودها؛ ولهذا فقد اختلفت وتصارعت النظريات الاجتماعية في هذا الصدد، بحسب الفلسفات والأهواء والمصالح والأيديولوجيات. وإذا كان البعض مثل "باستيد" يحاول الانطلاق من المجتمعات الحاضرة مطبقًا المنهج التاريخي الاستردادي حتى نصل إلى أصول النظم والظواهر الاجتماعية، فإن هذه المحاولة ستقابل بالفشل نتيجة لعدم وجود وثائق أو آثار تدلنا على بداية النظم والظواهر الاجتماعية منذ نشأة الإنسان على الأرض. يقول تعالى: { مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ ولا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ ومَا كُنتُ مُتَّخِذَ المُضِلِّينَ عَضُدًا} [الكهف: ٥١]. ويقول تعالى: { إن يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَّنَّ ومَا تَهْوَى الأَنفُسُ} [النجم: ٢٣].

والوحي كما يذهب "خليل" الوثيقة اليقينية والوحيدة القادرة على إمدادنا بمعلومات تغطي التاريخ الإنساني من أول الخليقة، وتغطي المراحل المختلفة لحياة الإنسان منذ نشأته حتى نزول الوحي على محمد ﷺ(٥).

وعلى الرغم من أن القرآن الكريم كتاب عقيدة ومنهج هداية، فإنه يتضمن الإجابة عن العديد من التساؤلات الأساسية في علم الاجتماع التي تتصل ببداية البشرية ونشأة النظم. ويكشف عن كثير من تاريخ الأمم السابقة وعاداتها وتقاليدها ونظمها الدينية والقانونية والعائلية والاقتصادية، وأخلاقياتها وشعائرها وشرائعها. ويكفي في هذا الرجوع إلى

الآية الخامسة من سورة البينة، والآيات (١٢٠، ١٧، ١٨٣) من سورة البقرة، والآيات من ٥١ إلى ٥٤ من سورة الآنبياء، والآية ٨٥ من سورة الأعراف، والآيات من ٥٤-٥٦ من سورة النحل.

والقرآن الكريم يكشف لنا عن العديد من الظواهر الاجتماعية الحسنة والسيئة، فهو يكشف عن تمسك المؤمنين بإيمانهم وتضحيتهم في سبيل ذلك كما في سورة الكهف، كما يكشف عن ظواهر مرضية سادت بعض المجتمعات كالتقليد الأعمى والترف والظلم والاستبداد في الحكم، وممارسة الانحرافات وعبادة الأوثان وعبادة الكواكب وعبادة الحيوانات وعبادة الأرواح والملائة والجن، ووأد البنات، واحتقار المرأة، وتطفيف الكيل والميزان، والربا، وأكل أموال الناس بالباطل، والطبقية الاقتصادية والكهنوتية.. إلخ[٦]. ولا شك أن هذه المعلومات تعد أساسًا ضروريًا يبني عليها تحليلات علم الاجتماع حول تاريخ تطور النظم والظواهر، ومعرفة أصولها مما يلقي ضوءًا على حاضرها ومستقبلها، وهذه المعلومات لا يمكن الحصول عليها إلا من خلال الوحي.

ثالثاً: إشكالية دراسة ديناميات تكوين وتغيير العلاقات وتشكيل المعتقدات والاتجاهات والقيم والسلوكيات... إلخ في المجتمعات الماضية. وهذه الأمور وإن كان يمكن دراستها ميدانيًا على المستوى العلم في القوة بجميع جوانبها والعدالة والمساواة والتكامل وسعادة الناس وتضامنهم، وتحقيق المجتمع الآمن المطمئن.

والحديث القرآني في حديثه عن العلاقات الضرورية المطردة بين بعض الظواهر الاجتماعية أو السنن الإلهية في المجتمع والتاريخ، هي غاية ما يريد علم الاجتماع الوصول إليه. فالقرآن الكريم يربط بين الظلم والغش والترف والغلول، وأكل الحقوق بالباطل وبطر الأغنياء.. وبين دمار المجتمعات وهلاكها. وهذا يعني تقويم وتفسير واقعي وليس غيبيًا للظواهر. يقول تعالى: { ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ} [آل عمران: ١٨٢]، ويقول تعالى: { سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا} [الأحزاب: ٣٨].

ومن أبرز القوانين (السنن الاجتماعية) التي يمكن استخلاصها من القراءة الاجتماعية التي تجمع بين المثالية والواقعية للقرآن الكريم ما يلي(١٠):

١- العلاقة بين الظلم وبين الفساد والانهيار والتفكك الاجتماعي أو العلاقة بين الهلاك والدمار وبين الظلم: { وكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنْ بَعْدِهِمْ إلاَّ قَلِيلاً وكُنَّا نَحْنُ الوَارِثِينَ} [القصص: ٥٨]، وقوله تعالى: { ومَا كُنَّا مُهْلِكِي القُرَى إلاَّ وأَهْلُهَا ظَالِمُونَ} [القصص: ٥٩].

