كتاب جماعي

التكامل المعرفي

أسسه وامتداداته في العلوم

تقديم وتنسيق :

الدكتور عبد الله شكربة

المشاركون :

د.عبد الله شكربة

د.هشام بن حميدان

د.يونس محسين

د.عبد الاله بلقاري

د.عبد الصمد الساتي

د.مولاي ع.النبي الإدريسي

ذ.رشيد امشنوك

ذة.حنان الركيك

د.عبد الفتاح الصنيبي

ذ.عبد المنعم الأنصاري

المؤلف: مجموعة مؤلفين
مطبعة: دار القلم
الطبعة: الأولى 2020
عدد الصفحات: 220
رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية: 2020MO1418
الترقيم الدولي: 978-9920-9459-0-5
جميع الحقوق محفوظة للناشر
الناشر: مركز ابن النفيس للدراسات والأبحاث، المغرب.
الآراء الواردة بالكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر.

منشورات: مركز ابن النفيس للدراسات والأبحاث

التكامل المعرفي

أسسه وامتداداته في العلوم

اللجنة العلمية:

الدكتور محماد رفيع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله.

الدكتور فؤاد بلمودن، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الجديدة، جامعة شعيب الدكالي.

الدكتور ادريس ادريسي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، جامعة ابن زهر.

الدكتورة فاطمة أخدجو، كلية اللغة العربية مراكش، جامعة القاضي عياض.

الدكتور محمد الناسك، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس سايس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله.

المشاركون:

د. عبد الله شكربة

د. هشام بن حميدان

د. يونس محسين

د. عبد الإله بلقاري

د.مولاي عبد النبي الإدريسي

د. عبد الصمد المساتي

ذ. رشيد أمشنوك

ذة. حنان الركيك

د. عبد الفتاح صنيبي

ذ. عبد المنعم الأنصاري

فهرس الموضوعات

تقديم.....5

التكامل المعرفي في العلوم الاجتماعية رهان إبستيمولوجي وضرورة مجتمعية

ذ.رشيد أمشنوك.....8

المقاربة المتعددة التخصصات في إنتاج قوانين الصحة، القانون الإطار المتعلق بالمنظومة الصحية المغربية أنموذجا ذ.عبد المنعم الأنصاري:.....32

التكامل المعرفي في الإشهار

د. عبدالله شكربة.....52

التكامل المعرفي عند ابن النفيس وإسهامه الحضاري في بناء المعرفة

د. هشام بن حميدان.....67

التكامل المعرفي بين التأصيل والإعمال

د. يونس محسين.....79

النظر الاجتهادي والحاجة إلى التكامل المعرفي والمنهجي

د. عبد الصمد المساتي.....107

في الصلة بين المصطلح الأصولي والدرس الفقهي: دراسة تطبيقية للظاهر في أحكام الطهارة د. عبد الالاه بالقاري.....130

في العلاقة بين الدرس القرائي والدرس اللغوي دراسة في حكم وأثر الاحتجاج بالقراءة الشاذة في اللغة د. مولاي عبدالنبي الإدريسي.....158

العقيدة ومقتضيات البناء التكاملي لفروع المعرفة الإسلامية

د. عبد الفتاح الصنيبي.....175

ملامح التداخل المعرفي في المناهج النقدية الحديثة

ذ. حنان الركيك.....201

تقديم

يقترن تكامل المعارف غالبا بقدرة الفرد على استيعاب وجمع قدر كبير من العلوم، أو ما يصطلح عليه" بالموسوعية، كما يستحضر أسماء علماء من التراث العربي كابن رشد وابن النفيس وابن طفيل، والرازي وابن خلدون وابن سينا... وغيرهم ممن جمعوا وألفوا في علوم مختلفة يصعب الجمع بينها في عصرنا الحالي.

ومما لا شك فيه أن ظاهرة فهم وجمع والتأليف في علوم متباعدة، كانت سائدة في العصور القديمة العربية وغيرها كاليونانية، ولم يطرأ التخصص في علم معين إلا بعد أن توسعت المعرفة الإنسانية وخاضت في مسائل دقيقة ومتشعبة يصعب على غير المتخصص فهمها واستيعابها استيعابا جيدا.

ترتبط المعرفة بالإدراك والفهم الشامل للحقائق الكونية، وتتحقق المعرفة بوسائل متعددة منها استخدام التفكير العقلي، أو عن طريق التجارب الميدانية، واكتساب المعلومة من خلال معايشة الأشياء في الطبيعة والتأمل فيها، أومن خلال مدارسة وقراءة تجارب الآخرين...الخ. ونتيجة لذلك فإن الأصل في المعرفة هو الجمع والشمولية، غير أن فهمنا وإدراكنا لها يتم بنوع من الجزئية، أو على الأقل بنوع من التدرج.

الحديث عن التكامل المعرفي ليس وليد العصر الحديث، فقد تحدث العلماء قديما عن ضرورة الجمع بين العلم والعمل، وتحدث ابن رشد عن تكامل الحكمة والشريعة، وتحدث غيره عن تطابق الطريقة والحقيقة، وحاجة الفيزياء الى الرياضيات، و حاجة علوم الشريعة الى علوم اللغة العربية من صرف ونحو وبلاغة وعروض.

إن تشعب العلوم ووقوفها على جزئيات بسيطة في العلم الواحد، نتج عنه نزعة تخصصية دقيقة فككت العلوم، وأخرجت تخصصات - كانت فروعا جزئية- بوأتها مقام العلم، حتى كثرت التخصصات واتخذت مسارا دقيقا يصعب على غير المختص أن يلم بتفاصيلها.

وإذا كان التخصص في مختلف العلوم قد أنتج دقة وتطورا فريدا لا يمكن إنكاره، فإن جمع ما تشتت وفق آلية تكاملية تحافظ على الدقة والجودة، وتنفتح على مختلف العلوم قصد الإفادة والاستفادة يعد أمرا ضروريا، ذلك أن العلوم وإن اختلفت تخصصا فإنها اجتمعت من حيث المعارف. فهل يمكن مثلا أن نفهم النظريات اللسانية الحديثة دون دراسة خلفياتها الفكرية والفلسفية؟ وهل يمكن أن نغفل وظيفة الأدب في التاريخ العربي خصوصا؟ وهل يمكن فهم العلوم الشرعية دون الإحاطة بعلوم الآلة (صرف ولغة وبلاغة...)؟

صحيح أن العودة إلى تكامل المعارف وجمع العلوم بالطريقة الموسوعية القديمة عملية معقدة في عصرنا الحالي، ذلك أن المعرفة الانسانية قد اتسعت، بسبب تراكم المعارف وتطور العلم. غير أن هذا لا يمنع من تجاور المعرفة وتحاور العلوم، والتأثير والتأثر بينهما. ولذلك يمكن أن نتحدث عن تكامل داخل العلوم المتقاربة أو"المتآخية". وبناء عليه فإننا نقترح تقسيم تكامل المعارف إلى نوعين:

النوع الأول: تكامل خارجي: ونقصد به الصيغة القديمة التي كانت تمكن العالم من احتضان علوم كثيرة ومختلفة، بحيث يستطيع التأليف في تخصصات متباعدة جدا، كالعلوم الانسانية والعلوم الحقة.

النوع الثاني: تكامل معرفي داخلي: ونقصد به التكامل المعرفي بين العلوم المتقاربة أو التي يجمع بينها قواسم مشتركة كثيرة، كالعلوم الشرعية مثلا.

هذا الكتاب، هو جهد جماعي يرصد قضية التكامل المعرفي بمقاربات ناهجة عابرة للتخصصات، تُقلب النظر في الأسس الفلسفية للرؤية التكاملية لفروع المعرفة ؛ وتكشف الستار عن امتداداتها في مختلف تحيزات العلوم الاجتماعية والقانونية والأدبية والفكرية والشرعية...، تأصيلا لأسس التعالق بينها، وإعمالا لمقتضيات التداخل المعرفي في دراسة الإشكالات العلمية في مجالات تخصصية متنوعة.

الدكتور عبدالله شكربة

سوق الأربعاء مارس 2020

التكامل المعرفي في العلوم الاجتماعية

رهان إبستيمولوجي وضرورة مجتمعية

ذ.رشيد أمشنوك[1]

خلاصة:

تبحث هذه المقالة في ماهية التكامل المعرفي ودلالاته وقيمته الإبستيمولوجية في حقل العلوم الاجتماعية، وتدرس تداعياته وإشكالاته التي تحول دون تحقيق رهاناته، سواء على مستوى بنية العلوم والمعارف التي تذود عن هويتها المنهجية ولغتها المفاهيمية وأنساقها النظرية، أم على مستوى سياقاتها الثقافية وشروط اشتغالها. وفي الأخير تؤكد هذه الدراسة أن "التخصصية" لم تعد اختيارا رائقا ومرضيا، لأن مسوغاتها المنهجية وخلفياتها الإدارية والاكاديمية، لا تمكن الباحث في مجال العلوم الاجتماعية من الإلمام بمختلف زوايا موضوعاته البحثية، مما يضطر إلى الانتقال بين المعارف مستعيرا أحيانا نظرياتها ومفاهيمها، وأحيانا أخرى مناهجها وأدواتها، وهكذا، وبالتالي فلا مناص من تأسيس "تكاملية علمية خلاقة" تحرر العالم من تقوقعه وانغلاقه في عوالم مادته المعرفية. فالعالم بمشكلاته الجسام وتحدياته العظام يحتاج اليوم، أكثر من أي وقت آخر، إلى رؤية معرفية شاملة ومتكاملة تحيط بأبعاد الإنسان كلها، خدمة له وذودا عن حقيقته الوجودية المركبة.

[1] باحث في السوسيولوجيا، وأستاذ الفلسفة بالثانوي التأهيلي-المغرب.

مقدمة:

يبدو أن العصر لم يعد يطيق الاجتزاء، ليس فقط في إدارة مشكلاته وتدبير تحدياته الجسام، بل في بحث قضاياه وأسئلته الاجتماعية والثقافية الملحة، التي تظل مركبة ومعقدة في بنيتها ومتعددة في أبعادها، مما يفرض على الباحث الانفتاح على عوالم معرفية مختلفة، ليمتح منها ما يفيده في تفكيك الموضوع ودرسه من كل زواياه للإحاطة بمختلف جوانبه وقراءته بأدوات منهجية مختلفة. من هذا المنطلق صار الحوار بين التخصصات مدخلا مهما لتفادي الدراسات المعزولة في عوالمها العلمية، وفي الآن ذاته تأكيد على وحدة الإنسان وتعدد أبعاده الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والتاريخية والثقافية وغيرها، وبالتالي أصبح الانفتاح على العلوم حلقة تقوي بنية التخصص وتغنيه وتدعم نتائجه وفلسفته المنهجية، واستحال التعايش المنهجي والمفاهيمي ديدن العديد من العلوم التي تتخذ الإنسان موضوعا لها في سياقات مختلفة، مما يؤكد أهمية المقاربة المعرفية الأفقية في دراسة ظواهر المجتمع وبحث قضاياه.

إن تداخل العلوم ليس موضوعا طارئا على فلسفة العلم ومناهجه وقضاياه الإبستيمولوجية، بل هو معطى تاريخي قديم قدم العلوم نفسها، التي كانت تشكل فسيفساء متجانسة في دراسة الإشكالات الإنسانية بمفاهيم اجتماعية واقتصادية وسياسية وفلسفية ونفسية وغيرها من الأدوات والنماذج التفسيرية السائدة آنذاك، لكن مع تطور هذه العلوم استقلت نسبيا عن بعضها البعض، فظهرت العلوم الإنسانية والاجتماعية بحقولها المعرفية المعروفة، والعلوم الدقيقة ببراديغماتها ونماذجها التفسيرية وموضوعاتها وغيرها، لكن لم تكن منغلقة على ذواتها، بل أصبحت تتفاعل فيما بينها منهجيا ومفاهيميا ونظريا،

سيما وأنها تتناول نفس الموضوع وهو الإنسان في أبعاده المختلفة والمتعددة، لكن من زوايا معرفية مختلفة وبأدوات منهجية متعددة.

حظي موضوع التكامل المعرفي في العلوم الاجتماعية باهتمام بالغ في الأوساط الأكاديمية الغربية؛ إذ يعود البحث في هذا المجال إلى العشرينيات من القرن الماضي، بالنظر لأهميته الحضارية ودوره في استيعاب نسق الدينامية الثقافية التي تعرفها المجتمعات في مختلف مجالاتها وواجهاتها. إن رهان التكاملية أصبح ضرورة ابستيمولوجية ومجتمعية في الآن ذاته لوضع المشكلات الاجتماعية في سياقاتها الصحيحة، وتداعياتها على تماسك المجتمع وصلابته.

تروم هذه المقالة البحث في هوية التكامل المعرفي في حقل العلوم الاجتماعية للنظر في قيمته الإبستمولوجية من جهة ومساءلة وجاهته المنهجية من جهة ثانية، لاسيما وأن ما تعرفه الحقول المعرفية المعاصرة من دينامية ملحوظة على مستوى المنهج والموضوع، فرض عليها مقاربة جديدة في تناولها للإشكالات البحثية، مما يمكنها من التخلص من أسر الانغلاق التخصصي والتقوقع المنهجي، لكن دون أن تفقد هويتها ومفاهيمها ونماذجها التفسيرية التي تميزها عن غيرها من المجالات. لاشك أن جدل "التخصصية" و"التكاملية" والحوار الفلسفي بينهما يطرح مفارقات جمة، تشمل مستويات العلاقة بين العلوم وطبيعة التداخل بينها فضلا عن المسوغات المنهجية والنظرية التي تعطي المشروعية لهذا التكامل، في ظل الاختلافات الجوهرية التي يمكن أن نجدها بين بعض الحقول المعرفية، خصوصا أنساقها المفاهيمية والنظرية وخلفياتها الفلسفية وطبيعة موضوعاتها.

فما هي المقاربة التكاملية العابرة للتخصصات في العلوم الاجتماعية ؟ وأين تتجلى قيمتها الإبستمولوجية ؟ وكيف تحمي الحقول المعرفية هويتها المنهجية

والموضوعاتية ؟ وهل هذه المقاربة إيذان بنهاية التخصص أم تأسيس لفلسفة التكامل المعرفي والتداخل المنهجي الخلاق ؟ فهل تسهم هذه المقاربة في حلحلة مشكلات الظواهر المعرفية أم تذكي طابعها الإشكالي المعقد؟

1.التكامل المعرفي أساس المقاربة العابرة للتخصصات:

يحيل مفهوم "التكامل المعرفي" على مفاهيم عديدة؛ من بينها نذكر "التداخل المعرفي"، "تشابك التخصصات"، "تعدد التخصصات"، "التداخل النصوصي"[1]، "عبور التخصصات"، "المقاربة الشاملة للظاهرة"، "الدراسات البينية" وغيرها من المصطلحات التي تؤكد في مجملها العلاقة الأفقية بين الحقول المعرفية، إذ يتم الانتقال من المجموعة العلمية المستقلة ببراديغماتها ونماذجها التفسيرية والمنهجية وخلفياتها الفلسفية إلى المجتمع العلمي المفتوح على كل العوالم المعرفية لبناء علم عقلاني نسقي لا تأسره التخصصية ولا تحده أطروحاتها ومفاهيمها وخصوصياتها. مما يجعل الفصام النكد بين العلوم ومجالاتها تخل عقده وعراه، ليحل محله التفاعل الخلاق بين اجتهادات العلوم وإبداعاتها المعرفية بما يخدم العقل العلمي المعاصر المنفتح والمتفاعل ايجابا مع أسئلة المجتمع وهواجسه.

إن "التكامل المعرفي" الذي نعنيه، بهذا الصدد، هو حاجة العلوم والتخصصات لبعضها البعض لإغناء تجربة علمية معينة أو تشييد دعامات معرفية علمية شاملة ومتكاملة، وتهتم تكاملية المعارف وتداخلها بالتبادل الذي يقوم به أشخاص أصحاب تخصصات متعددة في إطار تكاملي أو تداخلي لتقديم خدمات جيدة لزبائن يحملون مشاكل متنوعة؛ مما يضع حدا لانغلاقية التخصص وأحاديته، ومن ثمة يتم تيسير الانتقال بين الحقول بطرق سلسة

---

[1] Said Edward. Traveling Theory,.In The World, the Text, and the Critic. London: Faber and Faber, 1983, p 234.

وبضوابط علمية ومنهجية منظمة ومرنة[1]، وهو ما يمكن "التداخل بين العلوم" من إنتاج معرفة إبداعية خلاقة ومؤثرة في نسق العلم ومداراته الاجتماعية وسياقاته الثقافية. يستمد التخصص العلمي إذن قيمته في مرونته وقابليته للاستفادة من علوم أخرى مجاورة، وفي قدرته على الاندماج مع الحياة المشتركة التي تفرضها ضرورات المجتمع ومشكلاته المركبة، إذ يتفاعل إيجابا مع القلق السوسيولوجي الذي تخلفه في الأوساط الاجتماعية. إن عمليات الارتحال المعرفي التي تشهدها العلوم فيما بينها تؤكد في نظر همام أن النزعة التخصصية في العلوم إذا تجاوزت حدودها، استحالت حقولا مصطنعة وأنساقا مغلقة تحدث لأغراض غير علمية، وتتحول عندها المعرفة إلى مجرد درجات إدارية وشواهد ميتة، أكثر مما هي تعبير عن مقولات ومناهج وإشكالات وقلق إبستيمولوجي ورهانات علمية واسعة الآفاق[2].

في السياق ذاته يقول رجا بهلول: إن "عبور التخصصات اقتباس أو استخدام مفاهيم أو نظريات أو معطيات أو مناهج من علم معين في علم آخر كما هي الحال في علم الفيزياء الذي يستخدم الرياضيات أو علم الاجتماع الذي يستخدم علوم الإحصاء أو علم النفس الذي يفيد من معطيات العلوم البيولوجية ونتائجها. وذهب إلى أن ذلك كان دأب التخصصات على الدوام قبل أن يبدأ أحدٌ بالحديث عن عبور التخصصات. كما يعني العبور اشتراك عدة تخصصات في دراسة مسألة أو قضية معقدة ذات جوانب متعددة"[3].

---

[1] محمد همام، تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي: دراسة في العلاقات بين العلوم، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2017، ص68.

[2] محمد همام، مرجع سابق، ص7.

[3] رجا بهلول، محاضرة حول مفهوم عبور التخصصات، برنامج السيمنارالأسبوعي الذي يعقده المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، يوم الأربعاء 14 آذار/ مارس 2018. اطلعت عليه على الرابط الآتي: https://www.dohainstitute.org/ar/Events/Pages/Bahloul-Seminar-Interdsciplinarity-in-Social-Sciencies.aspx يوم 2019/11/06.

يحيل مفهوم التكامل المعرفي، إذن، على معاني عديدة يمكن اقتباسها من التحديد السابق، نذكر من بينها ما يلي:

- الاتصال أو التواصل والتعاون عبر التخصصات؛
- جمع مكونات تخصصية مستقاة من مجالين معرفيين مختلفين أو أكثر، وهذه المكونات هي المفاهيم والنظريات والمناهج والقيم والأهداف والمعارف وغيرها؛
- الاستفادة من المفاهيم والأنساق النظرية والمنهجية التي تطورت في تخصص علمي معين، وتوظيفها في حقل معرفي آخر؛
- عملية الإجابة على سؤال ، أو حل مشكلة، أو معالجة قضية على درجة من الاتساع والتعقيد بحيث لا يمكن دراستها من خلال تخصص واحد؛
- تداخل العلوم، تقاطع محاورها، وتكامل معارفها وتشابك مفاهيمها ومناهجها، لكن يحاول كل تخصص أن يحتفظ بمميزاته.

رغم الاهتمام الكبير الذي حظي به هذا المفهوم في الدراسات الغربية إلا أن الباحثين لم يخفو تعبيرهم عن الغموض الذي يكتنف عملية الخوض في هذا الحقل المعرفي، ليس فقط لأسباب إبستيمولوجية بحتة، لكن كذلك لرهاناته الحضارية والمجتمعية التي تخضع للسياقات الثقافية والبنى الأيديولوجية، إذ إن عوالم العلوم ومجالاتها هي نتاج عقليات متأثرة ببيئتها ونسقها الثقافي ومرجعياتها التاريخية وغيرها من محددات الهوية الفكرية، مما يجعل رهان "التكاملية المعرفية"، ليس فقط مقولة إبستيمولوجية، وإنما كذلك مسوغا فكريا وسندا نظريا لاختيارات اعتقادية سائدة.

فبين من يحدد التكامل المعرفي في التواصل بين التخصصات وحوار المجالات المعرفية، ومن يربطه بهدم البنية التخصصية، يعتبره آخرون فرصة

جديدة لمأسسة العلوم وضبط العلاقات البينية بينها، بما يسهم في إغناء التخصصات من جهة وتحريرها من تقوقعها وانغلاقها المنهجي والمعرفي من جهة ثانية. وهكذا غدا "عبور التخصصات" أو تداخل المعارف وتكاملها ذريعة في نظر البعض لهدم استقلالية العلوم وهويتها، لكنها في نظر آخرين مناسبة لتأكيد التواصل والتعاون بينها.

استحال التكامل المعرفي، إذن، مدخلا منهجيا لا مناص منه لفهم الظواهر الاجتماعية وفك ألغازها وتفكيك بنياتها، لاسيما إذا كان لهذا التكامل وظيفة إنتاجية وإبداعية نقدية، تمكن الباحث من الإلمام بالموضوع في سياقاته الحضارية والثقافية وأبعاده المتعددة لكن دون أن تأسره تحيزات التخصصات ونماذجها الميثودولوجية وخلفياتها الأيديولوجية. يقول إرنست بوير: "إنه من خلال التكامل فقط يصبح البحث جديرا بالثقة"[1]، فالتكامل هو الذي يضفي المعنى على مجالات البحث العلمي ويسهم في ترميم رضوضه ونتوءاته المنهجية ليكون أكثر تماسكا وقوة في بنائه، حيث تتلاشى مناطق الغموض وتصبح المعرفة الشاملة رهانا ممكنا. وما ينبغي الإشارة إليه في هذا السياق أنه "لا تفقد أية مساهمات تخصصية هنا هويتها الخاصة بها، ولكنها تتشارك في رسم صورة للموضوع من جوانبه المختلفة على أمل أن يساعدنا ذلك في إيجاد حلول أو رسم سياسات قائمة على وعي بالجوانب المختلفة وتأثيراتها في بعضها"[2].

حينما تتواصل المعارف وتترابط وتتشابك مفاهيمها وأنساقها النظرية تصبح الحقيقة العلمية أكثر واقعية وحجيتها أقوى وأمتن. فالتكامل لا يخلص

---

[1] Boyer, Ernest. Scholarship reconsidered: Priorities of Professoriate. Princeton, NJ:Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching, 1990.p16.

[2] رجا بهلول، محاضرة حول مفهوم عبور التخصصات، مرجع سابق.

الباحث من نزعة التمركز التخصصي فحسب، بل يفتح بصيرته المدركة لتنفذ إلى عوالم العلوم المجاورة ليمتح منها ما يعطي المشروعية لاهتماماته البحثية ويغني مساراتها الإبستيمولوجية. فالتكامل أو التداخل المعرفي حسب همام ليس مجرد آلية تحليلية أو تفسيرية لظواهر معرفية تتعلق بالعلاقات بين العلوم وتفاعلها لمعالجة إشكالية بحثية[1]، أو تكامل أصناف المعرفة كما يرى الحبابي[2]، لكنه يشكل كذلك أداة لتحقيق غايات نفعية تعود على الزبائن بالنفع العميم، ففلسفة التكامل هذه لم تتحلل بعد من سلطة الاقتصاد والأعمال في نظر همام، لذلك نلفي رهاناتها العملية المادية بارزة، وهو ما يشكل تحديا منهجيا كبيرا بانتقال المفهوم إلى الحقل النظري العلمي وما يستتبعه من تحول قيمي لازب كي يتجاوز التكامل المعرفي أفقه المادية البراغماتية البحتة، لينخرط في مسارات بناء الإنسان من خلال دراسة أبعاده المختلفة وتسليط الضوء على ظواهره المتعددة.

بالرغم من أهمية التكامل المعرفي في تأسيس الحقيقة العلمية وبناء عمارتها المنهجية المتينة، إلا أنها تظل محدودة مقارنة مع فلسفة التداخل بين العلوم التي تقتضي التناول الشامل بين الحقول المعرفية المتعددة بغض النظر عن اختلافاتها المنهجية والموضوعاتية الجوهرية[3]، كما تسهم في إبداع مفاهيمي وإبستيمولوجي مكثف يغني الظواهر المعرفية تنظيرا وتفسيرا لها.

2.تكامل العلوم الاجتماعية:

تختلف العلوم الاجتماعية عن علوم الطبيعة في كون هذه الأخيرة تمتاز بالتخصص الشديد تبعا للبراديغمات بتعبير طوماس كوهن، فضلا عن

---

[1]همام، محمد، مفهوم التكامل المعرفي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1،2012، ص55-108.

[2]الحبابي، محمد عزيز، من الشخصانية إلى الغدية، **مجلة المناظرة**، س ،1ع ،2جمادى الأولى،1989، ص17.

[3]همام، محمد. مرجع سابق، ص60.

انغلاق مجموعات البحث فيما بينها وفيما بينها والجمهور، بينما في مجال العلوم الاجتماعية الإنسانية فهي تتسم بخصائص عديدة من بينها انتشار الموضوعات وتعدد وتقاطع مجالات الدراسة[1]، وهو ما يعطي المشروعية لأي انفتاح معرفي عابر للتخصصات للإلمام بموضوع البحث في زواياه المختلفة.

إن العلوم الاجتماعية والإنسانية بطبيعتها متداخلة ومتفاعلة في موضوعاتها ومناهجها، ولا مجال لتقديس حدودها، في نظر بشارة، لأن الواقع يؤكد أن كلها علوم تهتم بالإنسان والمجتمع، ولا يمكن شرعنة الفواصل بين العلوم إلا لدواعي مؤسساتية تمليها طقوس المؤسسات وقواعد الدوريات العلمية وأعراف المجتمع العلمي وغيرها، بل لا يمكن للعلوم فصلها عن سياقاتها الثقافية والتاريخية التي تؤكد في معظمها أن إبداع الحدود المعرفية بدعوى التخصص ليس مسوغا إبستيميا صلبا لاستقلاليتها. يقول بشارة : "إن تقسيم العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى تخصصات ليس حتمية رياضية أو نتاج معادلة علمية تحتم مثل هذا التقسيم"[2]، لأن مجمل هذه العلوم هي منتجات ثقافية تاريخية ظهرت في بيئة حضارية معينة، وفي مراحل تاريخية مختلفة، وبالتالي فلا يوجد مبرر مقدس يجعل أي عملية فصل بين هذه العلوم مشروعة، فكما أن الحوار بين الرياضيين والكيميائيين والفيزائيين والطبيعيين وغيرها أصبح ضروريا، بل تم تنظيمه ومأسسته، فالأمر ذاته يكتسي أهمية في مجال الاجتماعيات والإنسانيات "لأن الحدود بينها أشد تعسفا من العلوم الطبيعية"[3].

---

[1] قسطاني بن محمد، في سوسيولوجيا السوسيولوجيا المغربية، تنسيق عياد أبلال، باحثون، يونيو 2019، ص67.

[2] عزمي بشارة، تحديات أمام العلوم الاجتماعية والإنسانيات في السياق العربي، المحاضرة الافتتاحية للسنة الدراسية 2017-2018، منشورات مركز الدوحة، ص1.

[3] بشارة، مرجع سابق، ص 2.

إذا كان التكامل المعرفي ضرورة منهجية في أي حقل علمي، فإنه يشكل تحديا ابستمولوجيا كبيرا في مجال العلوم الاجتماعية، بحيث صار مدخلا أساسيا لا غنى عنه لبلورة نموذج تفسيري شامل ومتكامل لفهم الظاهرة الاجتماعية، بالنظر لما تتميز به من أبعاد متعددة تشمل تاريخ الإنسان وثقافته ومشاعره وروحه وفكره وهويته الاجتماعية ومنظومته القيمية وعلاقته بالسياسة والاقتصاد والإدارة وغيرها من مجالات تأثيره....فمن غير المنطقي إذن أن تتبري مقاربة علمية واحدة ووحيدة لدراسة الإنسان، إذ يمكن أن لا تنتج عدا افتراضات وتخمينات لا تقرأ الظاهرة في شموليتها وكليتها. إن الانفتاح على عوالم معرفية مختلفة وما تحويه من مفاهيم وعدد منهجية صار لبنة مهمة لتأكيد أهمية التواصل بين التخصصات ، وتحديدا إذا كانت تربط بينها علاقات معرفية واضحة كما هو الحال بالنسبة للعلوم الاجتماعية التي لا تخرج اهتماماتها عن دائرة الإنسان، إن في علاقته مع ذاته أو غيره أو مكونات محيطه ومنظومة ثقافته وقيمه.

من الناحية التاريخية لم يكن ظهور العلوم الاجتماعية منفصلا ومعزولا عن متطلبات التكامل المنهجي والإبستيمولوجي، بل كانت استجابة لواقع الانفصام والتشظي في النظر العلمي، لترميمه وردم فراغاته وبياضاته بما يحقق رهان العلمية المؤسسة للفهم الشمولي، فإذا كان بزوغ فجر علم الاجتماع لم ينفصل عن سياقاته التاريخية والثقافية والاقتصادية والسياسية والنفسية والبيولوجية والجغرافية، فهذا يؤكد حاجة الباحث الاجتماعي الماسة إلى امتلاك أدوات المؤرخ والإثنولوجي والمحلل السياسي والبيولوجي والجغرافي، ليتمكن من فهم واستيعاب الظاهرة المعرفية وموقعها في نسق التحولات التي يمر منها المجتمع الغربي، والتي تعكس في الأخير تفاعل الإنسان ككائن اجتماعي مع متغيرات منظومته الثقافية.

أضحى القطع مع عصبية التخصص رهان العصر، لذا لا مناص من المساهمة الجماعية في تشييد صرح العلم الجديد من خلال التداخل والتكامل بين المعارف، وهو التوجه البديل عن الأحادية المعرفية التي كانت سائدة لردح من الزمن سواء في البيئة الغربية أو غيرها، حيث أنتجت "أنموذجا معرفيا فقيرا" لا يفي كثيرا بغرضه التفسيري من حيث وظيفته، ولا يؤسس لمعرفة تحمل معنى الإنسان في أبعاده وتنتشله من وحل القراءات الاختزالية التي لا تفكر حتى في ذاتها. من هنا بدأ التشكيك في "عزلة التخصصات" وانغلاقها، إما لأن المعرفة المنتجة لم تحقق المبتغى أو لأن خلفياتها الأيديولوجية والفلسفية حالت دون إدراك الحقيقة في شموليتها، وساهمت في "تأزيم المعنى" أو إبعاده عن سياقاته القيمية.

إن عبور التخصصات في الدراسات الاجتماعية يعزز من فرص التواصل بين العلوم ويسهم في إنهاء العزلة المعرفية وتقوقع الباحث العلمي على تخصصه، كما يغني الحقول العلمية ويقوي أسسها المنهجية ويفتح رهاناتها على أفق واسعة تخدم الباحث أولا على مستوى مقارباته ونماذجه النظرية التفسيرية حيث يكتسب حسب ما يسميه إدغار موران "وعيا مركبا"[1] يخلخل بنية الفكر البسيط الذي يعتبر الفصل بين العلوم أحد مظاهره، ثم الموضوع ثانيا لتفكيكه والإحاطة بمختلف إشكالاته والعناوين البحثية المنبثقة عنه، وأخيرا موقعه الحضاري في المجتمع حينما يعكس هويته ويعبر عن هواجسه وتطلعاته. غير أن تساؤلات كثيرة تطرح حول مستقبل التخصص وهويته المنهجية، والقيمة الإبستيمية لهذا الحوار المعرفي بين حقول متعددة. وهي تساؤلات تضع المقاربة التكاملية العابرة للتخصصات على محك الاختبار

[1] Edgar Morin, relies les connaissance : le défi du XX éme siècle, Seuil, Paris, p : 471.

لمعرفة وجاهتها وموقعها في نسق العلم المعاصر، إذ أصبحت التحديات الاجتماعية جسام، وغدت تحولات المجتمع مطردة. وتتطلب بالتالي نماذج نظرية مفتوحة تستوعب خصوصياتها وتساير إيقاعها وطبيعتها المركبة.

وما يزيد هذه المقاربة وجاهة ويحفظ قوتها هو أن ما يشهده العصر من تحولات تقنية معولمة وثورة معلوماتية تدعو إلى الانتصار إلى الحوار بين التخصصات والدراسات البينية وعبور حدود العلوم والمعارف، ذلك أن هذا التوجه العلمي الجديد أصبح يعكس مرحلة التطور التي وصلت إليها الدراسات بعد مرحلتي الموسوعية والتخصصية. والتي تسمى في الأدبيات الغربية بمرحلة "مابعد التخصصية" Postdisciplinarity. لذلك يشكل هذا التوجه حسب جون بول ريزو برغ علاجا لكثير من الإفرازات السلبية للأحادية العلمية التي سيطرت على نظرية المعرفة لمدة طويلة[1].

حينما يقدم الباحث على دراسة موضوع معين، قد يجد صعوبة في تحديد المقاربة المنهجية المناسبة لتفكيكه ما لم يخض التجربة البحثية، والتي ستنتهي به في آخر المطاف إلى ضرورة الانفتاح على مجالات علمية عديدة، ليأخذ منها زاده النظري الذي يعينه على خوض غمار البحث، فإذا كان كارل بوبر يعتبر أنه لا يوجد منهج للاكتشاف، بل فقط منهج للإثبات والتفنيد، فهذا يعني أن طبيعة المواضيع هي التي تفرض مناهجها، وهي التي تؤكد أو تفند صلاحيتها ووجاهتها، وبالتالي فالحوار الذي يخلقه الباحث مع موضوع بحثه لا يقوم على عدة منهجية ونماذج نظرية تفسيرية ثابتة لكن هناك تفاعل ابستمولوجي مجدي، وديناميةمعرفية متواصلة لا تفضي بالضرورة إلى خلاصات محددة، لكن تذكي الحوار بين الحقول المعرفية والتخصصات العلمية التي تنبري لدراسة الظاهرة الاجتماعية.

---

[1] محمد همام، تداخل المعارف ونهاية التخصص، مرجع سابق، ص84.

المناهج في العلوم الاجتماعية هي مقاربات تحليلية مختلفة، وتفسيرات مختلفة للظواهر الاجتماعية تقدمها نظريات مختلفة[1]، فهذا الاختلاف هو ما تغنيه المقاربة العابرة للتخصصات ليسهم في بناء تحليل شامل للظاهرة الاجتماعية بما يتواءم مع خصوصياتها كظاهرة لها جذورها في التاريخ وتأثيرها في ثقافة الإنسان ونسق قيمه، وهي من وحي تفاعله مع الجغرافية الاجتماعية ومداراتها، لتعبر عن تحولات المجتمع وديناميته الثقافية. لاشك أن هذه النسقية التي تميز السياق الاجتماعي للظاهرة الإنسانية هي التي تلزم الباحث بهذا التكامل المنهجي والنظري، ليتخذه مدخلا ميثودولوجيا في بنينة الواقع الاجتماعي موضوع البحث كي يكون مؤهلا بشكل واضح للدراسة العلمية.

فلا يمكن إذن تفسير الاجتماعي بالاجتماعي فقط كما يزعم إميل دوركايم، بل يحتاج إلى منطلقات أخرى يتشابك معها، يتعلق الأمر هنا بالنفسي والثقافي والسياسي والتاريخي والاقتصادي والإداري والطبيعي وغيرها من المجالات التي تشكل معالم الفعل الاجتماعي كفعل قصدي واعي ومتغير ومعقد في تركيبته ومتعدد في أبعاده. يقول كلينKlein: "عبور التخصصات هو عملية الإجابة على سؤال، أو حل مشكلة، أو معالجة قضية على درجة من الإتساع، أو التعقيد بحيث لا يمكن دراستها من خلال تخصص واحد"[2].

فظاهرة الفقر نموذجا كمشكلة اجتماعية تقض مضجع المجتمعات، لا يمكن اعتبارها متغيرا اجتماعيا بحتا، لكنها تتشكل كنتاج لعوامل عديدة تتشابك وتتفاعل، لتصنع الفقر كواقع اجتماعي معقد له موقعه في سياسة

---

[1] عزمي بشارة، "في أولوية الفهم على المنهج"، مجلة تبين، العدد8/30، خريف 2019، ص10.

[2] Klein, Julie Thompson, Crossing Boundaries: Disciplinarities and Intedisciplinarities. Charlottesville: University of Virginia Press.1996.

البلد، وأساسه في التاريخ والثقافة، وتأثيره على منظومة القيم والتمثلات، كما له تبريره في سيكولوجيا الفقير المقهور والمهمش المستبعد، فضلا عن الأسباب الاقتصادية والإدارية التدبيرية التي لا يمكن استبعادها لفهم الظاهرة وتفكيك ألغازها. وهذا الطرح ينسحب على كل الظواهر الإنسانية التي لا تخضع للتنميط والثبات، مما يؤكد ضرورة امتلاك رؤية معرفية متكاملة عابرة للتخصصات لاستيعاب منظومتها وموقعها في نسق المجتمع وديناميته ومساءلة المسكوت عنه في الظاهرة أو المغلق الذي يأبى الانشراح. وما ينسحب على الظاهرة الاجتماعية يمكن إسقاطه على الظاهرة النفسية والتاريخية والثقافية والسياسية وغيرها من الظواهر الإنسانية، لأنها محكومة بنفس الشروط وزوايا مقاربتها متعددة ومختلفة، مما يؤكد ضرورة فتح حوار بين التخصصات لتستفيد من بعضها البعض، وتغني تجاربها وتدعم صروحها المنهجية لتكون أمتن وأقدر على مساءلة الواقع الإنساني المركب والمتشابك مع سياقات ثقافية واجتماعية متعددة ومعقدة.

ثمة العديد من الأمثلة التي تؤكد أن التكامل بين العلوم الاجتماعية ونظرياته لم يعد اختيارا، بل أصبح ضرورة وتحدي في الآن ذاته، فإذا أخذنا "التربية" كمجال للبحث والدراسة، يمكن أن نجد أن تناولها ليس حكرا على علماء التربية فحسب، لكنها تعتبر محور اهتمام العديد من التخصصات التي تنبري لمقاربتها انطلاقا من مفاهيمها وأنساقها النظرية والمنهجية، من بينها نذكر فلسفة التربية، سوسيولوجيا التربية، علم النفس التربوي، الاقتصاد التربوي، التشريع التربوي، البيداغوجيا، الديداكتيك، تاريخ التربية، الجغرافيا الاجتماعية، السياسة التربوية، الديموغرافيا، الإدارة.... وغيرها من العلوم، والأمر ذاته ينسحب على مختلف المواضيع الاجتماعية المركبة التي تحتاج إلى ما يسميه موتاي دوجانMottaeDogan وروبر باهرRobert Pahre

بتخصصات ما وراء الحدود[1]، إذ هي مقاربة تسهم في نظرهما في إبداع معرفي مهم في حقل العلوم الاجتماعية، كما تفضي بالباحث إلى نتائج ذات أهمية قصوى يمكن أن تطور العلم وتحرره من انحساره وانغلاقه.

إذ كانت النزعة الوضعية "العلمية" تتبنى تفسير الظواهر الإنسانية على شاكلة الظواهر الفيزيائية في العلوم الحقة، فإنه من شأن ذلك أن يفرغ الظاهرة من قيمتها وجوهرها، لأنها ليست أنساقا مادية ثابتة أو أبنية ساكنة وراسخة، وقد توقعه في مطبات الاجتزاء والاختزال بالنظر إليها بوصفها أشياء كما قال دوركايم. فما تنطوي عليه الوقائع الإنسانية من معاني ودلالات ثقافية وتاريخية وقيمية واجتماعية ونفسية، تفصح عنها من خلال محاولة تأويلها وفهمها، يؤكد أن العلوم الاجتماعية تتسم بوضع إبستمولوجي خاص يستوجب التفكير في أداة منهجية مناسبة تلائم خصوصيات الظاهرة الإنسانية، لمضاهاة ديناميتها وحياتها الفكرية والثقافية التي تلازمها، ولتحقيق هذا الرهان لا بأس من الاستفادة من مختلف النماذج العلمية والمعايير المنهجية كيفما كانت طبيعتها ومجالاتها وفلسفتها، فضلا عن الانفتاح على الحقول المعرفية المتلاحقة والمتداخلة[2]. التي بإمكانها أن تساهم في تبديد الغموض الذي يشوب الظواهر والإشكالات.

إن التعدد المنهجي لا يفقر الحقل المعرفي أو يطمس الحقيقة العلمية للظواهر الاجتماعية، بل يساهم في تشييد صرحها وتمكين دعاماتها المنهجية؛ لذلك فمحاولة الجمع بين فلسفتين منهجيتين أو أكثر، يمكن أن يؤسس لمنهج اجتماعي يعكس حقيقة الموضوع السوسيولوجي وخصوصياته، ويساير في

---

[1] Dogan et Robert Pahre, l'innovation dans les sciences sociales, la Mottae marginalité créatrice, PUF, 1981.

[2] محمد همام، مرجع سابق، ص 85.

الآن ذاته المستجدات العلمية؛ فإذا كانت ظواهر المجتمع تتلون بألوان السياقات الاجتماعية والثقافية، وتتأثر بالمعطيات التاريخية والعوامل النفسية والإديولوجية للفاعلين، فإن محاولة تفسير بنيتها وطريقة تشكلها والإطار العام الذي تندرج ضمنه يتطلب الإحاطة بمختلف المتغيرات الرئيسة والمستقلة المرتبطة بها، والتفسير هنا لا يتوقف عند بنية الظاهرة فقط ونسقها الخارجي، بل تفسير كذلك سلوك الفاعلين، من خلال صرف النظر لأسباب أفعالهم وكيفية حدوثها، وباستحضار البنية العامة التي تشكل الإطار والمرجعية الثقافية والاجتماعية لتلك السلوكات.

3.مسوغات التكامل المعرفي في العلوم الاجتماعية ورهاناته الحضارية:

إن مسوغات التكامل كثيرة، وأبرزها: طبيعة الإنسان المعقدة والمتداخلة، فالإنسان ليس جسدا فقط، بل هو روح وثقافة وإرادة ووعي وتاريخ وفكر وأخلاق ...، فليس شخصا معزولا منفصلا عن عالمه، بل هو ذات اجتماعية لها هوية تستمدها من جذورها التاريخية العريقة، ومن تفاعلها مع ظواهر المجتمع وديناميته، ومن خلال موقعه المؤثر. وبالتالي فداخل كل إنسان شخصيات ومجالات وعوالم متداخلة. وهذا يعني أن فهم الظاهرة الإنسانية لا تقتضي زاوية واحدة أو مقتربا منهجيا أحاديا بل وجهات نظر مختلفة وتخصصات كثيرة. "من هنا فالأمر يحتاج إلى إلغاء الحواجز المصطنعة بين مختلف المعارف، وإتاحة فرصة لهذا الحوار، على أساس أن كل تفحص أو معرفة يبقى نسبيا، ويدرك عمق حاجته للمعارف والتخصصات الأخرى، فالتداخل إذن يبحث عن صيغة للتواصل بين مختلف الأبعاد المكونة للإنسان، الفيزيائية والبيولوجية والروحية والثقافية والاجتماعية والتاريخية، للإجابة عن مشكلات الإنسان"[1] والرقي بواقعه الاجتماعي وترميم نتوءاته وإشكالاته،

[1] محمد همام، تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، مرجع سابق، ص88.

فضلا عن كونه يشكل ضرورة أخلاقية وتربوية لتقويم التفكير الأحادي البسيط ليرقى إلى مستوى الوعي المركب بالوجود الإنساني وأبعاده.

والمسوغ الثاني علمي محض، ويتمثل في السعي إلى تأكيد أهمية توحيد المعرفة وحماية نسقيتها وشموليتها لتكون فعالة وناجعة في بناء الواقع العلمي، وهو ما يستدعي ضرورة إيمان الباحث بتداخل العلوم وتكامل التخصصات وإن اختلفت الظواهر وتعددت سياقاتها وأسبابها، مما يفرض عليه الإلمام بالعلاقات البينية بين الحقول المعرفية ليمتح منها ما يقوي دعواه، ويثبت وجاهة تفسيراته وفروضه وخلاصاته البحثية. إن العلوم حينما تتكامل وتتداخل تتجاوز عجزها الداخلي وقصورها المنهجي، بل وتفكر في ذاتها بتعبير هايدغر، حيث تسائل إمكانياتها وتختبر قدرتها على النفاذ إلى عمق الظواهر المبحوث فيها والإشكالات المعرفية الشائكة. إن التكامل هو الروح العلمية الجديدة للعلوم الاجتماعية لتطوير نفسها وفهم جذور أزمتها كذلك. وهو المدخل بتعبير بشارة لتجاوز تحدياتها ومواجهة همومها.

لا تنحصر قيمة التكامل المعرفي في مجال العلوم الاجتماعية في أبعادها الإبستيمولوجية البحتة، بل تشمل خيراته وحسناته المجتمع ذاته، إذ يشكل ضرورة حضارية وثقافية، وملاذا آمنا للاحتراز من الاختزالية المنهجية والتجزيء التخصصي، وهو كذلك شرفة يطل من خلالها الباحث على عوالم شتى ومدخل لقراءة الموضوع في زواياه المتعددة والمختلفة. يقول عزمي بشارة منتقدا الطلاق القائم بين التخصصات: " توصل اقتصاديون إلى نتائج خاطئة نتيجة لعدم معرفة الثقافة السائدة في مجتمع ما، وتوصل علماء اجتماع إلى نتائج خطيرة بإطلاق تعميمات وتخمينات دون معرفتهم تاريخ المجتمع الذي يدرسونه، ومؤرخون اختزلوا التاريخ في الصراعات بين الدول والسياسيين وتعاقبهم على الحكم وهمشوا المجتمعات والعلاقات الاجتماعية والثقافية،

وعلماء سياسة وعلاقات دولية لا يقدمون لنا فهما أعمق لما يدور من زملائهم الصحفيين لأنهم أهملوا الاقتصاد والسياسة والثقافة والتاريخ عند دراستهم للسياسة والعلاقات الدولية، كما أن ابتعاد التخصصات عن الحوار مع الفلاسفة والمفكرين أفقدها شرفات مطلة على الأسئلة الإنسانية الكبرى، وفوت عليها فرصة لصياغة الأسئلة المتعلقة بالبعد الأخلاقي في العلوم الاجتماعية..."[1]. إذا كانت هذه الأمثلة تدحض أي مقاربة معرفية تخصصية، فلأن تداعياتها يمكن أن تكون وخيمة، لاسيما حينما يتعلق الأمر باختيارات الشعوب ومصائر أوطانها ووضعية اقتصادها وثقافتها وإشكالاتها التاريخية، وغيرها من القضايا المهمة، إن هذا يؤكد أن "تكاملية العلوم" ليس مطلبا معرفيا فحسب، لكنه ضرورة حضارية لتفكر الأمم في ذواتها وتنظر إلى أزماتها بعين شاملة ورؤية متكاملة، وتسخر نتائج العلوم لصالح مستقبلها ومساراتها في التغيير، بمنأى عن الانتصار للأطروحة الانفصالية التي خلفتها "النزعة التخصصية".

"إنه من المفيد بل من الضروري، بتعبير بهلول، أن تتعاون التخصصات في بحث القضايا المعقدة متعددة الجوانب، وأن يكون المختصون مستعدون لمناقشة بعضهم البعض والتعلم من بعضهم البعض..."[2]، وهذا يستوجب، كما أسلفنا الذكر، مرونة في التعامل، وتفكيرا نسقيا في النظر، وتوظيفا ذكيا للنظريات والمفاهيم والمناهج من حقول معرفية شتى. دون أن يفقد التخصص هويته المزعومة أو استقلاليته.

---

[1] عزمي بشارة، المحاضرة الافتتاحية بعنوان تحديات أمام العلوم الاجتماعية والإنسانيات في السياق العربي، منشورات معهد الدوحة للدراسات العليا، 2017-2018، ص3. https://www.academia.edu/37441038/%D9%85%D8%B9%D9%87%D8%AF_hk!v

[2] رجا بهلول، مرجع سابق، ص17.

قد لا نبالغ إذا، إن قلنا إن التكامل المعرفي بين العلوم أساس ذات حضارية قوية ومتماسكة، ذلك أن امتلاك الرؤية الشاملة المتكاملة تشكل مصدر اعتزاز وفخر للباحث، إذ تمكنه من تحصين منظاره العلمي من الاختزالية والاجتزاء، وتصون هويته الثقافية من الاستلاب والاغتراب. فلا مناص إذا من فلسفة تعليمية منهاجية تحقق هذا الرهان المجتمعي وتسهم في إدارته نظريا وعمليا. فطالب اليوم يحتاج أكثر من أي وقت مضى إلى زاد معرفي ومنهجي متكامل يمخر به عباب الواقع الاجتماعي المعقد، مفككا شفراته ومحللا حيثياته وأبعاده، بما يخدم مشروعه الحضاري.

وعليه، فوضع التكامل المعرفي في سياق اجتماعي وثقافي وسياسي شامل مدخل مهم لضمان نجاعته الحضارية وأثره الإصلاحي، سواء على مستوى تطوير العلوم وتجديد رؤاها ونظرياتها ومفاهيمها، أو على مستوى استيعاب دينامية المجتمع وتحليل ظواهره المعقدة التي قد تعيق مسار التنمية وتحول دون تحقيق المبتغى. من هذا التأسيس النظري انطلقت العديد من المؤسسات والمنظمات والدول والفضاءات الأكاديمية إلى مأسسة التكامل وتثبيت دعاماته ليكون رافدا منهجيا ومعرفيا مهما في تحقيق رهانات الإصلاح المنشود وتغيير البنى التقليدية للعلوم وفلسفتها التقليدية.

إن إيجابيات تداخل المعارف وتكاملها غزيرة، لكنها بدون أدنى شك تحتاج إلى مناخ ثقافي واجتماعي وسياسي وأكاديمي ملائم يضمن لها القدرة على التأثير الفعال في نسق المجتمع ومكوناته.

4. المقاربة المعرفية العابرة للتخصصات على محك التساؤل:

لم تسلم هذه المقاربة من معوال النقد وسهام المساءلة، سيما وأنها تعتبر في نظر البعض بداية نهاية التخصص، بما يعنيه من احترام لخصوصيات الحقل المعرفي وهويته المنهجية والمعرفية واستقلاليته، فضلا عن مفاهيمه ونماذجه

النظرية التفسيرية، وبالتالي فكل حوار مرتقب بين التخصصات والمجالات العلمية ينذر بالذوبان وانتفاء التميز الذي يراهن عليه كل مجال علمي في منطلقاته النظرية وأدوات تحليله وتفكيكه، مما يضع الفواصل القائمة بين العلوم الاجتماعية على المحك لحسم حدودها وطبيعة تفاعلها وصلاحياتها كذلك.

