العلوم الإسلامية بين السؤال الإبستمولوجي ومنظور تكامل ووحدة النسق المعرفي،

علم مقارنة الأديان نموذجا

د. عمر بن سكا

باحث في الفكر الإسلامي وتاريخ الأديان، المغرب

يندرج هذا البحث ضمن أعمال المؤتمر الدولي الأول

"نحو بناء منهاج جامع لعلوم الوحي وعلوم الإنسان، الحلقة الأولى: الأسس الإبستيمولوجية"

والذي نضم يومي 15 - 14جمادى الأولى 1444هـ /الموافق لـ 10 - 09دجنبر2022م

برحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية وجدة -المغرب

أكاديمية الدراسات الفكرية والتربوية

Academy of Intellectual and Educational Studies

الآراء الواردة في البحث
هي للكاتب، ولاتعبر
بالضرورة عن الموقع
أو الأكاديمية

مقدمة

إن ربط البحث الإبستمولوجي بحقل العلوم الإسلامية يعدّ من الانشغالات البحثية الجديرة حقًّا بالاهتمام، وتحديدا بالنظر إلى النتائج والرهانات التي يمكن أن يجنيها هذا الصنف من المعرفة العلمية من جرَّاء انفتاحها على أسئلة البحث الإبستمولوجي المعاصر. وقبل الحديث عن أهمية كشف دلالات "فلسفة العلم" التي تحكم علوم الوحي، لا مندوحة من ضرورة التذكير بأن الحديث منصب على علوم أصيلة متجذرة في التاريخ، لها سياقها الثقافي الخاص ومرجعياتها الأصلية والتي ظل البحث فيها على الدوام مرهونا بشرطين أساسين: الأول استحضار خصوصية مصادرها، ثمَّ البعد الوظيفي والغائي الذي يؤطر نسقها المعرفي.

ومن ثمة يمكننا القول إن عوامل تشكّل العلوم الإسلامية عموما، وما عرفته من تطوّر وتفريع إلى تخصصات علمية قائمة بذاتها، تعود بالأساس إلى معين الوحي، فهي إذن علوم ومعارف دائرة عليه ومنتهية إلى مقاصده وحكمه، والقرآن الكريم كما هو معلوم مصدر المعرفة الأول وأساس وظيفة التكليف والإفهام، كما هو منبع التشريعات والأحكام التي كلّف بها المؤمنون ودعوا للامتثال لها من باب قصد الشارع الحكيم دخول جميع المكلفين تحت أحكام الشريعة التي نطق بها الكتاب الحكيم. كما وجَّه العقلَ المسلم إلى سبل درك الحقائق بالطرق والمنهجيات العملية والقاصدة، وإلى اتباع مسالك البحث في المعرفة الحقة ومناهج السير في الأرض سبرا لأغوارها، واستكناها لمكنوناتها تحقيقا لأمانة الشهود والاستخلاف، ومن أجل عمارة الأرض وإصلاحها وفق الرؤية التوحيدية الناظمة للوجود برمته. وقد وضع القرآن الكريم لبنات نسق معرفي عام يقوم على الاستدلال والتقريب ونسبية المعرفة البشرية والانفتاح والتكامل، ويبلور الرؤية التوحيدية في صياغة النظريات والتصورات على أساس الجمع بين القراءتين في النظر إلى الكون المنظور والكون المسطور على حد سواء، كما يجمع بين فقه العبادة والعمارة من منطلق كون سنن الله الكونية تتسم بالنسقية والاطراد حيث يفضي البحث فيها إلى جلب المنافع وخدمة مصالح الإنسان الحقيقية في هذه الحياة.

في مقابل ذلك، يعدّ مجال اشتغال الإبستمولوجيا حقلا معرفيا يحمل هوية خاصة تنسجم مع رؤية فلسفية تؤطره، ويتوسل أيضا بأدوات منهجية محددة تتأثر عادة بالبراديغمات[1] والمفاهيم والخلفيات

1. نجد عدة تعريفات تخص مفهوم "البردايم" أو "البراديغم" فهو يحيل إلى عملية الانتقال من مجموعة معطيات ونماذج متبعة إلى أخرى مغايرة، ويطلق على النموذج الإرشادي، والعلم القياسي... والملاحظ أن لكل براديغم حدوده التي لا يتعداها في حقل ما من حقول المعرفة، وتمثل تلك الحدود ضربا من التقدم مقارنة بمرحلة ما قبل البراديغم السابق عليه. وقد صاغ أحد

النظرية التي يقوم عليها. كذلك فمفهوم الإبستمولوجيا، في واقع الأمر، يقدم تداخلا وامتدادا يضيق ويتسع ليغطي اصطلاحات علمية متمايزة ومتكاملة عادة ما لا ندقق في الفروق الكامنة بينها وخاصة تاريخ وفلسفة العلوم، ونظرية المعرفة، وقد وجدنا من ارتأى نَحْتَ وتوظيفَ مصطلحٍ آخر هو "فقه العلم" حيث رأى فيه دلالة أوسع واستيعابا أشمل لمدلولات مصطلح "إبستمولوجيا العلوم الإسلامية".

ولذا سننطلق في البحث من التحديد الذي أعطي للإبستمولوجيا على أساس كونها انتقلت إلى مجال تداولي آخر يحتم ضرورة ضبط المفاهيم وحسن تقريبها. ذلك أن البحث الإبستمولوجي في هذا السياق يتعامل مع مادة علمية متمايزة عن المادة العلمية الدقيقة التي نشأ فيها (العلوم الطبيعية)، وبالتالي لابد أن يكون النقل والتوظيف دقيقا وحذرا من أجل درء الكثير من المحاذير والإسقاطات والتعميمات التي بمقدورها أنْ تسيء للعلوم الإسلامية، ولحقل الإبستمولوجيا نفسها. وقد نبه إلى ذلك العديد من الباحثين والدارسين الذين سنقف على بعض آرائهم ومناقشاتهم في المحاور الآتية من هذه الورقة من أمثال محمد عابد الجابري، وسيد فريد العطاس، وطه عبد الرحمان، وإدريس نغش الجابري، وغيرهم.