٢- العلاقة بين الإيمان وبين الأمن بمفهومه الشامل، والعلاقة بين الكفر وبين انعدام الأمن وسيادة الضنك والاضطراب: { الَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وهُم مُّهْتَدُونَ} [الأنعام: ٨٢]. وقال تعالى: { ومَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا} [طه: ١٢٤]. ويتحقق الضنك حتى وسط الوفرة الاقتصادية كما هو حادث في الدول الكافرة بربها.

٣- العلاقة بين الطاعة والنصر، وبين العصيان والهزيمة: { وأَوْرَثْنَا القَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ ومَغَارِبَهَا} [الأعراف: ١٣٧]. وقال تعالى: { ولَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا المُرْسَلِينَ (١٧١) إِنَّهُمْ لَهُمُ المَنصُورُونَ (١٧٢) وإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الغَالِبُونَ} [الصافات: ١٧١ – ١٧٢].

٤- العلاقة بين الظلم وتسليط الله الظالمين بعضهم على بعض: { وكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [الأنعام: ١٢٩].

٥- العلاقة بين شيوع المنكرات وبين هلاك الأمم وانتشار الأوبئة[١١] والأزمات والمصائب {وتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وعَصَوْا رُسُلَهُ واتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (٥٩) وأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ويَوْمَ القِيَامَةِ أَلا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ} [هود: ٥٩-٦٠].

وقال تعالى: {ولُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ العَالَمِينَ (٢٨) أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ المُنكَرَ} [العنكبوت: ٢٨-٢٩]. وكانت النتيجة في قوله تعالى: { إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ القَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٣٤) ولَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [العنكبوت: ٣٤-٣٥].

٦- العلاقة بين شيوع الترف وبين الانهيار والظلم والفساد وسقوط الحضارات، قال تعالى: { وإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا القَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا} [الإسراء: ١٦].

وقد ربط ابن خلدون بين الترف الناجم عن الحضارة وبين سقوط الدول(١٢).

وهكذا يمكننا استنباط العديد من القوانين الاجتماعية التي لا تتخلف من مصادر الوحي.

سابعاً: إشكالية توظيف السنن والقوانين الاجتماعية والاستفادة منها، فالسنن الاجتماعية والتاريخية في القرآن الكريم ليست للمتعة، وإنما هي موجهة لهداية الإنسان والمجتمعات إلى الطريق الصحيح للقوة والتقدم والرخاء والعدل والأمن، والتكامل والتفوق في كل المجالات الإيمانية والاقتصادية والسياسية والعلمية والتربوية.. إلخ. فإذا كان الفهم والتفسير والوصول للقوانين في البحث العلمي مقدمة للتنبؤ الذي هو السبيل للتحكم أو توظيف الظواهر في خدمة الإنسان، فهذا هو بالضبط ما تهدف إليه السنن الاجتماعية والتاريخية والنفسية المستمدة من الوحي، وهي فوق هذا تستهدف وصول الإنسان والمجتمعات إلى رضاء الله وإعلاء كلمته في الأرض، وهو هدف يتجاوز قدرات المناهج العلمية والوضعية بصياغاتها المختلفة. يقول تعالى: { إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ} [الإسراء: ٩]. ويقول تعالى: {قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وكِتَابٌ مُّبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ ويُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ ويَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ} [المائدة: ١٥-١٦].

ويذهب ابن تيمية – بعد استعراضه لبعض الآيات المتصلة بالسنن الاجتماعية والتاريخية في القرآن – إلى صياغة قانون عام يخضع له سير المجتمعات، أطلق عليه "قياس الطرد و قياس العكس"(١٢). قال ابن تيمية:

"ما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس، فإنه لما أهلك المكذبين للرسل بتكذيبهم كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل مثل ما فعلوا، أصابه مثل ما أصابهم، فيتقي تكذيب الرسل حذرًا من العقوبة. وهذا قياس الطرد. ويعلم أن من لم يكذب الرسل لا يصيبه ذلك. وهذا قياس العكس. فهناك تلازم بين تكذيب الرسل وما يترتب عليه من الدمار، وبين تصديقهم وطاعتهم وما يترتب عليه من النصر(١٤).

واقعية القوانين الاجتماعية المستمدة إلى الوحي:

كل النظريات الاجتماعية – خاصة النظريات الكبرى – تنطلق من مسلمات لا برهان عليها، مصدرها فلسفات اجتماعية واجتهادات بشرية، فالنظريات الغربية (الوظيفية والسلوكية والتفاعلية... إلخ) تنطلق من فلسفات العقد الاجتماعي، وأفكار الحريات الطبيعية، والحقوق الطبيعية للإنسان السابقة على المجتمع، وتستند إلى نظريات العقد الاجتماعي (لوك وروسو) والنفعيين (بنتام) وغيرها من نظريات، والنظريات الماركسية والراديكالية تنطبق من فلسفات تقوم على التاريخ الظني مثل نظرية لويس مورجان وغيره حول فكرة المشاعية البدائية في الملكية، والعلاقات الجنسية والمساواة الاجتماعية المطلقة... إلخ. وهذه وتلك فلسفات ظنية ليس لها أساس واقعي ولا تستند إلى براهين عقلية أو منطقة أو واقعية أو تاريخية مقبولة.