يتساءل البعض، إذا كان الباحث في علم الاجتماع بحاجة إلى أداوت المؤرخ، ومفاهيم الاقتصاد، ونظريات السياسة، وتجارب الجغرافي، وغيرها...فما الفائدة من التخصص ؟ وهل من مسوغ لها في ظل وجود علاقات أفقية وعمودية بينها ؟ سيما وأن العديد من الاتجاهات النظرية من قبيل الوظيفية والبنيوية والتطورية والانتشارية والوضعية وما بعد الحداثة وغيرها ليست حكرا على تخصص محدد، بل تشمل كل المجالات وتتقاطع مع كل العلوم، وهو ما يؤكد في نظر آخرين الاستغناء عن التخصصية وإن كانت مطمحا ابستيميا مستبعد التحقق.

ويتساءل آخرون: إلى أي حد يمكن للباحث في العلوم الاجتماعية أن يوظف مختلف المفاهيم التي اكتسبها في مجال علمي محدد في تخصص آخر مغاير ؟ وما مدى صلاحية ذلك ؟ لاسيما وأننا نعلم أن إبداع المفاهيم في بحر العلوم الاجتماعية لا ينفصل عن نظرة الباحث للوجود ورؤاه للعالم وموقعه كذلك الحضاري فضلا عن خلفيته الإديولوجية والثقافية التي تشكل هويته العلمية أحيانا. وبالتالي فأزق التكامل هنا يتمثل في كون الباحث قد يصبح أسير نسق نظري غريب عنه أولا بالنظر لوجوده الثقافي، وباستحضار موقعه المعرفي الذي يجسده تخصصه على مستوى تاريخه ونظرياته ومفاهيمه ولغته وفلسفته. ألا يمكن إذن للباحث أن يفقد جزءا من هويته حينما يضطر إلى تذويب ذاته العلمية بداعي تحقيق التكامل والانفتاح العابر على التخصصات من نفس المجال ؟ وكيف يمكن للتكامل المعرفي أن يعكس ضرورته

الحضارية المنتظرة في ظل الاستلاب الذي قد يسهم في تشكيل أبعاده الثقافية والعلمية؟ وما مدى مصداقية المعارف والاستنتاجات التي تنتج عن الرحلة العلمية العابرة للتخصصات؟ وهل الاختلافات التي تطبعها تقوي من أواصر التواصل بين التخصصات أم ستعمق الهوة فيما بينها خصوصا إذا كانت الأسس النظرية والمنهجية والإيديولوجية للعلوم مختلفة ومتباينة ؟

إن هذه التساؤلات تخفي من ورائها حسب بهلول حقيقة مفادها أن لا داعي لعبور التخصصات" وكل الخطاب المستفيض حوله لا يفضي إلا لتعميق البون بينها، فالرؤية المعرفية التكاملية التي يراهن عليها المدافع عن فلسفته ظلت مطمحا تعجيزيا أو لنقل هدفا مستعصيا طالما تختلف الحقول المعرفية وتتباين في أنظمتها المنهجية والقيمية، لذا لا مناص من العودة إلى التخصصية لتمكين أسسها النظرية والميثودولوجية وتطويرها لتجيب عن الأسئلة الشائكة والمبهمة التي تطرحها. أما البحث في الرحلات العابرة فهو أمر ثانوي حسب رجا بهلول[1].

إن موضوع التكامل المعرفي الذي تستند إليه المقاربة العابرة للتخصصات بات موضوعا غامضا ولا يفارقه الالتباس، مما يجعل تفعيله والعمل به في الأوساط الأكاديمية والمؤسسات الجامعية رهانا صعبا ومعقدا[2]، وبالتالي فاستعارة المفاهيم والنظريات والمناهج لعلوم معينة وتوظيفها في مجال تخصصي مغاير، يسائل صلاحيتها ويكشف كذلك عن قيمتها وتأثيرها العلمي، سيما في ظل الاختلافات الجذرية التي توجد بين التخصصات. وإذا كان لابد من عبور التخصصات لتسليط الضوء على جوانب موضوع الدراسة، فإن حدود

---

[1] رجا بهلول، مرجع سابق، ص 14.

[2] Wasserstrom, Jeffrey N, Expanding on the I-Word, Chronicle of Higher Education, v.52,n.20, 2006, p85.

التواصل بين مختلف المقاربات النظرية المستقاة من علوم مغايرة تظل مبهمة وأحيانا متنافرة في منطلقاتها وخلفياتها.

خاتمة:

من خلال ما درجنا على ذكره في هذا المقال يتبين أن التكامل المعرفي لم يعد فقط رهانا ابستيمولوجيا للعلوم الاجتماعية لتطوير أنساقها وعلاقاتها البينية وتشييد أسسها المنهجية على التكاملية الناجعة، بل يبقى كذلك ضرورة حضارية ومجتمعية، لما يمكن أن يحققه من أهداف جليلة على مستوى فهم الواقع الاجتماعي المعقد وتفكيك ألغازه واستيعاب ديناميته وتسليط الضوء على ظواهره الكثيرة.

لكن رغم هذه الأهمية، التي وسمت تكاملية العلوم الاجتماعية في اللحظة المعاصرة، إلا أنها لم تسلم من النقد والتمحيص لأنها ظلت مقاربة معرفية غير قادرة على تأكيد حجيتها في مجال العلم المعاصر ونسقه، ومن ثمة توضيح منطقها وفلسفتها، وإجلاء حدود العلاقة بين الحقول المعرفية المتعددة التي تتأسس عليها. فإذا كانت هوية هذه التخصصات مختلفة ونظرياتها ومفاهيمها وأسسها الإبستيمية أحيانا متعارضة، فإن الوصل بينها يمكن أن تحول دونه حوائل منهجية، وبالتالي يظل سؤال تفعيل فلسفة التكاملية في الدراسات الاجتماعية موضوعا شائكا، لا يزال يحتاج إلى مزيد من الكتابات والإسهامات العلمية الرصينة لنفض غبار الغموض عنه من جهة، وتوفير البيئة المعرفية المناسبة لتطويره، ليسهم في تطور العلوم والمجتمع العلمي على حد سواء..

المراجع:

1. الحبابي، محمد عزيز، من الشخصانية إلى الغدية، **مجلة المناظرة**، 1989..
2. دنيا الأمل، إسماعيل، دور التعليم في تعزيز الهوية الوطنية، مجلة فلسطينية، العدد12/10. رابط المجلة:

http://yaf.ps/server/uploadedFiles/docs/palasinians-issuse12/10.pdf

3. رجا بهلول، محاضرة حول مفهوم عبور التخصصات، برنامج السيمنار الأسبوعي الذي يعقده المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، يوم الأربعاء 14 آذار/ مارس 2018.
4. عزمي بشارة، "في أولوية الفهم على المنهج"، مجلة تبين، العدد8/30، خريف 2019.
5. " تحديات امام العلوم الاجتماعية والإنسانيات في السياق العربي" المحاضرة الافتتاحية للسنة الدارسية 2017-2018.
6. قسطاني بن محمد، في سوسيولوجيا السوسيولوجيا المغربية، تنسيق عياد أبلال، باحثون، يونيو 2019.
7. همام، محمد. مفهوم التكامل المعرفي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1،2012.
8. تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي: دراسة في العلاقات بين العلوم، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2017.

9. Boyer, Ernest, Scholarship reconsidered: Priorities of Professoriate. Princeton, NJ:Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching, 1990.

10. Edgar Morin, relier les connaissance : le défi du XXl éme siècle, Seuil, Paris, 1999.

11. Klein, Julie Thompson, Crossing Boundaries: Disciplinarities and Intedisciplinarities. Charlottesville: University of Virginia Press. 1996.

12. Mottae Dogan et Robert Pahre, l'innovation dans les sciences sociales, la marginalité créatrice, PUF, 1981.

13. Said, Edward. Traveling Theory in the World :the Text and the Critic. London :Faber and Faber, 1983.

14. Wasserstrom, Jeffrey N. Expanding on the I-Word,Chronicle of Higher Education, v.52,n.20, 2006

المقاربة المتعددة التخصصات في إنتاج قوانين الصحة

القانون الإطار المتعلق بالمنظومة الصحية المغربية أنموذجا

عبد المنعم الأنصاري[1]

ترتبط المعرفة بالإنسان، فهي ما يميزه عن باقي الكائنات الحية، وهو تميز تدل عليه قدرته على توظيف معارفه لاستيعاب الظواهر المحيطة به، والتحكم فيها وتوظيفها لصالحه، بل وحتى التنبؤ بها.

والمعرفة في ارتباطها بتطور العقل الإنساني، تتسم بالزخم والتنوع والتطور، بما هي سمات تعتبر محصلة لتفاعل "مجموعة من المعاني والتصورات والآراء والمعتقدات والحقائق التي تتكون لدى الإنسان نتيجة لمحاولاته المتكررة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به"[2].

بيد أن تنظيم هذا الزخم والتنوع في المعرفة، وتوجيهها في سياق تنامي الاحتياجات الإنسانية عبر السنين، أفرز مجموعة من العلوم المتباينة تباين زوايا النظر إلى دراسة الظواهر الطبيعية والاجتماعية، وطرق الإجابة عن مختلف الأسئلة التي تثيرها، وهي الوضعية التي جعلت الحصيلة العلمية لكل تخصص علمي تتخذ طابع الاستقلالية وتمتلك هوية خاصة تميّزه عن باقي التخصصات العلمية الأخرى، وهو ما ينتج عنه "نُظُم (تخصصات) علمية" متباينة يمثل كل منها نشاطا يهدف الى إنتاج وتحديث المعرفة المتعلّقة بإحدى الظواهر

---

[1]- طالب باحث في القانون العام

[2]- عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، القاهرة، مكتبة وهبة، 1977، ص20، ذكره إبراهيم أبراش في المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى 2009، ص:22

الطبيعية أو الاجتماعية، مستخدما في ذلك أدوات البحث العلمي التي تلائم طبيعة موضوعه البحثي.

وعلى الرغم من نجاح التخصصات العلمية المستقلة في معالجة الكثير من مشكلات الظواهر الاجتماعية بما أسهم في الارتقاء بمستوى رفاه الإنسان، إلا أن التعقد المتزايد للمجتمع المعاصر صاحبه ظهور جيل جديد من المشكلات عجزت التخصصات المستقلة عن مواجهتها.

ومن بين الظواهر الاجتماعية التي عجزت التخصصات المنفردة عن مواجهتها، نجد الظاهرة القانونية، بما هي نسق اجتماعي تتداخل فيه مجموعة من العناصر والمكونات التي تنتمي إلى مجالات معرفية مختلفة، وتحكمها مجموعة من العلاقات التي قد تتجاوز في دراسة كنهها الأبعاد الاجتماعية إلى المسببات الطبيعية أو الوراثية، مما يجعل الرؤى التحليلية الأحادية المرتبطة بأحد التخصصات العلمية قاصرة عن الإحاطة بالظاهرة.

ومن جهة أخرى، تختلف رؤى تفسير ومعالجة الظاهرة القانونية باختلاف التخصصات العلمية، نتيجة دراسة كل تخصص علمي للظاهرة من زاويته، لهذا يجب عند دراستها الأخذ بعين الاعتبار مختلف الأبعاد والتخصصات المعرفية في إطار تكاملي، وذلك في أفق إعداد القوانين القائمة على قواعد منظَّمة لعلاقات الأفراد والجماعات في المجتمع.

ونظرا لتعدد وتنوع العناصر المكونة للظاهرة القانونية وكثرة المتدخلين فيها، فإنها تعد محصلة لتفاعل مجموعة من العوامل والمعطيات الأساسية، أبرزها:

- معطيات طبيعية، ترتبط بالظروف التي يوجد فيها الإنسان سواء كانت ظروفا مادية أو معنوية.

- معطيات اقتصادية واجتماعية في علاقة جدلية مع الظاهرة المستهدفة.
- معطيات تاريخية، أي التراث الذي خلفته الأجيال السابقة للبشرية في مجال ينظم علاقاتها الاجتماعية من أعراف وعادات وتقاليد.
- معطيات عقلية، أي مجمل الحقائق العقلية التي يمكن استخلاصها من الحقائق الطبيعية والتاريخية فيقوم بالكشف عنها وتجسيدها[1].

ولذلك فإن المشرع في إطار إعداد القوانين، مدعو إلى استحضار هذه المعطيات (المعارف) وتفعيلها مجتمعة وفق مقاربة مندمجة لتحديد أهداف وملامح التشريع المرجو، ثم لصياغته بالطريقة الملائمة.

ومن بين نماذج القوانين التي تستلزم في بلورتها إدماجا وتكاملا لمختلف المعارف العلمية، هناك القانون الصحي، بما هو قانون تتداخل في إنتاجه مجموعة من العلوم الطبيعية كعلوم الإحياء، والعلوم الاجتماعية، كالسوسيولوجيا، والعلوم الإنسانية كعلوم اللغة وغيرها.

إن الحاجة إلى توظيف مختلف العلوم الطبيعية والإنسانية في بلورة قوانين الصحة يدفعنا إلى دراسة دور تكامل التخصصات العلمية في إنتاج النصوص القانونية في الميدان الصحي، على أن نجعل القانون الإطار المتعلق بالمنظومة الصحية المغربية أنموذجا لإبراز الحاجة إلى إدماج مختلف هذه العلوم وتكاملها عند بلورته.

1-القانون الصحي

تكمن أهمية القانون عموما في كونه يمثل حاجة أساسية لتحقيق مصالح الناس والحفاظ عليها، وتنظيم سلوك الأفراد والجماعات في المجتمع على نحو ملزم، سواء كان هذا التنظيم على مستوى العلاقات فيما بينهم، أو بينهم وبين

[1] عيسى خليل خير الله، روح القوانين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 2011 ص:23

السلطة العامة، ولذلك فإن القانون بهذا المعنى يعدّ في حقيقته خطابا تكليفيا محله السلوك الخارجي للنّاس أو والهيئات، باعتباره صادرا عن هيئة معترف لها بهذا الاختصاص، والمشرع يرتب على عدم الالتزام بالتكليف جزاء ينعقد الاختصاص بإنزاله لمؤسسة أو أكثر في الدولة[1].

إن القانون الصحي هو مجموعة القواعد القانونية التي تحكم الأشخاص (مستفيدي ومقدمي الخدمة) والمؤسسات العمومية (بصفتها الضامنة للحقوق الصحية، والمقدمة للخدمات الصحية الأساسية) وأشخاص القطاع الخاص العاملة في الميدان الصحي (القطاع الخاص ذو الهدف الربحي كالمصحات الخاصة، والقطاع الخاص ذو الهدف غير الربحي كالجمعيات).

ومناط القانون الصحي الذي يتناوله هي الصحة بمفهومها حسب تحديد منظمة الصحة العالمية: "الصحة هي حالة من اكتمال السلامة بدنياً وعقلياً واجتماعياً، لا مجرّد انعدام المرض أو العجز"[2]، وبذلك تتعدد أبعاد التناول لتشمل ما هو جسمي- مادي، وما هو عقلي- نفسي، وما هو اجتماعي كذلك.

على مستوى موضوع القانون، يندرج قانون الصحة تحت قسمين من القانون:

قانون عام: بما هو مجموع القواعد القانونية التي تنظم العلاقة بين طرفين أحدهما أو كلاهما يملك السيادة أو السلطة العامة أو يتصرف بها (الدولة). وتندرج تحت هذا القسم قوانين تقديم الرعاية الصحية الحكومية وقوانين المحافظة على الصحة العامة.

---

[1] محمد الفيلي، القانون والسلوك الإنساني، مداولة لفهم صناعة التشريعات، مجلة عالم الفكر، العدد 174، أبريل-يونيو 2018، ص:8

[2] دستور منظمة الصحة العالمية

قانون خاص: هو مجموع القواعد القانونية التي تنظم العلاقات التي تنشأ بين أشخاص لا يتعامل أيهم بصفته صاحب سيادة (أفراد أو مؤسسات)، وتدخل ضمن هذا القسم مثلا قوانين عقود التأمين الطبي، والقوانين التي تحكم علاقة الطبيب بالمريض.

والقانون الصحي أشمل من القانون الطبي، لأنه يغطي كافة الجوانب التي لها علاقة بالصحة، كالصحة العمومية، بعكس القانون الطبي الذي لا يغطي إلا جوانب التطبيب والعلاج (الطبيب والدواء)، ولكي يكون القانون الصحي فاعلا في تحقيق أهدافه، يتوجب أن تواكب تشريعاتُ قوانين الصحة تقدمَ العلوم الصحية والطبية، وأن تستوعب كثرة وتنوع المتدخلين في الميدان الصحي، بالإضافة إلى مراعاة الحاجيات الصحية والاجتماعية للساكنة.

كما أن إعداد التشريعات في هذا المجال وصياغتها، يعني تهيئة القواعد القانونية على أساس توظيف علوم الصحة وعلوم أخرى في إطار تكاملي، وبناؤها على هيئة مخصوصة وفقاً لقواعد مضبوطة، تستهدف تلبية حاجات محددة، وتستدعي التنظيم في سلوك الأفراد والجماعات والهيئات على نحو ملزم.

ولذلك فإنه يتوجب عند تهيئة القاعدة القانونية في الميدان الصحي الأخذ بعين الاعتبار تكوّنها من عنصرين: عنصر العلم وعنصر الصياغة، بحيث يتعلق عنصر العلم بجوهر القانون وموضوعه، أي المادة الأولية التي يتكون منها القانون، وبالعوامل التي تدخل في مضمونه أي القوى الخلاقة للقانون.[1]

وتحقيقا لجودة التشريع من حيث عنصر العلم في القاعدة القانونية، يتوجب تحقيق التكامل بين العلوم الموظفة لإعداد التشريعات وصياغتها في الميدان الصحي، من خلال فرق عمل تضم تخصصات علمية متعددة تبحث في الظاهرة القانونية وفق مقاربات متعددة ومتكاملة.

[1] عيسى خليل خير الله، روح القوانين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 2011 ص:17

2- المقاربات المتعددة آلية أساسية لبلورة القاعدة القانونية في المجال الصحي

تطرح مسألة انفتاح دراسة الظواهر على مختلف العلوم إشكالية التوفيق في توظيفها للحصول على وحدة موضوع الدراسة وانسجامه، الأمر الذي يتطلب تجاوز المقاربة الأحادية نحو العمل بمقاربات متعددة تبتغي إدماج مختلف التخصصات العلمية، والعمل على توظيفها بنظرة تكاملية.

أ- المقاربات المتعددة لدراسة الظاهرة القانونية: اختلاف في المفاهيم والهدف واحد

إن الغاية من العلم هي التطبيق، بمعنى أن توظيفه في دراسة الظواهر يهدف إلى إيجاد القوانين المتحكمة فيها من أجل السيطرة عليها ومعالجة مكامن الخلل التي تعتريها.

وفي مواجهة المشاكل المرتبطة بمعالجة الظواهر المعقدة والتي لا يمكن دراستها من خلال تخصص واحد، "قدمت منظومة العلم عدة مقاربات تتجاوز ضيق أفق النظم (التخصصات) العلمية التقليدية.

أولى هذه المقاربات، وأبسطها، المقاربة "متعددة التخصصات" Multidisciplinaire التي تقوم على استخدام نظم علمية مختلفة لدراسة الأوجه المختلفة لظاهرة بعينها كلٌّ من منظوره المتخصّص[1]. وتشرك مجموعة من التخصصات العلمية والمعرفية، في اتساقٍ وانسجامٍ، لمواجهة مجموعة من الوضعيات العلمية والثقافية والإبداعية المعقدةً والمركبةً والغامضة التي يطرحها الموضوع الواحد، وذلك بغية تقديم أجوبة حاسمة عنها وإيجاد حلول دقيقة لها.

[1] السيد نصر الدين السيد، صعود وهبوط التخصصات العلمية، الحوار المتمدن-العدد: 6153 - 2019 / 2 / 22، http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=628916&r=0 بتاريخ 2019/11/11

ويجب التأكيد على أن مصطلح " متعدد التخصصات " Multidisciplinarité هو مفهوم تحليلي يقوم بعملية ضبط معارف كثيرة ومتنوعة، ثم الربط بينها، واستعمالها بشكل مواز، من غير أن تكون هناك علاقات سابقة بينها1، غير أن هناك من يرى مستوى أعلى من المقاربة المتعددة التخصصات لحل القضايا على درجة من الاتساع والتعقيد، والتي لا يمكن دراستها من خلال تخصص واحد، ألا وهي المقاربة العابرة للتخصصات transdisciplinaire، حيث تدخل الأولى في إطار المقارنة بوضع الاستنتاجات والاستبصارات المستقاة من تخصصين أو أكثر جنبا إلى جنب.. دون أي محاولة لإدماجها، في حين يتجاوز المعنى الحقيقي لمصطلح عابر للتخصصات عندما يتجاوز كونه إلصاق تخصص بآخر إلى محاولة لدمج وتركيب الأفكار والمناهج2، ولذلك فإن هذه المقاربة تقوم على استخدام ناتج عن التفاعل بين تخصصين أو أكثر في التعامل مع المشاكل المعقدة. ويأخذ التفاعل أشكالا مختلفة بدءا من مجرد تبادل الأفكار وانتهاء بتوحيد المفاهيم وطرق البحث.

أما ثالثة هذه المقاربات، وأكثرها تعقيدا، فهي مقاربة "تجاوز التخصصات" Transdisciplinaire. وهي مقاربة لإنتاج المعرفة تقوم على تطوير إطار مفاهيمي مشترك يسمح لمجموعة من التخصصات المختلفة بالتفاعل الخلاق فيما بينها"[3]، كما هي "وصف للمعرفة المتنقلة بين تخصصات متنوعة أو العابرة للحدود الفاصلة بين التخصصات"[4]

---

[1] Voyer, « L'interdisciplinarité, un Défi à Relever مذكور عند محمدهمام، التداخلالمعرفي، دراسةفيالمفهوم، مقال في كتاب التكاملالمعرفي، أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تحرير رائد جميل عكاشة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، الطبعةالأولى، 2012،ص:60

[2] رجا بهلول، حول مفهوم عبور التخصصات، المركز العربي للأبحاث والدراسات، 14 مارس 2018

[3] المرجع السابق

[4] محمد همام، مرجع سابق، ص:62

غير أن هناك من لا يرى فرقا بين هذه المقاربات، إن هي إلا أسماء متعددة لمفهوم واحد[1]، ومن جهة أخرى فإن الترجمة تطرح مشكلة في هذا الإطار، بحكم أن هذه المصطلحات في أصلها منقولة من فضاء ثقافي ومجال تداولي آخر، وهو ما جعلها تنتقل إلى المحيط التداولي العربي عبر ترجمات مختلفة ومتضاربة في أحايين كثيرة[2]، ولذلك فإننا نجد مثلا ترجمة Pluridisciplinarité ب " التعددية المناهجية "، وla Transdisciplinarité ب"عبرالمناهجية، وinterdisciplnarité ب "البينمناهجية"[3]

وتجاوزا للاختلاف في المصطلحات والترجمة، فإن ما يهمنا في عرض هذه المقاربات هو أنها تعبر عن مقاربات شمولية ومتكاملة للظواهر ذات العناصر والمكونات المتداخلة، كما أنها تهدف إلى التعامل مع الظاهرة في ضوء مجموعة من التخصصات العلمية والمعرفية، وتشترك في خصائص متعددة أهمها:

- اللجوء إلى هذه المقاربات عند مواجهة الظاهرة المركبة والمعقدة، بحيث أن استعمال تخصص وحيد يعجز عن الإلمام بدراستها.
- استعمال هذه المقاربات يعد مجالا للاتصال بين المعارف المختلفة في إطار منظم (نسقي) ووظيفي.
- التكامل بين التخصصات مطلب رئيسي، تعبّر عنه وظيفية المعارف المعتمدة في هذه المقاربات وانسجامها.

---

[1] رجاء بهلول، مرجع سابق

[2] محمد همام، التداخل المعرفي، دراسة في المفهوم، مقال في التكامل المعرفي، أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تحرير رائد جميل عكاشة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، الطبعة الأولى، 2012،ص:58

[3] ضرورة التكامل المعرفي في التحصيل العلمي والتحصين الحضاري،عقلية حسين، مقاربة تأصيلية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها مقال في كتاب التكامل المعرفي، أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تحرير رائد جميل عكاشة، مرجع سابق،ص: 240

ب- معيقات العمل بالمقاربات المتعددة التخصصات ومتطلباتها

يختص كل تخصص علمي بمجموعة من الركائز التي يستند عليها، سواء على مستوى المضمون أو على مستوى المنهج، يجعله يتفرد عن باقي التخصصات، فيجعل من العمل بالمقاربات المتعددة التخصصات تواجه كثيرا من المشاكل المتعلقة بتداخل وانسجام مضامين هذه التخصصات، وبأي المناهج التي يجب اتباعها في سياق الدراسة العلمية للظاهرة.

تطرح المناهج العلمية، التي تخصص لمعالجة الظاهرة القانونية في الميدان الصحي، أمام الدارس مجموعة من الصعوبات والمشكلات، من بينها ما "يتعلق باختياره لنظرية معينة يعالج بها موضوع الدراسة ويحاول تفسير الظاهرة الاجتماعية"[1]،وهو الإشكال الذي تقوم بحله المنهجية المتعددة التخصصات بكونها مقاربة لا تنحصر في علم واحد، وإنما تقبل الانتقال إلى فضاءات معرفية متعددة، وهو ما يسمى ب " الاختراق المنهجي" بين المعارف[2].

ولذلك فإن اعتماد المقاربة المتعددة التخصصات، تسمح بدون شك بتجاوز عيوب المنهج الواحد، إضافة إلى أن العمل بتعدد المقاربات في إطار منهجية متعددة التخصصات يفرضه تعقد الظواهر المدروسة، وهو ما ينطبق على الظاهرة القانونية في الميدان الصحي.

ومن أمثلة المقاربة المتعددة التخصصات في الميدان الصحي، " البيواطيقا" La bioéthique بوصفها مقاربة أخلاقية متناظمة (تتعلق بعدة فروع من العلم) " تستفيد من تعاون وتفاعل مختلف العلوم من أجل تحليل شامل للأسئلة المطروحة، وإيجاد حل لها"[3].

---

[1] مصطفى عوفي، جبايلي ليندة، الظاهرة القانونية بين النظريات والقضايا المحددة للفهم السوسيولوجي للوضع الاجتماعي للمرأة، مجلة الإحياء، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية - باتنة2008، ص:180

[2] محمد همام مرجع سابق، ص:103/101

[3] Guy Durand, la bioéthique, Les Editions Fides, 1997, P :24

ومن المطالب التي يجب العمل بها عند توظيف المقاربات المتعددة التخصصات، تجاوز الرؤية البراكماتية التي تدرس الظاهرة القانونية في بعدها المتعلق بالأثر العملي القريب المدى بمعزل عن الظواهر القيمية كالظواهر الأخلاقية والثقافية، الأمر الذي يستوجب السعي إلى إدماج البعد القيمي، لما له من أثر كبير في الحفاظ على التماسك الاجتماعي وأبعاده القيمية.

3-دور المقاربات المتعددة التخصصات في تفعيل مقتضيات القانون الإطار المتعلق بالمنظومة الصحية

يعبر القانون الإطار، حسب الفصل 71 من الدستور المغربي لسنة 2011، عن الاختيارات والتوجهات الكبرى للبلاد في مجال معين، وفي هذا السياق تم اعتماد القانون الإطار34.09، المتعلق بالمنظومة الصحية وبعرض العلاجات، بوصفه قانونا يحدد مبادئ وأهداف أنشطة الدولة في الميدان الصحي.

إن الاعتبار الدستوري لإصدار القانون الإطار المتعلق بالمنظومة الصحية[1] يجعله يكتسب قوة إلزامية أكبر من باقي القوانين العادية، كما يعبر عن إرادة تجاوز شكل الميثاق الوطني ذي الطابع غير الإلزامي إلى "إطار قانوني" يعبر عن تعاقد وطني ملزم للجميع.

كما أنّ التنصيص على الأهداف الأساسية التي تسعى الدولة إلى تحقيقها في المادة الثانية من القانون الإطار المتعلق بالمنظومة الصحية، من شأنه أن يحدد الرؤية على المدى البعيد، ويضمن التطبيق الأمثل لمستلزماته، ويؤمن استمراريته باعتباره مرجعية تشريعية ملزمة في اتخاذ النصوص التشريعية

[1] تنص المادة الثانية من القانون إطار 09-34 المتعلق بالمنظومة الصحية وبعرض العلاجات، على أن المنظومات الصحية تتألف من مجموع المؤسسات والموارد والأعمال المنظمة لتحقيق الأهداف الأساسية للصحة على أساس مجموعة من المبادئ.

والتنظيمية اللازمة لتحقيق الأهداف المسطرة والتوجيهات والمبادئ المؤطرة، وفي هذا الصدد، يشكل القانون الإطار المتعلق بالمنظومة الصحية مرجعا وقاعدة تشريعية لبلورة القوانين التفعيلية للأهداف الأساسية للصحة، سواء تلك التي تنتمي إلى القانون العام أو إلى القانون الخاص.

إن إعداد هذه النصوص التشريعية والتنظيمية يستوجب العمل بمقاربات متعددة التخصصات نظرا لتعدد وتنوع مجالات الاستهداف، وقد تم تحديدها في خمسة أهداف أساسية، كالتالي:

- الوقاية من الأخطار المهددة للصحة.
- التربية الصحية.
- التشجيع على اعتماد أنماط عيش سليمة.
- المراقبة الصحية.
- تقديم خدمات وقائية أو علاجية أو ملطفة وخدمات إعادة التأهيل.

أ- الوقاية من الأخطار المهددة للصحة.

يدل مفهوم الوقاية في المجال الصحي على مجموع الأعمال والمواقف والسلوكات التي تهدف إلى تجنب الأمراض والإصابات أو الحفاظ على الصحة وتحسينها.[1]

وتحدد منظمة الصحة العالمية ثلاثة أنواع من أعمال الوقاية:

الوقاية الأولية: والتي تهدف إلى تجنب ظهور الأمراض عبر التحكم في مسبباتها.

---

[1] François Bourdillon, Gilles Brücker, Didier Tabuteau, Traité de santé publique, 2e édition. Flammarion.

الوقاية الثانوية: وتهدف إلى الاكتشاف المبكر للمرض أو الآفات التي مازالت في مرحلة يمكن معها التدخل بفعالية لعلاج المرضى.

الوقاية من المستوى الثالث: والتي تهدف إلى الحد من الأثر السلبي للمرض الموجود أصلاً عن طريق إعادة وظيفة العضو، والحد من المضاعفات المرتبطة بالمرض. ويتم هنا الحد من الأثر السلبي الناجم عن عدم العودة للحالة الطبيعية كاملة بعد عملية جراحية ما. ومن أمثله العمل في هذا المستوى الرعاية النفسية والتواصل الاجتماعي والاندماج في نشاطات مجتمعية.

من خلال تحديد مفهوم الوقاية يبدو أن متطلبات بناء النصوص التطبيقية لتحقيق هذا الهدف يستدعي العمل بمقاربات متعددة تبتغي توظيف مجموعة من التخصصات:

- ارتباط الوقاية بالسلوك والمواقف يستوجب توظيف علم النفس، بما هو علم يهتم بدراسة الظواهر النفسيّة المختلفة، من عمليّات عقليّة معرفية، كتخزين المعلومات واسترجاعها، وسمات الشخصية الإنسانية من انفعالات، وميول، وانطباعات، وكذلك دراسة العلاقات المتبادلة في السلوك الإنسانيّ، والاتصال بين العمليّات العقليّة المختلفة.

- اعتماد علم الأوبئة، باعتباره فرعا من العلوم الطبية، يقوم بدراسة التوزيع ومحددات الأحوال ذات الصلة بالصحة أو الأحداث المحددة في مجموعة سكانية، وتطبيق هذه الدراسة بغرض السيطرة على المشاكل الصحية.

- علم الاجتماع، والذي من مجالات اشتغاله البحث في مجموعة التدابير والآليات التي يتبناها المجتمع والجماعة لقبول عضو جديد في صفوفه وانخراطه فيها.

ب- التربية الصحية

تعرف منظمة الصحة العالمية التربية الصحية "أو التثقيف الصحي" في الاجتماع 36- 1983على أنها "مجموع أنشطة الإعلام والتربية التي تحث

الأفراد على البحث عن الحالة الصحية ومعرفة ما يمكن فعله فرديا وجماعيا للحفاظ على الصحة، والبحث عن المساعدة عند الحاجة"[1]، ولتفعيل هذا الهدف يتطلب الأمر بلورة النصوص التطبيقية للقانون الإطار المتعلق بالمنظومة الصحية، مع الأخذ بعين الاعتبار مجموعة من التخصصات أهمها:

- علوم التربية، والتي هي مجموع الحقول المعرفية التي تدرس الأحداث والوضعيات التربوية وتفهمها داخل سياقاتها التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية والسياسية، وفي سياقنا يتم توظيفها بهدف مشاركة المستهدفين ايجابيا في حل مشاكلهم الصحية، من خلال غرس وتبني مفاهيم واتجاهات وتعديل سلوكيات إلى أخرى تساعدهم على الوقاية من الأمراض والمحافظة على صحتهم وصحة غيرهم.

- الدراسات الإعلامية التي تتفاعل مع المجالات المشتركة التي تهتم بدراسة الاتصالات والصحافة والأفلام والتلفاز والموسيقى الشعبية والتصوير والأشكال الجديدة للإعلام مثل: ألعب الحاسب الآلي والأنترنت.[2]

ج-التشجيع على اعتماد أنماط عيش سليمة

أنماط العيش "أو أنماط الحياة[3]"هي طرق للمعيشة، تقوم على نماذج سلوكية معينة، يحددها التفاعل بين الخصائص الشخصية (بيولوجية ونفسية)

---

[1] المنعقد بتاريخ 3 ماي 1983

[2] Paul long and Tim Wallترجمة هدى عمر عبد الرحيم ونرمين عادل عبد الرحمن، الدراسات الإعلامية، الإعلام وأثره على الجمهور، المجموعة العربية للتدريب والنشر، القاهرة، طبعة 2017 ص:12

[3] بدا هذا المصطلح في ميدان الصحة العمومية عندما قام مارك لالوند وزير الصحة الكندي، بإصدار تقريره الشهير عن منظور جديد لصحة الكنديين في عام 1974، والذي دل بإحصاءات مقنعة ان صحة الكنديين لم تكن آخذة في التحسن، على الرغم من أن كندا كانت تنفق آنذاك 7.1% من إجمالي ناتجها الوطني على الصحة، ورغم أن نسبة الإنفاق هذه كانت في ازدياد. وأكد التقرير أن أي استثمار إضافي في الخدمات الطبية لن يؤتي المكاسب الصحية المرجوة، نظرا لأن العوامل الرئيسية لعبء المرض والوفاة هي ببساطة ناتجة عن محددات قائمة خارج النظام الصحي. وقد اعتبر التقرير أن أنماط الحياة تعد واحدة من مقومات أربعة إلى جانب البيولوجيا البشرية والبيئية وتنظيم الرعاية الصحية، حيث تم التركيز عليه

والتأثيرات الاجتماعية والاقتصادية والبيئية المختلفة، أو ما يعرف بالمحددات الصحية[1]، هذه المحددات هي العوامل التي تحدد إذا ما كان شخص ما مريضا أو يتمتع بصحة جيدة، وبشكل عام، تتعلق صحة الشخص بالظروف التي يعيش فيها (الحالة الجسدية والبيئة الاقتصادية والاجتماعية)، وباختياراته التي عليه أن يقوم بها (اعتماد نمط للحياة)، كما تتعلق بالرعاية الصحية التي يتلقاها.[2]

ويحدد (Dahlgren, G ,Whilhead,M) محددات الصحة في خمسة رئيسية هي: الظروف الاقتصادية والثقافية والبيئية، الظروف المعيشية والعمل (التغذية، التعليم، بيئة العمل، البطالة، الماء والصرف الصحي، الخدمات الصحية والسكن)، التأثيرات الاجتماعية والمجتمعية، أنماط الحياة الفردية والمتغيرات الشخصية كالجنس، العمر والعوامل الوراثية كما هي مبينة في الشكل الآتي:

إن أنماط عيش الإنسان ترتبط إيجابا أو سلبا بمدى حضور أو غياب المحددات الصحية، مما يجعل من مطلب اعتماد أنماط العيش السليم التي يسعى القانون الإطار لتحقيقها، ترتكز من جهة على مدى التوفق في دراسة ومعالجة الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والبيئية المرتبطة بالمحددات الصحية، ومن جهة أخرى بمدى وتكامل أعمال الفرق والكفاءات المتعددة التخصصات، عند إعداد القوانين التطبيقية في بلورة

باعتباره أهم نتيجة توصل إليها التقرير، وأصبحت " أنماط الحياة" في العقود التالية من أهم شواغل أنشطة تعزيز الصحة على العالم قاطبة.

[1] أول من أثار الاهتمام بمحددات الصحة هو تقرير (Black) الذي نشرته وزارة الصحة والضمان الاجتماعي البريطانية سنة 1980.

[2] John Kemm, health promotion: ideology,discipline, and specialism, oxford university press, United Kingdom, first edition 2015, p:3

نصوص قانونية ذات جودة، تعبر عن إدماج وانسجام هذه المحددات الصحية المتسمة بالتعدد والتنوع والانتماء لمختلف المجالات المعرفية.

د- المراقبة الصحية

حفاظا على صحة الساكنة وتعزيزها، تقوم الأجهزة الإدارية للدولة بمهمة المراقبة الصحية للأفراد والمواد والمنشآت، وذلك بناء على نصوص قانونية مؤطرة. ومن بين أعمالها في هذا المجال: مراقبة انتشار الأوبئة والأمراض، ومراقبة جودة المواد الغذائية والأدوية، ومراقبة النشاط الإشعاعي للبيئة، وغيرها من الاختصاصات الإدارية المرتبطة بهذا المجال.

وبهذا الاعتبار، فإن إعداد النصوص القانونية التي يتأسس عليها عمل الإدارات العمومية في مجال المراقبة الصحية يستلزم اعتماد المقاربة المتعددة التخصصات وفق نظام توافقي، على اعتبار أن تجنب المخاطر الصحية يوجب الإحاطة بمسبباتها التي قد تنتمي إلى أكثر من مجال معرفي، ولنأخذ "مراقبة الإشعاعات الأيونية" مثالا، والتي تتطلب عند بلورة النصوص القانونية المتعلقة بالمجال، اعتماد كفاءات متخصصة في علوم دقيقة أهمها:

- علم الوقاية الإشعاعية الذي يستهدف حماية الناس والمنشآت النووية والإشعاعية، بالإضافة إلى حماية البيئة والأجيال المستقبلية من الآثار الضارة للأشعة الأيونية.
- علم أحوال التربة أو البيدولوجيا (بالإنجليزية: Pedology) بالعربية "علوم التربة" ضمن مجموعة علوم الأراضي، إذ هو المسار العلمي المعني بجميع جوانب التربة، بما في ذلك خصائصها الطبيعية أو الفيزيائية والكيميائية، ودور الكائنات الحية في إنتاج وخصائص التربة، ووصف ورسم خرائط وحدات التربة، ومنشأ وتكوين التربة.

- علم المياه أو الهيدرولوجيا، وتختص بدراسة المياه وتوزيعها فوق الأرض، وصفاتها وخصائصها الطبيعية والكيميائية، وتفاعلها مع البيئة والكائنات الحية.
- العلوم الأمنية، وهي العلوم التي تدرس الظاهرة الأمنية وفقاً لأُسس علمية ومناهج كَمِّيَّة وكيفيَّة، إضافة إلى أدوات التحليل المختلفة في العلوم الاجتماعية، مستعينة بأدوات البحث والتحقيق القائمة على الأُسس العلمية الطبيعية[1].

ه- تقديم خدمات وقائية أو علاجية أو ملطفة، وخدمات إعادة التأهيل

تعد **الخدمات الصحية الوقائية** تدخلات لتعزيز الصحة والوقاية من الأمراض، تشمل التعرف على عوامل الأخطار، والتوعية بشأنها (مثل التدخين)، كما تشمل التحري لاكتشاف المرض (مثل سرطان الثدي والأمراض المنقولة جنسيا) والتحصينات، والوقاية الكيميائية (مثل المعالجة التعويضية بالهرمونات)[2]، كما تشمل التثقيف والإرشاد الصحي والحملات الصحية للتطعيم ضد الأمراض فضلا عن العناية الصحية بالأم.

أما بخصوص الخدمات الصحية العلاجية فتشتمل على الخدمات الصحية المرتبطة بصحة الفرد بصورة مباشرة، والتي تشمل خدمات التشخيص وخدمات العلاج، سواء بالعلاج الدوائي المباشر داخل المنزل،

---

[1] الموسوعة السياسية
https://political-encyclopedia.org/dictionary/%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%85%D9%86%D9%8A%D8%A9 بتاريخ 2019/11/16

[2] توفيق خوجة، معجم الرعاية الصحية، تفسير مصطلحات، المكتب التنفيذي لمجلس وزراء الصحة لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، الرياض، 2007ء ص 283

أو من خلال خدمات صحية مساندة تحتاج رعاية سريرية داخل المراكز الصحية، أو عن طريق التدخل الجراحي التقليدي أو المعاصر[1].

وتقدم هذه الخدمات الصحية في نطاق المنظومة العلاجية، التي تعرفها منظمة الصحة العالمية ب"مجموع المؤسسات والأشخاص والموارد التي تساهم في تقديم العلاجات الصحية"[2].

أما بخصوص **الخدمات الصحية الملطفة** (الرعاية المسكنة) palliative care، فتعرفها منظمة الصحة العالمية، بنهج يحسّن نوعية حياة المرضى (البالغين والأطفال) وأسرهم ممن يواجهون المشكلات المرتبطة بالمرض المميت الذي يهدد حياة المريض، من خلال خدمات الوقاية وتسكين الألم، عن طريق تحديد الألم والمشكلات الأخرى، سواء كانت بدنية أو نفسية اجتماعية أو روحانية، في مراحل مبكرة، وتقييمها وعلاجها على نحو سليم.[3]

وبخصوص مفهوم **إعادةالتأهيل**، فإن معجم أكسفورد يعرفه بأنه "العمل الذي يهدف إلى استعادة الصحة أو إيجاد الحياة الطبيعية من خلال التدريب والعلاج بعد الحبس أو الإدمان أو المرض"[4].

إن هذه الخدمات الصحية تقوم بها قطاعات مختلفة من القطاع العمومي ومن القطاع الخاص، عبر أنشطة مؤطرة بأنظمة قانونية تتنوع بحسب أفضية

---

[1] فريد كورتل و درمان سليمان صادق، تسويق الخدمات الصحية، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، طبعة 2012، ص:85

[2] Les systèmes de santé : des soins intégrés fondés sur des principes.OMS,2003, p :112

[3] جمعية الصحة العالمية السابعة والستون، تعزيز الرعاية الملطفة كعنصر من عناصرالرعاية الشاملة طيلة العمر، جصع٦٧-١٩٢٤أيار/ مايو ٢٠١٤البند ١٥-٥ من جدول الأعمال WHA67.19

[4] https://en.oxforddictionaries.com/definition/rehabilitation

الوجود، وكل نظام قانوني تتداخل فيه مجموعة من المعارف والعلوم المختلفة التي تحيط بالظاهرة القانونية التي تمت معالجتها.

ومثالا على ذلك، نأخذ النظام القانوني المؤطر للخدمات الصحية الملطفة، فهو يعالج ظاهرة المشكلات المرتبطة بالمرض المميت الذي يهدد حياة المريض، بحيث تتداخل في معالجتها مجموعة من العلوم كالعلوم الطبية التي تسعى إلى التخفيف من الألم المميت، وعلم النفس الذي يهدف إلى التخفيف من الألم المعنوي، وعلم الاجتماع الذي يأخذ بعين الاعتبار جدلية العلاقات الاجتماعية بين المريض ووسطه، والمقاربة التربوية والدينية التي تهدف إلى تحقيق السكينة الروحية، والرضى بقضاء الله، للمريض وأقربائه.

من خلال عرض متطلبات تفعيل هذه الأهداف في علاقتها بالمقاربة المتعددة التخصصات، يتبين أن اعتماد هذه المقاربة مدخل أساسي للحصول على جودة النصوص القانونية التطبيقية، على اعتبار اختلاف وتعدد الظواهر القانونية التي يجب تأطيرها، بالإضافة إلى تنوع مستويات حضور المجالات المعرفية والعلمية في هذه الظواهر.

خلاصة:

إن مسألة العمل بالمقاربات المتعددة التخصصات في إنتاج النصوص القانونية في الميدان الصحي ضرورة منهجية وتقنية أساسية، تستوجب العمل الجماعي التكاملي، عبر فرق تتضمن كفاءات متخصصة في علوم مختلفة مرتبطة بالظاهرة القانونية قيد الدراسة.

أما الضرورة المنهجية فيعبر عنها مطلب تجاوز عيوب اعتماد المنهج الواحد العاجز عن الإحاطة اللازمة بالظواهر القانونية في الميدان الصحي، ودراستها ومعالجتها بحكم طبيعتها المركّبة، وإبرازا لهذه الضرورة، قمنا بعرض نموذج

قانون صحي إطار يستلزم في بلورة نصوصه التطبيقية العمل بالمقاربة المتعددة التخصصات في بعديها التقني والمنهجي.

غير أنه تجب الإشارة إلى وجود مجموعة من الصعوبات التي تعترض هذه الرؤية على المستوى العملي، والتي تطرح مجموعة من التحديات التي تشوّش على اعتماد المقاربة المتعددة التخصصات وتضعف فعاليتها الإجرائية، أهمها صعوبة تجاوز الرؤية البراكماتية التي قد تسعى إلى تغليب هاجس الضبط السياسي على تحقيق الهدف المصلحي الاجتماعي.

لائحة المصادر والمراجع

1. ندوة التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية، الأسس النظرية والشروط التطبيقية، بدار الحديث الحسنية، كتاب جماعي، 2009
2. شمس العرب تسطع على الغرب، أثر الحضارة العربية في أوربة، زيغرد هونكة، نقله عن الألمانية: فاروق بيضون و حمال دسوقي، مراجعة مارون عيسى الخوري، ط: 8، دار الجيل بيروت، 1993م.
3. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (851هـ)، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت، 1407 هـ.
4. معجم المؤلفين، رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
5. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (1396هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.
6. قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، راغب السرجاني، مؤسسة إقرا للنشر والتوزيع والترجمة، ط: 1 ، القاهرة، 2009م.
7. ابن النفيس، أعلام العرب، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، وزارة الثقافة، مصر، 1968م.
8. تطور الفكر العلمي عند المسلمين، محمد الصادق عفيفي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1977م.

من مهمات البحث العلمي وآفاته ومعاييره المنهجية، عبد الرزاق صالحي، ص: 7، الكلام لصاحب التقديم، د عبد الرحيم الرحموني

التكامل المعرفي في الإشهار

د: عبدالله شكربة[1]

مقدمة:

التكامل المعرفي في الإشهار مقالة علمية نروم من خلالها فهم الكيفية التي تشتغل فيها العلوم مع بعضها البعض في العملية الإشهارية. لقد كان الباعث في اختيار هذا الموضوع (الإشهار) متنا لدارسة تكامل المعرفة، احتكاكي بالموضوع كثيرا في بحث الدكتوراه، حيث اشتغلت على القيمة التواصلية للغة العربية في الإشهار، وقد قاربت الموضوع من نواحي متعددة؛ بلاغية، لسانيات اجتماعية، وحجاجية تداولية، وسيميائية، وتواصلية، ونظرية التلقي.

وقد مكنتني هذه الدراسة من فهم التقاطعات المعرفية التي يتضمنها الإشهار، باعتباره مادة علمية منفتحة على مختلف العلوم، وقادرة على استيعابها.

إن الاشهار نشاط إبداعي له نظرياته وآلياته الخاصة، التي لا تقتصر على تخصص بعينه، بل يحرك الإشهاري كل إمكانياته وآلياته التي تساعده في صناعة وصلة إشهارية ناجحة.

إن الاشهار يخاطب متلقيا يعيش في بيئة تتداخل فيها المجالات المعرفية وتتقاطع، إنه يخاطب متلقيا يعيش وضعية اجتماعية معينة في مكان مخصوص، وزمان معلوم، وبيئة اقتصادية وسياسية وثقافية محددة. ومن ثمة

[1] دكتوراه في اللسانيات العربية

فإن الاقتصار على مجال معرفي وحده، مهما بلغ من الدقة والعلمية والموضوعية غير كاف لفهم سلوك المتلقي الاستهلاكي.

تبحث هذه المقالة إذن في المعرفة الاشهارية، ومصادرها العلمية؛ وذلك من خلال محورين أساسيين؛ نخصص الأول للحديث عن تعريف الإشهار وما يرتبط به من كلمات تترادف معه كالإعلان والدعاية، بينما يناقش الثاني تجليات التكامل المعرفي في الإشهار.

1 . تعريف الإشهار:

يكتسي الإشهار أهمية كبيرة في حياتنا المعاصرة، ذلك أن له حضور بارز في الحياة الاقتصادية والتواصلية والإعلامية والدعائية، ولذلك فقد تدارس المفهوم باحثون كثر، كل من زاوية تخصصه، ذلك أن الإشهار علم وفن تتداخل وتتقاطع معه علوم وتخصصات معرفية كثيرة. وحري بعلم هذه خاصيته أن تكثر تعاريفه وحدوده.

الإشهار باعتباره عملية إعلانية وترويجية يتقاطع أو يترادف مع مصطلح الإعلان والدعاية، وقد بينا في موضع آخر[1] حدود الصلة بين المصطلحات الثلاثة، حيث توصلنا الى أن الإشهار والإعلان مرادفان لبعضهما، حيث يكثر توظيف الأول عند المغاربة ويستعمل الثاني عند المشارقة. أما الدعاية فتركز أساسا على نشر الأفكار وصناعة الآراء.

يرتبط الإشهار في اللغة بالإظهار، نقول "شهر فلان سيفه يشهره شهرا أي سله (...) وفي حديث بن الزبير من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر (...) وفي الحديث ليس منا من شهر علينا السلاح".[2]

---

[1]- تطرقنا بتفصيل لدلالة الاشهار وعلاقته بالدعاية والإعلان في الاطروحة التي أعددناها لنيل شهادة الدكتوراه تحت عنوان"القيمة التواصلية للغة العربية في الإشهار" كلية الآداب والعلوم الانسانية، القنيطرة.

[2]- لسان العرب، المجلد 5، دار صادر مادة شهر.