أسئلة البحث وتطلعاته

نتصور أن الإبستمولوجيا أو "فلسفة العلوم" في المجال التداولي الإسلامي ستعيد إدراك الأسس العلمية لحقل العلوم والمعارف الإسلامية من جهةِ بنائها وبنيتها، ومن حيث نشأة علومها وتطورها التاريخي وحدودها وصلاتها بباقي العلوم، ونخص بالذكر هنا محاولات الكشف عن سؤال القطيعة والتراكم، وما يصطلح عليه بالعوائق الإبستمولوجية التي تعبر عن أزمات ومشكلات بعض العلوم الإسلامية التي لم تتمكن من التطور في عصر من العصور. وإلى أي حد علومنا الإسلامية اليوم بحاجة إلى تطوير وإعادة بناء تجاوزا لآفتيْ التحنيط والتمجيد بحسب ما ذهب إليه البعض، ناهيك عن مسألة التجديد المنهجي والمعرفي التي باتت أولوية حضارية أكثر من أي وقت مضى.

يندرج البحث على العموم، في سياق مراجعة بنية ومنطق بناء وتشكل العلوم الإسلامية، وذلك من منطلق سؤال الأسس الإبستيمولوجية والخصائص المعرفية والنظرية التي تميّز "نظرية المعرفة" في الفكر الإسلامي، وكذلك من خلال مقاربتها من منظور "وحدة النسق المعرفي" و"التكامل بين المعارف" بصفته خلفية نظرية مؤطَّرة بـ"أنموذج" يتمثَّل التصور الإسلامي في المعرفة، والقاضي بالجمع بين

الباحثين تعريفا للبراديغم ملخصه: "إنه يمثل الإطار النظري الضابط للنظريات والطرق والتقنيات التي تمثل منهاجا للوعي العالم في فترة تاريخية معينة، في إطار مؤسساتي معين يمنحه السلطة العالمة"؛

(أنس الطريقي."براديغم المطابقة في الخطاب الإسلامي الحديث وحتمية الانتقال إلى العصر التأويلي للعقل"، الضمني في الكلام والأدب والفكر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، 2022، ص: 106).

وانظر: توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2007، ص: 262.

القراءتين (الوحي والكون)، أو تكامل وانسجام عالميْ الغيب والشهادة، أو الجمع بين دائرتَيْ العلم والإيمان (...)، وما إلى ذلك من الاصطلاحات التي جاءت لسان الباحثين والمفكرين.

وسنخصّ بالنظر تحديدا علم مقارنة الأديان، وهو من العلوم الأصِيلة والوظيفيَّة في الحضارة الإسلامية من حيث النشأة والتشكل أولا، فضلا عن النزعة العلمية والدقة المنهجية التي اتصف بها لدى ثلة من مفكري الإسلام، مما مهَّد لتخلّق ولاستقلالية هذا الصنف من العلوم الإسلامية، دون صرف النظر- بالطبع- عن حتمية "الاستناد والاستمداد" التي طبعت مسيرة تطور هذا العلم، وخاصة في العصر الحديث. الشيء الذي جعله أكثر انفتاحا على أسئلة إبستمولوجية جديدة ووجيهة تساؤل هويّته أولا من قبيل: مصادره المعرفية وفروضه، وقيمة المعرفة التي ينتجها، وطبيعة تلك المعرفة وحدودها، وعلاقتها بالمعارف الشرعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى. تلك الأسئلة التي تمهّد فيما بعد لفحص المقاربات والمناهج (السؤال الميثودولوجي) التي يستند إليها في إنتاج المعرفة العلمية.

المطلب الأول: تقاليد المعرفة العلمية في الفكر الإسلامي

إنَّ جلَّ الاصطلاحات العلمية المتداولة اليوم في حقل العلوم الطبيعية والاجتماعية على وجه الخصوص، تنسب للمجتمع العلمي الذي نشأ وترعرع في المجال التداولي الغربي وفق نمط معين من التقاليد العلمية والأنساق والمفاهيم والبراديغمات النظرية، والتي تعكس رؤى وخلفياتٍ فلسفيةً، وتصورات تؤطر مفهوم العلم ذاته، علاوة عن تاريخه وحِقَبِه، وحدوده ومبادئه، وما إلى ذلك. ونجِد على رأس قائمة تلك الاصطلاحات: الإبستمولوجيا، وفلسفة العلم، وما يقترن بها من تخصصات ومباحث إبستمولوجية كتاريخ العلوم ونظرية المعرفة كذلك. ومعلوم لدى الباحثين والمتخصصين في هذا المجال أن بين تلك المصطلحات فروقا بيِّنة، كما أنها تحمل أكثر من تعريف يصطبغ بصبغة الاتجاهات الفلسفية التي تقاربه والمجالات العلمية التي تفعَّل فيه. مع أن الأمر أيضا يقتضي مراعاة السياق الثقافي والمرجعيات التي لها كلمتها في تناول المفهوم، فضلا عن المدارس (الفرنكفونية، الأنجلوسكسونية)، والاتجاهات والمذاهب الفلسفية التي تتجاذبه: (الفلسفة الوضعية، التطورية، البنيوية)، وتطبعه حتما بصبغة العصر واللغة العلمية السائدة فيه، وأيضا الروح النقدية التي تغذيها مباحث الإبستمولوجيا على اعتبار أنها تعنى بنقد وتحليل مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها، والنظر في حدود عطاءاتها وخدماتها العملية للإنسان.