وعلى العكس من هذا، فإن القوانين التي يطرحها الوحي، قوانين يقينية لا تتخلف، وهي فوق هذا تتسم بالواقعية(١٥)، حيث نستطيع أن نلمسها ونشاهد تحققها في الحياة اليومية وفي واقع المجتمعات المعاصرة، وخلال التاريخ الإنساني عبر مراحله المختلفة، وسواء التي نستند فيها إلى

الآثار والوثائق وآراء وكتابات المؤرخين، أو تلك المراحل التي لا توجد لدينا وثائق تاريخية عنها وليس لدينا إلا الوحي مصدرًا يقينيًا وحيدًا عنها.

فإذا كانت الدراسات الغربية في علم الاجتماع تصدر تعميمات حول العلاقة بين التقدم المادي والحضاري والتقني من جهة، وبين ارتفاع معدلات الانتحار، ومعدلات التفكك الاجتماعي من جهة أخرى، فإن القرآن الكريم يرفض هذا التعميم. فالتقدم المادي والحضاري والتقني هو وظيفة أساسية للإنسان في الأرض، ينطلق في الإسلام من دوافع ومحركات إيمانية. قال تعالى: { هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ واسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} [هود: ٦١]، ولا يمكن أن يكون التقدم الحضاري والمادي والتقني بذاته مفضيا إلى تزايد معدلات الانتحار والتفكك، طالما انبثق عن المنطلقات الإيمانية والقيمية ومبادئ الأخلاق والمبادئ الإسلامية التي تحكم الفكر والسلوك والعلاقات، ولكن الذي يؤدي إلى هذا التزايد في معدلات الانتحار والجريمة والفساد والتفكك ومختلف الأمراض الاجتماعية والنفسية والسلوكية هو البعد عن الهدى الإلهي، والركون إلى توجهات بشرية مصادمة لأحكام الله، ولقيم الدين، والانغماس في الشهوات المحرمة، وسيادة الطبقية البغيضة المصحوبة بالحقد والصراع، وسيادة الفساد السياسي والإداري والأخلاقي. وهذا أمر مشاهد يتسم بالواقعية ويمكننا تتبعه في مختلف مراحل التاريخ. كما أننا نلمسه في المجتمعات المعاصرة المتقدمة ماديا التي تنتشر فيها كل أشكال الانحراف والفساد، والجرائم المنظمة، والإرهاب، والعنف، وانعدام الأمن، ... إلخ، وسط الوفرة الاقتصادية والتخمة المادية الواضحة. يقول تعالى: { فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ ولا يَشْقَى (١٢٣) ومَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا } [طه: ٣٣-٣٤].

وكما يشير "إمرزيان"، فإن القوانين (السنن) الاجتماعية التي تستنبط من الوحي تأتي في عدة صور أو سياقات منها:

١- سياق عرض أحوال الأمم السابقة وسلوكها وعاداتها ومعتقداتها ونظمها، وعلاقاتهم بالأنبياء والرسل وما حدث لهم.

٢- السياق التشريعي، حيث إن العديد من آيات الأحكام وأحاديث الأحكام لها دلالات اجتماعية واقعية، تربط بين ظواهر يعد بعضها متغيرات مستقلة وبعضها متغيرات تابعة (باستخدام المصطلحات المنهجية، فوق أن لها أهدافًا تشريعية[١٥]. مثال هذا قوله تعالى: {وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ}. هنا نجد تشريعًا محددًا، إلى جانب أن هناك ربطًا بين نظام القصاص بالمضامين الإسلامية، وبين استقراء الحياة الاجتماعية، والعكس صحيح. ويعطي "إمرزيان" كذلك مثالا من السنة وهو قوله ﷺ: "إياكم والشح فإنه أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا"[١٦]، فهذا الحديث من أحاديث الأحكام، ويتضمن إبراز علاقة ظاهرة الشح ومجموعة من الظواهر المرضية كالظلم وقطع الأرحام.. والعكس صحيح.

ومن خلال عرض السنن والقوانين الاجتماعية والتاريخية، يحدد الوحي طبيعة العمليات الاجتماعية المستمرة، كالتعاون والصراع بين الحق والباطل، وهو بذلك يرسم التوجهات المستقبلية، ويحدد المصير النهائي الذي ستتجه إليه البشرية، ليس في شكل نهاية للتاريخ "حيث تصور

ماركس أن التاريخ سيتوقف عند الشيوعية، وتصور هيجل وفيبر وفوكوياما أن التاريخ سيتوقف عند الحضارة الرأسمالية الغربية[١٧]، ولكن في شكل انتصار الحق على الباطل، وسيادة دين الله، والوحي يفسح في هذا الصدد مجالا للفاعلية البشرية في إطار قدرة الله وقدره. وهذا يعني إعطاء الله الناس القدرة والفعالية في تشكيل الظواهر الاجتماعية والأحداث التاريخية في إطار القدوة والمشيئة الإلهية [١٨]. يقول تعالى: { قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ويُخْزِهِمْ ويَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ويَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ} [التوبة: ١٤].