وتدل الكلمة الفرنسية (publicité) على نفس المعنى "إظهار مزايا شخص أو شيء"[1] وكانت قبل الاصطلاح عليها بهذا التعريف من طرف إميل جيرارد emil girerdin[2] في أواخر القرن الثامن عشر تطلق "على كل كاتب سياسي له معرفة بالقانون".[3]

نوظف مصطلح الإشهار في هذا البحث بالحمولة الدلالية التي تتجاوز الخدمة التجارية، إلى دلالة أعم تشمل التجارة والأفكار والقيم. وهو نفس المعنى الذي ذهب إليه كل من الباحث والكاتب المغربي سعيد بنكراد، الذي عرفه بكونه خدمة، هذه الخدمة عامة فهي ليست حكرا على أصحاب الأعمال والتجارة بل حتى السياسيين والرياضيين يستفيدون من هذه الخدمة يقول "إنه خدمة مؤدى عنها يقوم بموجبها الإشهاري بتحديد استراتيجية المؤسسات ويساعدها على اكتساح الأسواق أو يقوم بصناعة "لوك" النجوم والسياسيين والرياضيين"[4]

أما الباحث الأمريكي س.اس فقد اعتبره وسيلة من وسائل التواصل، يقول "الإشهار وسيلة تواصل تسعى إما إلى تيسير نشر بعض الأفكار وإما إلى تيسير علاقات ذات طبيعة اقتصادية بين بعض الناس الذين يتوفرون على بضاعة أو خدمة يمكن تقديمها لأناس آخرين يمكن أن يستخدموا هذه البضاعة أو هذه الخدمة"[5].

يركز أحمد عيساوي على وظيفة الإشهار الضمنية المتمثلة في الإغراء، حيث يسبغ على الإغراء قيمة الفنية "فهو فن إغراء الأفراد والجماعات من

---

[1] محمد رابح،(1999) الخطاب الإشهاري (مقاربة سميائية وسوسيو اقتصادية) ط 1 ص: 37
[2] المرجع السابق ص: 37
[3] المرجع السابق، ن، ص.
[4] سعيد بنكراد وآخرون،(2010) استراتيجيات التواصل الإشهاري ط1، ص: 6
[5] نقلا عن المرجع السابق ص: 36

جمهور المستقبلين الحقيقيين والمرتقبين على انتهاج السلوك الاستهلاكي والثقافي وفق طريقة الحملة المعلنة".[1] ويعود عيساوي بعد استقرائه لمجموعة من التعاريف الغربية للإعلان بتعريفه "علم وفن التقديم المغري والمؤثر للسلعة أو الخدمة أو الفكرة أو التسهيلات في جمهور المستقبلين بوسائل الإعلان المختلفة لسلوك الطريق الاستهلاكي الذي يرضى عنه المعلن والمنتج معا، مقابل أجر مدفوع تبدو فيه صفة المعلن"[2]. فرغم تركيز عيساوي على الوظيفة الإغرائية للعملية الإشهارية، إلا أنه يجمع بين الخدمة التجارية ونشر الأفكار.

مما سبق يتبين أن هذه التعاريف وإن اختلفت في التسمية (خدمة/وسيلة/عملية تواصلية) فإنها تلتقي في:

- عملية تستهدف إقناع الجمهور قصد الشراء.
- عملية شاملة للسلع والأفكار (إشهار ودعاية)
- عملية تتم بواسطة وسائل وكالة إشهارية ووسائل الاتصال.[3]

2 . تجليات التكامل المعرفي في الإشهار

2 . 1 الإشهار نشاط اقتصادي:

درس مفهوم الاقتصاد دارسون كثر، وبرؤى مختلفة؛ فقد تم تعريفه بناء على الرفاهية، فهو العلم الذي يدرس الرفاهية الاقتصادية[4] ، أو التركيز على الثروة وكيفية الوصول إليها، إذ عرف ب العلم الذي يدرس الكيفية

---

[1] الدكتور أحمد عساوي،(1999) الإعلان بمنظور إسلامي، ع. 71 ص: 43

[2] المرجع السابق ص: 45

[3] عبد الله شكربة، القيمة التواصلية للغة العربية في الإشهار (أطروحة دكتوراه) بكلية الاداب والعلوم الإنسانية القنيطرة، ص: 41

[4] مدخل لدراسة الاقتصاد،
https://drive.google.com/file/d/17ofg3x7yZuQVOrN0Svqd4wiQ2j4SJcFG/view

التي تمكن الأمة من الحصول على الثروة ووسائل تنميتها[1]. كما يتم تعريفه كذلك، بناء على قدرته التدبيرية للمواد والسلع الاقتصادية تدبيرا يستحضر حاجات الحاضر والمستقبل، فهو "العلم الذي يهتم بدراسة الكيفية التي يختار بها الأفراد والمجتمع الطريقة التي يستخدمون بها السلع لغرض الاستهلاك في الحاضر والمستقبل"[2]. وقد يتم التركيز على المشكلة الاقتصادية كالندرة والتوفيق بين الإمكانات والحاجات "فالاقتصاد هو ذلك العلم الذي يبحث في الطرق التي تمكن المجتمع من حل مشاكله الاقتصادية، ففهم طبيعة هذه الأخيرة وطرق حلها هو موضوع الدراسة الاقتصادية من معناها الواسع[3]". من هذا كله يمكن القول إن العملية الاقتصادية مقترنة بالموارد سواء كانت بشرية أو طبيعية أو تقنية أو تنظيمية؛ لذلك فإن علم الاقتصاد يرتبط بالمفاهيم الاقتصادية كالثروة والمشكلة الاقتصادية كالندرة، ووسائل الإنتاج والتضخم، والقيمة... وغيرها من المفاهيم.

ما يهمنا أكثر في هذه الدراسة هو العلاقة الصريحة أو الضمنية بين الاقتصاد كنشاط، وكعلم أيضا، والإشهار.

تعتبر الثروة من المفاهيم الأساسية في علم الاقتصاد، وقد قسمها الاقتصاديون إلى نوعين؛ يرتبط النوع الأول بكل ما هو مادي سواء كان موردا طبيعيا، أو بشريا أو خدمات...الخ، بينما يركز الثاني على ما يصطلح عليه بالرأسمال اللامادي، أو الثقافة التنموية. فما موقع العملية الاشهارية ضمن مفهوم الثروة؟ هل العملية الإشهارية موردا اقتصاديا؟ أم وسيلة تواصل بين أطراف العملية الاقتصادية؟

---

[1] مدخل لدراسة الاقتصاد،
https://drive.google.com/file/d/17ofg3x7yZuQVOrN0Svqd4wiQ2j4SJcFG/view

[2] المرجع السابق.

[3] المرجع السابق.

يتجلى المنحى الاقتصادي في العملية الإشهارية من خلال ما يلي:

1 . العملية الإشهارية مورد اقتصادي يذر مداخيل مادية مهمة تسد حاجيات المؤسسة المعنية أو بعض حاجياتها، كوسائل الإعلام وغيرها. فالإشهار مورد اقتصادي، مثله مثل الموارد الطبيعية والبشرية، ويتم التعامل معه على هذا الأساس، لذلك فإن الكثير من المؤسسات التي تعتمده موردا ماليا ضمن باقي مواردها، تخصص قسما خاصا بالتسويق والتواصل، هدفه جلب المستشهرين. ومن الأمثلة على ذلك وسائل الإعلام المختلفة البصرية، والسمعية، والورقية والإلكترونية، فالمؤسسة الناجحة إعلاميا هي التي تستطيع أن تلبي حاجياتها المالية أو جلها من الإشهار. وبالمقابل فإن المؤسسات التي فشلت في الاستشهار كان مصيرها التوقف. لقد غدا الإشهار موردا اقتصاديا مهما يذر أموالا كبيرة، ويكفينا نموذجا ما تعيشه القنوات والصفحات في الوسائط الاجتماعية خاصة "يوتوب" من تسابق ولهفة كبيرة وراء حصد أكبر عدد من المشاهدات أو المتابعات، بغض النظر عن طبيعة المعلومة وقيمتها وأهميتها.

2 .العملية الإشهارية وسيلة تواصلية تساعد المنتج في بيع منتجاته وتعريف المتلقي بإيجابياتها وفوائدها. ذلك أن الإشهار ومن خلال وكالاته المتخصصة يوصل المعلومة ويقدمها بطريقة مغرية هدفها إقناع المتلقي بعملية الشراء. الإشهار بهذا المعنى لا يبيع المعلومة، وإنما يبيع القدرة والطريقة الجيدة في عرضها. إنه عملية تحفيزية تبحث في الدوافع والكوامن التي تجبر المتلقي على عملية الشراء.

2 . 2 .الإشهار نشاط لغوي:

على الرغم من أن الصورة هي جوهر العملية الإشهارية، إذ تركز الوصلة الإشهارية كثيرا عليها في إعلاناتها المختلفة، إلا أن اللغة تظل مهمة وضرورية.

ويصعب الاستغناء عنها بأي شكل من الأشكال، ذلك أن اللغة تؤدي وظائف مفيدة في العملية التواصلية الإشهارية، فهي:

- **شارحة للوصلة الإشهارية والمبهم فيها**: لا تقدم كل وصلة إشهارية دعوة صريحة إلى عملية الشراء، وإنما قد تستعين بخلفيات نفسية واجتماعية تبحث في الكوامن الداخلية والمحفزة على عملية الشراء، فتكون تلك العبارة اللغوية –التي تأتي في الغالب في نهاية الوصلة- هي الدعاية الصريحة لعملية الشراء.

إن اللغة تساهم في انسجام عناصر الوصلة الإشهارية -المكونة من اللغة والصوت والصورة- دلاليا وفنيا وجماليا، حيث تتضافر الإمكانيات اللغوية والبصرية لتعبر عن المعنى المراد تبليغه، وخير نموذج على ذلك الوصلة الاشهارية المشهرة لشاي سلطان[1]، التي نجدها تستغل هذه الخاصية بطريقة محكمة، وهو ما نبرزه وفق الآتي:

تتكون الوصلة الإشهارية من مجموعة من اللقطات الأيقونية التي تدور حول الأصالة المغربية في المجال الفني والفلكوري والاجتماعي والثقافي. ما يهمنا في هذه الوصلة هو اللقطة الأخيرة منها، والوقوف على كيفية اشتغال الصورة مع الصوت واللغة في التعبير عن المعنى (الأصالة المغربية). وبتأملنا لهذه اللقطة نجدها تمت وفق ما يلي:

- نطق العبارة "سلطان الأصالة المغربية" بصوت ذكوري ينم عن نوع من الاتزان والنضج.
- كتابة العبارة "الأصالة المغربية" بخط عريض يتصاعد من الأسفل الى الأعلى ليستقر أسفل الصورة.

[1] www.yuetube.com. Abidat Rma Sur Pub Atay Sultan.

- صورة كأس شاي يمتلئ تدريجيا، ثم تتحول صورة الكأس الى العلامة التجارية للمنتج (صورة بلون أحمر يعلوها تاج مذهب، ثم العبارة سلطان 1936).

كل هذه الأشياء تَم التعبير عنها في نفس المدة الزمنية، التي لم تتجاوز ست ثواني. فهذه العناصر جميعها تتضافر وتتعاون لتخبر المتلقي أن الشاي الأفضل هو سلطان، لأنه يقترن ويرتبط بالأصالة المغربية، والأصالة قيمة اقتصادية وثقافية واجتماعية تفيد في العملية التسويقية، ذلك أنها قيمة لها اعتبارها في الذهنية المغربية، التي ترتبط وتؤمن بمجموعة من القيم الاجتماعية والثقافية. إن الوصلة الاشهارية لا تركز على قيمة المنتج المادية فحسب، بل تحفز الخلفيات الفكرية والثقافية في الفرد[1]، فبائع سلطان لا يبيع شايا، إنما يبيع أصالة. إن الوصلة الإشهارية أعلاه تستثمر ما سماه بنكراد "بخاصية التطابق بين اللفظ والصورة"[2] والتي تعني أن لا تخرج الصورة بكل تجلياتها ومدلولها عن الهدف المسطر لها؛ ألا وهو التعريف بجودة المنتج وقيمته التسويقية. إن الغاية من وجود اللفظ هو تدعيم الصورة، والصورة يجب أن توحي باللفظ وتستدعيه"[3].

- **مؤكدة لمعنى ودلالة الصورة:** يشتغل الإشهاري على مجموعة من التقنيات الفنية في التسويق؛ منها خاصية التكرار، سواء تكرار نفس المعنى بوصلات إشهارية مختلفة، أو تكرار نفس المعنى من خلال استثمار كل مكونات الوصلة الإعلانية خاصة اللغة، التي تكون وظيفتها الأساسية هي تأكيد المعنى والتصريح به.

---

[1] سعيد بنكراد، سيميائيات الصورة الإشهارية الإشهار والتمثلات الثقافية، ص:9

[2] المرجع السابق، ص: 67

[3] المرجع السابق، ص:68

- **مفصلة لمحتوى الإعلان:** ونلمس هذا المحتوى كثيرا في بعض الوصلات الإشهارية الدعائية التي يحتاج فيها الإشهاري إلى نص لغوي يفصل الفكرة ويوضحها من مختلف جوانبها، ومن الأمثلة على ذلك الوصلات الدعائية لمحاربة ظاهرة الرشوة بالمغرب[1].

2 . 3 . الإشهار نشاط حجاجي:

يعد مصطلح الحجاج من المصطلحات التي أثارت جدلا كبيرا، نظرا لتشعباته الإبستمولوجية، الممتدة معرفيا إلى البلاغة والخطابة والمنطق. لا نريد أن نتيه مع المصطلح، ولذلك فإننا سنحدد مقصدنا بالحجاج وعلاقته بالإشهار.

تتحاور وتتجاور مجموعة من المصطلحات مع الحجاج كالاختلاف والجدل، والحوار، والخطابة؛ فالاختلاف هو الباعث الأساسي في الحجاج، فلو كانت رؤى الناس للواقع والوجود متطابقة لما كانت هناك حاجة للحجاج. ومادام الأمر كذلك فإن الحاجة إلى الإقناع دفعت العلماء والفلاسفة قديما وحديثا الى دارسة المفهوم وتعميق النقاش حوله.

يميز بيرلمان في الحجاج بين الجدل والخطابة؛ يرتبط الأول بالبرهان والقدرة الكبيرة على توظيف العقل توظيفا منطقيا، بينما تركز الثانية على العاطفة بواسطة الخطيب العالِم بأحوال وأهواء الناس ورغباتهم وما يؤثر فيهم. ينحو بيرلمان وتيتكا في الحجاج منحى مغايرا ومنتقدا للجدل والخطابة، حيث يركزا في تعريفهما للحجاج على الإقناع والحرية، ومن ثمة فإن موضوع الحجاج عند المؤلفين هو "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[2].

---

[1] مجموعة من الوصلات الدعائية التي تم بثها في قناة الأولى المغربية في حملة تحسيسية ضد الرشوة.

[2] عبدالله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ص: 13

غير أنه تسليم مبني على الحرية في الاختيار والاقتناع بدل الإقناع، لأن هذا الأخير يخضع فيه الفرد لسلطة خارجية تستثمر الخيال والعاطفة بغية الوصول إلى النتيجة الهدف، بينما الاقتناع مبني على العقل أساسا؛ يقول المؤلفان عن هذا الأمر "إن الحجاج غير الملزم وغير الاعتباطي هو وحده القمين بأن يحقق الحرية الإنسانية من حيث هي ممارسة لاختيار عاقل. فأن تكون الحرية تسليما اضطراريا(إلزاميا) بنظام طبيعي معطى سلفا معناه انعدام كل إمكان للاختيار"[1]، فالحرية والعقل هما أساسا الحجاج عند بيرلمان وتيتكاه.

ومجمل القول فإن الحجاج هو مجموعة من التقنيات والوسائل المساعدة والدافعة الى الإقناع والتسليم بفكرة، أو الاقتناع بها أكثر، أو نفيها ودحضها.

إن وظيفة العملية الإشهارية الأولى والأساسية هي الإقناع، وحمل المتلقي على فعل الشراء، أو تبني فكرة معينة أو رأي. الإشهار بهذا المعنى فعل حجاجي لا يقف عند معنى الاختيار والحرية كما دعا إليهما بيرلمان وتيتيكا، بل يستثمر كل إمكانياته للوصول الى الهدف المحدد وهو فعل الشراء. تنبني العملية الحجاجية الإشهارية إذن على ثنائية الإغراء والتحذير الذين تدور حولهما فلسفة الوصلة الإشهارية، سواء كانت العملية الإشهارية بطريقة مباشرة (وهي الطريقة الصريحة التي تدعو إلى شراء منتج معين مركزة على مميزاته) أو غير مباشرة (وهي طريقة غير صريحة تركز على قيم ثقافية أو اجتماعية أو دينية لها علاقة بالمنتج).

يتخذ الحجاج في الإشهار أشكالا مختلفة، تتجدد وتتطور باستمرار، كالتركيز على الحجج المنطقية، التي لها علاقة بحاجيات الإنسان النفسية والفزيولوجية والأمنية والعلائقية، والحجج اللغوية والأسلوبية، وتوظيف الرموز من المشاهير في الرياضة والفن، واستعمال الأغنية الناجحة، والفيلم الإشهاري...الخ.

[1] نقلا عن المرجع السابق: 16

2 .4 .الإشهار نشاط تداولي:

التداولية علم يهتم بالمعنى في سياقه الاستعمالي، وهي كلمة مترجمة عن pragmatique وتترجم أيضا بالنفعية والذرائعية والمقامية والسياقية والوظيفية، وهناك من اكتفى بتعريب الكلمة فقط فسماها البرجماتية أو البرجماتيك. تهتم التداولية بالمعنى الاستعمالي، وهذا يقتضي الإحاطة بالإنتاج اللغوي والمعرفي، والسياق الذي قيل فيه، بغية الكشف عن المقصدية وأهداف الخطاب، والعلاقة السياقية بين المخاطب والمخاطب، وكل العناصر المنتجة للمعنى.

إن التداولية بهذا المعنى، هي دراسة كيفية للعملية التداولية والاستدلالية في معالجة المحتوى اللغوي، أو هي دراسة تحليلية، وإجابة عملية عن الأسئلة العالقة في اللسانيات البنيوية واللسانيات التوليدية، حيث أولت أهمية للسياق، والملاحظة في الاستعمال اللغوي، والدلالة.

وقد أغنت التداولية المعجم اللساني بمفاهيم جديدة إجرائية فتحت اللسانيات على خطابات جديدة لا تقتصر على اللغة، كالإشاريات، والاستلزام الحواري، والافتراض والأفعال الكلامية والحجاج اللغوي والكفاءة التواصلية، والأفعال اللغوية وغيرها...الخ.

يعتبر جون أوستين، وسورل وأزفالد ديكرو وهانسون ...الخ أبرز رواد المدرسة التداولية. تتمثل مساهمة أوستين في طرحه إشكالية تصنيف بعض الجمل الإنشائية التي لا تقبل تصنيفها بصادقة أو كاذبة. إجابة على هذا الإشكال أقر أن " كل جملة تامة مستعملة تقابل إنجاز عمل لغوي واحد على الأقل"[1]، كما أنه ميز بين ثلاثة أنواع من العمل اللغوي، هما: العمل القولي

[1] آن روبول وجاك موشلار(2003)،التداولية اليوم بحث جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، ط1 لبنان.ص: 3

(يتحقق بمجرد نطق العبارة) والعمل المتضمن في القول(دلالة العبارة) وعمل التأثير بالقول (النتيجة التي أفضى إليها القول). بينما طورا كل من سورل وديكرو أفعال الكلام، فركز الأول على العمل المتضمن في القول، واهتم الثاني بالحجاج اللغوي. أما هانسون فقد اهتم بدرجات التداولية التي قسمها إلى ثلاث درجات؛ تدرس الأولى التعبيرات المبهمة في سياق استعمالها، بينما تركز الثانية على ارتباط وتطابق الموضوعات بالملفوظ المعبر عنها، أما الأخيرة فتركز على أفعال الكلام.

من هذا كله فإن علم الإشهار يستفيد من التداولية بالبحث في العلاقات التفاعلية بين النص الإشهاري وصاحبه (منتجه)، وبينه وبين متلقيه من جهة أخرى، مع استحضار العناصر السياقية والمقامية المؤثرة في هذه العلاقات.

2 .5 . الإشهار نشاط نفسي:

إن القيام بفعل الشراء يكون تلبية لحاجات النفس الإنسانية، هذه الحاجيات تكون كامنة في النفس البشرية فيعمل الإشهاري على تحفيز المتلقي "بأن يجد فيه ما يحقق رغباته ويثير نوازعه النفسية، وعادة ما تعرف هذه المثيرات بالدوافع(motivations) وقد حصرها المختصون في أربعة وتتعلق بحاجيات النفس الإنسانية"[1] وهي كالتالي:

حاجيات فيزيولوجية(besoins de physiologiqures) جوع، عطش، غرائز.

حاجيات أمنية (besoins de scéurité) الحماية ضد الأخطار، تأمين المستقبل.

---

[1] محمد خاين، النص الإشهاري ماهيته، ابنناؤه وآليات اشتغاله، عالم الكتب الحديث، ط 1. 1431-2010 ص: 69

حاجيات علائقية (besoins relationnels) الانتماء إلى مجموعات اجتماعية، عقد علاقات صداقة، تبادل المحبة...الخ

حاجيات ذاتية التحقق (besoins d'autoréalisation) الرغبة في التميز، حب التفرد"[1]

ويركز الإشهاري على واحد من الحاجيات المذكورة سابقا وعليه يبنى الحجاج والبرهنة. فهو"الدافع المحورى (l'axe motivationnel)"[2]. لا يكتفى الإشهار بالتعريف بهذه الحاجيات المختلفة وابراز أهميتها للفرد عبر التركيز على قيمة من قيمها أو فائدة من فوائدها، وإنما يبحث في الخلفيات غير المعلنة والباطنية التي تدفع إلى فعل الشراء.

"ومعنى هذا أن مصمم الوصلات الإشهارية لا يقف عند حدود رصد الحاجات الاستهلاكية المباشرة، بل يبحث في "اللاشعور الجماعي" عن الرغبات الدفينة غير المعلن عنها مباشرة من خلال السلوك الفردي، وتحديد طبيعتها وطرق تجلياتها الممكنة، وعلى هذا الأساس فالإشهار ليس إقناعا بالمفهوم المنطقي للكلمة"[3]، ذلك الإقناع المباشر الذي يسلك حججا مباشرة تنطلق من سبب وتريد الوصول الى نتيجة محسومة سلفا. إنه إشهار يسلك نوعا من "الإقناع السري" الخفي الذي يعطل أدوات المراقبة ويعمل على تحييد حالات الوعي، بغية الدفع بالفرد الى فعل الاستهلاك المتحررة من الضغوط التي تفرضها الرقابة العقلية[4].

---

[1] المرجع السابق، ن، ص

[2] المرجع السابق، ن، ص

[3] المرجع السابق، ص:12

[4] المرجع السابق، ن، ص

خاتمة:

حاولت هذه الدراسة البسيطة تتبع التكامل المعرفي في الإشهار من خلال التركيز على خمس مجالات يتقاطع معهم الإشهار معرفيا، وهم اللغة والاقتصاد والحجاج والتداولية وعلم النفس. إن هذه المجالات الخمسة ليست الوحيدة التي تتقاطع معرفيا مع علم الإشهار، بل هناك مجالات أخرى لا تقل أهمية عنها كعلم السيميولوجيا ونظريات الإعلام والتواصل وغيرها. إن اختيارنا لهذه المجالات جاء من باب التمثيل وليس الحصر، كما أننا ركزنا في عرض هذه الأمثلة على العموميات، تركيزا يرصد الطبيعة التكاملية التي يضطلع بها الإشهار باعتباره علما حديثا أفرزته ظاهرة التخصص.

المصادر والمراجع:

1. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، المجلد 11، دار صادر بيروت.
2. أحمد عيساوي، (1420 -1992) الإعلام بمنظور إسلامي، كتاب الأمة. قطر . ع. 71
3. سعيد بنكراد، (2006) سيميائيات الصورة الإشهارية الإشهار والتمثلات الثقافية، افريقيا الشرق.
4. سعيد بنكراد وآخرون،(2010) استراتيجيات التواصل الإشهارى ط1. دار الحوار للنشر و التوزيع.
5. عبدالله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، ط.1 تونس مسكيلاني للنشر والتوزيع، 2011
6. عبد الله شكربة،(2016) القيمة التواصلية للغة العربية فى الإشهار، أطروحة دكتوراه بكلية الاداب، القنيطرة
7. محمد خاين، (2010) النص الإشهارى ماهيته ، انبناؤه و آليات اشتغاله، عالم كتب الحديث، ط 1.
8. محمد رابح، (1999) الخطاب الإشهاري (مقاربة سميائية و سوسيو اقتصادية) ط 1 شركة بابل للطبع و التوزيع.
9. آن روبول وجاك موشلار(2003)،التداولية اليوم بحث جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، ط1 لبنان.ص: 30

التكامل المعرفي عند ابن النفيس
وإسهامه الحضاري في بناء المعرفة

هشام بن حميدان

مقدمة:

إن قضية التكامل المعرفي بين العلوم تعد قضية إشكالية، ذات أبعاد ابستمولوجية ومعرفية، حيث إن الكثير من الدراسات والأبحاث الصادرة مؤخرا، من طرف مفكرين وباحثين، بدأت تطرح إشكالية التكامل المعرفي بين العلوم، سواء على المستوى النظري أو المستوى التطبيقي، فالتقرير العالمي للعلوم الاجتماعية، الصادر عن منظمة اليونسكو سنة 2010م، تحدث في إحدى توصياته عن ما سماه ب موجة ما بعد التخصصات، والتي تقتضي نهج مقاربة جديدة ومبدعة نستحضر جميع التخصصات، سواء منها في حقل العلوم البحثية أو الطبيعية أو في العلوم الإنسانية.

1-**ولتوضيح هذه الرؤية،** وتبين المقصود بمفهوم التكامل المعرفي، يسهل القول بضرورة تكامل جهود العلماء من التخصص العلمي نفسه، الذين يسعون إلى حل مشكلة علمية معينة وتحقيق إنجاز فيها ، ويكون التكامل فيها منصبا على اجتماع الجهود الفردية للعلماء، لبناء رؤية أكثر عمقا واتساعا وموضوعية، **مما** يعين على تحقيق إنجاز ملموس، ويسهل أمر قبوله والاعتراف به من الجماعة العلمية بتعبير توماس كوهن.

ولا يقتصر التعريف السابق على مفهوم التكامل، فقد يعني تكامل جهود العلماء من تخصصات مختلفة، ولكنها ضرورية لمعالجة مشكلة معينة، ولا يمكن فهم التكامل المعرفي في أبعاده الشمولية، إلا بتوسيع صور هذا التكامل

ليتضمن تكامل جهود العلماء في الأجيال المختلفة، بحيث يبني كل جيل على خبرة الجيل السابق، حتى إنه ليصعب تصور تحقيق إنجازات جيل لاحق لو لم يعتمد على إنجازات الجيل السابق. فالعلوم يصادر بعضها على أسس البعض ويبني عليه، ويستثمر بعضها آليات منهجية يقعدها البعض الآخر، ويوظف علماء باب ما من العلم نتائج انتهى إليها غيرهم في باب آخر. فصار للعلوم الإسلامية بناء نسقي شامخ، ترجمته عشرات التصنيفات التي رتبت العلوم بعضها بإزاء بعض أو فوقه أو تحته، مما حقق وظيفتين مهمتين تفرد بهما تاريخ العلوم الإسلامية: أحدهما ترسيخ أنواع شتى من التكامل والتفاعل بين الفروع العلمية المتباينة، والثاني: تدوين التراث العلمي والتأريخ له، ألن أغلب تصنيفات العلوم وردت في مؤلفات تؤرخ للعلم والعلماء كالفهرست البن النديم وغيره. هذا، ولم يمنع الخالف المذهبي ذلك التفاعل بل زاده حركية وقوة[1] .

من هذا المنطلق اعتبرنا أن ابن النفيس شكل حلقة مهمة في تاريخ العلوم، ذلك أن له إنجازات مهمة وعظيمة في التاريخ الإسلامي، تجعلنا نسلط الضوء عليه، فقد كان لاكتشافاته دور كبير في تطوير العلوم. فأين تجلى هذا التكامل المعرفي على مستوى إنجازات ابن النفيس ومنهجه العلمي؟ وأين تبدت إسهاماته في التطور الحضاري والبناء المعرفي ؟

إن ابن النفيس يمثل لنا نموذج التكامل المعرفي، فهو واحد من أعلام الحضارة الإسلامية، فقد برز في مجالي الطب والفلسفة، وتميز في علوم أخرى، شأنه شأن ابن سينا 428ه، وابن طفيل 581ه، وابن رشد 595ه، وغيرهم من هؤولاء الأعلام الذين جمعوا بين تخصصات متنوعة، واستطاعوا

[1] - مقتطف من مقدمة ندوة التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية، الأسس النظرية والشروط التطبيقية، بدار الحديث الحسنية، كتاب جماعي، 2009.

أن يثبتوا في كل منها تميزا واضحا، تقول عنه زيغرد: "وقد اهتم إلى جانب مهنة الطب بعلم البيان والمنطق والفلسفة، فكتب فيها، وألقى المحاضرات في علم القانون – كتاب القانون لابن سينا - ، وأصول الفقه والحديث في مدرسة المنصورية، وتمتع بشهرة بعيدة المدى كمعلم من معلمي القانون"[1].

2- الولادة والنشأة:

هو علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الحزم القرشي الدمشقي، ولقبه ابن النفيس، ولد في بلدة القرش في دمشق، في مطلع القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي، عام 607 ه – 1210م[2] ونشأ على يد مجموعة من الشيوخ والعلماء في دمشق، وكغيره من علماء المسلمين بدأ ابن النفيس حياته العلمية بحفظ القرآن الكريم، وكذا درس النحو واللغة، والفقه والأصول والحديث والمنطق، والسيرة وغيرها، وقد تعمق في دراسة الفقه الشافعي، ودرس الطب في البيمارستان النوري –المستشفى النوري- في دمشق، وقد كان باعثه في دراسة الطب ما عرض له من مرض، كانت أزمة صحية، يقول عن هذه المرحلة: " قد عرض لنا حميات مختلفة، وكانت سننا في ذلك الزمان قريبة من اثنين وعشرين سنة، ومن حين عوفينا من تلك المرضة حملنا سوء ظننا بأولئك الأطباء (الذين عالجوه) على الاشتغال بصناعة الطب لننفع بها الناس"[3]، وقد تتلمذ على يد مهذب الدين ابن الدخوار، الطبيب الدمشقي، وعمران الإسرائيلي، ورضي الدين الرجي، وكان رفيق دراسته ابن أبي أصيبعة، صاحب "عيون الأنباء في طبقات الاطباء"، وقد رحلا معا إلى

---

[1] - شمس العرب تسطع على الغرب، زيغرد هونكة، ص: 264

[2] - ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 107/1. ورضا كحالة، معجم المؤلفين، 58/7. والزركلي، الأعلام، 271/4.

[3] - ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 107/1.

القاهرة سنة 633ه، وبعد ذلك عمل طبيبا في المستشفى الناصري؛ الذي أسسه السلطان قلاوون، ولم يكتف ابن النفيس بما درسه على أساتذةعظام في البيمارستان النوري، بل إنه انكب أيضا على كتب ابن سينا وأبقراط وجالينوس، وغيرهم، وقال البعض: إنه كان يحفظ كتاب القانون في الطب لابن سينا عن ظهر قلب[i].

ويعتبر ابن النفيس عميد أطباء المستشفى الناصري، وكان يُدرس إلى جانب الطب، اللغة والفقه في المدرسة المسرورية، ولم يتزوج ابن النفيس، وكان عدم زواجه سببا لتركيزه في الدراسة وانصرافه للعلم والتعلم،

وقد عرف عن ابن النفيس، بأنه الطبيب العالم الموسوعي، واسع الاطلاع، غزير المعرفة، خصب الإنتاج، فهو فيلسوف ولغوي وفقيه، وكان محدثا وطبيبا بارعا، وعرف عنه أيضا بأنه كحال متميز، وله شهرة لا مثيل لها في الطب، ولقد قال عنه السبكي::" وأما الطب فلم يكن على وجه الأرض مثله، قيل: ولا جاء بعد ابن سينا مثله، قالوا: وكان في العلاج أعظم من ابن سينا، وقال الإسنوي: كان إمام وقته في فنه شرقا وغربا بلا مدافعة، أعجوبة فيه وفي غاية الذكاء"[1].

وقد اهتم بدراسة الفلسفة والمنطق والبيان، وتعمق في دراسة الفقه، وعلوم الشريعة، حتى إنه "أصبح أستاذا للفقه الشافعي في المدرسة المسرورية بالقاهرة إلى جانب نبوغه وعبقريته في الطب"[2]

عاصر ابن النفيس احتلال المغول لبغداد وتدميرهم لمكتباتها، وقد أدى تدمير هذه المكتبات إلى ضياع العديد من مؤلفات ابن النفيس، وبقي في

---

[1]- ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 107/1.

[2] - قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، راغب السرجاني، ص: 172

مصر حتى وفاته عام 687ه – 1288م. غير أن ذلك لم يخف عنا عبقرية ابن النفيس، ولم يكن مجهولا في عصره، فقد أطنب في الحديث عنه العمري في مسالك الأبصار، والصفدي في الوافي بالوفيات، وابن أبي أصيبعة في إحدى مخطوطاته (طبقات الأطباء)، إلا أن ابن النفيس لم يأخذ حقه من الذيوع والشهرة بما يوازي ويضارع إنتاجه واكتشافاته، ولعل ذلك بسبب عدم التقدير، أو عدم الإحاطة بهذه الاكتشافات في ذلك الوقت.

ولقد تناول ابن النفيس من المستشرقين الأجانب لكلير في كتابه " الطب العربي"، والمستشرق الألماني ماير هوف في كثير من مقالاته، ووضع الدكتور بول غليونجي كتابا وافيا، يعد أجمع كتاب عن ابن النفيس[1].

ويقرر بول في كتابه هذا أن أول من كشف عن ابن النفيس في وقتنا الحاضر، ورد إليه اعتباره، هو الطبيب المصري الدكتور محيي الدين التطاوي، حيث عثر على نسخة من مخطوطة (شرح تشريح القانون) لابن النفيس في مكتبة برلين، وقام بإعداد رسالة في الدكتوراه عنها.... وقد ذهل أساتذته والمشرفون على الرسالة، وأصابتهم الدهشة... ولجهلهم باللغة العربية بعثوا بنسخة من الرسالة إلى الدكتور مايرهوف المستشرق الألماني الذي كان أنذاك يقيم بالقاهرة، وطلبوا رأيه فيما كتبه الباحث، وكانت النتيجة أن أيد مايرهوف الدكتور التطاوي، وأبلغ حقيقة ما كشفه من جهود ابن النفيس إلى المؤرخ جورج سارتون، فنشر هذه الحقيقة في آخر جزء من كتابه المعروف تاريخ العلم، ثم بادر مايرهوف إلى الحديث عن مخطوطات أخرى لابن النفيس وعن تراجم له، ونشر نتيجة بحوثه في عدة مقالات، .. ومنذ ذلك الحين بدأ الاهتمام بهذا العالم الكبير وإعادة اكتشافه[2].

- - انظر ابن النفيس، أعلام العرب، رقم 57[1]

[2] - ينظر تطور الفكر العلمي عند المسلمين، محمد الصادق عفيفي، ص: 208.

ولم تقتصر شهرة ابن النفيس على الطب، بل كان يعد من كبار علماء عصره في اللغة، والفلسفة، والحديث، وله كتب في غير المواضيع الطبية منها الرسالة الكاملية في السيرة النبوية، والتي من خلالها أمكن اعتباره من فلاسفة الإسلام، وأن له موطئ قدم راسخة بين الفلاسفة، لا تقل بحال عن معاصره ابن طفيل 581ه، أما كتبه، فأهمها المهذب في الكحالة[1] (أي طب العيون)، والمختار في الأغذية، وشرح فصول أبقراط[2]، وشرح تقدمة المعرفة، وشرح مسائل حنين ابن إسحاق، وشرح الهداية، والموجز في الطب[3]؛ وهو موجز لكتاب القانون لابن سينا، واختصار له؛ ويعد هذا الأخير من أعظم كتبه في الطب وأشهرها، وقد ترجم لمعظم اللغات الحية.، وشرح قانون ابن سينا، وبغية الفطن من علم البدن، وكتاب الشامل في الطب، أما باقي مؤلفاته في غير الطب، فنذكر منها:

في النحو: طريق الفصاحة

في فقه الشافعي: كتاب شرح كتاب التنبيه لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي.

في المنطق: كتاب شرح الإشارات لابن سينا، وشرح الهداية لابن سينا.

في السيرة النبوية: كتب الرسالة الكاملية، ويمكن اعتباره كتابا في الفلسفة الإسلامية.

في علم الحديث: مختصر في أصول علم الحديث.

في علم الكلام: كتاب فاضل بن ناطق.

---

[1] - نشر في الرباط سنة 1407هـ/ 1986م، بتحقيق ظافر الوفائي ومحمد رواس قلعة جي.

[2] - طبع في بيروت سنة 1409هـ/ 1988م، بتحيق ماهر عبد القادر، ويوسف زيدان.

[3] - يقع الموجز في الطب في أربعة أجزاء، وقد نشر سنة 1406هـ/ 1985م في القاهرة بتحقيق عبد المنعم محمد عمر، وكان قد نشر قبلا من قبل ماكس مايرهوف، ويوسف شاخت ضمن منشورات أكسفورد سنة 1388هـ/ 1968م.

في الطبيعة والفلك والعلوم الإلهية والحساب: شرح كتاب الشفا لابن سينا.

3- إسهامه في تطور الحضارة الإسلامية:

لم يكن ابن النفيس ليذكره التاريخ لولا اكتشافاته التي أشار إليها أصحاب التراجم، فكان حلقة مهمة في تاريخ العلوم، وكنزا لا يكتمل تاريخ العلم دون كشف أسراره وخباياه، إذ "إن البحث العلمي ليس فقط حلقة عمرية ينتقل عبرها الباحث من حال إلى حال، لينتهي بالحصول على الشهادة تؤهله بشكل فردي لكي يبدأ حلقة أخرى، ولكنها سلسلة مراحل من أعمار الباحثين كلهم، على تعاقب أجيالهم ، وكيفما كانت تخصصاتهم، وتنتهي بحصول الأمة التي ينتمي إليها الباحث على شهادة تؤهلها بشكل جماعي لأن تتبوأ مقام الريادة"[1].

انطلاقا من هذه الرؤية للبحث العلمي آثرنا رصد الإسهام الحضاري لابن النفيس باعتباره واحدا من الأعلام الذين تركوا بصماتهم في الركب الحضاري عامة، ذلك أنه كان واعيا بالبعد الرسالي للعلم والقراءة والبحث، حيث " تجاوز البعد الديني إلى البعد الإنساني... فالمراد هو السعي وراء الإعمار الثقافي في بعده الإنساني العالمي، والعمل على تحقيق فعل القراءة، والعلم المتولد عنها تجسيدا لأمة القراءة التي نفهمها من سورة العلق"[2].

إن هذا البعد هو منهاج على درب التكامل المعرفي في أبعد صوره، وأرحب معانيه، وهو مؤسس على مبدأ شرعي هو التعارف لاتحاد الخلق والأرض، (ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل

[1]- من مهمات البحث العلمي وآفاته ومعاييره المنهجية، عبد الرزاق صالحي، ص: 7، الكلام لصاحب التقديم، د عبد الرحيم الرحموني.

[2] - المرجع نفسه، ص: 45

لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم)، وتضحي الكرامة في هذا المستوى العلمي العالمي الرحب تتجاوز كرامة التقوى، إلى كرامة العلم المعرف والموحِد للخليقة.

ولعل ابن النفيس بإسهاماته المتعددة، جسد لنا النموذج الأمثل للتكامل المعرفي حين بلغت مؤلفاته الآفاق، ونهل منها العربي والغربي. وهو واحد من الذين ساروا على هذا التقليد العلمي التكاملي الراسخ بروزهم في علومهم التي تخصصوا فيها. فهذا الطبيب الكبير ابن النفيس، نجده يتصدر لتدريس الفقه في المدرسة المسرورية التي أنشأها مسرور شمس الخواصي، أحد خواصي صالح الدين الأيوبي. ويؤلف في الفقه كتاب "شرح التنبيه" أي "التنبيه فى الفقه" للفيروز آبادي.

4-التزامه بالمنهج العلمي:

كما سبقت الإشارة إلى ذلك في المحور الأول، فإن لابن النفيس إنجازات مهمة وعظيمة في التاريخ الإسلامي، تجعلنا نسلط الضوء عليه، ونتحدث عنه بإسهاب، إذ يعتبر ابن النفيس نموذجا متميزا للعالم المسلم، الذي يلتزم بالمنهج العلمي الصحيح في أبحاثه النظرية، وتجاربه العلمية "، فلم يكن ابن النفيس ذاك الرجل الذي يتقبل الأشياء، وإن كانت منقولة عن عباقرة القوم بلا جدل أو نقاش، وهو بعكس الدخوار تماما، وبعكس الكثيرين من زملاءه، لم يعجب بتعاليم جالينوس الطبية، ووصفها بالتعقيد دون أن يكون وراءها أي معنى"[1] وقد ساهم ابن النفيس بتقديم اكتشافات كان لها دور كبير في تطوير البشرية، وهذا ما أشرنا إليه في البعد الرسالي من تعاطي العلم، حيث بناء اللاحق على السابق بمنهج علمي محكم، ونفس مصرة على

[1]- شمس العرب تسطع على الغرب، زيغرد هونكة، ص: 262.

اكتشاف الحقيقة ونقدها، والبرهنة عليها أودحضها، وفي هذا السياق لابد من الإشارة إلى اكتشاف ابن النفيس البكر للدورة الدموية الصغرى، التي سجلها بدقة في كتابه " شرح تشريح القانون"، غير أن هذه الحقيقة ظلت مختلفة قرونا طويلة، ونسبت وهما للطبيب الإنجليزي وليام هارفي1068ه- 1657م، الذي بحث في دورة الدم الكبرى بعد وفاة ابن النفيس بأكثر من ثلاثة قرون، وظل الناس يتداولون هذا الوهم حتى أبان عن الحقيقة الدكتور محيي الدين التطاوي في رسالته لنيل الدكتوراه، تقول المستشرقة الألمانية زيغرد هونكة:" فإن أول من نفذ ببصره إلى أخطاء جالينوس ونقدها، ثم جاء بالدورة الدموية لم يكن سارفيتوس الإسباني، ولا هارفي الإنجليزي، بل كان رجلا عربيا أصيلا في القرن الثالث عشر الميلادي، وهو ابن النفيس الذي وصل إلى هذا الاكتشاف العظيم في تاريخ الإنسانية وتاريخ الطب، قبل هارفي، بأربع مائة عام، وقبل سارفيتوس بثلاث مئة عام"[1]

ويعتبر اكتشاف الدورة الدموية الصغرى واحدا فقط من إسهامات واكتشافات ابن النفيس العديدة، فهو بحسب ما كتب عنه حديثا، يعد مكتشف الدورتين الصغرى والكبرى للدورة الدموية، وواضع نظرية باهرة في الإبصار والرؤية، وكاشف العديد من الحقائق التشريحية، وجامع شتات المعرفة الطبية والصيدلانية في عصره، وقد قدم للعلم قواعد للبحث العلمي، وتصورات للمنهج التجريبي[2]، فما هي أهم مقومات منهجه في تدوين العلوم وتحصيلها؟ يقول صاحب الأعلام:" وكانت طريقته في التأليف أن يكتب من حفظه وتجاربه ومشاهداته ومستنبطاته، وقل أن يراجع أو ينقل"[3]

---

[1] - شمس العرب تسطع على الغرب، زيغرد هونكة ، ص: 264.

[2] - قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، راغب السرجاني، ص: 175.

[3] - الأعلام، الزركلي، 171/4.

وإن من بين الصفات المنهجية التي ميزت ابن النفيس عن غيره:

- دعوته للتحرر من الأفكار المغلوطة، والتي كان غيره من العلماء يخشى انتقادها ومخالفتها، وبذلك كسر طوق التقيد بها." لقد درس ابن النفيس كتب جالينوس وابن سينا دراسة واعية متفهمة، كان الحكم فيها عقله ومنطقه وخبرته، ولكنه كان يأبى على نفسه أن يعلم تلاميذه آراء متوارثة عن عظماء القدماء، وهو لا يزال يشك في صحتها"[1]

- جمعه بين مختلف العلوم بشكل منسجم ومتوازن.

- لم يكتف ابن النفيس بما يقرؤه، بل كان يخضعه إلى التمحيص والنقد، وخطوات البحث العلمي، وهذا دليل على أصالة تفكيره.

- اعتبر ابن النفيس بأنه موسوعة علمية متحركة، وذلك لبراعته في المدواة.

- لم يغفل ابن النفيس عن عزو فضل العلماء الآخرين إليهم، وهذا دليل على إنصافه وأمانته.

ومن ضمن منهجه في الطب، أنه كان يتبع منهجا خاصا في أبحاثه، حيث كان يبني نظرياته على المشاهدات والتجارب والخبرات العلمية، وكان ذا أفكار نفاذة ودقيقة، أدت به إلى اكتشافات طبية، وأكسبته صفة الطبيب العالم المكتشف، تقول زيغرد: "وقد اعتمد ابن النفيس قبل كل شيء على استقراء الطبيعة أسرارها بواسطة الملاحقة والدرس والتجربة... والعلماء العرب ققد لجأوا في بحثهم إلى العقل والملاحظة، وإلى النظر المحقق والبحث المستقيم"[2]

---

[1]- شمس العرب تسطع على الغرب، زيغرد هونكة، ص: 264.

[2]- المرجع نفسه، ص: 265- 269

وبذلك كان منهجه العام المعتمد في جل بحوثه العلمية هو المنهج التجريبي في إثباته للحقائق العلمية من مشاهدة، ورصد ومقارنة، وملاحظة، وإجراء تجارب، كما أنه آمن بحرية القول، وبضرورة الاجتهاد، وهو بذلك اختار لنفسه منهجا خاصا تميز به عن غيره، حيث كان يبني نظرياته على المشاهدات والتجارب والخبرات العلمية.

خاتمة:

وخلاصة القول: إن ابن النفيس جسد التكامل المعرفي في أبهى صوره من خلال خوضه لغمار علوم شتى و بروزه فيها؛ وهذا ما جعل لكتبه قيمة كبيرة في تاريخ الطب العربي والغربي، بالإضافة إلى تآليفه في مختلف العلوم كالسيرة وعلم الحديث والنحو والفلسفة والمنطق، فما أحوج البحث العلمي اليوم إلى استقاء هذا المنهج العلمي في الدراسات العلمية، فابن النفيس هذا كان شجاعا في عرض آرائه العلمية بعد تمحيصها وعرضها على المنهج التجريبي، وتقليب الآراء فيها، وعرضها في أحسن عرض، فكان بذلك مسهما بحظ وافر في إرساء أسس المنهج العلمي الرصين من خلال موسوعيته التي أعطتنا صورة متكاملة عن إسهامه الحضاري في إضافة لبنة وأسس كان لها الدور الكبير في البناء العلمي للحضارة العربية والإسلامية.

لائحة المصادر والمراجع

1- ندوة التكامل المعرفي بين العلوم الإسلامية، الأسس النظرية والشروط التطبيقية، بدار الحديث الحسنية، كتاب جماعي، 2009.

2- شمس العرب تسطع على الغرب، أثر الحضارة العربية في أوربة، زيغرد هونكة، نقله عن الألمانية: فاروق بيضون وجمال دسوقي، مراجعة مارون عيسى الخوري، ط: 8، دار الجيل بيروت، 1993م.

3- طبقات الشافعية، أبو بكر أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين بن القاضي شهبة 851ه، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، 1407ه.

4- معجم المؤلفين، رضا كحالة، مكتبة المثنى، التراث العربي، بيروت، د-ت.

5- الأعلام، خير الدين بن محمود بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، 1396ه، دار العلم للملايين، الطبعة 15، 2002م.

6- قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية، راغب السرجاني، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2009م.

7- ابن النفيس، أعلام العرب، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، وزارة الثقافة، مصر، 1968م.

8- تطور الفكر العلمي عند المسلمين، محمد الصادق غفيفي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1977م.

9- من مهمات البحث العلمي وآفاته و معاييره المنهجية، عبد الرزاق صالحي، مطبعة آنفو برانت، فاس، 2013م.

التكامل المعرفي بين التأصيل والإعمال

د. يونس محسين[1]

مقدمة

إن النظر في طبيعة النظام المعرفي الإسلامي من حيث أصوله وبنيته ومقاصده وسياق تشكُّله وفلسفة تصنيف فروعه مفتاح لفهم قضية التكامل المعرفي وتأصيلها، بحيث يفضي تقليب النظر في هذه المباحث إلى الإقرار بتميز العلوم في المجال التداولي الإسلامي بتقاطعاتها الكثيرة وتشابكاتها المعقدة.

والتحقيق أن التكامل المعرفي مرتبط في جذوره بثنائية العلاقة بين العقل والنقل، وما تقتضيه هذه العلاقة من الجمع بين القراءة للوحي المسطور، ومن القراءة المؤسسة على تفاعل العقل مع الوحي المنظور (الكون)، بحيث تتشكل رؤية معرفية قائمة على الجمع بين القراءتين بنهج تكاملي لا تعارض فيه ولا تناقض.

والبحث في تداخل المعارف هو في حقيقته بحث ابستمولوجي يلامس قضية وحدة المعرفة، و قد جسدت المعرفة الإسلامية في تاريخها المزهر هذا المعطى من خلال التفاعل الذي حصل بين المعارف الدينية الإسلامية، والمعارف الاجتماعية والفلسفية والطبيعية.

---

[1] - دكتوراه في الفكر الإسلامي ومناهج التربية، منسق فريق البحث في الدراسات الفكرية والتربوية بمركز ابن النفيس

وقد برزت تجليات هذا التكامل في نهج علمائنا في تشيد البناء العام للنظام المعرفي الإسلامي، وفي جهودهم في تأسيس العلوم، وموسوعيتهم في التفاعل مع حقول المعرفة تحصيلا واستمدادا واستثمارا وإنتاجا، ولم تغب هذه الرؤية التكاملية إلا في منعطفات كان للانفصام المعرفي سهما وافرا في الركود والجمود الذي لحق العقل المسلم، فنكص عن التفاعل مع هدايات الوحي وأسرار الكون على حد سواء.

وبه يكون الانفصام بين العلوم عائقا عن فهم حقيقة الوجود والشهود، وعقبة أما تقدم الأمة لتحققها شهودها الحضاري بين الأمم والشعوب. ولعل الاهتداء للتي هي أقوم مشروط بأمرين: أولهما استئناف النظر في الأصول العقدية والمعرفية والمنهجية والمصلحية المؤسسة للتفاعل بين فروع المعرفة في الإسلام، وثانيها: استصحاب هذه الأصول وإعمال مقتضياتها في مختلف مجالات الاستخلاف؛ وهو استصحاب تمليه الحاجة إلى إعمال نظرة كلية شاملة لمختلف الظواهر الكون والحياة، تذوب معها تلك الحواجز الظاهرية بين فروع العلم المختلفة، بحيث تحل العلوم المتداخلة والمتكاملة محل العلوم المتعددة والمنفصلة، في مجالات البحث والنظر، والاجتهاد والتربية والتعليم.