ليس مِن المعتاد أن نجد في الأعمال الرائدة والمنجزات العلمية التي أنتجها مفكرو الإسلام في مختلِف أصناف وضروب المعرفة حديثا حرفيا عن فلسفة العلم، أو الإبستمولوجيا، إلا أن ذلك لا يعني بتاتا أنهم لم يسهموا في بلورة هذا النوع من التراكم والتأسيس العلمي والمصطلحي والمفهومي، أو في تطوير النظر المعرفي الذي يبحث في مبادئ العلم وطبيعته، وفي الأنساق المعرفية في بعدها الفلسفي

التأمليّ بشكل عام. فمن الجلي للمطالع في تصانيفهم وأبحاثهم أن يقف على حقيقة كونهم قد وظَّفوا مبادئ نقد فروض وأسس ونتائج العلم، مستعملين مفرداتٍ أخرى من قبيلِ: المنهاج، والأصول، والقواعد، والقوانين، والفقه، والعلم، والفكر، والمقاصد، والنظر...وما إليها. ويمكن أن نمثل ههنا بكتابات الغزالي، والبيروني، وابن رشد، وابن خلدون، والشاطبي، وغيرهم.

تأسيسا على ما سبق، نخلص إلى تأكيد وجودِ ما يمكن تسميته بالتقاليد العلمية الراسخة في الحضارة الإسلامية، والتي تهم مجال المعرفة عموما، والبحث العلمي الدقيق على وجه التحديد تبعا لميدان التخصص الذي يهتم به عالم من العلماء، دون صرف النظر عن كون مفهوم العلم في الفكر الإسلامي أخذ معنى أكثر اتساعا وانفتاحا، ويحكمه بعْد التكامل المعرفي بين المعارف بحثا عن المعرفة الحقيقية بالطرق العلمية الصحيحة بمسالكها المتضافرة، والتي لا يمكن نيلها إلا بإجراء تلقيحات مستمرة بين مكونات العلوم (الإمداد والاستمداد)، وبتوسيع نطاق مآخذ العلوم ووسائلها. وبناء عليه، فالوعي الإبستمولوجي إنْ صحَّ هذا التعبير كان حاضرا في المجتمع العلمي الإسلامي إلى جانب النسق المعرفي العام الذي يشمل ويضبط أصول التفكير، والتي استلهمها العقل المسلم من الوحي وبنى عليها أسسا علمية وجهت الإنتاج العلمي بعامَّة، سواء تعلق الأمر بالعلوم الدائرة على الوحي أو علوم الفرقان على حد تعبير إدريس الجابري نغش، أو تعلق الأمر بالعلوم الأخرى الدائرة على الكون أو الإنسان. ومع أنه لا مجال للمزايدة في مجال البحث الإبستمولوجي على إنجازات وإسهامات علماء المسلمين المعرفية والمنهجية، وتحديدا إذا ما تم حصر انشغالات واهتمامات الدرس الإبستمولوجي في سؤالين[1] عريضين: كيف نبني العلم؟ وكيف نؤرخ للعلم؟ إلا أن ذلك لا يعني بتاتا الاكتفاء ببذور النظر الإبستيمولوجي التي بلورها علماء المسلمين في مرحلة تاريخية معينة من خلال تنظيراتهم وأقوالهم والقواعد التي وضعوا لبناتها. بعبارة أخرى، إن تلك الإسهامات المعرفية والمنهجية لم تكن نهاية مطافِ مسيرة العلم وتطوره؛ فـالأمر لا يغني البتَّة عن الحاجة إلى تخصص علمي دقيق ينظر في بناء العلم وتاريخه وأزماته وعوائقه، والمقصود هنا فلسفة العلوم، وخاصة مع كثرة الإشكالات التي تطرأ على العلوم من جهة فروضها ومبادئها ونتائجها ومناهجها، ولتشعب التخصصات العلمية وترابطها كذلك، فضلا عما يطبع مجمل العلوم في العصر الراهن من تعقيد وتركيب. والأهم من ذلك كلِّه كون النسق العلمي والمعرفي للمسلمين اليوم متصدعٌ ومتخلِّف بحدَّة عن مجتمع العلم والمعرفة في العصر الراهن.

ومن ثم، فدواعي الحديث عن فلسفة العلوم الإسلامية أو إبستمولوجيا العلوم الإسلامية صار أمر حتميا، لأن الواقع المعرفي لعدد من تلك العلوم الدائرة على الوحي يقتضي نظرا إبستمولوجيا من داخل

---

1. إدريس نغش الجابري، "حوار عن التعريف بفقه العلوم"، دورية نماء، العددان 9،8، ربيع 2020، ص: 308

تخصصاتها، وفي هذا السياق تندرج مشروعية الحديث عن فقه للعلوم الإسلامية، بحيث تكون موضوعا للدراسة بعدما هي بالأصالة تدرس موضوعا محددا بمنهج خاص. وهذا يقتضي من الناحية المنهجية أن نتجاوز أطروحات أسلمة المعرفة في دلالاتها السطحية التي ترتكز على نحت واشتقاق مصطلحات عربية مقابلة لنظيراتها الغربية، ناهيك عن حتمية الخروج من مباحث نظرية المعرفة في ثوبها الكلاسيكي والدائرة على بحث إمكان المعرفة، وحدودها، وقيمتها، ووسائلها ومصادرها، لأن تلك المباحث لم تعد اليوم من جوهر اهتمامات البحث الإبستمولوجي.