وكما يشير "خليل" فإن القرآن الكريم لم يسرف في التنبوءات المستقبلية، وإنما اكتفى بوضع الخطوط العريضة والأساسية التي تحكم حركة الإنسان والمجتمعات والتاريخ؛ وذلك على عكس النظريات الوضعية التي تسرف في التنبوءات والحتميات، ولا تستند في هذا إلا إلى أسس ظنية وفلسفات شخصية، والقوانين الاجتماعية المستخلصة من الوحي تستهدف استثارة الفكر والسلوك الإنساني ودفعه للبحث عن الحقائق وتقديم خلاصة التجارب البشرية الإيجابية والسلبية للأمم السابقة، من أجل أن يتجنب الإنسان والمجتمعات التجارب والمحاولات التي تؤدي إلى الدمار والفساد والتفكك والصراع، والاسترشاد بالتجارب الناجحة التي تؤدي إلى القوة الإيمانية والتفوق العلمي والسياسي والاقتصادي والتربوي على مستوى العصر، وبهذا يكون هناك دليل يوجه الناس والمجتمعات إلى التجارب التنموية والإدارية والسياسية والتربوية [١٩] التي يخوضونها،

ضمانا للنجاح الحقيقي، المقترن في النهاية برضاء الله – سبحانه وتعالى–، وهو ما يحقق الأمن والإيمان معًا.

أبرز خصائص التوجيه الإسلامي لمنهج دراسة الواقع الاجتماعي:

ونستطيع في نهاية هذا العرض أن نبرز أهم خصائص التوجيه الإسلامي للمنهج أو طرق البحث في علم الاجتماع.

أولاً: الانطلاق من الوحي الصادر من الله كمصدر حاكم للمعرفة، مع توظيف المصادر الأخرى كالحس والعقل والحدس أو الملاحظة والتجربة والمقارنة والاستنباط والتعميم والفهم – Method of Understanding (فيبر)[٢٠]، كل فيما يصلح له من خلال الضوابط الشرعية.

ثانياً: التحرر من النزعات الذاتية والمصلحية والعرقية والطبقية والقومية والسياسية، والانطلاق من الحقائق والمنطق الإسلامي، وهذا خير ضامن للموضوعية في فهم الإنسان والمجتمع والتاريخ والكون، فإذا كان علم الاجتماع ينطلق من منطلقات أيديولوجية تتعدد معها المدارس والنظريات والفلسفات، وتتصارع، فإن الموضوعية لا تنطلق من فلسفة بشرية هي بطبيعتها متحيزة وأسيرة الزمان والمكان والثقافة والقدرات المحدودة للعقل البشري، والخبرة البشرية المحدودة، حتى ولو اجتهد الإنسان وكان صادقًا في اجتهاده، ومن باب أولى أن ننطلق في فهم الواقع والتاريخ من حقائق إلهية[٢١]، وهنا يستهدف الباحث الوصول للحقائق بعيدًا عن مصالح ذاتية أو فئوية أو طبقية أو سياسية.. إلخ.

ثالثاً: هذا الانطلاق من الوحي في علم الاجتماع يقتضي الدراسة الموضوعية المجردة للواقع؛ للكشف عن مكوناته والعوامل المشكلة له وارتباط مكوناته بعضها ببعض؛ وذلك من خلال دراسات واقعية تسترشد بأساليب المسح الاجتماعي، والرجوع للوثائق والمصادر التاريخية والإحصاء، وإجراء التجارب والملاحظات والمقارنات وتحليل المضمون... إلخ.

كل هذا لفهم الواقع، والكشف عن جوانب التخلف والقوة، وفهم العوامل المؤدية للمشكلات والأزمات الاجتماعية، ولدفع عملية التنمية ومواجهة الانحرافات، وتحسين العلاقات وأساليب الإدارة والعمليات التعليمية والتربوية، وزيادة وعي الناس بالمشاركة في برامج التنمية ومواجهة مشكلاتهم.. وأغلب هذه القضايا الواقعية التي يهتم بها علم الاجتماع تدخل في باب المصالح المرسلة المتروكة للاجتهاد وإعمال العقل، والتي يمكن تعدد الاجتهادات والتصورات حولها.

ومن هنا يمكن تعدد مداخل الدراسة وتعدد النظريات ومناهج الدراسة في إطار التوجيه الإسلامي للعلم، طالما أن جميع الباحثين ينطلقون من الثوابت الشرعية، ويتقيدون بالضوابط الإسلامية، ويستهدفون تحقيق مصالح وأهداف عامة وحقيقية لصالح كل أبناء المجتمع، بعيدًا عن التحيزات العرقية أو الطبقية أو الفئوية أو السياسية... إلخ، وبعيدًا عن التحيزات العرقية أو الطبقية أو الفئوية أو السياسية.. إلخ، وبعيدًا عن التحريض الظاهر أو الخفي على الحقد الطبقي أو الصراع الدموي أو ممارسات أعمال غير أخلاقية، وطالما أنهم يستندون في آرائهم

واستنتاجاتهم على دراسات واقعية وعلى نتائج دراسات وتجارب سابقة طبقت في مجتمعات مماثلة.. إلخ.