وإسهاما في هذه الجهود؛ فإن مسعى هذه الورقة البحثية، دراسة قضية التكامل استنادا إلى مقاربة قائمة على نظرين: نظرٍ إبستمولوجي يبحث في فلسفة التكامل في النسق المعرفي الإسلامي، ونظر وظيفي قصده الإلماع إلى بعض مجالات استثمار الرؤية التكاملية لفروع المعرفة.

وقد تأسست هذه الدراسة على إشكال محوري نوجز في الآتي: ما الأصول المرجعية للتكامل بين علوم الوحي وعلوم الكون، وما وظيفة هذا التعاضد في الاجتهاد الفقهي، والبحث العلمي، ومجال التربية والتعليم؟

وتأسيسا عليه، انتظمت مباحث هذه الدراسة في محورين: عني المحور الأول بالبحث في الأسس الفلسفية للتكامل بين العلوم النصية والعلوم العقلية، واختص المحور الثاني بدراسة وظيفية التداخل الحاصل بينهما في ثلاثة مجالات على سبيل التمثيل لا الحصر. وجاءت خاتمة هذه الدراسة في شكل خلاصات ونتائج.

أولا: في تأصيل التكامل المعرفي

تأصيل قضية التكامل المعرفي مفتقر إلى تقليب النظر في أصول المؤسسة لوحد المعرفة بوصفها أصلا مرجعيا لوحدتها. وحسبنا في هذا السياق أن نفرد الحديث عن أصول أربعة: الأصل العقدي، والأصل المعرفي، والأصل المنهجي، والأصل المقاصدي المصلحي.

1. التأصيل العقدي

ترسو مطالب القراءة المعرفية من منظور إسلامي على أساس عقدي توحيدي، قوامه أن نشأة العلوم وتطورها وتداولها وتمثّل أحكامها وقيمها لا ينفك عن عقيدة التوحيد. " وما تَمَّ ذلك إلا بتكون الذهنية الإسلامية على مبدأ التوحيد الإيماني، الذي سلك قدرات الإنسان المعرفية في خط واحد، وهو ما جعلها تتجه إلا الله الواحد في كل ما تروم من الحقيقة"[1]

فالتوحيد ليس تسليما قلبيا فحسب، بل له امتداد معرفي يتحدث عن المعرفة في حدود إمكانيتها ودرجة تصويرها للوجود، وعن الآليات التي تتم بها، وعن دور الغيب في ذلك، من زاوية الوحي وما يقدمه من قيم هادية وموجهة تُسهم في بناء الذهنية العلمية، وتضبط وظيفة العقل المسلم في توليد المعرفة، كما تضبط وظائفه المنهجية في آليتي الإمداد والاستمداد المعرفي.

[1] - النجار، عبد المجيد. الإيمان والعمران، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ع8 السنة2، ذو الحجة 1417ه-1997م، 65

"ففي النظام المعرفي التوحيدي تقلصت المسافة الفارقة الفاصلة بين ما هو فكر وما هو واقع، ما هو تاريخ وما هو عقيدة، إذ تكاملت أسس هذا النظام ومكوناته حتى بلغت حد التطابق. فالعقيدة، والشرعة والحضارة والثقافة والسلوك والتاريخ والدين والدولة، كل ذلك شكل حزمة واحدة جامعة، لبنية النظام المعرفي الإسلامي؛ إذ إن مهمة هذا النظام هي الجمع واربط بين العقيدة والتاريخ، والدين والدنيا".[1]

وإذا كان التكامل المعرفي يقوم على وحدة المعرفة من زاوية معرفية إبستمولوجية، فمن مستلزمات ذلك، أن يتأسس ذات التكامل على وحدانية الله، ووحدة الحقيقة، سواء تعلق الأمر بالعلوم النصية المتصلة بالوحي، أو بالعلوم التحقّيقِية المتصلة بتفاعل العقل المسلم مع حقائق الكون والطبيعة.

وحيث إن التوحيد هو إثبات الوحدة المطلقة لله عز وجل، فإنه أيضا إثبات لوحدة مصادر الحقيقة، فالله خالق الطبيعة التي يأخذ الإنسان منها المعرفة، قال الله تعالى ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السماوات والارض لآيات لقوم يتقون ﴾ [يونس 5-6] . فموضوع المعرفة هو أشياء الطبيعة وأحداثها التي هي خلق لله. فمن المؤكد أن الله سبحانه يعلمها، ومن المؤكد بالقدر نفسه أن الله مصدر الوحي، وهو الذي يعطي الإنسان شيئا من علمه الواسع المحيط المطلق الكامل[2].

---

[1] - بو الشعير، عبد العزيز." الإطار النظري للتكامل المعرفي في العلوم عند إسماعيل الفاروقي"، ضمن مؤتمر: التكامل المعرفي ودوره في تمكين التعليم الجامعي من الإسهام في جهود النهوض الحضاري في العالم الإسلامي، نظمه المعهد العالمي الإسلامي للفكر الإسلامي بالتعاون مع جامعة أبو بكر القائد/تلمسان (الجزائر)، وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، بالجزائر سنة 2010م، نشرت أبحاثه في كتاب جماعي بعنوان: "التكامل المعرفي وأثره في التعليم العالي وضرورته الحضارية"، تحرير: رائد جميل عكاشة، فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، االطبعة1، 1433ه/2012م، ص 294

[2]- ملكاوي، فتحي حسن. منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، الرباط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1434ه/2012م،ص40

ومُقتضى استصحاب هذه الرؤية المعرفية في النظر في التعالق بين الفروع العلمية، أن يكون التوحيد أصلا مرجعيا لمختلف العلوم في النظام المعرفي الإسلامي بحيث تكون العلوم في نشأتها وتفرعها وتفاعلها امداد واستمدادا محصنة بضابط التوحيد خادمة له.

إن"الغاية من البحث في العلوم الإسلامية لا تخرج عن خدمة العقيدة"[1]، والتكامل المعرفي من هذا المنظور محكوم بالرؤية العقدية التوحيدية، بوصف التوحيد ضابطا منهجيا ومعرفيا يؤطر عملية التفكير ويرشّدها، ولعل هذه الرؤية هي الجسر الرابط بين التوحيد والوجود، وبين العقل والنقل، وبين الإنسان والكون في علاقة مركبة لا تناقض فيها ولا تعارض، بل تتكامل المفاهيم وتتضافر من أجل تحرير الإنسان من عبودية النفس والهوى وسطوة المال لمنافع المادية ليخلص العابدة لله تعالى.

وعليه، يكون النظر في العلوم من حيث كونها وسيلة لمقصد التعبد، موصولا بأساسه العقدي بوصفه أساسا مشتركا بين علوم الشريعة النصية، وبين علوم الحكمة التحقيقية، تُستمد من منظومة معرفية متناغمة في أصلها العقدي، ومقصدها التعبدي ترسي في مجموعه نظاما معرفيا توحيديا متكاملا.

2. التأصيل المعرفي

يتصل الأساس المعرفي لنظرية التكامل ببنية النظام المعرفي الإسلامي من حيث أصوله وسياق تشكّله وفلسفة تصنيف فروعه في مجالات وتحيزات متشابكة، بحيث يفضي تقليب النظر في هذه المباحث إلى الإقرار بتميز "العلوم في المجال التداولي الإسلامي بتقاطعاتها الكثيرة وتشابكاتها المعقدة،

[1] - الدسوقي، محمد. منهج البحث في العلوم الإسلامية، دار الأوزاعي، طبعة1، 1404ه-1984م ص 148

إذ يندر أن يفتحك الاطلاع على أحد تصانيفها على باب مستقل من أبوابه دون أن تلحظ ذلك الحضور الفعلي لعلوم أخرى، وهذا سر فضول الدراسات العلمية في فقه الأسس المعرفية للعلوم وفهم تطورها عبر السياق التاريخي". [1]

والتحقيق أن قضية التكامل المعرفي ترتبط في جذورها بثنائية العلاقة بين الوحي والكون؛ وما تقتضيه من الجمع بين القراءة المعرفية للوحي المسطور، وبين القراءة المؤسسة على تفاعل العقل مع الوحي المنظور (الكون)، بحيث تتشكل الرؤية المعرفية على الجمع بين القراءتين بنهج تكاملي لا تعارض فيه ولا تناقض.

فإذا كان النظر العقلي المحض لا ينفك عن صفتي النسبية والاحتمال في كشوفاته ونتائجه، فلا بد له من نقاط ارتكاز يستند إليها ليزداد انضباطا في مقاربته للحقائق المطلقة للوحي ومكنوناته، ويصاحبه التسديد في مباشرته لحقائق الكون وأسراره.

إن " هذا التكامل في القراءة يجعل الأبعاد المعرفية ثابتة الورود في النظر العقلي والفقه الطبيعي لعلاقة الإنسان بالوحي في هذا الوجود، لذلك، فإن اقتصار العقل الإنساني على إحدى القراءتين دون التماس ثمرات الثانية، واستثمارها في القراءة الأخرى سيعيق الفهم الكلي والشامل لحقيقة الوجود كما سيقصر من فوائد الفقه الكلي لحقائق الوحي"[2]

فالنظام المعرفي تكاملي في بنيته ومفهومه ووظيفته، من حيث اتصاف العقل الذي يؤسس عليه هذا النظام بالتكامل في تفاعله مع الوحي

---

[1] - الشهيد، الحسان. التكامل المعرفي بين العلوم. سلسلة روافد، الكويت: وزارة الشؤون الإسلامية، الطبعة 1، (2013م-1435ه)، ص11-12

[2] - المرجع السابق، ص53.

ومع الواقع، وفي منهجيته العلمية التي تبين مصادر معرفته وتحدد بنيته التكوينية، وتمده بأدوات المعرفة وعناصرها، لأن وحدة المعرفة تجد سندها في هذا التفاعل بين مصادر الاستمداد المعرفي وتكامل أدواته.

وعليه، تكون وحدة المعرفة الإسلامية محققة في تكامل الوحي المسطور مع الوحي المنظور، "فهناك معارف الوحي وهناك المعارف الإنسانية، حيث إننا لا ندرك حقيقة دلالة التوجه والهدي الإلهي دون معرفة الطبائع والوقائع في الإنسان وفي الكائنات، كما أنه لا يمكننا الإسهام في العمل على هداية الحياة الإنسانية وممارساتها، وتسخيرها، ورعايتها للكون والكائنات، إلا إذا اهتدت هي ذاتها بقيم الشريعة ومقاصدها ومبادئها الكلية الصادرة عن الخالق الحكيم العليم."[1]

فالعلوم لم تتبلور مستقلة عن بعضها البعض، وإنما كان التكامل والتعاضد منهجا ضابطا لنشأتها وتطورها، حيث" شمل ذلك التكامل والتعاضد المستويات المفاهيمية والمصطلحية والمنهجية، بل امتد الى الآليات والوسائل"[2] .

إن البحث في تداخل المعارف هو بحث ابستمولوجي يلامس قضية وحدة المعرفة ، والمعرفة الإسلامية في تاريخها المزهر جسدت هذا المعطى من خلال التفاعل الذي حصل بين المعارف الدينية الإسلامية، والمعارف الاجتماعية والفلسفية والطبيعية. وقد برزت تجليات هذا التكامل في نهج العلماء في النظر إلى بنية النظام المعرفي الإسلامي، وفي جهودهم في تأسيس العلوم، وموسوعيتهم في التفاعل مع حقول المعرفة تحصيلا واستمدادا

[1] - إبراهيم، أبو بكر أحمد محمد. مفهوم التكامل الإسلامي وعلاقته بحركة إسلامية المعرفة، مجلة إسلامية المعرفة، السنة 11 ، عدد42-43(2005-2006)م، ص 37.

[2] - الشهيد، الحسان. التكامل المعرفي بين العلوم. مرجع سابق، ص7

واستثمارا وإنتاجا، ولم تغب هذه الرؤية التكاملية إلا في منعطفات كان للانفصام المعرفي سهما وافرا في الركود والجمود الذي لحق العقل المسلم فنكص عن التفاعل مع هدايات الوحي وأسرار الكون على حد سواء.

وقد أمعن ابن تيمية النظر في مسألة العلوم العقلية الفلسفية أو الطبيعية، وعلاقتها بالنصوص النقلية، فقرر استحالة وجود تعارض بين نوعي العلوم أصلا، فما هو من صريح المعقول لا يتعارض مع صحيح المنقول، قال: " وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع"[1].

إن الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون ضابط لعلاقة الإنسان بالوحي والوجود، لذلك فإن اقتصار العقل الإنساني على إحدى القراءتين عائق عن الفهم الكلي والشامل لحقيقة الوجود، وعن درك مجريات الاستمداد من حقائق الوحي، والمطلوب هو التكامل الذي يحقق القصود المعرفية الخادمة لمبدأ الاستخلاف.

3. التأصيل المقاصدي المصلحي

يتصل الأساس المقاصدي لقضية التكامل بالبعد المصلحي للبناء التكاملي للمعارف، بوجه يستهدي به الإنسان في فقه فلسفة وجوده وحدوده وشهوده الحضاري. ويتشكل هذا الأساس من مستويين، أولهما مستوى وجودي مرتبط بعلل وجودية تمتح من المقاصد القرآنية الكلية وهي التزكية والاستخلاف العمران؛ وثانيهما مستوى معرفي يستصحب العلل المعرفية

[1] ابن تيمية، تقي الدين. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الملك محمد بن سعود، 1979م ج1، ص147.

القائمة على حاجة كل علم إلى غيره استنادا إلى وشائج الإمداد والاستمداد بين الفروع العلمية ضمن نسق معرفي تكاملي.

ومن المهم جدا في سياق تحليل الرؤية المقاصدية لتكامل المعارف، الوعي بالعلاقة بين المستويين في مجريات النظر وتمثلاته؛ ذلك أن المقاصد الوجودية حاكمة على القُصُودِ المعرفية، وأن الثانية خادمة للأولى في التعاطي مع فروع المعرفة اكتسابا واستمدادا وإنتاجا، وإدراكا للعلاقة البَيْنِيَةِ المميزة لنسقها المعرفي العام.

فالعلل الوجودية تُبصِّر الإنسان بجدوى العلم ووظيفته ومرتبته في سلم المقاصد، بما يخدم مقاصد الحق من الخلق، وتحرره من سطوة العقل والعلم لتنتظم جهوده العقلية والفكرية ضمن مقصد التعبد على المفهوم الشامل للعبادة. وكما العبادة الخالصة ثمرة للتوحيد الخالص، فهي المقصد المُرتجى من طلب العلوم، والعلم وسيلة لتحقيق هذا المقصد وأعلى مراتبه العلم بالله تعالى، قال الشاطبي:" بل أدلة التوحيد هكذا جرى مساق القرآن فيها، إلا تذكرة، إلا كذا، وهو واضح في أن التعبّد لله هو المقصود من العلم. والآيات في هذا المعنى لا تحصى"[1] .

ويؤكد الشاطبي صفة الوسليَّة في العلوم في علاقتها بمقصد التعبد، قال: " أما الايمان فهو عمل من أعمال القلوب وهو التصديق وهو ناشئ عن العلم، والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها، أما العلم فإنه وسيلة، وأعلى ذلك العلم بالله، ولا تصح به فضيلة لصاحبها حتى يصدق بمقتضاها، وهو الإيمان بالله"[2].

---

[1]- الشاطبي، إبراهيم بن موسى أبو إسحاق. **الموافقـــات في أصول الشريعة**، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان، الطبعة1، 1417ه/ 1997م،ص42

[2] - المرجع السابق، ص44-45

وقد تواترت الشواهد القرآنية على تقرير البعد الإيماني التعبدي في العلوم استمدادا واكتسابا، منها قوله تعالى :(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات: 56) ، وقوله عز وجل : (الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ) (هود1-2). وقوله عز من قائل: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (الأنبياء 25)، وقوله جلّ شأنه: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (فاطر: 28).

والمقصد التعبدي لا ينفك أن المقصد الاستخلافي ضمن المقاصد القرآنية الكلية المعتبرة بوصفها نسقا من المقاصد الغائية، ف" كل العلوم في الفكر الإسلامي إنما أنشئت لغاية التعبد وتيسيره، بل إن العلم أحد الواجبات وإن لم تكن كذلك، فهي واجبة من حيث لا يتم الواجب إلا بها فأخذت حكم الواجب، وذلك مجرى كل العلوم بالاعتبار المشترك، وهذا يعود إلى القصود المعرفية المشتركة التي تنتهي اليها هذه العلوم، الآيلة الى خدمة الإنسان داخل الكون واستخلافه فيه"[1].

وبموجب مقصد الاستخلاف يتعين دراسة مختلف العلوم بما يخدم هذه الخلافة، ويحقق المصالح العاجلة والآجلة، ضمن رؤية معرفية تتشابك فيها الفروع العلمية وتنتظم مُشكّلة بذلك نظاما معرفيا يتجاوز النظرة الأحادية للعلم، إلى رحاب النظر المعرفي الجامع الذي يهتدي بالمقاصد الوجودية الكلية.

وبالانتقال من مرتبة مقاصد الوجود والشهود إلى مرتبة المقاصد المعرفية، تتفتق العِلَل المعرفية المؤسسة لحقيقة الارتباط بين الفروع العلمية، اعتبارا لاستحالة استقلال النظر في علم دون أن يفتح بابا

[1] - الشهيد، الحسان. التكامل المعرفي بين العلوم. مرجع سابق، ص12

للاطلاع على فروع علمية أخرى، إما بوصفها مقصودة بالنظر العلمي أو كونها آلية له.

"وقد أدرك أولو الألباب بالتجربة والممارسة أن كل علم، مهما علا شأنه، يحتاج إلى غيره من العلوم، وأن نسبة الاحتياج هي التي تختلف باختلاف العلوم، ففي العلوم الدقيقة يحتاج البيولوجي والطبيب إلى علم الرياضيات والفيزياء والكيمياء، ولا يمكنهما القيام بعملهما على أحسن وجه ما لم يتمكنا من هذه العلوم، وكذلك عالم الرياضيات مع الفيزياء والإعلاميات "[1]، وما قيل عن العلوم الدقيقة ينسحب أصالة على تقاسيم المعرفة الإسلامية بمختلف فروعها بالنظر إلى الاشتراك بينها في المصدر والوظيفة والمقصد.

إن العلل المعرفية لقضية التكامل المعرفي قائمة ابتداء على الحاجة إلى إعمال "نظرة كلية شاملة لمختلف الظواهر الكون والحياة، تذوب معها تلك الحواجز الظاهرية بين فروع العلم المختلفة، بحيث تحل العلوم المتداخلة والمتكاملة محل العلوم المتعددة والمنفصلة"[2].

وهي علل أضحى لها حضورا بارزا، وتأثير بالغا في واقعنا العلمي المعاصر، وهي في مجملها دواعٍ" تتراوح بين الضرورة الوجودية والحاجات الإنسانية في إجراء ثورة علمية على مستوى الإمداد والاستمداد بين مختلف العلوم، بحيث لم يعد متسع من التفكير في مدى الاستعانة بعلوم أسدت خدمات عظمى للعقل الإنساني، كالمعرفة الاجتماعية السوسيولوجية والمعرفة النفسية السيكولوجية، وكذا التاريخية.[3]"

---

[1] - الكلام، يوسف. مشروع التكامل المعرفي بين علوم الشريعة والعلوم الإنسانية-دراسة تحليلية تقويمية لتجربة مؤسسة دار الحديث، ضمن مؤتمر "التكامل المعرفي وأثره في التعليم العالي"، مرجع سابق، ص375

[2]- باشا، أحمد فؤاد، فلسفة العلوم بنظرة اسلامية، القاهرة، ط1، 1984م، ص47.

[3] - الشهيد، الحسان. التكامل المعرفي بين العلوم. مرجع سابق، ص13.

وفي سياق التدافع المعرفي الذي تعيشه الأمة، سار لزاما توسيع الاجتهاد الفكري والاستمداد المعرفي ليشمل مختلف فروع المعرفة الشرعية منها والاجتماعية والنفسية والتاريخية، وفق منهجية منسجمة مع هدي الإسلام، تجعل من الحكمة ضالة المؤمن، وتدعوه إلا الإفادة منها بقدر الحاجة خدمة لمصالحه ومقاصده الوجودية والاستخلافية، وترشيدا للتعامل مع العلوم بما يخدم نسق قصودها المعرفية، بناء على استصحاب المقاصد العلمية لكل علم والغاية المعرفية التي من أجلها نشأ.

4. التأصيل المنهجي

إن التلازم بين المعرفة والمنهج في النسق المعرفي الإسلامي نشأة وتداولا، يستدعي تقليب النظر في الأسس المنهجية لنظرية التكامل المعرفي. فالقول بوحدة المعرفة يفضي الى القول بوحدة الأصول المنهجية التي تأسس عليها النظام المعرفي الإسلامي، مع الإقرار بالخصوصية المنهجية لكل فرع منها بما يتوافق وحدوده الموضوعية وخصائصه العلمية، تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن: "ومهما يكن حالنا، فالذي اطمأن إليه علم المناهج في عصرنا، هو أن العلوم والمعارف تلتقي في الأصول الأساسية للمنهج الاستقرائي العام، ثم يكون لكل نوع منها منهجه الخاص الذي تحدده طبيعة المادة، ويكون لكل فرع من العلم الواحد، منهجه الأخص الذي تحدده خصوصية موضوعه." [1]

وعليه يكون النظر في بنية المعارف في الإسلام مفتقرا إلى نظر مواز يبحث في أصول الارتباط بين التراث المعرفي من جهة، وبين والآليات المنهجية التي أسهمت في نشأته وتطوره، «فمقتضى التداخل هو أن المعارف

[1] - عائشة، عبد الرحمن. مقدمة في المنهج، مصر منشورات جامعة الدول العربية، مطبعة الجبلاوي، 1971م، ص 78.

التي تضمنها التراث، على اختلاف مجالاتها وأبوابها، تشترك في الآليات التي أنشئت ونقلت بها مضامينها، فيكون الاشتغال بهذه الآليات التي أنتجت وبلغت هذه المضامين المعرفية، مؤديا بالضرورة إلى العناية بكلية التراث الإسلامي العربي وبجمعية دوائره المختلفة من غير استبعاد، لا حذفا ولا استثناء» [1]

والتأصيل المنهجي للتكامل المعرفي لا يقف عند عتبة البحث التاريخي في أثر البعد المنهجي للعلوم في نشأتها وتطورها، لأن التداخل في الآليات المنهجية للمعرفة الإسلامية، ليس بحثا تاريخيا، بل هو بحث وظيفي يستلزم استئناف النظر في وظيفية التداخل بين المناهج في حركية الاستمداد والإمداد المعرفي.

فبقدر الحاجة إلى الوصل بين علوم الوحي والعلوم الكونية في واقعنا، تكون الحاجة إلى توجيه دراسة علوم الكون بأدوات ومناهج المعرفة العلمية في مجال الوحي بوصفها آليات ومسالك منهجية جامعة بين قواعد الاستقراء والقياس والاستنباط، أسهمت في إنتاج الخطاب العلمي في مختلف مجالات العلوم النصية والعقلية.

وبالمقابل، تتعين الإفادة من مناهج العلوم الكونية في تجديد العلوم الإسلامية، لأن " علة مناهج النظر والقراءة توجب الاستفادة منها لنجاعتها في الرصد والتتبع وداعي المنفعة والمصلحة المتحققة للإنسان في الكون، تفرض الاستمداد من الحكم الضوال في تطورات العلوم الاجتماعية والتاريخية، كما أنه بسبب التناسب العميق والتقاطع الحقيق يلزم استثمار المحصلات المتوافقة مع المنهجية المعتبرة في قراءة العلوم النص"[2]

[1]- طه، عبد الرحمن. سؤال المنهج: في أفق تأسيس لأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم رضوان المرحوم، بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، الطبعة1، 2015م، ص64.

[2] - الشهيد، الحسان. **التكامل المعرفي بين العلوم.** مرجع سابق، ص13.

وإذا تقرر أن التكامل بين العلوم تستدعيه حاجة كل علم إلى غيره، فإن الحاجة ذاتها تملي التوسع في الاستمداد المنهجي في استئناف النظر في العلوم تأصيلا وتجديدا، ببعد وظيفي يحفظ خصوصية علوم الوحي، وقداسة النص الشرعي، ويستصحب المقصود المعرفية في دراسة العلوم وفق رؤية علمية متكاملة معرفيا ومنهجيا ومقصديا.

وبالإمكان النظر في الأسس المنهجية للتكامل المنهجي من حيث حقيقة المنهج، وعلاقته بحركة العقل في تفاعله مع المعارف استمدادا وإمدادا. فإذا كان المقصود بالمنهج في الاصطلاح العام: الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى تصل إلى نتيجة معلومة"[1]، فإن ذات التحديد يستوجب القول بأن العقل الناهج تكاملي بالضرورة، بمقتضى أن "العقل الإنساني بطبيعته يميز الأشياء المتعددة والمنفصلة بخصائصها المميزة لكل منها، ولكنه يدركها أيضا على أنها تنتمي إلى فئة أو مجموعة من الأشياء التي تمثل وحدة أكبر"[2].

فتحصل مما تقدم، أن التداخل المعرفي مؤسس على التداخل بين الأصول المنهجية، فيكون التكامل المنهجي أصلا مكينا في التأسيس لتكامل العلوم وتفاعلها، بناء على أن العقل الناهج تكاملي في الإدراك والاستمداد والإنتاج المعرفي.

ثانيا: مجالات إعمال الرؤية التكاملية للمعرفة

ليس التكامل المعرفي قضية معرفية وإبستمولوجية فحسب، بل هي رؤية وظيفية مسعفة لاستثمار أسس الرؤية التكاملية والإفادة منها في مختلف

[1] - بدوي، عبد الرحمن. مناهج البحث العلمي، الكويت: وكالة مطبوعات الكويت، الطبعة3، 1977م، ص4

[2] - ملكاوي، فتحي. منهجية التكامل المعرفي، مرجع سابق، ص45

المجالات العلمية والفكرية والفقهية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية ... وحسبنا في هذا المقام، الإلماع إلى أهم هذه المجالات، وأكثرها حاجة لإعمال النظر التكاملي لفروع المعرفة.

1. مجال البحث العلمي

إن دراسة الإشكالات العلمية مفتقرة -في زماننا أكثر من أي وقت مضى-إلى هدي منهجي نسقي يستصحب التداخل الحاصر بين فروع المعرفة، سواء تعلق الأمر بالبحث في أصول هذا التداخل تأصيلا، أو انصرف الاهتمام إلى جانب وظيفيَّته في دراسة المشكلات العلمية.

فقد "أصبحت الدعوى إلى النسقية العلمية، أي إحكام البحث العلمي وجعله مرتكزا في شتى ممارساته على أصولية منهجية صارمة، ترتد في صورة خصائص منطقية دقيقة، تحدد لظاهرة العلم تخوما واضحة، مما يكفل تآزر الجهود العلمية، فيجعلها تمثلا متصلا صاعدا يواصل تقدمه باستمرار"[1]

ويمكن أن يأخذ التكامل المعرفي -من حيث وظيفيته في مجال البحث العلمي ثلاث صور:

الصور الأولى: التكامل المعرفي في البحث الفردي

ومقتضى هذه الصورة، أن الباحث في دراسة إشكال معين يحتاج إلى أن يفتح باب النظر في مجالات وفروع معرفية مختلفة لها تعلق بجانب من جوانب مشكلته البحثية. فالبحث العلمي لم يعد محصنا في دوائر تخصصية معزولة عن حقول المعرفة، كما أن الرؤية التكاملية للمعرفة تسعف الباحث في تقليب النظر في قضايا بحثية مستشكلة لا يعسف النظر الجزئي في مقاربتها.

---

1 - الخولي، لبنى لطيف. فلسفة العلم في القرن العشرين، الكويت: المجلس الأعلى للشؤون والثقافة، سلسلة عالم المعرفة، ع264، ص 50.

وفي هذه الصورة من صور التكامل، يطفو إشكال التوفيق بين مطلب التخصص ومقصد التكامل في مجال البحث الأكاديمي. ولا مجال للمفاضلة بينهما في هذا المجال، بل التوفيق بينهما هو المطلوب، وهو مشروط بإدراك الحدود الفاصلة والرابطة بين التخصص المطلوب والتكامل المنشود.

وفي سياق رصد العلاقة بين التكامل والتخصص، يرى الدكتور محمد همام أن التداخل المثمر يبتدئ من إحكام تخصص معين، ثم الإبحار خارجه للإبداع والإبتكار[1]، ويستدرك على هذا الرأي بأن التخصص المثمر إنما يكون مبنيا على قاعدة التكامل، وكلما انفتح الباحثون على مجالات معرفية مختلف إلا وأبدعوا في مقاربة إشكالاتهم التخصصية الدقيقة.

وعليه، تكون العلاقة بين التخصص والتكامل علاقة وظيفية، بها يكون التكامل خادما للتخصص، كما يكون التخصص خادما للتكامل. والترجيح بين المطلبين إنما يكون بحسب مسار الباحث في تكوينه العلمي، فتعين بذلك ترجيح مطلب التكامل في سنوات التحصيل، ليكون سندا معرفيا ومنهجيا للتخصص العلمي والإبداع فيه بمقاربة تكاملية في البحث والنظر.

وقد فرق علماء الإسلام بين التكامل المعرفي في مرحلة التحصيل والتلقي، والتفرغ لعلم واحد يبذل فيه الوسع والجهد، ويتقن استيعابا وتعليما وتصنيفا. قال ابن قتيبة: "من أراد أن يكون عالما فليطلب علما واحدا، ومن أراد أن يكون أديبا فليتسع في العلوم... "[2] وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: " ما ناظرني رجل قط وكان مفننا في العلوم إلا غلبته، ولا ناظرني رجل ذو فن واحد إلا غلبني في علمه ذلك.[3]

---

[1] - همام، محمد. التداخل المعرفي: دراسة في المفهوم، ضمن أشغال مؤتمر التكامل المعرفي، ص81

[2] - التوحيدي، أبو حيان. البصائر والذخائر، دمشق: أطلس للنشر والتوزيع،1964م، ص 55.

[3] - ابن عبد البر. جامع بيان العلم وفضله، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج2، ص 150.

وإذا كان التخصص مطلبا علميا وضرورة حضارية، فإن ذلك لا يسوغ الانغلاق في زاوية تخصصية مغلقة في وقت تزداد ا فيه لحاجة الأكاديمية والثقافية إلى التكامل المعرفي بوصفه رؤية معرفية ومنهجية موجهة للإبداع في التخصصات الدقيقة وإرفادها بالمزيد، خدمة للإنسان، ولرسالته العمرانية في الكون.

الصورة الثانية: تكامل جهود الباحثين من التخصص العلمي الواحد

وهي صورة من صور التكامل المعرفي، تصدق على "تكامل جهود العلماء من التخصص العلمي نفسه، الذين يسعون الى حل مشكلة علمية معينة وتحقيق انجاز فيها. ويكون التكامل منصبا على اجتماع الجهود الفردية للعلماء من التخصص العلمي نفسه الذين يسعون الى حل مشكلة علمية، وتحقيق انجاز ملموس، ويسهل أمر قبوله والاعتراف به من (الجماعة العلمية)"[1]

والقول باتصاف الجماعة العلمية بوحدة التخصص لا يعني تطابق الأنظار البحثية، فهو تكامل من داخل التخصص، بحيث تتعدد الرؤى والتصورات والمقاربات داخل التخصص الواحد، لأن"القدرات الإنسانية تتكامل ولا تتنافى، وتتعارف ولا تتناكر، وتتقارب ولا تتدابر"[2].

إن تفاعل المعارف والأفكار والقيم لم يعرف انقطاعا في أي لحظة من التاريخ، غير أن مدى التفاعل يتأثر بدرجة الوعي داخل المجتمع العلمي بضرورة حفظ المشترك المعرفي وتضافر الجهود لخدمته وتطويره، كما أن تكامل القدرات في إنتاج المعرفة هو خصيصة مميزة للمعرفة الإسلامية المبنية

---

[1] - فتحي ملكاوي: منهجية التكامل المعرفي، مرجع سابق، ص57

[2] - عبادي، أحمد. افتتاحية "مجلة الدليل"، (مركز ابن البنا المراكشي للبحوث والدراسات، الرابطة المحمدية للعلماء/ المغرب)، العدد1، (1434ه/2013م)، ص4.

على إنتاج جمعي مشترك للعلماء والباحثين استناد لمبدأ تراكمية المعرفة. فالمعرفة في النظام المعرفي الإسلامي هي نتاج عقلي جمعي، أي نتاج مناهج ومدارس واتجاهات قعّدت وشرحت واختصرت، اتفقت في ضبط حدود مجال معرفي والإبداع فيه، وتفرقت في سبل المعالجة ومنهج البحث والعرض.

الصورة الثالثة: تكامل أنظار الباحثين في تخصصات مختلفة

إن ندرة الكفاءات الموسوعية من أهم عوائق البحث التكاملي في دراسة الإشكالات العلمية، خاصة في واقعنا المعاصر الذي طغى فيه التخصص الضيق في مجال البحث العلمي الجامعي، وفي غيره من المؤسسات البحثية والأكاديمية.

وأمام هذا العائق، يكون التواصل العلمي بين الباحثين من تخصصات مختلفة صيغة موضوعية لتجاوز سليبات التخصص الضيق، وصورة من صور التكامل المعرفي تعكس تكاثف الأنظار والجهود خدمة لإشكال علمي بنهج تكاملي نسقي.

ف"التخصص يحجب عن الباحث والعالم روابط القربى والتعاون والمصير الواحد لفروع المعرفة البشرية، ففي التخصص انعزال وتقوقع الباحثين والعلماء، وفي مد جسور التلاقح والتداخل بين تخصصاتهم إغناء لعملية الابتكار والإبداع في دنيا المعرفة والعلوم"[1].

ومن الواجب التنبيه بأن "تبني العقل الغربي لظاهرة التداخل المعرفي، ليس مبنيا على رغبته في تأسيس نسق علمي صارم تخضع له كل العلوم

[1]- همام، محمد. التداخل المعرفي: دراسة في المفهوم، مرجع سابق، ص 81

فقط، ولكن بغاية ضخ تحيزاته في قوالب علمية منيعة، وإكراه الناس جميعا على تلقيها تحت غطاء النسقية العلمية"[1].

وهو تنبيه لا يسوغ القول بنقض الأسس العامة للنسقية بين العلوم، وانما المطلوب الاجتهاد في ترسيم مجالات المشترك المعرفي وفق رؤية معرفية مأصولة غير منقولة. "فقد فرض التداخل نفسه في جل الميادين العلمية، وفي مؤسسات البحث والدراسة، وأصبح التعاون والتنسيق ميزة بارزة لمعارف اليوم، وأصبح الباحثون من أهل التداخل كالنحل الباحث عن الأزهار في حقول عديدة. وفي أثناء التنقل والبحث يصحب أولئك الباحثون معهم مفاهيم ومناهج ونظريات، يعيدون استثمارها داخل الحقول المعرفية التي يلجونها"[2].

2- مجال الاجتهاد الفقهي تأصيلا وتنزيلا

إذا كان الفقه محصلة النظر الاجتهادي القائم على تفاعل النص بالواقع، فإنه بهذا الوصف يعبر عن جهد ناهج يستثمر محصلة النظر في النصوص باستصحاب مباحث العلوم الشرعية من جهة، ويتوسل بالعلوم الطبيعية والكونية لفهم الواقع.

وهكذا، فالفقيه المجتهد تقوم "ثقة إنتاجه الاجتهادي على مشروطية الإلمام بعلوم متنوعة، منها ما يتعلق بالوحي ومنها ما يرتبط بالمكلف ونفسيته، ومنها ما يتعلق بالواقع المعيش ومتغيراته الإنسانية، فإنه أضحى ضرورة ملحة خصوصا في العصر الحاضر المتسم بالتطور السريع والمتشعب بتعدد التخصصات الدقيقة"[3]

---

[1] - نفسه، ص 81

[2] - نفسه، ص93

[3] - الشهيد، الحسان. التكامل المعرفي بين العلوم. مرجع سابق، ص13.

فمن جهة حاجة الفقه إلى علوم الشريعة، فلا مندوحة للفقيه من إعمال مباحث الدرس الأصولي في تحرير المسألة الفقهية، خاصة ما تعلق بالنظر في نوع الدليل وحجيته، ودراسة الأدلة التفصيلية، والترجيح بينها عند التعارض، واستصحاب قواعد الدلالة اللغوية في استثمار الأحكام، والاحتكام الى النظر المقاصدي في درك العلل والمصالح.

كما تشتد حاجة الفقيه إلى مباحث علوم الحديث، وبخاصة فيما يتعلق بمنهج دراسة أحاديث الأحكام، ابتداء من التوثُّق من صحة النص الحديثي (موضوع الاستدلال) سندا ومتنا، وجمع الروايات الواردة في الباب، وغيرها من الخطوات العلمية والمنهجية، التي تؤهل النص الحديثي لمرحلة الاشتغال الفقهي. ونفس الاشتغال يعوزه الاستعانة بالتفسير، في الكشف عن مراد الله تعالى سواء تعلق الأمر بتحرير قضية فقهية.

أما من جهة الفقيه إلى الاستعانة بالعلوم الكونية والطبيعية فلكونها مفاتيح يتوسل المجتهد للكشف عن حقائق وتفاصيل القضايا التي يشتغل عليها، قال الإمام القرافي:" وكم يخفى على الفقيه والحاكم الحق في المسائل الكثيرة بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة، فينبغي لذوي الهمم العالية أن لا يتركوا الاطلاع على العموم ما أمكنهم..."[1].

وما قيل عن العلوم التحقيقية ينسحب لزاما على حاجة الفقيه إلى الإفادة من العلوم الإنسانية والاجتماعية، لأن سداد الاجتهاد الفقهي في النوازل والمستجدات قائم على شرطية معرفة بواقع المكلفين وحالهم ومآلهم، وهو ما يوفره الاستمداد من علم النفس وعلم الاجتماع وما شكلهما من فروع المعرفة.

[1] - القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. أنوار البروق في انواء الفروق. بيروت: عالم الكتب، د.ت، ج4، ص

فقد تقرر عند علمائنا أن فقه الواقع ضابط شرطي في كل نظر اجتهادي، خاصة وأن الواقع المعاصر متسم بالتعقيد والتطور ما يفرض الاستعانة بالعلوم التخصصية التي ترصد الواقع وتدرسه في مشمولاته التي تتصل بمعرفة الواقع الاجتماعي المفتقر إلى فروع علم الاجتماع والاقتصاد والسياسة، ومعرفة حال المكلف المفتقر إلى العلوم النفسية.

وقد بين ابن خلدون مشمولات فقه الواقع وما يطالها من التغيير تأثر بالزمان والمكان والأحول والعادات

قال:" -" أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، وإنما هو اختلاف الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة"[1].

إن الواقع المعاصر " يعرف تطورا كبيرا في العلوم بقسميها الإنساني والطبيعي، والفقيه في حاجة إلى معرفة هذه في بناء فتاويه واجتهاداته، وإذا استعصت عليه هذه المعرفة كان من الواجب عليه الاستعانة بالعلماء المتمكنين بمجال تخصصاتهم"[2]

والاستعانة بعلماء من تخصصات مختلفة يمليه تعذر وجود المجتهد المطلق في هذا الزمان، ويمكن توطين هذه الوجه من أوجه التكامل بين العلماء في صورة الاجتهاد الجماعي المؤسسي، الذي تتضافر فيه الجهود والأنظار وتتكامل في تحقيق المسألة الفقهية، والاجابة عن تساؤلات العصر ونوازله المستجدة.

---

[1] - ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، بيروت: المكتبة العصرية صيدا، 2012م، ص520

[2] - بعمر، محمد. من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع. بيروت: دار الكتب العليمة ، الطبعة 1، 2009م، ص133.

ف" تشعب مسائل الاجتهاد وتفرعها وتطور التخصصات العلمية الكثيرة فرض على مبدأ الاجتهاد الانتقال من الفرد إلى المؤسسات المكونة من تخصصات متعددة، بما فيها تخصصات علمية اجتماعية لتيسير سبل النظر الفقهي الجزئي والكلي العام"[1]

2. التكامل في مناهج التدريس ومسالك التحصيل

الانفصام بين العلوم من أبرز مظاهر القصور الذي تعانيها مسالك التحصيل في النظم التربوية، ولعل جذور هذا الانفصام بين العلوم ترجع بالأساس إلى الخلل في فهم سياقات تفرع العلوم، وتجاهل طبيعة الارتباط بينها بنيويا وتعليميا. فقد أضحى تدريس المعرفة المتكاملة في أصلها-يأخذ صورة تقرير مواد دراسية مستقلٍ بعضها عن بعض، في ظل غياب الخيط الناظم لها معرفيا ومنهجيا وتربويا.

لأجل ذلك، أضحى الاستنجاد بالمدخل التكاملي ضرورة شرعية وتربوية وواقعية، لأنه الكفيل برأب الصدع، ووصل ما انفصل ورتق ما انفتق؛ فهو منهج يقوم على مبدأ «الربط بين الموضوعات الدراسية المختلفة التي تقدم المعرفة للطلاب في شكل مترابط ومتكامل، وتنظمها تنظيما دقيقا يسهم في تخطي الحواجز بين المواد الدراسية المختلفة، يدرك الطلاب من خلالها العلاقات المتبادلة فيه بين المواد الدراسية المختلفة» [(2)].

ومن شأن التكامل بين فروع المعرفة في المقررات والبرامج التعليمية أن يسعف الطالب في إدراك الروابط العلمية والمنهجية بين العلوم، ويفتح أمامه آفاق أوسع للنظر والبحث وزيادة الكسب المعرفي. وفي ضرورة التكامل المعرفي في التحصيل يقول الإمام أبو حامد الغزالي : "على المتعلم ألا يدع

---

[1]- الشهيد، الحسان. التكامل المعرفي بين العلوم، مرجع سابق، ص55.

[2]- اللقاني، أحمد حسين، والجمل، علي. معجم المصطلحات التربوية في المناهج وطرق التدريس، القاهرة: عالم الكتب، 1999م، ص105.

فنا من فنون العلم، ونوعا من أنواعها إلا وينظر فيه نظرا يطلع به على غايته ومقصده وطريقه، ثم إن ساعده العمر وواتته الأسباب طلب التبحر فيه، فإن العلوم كلها متعاونة مترابطة بعضها ببعض ويستفيد منه في الحال، حتى لا يكون ذلك معاديا لذلك العلم بسبب الجهل به... "[1] وقد أورد السيوطي أن من أراد أن يتبحر في علم التفسير وحده لابد له من خمسة عشرة علما : "هي: اللغة، والنحو، والصرف، والاشتقاق، وعلوم البلاغة الثلاثة؛ المعاني، والبيان، والبديع؛ وعلم القراءات، وأصول الدين، وأصول الفقه، وعلم أسباب النزول، والقصص، وعلم الناسخ والمنسوخ، والفقه، والحديث، وعلم الموهبة."[2]

ولابن خلدون ملحظ نفيس حول إشكال تشعب المعرفة وعلاقة ذلك بمنهج تحصيلها، يقول: " اعلم أن مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلافات الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك. وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور-ولا بد-دون رتبة التحصيل."[3]

وتأكيد ابن خلدون على مساوئ تشعب المعرفة في مسالك الطلب، لا يُستدل به على قصور التكامل المعرفي عن بلوغ درجة التحصيل، بل المقصود هو توجيه الاهتمام إلى صناعة مخصوصة تظهر معها جودة الكسب

---

[1] الغزالي، أبو حامد. ميزان العمل، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م، ص 209.

[2] السيوطي، جلال الدين. الإتقان في علوم القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م، ص 180-181.

[3] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. المقدمة، مرجع سابق، ص339.

المعرفي، ولا يتحقق ذلك إلا باحترام ما تقتضيه الصناعة من استصحاب التداخل الحاصل بين العلوم معرفيا ومنهجيا.

فقد تقرر أن التخصص المثمر يكون مبنيا على قاعدة التكامل، وأن كل علم مقصود لذاته وسيلة لغيره، وفي الارشاد إلى ضرورة التكامل ومنهجه يقول الغزالي: "على المتعلم ألا يخوض في فن من فنون العلم دفعة، بل يراعي الترتيب... إن العلوم مترتبة ترتيبا ضروريا، وبعضها طريق إلى بعض."[1] ويقول اليوسي " وليعلم أن العلوم داخل بعضها في بعض وليس أحد يكمل في شيء على ما ينبغي، وهو جاهل بالبواقي ولا سيما العلوم الشرعية وهي المقصودة."[2]

فإذا لم يتحقق التكامل المعرفي بالأخذ من كل علم بنصيب وفق منهج مدروس معلوم، أقله دراسة كتاب في كل فن كما درج عليه الأولون. وقد يتحقق التكامل على المستوى الجماعي؛ بإيجاد استراتيجية تعليمية محكمة تحقق التفاعل المطلوب في سيرورة التحصيل وروافده.

الخاتمة

قصدت هذه الدراسة تأصيل الرؤية المعرفية القائمة على التكامل بين العلوم المنبثقة عن الوحي، وبين العلوم الكونية التحقيقية، وعرض مجالات وظيفية لهذه الرؤية التكاملية. فتحصل من ذلك أن تأصيل التعاضد بين العلوم في المعرفي الإسلامي له امتدادات عقدية ومعرفية ومنهجية ومقاصدية، نذكرها اختصارا في اللآتي:

---

[1] الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار الجيل ، 1992م، ج1، ص 70.

[2] اليوسي، أبو الحسن . القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، تحقيق وشرح: حميد حماني، الرباط: مطبعة سالمه، 1998م، ص385.

أ. التأصيل العقدي لقضية التكامل قائم على وصله بمبدإ توحيد الله تعالى، باعتبار أن الأثر العقدي ليس تسليما قلبيا فحسب بل له امتداد معرفي، بمقتضاه تكون العقيدة أصلا مرجعيا لمختلف العلوم ، بحيث تكون في نشأتها وتفرعها وتفاعلها -امداد واستمدادا- محصنة بضابط التوحيد خادمة له.

ب. التأصيل المعرفي أساسه ضرورة الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون بوصفه ضابطا لعلاقة الإنسان بالوحي والوجود على حد سواء، لأن اقتصار العقل الإنساني على إحدى القراءتين عائق عن الفهم الكلي والشامل لحقيقة الوجود، وعن درك مجريات الاستمداد من حقائق الوحي.

ج. التأصيل المنهجي مرده إلى أن فهم بنية النسق المعرفي الإسلامي مفتقر إلى نظر عميق، يبحث في أصول الارتباط بين التراث المعرفي من جهة، وبين والآليات المنهجية التي أسهمت في نشأته وتطوره، فمقتضى التداخل هو أن المعارف التي تضمنها التراث، على اختلاف مجالاتها وأبوابها، تشترك في الآليات التي أنشئت ونقلت بها مضامينها

د. التأصيل المقاصدي لقضية التكامل له تعلق بالبعد المصلحي للبناء التكاملي للمعارف، بوجه يستهدي به الإنسان في فقه فلسفة وجوده وحدوده وشهوده الحضاري. ويتشكل هذا الأساس من مستويين، أولهما مستوى وجودي مرتبط بعلل وجودية تمتح من المقاصد القرآنية الكلية وهي التزكية والاستخلاف العمران؛ وثانيهما مستوى معرفي يستصحب العلل المعرفية القائمة على حاجة كل علم إلى غيره استنادا إلى وشائج الإمداد والاستمداد بين الفروع العلمية ضمن نسق معرفي تكاملي.

وبالانتقال من التأصيل إلى الإعمال، عرضت الدراسة ثلاثة مجالات تجلّي الجانبي الوظيفي للرؤية التكاملية للمعارف، وهي:

أ. مجال البحث العلمي: ذلك أن دراسة الإشكالات العلمية مفتقرة - في زماننا أكثر من أي وقت مضى-إلى هدي منهجي نسقي يستصحب التداخل الحاصل بين العلوم، فالبحث العلمي لم يعد محصنا في دوائر تخصصية معزولة عن حقول المعرفة، كما أن الرؤية التكاملية مسعفة في تقليب النظر في قضايا بحثية مستشكلة لا يعسف النظر الجزئي في مقاربتها.

ب. مجال الاجتهاد الفقهي: فإذا كان فالفقه في جوهره هو محصلة النظر الاجتهادي القائم على تفاعل النص بالواقع، فإنه بهذا الوصف يعبر عن جهد ناهج يستثمر محصلة النظر في النصوص باستصحاب مباحث علوم الشريعة من جهة، ويتوسل بالعلوم الطبيعية والكونية لفهم الواقع، خصوصا وأن واقعنا المعاصر يعرف تطورا كبيرا في العلوم بقسميها الإنساني والطبيعي، والفقيه في مسيس حاجة إلى دركها في بناء فتاويه واجتهاداته. ثم إن تعذر وجود المجتهد المطلق في هذا الزمان، يملي توطين الاجتهاد الفقهي في صورة جماعية مؤسسية، الذي تعكس تكامل الجهود في الإجابة عن تساؤلات العصر ونوازله المستجدة.

ج. التكامل في مناهج الطلب ومسالك التحصيل: فالانفصام بين العلوم من أبرز مظاهر القصور الذي تعانيها مسالك التحصيل ومناهجه، حيث أضحى تدريس المعرفة المتكاملة في أصلها، يأخذ صورة تقرير مواد دراسية مستقل بعضها عن بعض كالجزر المتناثرة. لأجل ذلك وجب الاستنجاد بالمدخل التكاملي بوصفه ضرورة شرعية وتربوية وواقعية، لأنه الكفيل برأب الصدع، ووصل ما انفصل ورتق ما انفتق، بوجه يسعف الطالب في إدراك الروابط العلمية والمنهجية في الاكتساب والاستمداد.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

ثبت المراجع والمصادر

3-ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض : جامعة الملك محمد بن سعود، 1979م.

4-ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، بيروت: المكتبة العصرية صيدا، 2012م.

5-الدسوقي، محمد. منهج البحث في العلوم الإسلامية، دار الأوزاعي، طبعة1، 1404ه-1984م.

6-السيوطي، جلال الدين. الإتقان في علوم القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م.

7-الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، بيروت: دار الجيل، 1992م.

8-الغزالي، أبو حامد. ميزان العمل، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م.

9-باشا، أحمد فؤاد، فلسفة العلوم بنظرة اسلامية، القاهرة، ط1، 1984م.

10- **بدوي، عبد الرحمن. مناهج البحث العلمي، الكويت: وكالة مطبوعات الكويت، الطبعة3،** 1977م.

11- طه، عبد الرحمن. سؤال المنهج: في أفق تأسيس لأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم رضوان المرحوم، بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، الطبعة1، 2015م.