المطلب الثاني: في سؤال إبستمولوجيا علوم الوحي

يتضح أن مصطلحي الإبستمولوجيا[1] وفلسفة العلوم قد اقتحما جل الحقول المعرفية المعاصرة، مع الإشارة إلى أنَّ الأمر يقتضي استحضار عمق النظر في سياقات تطورها التاريخي[2]، وكذا اختلاف المجالات التداولية التي تتلون بها العلوم والمعارف. فقد ساد في البدايات الحديث عن مصطلح نظرية المعرفة تحديدا في حلتها التقليدية منذ العصر اليوناني إلى حدود القرن الثامن عشر تقريبا؛ وكانت أسئلة البحث الإبستمولوجي خلال تلك الفترة تدور على الأسئلة الكبرى والكلية التي تهم المعرفة من قبيل إمكان المعرفة، ووسائلها، وحدودها، وقيمتها. ثم مرورا ببلورة مصطلح فلسفة العلوم وتاريخ العلوم خلال القرن العشرين، وانتهاء بمصطلح الإبستمولوجيا الذي بات اليوم مصطلحا لا غنى عنه في ميدان العلوم والمعرفة بعامة[3].

الواقع أن الإبستمولوجيا في الأصل كانت مقترنة بالعلوم الطبيعية (الكونية) حيث منشؤها الأول، لكن مع تطور الفكر الفلسفي والعلمي، وعلى اعتبار كون الإبستمولوجيا مدارها مشترك بين الفلسفة والعلم معا، امتدت مجالاتها إلى علوم أخرى كالعلوم الاجتماعية والإنسانية. كما انتقل المصطلح إلى البيئة

---

1. عرفها Lalande في معجمه الفلسفي: "الإبستمولوجيا تعني فلسفة العلوم، لكن بمعنى أكثر دقة إنها ليست بالضبط دراسة المناهج العلمية التي هي موضوع الميثودلوجيا التي تشكل جزءا من المنطق، إنها ليست أيضا تركيبا أو استباقا افتراضيا للقوانين العلمية. إنها أساسا دراسة لمبادئ وفرضيات ونتائج مختلف العلوم، الهادفة إلى تحديد أصلها المنطقي وقيمتها وحمولتها الموضوعية".

André Lalande, « *Épistémologie* », Vocabulaire Technique et critique de la Philosophie, article, p: 293

وهو التعريف الذي اعتمد في عدد من الأعمال العربية، عند محمد وقيدي على سبيل المثال في مؤلفه "ما هي الإبستمولوجيا؟ التصور والمنهج والعلاقات بالميادين المعرفية الأخرى"، ومرد ذلك إلى كونه يعد أرضية لإبراز سمات التفكير الإبستمولوجي الأساسية.

2. محمد وقيدي، ما هي الإبستمولوجيا، دار الحداثة، ط1، بيروت، 1983، ص: 8

3. عبد النبي مخوخ، دراسات إبستمولوجية، دار الأمان، الرباط، 2019، ص: 13

العربية والإسلامية ليبدأ نقاش[1] بين المتخصصين والمهتمين في إمكانات إدماج هذا التخصص العلمي الجديد في حقل المعرفة الإسلامية أو بالأحرى تكييفه وتقريبه لينسجم مع المجال التداولي الإسلامي، ومع البيئة الإسلامية التي تؤطرها خصوصيات المعرفة والعقيدة واللغة، وقد امتد النقاش ليشمل حدود تفعيله، وفي جوانب الانفصال والاتصال التي يمكن أن ننْسجها بين السياقين المعرفيين الإسلامي من جهة، والغربي من جهة ثانية. بينما جوهر التساؤل الذي تدور عليه تلك الطروحات هو: كيف تعمل مفاهيم ونظريات وأدوات الإبستمولوجيا على دراسة وتحليل ونقد مادة معرفية أو علمية غير تلك التي تشكلت فيها؟

ضمن ذلك الإطار، نقف على أبحاث الدكتور طه عبد الرحمان التي تدور أساسا في هذا السياق حول مفهوم المجال التداولي وعناصره الجوهرية الثلاث تحديدا: اللغة، العقيدة، المعرفة. ونخص بالذكر هنا المصطلح الذي أطلق عليه اسم "التقريب"، في مقابل ما سماه محمد عابد الجابري بالتَّبْيِئَة أو التكييف. وعلى العموم يقصد طه عبد الرحمان بالتقريب التداولي: عملية تصحيح المنقول وفق القواعد التداولية الأصلية، وبعبارته فهو: "ذلك الإجراء الذي به يتم وصل المنقول بالمأصول، أو جعل المنقول (الوافد) نفسه مأصولا (أصيلا في المجال التداولي)"[2]. وهذا التحديد بلا شك نابعٌ من رؤية طالما نص عليها عبد الرحمان طه مؤكدا أن لكل أمة مجالها التداولي الخاص، والذي بمراعاته تحافظ على أصالتها. كما أن هذا المجال يمكن أن يكون عرضة للاختراق من قِبَل أفكار وثقافات وافدة من مجالات أخرى، "ولكي تتم المحافظة على خصوصية هذا المجال من المسخ أو التشويه، لابد من عملية تكييف لتلك الأفكار"[3].

إن إلقاء نظرة سريعة على بعض أعمال محمد عابد الجابري[4] التي أدرجت ضمن البحث الإبستمولوجي، توقفنا على أنه وظف توظيفا كبيرا المفاهيم والمصطلحات التي تعود لبيئتها ومجالها الأصلي، والمقصود هو المجال التداولي الغربي؛ المدرسة الفرنسية (الفرنكفونية) تحديدا، ومن أمثلة ذلك: القطيعة الإبستمولوجية، والعوائق الإبستمولوجية، والإبستيمي...إلا أن هذا الأخير اعترف صراحة أن استعمال المفاهيم بمعناها الأصلي شكل مصدرا لأكبر انزعاج كان ينتابه...ولهذا السبب حرص على أهمية

---

1. محمد همام، "العلوم الإسلامية والإبستمولوجيا"، جدل المعرفة والإيديولوجيا. دورية نماء، العدد 2، (شتاء 2017)، ص: 162، 173

الحسان شهيد، "علوم الوحي وفلسفة العلم؛ حدود الاتصال والانفصال"، دورية نماء، العدد 2، (شتاء 2017)، ص: 208، 212

2. عبد الرحمان طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، د، ت، ص: 273

3. ستار الأعرجي، محمد حمزة إبراهيم. "المنهج التداولي في فكر طه عبد الرحمان"، مجلة كلية الدراسات الإنسانية الجامعة، العدد 2، 2012، ص: 185

4. محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.