رابعًا: التوجيه الإسلامي لعلم الاجتماع لا يحجر على حرية الفكر وحرية التفسير وحرية الدراسة الميدانية، ولا يصادر التعددية الفكرية، فمن اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر، والتوجيه الإسلامي يدعو إلى الحوار البناء بين أصحاب الاجتهادات المتباينة وصولا إلى الهدف المشترك، وهو إحقاق الحق وبناء الإنسان والمجتمع القوى، الملتزم بالعقيدة والقيم والأخلاق الإسلامية، والقادر على أداء رسالته كما أرادها الله.

ومن هنا فإنه يجب أن يكون هو الأقوى اقتصاديًا وسياسيًا وعلميًا وتقنيًا على مستوى كل عصر، وهذا هو مفهوم التنمية الشاملة وبناء المجتمع الأقوى إيمانيًا وماديًا، والذي يسوده التعاون والمودة والرحمة والتكافل والأمن المادي والمعنوي، والذي يشعر فيه الإنسان بالسعادة والأمن.. وهذا هو الهدف النهائي لعلم الاجتماع، فالإسلام يقر التعددية الدينية والثقافية، وتعدد الألسن، وتعدد الآراء، وتعدد الاجتهادات في علوم الدنيا وعلوم الدين (تعدد المذاهب الفقهية)، فهذه سنة الله وإرادته في عالمه. والإسلام يؤمن أهل الديانات الأخرى والآراء الأخرى، ويكفل لهم الحرية والعدل، وعلى عكس المذاهب الاشتراكية والرأسمالية، فإن الإسلام لا يقيم العلاقات بين الناس على الصراع أو التنافس المادي العنيف، وعلى الاستغلال والأحقاد الطبقية أو على فلسفات شيطانية صراعية. يقول تعالى: {قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ} [ص: ٧٦]. ولكن الإسلام يقيم العلاقات حتى مع أهل الأديان والآراء المخالفة، على

أساس الميزان الإلهي، ميزان العدل والرحمة والتكامل والتعاون، فالماركسيون أحلوا قومهم دار البوار، والرأسماليون يخربون بيوتهم بأيديهم، ويفككون أسرهم، ويهدمون أساس الميزان الإلهي، ميزان العدل والرحمة والتكامل والتعاون، وعالم اليوم يصرخ من فقر الأخلاق والقيم كما يصرخ المريض من فقر الدم.

خامساً: لا تعارض بين الواقعية والمعيارية، فعلماء اجتماع الغرب يؤكدون دور علم الاجتماع في الإصلاح الاجتماعي، بل إن نشأة هذا العلم ارتبطت أساسا بتطورات تتصل بالإصلاح الاجتماعي، ودعم التغير في اتجاه نموذج مجتمعي معين. ومن هنا فإن الدراسات الوصفية التقريرية في مجال علم الاجتماع هي خطوة لما بعدها، وهو التقويم في ضوء نموذج، وهذا النموذج فلسفي في علم اجتماع الغرب (وظيفي صراعي)، وهو رباني في علم الاجتماع الموجه إسلاميًا. وقد سبق أن أوردنا آراء بعض أنصار النقد الاجتماعي (بوتومور، زايتلن، ملز، جولدنر،، انكلر،، ميردال، تريكيان، ... إلخ)، الذين يؤكدون حاجة علم الاجتماع إلى الالتزام بقضايا المجتمع وأهدافه وقيمه ومواجهة مشكلاته.

وسبق أن أوضحنا أن ادعاءات الموضوعية والحيدة والتجرد عن القيم لم يتم تحققها في علم الاجتماع، وهنا يجب أن يميز بين أساس المعيارية في علم الاجتماع الوضعي وفي علم الاجتماع الموجه إسلاميًا. المعيارية في الأول مستمدة من فلسفات بشرية، أما في الثاني فمستمدة من مصدر إلهي رباني. والنموذج المعياري يعد ضرورة في علم الاجتماع؛ لأنه هو الذي يحدد ما يعد سويا وما يعد منحرفًا، ونحن في حاجة إلى منطلقات أخلاقية وقيمية تنقذ البشرية من الصراع والتخبط والضياع واللا

معنيي والفراغ الروحي. فلا يمكن الانقياد مع أنصار العلمانية في القول بالمعيار الإحصائي للانحراف والسواء؛ لأن ظاهرة كالزنا والقمار وتعاطي المخدرات والخمور والاحتكار والشذوذ، ينظر إليها على أنها ظواهر سوية إذا كان أغلب الشباب يمارسونها ويرغبون فيها.. ففي بحث "كينزي" حول الجنس لم ينظر إلى الزنا على أنه مشكلة، ولكن المشكلة تتمثل في الحمل غير المرغوب فيه، وبهذا ينادي العديد من الغربيين بإباحة الإجهاض كحق من حقوق الإنسان.

ويتضح من تحليل بريد المجلات الغربية أن أولياء الأمور لا ينزعجون من وجود علاقة جنسية بينن بناتهم المراهقات وبين أصدقائهم في المدرسة أو النادي، وإنما الذي يزعجهم أن يحملن. ويذهب "سمير" إلى أن "العفة الجنسية هي التي التوافق مع تيار التحريم السائد في العلاقات الجنسية" [٢٢]. وهو يرى أن الأعراف تصنع المجتمع.