12- مجلة الدليل، (مركز ابن البنا المراكشي للبحوث والدراسات، الرابطة المحمدية للعلماء/ المغرب)، العدد1، (1434ه/2013م)

13- -إبراهيم، أبو بكر أحمد محمد. مفهوم التكامل الإسلامي وعلاقته بحركة إسلامية المعرفة، مجلة إسلامية المعرفة، السنة 11 ، عدد42-43(2005-2006)م.
14- -ابن عبد البر. جامع بيان العلم وفضله، بيروت: دار الفكر، د.ت
15- -التوحيدي، أبو حيان. البصائر والذخائر، دمشق: أطلس للنشر والتوزيع،1964م.
16- **-الحولي، لبنى لطيف. فلسفة العلم في القرن العشرين، الكويت: المجلس الأعلى للشؤون والثقافة، سلسلة عالم المعرفة، ع264.**
17- -الشهيد، الحسان. التكامل المعرفي بين العلوم. سلسلة روافد، الكويت: وزارة الشؤون الإسلامية، الطبعة 1، (2013م-1435ه)
18- -القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. أنوار البروق في انواء الفروق. بيروت: عالم الكتب،د.ت
19- -اللقاني، أحمد حسين، والجمل، علي. معجم المصطلحات التربوية في المناهج وطرق التدريس، القاهرة: عالم الكتب، 1999م.
20- -بعمر، محمد. من الاجتهاد في النص إلى الاجتهاد في الواقع. بيروت: دار الكتب العليمة ، الطبعة 1، 2009م.
21- -عائشة، عبد الرحمن. مقدمة في المنهج، مصر منشورات جامعة الدول العربية، مطبعة الجبلاوي، 1971م.
22- -ملكاوي، فتحي حسن. منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، الرباط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1434ه/2012م.
23- --اليوسي، أبو الحسن. القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، تحقيق وشرح: حميد حماني، الرباط: مطبعة سالمه، 1998م.

النظر الاجتهادي والحاجة إلى التكامل المعرفي والمنهجي

د. عبد الصمد المساتي[1]

مقدمة:

تتوقف حياة الإنسان عامة على المعرفة باعتبارها الأساس الذي يُستند إليه في تدبير مختلف الشؤون الحياتية، والقوة الأكثر فعالية للتصدي للمشكلات التي يواجهها، والسبيل الأنجع لإيجاد الحلول المناسبة لها، وقد ازداد التركيز على المعرفة في العصر الحاضر حتى أضحت المجتمعات المعاصرة تسمى بمجتمعات المعرفة والتقانة والمعلومات.

والمعرفة المرادة هنا هي تلك التي تجمع المتناثر والمتفرق من مختلف العلوم وتأخذ منها كفايتها، كما تجمع بين المعرفة النظرية والمعرفة التطبيقية، وليست تلك المعرفة الجزئية التي قد تصيب الإنسان بالحيرة والضياع لاختلافها من حقل لآخر، أو لارتباطها بمجال دون غيره، أو لكونها معرفة مجردة عن الواقع وبعيدة عنه، وهذا الجمع والتنسيق والتوحيد هو ما بات يعرف بتكامل المعرفة وإن حدث بمستويات متفاوتة.

وإذا كان من المعلوم بالضرورة في الشريعة الإسلامية أن طلب العلم فريضة عينية على كل مسلم ومسلمة، وكان الاجتهاد فرض كفاية لا يسقط عن الأمة إلا بقيام البعض به قياما يرفع الحرج والمشقة عن المسلمين، فإن مقصود ذلك وغايته هو تحصيل معرفة علمية متكاملة لمواجهة العديد من القضايا التي تواجه المجتمع الإنساني على مر العصور، والتي تتطلب منهجا

[1] - باحث في الاجتهاد والتغيرات المعاصرة.

تفاعليا وتكامليا في البحث والتفكير لكي تحقق مقصود الشارع في وضع الأحكام المناسبة والمحققة لمصالح الإنسان في العاجل والآجل.

وبناء على ذلك يصير التكامل المعرفي والمنهجي ضرورة شرعية لازمة في النظر الاجتهادي لا يقوم إلا بها، سواء في التقرير أو التنزيل، لأن النظر الاجتهادي متوقف على فهم الوقائع المستجدة والتغيرات التي تعرض للناس وتصورها، والنظر إلى النصوص الشرعية المرتبطة بها، وفهمها فهما عميقا، ثم ربطها بالواقع وأحوال الناس فيه للنظر فيما يمكن تنزيله من أحكامها، كل ذلك في تكامل بين معارف الوحي من جهة، ومختلف العلوم الأخرى الموصلة إلى حسن التنزيل من جهة أخرى، تحقيقا للغاية المنشودة، وهي تحقيق المقاصد الكلية التي جاءت الشريعة الإسلامية لأجلها.

من هنا فإن هذه الدراسة تروم بيان أهمية وضرورة التكامل المعرفي والمنهجي لاستيعاب مختلف تلك الوقائع وغيرها فهما وتنزيلا، وأثر هذا التكامل في فهم وتنزيل النص الشرعي، مع التدليل على ذلك بنموذج من القضايا المعاصرة.

أولا: التكامل المعرفي والمنهجي وتحقيق المقاصد الشرعية للأحكام

التكامل المعرفي والمنهجي كما عرفه الدكتور حسن فتحي ملكاوي: "قضية فكرية منهجية، من حيث إنها ترتبط بالنشاط الفكري وبالممارسة البحثية، وطرق التعامل مع الأفكار"[1]، وهو بذلك يستهدف بعدين: أحدهما إنتاجي، والآخر استهلاكي، "فالتكامل في بعده الإنتاجي صورة من صور الإبداع الفكري الذي يحتاج إلى قدرات خاصة، فمثلا التكامل بين معارف الوحي

[1] - ملكاوي، فتحي حسن، منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1، 1432هـ/2011م، ص: 27.

والعلوم الإنسانية والاجتماعية في صياغاتها الغربية المعاصرة، يحتاج إلى العالم الباحث الذي يستلهم هداية الله سبحانه في فهم مقاصد النصوص والأحكام، وكيفية تنزيلها على الوقائع والأحداث (...) كما يحتاج في الوقت نفسه إلى فهم الواقع الذي يتعلق بمجال معرفي معين، أو قضية محددة: اقتصادية أو اجتماعية أو تربوية... كما أو كيفا. وهذا يعني بالضرورة قدرة الباحث على تفكيك القضية وتحديد عناصرها وفهم آليات عملها وافتراضاتها النظرية الكامنة.

أما البعد الاستهلاكي من عملية التكامل المعرفي فيتعلق بتوظيف الأبنية الفكرية التي يقوم عليها التكامل في فهم الظواهر أو القضايا موضع الدراسة، وتمييز العناصر المميزة للمعرفة في إطارها التكاملي، وتسهيل نقل هذه المعرفة إلى الآخرين"[1].

بناء على هذا التحديد والتصور الضروريين -لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره- يتبين أن للتكامل المعرفي أهمية بالغة في تقرير الأحكام وتنزيلها على الوقائع المتغيرة في حياة الناس والتي تتوقف على إدراك وتحقيق المقاصد الشرعية سواء في التقرير أو التنزيل، وتظهر هذه الأهمية من خلال:

1- دعوة الشريعة الإسلامية إلى الاجتهاد وتحصيل العلوم:

دعت الشريعة الإسلامية إلى وجوب التحصيل وطلب العلم، وفرضت على الأمة الاجتهاد فرضا لا يسقط عنها إلا بانتصاب أفراد منها لبحث الوقائع التي تعرض لها وبيان حكم الله فيها، بل وأوجبت على المجتهد منها -كما قرر الأصوليون- أن يبين للناس الحكم في وقت الحاجة إليه، وأنه لا يجوز له التأخير بالبيان حتى تنتهي الحاجة، حتى لا يكون للناس حرج في دينهم.

[1] - نفس المرجع، ص: 27-28.

فالاجتهاد عنصر حيوي في الشريعة الإسلامية الغراء، بل هو عنصرها المحرك الذي تستمد منه نشاطها وملاءمتها لكل عصر وبيئة ومكان، ومن هنا كانت أهميته في الإسلام بالغة، ومكانته عالية، والحاجة إليه لازمة، ووجوده ضروري في كل عصر وزمان، وهو الضامن لاستمرارية الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وهو ما يؤكده الدكتور يوسف القرضاوي بقوله: "أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالم الإسلامي كله، على تنائي أطرافه، وتعدد أجناسه، وتنوع بيئاته الحضارية، وتجدد مشكلاته الزمنية، وأنها -بمصادرها ونصوصها وقواعدها- لم تقف يوما من الأيام مكتوفة اليدين أو مغلولة الرجلين، أمام وقائع الحياة المتغيرة، منذ عهد الصحابة فمن بعدهم، وأنها ظلت القانون المقدس المعمول به في بلاد الإسلام، حوالي ثلاثة عشر قرنا من الزمان وأنها إنما استطاعت أن تفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حلت بها، بأعدل الحلول وأصلحها، بما أودعها الله من مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف، ومعالجة كل جديد، بغير عنت ولا إرهاق"[1].

ولا شك أن الاجتهاد وبيان الأحكام المتعلقة بالقضايا والوقائع المستجدة يتطلب من المجتهد بذل الوسع في استقراء النصوص المتعلقة بها من قريب أو بعيد، وفهمها فهما دقيقا يمكنه من حسن تكييف الوقائع معها، فضلا عن معرفة حقيقة الواقعة وتصورها تصورا كاملا، وهو ما يدعوه إلى تحصيل المعارف والعلوم الأساسية والضرورية والاطلاع على علوم أخرى، بما يمكنه من الحد الذي يستطيع من خلاله استشارة أهل الاختصاص في دقائقها وتفاصيلها، وذلك ضمانا لتحصيل الفهم والتصور الصحيح والمناسب الذي يتطلبه تقرير الأحكام على الوقائع وحسن تنزيلها عليها.

---

[1] - ينظر: القرضاوي، يوسف، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، مكتبة الإسكندرية، د.ط، د.ت، ص: 13-14. بتصرف.

والدعوة إلى تحصيل العلوم والمعارف والمناهج الضرورية للاجتهاد يحلينا في الفقه الإسلامي على الشروط اللازمة في المجتهد حتى يقبل اجتهاده ويصح، وهي شروط "معروفة ومفصلة في كتب أصول الفقه، منها: شروط علمية ثقافية، مثل: العلم باللغة العربية، والعلم بالكتاب والسنة، والعلم بمواضع الإجماع المتيقن، والعلم بأصول الفقه وطرائق القياس والاستنباط، والعلم بمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية (...) وأن يكون لديه ملكة الاستنباط (...) وأن يكون على معرفة بالناس، وعلى اطلاع بأحوال مجتمعه، وملما بالأصول العامة لثقافة عصره بحيث لا يعيش في وادٍ والمجتمع من حوله في وادٍ آخر، فهو يسأل عن أشياء قد لا يدري شيئًا عن خلفيتها وبواعثها وأساسها الفلسفي أو النفسي أو الاجتماعي فيتخبط في تكييفها والحكم عليها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره (...). وهناك شرط آخر في المجتهد، وهو شرط ديني أخلاقي، وهو أن يكون عدلاً مرضيّ السيرة، يخشى الله فيما يصدر عنه، ويعلم أنه في فتواه في مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يتبع هواه، ولا يبيع دينه بدنياه، فما بالك بدنيا غيره؟ ! فإذا كان الله تعالى قد اشترط العدالة لقبول الشهادة في معاملات الناس، فكيف بمن يشهد في دين الله، ويتحدث عن الله تعالى بأنه أحل كذا، وحرم كذا، وأوجب كذا، ورخّص كذا؟ !"[1].

2- تعقد وتشعب القضايا المستجدة والحاجة إلى تكامل الجهود في اجتهاد جماعي:

إن الناظر في الحياة المعاصرة يجد أنها قد تعقدت مشكلاتها وتشعبت قضاياها ووقائعها وتداخلت صورها وأحوالها ومآلاتها، نظرا للتطور السريع،

[1]- ينظر: القرضاوي، يوسف، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، مكتبة وهبة، 1412هـ، 1992م، ص: 78-79. بتصرف.

والتحولات العميقة التي تشهدها، وكذا التخصصات الدقيقة التي تعرفها، وهو ما يتطلب من علماء الشريعة وفقهائها النظر فيها وتصورها التصور الصحيح، واعتبار خصوصياتها، والنظر إلى أحوال الناس الذين وقعت عليهم، واعتبار المآلات في النظر والحكم عليها، لتقديم الحلول الفقهية المناسبة لها، نظرا جماعيا، يتعاون فيه علماء الشريعة والمتخصصون في مختلف القضايا المعروضة؛ الطبية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها.

ولا شك أن الشروط السابقة للاجتهاد والتي أوردها العلماء عند الحديث عن المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع مسائل الفقه ونوازله، كما يضع الأسس العامة لاجتهاده، ويمهد القواعد، ويوجه الأدلة، كما كان الأئمة المجتهدون المتبوعون في القرون الأولى، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والثوري، والأوزاعي، وغيرهم، يتعذر التمكن منها جميعا في عصرنا الحاضر الذي تعقدت فيه القضايا، وتشعبت فيه المسائل، وصار من الصعب الاجتهاد في كل أبواب الفقه، بينما يمكن الاجتهاد والتخصص في بعض أبواب الفقه، فيتخصص هذا العالم في أبواب الفقه المتعلقة بالاقتصاد، ويتخصص الآخر ويجتهد في أبواب الفقه المتعلقة بالسياسة الشرعية، وآخر في التشريع الجنائي، وهكذا في جميع الأبواب، وهو ما يؤكد القول بتجزؤ الاجتهاد، و"هو القول الراجح عند الأكثرين"[1]، والذي يشبه إلى حد كبير ما عرفه عصرنا من أنواع التخصص الدقيق الذي يتصدى كل مجتهد لما يتقنه ويتمكن منه.

وهذا التجزؤ والتخصص في الاجتهاد يؤكد الحاجة إلى اجتهاد جماعي تتكامل فيه الجهود والتخصصات التي يسهل التمكن منها، بدل الانتظار لاعتماد جهد الواحد في بلوغ رتبة المجتهد المطلق، وتمكنه من جميع الشروط السابقة.

[1]- ينظر: القرضاوي، يوسف، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، ص: 79.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "وإذا قلنا بتجزؤ الاجتهاد كما هو رأي الأكثرين، فالأمر أسهل وأسهل. فهناك من العلماء من عكفوا على فقه الأسرة أو الأحوال الشخصية وتفرغوا له، وأتقنوه، ونفذوا إلى أعماق مسائله، فالاجتهاد في هذا المجال ميسور لهم بلا نزاع. وآخرون تفرغوا لفقه المعاملات المالية أو الجانب الاقتصادي في التشريع الإسلامي، وعنوا بكل ما يتعلق به أو بجانب معين منه، فهم أقدر على الاجتهاد فيه. وغيرهم اهتم بالفقه الجنائي أو الإداري أو الدستوري، فهم مجتهدون فيما تخصصوا فيه"[1].

ويقول الدكتور عبد المجيد السوسوه: "وإذا كان من أسباب حاجتنا إلى الاجتهاد الجماعي هو ما يقوم به من التعويض عن المجتهد المطلق، الذي تعذر وجوده في هذا الزمن، فهذا كلام صحيح، ولكنه لابد أن تتوفر في أعضاء الجماعي شروط المجتهد الجزئي كحد أدنى للقيام بالاجتهاد. وأيضًا فإن في المجلس الاجتهادي مجموعة من الأعضاء لا يشترط فيهم توفر شروط الاجتهاد، وإنما ينبغي فيهم أن يكونوا من الخبراء البارعين في تخصصاتهم المساعدة للعلماء المجتهدين، ويكون دورهم التكييف والبيان والتحديد الدقيق للقضايا محل الاجتهاد، ليسهلوا للمجتهدين فهم القضايا بشكل دقيق وسليم، واستنباط الحكم الشرعي المناسب، وليس لهم حق التصويت أو إبداء الرأي في الحكم الشرعي"[2].

وهو ما أكده الشيخ مولود السريري بعد أن بين أن الوقت المعاصر أصبح زمن التخصصات الدقيقة والمتعددة المعتمدة على المناهج العلمية التحقيقية، وأن العلوم الإسلامية محتاجة أكثر من غيرها إلى الاستفادة من

---

[1] - القرضاوي يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلة في الاجتهاد المعاصر، دار القلم، الصفا، الكويت، ط:3، 1420هـ/1999م، ص: 112-113.

[2]- السوسوه عبد المجيد الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، سلسلة كتاب الأمة، عدد: 62، ط:1، 1418هـ/ 1998م، ص: 74.

تلك العلوم، لأنها تمس مواقع الوجود البشري لاتصافها بالسمة العلمية وارتباطاتها المباشرة بالواقع الإنساني، بقوله: "ولا ريب أن هذا أمر يحتاج تحقيقه إلى جهد جماعي متضافر عليه"[1].

3- تغير الأحكام الشرعية، والحاجة إلى إعادة النظر في التراث الفقهي، تحقيقا للمصلحة:

من المعلوم عند طلاب الشريعة وفقهائها أن الأحكام الشرعية على نوعين: منها ما هو ثابت لا يتغير، ومنها ما هو متغير بحسب اقتضاء المصلحة، قال ابن القيم رحمه الله: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة"[2].

والمقصود بثبات النوع الأول هو ثبات الحكم في ذاته، أما الحكم المطبق في الواقع فقد يخالف النص إذا اقتضت المصلحة العدول عن الحكم الأول إلى غيره الذي هو أولى منه بالاعتبار في خصوص الواقعة النازلة بالناس، كما هو الشأن في عدول الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن حكم القطع الثابت إلى عدمه لإعمال دليل أقوى منه وهو الحفاظ على النفس التي كانت مهددة بسبب المجاعة، فالتغيير هنا يكون في الفتوى، وليس في الحكم الشرعي؛

---

[1] - ينظر: السريري، أبي الطيب مولود، تجديد علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، ص: 119.

[2]- ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، 1/ 330-331.

لأن الحكم ثابت لا يتغير، وإنما الذي يتغير هو الفتوى به حسب المقتضى الشرعي كما بين ذلك الإمام الشاطبي[1].

وقد بين الدكتور يوسف القرضاوي أن حاجتنا إلى الاجتهاد اليوم "لا ينحصر في دائرة المسائل الجديدة، بل له مهمة أخرى مع التراث الفقهي، لإعادة النظر فيه على ضوء ظروف العصر وحاجات الناس، لاختيار أرجح الآراء، وأليقها بتحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، بناء على قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والإنسان"[2]، خصوصا وأن بعض الوقائع والأمور القديمة قد تطرأ عليها من الأحوال والأوصاف ما يغير طبيعتها أو حجمها أو تأثيرها، فلا يلائمها ما حكم به الأقدمون أو ما أفتوا به في شأنها، نظرا للتغير الهائل الذي دخل الحياة الاجتماعية بعد الانقلاب الصناعي، والتطور التكنولوجي، والتواصل المادي العالمي، الذي جعل العالم الكبير كأنه بلدة صغيرة[3].

وعقد الإمام ابن القيم لهذه القاعدة فصلا مهما، قال: "فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد". ثم قال مبينا أهميتها، ومقررا المقصد الأعلى للشريعة الإسلامية ومنهجها: "هذا فصل عظيم النّفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج، والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها،

---

[1]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1422هـ/2001م، 244/2.

[2]- القرضاوي يوسف، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 1414هـ/1994م، ص: 16-17.

[3] - نفس المرجع، ص: 9-10.

ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله"[1].

ثانيا: أثر التكامل المعرفي والمنهجي في فهم وتنزيل النص الشرعي

لا يجادل باحث أو دارس للفقه الإسلامي في توقف فهم النصوص الشرعية على علوم ومناهج وقواعد لغوية وأصولية وإنسانية وكونية يستمد منها الناظر في ثنايا النصوص ويستثمرها ليقف عند ما تحمله من دلالات ومقاصد ظاهرة وخفية من أسرار الوحي قرآنا كان أو سنة، ويدرك مقصود الشارع من الأحكام التي جاء بها.

كما أن تنزيل الأحكام التي توصل إليها المجتهد بنظره وفقهه يحتاج إلى علوم أخرى اجتماعية ونفسية واقتصادية وسياسية وغيرها مما يرتبط بموضوع النازلة/الواقعة، كل ذلك في تكامل معرفي ومنهجي يوصل المجتهد إلى تقرير الحكم المناسب وحسن تنزيله على تلك الوقائع.

وهو ما يدفعنا إلى الحديث في هذا المبحث عن أهمية هذا التكامل المعرفي والمنهجي في فهم النص الشرعي أولا، ثم عن أثره البالغ في التنزيل، وهو الأكثر ملحاحية في العصر الحاضر.

1- أهمية التكامل المعرفي والمنهجي في فهم النص:

تتجاذب النص الشرعي معارف عديدة وعلوم وفيرة، يعضد بعضها بعضا، ويأخذ بعضها بأطراف بعض، ويضيء كل منها زاوية من زواياه ويكشف

[1]- ابن القيم، إعلام الموقعين، ج: 3، ص: 14-15.

شيئا من خباياه، وقد جعل الشارع الحكيم في دعوته لتحصيل العلم والمعرفة العلوم كلها متعاضدة ومتكاملة ومتداخلة، ولم ينفر من أي علم؛ لأنه بتحقيق النظر لا يلفي الناظر أي تعارض أو تنافي بين ما نقل عن الوحي (النقل)، وما جاء عن طريق البحث العلمي (العقل)، لأن مصدرهما واحد وهو الحق سبحانه العليم.

وفي عالم اليوم الذي عرف نموّا أسّيّا للمعلومات والبيانات وأنتج كتلةً ضخمة من المعرفة، أدت إلى تقسيمها إلى حقول وتخصصات، من أجل التعامل معها، "وكلَّما زادت ضخامة هذه الكتلة لزم الاستمرار في التجزئة والتقسيم. هذه التجزئة المستمرة للمعرفة المتزايدة في النمو أنتجت أنظمة تربوية ومجتمعات مغرقة في التجزئة والتخصص الفرعي، وأنتجت بالتالي أفرادا يركزون بطريقة مبالغ فيها على أجزاء الحقيقة المختزلة، والراهنة، والمباشرة؛ ويفتقدون بطريقة متزايدة الوحدة التاريخية للصورة الكبيرة الكلية الأقل وضوحاً. وبعبارة أخرى في الوقت الذي أصبحنا فيه أناساً نعرف أكثر فأكثر عن الأشياء الأقل فالأقل، فإنَّنا في الوقت نفسه للأسف أصبحنا أناساً نعرف أقل فأقل عن الأكثر فالأكثر"[1].

والفقيه اليوم في الواقع المعاصر، الذي يعرف تطورا كبيرا في العلوم بقسميها الإنساني والطبيعي، وفي ظل التزايد المستمر للتجزيئ والتقسيم للحقول والتخصصات المعرفية مدعو إلى معرفة هذه العلوم لفهم النصوص الشرعية وإدراك مقاصدها، كما يحتاجها في بناء فتاويه واجتهاداته بناء على فهمه وإدراكه ذلك، "وإذا استعصت عليه هذه المعرفة كان من الواجب عليه الاستعانة بالعلماء المتمكنين بمجال تخصصهم"[2]، كما هو مدعو لتوظيف نتائج ومناهج مختلف تلك العلوم والمعارف، واستثمارها من أجل مقاربة النص الشرعس وفهمه، وإدراك مقاصده على نحو سديد.

---

1 - ملكاوي، فتحي حسن، منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية، ص: 29-30.

2 - بعمر، محمد، من الاجتهاد في النص، إلى الاجتهاد في الواقع، دار الكتب العلمية، ط1، 2009، ص133.

2- أثر التكامل المعرفي والمنهجي في تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع:

حيث إن تنزيل الحكم متوقف على حسن تصور الواقعة وتكييفها تكييفا فقهيا صحيحا، وفقه الواقع الذي حصلت فيه، واعتبار مآلات تنزيلها، فإنه يتعين أن نبين أهمية التكامل المعرفي في كل مرحلة من مراحل تنزيل الحكم السابقة الذكر، وذلك كالآتي:

أ- أثر التكامل المعرفي والمنهجي في تصوّر الوقائع:

إن الإقدام على الحكم في الوقائع المستجدة دون تصورها، والإحاطة بها من جميع الجوانب، يعد قاصمة من القواصم، إذ القصور والتقصير في فهم الواقعة وتصورها سبب في وقوع الخلل في المنهج، والخطإ في الحكم تبعا، ذلك أن جميع القضايا والمستجدات التي تحدث يجب أن تتصور أولا قبل كل شيء تصورا دقيقا؛ حتى إذا عُرفت حقيقتها، وشخصت صفاتها، وتصورها المجتهد تصورا تاما، بذاتها ومقدماتها وحيثياتها، كان تنزيل الأحكام الاجتهادية المبنية على ذلك أسلم وأقرب إلى المقصود الشرعي، وهو ما يجعل الاجتهاد التنزيلي يتصف بالواقعية؛ لارتباطه بالتصور الموضوعي "الذي ينطلق من النظر إلى الحقائق الاجتماعية من حيث أعراضها الطبيعية التي تمثلها جوانب الوجود الاجتماعي"[1].

ولا يمكن الوصول إلى التصور الصحيح والدقيق للواقعة إلا بتحصيل المجتهد لتكامل معرفي ومنهجي يؤهله لحسن التصور ومعرفة حقيقة الواقعة المبحوثة، وهل هي واقعة مفردة أم مركبة، منحصرة أم منتشرة، واقعة أم متوقعة، خصوصا إذا تعلق الأمر بمسائل المعاملات والعلاقات الإنسانية والاجتماعية، والقضايا الاقتصادية والمالية، وقضايا السياسة والحكم، وما

[1]- السنوسي عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط:1، 1424هـ، ص:34.

يتعلق بالحقوق والواجبات للأفراد والجماعات[1]، والتي يغلب عليها التعقد والتشعب، كما يغلب عليها التغير والتبدل من حال إلى حال ومن مجتمع لآخر، ولذلك جاءت أحكامها عامة وكلية، تاركة التفصيل لمجتهدي الأمة في كل عصر لوضع الأحكام المناسبة.

ب- أثر التكامل المعرفي والمنهجي في تكييف الوقائع:

إن تكييف الواقعة تكييفا فقهيا صحيحا هو رديف التصور الصحيح للواقعة، بل إن التكييف لا بد منه للمجتهد حتى يحقق التصور الصحيح للنازلة مقصوده ومن ثم الحكم عليها بالحق أو الصواب[2]. فالتصوّر الصحيح للمسألة مرتبط بالتكييف الفقهي لها، كما أن التكييف شرط للحكم فيها وهو مقدمة للحكم، فحين يطرح الباحث عدة تكييفات للمسألة فكأنه يقلبها ليتبين وجهها ومن ثم يحكم عليها.

ولا شك أن عملية التقليب والتكييف هذه تقتضي من المجتهد بالإضافة إلى فقه النص وإدراك مقاصده باعتباره أول ما يجب على المجتهد النظر فيه للبحث عن الحكم الشرعي المناسب للواقعة، (تقتضي) معرفة وتمكنا منهجيا من القواعد والضوابط وكيفية إعمالها، ومعرفة طرق التخريج (سواء تخريج الفروع على الفروع، أو تخريجها على الأصول)، وكذا الرد إلى المقاصد الشرعية وغيرها من العلوم الشرعية والعلوم الخادمة لها، والموصلة إليها.

ج- أثر التكامل المعرفي والمنهجي في فقه الواقع وفقه أحوال المكلف:

فقه الواقع علم أصيل، تبنى عليه كثير من العلوم والأحكام، وفي ضوئه تتخذ العديد من المواقف المصيرية، ولذلك فإن مجتهد التنزيل مطالب باستيعاب

---

[1] - وتخصيص تلك المسائل من باب أن الحاجة إلى مختلف تلك العلوم تكون قليلة في بعض الأحكام الشرعية كالعبادات المحضة مثلا.

[2]- القحطاني، مسفر بن علي، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة؛ دراسة تأصيلية تطبيقية، دار الأندلس الخضراء، جدة، دار ابن حزم، بيروت، ط:1، 1424هـ/2003م، ص: 352.

حقيقة الواقع الذي يريد أن يطبق عليه الأحكام الشرعية المختلفة، وأن يكون هذا الاستيعاب شاملا لجميع جوانب الحياة وأحوال المكلفين فيها أسريا واجتماعيا واقتصاديا وسياسيا...

وتكمن أهمية الفقه بالواقع وفقه أحوال المكلف في عملية تنزيل الحكم الشرعي في أن التبصر بالواقع يتيح للفقيه أن يتبصر بأحوال الناس وبحاجاتهم وأعرافهم وقضاياهم المختلفة، فيكون تنزيله للحكم الشرعي مراعيا لتلك الأحوال والحاجات الطبيعية والأعراف الصحيحة المعتبرة، مما يؤدي إلى تحقيق مقصود الشارع في إقامة مصالح الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم.

ولا شك أن ذلك متعذر دون تكامل معرفي ومنهجي يقوم على مقومين أساسين:

- **سعة الاطلاع:** بحيث يحتاج المجتهد إلى تكامل معرفي ومنهجي بين العلوم، سواء العلوم الشرعية كالعقيدة والفقه، أو العلوم الاجتماعية كالتاريخ، أو العلوم المعاصرة كالسياسية والإعلام... وإذا قصر في أي علم من هذه العلوم أو غيرها مما يحتاج إليه، فسينعكس ذلك سلبا على قدرته على فقه الواقع، والحكم عليه.

- **التجدد والاستمرار:** فهذا العلم يحتاج إلى قدرة فائقة على المتابعة، والبحث في كل جديد، ومتابعة الأحداث، ودراسة أحوال الأمم والشعوب، فلو انقطع عنه فترة من الزمن أثر على تحصيله، وقدرته في فهم مجريات الأحداث وتقويمها. وبخاصة في عصرنا الحاضر، الذي أصبح فيه العالم قرية صغيرة تتأثر بما حولها.

د- أثر التكامل المعرفي والمنهجي في اعتبار المقاصد والمآلات:

إن إدراك حكم وعلل الأحكام الشرعية يعد أحد أهم مقومات الاجتهاد التنزيلي، لأن هذا الأخير يقوم في جوانب كثيرة معتمدا على

المقاصد واعتبارها، ويتأثر بشكل ملحوظ برعاية المقاصد وتحقيقها، في أصوله وفي فروعه، في التقعيد وفي التفريع، في الفتيا، وفي تنزيل الأحكام على الوقائع، وفي قيام الأحكام الشرعية، تكليفية كانت أو وضعية، وفي الترجيحات الأصولية والفقهية، وغير ذلك من عمليات التشريع والاجتهاد.

كما يعد "اعتبار المآلات" من أمهات القواعد المعتمدة عند النظر فى النصوص الشرعية بقصد العمل بها وتنزيها على محالها، لأن الشريعة وضعت لحكم وغايات فى العاجلة وفى الآخرة، واهتمت بالوسائل الموصلة إلى هذه الحكم، بل جعلت لهذه الغايات أثرا فى حكم الوسائل المفضية إليها. فيجب على المجتهد أن يقدر ما سيؤول إليه العمل بمقتضى الدليل أو النص

ويمكن الاستعانة هنا بما يسمى حاليا بعلم المستقبل أو المستقبليات، فـ"عوض الانشغال بالجزئيات وأحكامها فقط، أيضا يسمح استيعاب الدراسات المستقبلية فى الفقه الإسلامى بفروعه المختلفة بالبحث الواعى والمنضبط فى قضايا تشهد تغيرات كبرى، وتشرف على الدخول فى مرحلة جديدة"[1].

وقد بين الدكتور المهدى المنجرة أن "دور المستقبلية لا يكمن فى إصدار نبوءات، إذ يتجلى هدفها فى تحديد الاتجاهات، وتخيل مستقبل مرغوب فيه، واقتراح استراتيجيات لتحويله إلى مستقبل ممكن، فالأمر يتعلق بتسليط الأضواء على الاختيارات قصد مساعدة صانعى القرارات للتوجه نحو الأهداف الطويلة المدى، مع اطلاعهم على التدابير الواجب اتخاذها فى الحين قصد الوصول إليها"[2].

---

[1]- بلكا، إلياس، تجديد علوم الفقه والمقاصد في ضوء المستقبل، مجلة التسامح، عدد: 20، 2007/1428، ص: 255.

[2]- المنجرة، المهدي، الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل، عيون، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص: 277.

وإدراك المقاصد والمآلات لا يحصل للمجتهد إلا ببذل الجهد في تحصيل المعارف والمناهج والخبرات والتجارب التي تؤهله إلى صحيح الاجتهاد، وإلا كان فاقدا لأهلية الاجتهاد، وغير قادر على تحقيق مقصود الشارع من وضع الأحكام.

ثانيا: حاجة النظر الاجتهادي في القضايا المعاصرة للتكامل المعرفي والمنهجي

سأكتفي لبيان ضرورة التكامل المعرفي والمنهجي لتحقيق الاجتهاد التنزيلي على نموذج يزداد شيوعا وانتشارا في السنوات الأخيرة، لعدة أسباب ودواع ومقاصد طبية واجتماعية واقتصادية وحتى سياسية، وهي مسألة نقل وزراعة الأعضاء البشرية سواء عن طريق التبرع حال الحياة أو بالوصية بعد الموت، أو عن طريق البيع.

ومن أهم أسباب انتشار هذه القضية تزايد عدد المتبرعين بالأعضاء عن طريق الوصية، حيث يحرر المتبرع وثيقة رسمية (على شكل وصية) تفيد بتبرعه بأعضائه كاملة أو ببعضها بعد موته، وإقبال عدد من الشخصيات العلمية والسياسية في عدد من الدول الإسلامية على ذلك.

كما زاد من انتشارها تزايد عدد المتبرعين بالأعضاء حال الحياة مع تزايد سلامة ونجاعة عمليات غرس الأعضاء خلال السنوات الأخيرة بفضل التقدم المحرز في المعالجة الكابتة للمناعة، وتحسين الأساليب الجراحية، وطرق الحصول على الأعضاء، وتقنيات حفظها، ونظم الرعاية بعد العمليات الجراحية، بعدما كان فعلها قبل يعد ضربا من المستحيل والخيال[1].

والمقصود بنقل الأعضاء وزراعتها: نقل عضو سليم من جسم سليم متبرع (معط أو مانح) سواء كان إنسانا أو حيوانا أو أي كائن حي، وإثباته في الجسم المستقبل (الآخذ أو المتلقي) ليقوم مقام العضو المريض في أداء وظائفه[2].

---

[1]- القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل المعاصرة، ص:676.

[2]- صافي، محمد أيمن، غرس الأعضاء في جسم الإنسان، مشاكله الاجتماعية وقضاياه الفقهية، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، ج1، ص: 125.

ولقد ناقش مجمع الفقه الإسلامي بعد اطلاعه على الكثير من الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إليه بخصوص انتفاع الإنسان بأعضاء جسم آخر حيا أو ميتا، وتوصل إلى مجموعة من الخلاصات في تصورها تلخيصها كالآتي[1]:

"أولا: المقصود بالعضو هنا أي جزء من الإنسان، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها، كقرنية العين. سواء أكان متصلاً به، أم انفصل عنه.

ثانياً: الانتفاع الذي هو محل البحث، هو استفادة دعت إليها ضرورة المستفيد لاستبقاء أصل الحياة أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر ونحوه. على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعاً.

ثالثاً: تنقسم صور الانتفاع هذه إلى الأقسام التالية: نقل العضو من حي، ونقل العضو من ميت، والنقل من الأجنة.

الصورة الأولى: وهي نقل العضو من حي، وتشمل نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه، كنقل الجلد والغضاريف والعظام والأوردة والدم ونحوها، ونقل العضو من جسم إنسان حي إلى جسم إنسان آخر. وينقسم العضو في هذه الحالة إلى ما تتوقف عليه الحياة ومالا تتوقف عليه. أما ما تتوقف عليه الحياة، فقد يكون فردياً، وقد يكون غير فردي، فالأول كالقلب والكبد، والثاني كالكلية والرئتين. وأما ما لا تتوقف عليه الحياة، فمنه ما يقوم بوظيفة أساسية في الجسم ومنه ما لا يقوم بها. ومنه ما يتجدد تلقائياً كالدم، ومنه ما لا يتجدد، ومنه ما له تأثير على الأنساب والموروثات، والشخصية العامة، كالخصية والمبيض وخلايا الجهاز العصبي، ومنه ما لا تأثير له على شيء من ذلك.

---

[1]- ينظر: مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم: 26، في دورته الرابعة 1407 هـ، ص: 57-58.

نقلا عن: القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل المعاصرة، ص:676.

الصورة الثانية: وهي نقل العضو من ميت: ويلاحظ أن الموت يشمل حالتين: موت الدماغ بتعطل جميع وظائفه تعطلاً نهائياً لا رجعة فيه طبيا، وتوقف القلب والتنفس توقفاً تاماً لا رجعة فيه طبياً.

الصورة الثالثة: وهي النقل من الأجنة، وتتم الاستفادة منها في ثلاث حالات: حالة الأجنة التي تسقط تلقائياً، وحالة الأجنة التي تسقط لعامل طبي أو جنائي، وحالة "اللقائح المستنبتة خارج الرحم".

ولا شك أن الناظر في هذه الخلاصات يتوصل إلى أن المجتهد في هذه الواقعة لا بد له من معرفة دقيقة وتصور كامل لها، ولا يحصل ذلك إلا بإلمامه وتمكنه من علوم الطب ولو بالقدر الذي يفهم منه مقصود من يستشيره من أهل الاختصاص، كما أنه يلزمه معرفة أحوال الناس الاجتماعية والصحية والسياسية حتى لا يكون حكمه مؤديا إلى مفاسد بالغة.

وقد استعرض عدد من الباحثين بتخوف ما يمكن أن يؤول إليه السماح بغرس الأعضاء في جسم الإنسان من المفاسد والأضرار البليغة، نذكر من أهمها[1]:

- احتمال انتقال أحد الامراض الفتاكة بالإنسان، كداء فقدان المناعة المكتسبة "السيدا" أو "الإيدز"، سواء من خلال نقل الدم، خصوصا وأن المريض غالبا ما يتلقى قبل إجراء عملية الزرع وحدات من الدم، تنقل إليه من مجموعة متبرعين، وإما من خلال زرع الأعضاء، وقد تأكد هذا عندما أعلن فريق طبي ألماني أن فيروس الإيدز ينتقل عن طريق غرس الكلى المأخوذة من متبرعين مصابين بالإيدز[2]، أو من خلال زرع أنسجة الأجنة،

[1]- ينظر بتفصيل أعمال وبحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المتعلقة بانتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، العدد الرابع.

[2]- ينظر: صافي أيمن، غرس الأعضاء في جسم الإنسان مشاكله الاجتماعية وقضاياه الفقهية، ص: 136.

ويتضح ذلك من خلال انتقال داء "السيدا" بسهولة من الأم إلى جنينها، ويكون ذلك في الغالب مع البغايا المصابات، أو مع مستأجرات الرحم من أجل إنتاج الأجنة، فتنتقل العدوى وتستفحل كلما تم غرس أنسجتهن.

- فتح باب التجارة في الأعضاء البشرية أمام الطامعين من أصحاب الأموال الذين يحولون كل شيء إلى سلعة تباع وتشترى، فيحولون جسد الإنسان إلى قطع غيار وأجزاء خاضعة للعرض والطلب، ومحطا لطمع النفعيين والمصلحيين، وهو ما تحاربه الشريعة لهدره كرامة الإنسانية.

ولا شك أن هذه التخوفات هي التي تجعل الحكم على المسألة يمر بمراحل عديدة قبل الانتهاء إليه، ولذلك فقد استعرض عدد من الباحثين أهم التفاصيل والمراحل التي ينبغي الإلمام بها والخوض فيها قبل الانتهاء إلى الحكم عليها، ومن ذلك: نظرة الإسلام إلى حق الحياة، وملكية الجسد، والمسؤولية الجسدية سواء الفردية الوقائية والعلاجية، أو المسؤولية بالولاية، وحكم التداوي بالمقتطع من بدن الآدمي، بالنظر إلى طهارته أو نجاسته، والتمييز بين انتفاع الإنسان من أعضاء ذاته (الغرس الذاتي)، أو انتفاعه من أعضاء إنسان غيره (الغرس المتجانس)، أو انتفاعه بأعضاء غير الإنسان -الحيوان- (الغرس الدخيل)، ومراتب الانتفاع بذلك بما يمس أصل الحياة من الضروريات لاستبقاء الحياة، أو ما يؤثر في الصحة العامة من الحاجيات أو التحسينيات والتكميليات[1].

ومع كل هذه التفاصيل والتخوفات يتأكد القول بضرورة التكامل المعرفي والمنهجي للنظر في هذه القضية ومثيلاتها من القضايا المتشعبة التي تتطلب جهودا جماعية وتخصصات دقيقة يتداخل فيها النفسي بالاجتماعي

[1]- ينظر: بكرو، كمال الدين جمعة، حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، دراسة في الفقه الإسلامي مقارنة بالتشريعات اليهودية والنصرانية والقوانين الوضعية، دار الخير، ط1، 1422هـ، 2001م.

والصحي والاقتصادي والسياسي وربما مجالات أخرى تتفرع كلما تشعبت القضايا أكثر، وهو ما يجدد ويؤكد الدعوة إلى الاجتهاد الجماعي ليسد الفراغ والنقص الذي لا محالة واقع في الاجتهاد الفردي مهما بلغ من الدقة وجمع صاحبه من المعارف والعلوم والمناهج، لأن جهد الواحد قاصر عن جهد الجماعة، فضلا عن تحقيق الاجتهاد الجماعي مقاصد متعددة زيادة على النظر في القضية موضوع الاجتهاد، وعلى رأسها لم شمل العلماء والمجتهدين وجمع كلمتهم خدمة لقضايا الإسلام والمسلمين.

خاتمة:

لقد سعيت في مقاربتي لموضوع التكامل المعرفي والمنهجي لتحقيق الاجتهاد التنزيلي إلى النظر في أهم القضايا الرئيسية المتعلقة بالموضوع، فانطلقت من أهمية التكامل وضرورته لتحقيق المقاصد الشرعية للأحكام، وبينت أنها تظهر من خلال دعوة الشريعة الإسلامية إلى الاجتهاد وتحصيل العلوم، وطبيعة القضايا التي يجتهد فيها في العصر الحاصر من حيث التعقد والتداخل والتشعب والحاجة إلى الاجتهاد الجماعي الذي ييسر ذلك، وكذا من خلال تأكيد القول بتغير الأحكام الشرعية وبالحاجة إلى إعادة النظر في التراث الفقهي تحقيقا للمصلحة، كما بيت علاقة ذلك بالشروط التي فصلها العلماء للاجتهاد، لأنتقل إلى الحديث عن أثر ذلك التكامل المعرفي والمنهجي في فهم وتنزيل النص الشرعي، فأجملت القول في أثره في فهم النص الشرعي، وفصلت في أثره في التنزيل، فبينت أن تنزيل الحكم متوقف على حسن تصور الواقعة وفهمها، وتكييفها تكييفا فقهيا صحيحا، وفقه الواقع الذي حصلت فيه وأحوال المكلفين الذين وقعت عليهم، واعتبار مقاصد ومآلات تنزيل الأحكام عليها، خاتما هذا البحث بالتدليل على توقف الاجتهاد التنزيلي على التكامل المعرفي والمنهجي من خلال نموذج من القضايا الطبية المعاصرة آخذ في الانتشار، وهو نقل وزراعة الأعضاء.

خلاصة نتائج البحث:

في ختام هذا البحث يمكن أن أسجل ثلاث خلاصات كالآتي:

1- أن التكامل المعرفي والمنهجي بين العلوم المختلفة والمناهج المتعددة التي ذكرت لا يعني أنها جميعا في مرتبة واحدة من حيث علاقتها بالأحكام والاجتهادات، أو من حيث أهميتها وأولويتها. إذ العلوم الكونية والطبيعية ومختلف المناهج العلمية خادمة للعلوم الشرعية. مثلما أن "تكامل أعضاء الجسم البشري في أدائها لوظائفها لا تجعل أطراف الجسم في أهمية القلب أو الدماغ مثلا"[1].

2- أن التكامل المعرفي والمنهجي ضرورة شرعية لفهم النصوص الشرعية وإدراك مقاصدها، يتوقف عليه عمل المجتهد في الفهم والتنزيل، كما يتوقف عليه تحقيق المطلوب الشرعي من اجتهاده.

3- أن القضايا المستجدة في الوقت الحاضر أكثر تعقيدا وتشعبا من أي زمن مضى، وهو ما يفرض التخصص الدقيق لكل واحد من علماء المسلمين فضلا عن امتلاكه مجموعا من مختلف العلوم؛ فيكون بذلك التكامل المعرفي والمنهجي المطلوب لازم في حدود نسبية على أفراد العلماء، ولازم بالدقة والقوة على مجموعها.

1 - ملكاوي، فتحي حسن، منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية، ص: 50.

لائحة المصادر والمرجع:

1. ابن القيم، إعلام الموقعين، ضبطه وخرج آياته محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1411هـ / 1991م.
2. أعمال وبحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المتعلقة بانتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر، العدد الرابع.
3. ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، د.ط، د.ت.
4. بعمر، محمد، من الاجتهاد في النص، إلى الاجتهاد في الواقع، دار الكتب العلمية، ط1، 2009.
5. بلكا، إلياس، تجديد علوم الفقه والمقاصد في ضوء المستقبل، مجلة التسامح، عدد: 20، 2007/1428.
6. بكرو، كمال الدين جمعة، حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، دراسة في الفقه الإسلامي مقارنة بالتشريعات اليهودية والنصرانية والقوانين الوضعية، دار الخير، ط1، 1422هـ، 2001م.
7. السريري، أبي الطيب مولود، تجديد علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
8. السنوسي عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط:1، 1424هـ.
9. الشرفي عبد المجيد السوسوه، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي ، سلسلة كتاب الأمة، عدد: 62، ط:1، ذو القعدة 1418هـ/فبراير-مارس 1998م.

10. الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1422هـ/2001م.

11. صافي، محمد أيمن، غرس الأعضاء في جسم الإنسان، مشاكله الاجتماعية وقضاياه الفقهية، بحث ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، ج1.

12. القحطاني مسفر بن علي، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة؛ دراسة تأصيلية تطبيقية، دار الأندلس الخضراء، جدة، دار ابن حزم، بيروت، ط:1، 1424هـ/2003م.

13. القرضاوي يوسف، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 1414هـ/1994م.

14. القرضاوي يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم، الصفا، الكويت، ط:3، 1420هـ/1999م.

15. القرضاوي، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، مكتبة وهبة، 1412هـ، 1992 م.

16. القرضاوي، يوسف، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، مكتبة الإسكندرية، د.ط، د.ت.

17. ملكاوي؛ فتحي حسن، منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1، 1432هـ/2011م.

18. المنجرة، المهدي، الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل، عيون، الدار البيضاء، ط1، 1991.

في الصلة بين المصطلح الأصولي والدرس الفقهي:
دراسة تطبيقية للظاهر في أحكام الطهارة

عبد الالاه بالقاري[1]

مقدمة

اهتم علماء الشريعة بوضع المناهج التي على مقتضياتها تبنى الأحكام والآراء في مختلف العلوم الشرعية، حيث أوْلوا رحمهم الله تعالى أهمية قصوى لمنهج تفسير النصوص، وكان هذا العمل يعنون بمباحث الدلالة في كتب الأصول، أتى فيه الأقدمون بما يفيد في بابه.

ويمكن اعتبار علم أصول الفقه أرحب مجال عبر من خلاله العلماء عن قدرتهم على التفكير المنهجي المنظم، وذلك بفضل ما ضمنوه من قوانين جامعة وقواعد ضابطة.

نعم، علم أصول الفقه من أهم العلوم التي استطاعت أن تضع نظرية متكاملة في تفسير النص وتأويله؛ لأنه يؤسس منهج النظر في النص والاستنباط منه على قانون علمي صارم ومضبوط ، ولذلك عوّل أهل الفقه أثناء تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم على ما قعده الأصوليون من قواعد كلية وأصول شرعية، إذ إن التقيد بهذه الأصول يعدّ - بالنسبة لفقهاء الشريعة الغراء - عملا ملزما لكل قراءة تتوخى الضبط والسلامة في التفسير والتأويل، وبالمقابل فإن تخطي هذه القوانين والقواعد والتحلل من هذه المقتضيات والضوابط سيفضي إلى قراءة محرفة؛ وهي كل قراءة تبعد النص عن دلالاته الحقيقية.

[1] - دكتوراه في علوم القرآن وأصول الفقه

وهكذا نلمس بوضوح الصلة الكائنة بين علم أصول الفقه وعلم الفقه، وسنعمل في حدود الإمكان على إبراز عمق العلاقة بين هذين العلمين، وذلك من خلال دراسة تطبيقية لمصطلح الظاهر في بعض أحكام الطهارة، وهكذا جاءت هذه الدراسة موسومة بالعنوان الآتي:

"في الصّلة بين المصطلح الأصولي والدرس الفقهي: دراسة تطبيقية للظاهر في أحكام الطهارة"

وقد استوت هذه الدراسة بعد هذه المقدمة في ثلاثة عناصر وخاتمة، عرفت في العنصر الأول مفهوم الظاهر في اللغة وفي اصطلاح أهل الأصول، واهتممت في العنصر الثاني ببيان حكم الظاهر عند الأصوليين، وجعلت العنصر الأخير للتطبيقات الفقهية للظاهر في بعض أبواب الطهارة، وخصصت الخاتمة لبعض الخلاصات.

العنصر الأول: الظاهر في اللغة والاصطلاح

ـ الظاهر في اللغة

الظاهر اسم فاعل من ظهر، يظهر، قال الجوهري: "ظهر الشيء بالفتح ظهورا: تبين.. وأظهرت الشيء بينته"[1].

وقال ابن فارس: "الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز، من ذلك ظهر الشيء يظهر ظهورا فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز، ولذلك سمّي وقت الظهر والظهيرة، وهو أظهر أوقات النهار وأضوؤها، والأصل فيه كله ظهر الإنسان، وهو خلاف بطنه. وهو يجمع البروز والقوة"[2].

---

[1] - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تأليف اسماعيل بن حماد الجوهري 292ه، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، السنة 1990، دار العلم للملايين بيروت لبنان، مادة: ظ هـ ر.

2 - معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت 395هـ تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399ه - 1979م، مادة: ظ ه ر.

وقال الخليل: "الظهر خلاف البطن من كل شيء"[1]. وقال الزبيدي: "وظهر الأمر يظهر ظهورا فهو ظاهر وظهير.. وظهر الشيء ظهورا بالضم تبين، والظهور بدوّ الشيء المخفي.. وقد أظهرته أنا: أي بينته"[2].

يتحصل لنا من خلال ما تقدم، أن الدلالة اللغوية للظاهر تعني انكشاف الشيء ووضوحه وبروزه بعد أن كان خافيا، فالظاهر يطلق على الشيء البارز البيّن، والواضح المنكشف والمرتفع، وما ارتفع وعلا فقد بان واتضح.