إجراء "تبيئة" أو تكييف المفاهيم حسب متطلبات الموضوع. وهذه العملية بالنسبة للجابري ضرورية أملاها ما يجب أن تكون عليه الذات العربية من استقلالية تاريخية، وبهذا الصدد يقول: "إذا استطعنا أن نربط هذه المفاهيم بمرجعياتنا، أي أن نبيئها في محيطنا وثقافتنا، فإنها تصبح ملكا لنا"[1].

من جهة أخرى، أشار الأستاذ نغش الجابري إلى أن الأبحاث الإبستمولوجية في مجالات العلوم الإسلامية لا زالت لم تتقدم بخطى قوية، فالبعض حصر تطبيقاتها في علوم التراث العربي الإسلامي التي تتصل مباشرة بالعلوم الطبيعية البحتة كما هو الحال مع رشدي راشد وحسن عبد الحميد ومحمد أبلاغ، والكلام لإدريس نغش الجابري؛ وذلك من جهة رصد وتتبع إنجازات العرب والمسلمين العلمية والمعرفية، والتأريخ لها. بل يردف قائلا إن البعض ممن اشتغل بهموم ومباحث الإبستمولوجيا في العالم العربي ليس من أهل الاختصاص البتة، كما أن المباحث التي خاض فيها لم تسلم من التشويش الإيديولوجي.[2]

يدور الحديث إذن في سياق النقاش والبحث في العلاقة المفترضة بين الإبستمولوجيا أو فلسفة العلوم من جهة، والعلوم الإسلامية أو العلوم الدائرة على الوحي من جهة ثانية، وخاصة على مستوى الإمداد والاستمداد، وحاجة العلوم الإسلامية إلى تطعيم ودمج لمباحث وتخصصات دقيقة تعنى بتحليل ووصف ونقد المعرفة ضمن نسقها المعرفي العام، على أسئلة واستفهامات واعتراضات أحيانا، فحواها على حدود وإمكانات التبيئة وتوظيف مباحث النظر الإبستمولوجي بالشكل المعروف في الحضارة الغربية على علوم الوحي، ويزداد الأمر إلحاحا عندما نضع نصب أعيننا خصوصيات مصادر المعرفة الإسلامية، ومعالم بعدها الغائي المميز للنموذج والنسق المعرفي الإسلامي فضلا عن حجم ونوعية التراث الضخم الذي أنتجه العقل المسلم في ميادين ومشارب معرفية كثيرة.

وفي نفس الوقت لا ينبغي تجاهل حقيقةٍ مفادها أن فلسفة العلوم/الإبستمولوجيا التي كان يقصد بها: التفكير الذي يتناول موضوعات العلم، أو الدراسة النقدية التحليلية للعلم والمعرفة، قد انصبت في بداية الأمر على دراسة العلوم الطبيعية التي توسم بالصرفة أو البحتة، ثم أنها لم تجد طريقها للعلوم الاجتماعية والإنسانية إلا في مرحلة لاحقة مع الفلسفة الوضعية وتأسيس علم الاجتماع مع (أوغست كونت)، الذي أطلق على هذا العلم اسم "الفيزياء الاجتماعية" تيمنا بالفيزياء بمنهجها العلمي البحت الذي يدرس المادة المحسوسة[3]. إضافة إلى ذلك، فهناك نقاش "خلق إحساسا في وسط المهتمين بالعلوم الإسلامية بأن

---

1. محمد عابد الجابري، مواقف؛ إضاءات وشهادات، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، العدد 19، 2003، ص: 8

2. إدريس نغش الجابري، "حوار عن التعريف بفقه العلوم"، دورية نماء، العددان 9،8، (ربيع 2020)، ص: 308

1. إدريس نغش الجابري،" العلوم الإسلامية؛ مدخل الإبستمولوجيا وتاريخ العلوم" ، مجلة الدليل، العدد الأول، (رجب 1434هـ/ يونيو 2013)، ص: 10

الإبستمولوجيا مدخولة بالتأويل الفلسفي، وليست إلا تجليا من تجليات الأنساق الفكرية الغربية المعادية للدين ولأصول المعرفة الإسلامية وخلفياتها المرجعية"[1]، ثم هي أداة أيديولوجية في الصراع الفكري. والحقيقة أن الأفكار الفلسفية التي تم نقلها إلى المجال التداولي العربي الإسلامي، كانت تتبنى رؤى متحيزة، كما أن الإبستمولوجيا التي تم نقلها خصوصا في صيغتها الباشلارية كانت تستلهم أطروحتها من منهج العلوم الطبيعية، إذ لم يخف باشلار عداءه للفلسفات الميتافيزيقية"[2].

إن تعميق التفكير من هذه الزوايا (الإبستيمولوجيا) في معارف الوحي، والعمل على تفكيك قضاياها تاريخيا وعلميا، له قيمته المعرفية في تطوير تلك العلوم والنهوض بها معرفيا ومنهجيا، وفي تجاوز أزماتها. ومن شأن ذلك أن يطور البحث في طبيعة "العقل العلمي الشرعي"، ومسالك تفكيره ومناهجه وغاياته، وبإمكانه إبراز المحددات الكبرى لهذا العقل[3].