وكما يشير إمرزيان "بحق، فإن "طرح القضية بهذا الشكل ينتهك مطلبا حاسمًا للميثلوجيا الإسلامية التي تقوم على الالتزام الأخلاقي وليس الحياد الأخلاقي"[٢٣]. فالحياد الأخلاقي هنا يعني البوهيمية والفوضى وانعدام الأمن، فالوصف والتقرير له وظيفته، والتقويم له وظيفته، ولا يمكن الفصل بينهما في بحوث علم الاجتماع الموجه إسلاميًا، فالدراسات الوصفية التقريرية وظيفتها تحديد موقع المجتمع اقترابًا وابتعادًا عن النموذج المعياري الإسلامي، ولا أفضل أن أطلق عليه النموذج المثالي، حتى لا يظن أنه يستحيل الوصول إليه، فهو نموذج طبق بالفعل في فترات طويلة، وهو قابل للتطبيق لاتفاقة مع فطرة الإنسان والطبيعة البشرية؛ ولأنه من صنع الله الذي أتقن كل شيء[٢٤]، هذا كله يؤكد الوظيفة النقدية

والتوجيهية والإصلاحية لعلم الاجتماع الموجه إسلاميًا، استنادًا إلى عمليتي الوصف والتقرير الصادقة للواقع من جهة، وعملية التحليل والتفسير والتقويم في ضوء المعيار الإسلامي من جهة أخرى.

ويلاحظ أن العديد من علماء اجتماع الغرب يؤكدون على أهمية دور علم الاجتماع في النقد، بعد تدهور الأحوال في مجتمعاتهم، ويكفي في الرجوع إلى "زايتلن"، و"ملز"، "بوتومور... إلخ[٢٥].

وهم يجمعون على أن المهمة الأولى لعالم الاجتماع هي نقد المجتمع. هذا النقد يتطلب وجود مرجعية محددة يقاس عليها.

سادساً: يرتكز علم الاجتماع الموجه إسلاميًا على إطار تصوري يطلق عليه "إلياس بايونس" و"فريد أحمد" الجانب النظري لعلم الاجتماع الإسلامي[٢٦]، ويتصل هذا الجانب بطبيعة الكون والإنسان والنظام الاجتماعي (بداية البشرية، العلاقات، الضوابط، القبائل، الشعوب، علاقات العمل، العمليات الاجتماعية كالتعاون والصراع أو الدفع، آثار الالتزام بالشريعة وآثار الانفكاك عنها، دور السلطة في التطبيق الشرعي أو غير الشرعي، دور الاقتصاد والسياسة والتربية والأسرة والقانون والأخلاق في الحياة الاجتماعية... إلخ)، هذا إلى جانب موقف الإسلام من القيم كالعدالة والحرية والمساواة، ومن الصراع بين الخير والشر، وموقف الإسلام من التغيير ... إلخ.

وكما يشير "بشاراتي" و"بايونس" و"أحمد" بحق، فإن ما ورد في القرآن الكريم من حقائق حول الإنسان والكون والتاريخ والمجتمعات والسنن الاجتماعية، "هو الحقيقة الخاصة في الوقت الذي نرى فيه الآخرين يمارسون قيمهم"[٢٧].

سابعاً: المنهج الإسلامي في دراسة الواقع الاجتماعي لا يرفض الأفكار والأساليب والمداخل والنظريات والمفاهيم والتقنيات والأدوات الجديدة، التي يطرحها علم الاجتماع العالمي، كذلك فإن المنهج الإسلامي لا يرفض كل ما لا يستند إلى القرآن الكريم والسنة، أو الإنتاج الفكري لغير المسلمين، ذلك لأن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها، وعند الباحث المسلم ميزان يزن به هذه المستجدات العلمية: النظرية والمنهجية، وهو ميزان الإسلام.

الاجتهادية ليست ما مصدرها؟ بقدر ما هي درجة صلاحيتها وشرعيتها وفائدتها"[٣٢]، وكما دلنا رسول الله ﷺ: الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها.

ثامناً: الحرص على دقة الاستشهاد بالقرآن والسنة استنادًا إلى فهم التفسير وأسباب النزول، وما يتضمنه من أحكام ودلالات. كل هذا لابد أن يتم من خلال الرجوع إلى المصادر الأصلية[٣٣]، وينبغي البعد عن التكلف ونسبة المعلومات أو النظريات أو المفاهيم أو التفسيرات إلى الإسلام ، إلا إذا كان ذلك قائمًا على أدلة موثوق بها. ونستطيع القول: إنه لا يوجد علم كافر وعلم مسلم، ومعرفة كافرة ومعرفة مسلمة، وإنما يوجد علم صادق وعلم ومعارف مزيفة، فالعلم والمعرفة الحقيقية هي المستمدة من المصادر اليقينية، أو المستمدة من الواقع، أو المستمدة من المنطق العقلي السوي، وكل هذه العلوم والمعارف لا يمكن أن تتناقض مع حقائق الوحي؛ لأن القرآن الكريم كلام الله، والكون والواقع خلق الله، والعقل نعمة من الله كرّم بها الإنسان، فكل العلوم والمعارف الحقيقية هي معارف إسلامية سواء اكتشفها عقل مسلم أو غير مسلم؛ لأنها بحث في مخلوقات

وسنن الله، ولأنها اكتشاف عقل مخلوق لله. وهنا يجب تجنب إلحاق كلمة إسلامي بكل شيء، إلا إذا كان له أساس ثابت بالكتاب والسنة، وإلا تتحول إلى شعار فارغ المضمون أو إلى موجه يركبها بعض الباحثين لأغراض معينة، وقد يسئ إلى الإسلام وهو براء منه.