ـ الظاهر في الاصطلاح

ينبني مصطلح الظاهر عند جمهور الأصوليين على مفهوم الاحتمال تمييزا له عن النص، فحين ينعدم الاحتمال في دلالة اللفظ على معناه نكون أمام النص، وحين تتعدد الاحتمالات مع رجحان واحدة منها نصبح أمام الظاهر.

عرف الأصوليون الظاهر بتعريفات متعددة، أقتصر في هذا المقام على تعريف الإمام أبي بكر الباقلاني، وقد نقله عنه إمام الحرمين في البرهان، حيث قال: "فأما الظاهر: قال القاضي هو لفظة معقولة المعنى؛ لها حقيقة ومجاز، فإن أجريت على حقيقتها كانت ظاهرا، وإذا عدلت إلى جهة المجاز كانت مؤولة"[3].

وقد صح هذا التعريف في نظر الجويني في بعض الظواهر فقط؛ لذلك تعقبه بالنقد، وذلك من جهة كونه غير جامع، لأنه لا يشمل ظواهر كثيرة، منها:

---

1 - كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (100ه - 175ه)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، بدون طبعة ولا سنة، مادة: ظ هـ ر

2 - تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق مصطفى حجازي راجعه عبد الستار أحمد فراج بإشراف لجنة فنية بوزارة الإعلام 1393ه - 1973م، مطبعة حكومة الكويت، مادة: ظ ه ر

3 - البرهان في أصول الفقه للجويني، 152/1.

الألفاظ التي جرى العرف باستعمالها في معان مجازية حتى غدت لكثرة استعمالها في تلك المعاني حقائق عرفية، ومثل لذلك رحمه الله قائلا "كالدابة فإنها من دب يدب قطعا، وهي على بناء فاعل مترتب على قياس مطرد في الفعل المتصرف، وحملها على الدبيب المحض حيد عن الظاهر، فإنها مختصة بأشياء تدب، فهذا في ظاهره جهة المجاز، وتأويله جهة الحقيقة"[1].

كذلك الألفاظ الشرعية، فقد ساقها رحمه الله في صدد نقده لتعريف الباقلاني وبيان ضيق دائرة الظاهر عنده، فالصلاة والحج مثلا؛ ألفاظ جرى العرف الشرعي في استعمالها في أقوال وأفعال مخصوصة، بحيث نقلت من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي، فأصبح معناها الشرعي هو الظاهر، والمعنى اللغوي هو المؤول.

قال الجويني رحمه الله: "وكذلك الألفاظ الشرعية كالصلاة وغيرها، فحقيقتها في ألفاظ الشرع من أبعد التأويلات إذا طلب الطالب الحمل عليها"[2].

فهذه الألفاظ الشرعية ظاهرة في معانيها المجازية؛ بحيث إنها إذا أطلقت لم يفهم منها حقائقها، ومقتضى تعريف الباقلاني أنها ليست ظواهر، وبذلك فالتعريف حسب الجويني غير جامع.

ورأى محمد أديب صالح أن اعتراض الجويني -على تعريف الباقلاني- فيه نظر، "لأن القاضي الباقلاني لم يذكر أنه يريد الحقيقة اللغوية، وإنما يريد الحقيقة: وهي تشمل الحقيقة اللغوية، والشرعية، والعرفية؛ ومن الشرعية: الصلاة، ومن العرفية: الدابة مثلا"[3].

---

1 - نفس المصدر، 152/1.

2 - نفس المصدر، 152/1.

3 - تفسير النصوص الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، للدكتور محمد أديب صالح، الطبعة الرابعة، السنة 1413هـ - 1993م، المكتب الإسلامي، 215/1.

العنصر الثاني: حكم الظاهر عند الأصوليين

إن حكم الظاهر عند المتكلمين على الجملة هو وجوب العمل به، لأنه لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلا لدليل، لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على العمل بظواهر الألفاظ، ولأن الظاهر هو الأصل، وصرفه عما يقتضيه ظاهره خلاف الأصل.

قال الزركشي في البحر المحيط: "الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ، وهو ضروري في الشرع، كالعمل بأخبار الآحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام، فإن النصوص معوزة جدا، كما أن الأخبار المتواترة قليلة جدا"[1].

وقال الشوكاني رحمه الله تعالى: "واعلم أن الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه، والعمل به، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ"[2].

وعلى هذا فالأمر يفيد الوجوب ما لم يصرفه صارف، والنهي يفيد التحريم ما لم تصرفه قرينة إلى معنى آخر، والعام يبقى على عمومه حتى يقوم دليل على تخصيصه، وكذلك المطلق على إطلاقه إلى أن يدل دليل على تقييده.. وهكذا فكل لفظ يحمل على ظاهره ما لم يدل دليل على تأويله، ولذلك نص ابن قدامة أن حكم اللفظ الظاهر: "أن يصار إلى معناه الظاهر، ولا يجوز تركه إلا بتأويل"[3].

---

[1] - البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، 436/3.

[2] - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق وتعليق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، ط 1421/1ه - 2000م، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 755/2.

3 - روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة المقدسي، 563/1.

ولم يخالف الشاطبي غيره من العلماء في الاعتماد على الأخذ بالظاهر، لذلك دافع عن مشروعية الأخذ به مستدلا عليها بخمسة أوجه[1]:

الوجه الأول: أن الظاهر به تعرف مقاصد الشريعة؛ بناء على أن" لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع"[2].

ولما كان لسان العرب يعدم فيه النص أو يندر فلم يبق إلا الظاهر، لذلك لم يبق إلا الركون إليه والاعتماد عليه، قال الشاطبي: "فلا يصح الاعتراض عليه؛ لأنه من التعمق والتكلف"[3].

الوجه الثاني: إن القول بعدم الاعتماد على الظاهر لانبنائه على الاحتمال قول بإضعاف الاستمساك بالأدلة الشرعية، قال الشاطبي: "فلو جاز الاعتراض على المحتملات لم يبق في الشريعة دليل يعتمد لورود الاحتمالات وإن ضعفت، .. فيؤدي إلى القول بضعف جميع أدلة الشرع أو أكثرها، وليس كذلك باتفاق"[4].

الوجه الثالث: أن الاعتراض على العمل بالظاهر يلزم منه "أن لا تقوم الحجة على الخلق بالأوامر والنواهي والإخبارات؛ إذ ليست في الأكثر نصوصا لا تحتمل غير ما قصد بها، لكن ذلك باطل بالإجماع والمعقول، فما يلزم عنه كذلك"[5].

الوجه الرابع: إن الاعتراض على العمل بالظواهر بمجرد الاحتمال ينشأ عنه" تطريق الاحتمال في الحقائق العادية أو العقلية، فما بالك بالأمور

---

1 ـ ينظر منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي للدكتور عبد الحميد العلمي، الطبعة الأولى، السنة 2001م، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ص: 270 ـ 271.

2 - الموافقات الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، 359/4.

3 - نفس المصدر، 359/4.

4 - نفس المصدر، 359/4.

5 - الموافقات للشاطبي، 360/4.

الوضعية"[1]. ولأجل اعتبار الاحتمال المجرد شدّد الله سبحانه وتعالى على أصحاب البقرة، إذ أكثروا من طرح الأسئلة التي لم تدع الحاجة إليها مع ظهور المعنى.

الوجه الخامس: أن هدم قاعدة العمل بالظواهر مناف لمعهود الخطاب القرآني الذي استند في بيان أحكامه على كلام العرب، ومن عاداتهم إجراء الألفاظ على ظواهرها، لذلك احتج القرآن الكريم على الكفار ب "العمومات المتفق عليها..، ولو لم يكن عند العرب الظاهر حجة غير معترض عليها لم يكن في إقرارهم بمقتضى العموم حجة إليهم، لكن الأمر على خلاف ذلك"[2]. وإيراد الشاطبي العمومات المتفق عليها في سياق كلامه، هو محل الاستدلال باعتبار الظواهر، لأن العموم المسلّم بين الطرفين هو من قبيل الظاهر.

وجدير بالذكر أن انتصار الشاطبي لمبدأ الأخذ بالظواهر، واعتراضه على إطراح العمل بها من جهة ما تحتمله، لا يعني رفضه التام إمكان العدول عنها إلى غيرها، بشرط "أن يدل دليل على الخروج عنها، فيكون ذلك داخلا في باب التعارض والترجيح أو في باب البيان"[3].

وأما على التفصيل، فإن من الظواهر ما لا يعمل بها مطلقا، وبعضها الآخر يتوقف في العمل بها حتى يعلم ما يفسّرها، أو تبحث إن كان لها معارض أو لا[4]. ومثال الظاهر الذي لا يعمل به، كالاستدلال بقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) [5] على إباحة الزواج بتسع من النساء، عملا بما اقتضاه ظاهر الآية.

---

1 - نفس المصدر، 360/4.

2 - الموافقات للشاطبي، 361/4.

3 - نفس المصدر، 362/4.

4 - ينظر المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، 97/1.

5 - سورة النساء، من الآية: 3.

ومن الظواهر التي لا يعمل بها حتى يبحث عما يفسرها ويبينها، التمسك بظاهر القرآن وحده دون أن يقترن ذلك ببيان السنة النبوية، ومن ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر، قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)[1]، فإن ظاهره وجوب القطع على كل من سرق، لكن السنة النبوية قد بينت أن لا قطع إلا في ربع دينار، عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا"[2]، وهذا يبين أن ظاهر الآية ليس على إطلاقه، ولذلك فمن "تأول القرآن على ظاهره بلا أدلة من الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا أحد من الصحابة فهو تأويل أهل البدع، لأن الآية قد تكون عامة قصدت لشيء بعينه، ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن كتاب الله"[3].

وخلاصة القول، فإن حكم الظاهر عند المتكلمين؛ هو لزوم العمل بموجبه حتى يأتي ما يدل على أن المراد خلافه، ولا يجوز ترك ذلك المعنى الراجح والظاهر إلا إذا قام دليل معتبر على تأويله، أو تخصيصه، أو نسخه.

العنصر الثالث: التطبيقات الفقهية للظاهر في أحكام الطهارة

إن مما ينبغي الإلماع إليه أن التقيد بالنص القرآني والعمل بظاهره بغية معرفة مراد الله تعالى من كلامه هو السمة البارزة التي ميزت علماء الأمة، فلم يعرف عن أحد منهم أنه لا يأخذ بالظاهر، أو أنه يتأول القرآن من غير أن توجد هناك قرينة لذلك، فهم لا يخرجون عن الظاهر المفهوم من خطاب الله تعالى، ولا يحملون معاني القرآن على غير ما يدل عليه ظاهر اللفظ، إلا إذا وجدوا في البيان القرآني ما يصرفهم عما يفيده مطلق اللغة.

---

1 - سورة المائدة، من الآية: 38.

2 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها رقم: 1684، تحقيق محمد الفاريابي، الطبعة الأولى - السنة 2006م، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.

3 - المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، 95/1.

وبذلك تقرر عند علماء أصول الفقه "أن العدول عن الظاهر لغير دليل عبث"[1]، فلا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل يجب الرجوع إليه، فكل تفسير ليس مأخوذا من دلالة ظاهر ألفاظ النص وسياقه فهو رد على صاحبه.

وتحسن الإشارة في هذا المقام، أن علماء أصول الفقه قد توسعوا في مفهوم الظاهر، وذلك لتعلقه عندهم بالمباحث الأصولية اللغوية، التي بواسطتها تفسر النصوص الشرعية تفسيرا فقهيا، وتستنبط بها الأحكام الشرعية من مصادرها.

ومن هذه المباحث اللغوية قواعد الأمر، والنهي، والعام، والإطلاق، وما إلى ذلك من الصيغ التي قعدها العلماء انطلاقا من استقرائهم إياها في النصوص الشرعية، قال الإمام الجويني: "فمن الظواهر مطلق صيغة الأمر فالصيغة ظاهرة في الوجوب مؤولة في الندب والإباحة.. ومنها صيغة النهي المطلقة فهي ظاهرة في التحريم مؤولة إذا حملت على التنزيه، ومنها النفي الشرعي المطلق.. ومنها حمل الصيغ المطلقة الموضوعة في اللغة للعموم على وجه العموم ظاهر، مؤول حمله على وجه في الخصوص".[2]

هذا، وقد أولى الفقهاء العناية اللازمة لإعمال الظاهر في سياق البحث عن مراد الله تعالى من كلامه، وكذا الحمل عليه استنباطا لحكم شرعي أو ترجيحا له، أو تضعيفا لقول المخالف أو رده.

وفيما يلي مسائل في باب الطهارة تبرز مدى اهتمام الفقهاء بمفهوم الظاهر والتعويل عليه مسلكا علميا إجرائيا في تفسير النص القرآني.

---

1 - حاشية العطار على جمع الجوامع، 87/2.

2 - البرهان في أصول الفقه للإمام الجويني، 152/1 - 153، وينظر كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل للإمام الباجي، ص: 163.

أوّلا: في أحكام الوضوء

وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: هل يجب الوضوء لكل صلاة؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة تبعا لخلافهم في المراد بقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة)[1]، فذهبت جماعة إلى أن ظاهر الآية أفاد "أن الوضوء واجب على كل من قام إلى الصلاة متطهرا كان أو محدثا، ومنهم: داود. وروي فعل ذلك عن علي وعكرمة. وقال ابن سيرين: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة"[2].

فظاهر الآية يقتضي الأمر بالوضوء عند كل صلاة؛ لأن الأمر بغسل ما أمر بغسله شرط بـ(إذا قمتم) فاقتضى طلب غسل هذه الأعضاء عند كل قيام إلى الصلاة، والأمر ظاهر في الوجوب[3].

وقد استدل داود لما ذهب إليه بقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة)[4]، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك.

الوجه الثاني: أنا نستفيد هذا العموم من إيماء اللفظ، وذلك يقتضي عموم الحكم لعمومه، فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام إلى الصلاة.[5]

---

[1] - سورة المائدة، من الآية: 6.

[2] - البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي، 449/3، وينظر مفاتيح الغيب للرازي، 154/11.

[3] - ينظر تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، طبعة 1984، الدار التونسية للنشر، 128/6.

[4] - سورة المائدة، من الآية: 6.

[5] - ينظر مفاتيح الغيب للرازي، 154/11

وذهب أكثر الفقهاء إلى أنه لا يجب الوضوء لكل صلاة[1]؛ لأنه "لا بد في الآية من محذوف وتقديره: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، لأنه لا يجب الوضوء إلا على المحدث"[2].

المسألة الثانية: حكم النية في الوضوء

اختلف العلماء في حكم النية في الوضوء على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، إلى أن الوضوء لا بدّ فيه من النية، إذ هي شرط لصحّته.

القول الثاني: يرى أن النية ليست شرطا لصحة الوضوء، وهو قول الأحناف[6].

استدل الجمهور على وجوب النية في الوضوء بظاهر قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة)[7]، إذ الوضوء في الآية مأمور به، وكل مأمور به فإنه يجب أن يكون منويا، فالوضوء يجب أن يكون منويا[8].

كما استدلوا أيضا بظاهر قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين)[9]، قال ابن الفرس: "والوضوء من الدين، فيجب أن لا يجزئ بغير نية"[10].

---

[1] - ينظر مفاتيح الغيب للرازي، 154/11.
[2] - البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي، 449/3.
[3] - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 331/7.
[4] - مفاتيح الغيب الرازي، 156/11.
[5] - المغني لابن قدامة، 156/1.
[6] - أحكام القرآن للجصاص، تحقيق محمد الصادق قحاوي، طبعة 1992م، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، 336/3.
[7] - سورة المائدة، من الآية: 6.
[8] - ينظر مفاتيح الغيب للرازي، 156/11.
[9] - سورة البينة، من الآية: 5.
[10] - أحكام القرآن للإمام أبي محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس الأندلسي (ت 597هـ)، تحقيق الدكتور طه بن علي بوسريح، الطبعة الأولى، السنة 1427هـ - 2006م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 362/2.

أما الأحناف فقد تعلّقوا أيضا بظاهر قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) [1]، واحتجوا بهذه الآية على أن النية ليست شرطا لصحة الوضوء، إذ إن الله تعالى أوجب غسل الأعضاء الأربعة في هذه الآية فقط، ولم يوجب النية فيها، فإيجاب النية زيادة على النص، قال الجصّاص: "قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته النية أو لم تقارنه، وذلك لأن الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة، وهو إمرار الماء على الموضع، وليس هو عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فهو زائد في النص، وهذا فاسد"[2].

المسألة الثالثة: التسمية في الوضوء

للعلماء رحمهم الله في هذه المسألة قولان: **القول الأول**: إن التَّسمية ليست بواجبة في الوضوء، وهذا هو مذهب جمهور العلماء رحمهم الله من المالكية[3]، والحنفية[4]، والشافعية[5]، وهو رواية عن الإمام أحمد[6].

القول الثاني: إن التسمية واجبة في الوضوء، وهذا هو المشهور في المذهب عند الحنابلة[7].

---

[1] - سورة المائدة، من الآية: 6.

[2] - أحكام القرآن للجصاص، 335/3.

[3] - أحكام القرآن لابن الفرس، 363/2.

[4] - بدائع الصنائع للكاساني، 20/1.

[5] - الحاوي الكبير للماوردي، 101/1.

[6] - المغني لابن قدامة، 145/1.

[7] - زاد المستقنع في اختصار المقنع لأبي النجا موسى بن أحمد الحجاوي الصالحي الدمشقي الحنبلي (ت 690ه)، ومعه زيادات الزاد على المقنع جمعها عبد الرحمن العسكر، الطبعة الأولى، 1423هـ - 2002م، دار الوطن للنشر - الرياض: 15، والشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، السنة 1422هـ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 158/1.

استدل الجمهور على عدم وجوب التسمية في الوضوء بظاهر قول الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم)[1]، ووجه الدلالة أن الله تعالى بيّن صفةَ الوضوء الواجبة في هذه الآية الكريمة، فلو كانت التَّسميةُ واجبةً لنصَّ عليها، ولكنه لم ينصَّ عليها، ولمّا لم يكن للتسمية فيها ذكر دلّ على أنها غير واجبة[2].

كما أن الآية جاءت مطلقة عن شرط التسمية، فالظاهر حملها على إطلاقها دون تقييد، فترك التسمية تبعا لذلك لا يقدح في الوضوء، ولذلك علّل الكاساني ما ذهب إليه الأحناف من عدم وجوب التسمية في الوضوء بقوله: "ولنا آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية"[3]، وهو تعليل مبني على الأخذ بظاهر النص القرآني، لأن الإطلاق من متجليات القول بالظاهر.

المسألة الرابعة: في غسل اليد قبل إدخالها في الإناء

اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى وجوب غسل اليد على المنتبه من النوم، وهو مذهب داود وأصحابه[4].

القول الثاني: يقول بعدم جواز إدخالها من نوم الليل خاصة، وهو مذهب الإمام أحمد[5].

---

[1] - سورة المائدة، من الآية: 6.

[2] - ينظر أحكام القرآن لابن الفرس، 263/2، وينظر الحاوي الكبير للماوردي، 101/1.

[3] - ينظر بدائع الصنائع، 20/1.

[4] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، 16/1.

[5] - المغني لابن قدامة، 140/1.

القول الثالث: يقول باستحباب غسلها، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والأحناف[1].

استدل الجمهور في القول بعدم وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء بظاهر قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين)[2]، إذ ظاهر الآية عندهم يفيد حصر فروض الوضوء[3]، ولذلك قال الجصّاص: "فاقتضى الظاهر وجوب غسلهما بعد إدخالهما الإناء، ومن أوجب غسلهما قبل ذلك فهو زائد في الآية ما ليس فيها"[4].

وهكذا أثبت الجمهور -تعلّقا بظاهر آية الوضوء- عدم وجوب غسل الكفّين قبل إدخالهما الإناء على كل متوضّئ أو مغتسل.

المسألة الخامسة: الوضوء مرة مرة

ذهب أكثر أهل العلم[5] أن التثليث في أعمال الوضوء سنّة لا واجب، إنما الواجب هو المرّة الواحدة، ودليلهم في ذلك ما يقتضيه ظاهر لفظ الآية (يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم)[6]، إذ ليس فيها ذكر العدد الموجب لتكرار الفعل، وعليه أخذا بظاهر الآية أن الوضوء مرّة مرّة يجزئ ويكفي في صحة الوضوء، والثلاث أفضل.

---

[1] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، 16/1، الحاوي الكبير للماوردي، 101/1، أحكام القرآن للجصّاص، 359/3.

[2] - سورة المائدة، من الآية: 6.

[3] - ينظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 16/1.

[4] - أحكام القرآن للجصاص، 359/3.

[5] - ينظر المغني لابن قدامة، 192/1، وأحكام القرآن للجصّاص، 357/3 - 358، ومفاتيح الغيب للرازي، 160/11.

[6] - سورة المائدة، من الآية: 6.

المسألة السادسة: حكم وضوء الرجل إذا لمس النساء

أشار ابن العربي أن للفقهاء في هذه المسألة خلاف كثير، وأقوال متعددة للعلماء، ومتعلقات مختلفات، وهي من مسائل الخلاف الطويلة[1].

ومن أسباب اختلافهم في هذه المسألة: اشتراك اسم اللّمس في كلام العرب، فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكنّي به عن الجماع[2].

وقد ذهب الحنفية إلى أنّ لمس المرأة لا ينقض الوضوء، لأن المراد عندهم باللمس في الآية الجماع[3].

أما الشافعية فقالوا إن لمس المرأة ينقض الوضوء، وقد تمسّكوا بظاهر قوله تعالى (أو لامستم النساء) [4]، فاللمس حقيقته عندهم المسّ باليد، أما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز، والظاهر حمل الكلام على حقيقته[5].

قال الرازي: "للشافعي أن يتمسك بعموم الآية، قال: وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى: (أو لامستم النساء)".[6]

وحاصل الأمر، فإن لمس المرأة عند الشافعية ينقض الوضوء تعلّقا بظاهر الآية.

---

[1] - أحكام القرآن لابن العربي، 1/ 563.

[2] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 44/1.

[3] - أصول السرخسي، 173/1.

[4] - سورة المائدة، من الآية: 6.

[5] - ينظر مفاتيح الغيب للرازي، 116/10.

[6] - ينظر نفس المصدر، 11/ 159.

المسألة السابعة: في ترتيب الوضوء

اختلف العلماء في حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء، فقيل سنة، وهو مذهب المالكية[1]، والحنفية[2]. وقيل الترتيب واجب، وهو مذهب الشافعية[3] والحنابلة[4].

استدل الفريق الأول على كون الترتيب بين الأعضاء سنة بحجة أن "واو" النسق في الآية لا تعطي رتبة، وإنما هي للجمع دون الاشتراك والترتيب"[5]، ولذلك نص الجصاص رحمه الله أن مقتضى ظاهر قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم)[6] الآية، يفيد جواز الصلاة بحصول الغسل من غير شرط الترتيب إذ كانت الواو هاهنا عند أهل اللغة لا توجب الترتيب، قاله المبرد وثعلب جميعا"[7].

وعليه، يستدل بظاهر قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) على بطلان قول القائلين بإيجاب الترتيب في الوضوء، وعلى أنه جائز تقديم بعضها على بعض على ما يرى المتوضئ.

---

1 - الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي، المتوفى سنة 422هـ، قارن بين نسخه وخرج أحاديثه وقدم له الحبيب بن طاهر، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان. 123/1، وينظر الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار للإمام الحافظ ابن عبد البر النمري، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى، السنة 1993م، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق - بيروت، دار الوعي، القاهرة، 57/2.

2 - ينظر أحكام القرآن للجصّاص، 368/3.

3 - المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، 83/1.

4 - المغني لابن قدامة، 189/1.

5 - الأحكام القرآن لابن الفرس 383/2.

6 - سورة المائدة، من الآية: 6.

7 - ينظر أحكام القرآن للجصاص، 383/3.

أما الفريق الثاني فيرى وجوب ترتيب الوضوء، والدليل عليه قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) [1] وحجتهم في ذلك التعلق بالظاهر المحفوف بقرينة إدخال ممسوح بين مغسولين، قال ابن قدامة: "ولنا أن في الآية قرينة تدل على أنه أريد بها الترتيب، فإنه أدخل ممسوحا بين مغسولين، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، والفائدة هاهنا الترتيب.. فإن قيل: فائدته استحباب الترتيب. قلنا: الآية ما سيقت إلا لبيان الواجب، ولهذا لم يذكر فيها شيئا من السنن، ولأنه متى اقتضى اللفظ الترتيب كان مأمورا به، والأمر يقتضي الوجوب"[2].

ولذلك نص الماوردي: "أن الله تعالى ذكر ممسوحا بين مغسولين، ومن عادة العرب الجمع بين المتجانسين إلا لفائدة في إدخال غير جنسه فيما بين جنسه، فلولا أن الترتيب مستحق في ذكر الممسوح بين المغسولين لجمع بين الأعضاء المغسولة المتجانسة، وأفرد الممسوح عنها"[3]، وهذا ما يفهم من ظاهر الآية.

ثانيا: أحكام غسل الجنابة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم النية في الغسل

اختلف العلماء في حكم النية في غسل الجنابة على قولين:

---

[1] - سورة المائدة، من الآية: 6.

[2] - المغني لابن قدامة، 189/1.

[3] - ينظر الحاوي الكبير 140/1.

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، إلى أن الغسل لا بدّ فيه من النية.

القول الثاني: يرى جواز الاغتسال من الجنابة بغير نية، وهو قول الأحناف[4].

استدل الجمهور على وجوب النية في الغسل، بظاهر قوله تعالى (حتى تغتسلوا)[5]، وذلك يقتضي النية، وعضدوا هذا بقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) [6]، والإخلاص النية في التقرب إلى الله تعالى، والقصد له بأداء ما افترض على عباده المؤمنين.

أما الأحناف فقالوا إنه لا تشترط النية في الغسل، وقد استدل الجصاص على ذلك بظاهر قوله تعالى (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا)[7]، حيث دلت الآية "على جواز الاغتسال من الجنابة بغير نية "[8].

وقد نصّ ابن قدامة على أن تجويز الحنفية للغسل بغير نية يرجع لعدم اشتراطهم النية في طهارة الماء، وقد استدلوا على ذلك بظاهر قوله تعالى(ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم)[9]، ووجه استدلالهم بالآية أن الله تعالى ذكر شرائط الطهارة، ولم يذكر النية، ولو كانت شرطا لذكرها؛

---

[1] - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 352/6.
[2] - مفاتيح الغيب الرازي، 156/11.
[3] - المغني لابن قدامة، 156/1.
[4] - أحكام القرآن للجصاص، 336/3.
[5] - سورة النساء، من الآية: 43.
[6] - سورة البينة، من الآية: 5
[7] - سورة النساء، من الآية: 43.
[8] - أحكام القرآن للجصاص، 336/3.
[9] - سورة المائدة، من الآية: 6.

ولأن مقتضى الأمر حصول الإجزاء بفعل المأمور به، فتقضي الآية حصول الإجزاء بما تضمنته، ولأنها طهارة بالماء، فلم تفتقر إلى النية[1].

المسألة الثانية: إذا أحدث الجنب هل يجب عليه الوضوء أم لا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فالجمهور على أن لا وضوء عليه، ودليلهم التعلق بظاهر قوله تعالى (حتى تغتسلوا) وعليه فلم يوجبوا غير الغسل[2].

وذهب الشافعي في بعض أقواله إلى أن عليه الوضوء[3].

ثالثا: في أحكام التيمم

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: ما يتيمّم به

اختلف العلماء في ما يتيمم به، فذهب المالكية[4]، والأحناف[5] إلى جواز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض، وذهب الشافعية إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص[6].

احتج المالكية والأحناف على جواز التيمم بكل ما صعد على الأرض ترابا كان أو غيره بظاهر قوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا)[7].

قال القرطبي: "الصعيد: وجه الأرض كان عليه تراب أو لم يكن قاله الخليل وابن الأعرابي والزجاج. قال الزجاج: لا أعلم فيه خلافا بين أهل

---

[1] - ينظر المغني لابن قدامة، 156/1.
[2] - ينظر أحكام القرآن لابن الفرس، 194/2.
[3] - أحكام القرآن لابن الفرس، 194/2.
[4] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، 77/1.
[5] - أحكام القرآن للجصاص، 30/4.
[6] - مفاتيح الغيب للرازي، 176/11.
7 - سورة النساء، من الآية: 43.

اللغة، قال الله تعالى (وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا) [1]، أي أرضا غليظة لا تنبت شيئا. وقال تعالى (فتصبح صعيدا زلقا)[2]، ومنه قول ذي الرمة:

كأنه بالضحى ترمي الصعيد به دبابة في عظام الرأس خرطوم

وإنما سمي صعيدا لأنه نهاية ما يصعد إليه من الأرض."[3].

وقال الجصّاص بعد كلام: "فكل ما كان من الأرض فهو صعيد فيجوز التيمم به بظاهر الآية"[4].

وعليه، فالصعيد عند المالكية والأحناف مشتق من الصعود، لذلك كان عاما في كل ما صعد على وجه الأرض.

وقد اعترض الشافعية على هذا الاحتجاج، وقالوا إن الصعيد مرادف للتراب، قال الشافعي رحمه الله: "لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص"[5].

وحاصل الأمر، فإن الصعيد في قوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا)[6]، يحتمل أن يكون المراد به كل ما صعد على وجه الأرض، ويحتمل أن يكون مرادفا للتراب، وبما أن الأصل هو التباين من حيث الوضع اللغوي -بأن تكون الألفاظ متباينة في معناها لا مترادفة- يكون لفظ "الصعيد" في الآية ظاهرا في كل ما صعد على وجه الأرض -فيجوز التيمم به- لا أنه مرادف للتراب.

---

1 - سورة الكهف، الآية: 8.

2 - سورة الكهف، من الآية: 40.

3 - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 390/6.

4 - أحكام القرآن للجصاص، 30/4.

5 - مفاتيح الغيب، 176/11.

6 - سورة النساء، من الآية: 43.

المسألة الثانية: في حكم الترتيب في التيمم

اختلف العلماء في حكم الترتيب في التيمم، بأن يمسح وجهه، ثم يديه.

فذهب الجمهور إلى أنه مرتب في العضوين كترتيب الوضوء في أعضائه يمسح الوجه أولا ثم اليدين[1]، وحجتهم في ذلك التعلق بظاهر قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه)[2]، وأجاز بعضهم فيه ترك الترتيب[3].

المسألة الثالثة: هل يجب التيمم لكل صلاة أم لا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة، حيث ذهب المالكية والشافعية إلى أنه لا يجوز للمصلي أن يصلي فرضين بتيمم واحد.

قال ابن رشد: "فمشهور مذهب مالك أنه لا يستباح بها صلاتان مفروضتان أبدا"[4].

وقال الماوردي: "لا يجوز أن يصلي فرضين بتيمم واحد"[5].

وذهب الأحناف إلى جواز أدائه بالتيمم -في الوقت- ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يجد الماء أو يحدث.

قال الكاساني: "إذا تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدي ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يجد الماء أو يحدث عندنا"[6].

استدل المالكية والشافعية بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)[7]، ووجه الاستدلال به أن ظاهره يقتضي الأمر بكل وضوء عند كل

---

[1] - أحكام القرآن لابن الفرس، 211/2.

[2] - سورة المائدة، من الآية: 6.

[3] - أحكام القرآن لابن الفرس، 211/2.

[4] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، 79/1.

[5] - الحاوي الكبير للماوردي، 257/1.

[6] - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 55/1.

[7] - سورة المائدة، من الآية: 6.

صلاة إن وجد الماء، لأن عليه أن يبتغي الماء لكل صلاة، فمن ابتغى الماء فلم يجده فإنه يتيمم[1].

المسألة الرابعة: حكم تيمم المريض

اختلف الفقهاء في المرض الذي شرط الله تعالى جواز التيمم فيه، "فأخذ بعضهم بظاهر الآية[2]، وهو داود ومن تابعه، فقال: كل من انطلق عليه اسم مريض فجائز له التيمم"[3].

ومن حمل الآية (وإن كنتم مرضى)[4] على ظاهرها، ولم يقدر فيها تقديما ولا تأخيرا رآه من أهل التيمم، وهو مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة [5].

وذهب الأحناف إلى أنه الذي يخاف معه زيادة المرض من استعمال الماء[6]، لقوله تعالى (وإن كنتم مرضى أو على سفر)[7].

وقال الشافعي: هو المرض الذي يخاف فيه التلف والضرر باستعمال الماء[8]، وهو اعتبار مردود بظاهر النص[9].

---

[1] - ينظر تفسير القرطبي 388/6ـ 389، ومفاتيح الغيب للرازي 178/11، والحاوي الكبير للماوردي 258/1.

[2] - وهي قوله تعالى (وإن كنتم مرضى) سورة المائدة من الآية: 6.

[3] - أحكام القرآن لابن الفرس، 195/2.

[4] - سورة المائدة، من الآية: 6.

5 - البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي المتوفى سنة 520هـ، وضمنه المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية لمحمد العتبي القرطبي المتوفى عام 255هـ، تحقيق محمد العرايشي، الطبعة الثانية، السنة 1408هـ - 1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، 489/1.

[6] ــ المبسوط للسرخسي، 112/1.

[7] - سورة المائدة، من الآية: 6.

[8] - ينظر مفاتيح الغيب للرازي، 170/11، وأحكام القرآن لابن الفرس، 195/2.

9 - فتح القدير لجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني، تحقيق يوسف الغوش، الطبعة الرابعة، السنة 2000م، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 128/1.

المسألة الخامسة: تيمّم المسافر

اختلف الفقهاء في السفر الذي يباح فيه التيمم، فقال الجمهور: "هو الغيبة عن الحضر، كان السفر مما تقصر فيه الصلاة أو لا تقصر أخذا بظاهر لفظ السفر في الآية؛ لأنه لم يخص سفرا طويلا من قصير"[1].

فقوله تعالى (أو على سفر)[2] يدل بمطلقه على إباحة التيمم عند عدم الماء في قصير السفر وطويله.

ولذلك قال القرطبي رحمه الله: "يجوز التيمم بسبب السفر طال أو قصر عند عدم الماء، ولا يشترط أن يكون مما تقصر فيه الصلاة؛ هذا مذهب مالك وجمهور العلماء"[3].

وقال قوم: لا يتيمم إلا في سفر تقصر فيه الصلاة. واشترط آخرون أن يكون سفر طاعة"[4].

وقد حكم القرطبي بتضعيف هذين القولين لمخالفتهما ظاهر لفظ السفر الوارد في قوله تعالى (أو على سفر)[5]، إذ يدل بمطلقه على إباحة التيمم في كل سفر[6].

---

[1] - أحكام القرآن لابن الفرس، 195/2.

[2] - سورة المائدة، من الآية: 6.

[3] - الجامع لأحكام القرآن، 362/6.

[4] ـ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 362/6.

[5] - سورة المائدة، من الآية: 7.

[6] - ينظر الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 362/6.

خاتمة

انتهت هذه الدراسة إلى مجموعة من الخلاصات، منها:

ـ إبراز الصلة العميقة بين المصطلح الأصولي والعمل الفقهي، وقد تجلى ذلك بوضوح من خلال تعويل الفقهاء على الظاهر مسلكا علميا إجرائيا في قراءة وتفسير النص الشرعي، والحمل عليه استنباطا لحكم شرعي أو ترجيحا له، أو تضعيفا لقول المخالف أو رده.

ـ انبناء مصطلح الظاهر عند جمهور الأصوليين على مفهوم الاحتمال، فحين ينعدم الاحتمال في دلالة اللفظ على معناه نكون أمام النص، وحين تتعدد الاحتمالات مع رجحان واحدة منها نصبح أمام الظاهر.

ـ إن توسع الأصوليين في الحديث عن الظاهر مرده إلى أن متجليات الظاهر في اللفظ هي الأصل، ولذلك تقرر في الدرس الأصولي أن من الظواهر حمل اللفظ على الحقيقة؛ لأنه ظاهر فيها، ومنها مطلق صيغة الأمر؛ فالصيغة ظاهرة في الوجوب، ومنها صيغة النهي المطلقة؛ فهي ظاهرة في التحريم، ومنها حمل الصيغ المطلقة الموضوعة في اللغة للعموم على وجه العموم ظاهر، ومنها أيضا؛ حمل اللفظ المطلق على إطلاقه؛ لأنه الظاهر فيه.

ـ إن التقيد بالنص الشرعي والعمل بظاهره بغية معرفة مراد الله تعالى من كلامه هو الخصيصة البارزة التي ميزت علماء الأمة، فلم يعرف عن أحد منهم أنه لا يأخذ بالظاهر، أو أنه يتأول النص الشرعي من غير أن توجد هناك قرينة لذلك، فهم لا يخرجون عن ظاهر اللفظ، ولا يحملون معانيه على غير ما يدل عليه، وبذلك تقرر عندهم أن العدول عن الظاهر لغير دليل عبث، إذ لا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل يجب الرجوع إليه.

والحمد لله رب العاملين

أهم المصادر والمراجع المعتمدة:

1. ـ القرآن الكريم برواية حفص
2. ـ أحكام القرآن للإمام أبي محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس الأندلسي، تحقيق الدكتور طه بن علي بوسريح، الطبعة الأولى، السنة 1427هـ - 2006م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.
3. ـ أحكام القرآن للجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، طبعة 1992م، دار إحياء التراث العربي - بيروت – لبنان.
4. ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق وتعليق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، ط 1421/1ه - 2000م، دار الفضيلة للنشر والتوزيع.
5. ـ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي، المتوفى سنة 422هـ، قارن بين نسخه وخرج أحاديثه وقدم له الحبيب بن طاهر، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان.
6. ـ أصول السرخسي لأحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، الطبعة 1، السنة 1993م، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
7. ـ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي 745 - 795هـ راجعه عمر سليمان الأشقر، الطبعة الثانية، السنة 1413ه - 1992م، درا الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع.
8. ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام ابن رشد القرطبي، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، طبعة 2004م، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.

9. ـ البرهان في أصول الفقه للإمام الجويني، علق عليه وخرج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة ط1/ 1418هـ - 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
10. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، وضمنه المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية لمحمد العتبي القرطبي المتوفى عام 255هـ، تحقيق محمد العرايشي، الطبعة الثانية، السنة 1408هـ - 1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان.
11. ـ تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، طبعة 1984، الدار التونسية للنشر.
12. ـ تفسير النصوص الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، للدكتور محمد أديب صالح، الطبعة الرابعة، السنة 1413هـ - 1993م، المكتب الإسلامي.
13. ـ الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، السنة 1427هـ - 2006م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
14. ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الكريم بن على بن محمد النملة، طبعة 1413هـ - 1993م، الناشر مكتبة الرشد - الرياض.
15. ـ زاد المستقنع في اختصار المقنع لأبي النجا موسى بن أحمد الحجاوي الصالحي الدمشقي الحنبلي (ت 690ه)، ومعه زيادات الزاد على المقنع

جمعها عبد الرحمن العسكر، الطبعة الأولى ،1423هـ - 2002م، دار الوطن للنشر – الرياض.
16. ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تأليف اسماعيل بن حماد الجوهري 292ه، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، السنة 1990م، دار العلم للملايين بيروت لبنان.
17. ـ صحيح مسلم، تحقيق محمد الفاريابي، الطبعة الأولى - السنة 2006م، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
18. ـ كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، بدون طبعة ولا سنة.
19. ـ المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، تحقيق أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، الطبعة الأولى، السنة 1422هـ - 2001م، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض.
20. ـ معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت 395هـ تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،1399ه - 1979م.
21. ـ المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي 541هـ - 620م، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة 1417/3هـ - 1997م، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.

22. ـ تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب للإمام الرازي، الطبعة الأولى، السنة 1401هـ1981م، دار الفكر للطباعة والنشر.
23. ـ الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، بتعليقات الإمام الشيخ محمد الخضر حسين وآخرون، تحقيق الشيخ أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي والدكتور سيد الصباغ، الطبعة الأولى، السنة 2010م، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة.
24. ـ منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي للدكتور عبد الحميد العلمي، الطبعة الأولى، السنة 2001م، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.

في العلاقة بين الدرس القرائي والدرس اللغوي

دراسة في حكم وأثر الاحتجاج بالقراءة الشاذة في اللغة

د: مولاي عبدالنبي الإدريسي

مقدمة:

مما لا شك فيه أن الاشتغال بالقرآن الكريم وعلومه لمن الأمور الجليلة، والأعمال العظيمة، مما جعل سلفنا الصالح رضي الله عنهم يتسابقون إلى خدمة كتاب الله تعالى طمعا في الزلفى والخيرية، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {خيركم من تعلم القرآن وعلّمه}[1].

فقد تناولوا الكتاب العزيز بدراسات شتى، منها: تفسير القرآن وأسمائه، وسبب نزوله، وجمعه وتدوينه وترتيب سوره، والاعتناء بتجويده، وعد آياته وكلماته وحروفه...، كما عنوا بالمحكم والمتشابه، وبالناسخ والمنسوخ، وبالرسم القرآني وكتابته.

وقد نالت القراءات القرآنية الصحيحة منها والشاذة نصيبا أوفر من العناية والاهتمام، بالدّراسة والبحث والجمع، فمن ذلك جمع القراءات السبع بمفردها، ثم العشر، ثم الأربع عشرة، وكذا سائر القراءات المدونة في كتب المعاني والتفاسير، وكتب اللغة والنحو لعشرات القرّاء من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين رضي الله عنهم أجمعين.

---

[1] - رواه الإمام البخاري. باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه (حديث رقم:4736)

المحور الأول: القراءة الشاذة عند النحاة

اتفق جمهور العلماء على جواز تدوين القراءة الشاذة وتعلمها وتعليمها، والاحتجاج بها في ميادين الدراسات اللغوية.

قال العلامة الصفاقسي: وأما حكم القراءة بالشاذ فقال الشيخ أبو القاسم المعروف بالنويري المالكي: في كتابه (شرح طيبة النشر) اعلم أن الذي استقرت عليه المذاهب، وآراء العلماء أنه إن قرأ بالشواذ غير معتقد أنه قرآن، ولا موهم أحدا ذلك، بل لما فيها من الأحكام الشرعية – عند من يحتج بها- أو الأدبية فلا كلام في جواز قراءتها. وعلى هذا يحمل حال كل من قرأ بها من المتقدمين، وكذلك – أيضا-يجوز تدوينها في الكتب، والتكلم على ما فيها، وإن قرأها باعتقاد قرآنيتها، أو بإيهام قرآنيتها حرم ذلك"[1].

وقال الإمام السيوطي: كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، لأنه نزل للإعجاز سواء كان متواتراً أم آحادا، أم شاذا، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءة الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسا معروفا، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه، وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافا بين النحاة وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه[2] والقراءة الشاذة هي البغية إذا وجدت، لأن ما وجد في القرآن أفصح مما في غيره، وهي في الأصل قرآن تتسم بسماته، غير أن إجماع الأمة على مصحف سيدنا عثمان- رضي الله عنه- جعلها في حيز الشواذ.

---

[1]- غيث النفع في القراءات السبع، لعلي بن محمد الصفاقسي (ت1118ه) دار الفكر بيروت، ط1995م: 5.

[2]- الإصباح في شرح الاقتراح، لمحمود فجال، دار ار القلم، ط1، 1409 ه، ص 67-68.

قال الدكتور عبده الراجحي في كتابه: (اللهجات العربية في القراءات القرآنية): تعتبر القراءات مرآة صادقة لما كانت عليه ألسنة العرب قبل الإسلام، وعلى ذلك لا يستطيع باحث أن يتعرض للهجات العربية دون أن يقوم بدراسة للقراءات، وإذا كانت القراءات كذلك فهي أوثق المصادر اللغوية لدراسة اللهجات ، إذ تختلف عن الشعر الجاهلي الذي أصابه ما أصابه من تحريف في الرواية على مر العصور، وتختلف عن الحديث بما أخبر فيه من رواية بالمعنى، ولقد رأيت أن منهج القراءات أصح مناهج النقل اللغوي، لأنها تعتمد على التلقي والعرض وهما يكفلان صحة النقل ودقته"[1]وقال في موضع آخر: والذي يهمنا في هذا البحث: أن القراءات يتصل سندها بالرسول صلى الله عليه وسلم وهو ما يجعلها مصدراً لدراسة اللهجات العربية".[2]

وابن جني-رحمه الله – عندما ألف كتابه "المحتسب" أراد أن يبين قيمة القراءة الشاذة، وإعادة الثقة اللغوية بها، وأنها مورد لغوي لا يستهان به! لا أن يجيز القراءة بها قال: "ولسنا نقول ذلك فسحا بخلاف القراء المجتمع في أهل الأمصار على قراءتهم ، أو تسويفا للعدول عما أقرته الثقات عنهم، ولكن غرضنا منه أن نرى وجه قوة ما يسمى الآن شاذا، وأنه ضارب في صحة الرواية بجرانه، آخذ من العربية مهلة ميدانه لئلا يرى مرئ أن العدول عنه إنما هو غض منه، أو تهمة له-ومعاذ الله !- وكيف يكون هذا والرواية تمنيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله تعالى يقول: (**وما ءاتاكم الرسول فخذوه**) (الحشر:7)، وهذا حكم عام في المعاني والألفاظ ... إلا أننا- وإن لم نقرأ في التلاوة به مخافة الانتشار فيه، ونتابع من يتبع في القراءة كل جائز

---

[1]- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، لعبد الراجحي، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية،1995م: ص 204.

[2]- نفس المصدر:81.

رواية ودراية- فإنا نعتقد قوة هذا المسمى شاذا "[1] وقبل ابن جني نجد علمين من أعلام اللغة يشيدون بالقراءة الشاذة واعتبارها الحجة في الاستشهاد. قال الفراء- رحمه الله- : الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر[2].

وقال ابن خالويه[3]-رحمه الله-: "قد أجمع الناس جميعا أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن لا خلاف في ذلك[4].

وسأورد أمثلة تبين أهمية القراءة الشاذة عند النحاة، وأنهم كانوا يستحسنونها حتى يصل الأمر بهم إلى تفضيلها على القراءة المتواترة، وهذا شرعا لا يجوز، لأن القراءة المتواترة معلومة من الدين بالضرورة وقد أجمع علماء الأمة عليها قاطبة، وتلقتها الأمة بالقبول، وهذا بخلاف القراءة الشاذة وسأكتفي بذكر أربعة من علماء اللغة مرتبين حسب تاريخ وفاتهم:

1-سيبويه[5] – رحمه الله-(ت 180 هـ) قال: وقد قرأ أناس[6]: (والسارق والسارقة) (المائدة: 10) و"الزانية والزاني" (النور: 2) بالنصب وهو في العربية من القوة بمكان، ولكن أبت العامة إلا القراءة بالرفع، وإنما كان الوجه في

---

[1]- المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفرج عثمان بن جني (ت392ه) دار الكتب العلمية بيروت، ط1419،1ه-1998م. 32/1.

[2]- معاني القرآن، لأبي زكرياء بن زياد الفراء(ت207ه) عالم الكتب ط2 ،1403ه 1983م،14/1

[3]- الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان النحوي اللغوي، أخذ القراءة عرضا على ابن مجاهد، وابن الأنباري وأخذ النحو والأدب على ابن دريد ونفطويه وأبي بكر بن الأنباري، كان أحد أفراد الدهر في كل قسم من أقسام العلم والأدب، وكانت الرحلة إليه من الآفاق وكان ثقة مشهورا توفي عام 370هـ (غاية النهاية، 237/1 بغية الوعاة، 529/1).

[4]- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمان السيوطي (ت 911هـ) شرحه وضبطه محمد أحمد جاد المولى وغيره، دار الفكر بيروت، 13/1.

[5]- سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، الملقب بسيبويه، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، قدم البصرة ولزم الخليل بن أحمد وصنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه" في النحو، لم يصنف قبله ولا بعده مثله توفي بشيراز سنة 180 هـ (بغية الوعاة، 229/2).

[6]- وهي قراءة "عيسى بن عمر" ينظر: مختصر ابن خالوية: 38، المحرر، 187/2.

الأمر والنهي (النصب)، لأن حد الكلام تقديم الفعل، وهو فيه أوجب..."[1] فسيبويه هنا يرى: أن القراءة الشاذة (النصب) أقوى لو لا إجماع عامة قراء الأمصار على الرفع وهي القراءة المتواترة، وهذا دليل قوي وواضح على استحسان النحاة للقراءة الشاذة وأنها عندهم بمكان !

2-أبو عبيد القاسم بن سلام –رحمه الله-(ت 224هـ) نراه يفضل قراءة مجاهد بن جبر لقوله تعالى: (يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) (النور:25) برفع (الحق) مستعينا بحرف أبي بن كعب: (يومئذ يوفيهم الله الحق دينهم) قال: ولو لا كراهية خلاف الناس لكان الوجه "الرفع" ليكون نعتا الله عز وجل، وليكون موافقا لقراءة أبي[2]. ونحن لا نوافقه، لأنه احتج لما هو مخالف للسواد الأعظم! إنما الغرض بيان مدى تعلقهم بما سميت قراءة.

3-أبو العباس "محمد بن يزيد المبرد"[3] رحمه الله (ت 285هـ) حيث جعل قراءة الحسن البصري (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) (الأنعام:160)[4] بضمتين للراء، وبضم اللام هي المختارة عند أهل اللغة، لأن إضافة العدد إلى الاسم أجود من إضافته إلى النعت[5]، كما جعل قراءة النبي صلى الله عليه

---

[1]- كتاب سيبويه لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط 1، 144/1، "بتصرف".

[2]- إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن اسماعيل النحاس (ت 338) وضع حواشيه وعلق عليه، عبد المنعم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1421، 2001م، 3/91-92.

[3]- محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري، أبو العباس المبرد إمام العربية في زمانه، أخذ عن المازني، وأبي حاتم السجستاني وكان فصيحا بليغا مفهوما ثقة وله من التصانيف "معاني القرآن"، "الكامل"، "المقتضب" وغيرها توفي عام 285 هـ (بغية الوعاة، 269/1).

[4]- مختصر ابن خالويه: 47 والصحيح أن هذه قراءة متواترة (عشرية) نسبت ليعقوب الحضرمي ينظر: الإتحاف: 278.

[5]- المقتضب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، 185/2.

وسلم: (فبذلك فلتفرحوا) (يونس:58) بالتاء بدل الياء هي الأصل، لدخول اللام، وقال: ولو كانت للمخاطب لكان جيدا..."[1]

4-أبو الفتح "عثمان بن جني الموصلي"-رحمه الله-(ت 392هـ) رأى أن رفع (كل) من قوله تعالى: (إنا كل شيء خلقناه بقدر) (القمر:49) في قراءة أبي السمال[2] أقوى من النصب[3]) قال: الرفع هنا أقوى من النصب، وإن كانت الجماعة على النصب، وذلك أنه من مواضع الابتداء فهو كقولك: زيد ضربته وهو مذهب صاحب الكتاب والجماعة، وذلك لأنها جملة وقعت في الأصل خبرا عن مبتدأ في قولك: (نحن كل شيء خلقناه بقدر)، فهو كقولك: هند زيد ضربها، ثم تدخل "إن" فتنصب الاسم ويبقى الخبر على تركيبه الذي كان عليه من كونه جملة من مبتدأ وخبر.[4]

هذه بعض النماذج المبينة لقيمة القراءة الشاذة عند بعض النحاة، وأنه لا غنى لدارس اللهجات العربية عنها، فهي مصدر رئيس للهجات، وهي منبع عذب في مجال الدراسات اللغوية والأدبية، ولو لم يكن لها شرف إلا نسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكفى.