وفي ظل تكريس ثقافة التخصص وتفريع العلوم، بتنا نشكو في حقل الدراسات الشرعية والإسلامية من غياب واضح للموسوعية والموسوعات، حتى كدنا نشعر في الكثير من الأحيان أنه لا مناص من البحث عن منظور (منهاج) كلي ينظم المعارف بعضها ببعض، ويضمن الحد المعقول من العلاقة النسقية بين العلوم والمعارف. مما يعني -تبعا لذلك- تجاوز ما يمكن نعته بـ"القطائع الإبستمولوجية".

نتيجة لذلك، يمكن القول إن مجال الإبستيمولوجيا في علاقته بعلوم الوحي سيفتح الحديث عن فلسفة التكامل المعرفي، وإعادة تنظيم المعارف والعلوم ضمن "نواظم منهجية ونماذج إرشادية تهدف إلى رؤية المعرفة باعتبارها بنية كلية ودينامية معقدة تتداخل فيها العلوم"[4]. والتكامل المذكور له تجليات ومستويات، أحدها السعي لردم الهوة بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية والإنسانية، ويرى البعض أن المقصود والغاية من التكامل المعرفي هو: "تطعيم العلوم الشرعية بإيجابيات وحسنات المعارف الإنسانية والاجتماعية من جهة، وتطعيم العلوم الاجتماعية بإيجابيات وحسنات العلوم الشرعية من جهة أخرى"، في حين اعتبره آخرون "محصلة التداخل بين قوانين التاريخ والطبيعة والنص الديني من خلال رؤية واحدة تحقق الانسجام بين شرع الله وخلق الله"[5].

---

2. محمد همام، "العلوم الإسلامية والإبستمولوجيا"، جدل المعرفة والإيديولوجيا. دورية نماء، العدد 2، (شتاء 2017)، ص: 171.

3. نفسه، ص: 173.

4. الحسان شهيد، "علوم الوحي وفلسفة العلم؛ حدود الاتصال والانفصال"، دورية نماء، العدد 2، (شتاء 2017)، ص: 208، 212

5. عزيز البطيوي، "بنية الأصول والنسق الإبستمولوجي"، مسالك فلسفة التكامل بين علم الأصول والعمران والسِّير، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد2، (شتاء 2017)، ص: 178، 177.

1. المرجع السابق.

المطلب الثالث: نحو مقاربة إسلامية في مجال البحث الإبستمولوجي؛ مصطلح فقه العلوم نموذجا

تتأسس هذه القراءة على مجالات يمكن عدها من هموم وانشغالات البحث الإبستمولوجي من قبيل: الدراسة التحليلية والنقدية لبنية العلوم الإسلامية، والوعي الإبستيمي بتاريخ تلك العلوم تصنيفا وتحقيبا ونظرا في المشكلات المعرفية وغيرها، وعلى الرغم من ذلك فهو ينطلق من مسلمة تقضي بمبدأ التراكم المعرفي، واستبعاد تام لمفهوم القطيعة المعرفية في مسيرة تشكل وتطور العلوم بمختلف أصنافها. ولذا "لا أحد من المشتغلين بالمعرفة البشرية اليوم ينكر تداخل أجزائها وتشابك فروعها، حتى إنها عبارة عن سلسلة متواصلة الحلقات يستحيل فصل بعضها عن بعض فصلا تاما نهائيا"[1].

في هذا السياق يجد سؤال حدود تفعيل فلسفة العلم في العلوم الإسلامية مشروعيته، لأن العلم "الشرعي" في هذه الحالة سيكون موضوعا للدراسة. وخطوة كهذه ستفضي إلى النبش في تاريخ العلوم الإسلامية وكيفية تشكلها وتفرع بعضها عن بعض، وكذا فحص بعدها الوظيفي إذا سلمنا بقاعدة كونِ "الموضوع يؤثر في المنهج، والمنهج يؤثر في النظريات، وبالتالي في المفاهيم المستعملة"[2]، علاوة على كون نشأة أي علم من العلوم إنما هو تعبير في نهاية المطاف عن حاجات مجتمعية وإنسانية في ظل وجود مأزق ما في الفكر والنسق المعرفي أو في المنهج العلمي. دون غض الطرف عن علاقة العلوم الدائرة على الوحي بباقي العلوم، وكذا طبيعة الأزمات والعوائق المعرفية التي شهدتها، وما إلى ذلك من الأسئلة التي تدخل في صميم اهتمامات البحث الإبستمولوجي.

أولا: فقه العلوم الإسلامية، دلالاته ومجال اشتغاله

تحسبا لدرء أخطار ومنزلقات ما أسماه الباحث الماليزي سيد فريد العطاس بالتبعية الأكاديمية[3]، الناجمة عن فعل توطين العلوم الاجتماعية في البلاد العربية والإسلامية، كان لزاما في تقدير بعض الباحثين والدارسين أن يتم التعامل مع عدد من المقولات والمفاهيم والنظريات الغربية بنوع من الحس النقدي، وبالخصوص في حالة السعي لتوطين البحث الإبستمولوجي في المجالات المعرفية الإسلامية والعلوم الدائرة على الوحي. لأن المشكل يكمن حسب هؤلاء في غياب "رصيد أصيل" من البراديغمات والمفاهيم والمقولات المنتسبة للمجال التداولي الإسلامي الخاص، "وذلك من شأنه أن يقود إلى اختزال مفهوم الإبستمولوجيا أو فلسفة العلم في النموذج الغربي الذي يختلف عن السياق الإسلامي. وهنا نستحضر

2. محمد همام، المرجع السابق، ص: 156

3. من كلام الدكتور نغش الجابري: مدخل إلى الضروري في إبستمولوجيا العلوم الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس سايس، (9 دجنبر 2020).