تاسعاً: ضرورة التمييز بين الثابت والمتغير. والثوابت الشرعية (العقيدة والأخلاق والكليات وبعض المعاملات التفصيلية) لا مجال فيها للبحث في علم الاجتماع، فهي المنطلقات، أما المتغيرات فهي أكثر موضوعات هذا العلم التي تخضع للبحث والاجتهاد وقابلة للاختلاف في الآراء ونتائج الدراسة والمنظورات والمداخل في إطار الالتزام بالثوابت المذكورة.

كذلك يجب التمييز بين ما هو بشري وما هو رباني، ففرق بين الإسلام الكامل استنادًا إلى المصادر، وبين المسلمين في الواقع العملي الذين قد يكون فيهم العديد من ألوان النقص والإشكاليات، نتيجة لابتعادهم عن الأسس الشرعية والمستجدات محلية وعالمية. وكذلك يجب التمييز بين المعارف القينية التي مصدرها الكتاب والسنة (الوحي)، وبين المعارف البشرية الاجتهادية القابلة للصواب والخطأ، والتي هي بالتأكيد خارج نطاق العصمة. ويمكن فيها الاختلاف والاتفاق والحوار والتعددية في الاستنتاجات والاجتهادات (التعليم، الإدارة، الصناعة، التخطيط، التحضر... إلخ).

عاشراً: أخذ مختلف جوانب الموضوع المطلوب تفسيره في الاعتبار، ودراسته في إطار الكليات والمقاصد الشرعية وفي مقدمتها وحدة الخالق وعدم وجود عبثية في الكون والمخلوقات، والمبادئ العليا

والاضطراد وانتظام الكون. وهذا يعني تجاوز الحتميات النسبية أو البيئية أو الاجتماعية أو البيولوجية التي وقع فيها أصحاب النظرات الوضعية(٣٤).

وتجدر الإشارة إلى أن الإسلام يؤكد على أمرين أساسيان(٣٥):

١- التخصص في العلم والمعرفة كضرورة للإجادة.

٢- تكامل التخصصات في هيئة علم شمولي، حتى يمكن فهم الجزئيات والعوامل المتعددة في إطار الكليات. فالإسلام يرفض الحتميات الجزئية Determinism (الاقتصادية أو الاجتماعية أو النفسية أو البيئية... إلخ). كذلك يرفض التفتيت المعرفي Fragmentation الذي يقف عند حدود المعلومات الحسية والعقلية فقط، فكل ما يتوصل إليه الإنسان من معارف يجب أن تفسر في إطار الحقائق الثابتة الكبرى والكلية لهذا الوجود، وأن يتم استخدامها وتوظيفها في إطار هذا الفهم الشمولي(٣٦)، وكما يذهب "سيد قطب" فإن الباحثين الذين يقفون عند حدود معطيات الملاحظة والتجربة والتعميمات المبنية عليهما فقط، هم جامعوا معلومات وليسوا علماء(٣٧).

مصادر الفصل السادس

١- عبد الوهاب خلاف: "علم أصول الفقه"، دار القلم، الطبعة الثامنة، دون تاريخ، ص ٨٤ وما بعدها. وراجع أيضًا: صالح بن عبد العزيز آل منصور: "أصول الفقه وابن تيمية"، دار الطباعة الإسلامية، شبرا مصر، ١٩٨٠م، الجزء الأول، ص ١٩٩ وما بعدها.

٢- رشدي فكار: "نحو نظرية حوارية إسلامية في علم الاجتماع العربي الإسلامي"، باريس، دار النشر العالمية جتنير، ١٩٩٠م، المجلد الثاني، ص ٥٥ وما بعدها.

وارجع إلى دراسته بعنوان: "لمحات عن منهجية الحوار والتحدي الإعجازي للإسلام في هذا العصر"، مطبعة التقدم ١٩٨٢م، ص٦٥.

٣- الماوردي: "أدب الدين والدنيا"، مطبعة السقا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨، الطبعة الرابعة، ص ٤٥.

٤- عماد الدين خليل: "التفسير الإسلامي للتاريخ"، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٥م، الفصل الثاني، ص ٩٧ – ١١٧.

وارجع أيضًا إلى: نبيل السمالوطي: "المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع"، دار الشروق، جدة ١٩٨٥م، الطبعة الثانية، ص ٤٤ – ٥٨.

٥- محمد محمد إمرزيان: "منهج البحث العلمي بين الوضعية والمعيارية"، الدار العلمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨١م، ص ٢٧١.

٦- المصدر السابق، ص ١٧٣-٢٧٥.

٧- حاول على بشاراتي وضع تصور محدد لعلم الاجتماع في ضوء القرآن الكريم، وله عدة دراسات: منها: "الفلسفة الاجتماعية الإسلامية"، "علم الاجتماع المقارن"، "بناء الذات الثورية"، "المفكر ومسئوليته في المجتمع"، "العودة إلى الذات".