المحور الثاني: أثر القراءات "الشاذة" في اللغة:

للقراءات الشاذة أثر في الدرس اللغوي، من ذلك:

---

[1]- المقتضب،2/44-45، وهذه أيضا قراءة متواترة (عشرية) رويت عن رويس وعن يعقوب الحضرمي، ينظر: الاتحاف: 315.

[2]- أبو السمال: قعنب بن أبي قعنب، بفتح السين وتشديد الميم وباللام، العدوي البصري، له اختيار في القراءة شاذة عن العامة. (غاية النهاية، 27/2).

[3]- مختصر ابن خالويه: 149.

[4]- المحتسب، 350/2.

ـ جواز صرف ما لا ينصرف عند بعض العرب: الاسم المعرب الممنوع من الصرف: هو ما لا يجوز أن يلحقه الكسر ولا التنوين. ويعرب بالضمة رفعا، والفتحة نصبا وجرا إلا إن أضيف أو لحقته "أل" التعريفية فيجر بالكسرة وهذه قواعد متفق عليها "خلف عن سلف" إلا ما شذ وندر" أو لضرورة شعرية. والنادر أو الضرورة الشعرية لا حكم لهما.

ولكن فاجأتنا قراءة (شاذة) للأعمش مفادها صرف ما لا ينصرف في لغة بعض العرب بمعنى: أنه لا يوجد لديهم شيء اسمه "الممنوع من الصرف".

هذه القراءة في قوله تعالى: (وقالوا لا تذرن ءالهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) (نوح: 23) فقد قرأ الأعمش (ولا يغوثا ويعوقا ونسرا) فصرف (يغوث ويعوق)[1] وهما ممنوعان من الصرف وقد أشكلت هذه القراءة على النحاة والمفسرين فمنهم: من وهّم قارئها، ومنهم من استبعدها، ومنهم من جعلها من باب اللحن، ومنهم من قبلها وجعلها من باب التناسب، ومنهم من جعلها على لغة صرف جميع ما لا ينصرف عند بعض العرب، وهذا الأخير هو بيت القصيد وهو ما نريده في تخريج هذه القراءة.

وهذه خلاصة أقوال بعض النحاة والمفسرين في ذلك:

قال الفراء: ولو أجريت (صرفت) لكثرة التسمية كان صوابا ولو أجريت- أيضا- كأنه ينوي به النكرة كان أيضا صوابا[2]. إذن فالفراء يرى صرفها، لكثرة التسمية أو لتنكيرها ولكن جاء النحاس[3] وتعقب الفراء وقال: هذا عند

---

[1]- إعراب النحاس، 5/711-712، الكشاف،4/622، البحر ،8/336.

[2]- معاني الفراء، 3/189.

[3]- أحمد بن محمد بن إسماعيل يعرف بابن النحاس من أهل الفضل الشائع والعلم الذائع أخذ علم اللغة عن الأخفش الأصغر والمبرد ونفطويه والزجاج وصنف كتبا كثيرة منها (إعراب القرآن) و(معاني القرآن) وغيرها توفي عام 338 (بغية الوعاة،1/362).

الخليل وسيبويه لحن، وهو -أيضا-مخالف للسواد الأعظم، وزعم الفراء أن ذلك يجوز صرفه لكثرته، أو كأنه نكرة وهذا ما لا يحصل، لأنه ليس إذا كثر الشيء صرف فيه ما لا ينصرف على أنه لا معنى لقوله "لكثرته" في اسم صنم، ولا معنى لأن يكون نكرة ما كان مخصوصا مثل هذا.[1]

واستبعد مكي بن أبي طالب هذه القراءة حيث قال: وذلك بعيد كأنه جعلهما نكرتين وهذا لا معنى له، إذ ليس كل صنم اسمه (يغوث ويعوق) إنما هما اسمان لصنمين معلومين مخصوصين فلا وجه لتنكيرهما[2]. وتابعه على الاستبعاد الزجاج لكونهما في وزن الفعل وهما معرفتان...[3]

وأما ابن عطية فقد اعتبرها من باب الوهم، لأن التعريف لازم ووزن الفعل.[4]

وأما الزمخشري فقد اعتبرها قراءة مشكلة، لأنهما إن كانا عربيين، أو عجميين ففيهما سببا منع الصرف إما التعريف ووزن الفعل، وإما التعريف والعجمة...[5]

---

[1]- إعراب النحاس، 29/5.

[2]- مشكل إعراب القرآن لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437) تحقيق: ياسين محمد السواس، اليمامة للطباعة والنشر، دمشق، ط 2، 1421-2000.
، 712-711/2.

[3]- معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق ابراهيم الزجاج (ت 311) تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب بيروت، ط 1، 1408هـ-1988م، 231/5.

[4]- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت 541هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1413،1هـ-1993م، 376/5.

[5]-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت 538) حققها وخرج أحاديثها: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1417هـ-1997م.622/4.

وقد جاء النحوي النحرير أبو حيان الغرناطي"-كعادته-وفصل الخطاب في المسألة، ورد على ابن عطية والزمخشري وخرج القراءة فقال: قال ابن عطية: وقرأ الأعمش:

(ولا يغوثا ويعوقا) بالصرف وذلك وهم؛ لأن التعريف لازم ووزن الفعل، وليس ذلك بوهم ولم ينفرد الأعمش بذلك بل قد وافقه الأشهب العقيلي على ذلك وتخريجه على أحد وجهين:

أحدهما: أنه جاء على لغة من يصرف جميع ما لا ينصرف عند عامة العرب وذلك لغة وقد حكاها الكسائي وغيره.

الثاني: أنه صرف لمناسبة ما قبله وما بعده من المنون إذ قبله "ودا" "ولا سواعا" وبعده "ونسرا" كما قالوا: في صرف "سلاسلا" و"قواريرا" لمن صرف ذلك للمناسبة. ثم ذكر كلام الزمخشري-السابق الذكر-ورد عليه بقوله: وكأن الزمخشري لم يدر أن ثم لغة لبعض العرب تصرف كل ما لا ينصرف عند عامتهم فلذلك استشكلها"[1].

إذن فالخلاصة من هذه القراءة (الشاذة) جواز صرف ما لا ينصرف عند بعض العرب، أو عند عامتهم، كما أفاد أبو حيان. ولولا أن هذه القراءة أفادتنا بهذه المعلومة المهمة لبقينا على جمودنا في الممنوع من الصرف ونكون بذلك قد حجرنا على أنفسنا واسعا يستطيع الأدباء والخطباء أن يسيحوا في رحابه، وأن يتخلصوا من حاجز متين اسمه (الممنوع من الصرف" طالما أعاق ألسنتهم وأقلامهم! وهذه بحد ذاتها رخصة نحوية عظيمة وأما أقوال المانعين

[1]- البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ) تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوض ومجموعة، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1422هـ-2001م، 336/8.

فمع -احترامنا لها-إلا أنه لا يعول عليها مادام وقد رُدَّت بأقوال استندت إلى لغة من لغات العرب.

ـجواز تنكير اسم كان وتعريف خبرها:

من المعروف في قواعد النحو المطردة أن اسم (كان) يكون معرفة، وخبرها يكون نكرة إلا ما شذ، بل قد يكون اسم كان نكرة لأسباب ذكرها النحاة، وقد يكون خبرها معرفة لمعنى بلاغي وليس شذوذا في ضرورة الشعر! ولكن وردت قراءة "شاذة" لأبان بن تغلب والأعمش عكست هذه القاعدة وأجازت تنكير الاسم وتعريف الخبر وهذا بحد ذاته مكسب عظيم لعلماء اللغة.

هذه القراءة وردت في قوله تعالى: (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) (الأنفال:35) حيث قرأ: (صلاتهم) بالنصب و(مكاء وتصدية) بالرفع. على أن (صلاتهم) هي الخبر المقدم و(مكاء وتصدية) [1]هي اسم كان المؤخر.

وقد انقسم علماء اللغة في هذه القراءة إلى قسمين: قسم يخطئها. وآخر يجيزها ويستحسنها فمن خطأها: أبو علي الفارسي[2]حيث قال: إنما ذهب من ذهب إلى هذه القراءة لما رأى الفعل أن الصلاة مؤنثة ورأى المسند إليها ليس فيه علامة تأنيث فأراد تعليقه بمذكر وهو المكاء وأخطأ في ذلك فإن العرب تعلق الفعل لا علامة فيه بالمؤنث ومنه قوله تعالى: (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) (هود: 67) وقوله: (فانظر كيف كان عاقبة مكرهم) (النمل: 51)

---

[1]-المحتسب،394/1، إعراب النحاس،97/2، الكشاف، 207/2.

[2]- الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي النحوي كان إمام وقته في علم النحو صحب عضد الدولة ابن بويه وتقدم عنده وعلت منزلته حتى قال عضد الدولة: أنا غلام أبي علي الفارسي في النحو، توفي عام (377هـ). (وفيات الأعيان ،80/2).

(وكيف كان عاقبة المفسدين) (الأعراف:86) ونحو هذا مما أسند فيه الفعل دون علامة إلى المؤنث..."[1].

وممن خطأها -أيضا-ابن عطية، وأبو حاتم السجستاني قال ابن عطية: وهذه القراءة خطأ، لأنه جعل الاسم نكرة، والخبر معرفة. قال أبو حاتم: فإن قيل: إن المكاء والتصدية اسم جنس واسم الجنس منكرا ومعرفا واحد في التعريف قيل: إن استعماله هكذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر كما قال حسان بن ثابت[2]-رضي الله عنه-

كأنَّ سبيئة من بيت رأس**** يكونُ مزاجَها عسلٌ وماءٌ[3]

ولا يقاس على ذلك.[4]

وممن أجازها: أبو الفتح عثمان بن جني حيث قال: لسنا ندفع أن جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة قبيح فإنما جاءت منه أبيات شاذة، وهو في ضرورة الشعر أعذر، والوجه اختيار الأفصح الأعرب، ولكن من وراء ذلك ما أذكره: اعلم أن نكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ألا ترى أنك تقول: خرجت فإذا أسد بالباب فتجد معناه معنى قولك: خرجت فإذا الأسد بالباب لا فرق بينهما وذلك أنك في الموضعين لا تريد أسدا واحدا معينا، وإنما تريد خرجت فإذا بالباب واحد من هذا الجنس، وإذا كان كذلك جاز هنا الرفع في "مكاء وتصدية" جوازا قريبا حتى كأنه قال: "وما كان صلاتهم عند البيت

---

[1]- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي بن عبد الغفار الفارسي، (ت 377) تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، ط 1، 1411هـ-1991م،145/4 المحرر،523/2.

[2]- حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري، يكنى أبا الوليد شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم، عاش في الجاهلية ستين سنة وفي الإسلام ستين سنة ومات في خلافة معاوية وعمي في آخر عمره (الشعر والشعراء:170).

[3]- الكتاب لسيبويه،49/1.

[4]- المحرر،523/2.

إلا المكاء والتصدية، أي إلا هذا الجنس من الفعل..."[1] وكذلك أجازها الزمخشري حيث قال: فإن قلت ما وجه هذا الكلام قلت هو نحو قول الشاعر:

وما كنت أخشى أن يكون عطاءَه*** أداهمُ سوداً أو مُحَدرَجَةً سمرا

والمعنى أنه وضع القيود والسياط موضع العطاء، ووضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة...[2] وممن أجاز هذه القراءة أبو حيان الغرناطي حيث قال: وخرجها أبو الفتح على أن المكاء والتصدية اسم جنس، واسم الجنس تعريفه وتنكيره واحد"[3] إذن فأبو حيان تابع ابن جني وتخريجه للقراءة بدون إضافة جديد إليها.

وانطلاقا من هذا فإننا قد خرجنا بقاعدة نحوية مفادها:

جواز تنكير اسم (كان) وتعريف (خبرها) وهذا يدل على بعد قعر هذه اللغة وعلى ثراء قاموس مفرداتها، وأنا لا زلنا بحاجة ماسة إلى دراسة علم "القراءات" بشكل خاص وعلم "اللغة" بشكل عام حتى نكتشف الكثير والكثير من عجائب وغرائب لغة القرآن.

- جواز تحريك الساكن بالضم:

من المعروف أنه إذا التقى ساكنان في كلمة أو كلمتين فالواجب التخلص منهما-ما لم يكن ذلك في موضع من المواضع المغتفر فيها التقاؤهما – والتخلص منها دائما يكون بالتصرف في أولهما، إما بحذفه، وإما بتحريكه؛ والكسر هو الأصل في التخلص من التقاء الساكنين.[4]

---

[1]- المحتسب، 1/394-395.

[2]- الكشاف،2/207.

[3]- البحر،4/486.

[4]- التخريجات النحوية لقراءة الأعمش لسمير عبد الجواد: 345.

وتعليل ذلك أنه إذا كان الساكن الذي تحركه في الفعل كسرته، لأنك لو فتحته لالتبس بالفعل المنصوب، ولو ضممته لالتبس بالفعل المرفوع، فإذا كسرته علم أنه عارض في الفعل لأن الكسر ليس من إعرابه. وإن كان الساكن الذي تحركه في اسم كسرته، لأنك لو فتحته لا لتبس بالمنصوب غير المنصرف، وإن ضممت التبس بالمرفوع غير المنصرف فكسرته لئلا يلتبس بالمخفوض، إذ كان المخفوض المعرب يلحقه التنوين لا محالة. فلذلك كان الكسر اللازم لالتقاء الساكنين:[1]

وقد وجه علماء اللغة هذه القراءة: بأنه جاز الضم لأن الضم من جنس الواو...[2] وأنه فر من ثقل الكسرة على الواو وشبهه بواو الجمع وواو جماعة ضمير المذكرين، فضمت كما ضمت كقوله تعالى: (فتمنوا الموت) (الجمعة:6).[3]

فلولا وجود هذه القراءة (الشاذة) لما استسغنا التحريك بالضم؛ لكونه ثقيلا على السمع واللسان، إضافة إلى عدم تعودنا عليه، وذلك لبعدنا عن قواعد الفصحى واستبدالها بلهجات دراجة هجينة، وبهذه القراءة فتحت لنا نافذة نطل منها على قاموسنا اللغوي الثري بمفرداته، وبها أتيح للأدباء والشعراء أن يحركوا الساكن بالضم، ويلونون به نثرهم وشعرهم، فالتحريك بالضم من صميم لغتهم.

الخاتمة:

---

[1]- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط 1418هـ-1997، 38/1.

[2]- معاني القرآن للزجاج،275/3، إعراب النحاس، 291/2، التبيان في إعراب القرآن للعكبري،534/2.

[3]- المحتسب،409/1، البحر،47/5.

وفي ختام هذه الدراسة، أذكر على سبيل الإيجاز بعض الخلاصات المتوصل إليها:

- للقراءة الشاذة نصيب وافر في كتب النحو والمعاني، فقد عني بها النحاة، وبنوا من خلالها قواعد نحوية وصرفية كثيرة.
- للقراءة الشاذة أثر بليغ في الفقه، واللغة، والأحكام الشرعية...
- إن القراءات القرآنية متواترها وشاذها من أهم العلوم التي ينبغي الاعتماد عليها والوقوف عندها، في اللغة، والتفسير، والأحكام.
- إن القراءة الشاذة هي المورد العذب السائغ شرابه-بعد القراءة المتواترة-لإثراء ما يستشهد به في اللغة، والنجو، والأدب. فقد وفرت للعلماء الجهد الكبير في البحث والتنقيب عن شعر "العصر الجاهلي" للاستشهاد بلغة ما، أو قاعدة صرفية، أو بيان معنى غامض.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

1) -القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

2) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الأحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي (ت 1117هـ) وضع حواشيه: حسن مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419هـ-1998م.

3) إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن اسماعيل النحاس (ت 338) وضع حواشيه وعلق عليه، عبد المنعم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1421، 2001م.

4) الإصباح في شرح الإقتراح، لمحمود فجال، دار القلم، ط1، 1409هـ.

5) البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ) تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي معوض ومجموعة، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1422هـ-2001م.

6) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمان السيوطي (ت 911هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، مكتبة العصرية صيدا بيروت.

7) التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت 616هـ) تحقيق: سعد كريم الفقي دار اليقين، ط 1، 1422هـ-2001م.

8) الحجة للقراء السبعة، لأبي علي بن عبد الغفار الفارسي، (ت 377) تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، ط 1، 1411هـ-1991م.

9) الحجة في القراءات السبع، للحسين بن أحمد بن خالوية (ت 370 هـ) تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 5، 1990-1410م.

10) سير أعلام النبلاء لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت 748هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط غيره، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1401هـ-1981م.

11) صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ) راجعه وضبطه: محمد علي القطب وهشام البخاري، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ط 1، 1493هـ-2002م.

12) غاية النهاية في طبقات القراء، لأبي الخير محمد بن محمد الجزري (ت 833هـ)

13) غيث النفع في القراءات السبع، لعلي بن محمد الصفاقسي (ت 1118هـ) دار الفكر بيروت، ط 1995م) ضمن كتاب سراج القارئ المبتدئ.

14) كتاب سيبويه لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط 1.

15) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت 538) حققها

وخرج أحاديثها: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1417هـ-1997م.

16) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط 1418هـ-1997

17) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني (ت 392) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1419هـ-1998م.

18) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت 541هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1413،1هـ-1993م

19) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمان السيوطي (ت 911هـ) شرحه وضبطه محمد أحمد جاد المولى وغيره، دار الفكر بيروت.

20) مشكل إعراب القرآن لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437) تحقيق: ياسين محمد السواس، اليمامة للطباعة والنشر، دمشق، ط 2، 1421-2000.

21) معاني القرآن، لأبي زكرياء بن زياد الفراء، (ت 207هـ) عالم الكتب ط،2، 1403هـ1983م.

22) معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق ابراهيم الزجاج (ت 311) تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب بيروت، ط 1، 1408هـ-1988م.

العقيدة ومقتضيات البناء التكاملي لفروع المعرفة الإسلامية

د. عبد الفتاح الصنيبي[1]

تقديم

الأزمة الحضارية للأمة داء عضال، والانفكاك عنه إن لم يكن بالآليات والمعارف السليمة ينتج عاهات مستديمة، وهو ما يحتاج إلى تضافر الجهود العلمية والعملية، وصياغة الوصفة اللازمة للعلاج، وذلك دأب كثير من أفذاذ الأمة عبر تاريخها الغني بالتجارب التي استطاعت أن تستند إلى مرجعيتها لما تزخر به بنيتها المعرفية والمنهجية من قوة، فشكل بذلك الوحي الموجه الأساس للاجتهادات الفكرية والمنهجية في تناول القضايا الطارئة على واقع الأمة.

والمتأمل في ما تم تأثيله من علوم يجدها قد اعتمدت رؤية تفاعلية وتكاملية في بنائها، جامعة بين علم العقيدة الذي أسس على يد رواده، صدا للمعتقدات الفاسدة، وبين مختلف العلوم باعتبار التفاعل مع متغيرات مفردات الواقع المتوالد والسريع، خاصة مع ما توارد من الفلسفة اليونانية.

غير أن متغيرات طرأت على مسار الأمة، فانشطر كيانها ومعه المنهاج الكلي القرآني والنبوي **من جهة أولى**، فأضحى الفكر الإسلامي عاجزا "عن تبليغ مضمون الخطاب الإسلامي السليم تبليغا يستوفي عمق وعالمية وشمولية الرسالة الخاتمة"[2]. وتجزأت العلوم القرآنية الجامعة، **من جهة ثانية**، حتى أصبح الفصل بين العلم والإيمان منهجا، ولا تقدم في نظر البعض إلا بإبعاد الوحي

---

[1] - دكتوراه في العقيدة والفكر الإسلامي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس

[2] الفراك، أحمد: فلسفة المشترك الإنساني بين المسلمين والغرب، إفريقيا الشرق، ط1، 2016م، ص11.

والدين عن اجتهادات العقل، فتكلست بذلك العقول وانفصل العلم عن العمل والواقع، **ومن جهة ثالثة**، تفتت كيان المسلم وتمزقت ذاته فبات أفراد المجتمع "يركزون بطريقة مبالغ فيها على أجزاء الحقيقة المختزلة والراهنة والمباشرة، ويفتقدون بطريقة متزايدة الوحدة التاريخية للصورة الكبيرة الكلية الأقل وضوحا"[1].

وقد انطوت كثير من القراءات للمرجعية الإسلامية أو التراث الإسلامي على كثير من الاختلافات، بين من يرى أن الفصل الذي وقع في ذات الأمة وعلومها يشكل أحد التحديات الحضارية التي ينبغي التفاعل معها من منظور تكاملي بحيث يتم رتق ما انفتق منها، وبين من يرى أن الفصل والتجزيء سبيل لمواجهة التحديات.

ولئن كان البحث في قضايا الأمة فضيلة علمية، فإن البحث في سؤال التكامل لم يعد ترفا فكريا أو تناولا فرديا، بل أضحى عند الكثير منهجا لا مفر منه، خاصة في ظل ما تعيشه الإنسانية من انسداد، طغت آثاره على واقع الناس في أطراف العالم، خاصة وأن الرؤية التي أصل لها الخطاب القرآني تشكل منظومة متكاملة، تُميز بين ما هو وحي ثابت، وبين ما هو متغير يسعى المسلم إلى العمل به تبعا لدرجة إدراكه وفهمه.

ويعد الفكر الإسلامي أحد التخصصات التي تصدت لمعالجة هذه القضية بأبعادها المختلفة، وإن اختلفت المقاربات الفكرية باختلاف التوجهات المعرفية والإيديولوجية للباحثين، وهو ما أضفى كثيرا من الحيوية على طبيعة تناول مسألة التكامل المعرفي، بحكم الاستناد إلى المرجعية المؤسسة للعلوم الإسلامية وعلى رأسها القرآن الكريم والسنة النبوية.

---

[1] رائد، جميل عكاشة: مفاهيم التكامل المعرفي، التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1433هـ/2012م، ص 23-24.

إلا أن الحديث عن التكامل المعرفي بصفة إجمالية يجعل المقاربة مشوبة بعيب التعميم والوصف، ما لم يتم التدليل عليها بنموذج علمي وعملي، تتضح من خلاله العلاقة التكاملية بين العلوم الإسلامية، من حيث هي جهد بشري تجمع في بنيتها الفكرية بين نص الوحي المطلق المتعالي على حدود الزمان والمكان، وبين الجهد البشري المظروف بالزمان والمكان.

والمطلوب الأهم في مقاربة قضية التكامل، هو البحث في أصلها المرجعي الحاكم لبناء فروع المعرفة الإسلامية، ولا منازع أن يكون الأصل العقدي التوحيدي أساس نشأة العلوم وتطورها في المجال التداولي الإسلامي.

وعليه، فإن مسعى هذه الورقة البحثية، أن تسهم في بيان موقع العقيدة وأثرها في ترسيم الرؤية التكاملية للمعرفة الإسلامية، لأن النظر العلمي والفكري قد أبان عن هنات وانحرافات في التصورات المختلفة للقضية العقدية ودورها في بناء المعرفة الإنسانية، وتراجع في بيان وظيفتها وأهميتها في مزاحمة ودفع الفلسفات العقدية الفاسدة، تلك الأهمية التي أكدها الوحي حين أدرج العقيدة في مجال الفطري المنغرس في نفوس البشرية

ويتأسس النظر في مقاربة هذه القضية- على إشكال محوري نوجزه في الآتي:

ما موقع العقيدة في توطين الرؤية التكاملية للمعرفة الإسلامية؟

ويتفرع عن هذا الإشكال تساؤلات فرعية، أهمها:

- ما مدى لزوم العقيدة في بناء الرؤية التكاملية للمعرفة؟ وما أثر العقيدة في توطين البناء التكامل لفروعها؟

وانسجاما مع إشكال البحث ومقتضيات البناء المنهجي للموضوع، جرى تقسيمه إلى محورين أساسيين يختص كل واحد منهما بقضية مركزية.

المحور الأول: لزوم العقيدة في بناء المعرفة الإنسانية

من أكبر المزالق المعرفية والمنهجية التي وقع فيها كثير من المفكرين المنشغلين بالفكر الإسلامي، ذلك الفصل الذي وقع على مستوى الفكر بين العقيدة ومجالات الحياة، فإن كان الأمر مقبولا لدى التجربة الغربية بحكم السياق الواقعي الذي أنتج واقعا فكريا ينسجم وحجم الانحراف الذي شهدته الممارسة الدينية، ولا يشكل كذلك صُداعًا معرفيا لدى المغتربين من أبناء الأمة، فإنه من "الضروري التوضيح لهم أولوية العقيدة وكونها الشرط لتدور عجلات الجوانب الأخرى في الإسلام دورانا سليما قويا وناجحا"[1].

لا غرابة إذا ما تم التأكيد على أن التصورات العقدية تشكل حجر الزاوية في البناء المنهجي والمعرفي، فهي "ضرورة للإنسان في كل زمان ومكان، ضرورة الماء والهواء"[2]، ولا يعرف مجال التداول الإسلامي انفصاما بين العقيدة ومجالات الحياة، إنما يسلم بأن الاعتقاد الصحيح يورث الفرد قوة والأمة منعة وحصانة، قدر تغلغله في النفوس، إذ يفتح لهم الأبواب في الإدراك والاستيعاب السليم لمفردات الواقع.

ولا يكاد ينكر عاقل ما للتصورات القَبْلِية للإنسان من تأثير في بناء معارفه ورؤاه سواء كان ما يعتقده صحيحا أم خاطئا، فالاعتقاد "حاجة سيكولوجية ماسة"[3]، ولما كان الأمر كذلك فإن ما يظهر من تصرفات وأفعال وأقوال إنما هي ترجمة لمعتقداته، تجد أن الناس لا يصدرون إلا عن عقيدتهم، لتدخلها

---

[1] منير، شفيق: الإسلام و تحديات الانحطاط المعاصر، دار البراق، تونس، ط1، 1991م، ص 176.

[2] محمد، التمسماني: العقيدة الأشعرية مادة في التعليم والتربية: الواقع والآفاق، ندوة: جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، الرابطة المحمدية للعلماء، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 1433هـ/2012م، ص 31.

[3] فراس السواح: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، سورية، ط4، 2002م، ص 47-48.

في مجالات الحياة، وهذا سر كونها أول خطوات منهج الأنبياء جميعا في دعوة الناس إلى الله عز وجل، فهم يهتمون بإصلاح عقيدة الناس قبل أعمالهم، ذلك ما أكده الوحي في تقديمه الإيمان على العمل، حوالي خمسين مرة.

فآيات الاعتقاد في الوحي أخذت مساحة أكبر من آيات الأحكام العملية، التي وردت "في أقل من ستمائة آية، وأما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين"[1]، مما يجعل الحديث عن العقيدة يأخذ قدم السبق عن باقي مكونات الخطاب، فما من مجال إلا والعقيدة حاضرة فيه، وقد شغلت حيزا كبيرا سواء في الدعوة إليها أو توضيح نتائج الإيمان بها وعكسه.

الفرد بلا عقيدة سليمة يصبح عرضة للضياع وسط ركام المعرفة البشرية المنحرفة عن هدي الوحي ونور المعرفة الربانية، يعيش حياة القلق والحيرة لا يدري حقيقة وجوده وسر خلقه، يعيش فراغا كليا في ذاته لا تعوضه الثقافة والأفكار ولا الإبداع والفنون، إذ "الاعتقادات هي بمثابة الغذاء، مهما يكن نصيب هذا الغذاء من الجودة أو الرداءة، وأن الإنسان لا مفر له من الاعتقاد بكائن أسمى تجب له الطاعة والتقديس، ويستمد منه الإيمان بقيمة الحياة"[2].

والمجتمع بلا عقيدة يفقد بوصلة النجاة وإن تمسك بخوارق العلم المادي والتطور التقني واستطاع مقارعة الطبيعة والتغلب عليها، فلن يستطيع تحقيق السعادة والطمأنينة القلبية لأفراده، بل سيجلب عليهم ويلات التعاسة المادية ويجعلهم عبيدا لبعضهم البعض، يتخذون أربابا من دون الله، وهو ما تأباه العقيدة التي دعا إليها كل الأنبياء والرسل وحادت عنها البشرية ففقدت

---

[1] الرازي، فخر الدين: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420ه، ج2، ص 324.

[2] الكتاني، محمد: منظومة القيم المرجعية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط/ المغرب، ط2، 1433ه/2011م، ص68.

توازنها، فعقيدة جميع الرسل والأنبياء تجمع بين المادي والروحي بين الدين والدنيا، بين الأولى والآخرة، تجعل النفوس مشرئبة إلى خالقها مرتبطة بتعاليم رسلها خاضعة لسلطان الله عز وجل رافضة لكل عبودية أخرى.

العقيدة إذن، تجعل الفرد والمجتمع أمام رقابته الذاتية التي تدفعه إلى استحضار المراقبة الداخلية بدل المراقبة الخارجية، وهو ما تسميه العقيدة استحضار الغيب، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[1]، فاستحضار المراقبة الإلهية تمنع الإنسان من إتيان المنكرات وتمنع نوازع الشر فيه من أن إتيان ما يناقض مصلحة الآخر والمجتمع، قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[4]، قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾[5].

ولعل ما يجلي هذه الحقيقة بوضوح ما تعيشه الأمة في واقعها منذ انسلخت عن مقوماتها ونقضت عرى الإسلام عروة عروة، فغابت الرقابة الذاتية المستمدة من صلب العقيدة التي دعا إليها الخطاب القرآني، فأصبح الواقع واقع ضعف في شتى المجالات، وأصبحت في ذيل الأمم يصدق عليها قول: "دولة ضعيفة وثقافة قوية"[6].

---

[1] سورة: الملك، الآية: 12

[2] سورة: البقرة، الآية: 235.

[3] سورة: النساء، الآية: 1.

[4] سورة: يونس، الآية: 61.

[5] سورة: الأحزاب، الآية: 52.

[6] سامي، زبيدة: انتروبولوجيات الإسلام، دار الساقي، بيروت، ط1، 1977م، ص 12.

والناظر إلى مشكلات العالم الإسلامي يدرك أن المشكلة لا تكمن في غياب الإمكانات المادية أو الموارد البشرية أو الطبيعية من عدمها، فما تتميز به بلاد المسلمين من إمكانات يمكنها من التفرد على رأس الحضارات، إنما الأمر في ذاتية الفرد المنفلت من حدود الرقابة الذاتية المنسلخ عن عقيدته، وفي ابتعاد المجتمع عن التشبث بعقيدته الموجهة لسلوكه ومعاملاته وأخلاقه، وتفريطه في الأمانة التي تقلدها الإنسان، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسان إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1]، والأمانة هنا "تعم جميع وظائف الدين على الصحيح من الأقوال، وهو قول الجمهور"[2]، فهي أمانة التعامل مع الكون بجميع مجالاته وفق ما تبينه العقيدة.

وحاصل القول فإذا كانت العقيدة أهم أصل استند إليه الوحي في التأسيس لباقي الأصول العلمية والعملية، وأنها أصل مشترك بين جميع الأنبياء والرسل على مر العصور، فإن بناء الفكر الإسلامي يستوجب استحضار هذا الأصل في النظر في بناء القضايا الفكرية.

ومن هنا تبرز الضرورة المنهجية والمعرفية في الحديث عن العقيدة في سياق بناء قضايا الفكر الإسلامي.

المحور الثاني: أثر العقيدة في بناء في توطين الرؤية التكاملية للمعرفة

بقدر ما اختلت الآراء وتعددت التصورات حول تحديد مفهوم الفكر الإسلامي، فإن هناك اتفاقا على التمييز "بين الإسلام ومصادر الوحي (الكتاب

[1] سورة: الأحزاب، الآية:72.

[2] القرطبي، أبو عبد الله محمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة،ط2، 1384هـ/1964م، ج14ص 253.

والسنة) وما ينبثق عنهما من علوم ومعارف وتصورات وهذا الأخير هو الذي يطلق عليه مسمى الفكر الإسلامي دون الأول"[1]. وهو تمييز على قدر كبير من الأهمية إذ يجعل الثاني مؤسس على الأول، وبذلك يكون تقييم الفكر ومقارعته من منطلق حدود الالتزام بمضمون الأساس الذي بني عليه، الذي تعد العقيدة أهم الأصول المؤسسة لفلسفته في النظر إلى الوجود.

بالرغم من حداثة مصطلح الفكر الإسلامي في التداول بين مفكري الحضارة الإسلامية، والذى دعت إليه ضرورة التمايز عن الفكر المستند إلى مرجعيات أخرى، فإنه لا إنكار على أن المرجعية الإسلامية قد أسست للمصطلح منهجيا ومعرفيا، والصحوة الفكرية الأخيرة لرواد الفكر الإسلامى أحد تمظهرات ذلك التأسيس، الذى يشكل حلقة من حلقات "نماذج من العطاء الفكري الإبداعي في ميادين العلوم المختلفة"[2].

ويجمع رواد الحركة الإصلاحية النهضوية ورواد تجديد الخطاب الديني أنه لا بناء للفكر الإسلامي إن لم يكن مسددا بالعقيدة الإسلامية التي انبثقت في الجزيرة العربية واستطاعت تغير خاماتها، وبواسطتها تمكن الرسول صلى الله عليه وسلم من إنشاء العرب "نشأة مستأنفة وخلقهم خلقا جديدا وأخرجهم من جزيرتهم"[3].

وما ذلك إلا لتميز العقيدة الإسلامية بشمولية تأطيرها لمجالات حياة الإنسان، وتدفعه إلى العمل القويم والقول السليم، في تكامل وانسجام وانجماع،

---

[1] فؤاد بلمودن: الفكر الإسلامي وسؤال التجديد، مطبعة الرحاب، الدار البيضاء/المغرب، ط1، 2015م، ص20.

[2] فتحي حسن ملكاوي: البناء الفكري، مفهومه ومستوياته وخرائطه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط5، 1429ه/2009م، ص 57.

[3] أرسلان، شكيب: لماذا تأخر المسلمين ولماذا تقدم غيرهم، مراجعة حسن تميم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت/لبنان، ص 12.

فالوحي قد دمج "دمجا عجيبا بين عقائده وعباداته ومعاملاته وآدابه وأخلاقه، فكان نسيجا متلاحما، حتى إن الباحث الذي يريد أن يدرس موضوعا من موضوعاته لو اقتصر على هذا الموضوع لكان كمن يريد أن ينسل خيطا من خيوط نسيج محكم متلاحم"[1]، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[2].

العقيدة بذلك، تعد ركنا ركينا في بناء فكر الفرد والمجتمع، وتعتبر حامية لمجالات حياته الاجتماعية والسياسة والاقتصادية والحقوقية والحضارية، إذ يصعب ضبط سلوك الإنسان بقوة خارج عن كيانه، ولن يستطيع أي تشريع جنائي مهما كانت صلابته وحدة قوته القضاء على الظواهر السلبية داخل النفوس ما لم تكن العقيدة أساسه والموجه له، فيكتسب بذلك الفرد وعيه الذاتي ورقابته الذاتية على نوازعه وميولاته.

تسمو العقيدة إذن بالإنسان وتلزمه وتضبط سلوكه في حركاته وأحاسيسه وشعوره، بل وتحدد نظرته إلى الحياة والإنسان والكون، وفي ما يخالجه من أفكار، فمتى كانت العقيدة ثابتة وراسخة ومغروسة في نفس الأفراد إلا وزادتهم تمسكا ودفاعا عنها، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[3]. فمن

---

[1] أبو ضيف، المدني: الأخلاق في الأديان السماوية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1408ه/1988م، ص 41.

[2] سورة: البقرة، الآية:177.

[3] سورة: آل عمران، الآية: 173.

خلال العقيدة تستطيع الأمة " إصلاح أمورها وتوحيد صفوفها، وتقويم الاعوجاج في أوضاعها، وإطلاق طاقاتها في التنمية الخلقية والثقافية والاجتماعية والإنتاجية"[1].

ذلك ما يمكن رصده بالنظر في أثر العقيدة في بناء قضايا الفكر الإسلامي، من خلال مجالات أربعة على سبيل التمثيل لا الحصر للأثر الذي يبرز العلاقة التكاملية بين أصول وفروع المرجعية الإسلامية.

- **المجال الأول: أثر العقيدة في البناء الفكري:**

الفكر بناء، وكل بناء لا يقام على أسس متينة مصيره التهاوي والسقوط ولو بعد حين، "فالفكر موضوع يتم بناؤه، والبناء عمل موضوعه الفكر. والعمل بالفكر من أشرف الأعمال والفكر لا يدخل إلى الإنسان جسما كاملا، ولا يأخذه الفرد ممن يعطيه إياه كتلة كاملة، لتنتقل ملكيته من المعطي إلى الآخذ، إنما يبنيه الإنسان بناء، لبنة بعد أخرى"[2]، فالبناء الفكري يستمد قوته المنهجية من كونه عملية تقوم على تفاعل وعمل متواصل ومتقن وفق خطة محكمة تراعي الأسس والمراحل وتحقق الجمال باستحضار معاني الذوق الإنساني.

وإذا كان الأمر كذلك فإن العقيدة تعد أحد أهم الأسس التي تسهم في البناء الفكري للمسلم، إذ لا خير في بناء فكري لم يتأسس على قواعد متينة، باعتبار البناء الفكري يختص "بالقناعات العقلية والمعتقدات، وما تتضمنه من حقائق ومبادئ ونظريات"[3] . وهذه القناعات إن لم تنطلق وتنبني على أساس عقدي سليم ومتين فإن البناء سرعان ما ينهار.

---

[1] منير، شفيق: الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر، دار البراق، تونس، ط1، 1991م، ص 176.

[2] ملكاوي: البناء الفكري، مفهومه ومستوياته وخرائطه، مرجع سابق، ص 74

[3] المرجع سابق، ص 75

يؤكد بدري مالك على أن التفكر المقترن بالذكر، "هو العمود الفقري لتغيير تصور المسلم عن نفسه واستعداده بعد ذلك لتغيير سلوكه وعاداته، فبدون هذا التغيير لا يمكن تعديل السلوك والعادات"[1]، ومن نافلة القول إن الذكر ممارسة مرتبطة باعتقاد الفرد، في حصول التغيير الروحي والقلبي والسلوكي، فيحقق العبد تناسق بين الباطن والظاهر، إن العقيدة المؤسسة للبنات التفكير هي بمثابة الضامن لمتانة تلك اللبنات، التي ينبغي أن تشكل بناء متكاملا.

وبإمعان النظر في هذه العلاقة التلازمية تبرز أهمية العقيدة في تحصين البناء وتمتينه، ذلك أن امتلاك الرؤية المنهجية الواضحة للكون والحياة والإنسان هي جزء من الأسس التي يبنى عليها المنهج العام للحياة، وتتحدد على أساسها أهدافه ووسائله؛ وبناء على ذلك فإنه من غير الممكن أن لا يكون لحضارة عقيدة توجه تصورها، فأبسط الأشياء التي يعيشها مجتمع ما تتأثر "بطبيعة الفلسفة التي تحكم نظرة ذلك المجتمع إلى كل من الفرد والكون والحياة "[2].

فحينما يتم الحديث عن الكون مصدرا للمعرفة الإنسانية يعنى ذلك أن التصور لهذا الكون، يعد أهم أركان موارد البناء الفردي والجماعي القويم، فسلوك الإنسان يحمل ضمنيا تصورا معينا للكون والحياة والإنسان سلبا أو إيجابا، والقضايا الكبرى والصغرى في هذا العالم لا تخرج عن ذلك فكل "شخص يعيش وفق معرفته بالكون"[3] حسب سارتر، فالرؤية الكونية جزء

---

[1] بدري، مالك: التفكر من المشاهدة إلى الشهود دراسة نفسية إسلامية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1415هـ/1995م، ص39.

[2] مساعد، بن عبد الله المحيا: القيم في المسلسلات التلفازية السعودية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1414هـ، ص28

[3] علي، شريعتي: الإنسان والإسلام، ترجمة عباس الترجمان، دار الأمير للثقافة والعلوم، ط2، 1428هـ/2017م، ص38.

من النسق العقدي والفكري لكل حضارة، والبون شاسع بين من ينظر إلى وجود الكون صدفة وبين من يرى أنه خلق من لدن قوة عليا وفوقية تتحكم في مجراه ومرساه ومنتهاه.

والملاحظ أن الإنسان امتاز بكونه الوحيد من بين "سائر الكائنات الحية بأن حركاته وتصرفاته الاختيارية ، يتولى قيادتها شيء لا يقع عليه سمعه ولا بصره، ولا يوضع في يده ولا عنقه، ولا يجري في دمه، ولا يسرى في عضلاته وأعصابه، وإنما هو معنى إنساني روحاني اسمه الفكرة والعقيدة"[1]

وليس هذا موضع إثبات هذه القواعد، وحسبنا هنا الإشارة إلى أن العقيدة الإسلامية تشكل أرضية أساسية لتحقيق الأهداف المرجوة من الإنسان، من خلال عملية التفكر التى حث عليها الوحى وفق رؤية متناسقة ومتكاملة، "ولا بد للمسلم من تفسير شامل للوجود، نتعامل على أساسه مع هذا الوجود"[2]، فمن غير الممكن أن ينظر الإنسان الفاقد للبوصلة إلى الوجهة الصحيحة، التى ترتكز على استيعاب سر الوجود المنبنى على مبدأ الاستخلاف والتكريم الإلهى للإنسان وخصوصياته، ومبدأ التسخير، وفلسفة التشريع المستوعبة لطبيعة النفس البشرية، المراعية لحدود التكليف.

وفى هذا السياق يمكن استيعاب المشاريع النهضوية فى دعوتها إلى تجديد الخطاب الإسلامى أو الفكر الدينى مثل المفكر الكبير "محمد إقبال" أو كما سبق إلى ذلك رواد النهضة "الأفغانى" و"محمد عبده" و"رشيد رضا" و"رفاعة الطهطاوى"، الذين انطوت مشاريعهم النهضوية على كثير من الإشارات الداعية إلى بناء الفروع على الأصول، وأهم أصل استيعاب القضايا العقدية

[1] دراز، عبد الله: الدين، بحوث ممهدة للدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، بيروت، (د.ت.ط)، ص 98-99.

[2] سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، دار الشروق، القاهرة، 1988م، ص 05.

أساس المرجعية الإسلامية، باعتبارها "الإطار النظري التصوري والمنهجي العملي"[1] لبناء الفكر الإسلامي، والتي "يسترشد بتوجيهاتها ويستضئ بنورها، فتكون هي مرجعيته المثلى في رسم الخطوط المنهجية التي يستلهمها في كيفية اشتغاله، وهي معيار التقويم والتقييم لما ينتجه من ثمار فكرية"[2].

وغير خاف على المطلع على التراث الإسلامي ما كان للعقيدة الإسلامية من تأثير في بناء الفكر الإسلامي، عبر الانتقال من مهالك التقليد إلى قمة النبوغ المعرفي الذي شع نوره على الإنسانية، واعتماد الحجة والدليل والبراهين لإقناع المخالفين بمنهج عقلي ومنطقي قل نظيره في الوجود لامتلاكه تصورا متكامل الجوانب، أدى إلى حفظ مجمل التراث الإسلامي واليوناني، وأحسن كثير من العلماء توظيفه في نسج خيوط كثير من العلوم الشرعية، التي تعد أحد تمظهرات الأثر العقدي الصلب في عملية البناء الفكري، كثير من العلوم الشرعية شاهدة على ذلك كعلم الأصول وبعض مباحثه، فضلا على أن أهم أثر للعقيدة في توجيه الفكر الإسلامي تحقيق سلامة القلب وصدق النية والتوجه إلى الله عز وجل في كل مراحل التفكر والطلب والاجتهاد، "فالتفكر هو مفتاح كل خير"[3].

- **المجال الثاني: أثر العقيدة في بناء الفكر الاجتماعي:**

ترسم العقيدة حدود المصلحة العامة والخاصة، وترسي مبادئ واضحة تلزم الفرد التمييز بين ما ينفع الناس وما يضرهم، وتفرض عليه احترام القواعد والشروط التي تخدم الإنسانية واحترام حقوقها، كما تدعوه للأخذ بالأسباب

---

[1] شبار: شبار، سعيد: حوار حول الإطار المنهجي للفكر الإسلامي: مجلة قضايا إسلامية، ع30، السنة 9، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد/العراق، ص، ص 93.

[2] بلمودن: الفكر الإسلامي وسؤال التجديد، مرجع سابق، ص 21

[3] بدري، مالك: التفكر من المشاهدة إلى الشهود، ص39.

لا إلى التواكل، واحترام سنة الاختلاف والتنوع، الذي يعتبر سببا في تحقيق التعارف، لأنه "لو استقل كل واحد منهم بنفسه، لم يحصل بذلك التعارف الذي يترتب عليه التناصر والتعاون، والتوارث، والقيام بحقوق الأقارب، ولكن الله جعلهم شعوبا وقبائل، لأجل أن تحصل هذه الأمور وغيرها، مما يتوقف على التعارف، ولحوق الأنساب"[1].

من المعروف أن أسس الفكر الإسلامي متنوعة ومتعددة ذلك لأن مجالاته واسعة ومتعددة، ويعد المجال الاجتماعي أحد تلك الأسس التي اعتنى بها من حيث امتلاك الرؤية المستندة الى الأصول المرجعية الإسلامية، وإبراز المعالم الكبرى للنظام الاجتماعي الذي يتغياه الإسلام.

وإذا كان كثير من المفكرين يصرون على أن الفكر الإسلامي لا يتبنى تصورا أحاديا في النظر للقضية الاجتماعية، فلا يدعو إلى الاشتراك في كل شيء ويلغي حق الملكية الفردية كما يذهب إلى ذلك النظام الاشتراكي، ولا هو إلى الليبرالية أميل بحيث يفتح الملكية الفردية على مصراعيها بدون احترام المصلحة العامة، فإنما ذلك نتيجة الأثر الذي تمارسه العقيدة في التأسيس لرؤية الفكر الإسلامي للنظام الاجتماعي المتكافل والمتعاون والمتضامن على قاعدة المساواة.

فاعتقاد المسلم يلزمه استحضار التشريعات التي يوجد على رأس مقاصدها تحقيق ما سبق، فقوله صلى الله عليه وسلم: «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضا»[2] يعد جزءا من عقيدة المسلم الذي توجهه إلى الحفاظ على

---

[1] السعدي، عبد الرحمن: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ /2000 م، ص 802.

[2] البخاري، أبو عبدالله: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ط1، 1422ه، ج8، ص 12.

سلامة البنيان والسهر على صموده وصلابته، ذلك أن العقيدة الإسلامية ليست عقيدة نظرية قابعة في الذهن، بل عملية وتطبيقية تدفع صاحبها إلى مخالطة الناس والتعبد لله عز وجل بخدمة عباده.

لقد شكلت العقيدة الإسلامية على مر العصور في مراحل تاريخية مفصلية القاعدة الصلبة للسلوك الاجتماعي للفرد المسلم تجاه مكونات المجتمع المختلفة، فقد عرف المجتمع المسلم في مراحله الأولى تنوعا عرقيا ودينيا، يصعب معه تحقيق التعايش الذي كان غائبا في كثير من المجتمعات المتنوعة الأعراق، إلا أن هذه الفسيفساء دفعت المسلمين من منطلق عقيدتهم إلى تأسيس نموذج تاريخي في حسن التعامل مع مختلف المكونات.

استطاعت العقيدة إذن، منذ فجر الإسلام أن تخلق بيئة ذابت فيها أواصر الدم وحلت محلها آصرة العقيدة، وتآخى فيها المهاجرون والأنصار، شكلت علامة فارقة في تاريخ البشرية، تلك الأخوة التي استوعبها الصحابة على قاعدة أن لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى، وهو ميزان التفاضل الذي تعلنه العقيدة الإسلامية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1].

وتنطلق الرؤية العقدية الإسلامية في النظر إلى القضية الاجتماعية ضمن إطار عام يحدد القواعد العامة والكلية التي تؤطر تفكير المسلم في تصرفاته، فالرؤية الإسلامية بذلك منبنية على ربط الفكر الاجتماعي وتنزيله بتصوراتها للوجود باعتباره متضمنا لأطراف أخرى، المسلم ملزم بإحكام التعامل معها اجتماعيا، إذ لا استمرار للإنسان إلا بوعي منظومته الاجتماعية باعتبارها عنصرا متحكما في بناء قدراته المعرفية والتواصلية، وتلبية حاجاته الاجتماعية الفطرية.

[1] سورة: الحجرات، الآية: 13.

وغير خاف على من اطلع على المنظومة التشريعية للإسلام، حجم القواعد والقوانين والضوابط التي أسس لها الوحي في بناء العلاقات الاجتماعية بمختلف مجالاتها وجوانبها، ذلك أن "جزءا يسيرا من الشريعة الإسلامية يتعلق بالشعائر والعبادات والأخلاقيات الشخصية المحضة، بينما يتعلق الشطر الأكبر منها بالمعاملات التي هي شؤون اجتماعية"[1]

والميزة الأساسية للرؤية العقدية الإسلامية أنها لا تقبل العمل إلا إذا كان خالصا لله عز وجل، أي صافيا من كل الشوائب التي تخدش في صفاء العقيدة والاستسلام لله عز وجل، وإلا لم تكن الممارسة العملية إلا مجرد تنافس ملتصق بالأرض لا يغاير غيره من التوجهات الفكرية الأرضية، وهنا يكمن سر الربط الرباني للشعائر التعبدية بتحقيق غايات ومقاصد اجتماعية، بل هناك إجماع من المسلمين "على التسليم بأن الصلاة التي لا تؤدي بصاحبها إلى هجر الشر صلاة غير مقبولة عند الله، والحج الذي لا يحقق منافع اجتماعية للحاج غير كامل"[2].أو كما قال طه عبدالرحمان " فلولا الوفاء بأركان العقيدة لما ثبتت للعبادة صحتها، ناهيك عن كمالها"[3]،

- **المجال الثالث: أثر العقيدة في بناء الفلسفة الأخلاقية:**

دلت العديد من النصوص على الصلة الوثيقة التي تجمع بين العقيدة والأخلاق، فلا يمكن تصور الانفصال بينهما لارتباط السلوك الأخلاقي بالتصورات العقدية، فسر الانحراف الأخلاقي انحراف عقدي وما وُوجه به الأنبياء من مواقف من أقوامهم إلا دليل على صدوره عن تصورات عقدية.