4. سيد فريد العطاس، الخطاب البديل في العلوم الاجتماعية الآسيوية؛ رد على الهيمنة الأوربية، عرض: الدكتور محمود الذوادي، شؤون اجتماعية، العدد 117، (ربيع 2013)، صفحات: 2-32

ملاحظة غاستون باشلار "لا يمكننا أن نفكر في مهام الإبستمولوجيا دون أن نأخذ بعين الاعتبار الطبيعة الخاصة للمرحلة العلمية الراهنة التي نريد أن نفكر فيها إبستمولوجيا"[1].

وعلاقة بمفهوم فقه العلوم الذي ارتضاه الأستاذ إدريس نغش الجابري مصطلحا للدلالة على مصطلح الإبستمولوجيا أو فلسفة العلوم في دراسات له حول فلسفة العلوم الإسلامية وتاريخها، ذكر هذا الأخير أن دواعي اختيار مصطلح فقه العلوم تمكن في استغراقه وشموله لمختلف المباحث التي يتناولها الدرس العلمي الإبستيمي من جهة المقاصد والمجالات، بل يزيد عليها بقدرته على استيعاب المجالات المعرفية التي لم يختبر فيها تلك المباحث كعلوم الإنسان وعلوم الفرقان، لكون الفكر الغربي عموما أهملها لدواعي إيديولوجية، ذلك أن الدرس الإبستمولوجي كان تحت مظلة العلوم الطبيعية ومناهجها. وباعتبار المركب "إبستمولوجيا العلوم الإسلامية"، أو ما يمكن أن يصطلح عليه فلسفة العلوم الإسلامية، يتحصل لدينا التحديد الآتي: هو الدراسة التحليلية النقدية للمعرفة الإسلامية من جهة موضوعاتها ومناهجها ونظرياتها، والتعرف على أخطائها وأزماتها من خلال تطورها التاريخي، أو باختصار شديد: هو "العمل الإبستمولوجي المنصب على المعرفة العلمية المنتَجة في العصور الإسلامية"[2]. وتجدر الإشارة إلى أن مصطلح فقه العلوم استعمله كذلك أبو يعرب المرزوقي في مؤلف له وسمه باسم "الإبستمولوجيا البديل؛ محاولة في فقه العلم ومراسه"[3].

إن أهم ما يتعلق بمجالات اشتغال فقه العلوم هو الاستدراك الواضح على المباحث الإبستمولوجية المعاصرة في باب الفضاء التداولي الذي يشتغل فيه، بمعنى صفة الشمول التي تسمح باستيعاب مجالات معرفية أخرى أهملها الفكر الغربي لدواعي إيديولوجية وخاصة المعرفة الدينية، إذ هناك علوم وتخصصات معرفية لا تحظى بشروط ومعايير المعرفة العلمية "الحقة" أو "الدقيقة" من وجهة نظر المنظور الغربي. وحسبنا هنا أن نستند إلى النموذج أو الأساس النظري الذي طرحه الأستاذ إدريس نغش الجابري في عدد من كتاباته[4]، فقد أكد هذا الأخير أن الحديث في إطار فقه العلوم لا يختص بالعلوم

---

1. جمال الدين بوحمد، بذور فلسفة العلوم الإسلامية، (25 يوليوز 20121)، تم الاسترداد من الموقع: بذور فلسفة العلوم الإسلامية - MedPress - Le Magazine Estudiantin (medpress-dz.org)

2. نغش الجابري، حوار للتعريف بفقه العلوم، مرجع سابق، ص: 311.

3. نفسه.

4. على سبيل المثال انظر:

أ. إدريس نغش الجابري، العلوم الإسلامية؛ "مدخل الإبستمولوجيا وتاريخ العلوم"، الدليل، العدد الأول، رجب 1434هـ/ يونيو 2013.

ب. إدريس نغش الجابري، "البراديغم العلمي الإسلامي...قيمته الثقافية وخصائصه الإبستيمية"، 2013، (www.arrabita.ma)؛

ج. إدريس نغش الجابري، "حوار عن التعريف بفقه العلوم"، دورية نماء، العدد 9،8، ربيع وشتاء 2020، ص: 306-316.

الطبيعية فحسب، وإنما منصب على أربع مجالات معرفية هي: علوم الآفاق، وعلوم الأنفس، وعلوم الآلات، وعلوم الوحي (الفرقان). وبذلك يكون فقه العلوم الإسلامية، باعتبار الضميمة، عملا إبستمولوجيا ينظر في المعرفة العلمية الدائرة على الوحي وفق منحييْن اثنين: الأول يعنَى بالدراسة التحليلية النقدية لبناء العلوم الإسلامية؛ وذلك بمقاربة موضوعاتها، ومناهجها، ونماذجها النظرية ومفاهيمها، أما المنحى الثاني فينفذ إلى تاريخ تلك العلوم تحليلا ونقدا أيضا، لكن هذه المرة من حيث التصنيف والتحقيب وتتبع الطفرات والنقلات العلمية التي شهدتها، ناهيك عن التقاليد العلمية التي شكّلت في المجتمع العلمي إبان فترة تاريخية محددة، والعوائق الإبستمولوجية التي واجهت منجزات العلوم عبر مسيرة تطورها التاريخي.