ارجع إلى حامد الجار: "الإسلام كأيديولوجيا": فكر شريعاتي، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٣٤ سنة ١٤٠٣هـ، ص ٩ وما بعدها. وارجع إلى محمد علي محمد وآخرون: "مجالات علم الاجتماع المعاصر: أسس نظرية ودراسات واقعية"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م، ص ١٢.

وارجع إلى الترجمة العربية لكتاب شريعاتي "العودة إلى الذات"، ترجمة: إبراهيم دسوقي في شتا، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ١٤٠٦هـ.

٨- محمد إمرزيان، مصدر سابق، ص ٢٧٨-٢٧٩.

٩- المصدر السابق. وراجع: دراسة عماد الدين خليل، ودراسة محمد قطب حول "التفسير الإسلامي للتاريخ"، مصادر سابقة. وراجع: كارل بوبر: "عقم المذهب التاريخي"، مصدر سابق، ص ٥٦.

١٠- محمد قطب: "حول التفسير الإسلامي للتاريخ"، ص ٥.

١١- ارجع إلى مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي.

١٢- ابن تيمية: "المنطق" ضمن مجموعة الفتاوى لابن تيمية، الجزء التاسع، ص ٢٣٩.

١٣- محمد إمرزيان، مصدر سابق، ص ٢٨٩.

١٤- عالج الأستاذ محمد المبارك، كما عالج محمد إمرزيان فكرة واقعية القوانين الاجتماعية التي وردت في القرآن والسنة.

وارجع إلى دراسة المبارك بمجلة المسلم المعاصر، العدد ١٢ لسنة ١٩٧٧م، ص ٢٤-٢٥.

وارجع إلى: محمد إمرزيان، مصدر سابق، ص ٢٩٤-٢٩٨.

١٥- محمد إمرزيان، مصدر سابق، ص ٢٩٤.

١٦- مسند الإمام أحمد، ج١١، ص ٥٨، مذكور في المصدر السابق.

١٧- فرانسيس فوكوياما: "نهاية التاريخ وخاتم البشر"، ترجمة: حسين إمام، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣م، ص ١٨٠ – ١٨٦.

١٨- عماد الدين خليل، مصدر سابق، ص ٩٧ – ١١٧.

١٩- المصدر السابق، وارجع إلى نبيل السمالوطي: "المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع"، دار الشروق، جدة، الطبعة الثانية ١٩٨٥م، ص ٤٧-٥٨.

20- E.B.F Midgly: The Idealogy of Max Waber: Gower Publishing House, 1983, p. 122.

٢١- انظر: إسماعيل راجي الفاروقي: "العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية"، ترجمة: عبد الحميد الخريبي، شركة مكتبات عكاظ للترجمة والنشر والتوزيع، وجامعة الملك عبد العزيز، جدة ١٩٨٤م، ص٢٧ وما بعدها.

٢٢- محمد إمرزيان، مصدر سابق، ص ٣٥٠.

وارجع إلى: إلياس بايونس وفريد أحمد: "مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي"، ترجمة: أمين حسين، الرباط، شركة مكتبات عكاظ، وجامعة الملك عبد العزيز، ص ٥٥ وما بعدها.

٢٣- المصدر السابق، ص ٣٥١.

٢٤- إسماعيل الفاروقي، مصدر سابق، ص ٣٢.

٢٥- ارجع إلى كتاب ارفنج زايتلن: "النظرية المعاصرة في علم الاجتماع"، دار السلاسل، الكويت، ١٩٨٩، الخيال الاجتماعي، رايت ملز، و"علم الاجتماع... منظور اجتماعي نقدي" لبوتومور، فاس، المغرب.

٢٦- إلياس بايونس وفريد أحمد، مصدر سابق، ص ٤٥-٣٥.

٢٧- المصدر السابق، ص ٥٣ وارجع إلى دراسة علي بشاراتي:

Ali Basharat: Quranic Sociology: Voice of Islam Xvi: 11 August 1968., pp. 865-880.

٢٨- سعيد إسماعيل صيني، ورقة مقدمة لعمادة البحث العلمي بعنوان: "التأصيل الإسلامي"، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض – السعودية، ص ٤.

٢٩- المصدر السابق، ص ٥.

٣٠- المصدر السابق، ص ٦.

٣١- المصدر السابق، ص ٧.

٣٢- المصدر السابق، ص ٩.

٣٣- سعيد صيني، مصدر سابق، ص ١١.

٣٤- قدم الباحث نموذجًا على هذا في دراسة له بعنوان: "التفسير الإسلامي للانحراف والسلوك الاجتماعي"، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثالث، فبراير ١٩٩٠م، ص ٤٠٥-٤٦٦.

٣٥- نبيل السمالوطي: "الدين والتنمية في علم الاجتماع: أسس النموذج الإسلامي وتحليل نقدي للنظريات العربية"، دار المطبوعات الحديدة، الأسكندرية ١٩٩٢م، ص ١٥٥-١٥٦.

٣٦- سيد قطب: "في ظلال القرآن"، المجلد الخامس، ص ٣٠٤٢.