---

[1] الفاروقي إسماعيل: التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة/مصر، 1435هـ/2014م، ص 158.

[2] المرجع السابق، ص 158.

[3] طه، عبد الرحمان: روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2012م، ص 72

لقد أولى الوحي اهتماما للقضية الأخلاقية إذ يصنفها أحد أهم الأصول التي تؤسس للمجتمعات المسلمة والحضارة الإنسانية، وكل ذلك منبن على تصور اعتقادي ينطلق من كشف سلوك الفرد وقوة اعتقاده وإيمانه في تخليه عن الخلق القبيح والتحلي بالخلق الحسن، إذ لا يمكن تجاوز العلاقة التكاملية والتفاعلية بين معتقدات الفرد وعموم أخلاقه في علاقاته المتعددة والمتنوعة مع مكونات الوجود، والناظر إلى الوحي يدرك الربط القوي الذي أكد عليه الرسول صلى الله عليه وسلم في كثير من الأحاديث بين إيمان الفرد بما هو اعتقاد وبين الأخلاق بما هي فكر وسلوك منها:

- عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره"[1].
- عن أبي شريح، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن» قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: «الذي لا يأمن جاره بوائقه»[2].
- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت»[3].

إن التكامل الذي أسس له الوحي بين العقيدة والأخلاق من خلال الأحاديث الآنفة، يسمو بنفس الإنسان في التعامل مع الآخر تعاملا إنسانيا يتجاوز به الحدود الضيقة لمفهوم الانتماء العرقي والمذهبي والعرقي والديني، ولا أدل على ذلك من الإشارة الواضحة في قوله صلى الله عليه وسلم عن أنس: «لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[4].

---

[1] البخاري: الجامع الصحيح، مرجع سابق، ج 7، ص 28.
[2] المرجع السابق، ج8، ص 10.
[3] البخاري: الجامع الصحيح، مرجع سابق، ج8، ص 11.
[4] المرجع السابق، ج1، ص 12.

ولا استغراب إذا تبث ذلك أن تجد الفيلسوف طه عبد الرحمان يهاجم بشدة الاختلاط الحاصل في المفاهيم عند كثير ممن يدَّعون الأخلاق العالمية متجاوزين بذلك قضية محورية العقيدة في توجيه السلوك الأخلاقي، ذلك أن عقائد الناس مختلفة ومتعددة مما ينعكس على سلوك الفرد "فإذا كانت الأديان تتفاوت مكوناتها الاعتيادية والعملية عددا، بل أيضا قد تتفاوت نوعا، ولا يمكن أن يوجد مثل هذا التفاوت في المكونات بين الأديان من غير أن تترتب عليه آثار من جنسه، فإذا اختلفت المكونات لا بد أن تختلف آثارها، والأخلاق أول هذه الآثار، وعلى هذا فلا بد أن تختلف الأخلاق نوعا وقدرا من دين إلى آخر"[1].

وعموما فإن العقيدة تشكل قاعدة منهاجية في بناء التصورات الأخلاقية ومسالك تنزيلها ذلك أن قواعد الدين[2] "تتناسق عناصره فيما بينها بفضل مبدإ عام ينتظمها جميعا"[3]، وإذا كان ينتظم كل قاعدة من تلك القواعد مبدأ عام فإن "أركان العقيدة ينتظمها مبدأ الإيمان"[4] فإن الإيمان يربط الإنسان بالعمل وبذلك تكون العقيدة مرشدة للناس في سلوكهم العام في جميع الاتجاهات، استنادا إلى كون **الخطاب القرآني أبدع منظومة متكاملة من الأخلاق، صالحة لكل زمان ومكان، ذلك أن المبادئ "الأخلاقية التكوينية للإنسانية تبعا للرؤية الإسلامية، ثابتة ومسلم بها لأي إنسان حتى لو كان منتميا إلى دين غير الإسلام، أو إلى ثقافة أو حضارة أخرى"[5].**

---

[1] طه، عبد الرحمان: سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء، ط2، 2012م، ص 134.

[2] يشير طه عبدالرحمان إلى أن أحكام الدين تنقسم إلى قواعد أربع تشكل نسقا متكاملا "أصول العقيدة" و"أركان العبادة" و" قوانين العمل" و" قواعد الأخلاق". ينظر: طه، عبد الرحمان: روح الدين، مرجع سابق، ص 72

[3] المرجع سابق، ص 72

[4] المرجع السابق، ص 72.

[5] العياشي، إدراوى: خصوصية النموذج الأخلاق فى التصور الإسلامى، سؤال الأخلاق والقيم فى عالمنا المعاصر، أعمال الندوة العلمية الدولية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2012م، ص 85.

- **المجال الرابع: أثر العقيدة في بناء الفكر الحقوقي:**

لا يمكن تصور بناء متين بدون عقيدة سليمة، لكونها تلزم صاحبها باحترام جميع الحقوق التي تربطه بأركان الوجود، المتمثلة في حق الله وحق النفس وحق الغير وحق البيئة، قبل أن تلزمه القوانين والإجراءات التعزيرية أو الجزرية، فالالتزام العقدي يجعل صاحبه مقرا ومعترفا عن طواعية بترك الاعتداء وخرق الحقوق، فإلى جانب حق الله عز وجل الذي تجعله العقيدة باعثا على الفعل ومحفزا على البناء الحضاري وتحقيق مراد الله عز وجل في الأرض بتحقيق عبوديته الكاملة الشاملة، وإعمار الأرض تحقيقا لمبدأ الاستخلاف، تؤثر العقيدة في سلوك الفرد تجاه حق نفسه فتمنعه الرقابة الإلهية من ارتكاب أي نوع من أنواع الاعتداء على نفسه، فهي عقيدة تسعى لا إلى حفظ حياته بل تسعى إلى كمال التوازن بين مكوناته الروحية والجسدية والعقلية.

لقد جاء نور الوحي الإلهي ليشع على العالمين برحمته وتكرمه على الإنسان، نور انطفأت معه نيران العصبية المقيتة والعنصرية البغيضة، فأعلن ميلاد نظرة جديدة لحقوق الإنسان، فبين الوحي أهميتها بتناوله لأصولها حفظا وصونا بتشريعاته المتكاملة من مهد الإنسان وما قبله إلى لحده وما بعده، كل ذلك بشكل يضمن له حقوقا ويوضح له واجبات.

ولا شك أن إنسانا بمثل هاته التوجيهات العقدية سيكون فردا مسددا ليس في احترامه لحقوق الغير، بل إلى حفظها وصيانتها والتوقف عن ما يؤديها، وغير خاف على كل مطلع على الوحي والتطبيق النبوي حجم الترسانة التشريعية والتوجيهية المخصص لعملية البناء الحقوقي، مثل قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ

وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[1]،

والتوجيه العقدي لسلوك الفرد في حماية الحقوق العامة والحفاظ عليها، لا يتوقف عند حقوق الإنسان بل إن هناك بناء تشريعيا قويا شمل منظومة الحقوق المتعلق بالبيئة ومكوناتها.

إن سلوك الفرد لن يكون بعيدا عن التصورات العقدية التي تربطه بربه ونفسه وأخيه الإنسان وبيئته وجميع محيطه، وبذلك يجد الإنسان نفسه طوعا محاطا بمنظومة تشريعية حقوقية تضمن سلامة حقوق الناس الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

المنظومة الحقوقية في الإسلام تعد من أهم الأصول التي شدد الشارع عليها، وجعلها من أسس الحياة الإنسانية التي تقوم عليها مجالاته، وعمل على إرسائها في توجيهاته وتشريعاته في النفس الإنسانية. وهي بذلك تؤسس للفكر الإسلامي وتوجه بوصلته لإنتاج فروش معرفية متكاملة.

وإن من أهم من يجلي التكامل بين العقيدة وقضية الحقوق ذاك الارتباط الوثيق بين الحرية بما هي "حرية القلب"[2]، وتوحيد الله عز وجل، المعنى السامي للتحرر، إذ يعد أعظم مسالك تحرير رقبة الإنسان من الخضوع لغير الله عز وجل، ومن كل ما ينكسه عن فطرته، ومن كل المعبودات والشهوات، لذلك العقيدة تدفع الإنسان إلى تحرير قدراته العقلية والقلبية والعاطفية والجوارحية.

---

[1] سورة الممتحنة، الآية: 12.

[2] ابن تيمية، تقي الدين: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م ج10، ص 186.

إن الدعوة إلى اعتبار الرؤية العقدية موجه للفكر الإسلامي في إنتاجاته المعرفية لم تكن دعوة معزولة عن السياق التشريعي والحضاري للبشرية، فقد أجمعت كل الشرائع والملل منذ عهد سيدنا آدم عليه السلام إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على اعتبار التوحيد أم الحقوق، لكونه يحرر الإنسان من كل الأغلال، فمعتقد جميع الأنبياء والرسل وأتباعهم وما دعوا إليه واحد ومشترك.

- **المجال الخامس: أثر العقيدة في بناء المشترك الإنساني:**

إذا كانت سنة الله التكوينية اقتضت الاختلاف سنة تنتظم جميع مخلوقاته، التي يعد التنوع الذي في الوجود أحد تمظهراته، فإن إرادة الله التشريعية قد بينت إمكانات تصريف هذا الاختلاف وتدبيره، وقد كانت هذه سنة جميع الأنبياء في إرشاد أقوامهم عبر التشبث والإقرار بعقيدة واحدة، قال تعالى: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾[1].

ويؤكد ذلك الوحى حينما يبرز قضية الاشتراك فى العقيدة، رغم الاختلاف فى الشرائع، التى تشكل بدورها وحدة متكاملة، وهذا جوهر الرؤية العقدية للإسلام، التى تنظر إلى أن جميع الحضارات تنتظمها أصول جامعة، فلا يوجد تناقض ولا تعارض في إطار الرؤية الشاملة للوجود.

إذا كانت العقيدة تشكل ركيزة لبناء تصورات الإنسان حول مجالات الحياة فإن لها دورا في بناء المشترك الإنساني، ويصعب التفريق بين مجالات بناء المشترك والعقيدة، ولأهميتها في بناء المشترك الإنساني صنفها السرجاني في أسمى الأصول المشتركة وقال: "وأنا أحتسب أن هذا المشترك هو أهم ما يميز الإنسان، وأغلى ما يمتلك، وأفضل شيء يعطيه هوية معينة، وهو أقوى رباط بين اثنين أو بين شعبين، وهو يتجاوز حدود الزمان والمكان، ...إنه

[1] سورة: آل عمران، الآية:59.

الرابط الأسمى الذي لا يعلوه رابط، خاصة في الأوساط التي تشهد صحوة دينية وعودة إلى الأصول"[1].

ورغم الجفاء الذي يقابل به الاهتمام الذي تبديه الرؤية العقدية الإسلامية عبر مثقفيها ومفكريها بقضية العلاقة مع الآخر، وما تحث عليه من بذل الجهد في التنظير والتأصيل لهاته العلاقة، فإن المرجعية العليا للحضارة الإسلامية قادرة على بسط الرؤى المختلفة في العلاقة مع الآخر وبناء مشترك إنساني.

ومن منطلق الرؤية العقدية الإسلامية للعلاقة مع الآخر فإنه يمكن القول أن السعي إلى بناء مشترك إنساني لخصوصيته الجامعة والموحدة في ظل الاختلاف الواقعي للمفاهيم والرؤى هو ضرورة شرعية، وأن الحفاظ على الهوية الحضارية للأمم وخصوصياتها الثقافية وتراثها وعلومها الخاضع للأنساق المعرفية ومرجعياتها يكتسي نفس الأهمية.

وإذا كان الاحتكاك سنة الوجود بين الكيانات الحضارية المتواجدة، فإن العقيدة الإسلامية تؤسس لمفهوم آخر بديلا عن الصراع وهو التدافع الذي يعد أحد نواميس الكون حيث لا يحمل معاني إفناء الآخر للسيطرة عليه أو على حضارته، بل يتمايز عن الصراع ببعده العالمي المرتبط بعالمية الإسلام، فالتدافع سنة مرتبطة بالمسلمين لا بالقوانين التاريخية التي تحكم العلاقات الحضارية.

وجملة القول فإن الفكر الإسلامي المؤسس على الرؤية العقدية الإسلامية لا يعرف الصراع ولا يعرف الثنائيات الضدية المتقابلة "شرق غرب" إذ لا

---

[1] السرجاني، راغب: المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة/مصر، ط1، ص 147.

تنسجم مع التصور الإسلامي الذي ينظر إلى عالم واحد في إطار التعدد، يقول تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [1] ففي الآية "يخبر تعالى أنه خلق بني آدم، من أصل واحد، وجنس واحد، وكلهم من ذكر وأنثى، ويرجعون جميعهم إلى آدم وحواء"[2]، فالإنسانية قد صدرت عن ذكر وأنثى وتوزعت "وتناسلت وتكاثرت من آدم وزوجه حواء، فالتكاثر البشري قد جاء من نفس واحدة "[3] كما هي واضحة في تفسير وبيان سر التعدد الإنساني والحضاري التي تعيشه الإنسانية اليوم، إذ منبع ذلك إلى وحدة الخلق ووحدة الإنسانية، مما يجعل ذلك التنوع سر من أسرار عظمته سبحانه وتعالى، يقول تعالى: ﴿وَمِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأرض وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيات لِّلْعَالِمِينَ﴾ [4].

إن تسكين الاعتقاد وانغراسه في نفس الإنسان بوحدة الإنسانية والخلق يعد مدخلا أساسيا لتقبل التعايش والتساكن والتآلف بين مكونات الحضارة الإنسانية المختلفة، فإدراك الذات بذلك "حري بأن يعمق الأحاسيس المفعمة بالود الإنساني، وأن يبصر بالقواسم الفطرية والعقلية والدينية المشتركة، ولا شك أن امتلاء الإنسان بمثل هذه الأحاسيس والمدركات كفيل بأن يجعله أكثر استشعارا بالإخاء وأميل إلى التفاعل والرضا بالعيش المشترك"[5].

---

[1] **سورة: الحجرات، الآية: 13.**

[2] السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مرجع سابق، ص 802.

[3] عمارة، محمد: الإسلام والتعددية، دار السلام، القاهرة/مصر، ط1، 1432ه/2011م، ص91.

[4] **سورة: الروم، الآية: 22.**

[5] علي، القرشي: المعاملات الموضوعية لحوار الحضارات، مجلة المسلم المعاصر، السنة 19، 1425هـ/2004م، ع 113، ص 16.

خاتمة

بناء على ما تقدم تتضح العلاقة التكاملية بين العقيدة وقضايا الفكر الإسلامي، إذ يعمل هذا الأخير على الاستمداد من الأول في بناء مختلف مباحثه على تصور جامع ومتكامل للرؤية للكون والحياة والإنسان، الذي تشكل القضايا المتنوعة الأرضية التي تتنزل عليها القواعد المؤسسة المحققة للغاية الإلهية من الوجود.

إن أهم ما يمكن التأكيد عليه في خاتمة هذه الورقة أن علم العقيدة يشكل الجزء الأهم في البناء المعرفي الإسلامي والداعي إلى نهضة الأمة فردا وجماعة في جميع أبعاده القلبية والعبادية والعملية إذ لا يمكن أن تتحقق عملية الإقلاع الحضاري بدونه.

إن علم العقيدة يصنف من أهم العلوم التي تجسد مبدأ التكامل المعرفي في دائرة العلوم الإسلامية لتشعب قضاياه المعرفية واختلاف مسالكه الاستدلالية والحجاجية وتنوع مناهج النظر التي يعتمدها، وهو بذلك قد انفتح على كثير من العلوم الأخرى إمدادا واستمدادا، وما ذلك إلا لأن الوحي يعد المرجع التأسيسي لقضية التكامل التي أرسى بها التراث نظرته التكاملية منهجيا ومعرفيا.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. ابن تيمية، تقي الدين: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م
3. أبو ضيف، المدني: الأخلاق في الأديان السماوية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1408ه/1988م.
4. أرسلان، شكيب: لماذا تأخر المسلمين ولماذا تقدم غيرهم، مراجعة حسن تميم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت/لبنان، (د.ت.ط).
5. **البخاري، أبو عبدالله: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ط1، 1422ه.**
6. بدري، مالك: التفكر من المشاهدة إلى الشهود دراسة نفسية إسلامية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1415هـ/1995م.
7. دراز، عبد الله: الدين، بحوث ممهدة للدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، بيروت، (د.ت.ط).
8. الرازي، فخر الدين: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420ه.
9. رائد، جميل عكاشة: مفاهيم التكامل المعرفي، التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1433هـ/2012م.

10. سامي، زبيدة: انتروبولوجيات الإسلام، دار الساقي، بيروت،ط1، 1977م.

11. السرجاني، راغب: المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة/مصر، ط1.

12. السعدي، عبد الرحمن: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ /2000 م.

13. سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، دار الشروق، القاهرة، 1988م.

14. طه، عبد الرحمان: روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2012م.

15. طه، عبد الرحمان: سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء، ط2، 2012م.

16. علي، شريعتي: الإنسان والإسلام، ترجمة عباس الترجمان، دار الأمير للثقافة والعلوم، ط2، 1428هـ/2017م.

17. عمارة، محمد: الإسلام والتعددية، دار السلام، القاهرة/مصر، ط1، 1432ه/2011م.

18. الفاروقي إسماعيل: التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة/مصر، 1435هـ/2014م.

19. فتحي حسن ملكاوي: البناء الفكري، مفهومه ومستوياته وخرائطه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط5، 1429ه/2009م.

20. فراس السواح: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، سورية،ط4، 2002م.

21. الفراك، أحمد: فلسفة المشترك الإنساني بين المسلمين والغرب، إفريقيا الشرق، ط1، 2016م.

22. فؤاد بلمودن: الفكر الإسلامي وسؤال التجديد، مطبعة الرحاب، الدار البيضاء/المغرب، ط1، 2015م.

23. القرطبي، أبو عبد الله محمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة،ط2، 1384هـ/1964م.

24. الكتاني، محمد: منظومة القيم المرجعية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط/ المغرب، ط2 ،1433ه/2011م.

25. مساعد، بن عبد الله المحيا: القيم في المسلسلات التلفازية السعودية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1414ه.

26. منير، شفيق: الإسلام و تحديات الانحطاط المعاصر، دار البراق، تونس، ط1، 1991م.

27. منير، شفيق: الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر، دار البراق، تونس، ط1، 1991م.

المجلات والندوات

28. الندوة العلمية الدولية: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، الرابطة المحمدية للعلماء، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2012م.

29. ندوة: جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، الرابطة المحمدية للعلماء، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 1433هـ/2012م.

30. مجلة قضايا إسلامية، ع30، السنة 9، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد/العراق.

31. مجلة المسلم المعاصر، السنة 19، 1425هـ/2004م، ع 113.

ملامح التداخل المعرفي في المناهج النقدية الحديثة

حنان الركيك

تقديم

إن العلوم بمختلف تخصصاتها تشكل أيقونة متكاملة من حيث تصورتها ومنطلقاتها ومبادئها التي تؤطر استقلاليتها، فلا يوجد تخصص مستقلا بشكل كامل عن تخصص آخر، ولعل ذلك راجع إلى الارتباطات والمنطلقات المشتركة للتخصصات العلمية، والتي يكون مصدرها إما مرتبط بالإنسان في فكره وبنيته وتكوينه أو مرتبط بالكون الخادم له بأفلاكه ومجراته ونباتاته وكائناته المجردة والظاهرة.

ولعل هذا المشترك المتين ما يجعل التخصصات متداخلة ومتكاملة فيما بينها، رغم وجود محاولات جادة لإبراز استقلاليتها، تلك الاستقلالية التي تزكي طرحه وتعمق تصوراته وتطور سبله ونظرياته، لتصل في نهاية إلى حتمية وجودية أن لا تطور إلا في ظل الاحتكاك والتفاعل مع التخصصات الأخرى التي قد تدفع به إلى القمة وتفتح له آفاق أوسع إلى إثبات وجوده وذاته، و"تداخل المعارف ليس بالضرورة محو للتخصصات، ولكنها مجال معرفي خصب يسهل عملية التواصل المريح بين التخصصات، في إطار ضوابط معرفية ومنهجية جديدة"[1].

[1] محمد همام: تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، دراسة في العلاقات بين العلوم، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2017، ص:100

وبما أن الإنتاجات العلمية بمختلف تشعباتها هي إبداعات إنسانية قائمة على تراكمات علمية، فإن أي تخصص لا يمكن أن ينبثق من فراغ؛ بل لابد له من جذور نابعة من البيئة المحيطة أو من نسج خيال الإنسان.

وتبعا لذلك فإن التداخل بين التخصصات له أسسه المنهجية التي يرتكز عليها خاصة في المجال الأدبي، الذي هو نتاج إبداعي للإنسان يعبر به عن نفسه ومحيطه بصور خيالية أو واقعية.

وإذا كان الإنسان أبدع أجناسا أدبية شتى، وحاول النقد بمفاهيمه ونظرياته ومبادئه تصنيفها وتفتيت محتوياتها لتميزها وإبراز جماليتها، فإن الناقد فطن مبكرا إلى إشكالية التداخل الخارجي لتخصص ما بالتخصصات الأخرى من جهة، والى التداخل الداخلي للتخصص المستقل الذي حاول وضع نظام خاص به، له تشعباته وأنواعه وتصنيفاته المنفصلة.

وقد عرف التداخل سجالا قويا تجاذبته مختلف العلوم بما في ذلك الدراسات النقدية القديمة والحديثة، التي لاحظت تداخلا لفظيا ومعنويا على مستوى الإنتاجات الأدبية، فأطلق عليه في النقد القديم اسم السرقة. ومن أبرز من أشار إليها عبد القاهر الجرجاني في "كتاب الوساطة"[1]، الذي تحدث فيه عن مراتب هذه الظاهرة بنوع من الوعي الذي لا يخفي نضج نقد الناقد بالظاهرة المحدثة التي اختلف حولها أدباء ونقاد ذلك الزمن.

وقد طرح الجرجاني تفسيرا للإشكال المطروح أنذاك، أقرب إلى المنطق والواقع حيث يقول: "متى أجهد أحدنا نفسه، وأعمل فكره وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل معنى، يظنه غريبا مبتدعا ونظم بيت يحسبه فردا مخترعا،

[1] ينظر: عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، ط:1 بيروت،2006م

ثم يتصفح الدواوين لم يخطئه أن يجده بعينه، أو يجد له مثالا يغض من حسنه، ولهذا السبب أحضر على نفسي، ولا أرى لغيري بتَّ الحكم على شاعر بالسرقة"[1].

وظل الإشكال مطروحا في الساحة العلمية، تتجذابه أطراف النقاد والباحثين إلى القرن 19م، حيث لاحت في الأفق مصطلحات جديدة تعددت تسمياتها بتعدد روادها، لكن موضوعها واحد كالتداخل والتشاكل والتعالق والتناص والتلاص....

وسواء تحدثنا عن التناص بمصطلحاته الجديدة والواسعة، أو ما تحدث عنه النقاد العرب القدامى، فإن هذه الظاهرة سواء في بعدها الداخلي المرتبط بالنص وتداخله مع غيره، تعكس في بعدها الخارجي موسوعية صاحبها ومدى اطلاعه على مجالات معرفية أخرى، تكاملا معرفيا يؤكد أن الأدب "لا ينشأ في الفراغ، بل في حضن مجموعة من الخطابات الحية التي يشاركها في خصائص عديدة"[2].

النقد الأدبي استعار من التخصصات العلمية الأخرى مصطلحاته، وهذه الاستعارة خلقت بينهما علاقة تداخلية وتفاعلية ملموسة، وجعلت إمكانية تداخل المناهج الحديثة في ما بينها أمرا واردا، وتداخلها مع التخصصات العلمية الأخرى ممكن ولا يمكن تجاهله وتجاوزه.

لذا ستحاول هذه الورقة البحثية رصد التداخل في النقد الأدبي في ظل مناهجه الحديثة التي تكاد تكمل بعضها البعض فيما يشبه منظومة متكاملة،

---

[1] المرجع السابق، ص:185

[2] تزفيطان طودوروف: الأدب في خطر، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، ط:1، 2007م، ص 9

تتهافت في تفسير وإبراز جمالية الأعمال الأدبية من جهة وإبراز علاقاتها التداخلية مع التخصصات العلمية من جهة أخرى..

إذن هل يمكن رصد التداخل بين المناهج الأدبية والتخصصات العلمية الأخرى؟ وهل يمكن أن تتداخل هذه المناهج لتصل إلى حد التكامل المعرفي بينها؟

واقتضت المعالجة المنهجية للورقة العلمية صياغة محور يناقش التدخل بين المناهج النسقية والسياقية مع التخصصات العلمية، ومحور يرصد محاولات دمج وتكامل المناهج النقدية فيما بينها.

المحور الأول: التداخل المعرفي بين المناهج النقدية الحديثة والتخصصات العلمية

ظلت المناهج الأدبية سواء السياقية أو النسقية تتجاذب النص الأدبي بما يخدم بعضها البعض في شكل مقاربة منهجية تعنى بدراسة الأدب في تجانس مع العلوم والتخصصات المعرفية المختلفة، وبات من الصعب وجود منهج مستقل عن الإفرازات المعرفية الأخرى.

1. تداخل المناهج السياقية والتخصصات العلمية

إن العلوم بمختلف تخصصاتها ليست مستقلة في ذاتها ووجودها، "لأنها تدور في حلقة متشابكة مع بعضها البعض أو معتمدة على علم آخر أو عابرة إلى آخر"[1]، لذا فلا عجب أن ينهل المنهج التاريخي من الفلسفات السابقة التي لها ارتباطات قوية بتخصصات علمي أخرى لقرون عديدة، والسر في ذلك راجع إلى "أن الفلاسفة القدامى كانوا علماء كذلك، فكانت كتاباتهم تشتمل

[1] ينظر: جولي ثومبسون كلي: تداخل المعارف التاريخ والنظرية والممارسة. وأيضا: محمد همام: تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، دراسة في العلاقات بين العلوم.

على مباحث فلسفية ومباحث علمية على حد سواء"[1]، فارتباط الفلسفة بالتاريخ شيئا بديهيا، وظهور مصطلحات "كفلسفة التاريخ" و"فلسفة الحضارة" في الساحة الفكرية ناتج عن العلاقة المتداخلة بينهما.

وبعيدا عن التاريخ المحض، ورجوعا إلى المنهج التاريخي في الأدب الابن البار للتاريخ عموما، لأنه يستقي حقله المفهومي ونظرياته ومبادئه من هذا العلم الذي يتداخل بشدة مع علم الاقتصاد والاجتماع والسياسة والأنتربولوجيا والجغرافيا...غير أن المنهج يظل ابن زمانه، الذي يقول عنه روبنز :"من المألوف في علم اللغة أن يقال: إن القرن التاسع عشر كان عصر الدراسة التاريخية والمقارنة للغات، وبوجه أخص اللغات الهندوأوروبية، وهذا أمر مسوَّغ بشكل كبير، ولكن هذا لا يعني أنه لم تُجْرَ قبلَ هذا الوقت بحوث تاريخية تقوم على مقارنة اللغات"2.

ولا ننسى أن الثورة العلمية التي عرفها الغرب في أوجه ازدهارها، وقد اقتحمت العلوم التجريبية العديد من المجالات بما فيها الأدب بأجناسه عموما والنقد خصوصا، فظهر العديد من النقاد استلهموا التوجه العلمي التجريبي في منهج دراستهم للأدب هم "ارنست دنيان" (1823- 1892) وكذلك "سانت بوف" (1804- 1869) و "تين" (1828- 1893) و"برونتير" (1849- 1906) " ولقد مضى هؤلاء النقاد ينكرون التذوق الأدبي والشخصي وكل ما يتصل بالذوق وأحكامه في مجال دراسة الأدب، وأخذوا يضعون قوانين ثابتة للأدب، ثبات قوانين العلوم الطبيعية، قوانين تطبق على كل الأدباء، كما تطبق قوانين الطبيعة على كل العناصر والجزيئات"[3].

---

[1] همام: تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، دراسة في العلاقات بين العلوم، ص:132.

[2] ر.ه. روبنز: موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، ترجمة: أحمد عوض، عالم المعرفة، 1997م، ص: 237

[3] شوقي ضيف: البحث الأدبي – طبيعته – مناهجه – أصوله، مصادره، دار المعارف، ط 6 القاهرة، 1977م، ص:26.

وقد بلغ تأثر المنهج التاريخي بالعلوم التجريبية إلى حد إسقاط نظرية التطور على الأدب، فأصبحت الإشكالات المطروحة؛ كيف يتطور الأدب؟ وهل يتطور كما تتطور الكائنات الطبيعية؟

ولهذا يرى "برونتير" "تبعا لذلك أن كل جنس أدبي له زمان خاص به يولد وفيه ينمو ويموت، له حياة خاصة به على امتداد زمني، ولهذا فهو يدرس هذا الجنس الأدبي من منظور علاقاته مع مختلف الأجناس، تبعا لحركة الزمن الذى عاشه، وهذه العلاقات فى رأيه تتوزع مفاهيمها التاريخية والفنية والعلمية"[1]، متناسيا أن الجنس الطبيعى أصلا تستمر حياته بالتوالد والتناسل، لا يموت ولا يندثر إلا فى حالات نادرة إذا ما تعرض إلى الدمار أو الانقراض.

ولعل ما يؤكد هذه الاستمرارية انبثاق المنهج الاجتماعي عن المنهج التاريخي، مما يزكي نظرية التأثير والتأثر ويعمق البعد التكاملي للمعرفة، وينفي إمكانية استقلال العلوم عن بعضها البعض، مهما أجهدنا أنفسنا في سبيل تحقيق ذلك، فعلم الاجتماع؛ العلم الحديث الولادة استعار "بعض رموز وأدوات علوم أخرى غير التاريخ، وحقق معها تداخلا مثمرا، مثل: علوم التربية وعلم الاجتماع التربية وكذا العلوم اللغوية واللسانيات والبلاغة، في إطار ما يسمى بعلم اجتماع المعرفة"[2]، هذا بالإضافة إلى ظهور علوم أخرى متداخلة به كعلم الاجتماع السياسي، علم الاجتماع الإعلامي، علم الاجتماع الحضري، علم الاجتماع القانوني، اللسانيات الاجتماعية.....

[1] علي جواد الطاهر: مقدمة في النقد الأدبي، المؤسسة الحربية للطباعة والنشر، بيروت، ص 185

[2] محمد همام: تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، دراسة في العلاقات بين العلوم، ص:133

وولادة المنهج الاجتماعي من رحم المنهج التاريخي، أفرزت تداخلا كبيرا بين المنهجين، فلا يمكن الحديث عن هذا المنهج دون استحضار الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تفرض نفسها في صلب الدراسات الأدبية، وإذا ما "استعملنا الأدب كوثيقة اجتماعية لمجتمع معين يمكننا جعله يرشح الخطوط العامة لمجتمع تاريخي في فترة معينة لأن الأدب في حقيقته ليس انعكاسا للعملية الاجتماعية فقط، لكنه أوسع من ذلك؛ لأنه جوهر التاريخ بأكمله وخلاصته وموجزه"[1].

إن اعتبار الأدب وثيقة اجتماعية تلامس كينونة المجتمع بأبعاده الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية والسياسية، جعل الأدب انعكاسا للمجتمع الذي أفرزه "وظاهرة إنسانية لها مقوماتها وعناصرها وعلاقتها التفاعلية مع الظواهر الإنسانية الأخرى"[2]، قابلة للدراسة في المنهج الاجتماعي الذي أضحى منفذا مهما للدارسات الاجتماعية في المجال الأدبي والنقدي، وشاعت المقولة القائلة: "بأن العبء الملقى على عاتق النقاد هو وضع جسور بين المجتمع والفنون، وذلك من أجل تفسير ما تنطوي عليه".[3]

غير أن من المهم إبراز مدى تأثر المنهج بعلم الاجتماع الحديث آنذاك، والذي يعد إفرازا طبيعيا لثورة المجتمع الفرنسي على النظام السياسي، فكان من البديهي أن تنبعث أقلام تناهض الظلم والاستبداد والطبقية، ويعبر الجدال السياسي والصراع الطبقي بلغة العصر الذي نشأ فيه. وكان للأدب

---

[1] حلاب نور الهدى: المنهج الاجتماعى فى النقد نشأة و خصائصه، مجلة: مركز دراسات الكوفة، ع 38 سنة 2015م، ص:258.

[2] عبد الحميد بوزونية: ظاهرة التطور الأدبي بين النظرية والتطبيق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979م، ص:39

[3] جيروم ستولنيتز: النقد الفن دراسة جمالية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لطباعة والنشر، ط:1 الاسكندرية،2007م، ص:656

الحظ الوفير من ذلك، وما ظهور الرواية والمقالة إلا انعكاس واضح للعلوم الاجتماعية على الأدب والإبداع.

إن المنهج الاجتماعي نموذج للتداخل المعرفي بين العلوم، إذ تستشف العلوم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتكنولوجية والطبيعية من خلاله، مما يؤكد أن صعوبة استقلال العلوم بذاتها مهما بلغ ذلك العلم من استقلالية في الخصائص والمميزات عن غيره.

ثم إن التحولات الاجتماعية التي عرفتها أوربا والغرب عموما، قد أدت إلى الاهتمام بمنبع التغيرات التي خلقت اضطرابا في النظام العام وفي التقلبات السياسية الجذرية المرتكزة على الإنسان وما يخضع له من مخاض نفسي يدفعه إلى إحداث تغيرات جذرية في كيانه الداخلي، مما ينعكس سلبا أو إيجابا على المجتمع.

فالدراسات النفسية التي ظهرت مع فرويد على اللاشعور واللاوعي، انصب اهتمامها على تشخيص سريري لنفسية الإنسان من خلال مثلثه الشهير الهو والأنا والأنا الأعلى، فشملت الأعمال الأدبية والإبداعية عموما، وطبقت نظرية اللاشعور أو العقل الباطن على المبدع، باعتبار أنه الشخصية السريرية المريضة التي تخضع للتحليل والمعاينة عن طريق ما جادت به قريحته على الإنسانية من إبداع، فأصبح الأدب قيد الدراسة النفسية، نستشف من خلاله شخصية صاحبه تضم هواجسه ومكبوتاته وأفكاره النابعة من عمقه الذاتي.

فالمنهج النفسي سطر طريقه، ورسم ملامحه كجزء من علم النفس الذي يصنفه بعض الدارسين في قائمة "العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية، ويعتبره بنتا كبرى للفلسفة، وعلى أرضه تتداخل فروع كثيرة ومتشابكة..."[1] ولعل

[1] محمد همام: تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، دراسة في العلاقات بين العلوم، ص140:

عملية تشخيص الأدب انطلاقا من علم النفس جعلته وسيلة تحيلنا إلى التداخل العميق بين الواقع الذي أفرز الإنتاج الأدبي، وما يعتريه من فوضى وثورات، وما ينتج عنه من صحوة فكرية ونشاط أدبي، وبين الأدب الذي هو سلاح ذو حدين، يقدم إبداعا فنيا يغري الألباب بسحره الجمالي الممزوج بالنضج والوعي الاجتماعي والسياسي...فكان من الضروري تشخيص هذا الأديب وأدبه لفهم درجة التقلبات وأسبابها وحلولها، ولعل هذا يعمق التداخل بين المناهج والعلوم المعرفية السائدة في عصرها.

غير أن السؤال الذي يطرح نفسه، أليس الإنتاج الأدبي لغة خالصة، واللغة في جوهرها متكاملة وكافية بما تحمله من أنساق دلالية تجعل الأبعاد النفسية والاجتماعية والتاريخية حاضرة في النص من خلالها؟

2. تداخل المناهج النسقية والتخصصات العلمية

تعد المناهج النسقية كالمنهج البنيوي والسيميائي والأسلوبي... مناهج نصانية لاحتفائها بجمالية النص الأدبية، وتركيزها على علاقاته الداخلية، من حيث البنية. وسنكتفي في هذا المقام بالمنهج البنيوي.

نشأ المنهج البنيوي في مجال النقد الأدبي مواكبا لمتطلبات العصر وثقافته وما توصل إليه العلم من نظريات وآراء لها دور كبير في تطويره، وظهرت لعلماء الغرب حقيقة وهي أن العالم كله مبني على أنظمة تسير عليها أموره جميعها، وأطلقوا مقولتهم المشهورة التي تقول: "لكي تستكمل معرفتنا عن العالم ينبغي أن نبحث عن بنية النظام"[1].

فالبنية هي لغة العصر ولم تكن حكرا على الدراسات الأدبية والنقد النسقي، بل مفهوم ولج العلوم بمختلف تخصصاته، "ولها امتداد في علوم كثيرة

[1] محمد بن عبدالله بن صالح بلعفير: البنيوية النشأة والمفهوم ـعرض ونقد ـ مجلة الأندلس ع:15 المجلد 16يوليو سبتمر2017م،ص:232

كالسياسة والاجتماع...، كما يتبين أن البنيوية مرتبطة أساسا باللسانيات، لأنها هي التي أتاحت للوعي أن يكشف خبايا اللغة الطبيعية، فاللغة هي المنشأ الأول للمنهج البنيوي"[1]، كما أن لها التأثير البالغ في النقد الأدبي الذي عرف تحولا جذريا في مساره، باهتمامها بالنص بذاته، للكشف عن القوانين الداخلية التي تتحكم به، من غير أن تعير أهمية كبيرة للسياقات الخارجية.

فالبنيوية تفسر الأدب عموما والنص خصوصا من خلال البنية التي "هي ذلك النسق المتكامل الذي يتألف من أصوات وكلمات ورموز وصور وموسيقى، ولذلك قيل إن التحليل البنيوي يحمل مدلولا مكثفا ومعقدا"[2].

إن اهتمام المنهج البنيوي باللغة والبنية الداخلية للنص من الناحية الصرفية والتركيبية والدلالية والمعجمية والإيقاعية ...ومحاولة انغلاقه في دراسة النص من الداخل دون الحاجة إلى السياقات الخارجية، لا يلغي تأثره بالعلوم وتداخله مع المعارف السائدة التي تفرض ذاتها ونهجها وسيطرتها وسطوته بما تملك من قوة نافذة. فروح التكاملية تربط الظاهر بالباطن، ثم إن للغة ارتباطات علمية متشابكة ومعقدة، فبتنا نسمع عن علم اللغة الآلي والطبي والسياسي والعسكري...لأن "علماء اللغة في ارتباط وثيق مع خبراء الصوت والانثروبولوجيين، ومتخصصي الذكاء الاصطناعي، والمنطق الشكلي، وعلم النفس وعلم الاجتماع..."[3].

وعموما فإن تأثر المناهج الأدبية سواء السياقية أو النسقية بالعلوم، هو تأثر بارز يزيد إشعاعية هذه المناهج، ويضيف إليها آليات جديدة تجعلها مناهج حية ومتجددة تواكب مستجدات العصر، وتفتح بابا أوسع لتطوير ذاتها.

---

[1] محمد همام: تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، دراسة في العلاقات بين العلوم، ص:132

[2] ميجان الرويلي- سعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي ط4،2005م، ص:67

[3] محمد همام: تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، دراسة في العلاقات بين العلوم ص:134

المحور الثاني:التداخل المعرفي بين المناهج النقدية

إن المناهج النقدية مثال حي على التداخل المعرفي الناتج أساسا على درجة تقارب هذه المناهج من جهة، وسعيها المتواصل إلى تطوير ذاتها، والذي لا يتأتى إلا بانفتاحها على بعضها البعض، إما عن طريق المزاوجة بينها أو السعي إلى خلق منهج جديد يجمع بينها.

1. التداخل المعرفي: المزواجة بين المناهج النقدية أنموذجا:

إن المناهج النقدية الأدبية سعت إلى إبراز خصوصيتها في دراسة الظاهرة الأدبية وتحليلها وفق نهج يفرض ذاته على النص والأدب عموما، فاختلفت المناهج في النظر إلى النص بين من انصب اهتمامه على الجوانب الداخلية، ومنهم من ركز على أطرافه الخارجية، إلا أن هناك من جمع بينهما "ففسر النص الأدبي انطلاقا من علاقاته الداخلية والتي تحيل إلى الجوانب الخارجية التي تحيط به"[1].

إن اعتماد المقاربة الأحادية التي تنظر إلى النص ممن جانب واحد ستبقى عاجزة عن بيان مقصد وغاياته النص، ذلك وإن كانت البنية الداخلية للنص قادرة على مد المتلقي بالخبايا الفنية والجمالية، فإن بمقدور الجوانب الخارحية استقصاء خباياه النابعة من حياة صاحبها ومكنوناته النفسية ومعاناته الواقعية في وسطه الاجتماعية والظروف التاريخية التي تؤطر ذلك النص والذي لا محال أنه يحمل شظايا زمانه وعصره مهما حاول المبدع التملص من أثرهما؛ ذلك "لأن النص متحرك مفتوح يؤثر ويتأثر، وله تفاعلاته الذاتية والموضوعية وهو أداة فنية تطبيقية، والإنسان كائن تاريخي زمني لا تزامني، وهو بهذا المعنى يسهم من خلال الأدب وغيره في تشكيل العالم وتفسيره وفق الشرط

[1] فيصل دراج: نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء:1990م، ص5

التاريخية والقوانين الاجتماعية التي تتحكم بصيرورة العالم، فالنص متغير وكذا الإنسان بل والعالم"[1].

وقد جنح عدد من النقاد إلى مقاربة تكاملية بين المناهج، إذ "الواقع يشهد أن كثيرا من النقاد العرب والغربيين أنفسهم لم يستطع أن يخلص لمنهج واحد لا يعدوه، وأنهم كانوا يزاوجون فى ممارساتهم النقدية بين أكثر من منهج نقدى واحد، فممارسة التكامل النقدي، أو شبهه، متحقق عمليا عند أكثر من ناقد من النقاد الكبار."[2] ومن بينهم "جاك لاكان" الذي زاوج بين المنهجين النفسي والبنيوي، وأصحاب المنهج البنيوي التكويني مع كولدمان الذي أقر بضرورة دمج السياق الاجتماعي والتاريخي والنفسي في بنية النص اللساني، دمجا ممنهجا يراعي القوانين اللازمة للقيام بهذا الجمع.

2. التداخل المعرفي: المنهج التكاملي أنموذجا:

إن الجمع بين المناهج النقدية من خلال المزواجة بين منهجين أو أكثر هي إرهاصات أساسية تزكي طرح المنهج التكاملي الذي عرف مخاضا عسيرا وطويلا لم يسفر عن ولادة حقيقية لكيان جديد في المناهج للأدبية.

وقد لقي هذا المنهج استحسانا كبيرا في الفكر العربي والإسلامي، ويعتبر "سيد قطب"[3] أول من استخدم هذا المصطلح، حيث خصص الفصل الأخير من كتابه للحديث عنه، بالإضافة إلى "جميل صليبا"[4]، و"شوقي ضيف"[5].

غير أن النقاد تناولوا المنهج التكاملي بشكل متضارب بين رافض ومناصر له، فالأول لا يعارض التكامل إنما للأسس التي انبنى عليها هذا الجمع، ولأنه

---

[1] شكرى عزيز ماضى: من إشكاليات النقد العربى المعاصر، المؤسسة العربية ط1، بيروت، 1997م، ص17.

[2] محمد عزام، تحليل الخطاب الأدبي في ضوء المناهج النقدية الحداثية، اتحاد الكتاب العرب، 2003م، ص8.

[3] ينظر: سيد قطب: النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، ط:8، 2003.

[4] ينظر: جميل صليبا:اتجاهات النقد الحديث في سورية، مطبعة الجيلاوي، القاهرة، 1969م.

[5] ينظر: شوقي ضيف: البحث الأدبي طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره، دار المعارف، ط 6 القاهرة، 1977م.

لم يستطع خلق مرتكزات ثابتة مستقلة به، ولأن "هذا التصور لم يكن يملك رؤية تاريخية ومعرفية بطبيعة المناهج ولا بالعلاقات التفاعلية القائمة بينهما وبين طبيعة الأدب"[1].

ولعل هذا الرفض قائم على أسس منهجية تهدف إلى البناء وليس الهدم، فحميد الحمداني مثلا في رفضه للمنهج التكاملي، لم ينفي الترابط الحاصل بين المناهج وتكاملها، فهو يعتبر أن "الأدب لا ينفصل عن أوجهه الثلاثة الأساسية: الوجه الذاتي والوجه التاريخي، الاجتماعي والوجه اللغوي والتعبيري، وأنه لا سبيل للفصل التام بين هذه الوجوه إلا في إطار رؤية اختزالية للنصوص الأدبية، أو في إطار استخدام الأدب لأغراض براغماتية لا غير".[2]

أما المناصرون له فيرون أن المنهج التكاملي هو "المنهج التعددي الذي يستفيد من كل منهج يراه معينا له على إصدار أحكام متكاملة على الأعمال الأدبية من جميع جوانبها"[3]، وأن الجمع بين المناهج يمكننا من حل إشكاليات عديدة في قراءة النص الإبداعي قراءة "تستقي قوتها من ممارسة نقدية مركبة تجمع بين المعطيات الفنية والتاريخية والأبعاد النفسية والاجتماعية والعقدية، أما الشرط الوحيد في بناء هذا المنهج هو الارتكاز على رؤية نقدية شمولية واحدة، والأخذ بكل أداة منهجية صغرى تستجيب لهذه الرؤية وتوظفها".[4]

خاصة أن هذه الرؤية تتماشى مع الدور الأساسي لعملية النقد ولوجود هذه المناهج، ألا وهي أن تكون أداة لتحليل ودراسة العمل الأدبي، وبيان

---

[1] حميد الحمداني: الفكر النقدي الأدبي المعاصر مناهج نظريات مواقف، انفويرانت، ط:3، المغرب 2014م، ص28

[2] حميد الحمداني: الفكر النقدي الأدبي المعاصر مناهج نظريات مواقف، ص28

[3] عبد العزيز العتيق: في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت، 1972م، ص308

[4] عامر رضا: النقد التكاملي وإشكالية تطبيقه على الدراسة الأدبية، مجلة أصوات الشمال الثقافية، ديسمبر 2017م

ورصد التلاحم والانسجام الفني والجمالي والأدبي والنفسي والاجتماعي في بنية النص الداخلية والخارجية الخاصة به.

إن تعدد المناهج النقدية هو إبراز جلي للتكامل المعرفي القائم بين العلوم عموما والمناهج الأدبية خصوصا، والجدال القائم حول المنهج التكاملي هو دليل على هذا التكامل، لأن قراءة النص تحتاج فعلا إلى مقاربة متكاملة، تكشف عن خباياه بنضج وتبرز خصوصيته في ذاته بمعزل عن نص آخر، شأنها شأن الكائنات الحية التي لها خصوصيتها الخاصة، لكن هذه الخصوصية لا تظهر إلا في علاقتها وتفاعلاتها الخارجية التي تحقق لها وجودها وتبرز كينونتها، وإلا فهي وهم لا أساس لوجوده.

وعموما فالنص الأدبي في جوهره نص يقدم معرفة متشعبة وتجربة إنسانية فريدة وإبداع رمزي مركب، عن طريق اللغة التي تمثل شعاعا تمتد خيوطه لتربط نسقه الخارجي بالداخلي.

وأشير هنا إلى أن البحث ليس من غرضه الدفاع عن المناهج النسقية، ولا المفاضلة بينها، بل محاولة لإبراز التكامل المعرفي للمناهج النقدية، خاصة المناهج النسقية التي حاولت جاهدة عزل نفسها عن القوانين الخارجية، لكنها ما تلبث أن تجد نفسها داخلها، كما لا يلغي خصوصية كل منهج عن الآخر، لأن الخصوصية هي التي ساهمت في استكشاف ما يزخر به العمل الأدبي من رؤى وأفكار ومعارف أغنت العمل الأدبي والفكري.

خلاصات

- المناهج النقدية متعددة ومتنوعة تؤثر وتتأثر ببعضها البعض.
- المناهج تتداخل مع التخصصات العلمية الأخرى وهو أمر يجعل التكامل المعرفي حاضرا من الناحية الخارجية والداخلية للعمل الإبداعي عموما وللعمل الأدبي خصوصا.

- المناهج الأدبية تستفيد من التخصصات العلمية وتستخدم مفاهيمها وأدواتها لتطوير آلياتها وطرقها.

- المناهج الأدبية حتى وإن حاولت صنع نسق خاص بها، إلا أنها لا تستطيع الإخلاص له للتداخل العميق بينها من ناحية، ولارتباطها بالتخصصات العلمية من ناحية أخرى.

- تداخل المعارف في المناهج النقدية حقيقة جلية، لكن إقراره وتحقيقه يقتضي صياغة ضوابط منهجية ومعرفية واضحة.

- إمكانية المزواجة بين المناهج في النقد الأدبي هي طريق واضح للوصول إلى المنهج التكاملي لأن المزواجة تقتضي بالضرورة التكامل.

- التقارب والتشابه في الرؤية والغاية بين المناهج يسهل عملية التداخل والتكامل المعرفي بين المناهج النقدية.

المصادر والمراجع:

1. تزفيطان طودوروف، الأدب في خطر، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، ط:1، 2007م.
2. حميد الحمداني: الفكر النقدي الأدبي المعاصر مناهج نظريات مواقف، انفويرانت، ط:3، المغرب 2014م.
3. ر.ه. روبنز، موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، ترجمة: أحمد عوض، عالم المعرفة، 1997م.
4. شكري عزيز الماضي، في نظرية الأدب، دار المنتخب العربي ط:1، بيروت 1993م
5. شكري عزيز ماضي، من إشكاليات النقد العربي المعاصر، المؤسسة العربية ط1، بيروت، 1997م.
6. شوقي ضيف، البحث الأدبي – طبيعته – مناهجه – أصوله، مصادره، دار المعارف، ط 6القاهرة، 1977م..
7. عبد الحميد بوزونية، ظاهرة التطور الأدبي بين النظرية والتطبيق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزار، 1979م.
8. عبد العزيز الجرجاني،الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، ط:1 بيروت،2006م.
9. عبد العزيز العتيق، في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت، 1972م.

10. علي جواد الطاهر، مقدمة في النقد الأدبي، المؤسسة الحربية للطباعة والنشر، بيروت.

11. فيصل دراج، نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، ط1 ،الدار البيضاء:1990م.

12. محمد عزام، تحليل الخطاب الأدبي في ضوء المناهج النقدية الحداثية، اتحاد الكتاب العرب،2003م.

13. محمد همام، تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي، دراسة في العلاقات بين العلوم، مركز نماء للبحوث والدراسات،2017م.

14. ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي ط4 ،2005م.

المجلات:

15. مجلة أصوات الشمال الثقافية، النقد التكاملي وإشكالية تطبيقه على الدراسة الأدبية، ديسمبر 2017م.

16. مجلة الأندلس، البنيوية النشأة والمفهوم ـعرض ونقد ـ ع:15 المجلد 16يوليو سبتمبر2017.

17. مجلة: مركز دراسات الكوفة، المنهج الاجتماعي في النقد نشأة وخصائصه، ع38 سنة 2015م.