ثانيا: العلوم الإسلامية، محاولة لإعادة البناء

إن طرق أبواب البحث في إبستمولوجيا علوم الوحي من هذا الموقع لا يعني التسليم بما ذهب إليه بعض الباحثين العرب من أمثال رضوان السيد وساري حنفي، فلا مجال للقبول بمقولة كون الدراسات الإسلامية عموما تعاني من ضياع للهوية بسبب الثورات التي حدثت في العلوم الاجتماعية والتاريخية وعلوم نقد النص من فيلولوجيا، وتاريخانية، وغيرها[1]. وفي نفس الوقت لا يحيل هذا التقويم الإجمالي على أن العلوم الإسلامية اليوم في منأى عن سؤال التجديد على مستوى الأسس النظرية والقواعد المنهجية، أو أنها ليس بحاجة إلى مد حبل التكامل مع باقي العلوم، وبخاصة الاجتماعية والإنسانية منها. على العكس تماما، يعد حقل الدراسات الإسلامية اليوم بحاجة إلى رفع شكوى الجمود المنهجي، والغياب البيّن للتفاعل الحتمي مع قضايا وروح العصر، فضلا عن حالة الفصل بين علوم الوحي والعلوم الاجتماعية والإنسانية، أو على حد تعبير مسفر القحطاني مشكلة "الفصل بين علوم العبادة وعلوم العمارة"[2].

ومن داخل العلوم الإسلامية، وبعيدا عن المشكلات المنهجية لأنها لا تشكل جوانب اهتمامنا في هذه الورقة، سيتم تركيز الأنظار في المقام الأول على الجوانب المعرفية التي يمكن إدراجها في انشغالات البحث الإبستمولوجي كالعوائق المعرفية[3]، وما يتصل بماهية العلوم الدائرة على الوحي من حيث موضوعاتها ونماذجها ومقارباتها النظرية وجهازها المفاهيمي، و"أسسها البنيوية والعمرانية" على تعبير

---

1. رضوان السيد، ساري حنفي وآخرون. نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2019، ص: 7

2. مسفر بن علي القحطاني، "حقل الدراسات الإسلامية؛ مقاربة للوصل بعد عصور الفصل"، ضمن كتاب: نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية، ص: 196

1. أحمد عبادي. "العلوم الإسلامية؛ بعض أهم الإشكالات وآفاق التجديد"، نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية، المرجع السابق، ص: 39

الحسان شهيد[1]، وذلك من أجل تطويرها والنهوض بها لمجابهة تحديات الزمان والمكان، بمعنى آخر مقاربة حدود عطاءاتها وخدماته الإنسانية.

إن التحقيقات والدراسات التأصيلية (الداخلية) لعلوم الوحي على درجة كبيرة من الأهمية بلا شك، بل لا سبيل للاستغناء عنها في حقل الدراسات الإسلامية وعلوم الشريعة. والمقصود بها تلك الدراسات والأبحاث التي انكبت على اجتهادات الأوائل تخريجا ودراسة وتأصيلا؛ تستلهم مناهجهم ونماذجهم المعرفية في الاستنباط والاستدلال. أو لنقل بعبارة أخرى، تلك التي تستلهم التقاليد والقواعد العلمية التي أبدعها العقل العلمي الشرعي في فترة تاريخية محددة تعود بالأساس إلى عصر التدوين من أجل مجابهة أسئلة واقعه، وفي إطار السعي إلى رفع تحديات ورهانات المعرفة كما عرفها خلال تلك الفترات. والأمر على حد سواء يتعلق بالتنظيرات والاجتهادات التي ارتآها مفكرو الإسلام، وبالمناهج والطرق البحثية ومسالك الاستدلال التي بلَغَتْها مداركهم؛ والتي جاءت في المحصِّلة ثمرةً لقراءاتهم وحواراتهم مع النص الشرعي، فضلا عن تفكّرهم في أصول الشريعة ومبادئها وأصولها الكبرى (النسق المعرفي الإسلامي العام).

غير أن المقولات التي تسعى إلى تحنيط التراث، والمبالغة في تمجيد المنجزات التي خلفها المتقدمون من قبيل القول بأنه: "ليس في الإمكان أبدع مما كان" وما إليها من النصوص والعبارات التي توهم بأن أفق النظر التجديدي بعيد المنال، وأن باب الاجتهاد أغلق ولم يتبقَّ للأمة في صلتها بمصادر الشريعة إلا التقليد والتبعية، تظل -تلك المقولات- على رأس العوائق المعرفية التي تحول دون تجاوز مشكلات وأزمات العلوم الإسلامية المتعددة، وتحديدا في بعدها الوظيفي وصلتها بواقع الحياة الراهنة وامتداداتها وتأثيرها فيه. وخير مثال نقدمه في هذا السياق هو تراجع الفقه في شكله المعاصر، وتردي واقع تكوين الفقهاء والباحثين في علوم الشريعة[2]، إذ بتنا نلحظ اليوم أن الكثير من القضايا والمعارف والمجالات الحياتية شبه مغيبة في الدرس الفقهي الذي لم يخرج عن دائرة العبادات والمعاملات والحدود والقضاء وأحكام الأسرة كما هي عليه في التراث الذي تنامى لقرون طويلة[3]، فضلا عن التعصب المذموم الذي صيرها في الكثير من الأحيان أنساقا معرفية عقيمة، بعدما كانت في الأصل أنساق مفتوحة وولادة، ورؤى للنظر والاجتهاد ومناهج للتفكير في الأدلة ومسالك الاستدلال مع الرواد والأئمة الأوائل.

---

2. الحسان شهيد. "علوم الوحي وفلسفة للعلم؛ سؤال الاتصال والانفصال" ، دورية نماء، العدد2، شتاء 2017، ص: 198-199

3. حسام سباط، "الدراسات الإسلامية؛ حتمية الاجتهاد، نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية"، المرجع السابق، ص: 352

4. مسفر بن علي القحطاني، "حقل الدراسات الإسلامية؛ مقاربة للوصل بعد عصور الفصل"، المرجع السابق، ص:202

لقد سبقت الإشارة إلى أن العلوم الإسلامية من حيث المنشأ جارٍ مدارها على الوحي، ومنه استوحت نموذجها ونسقها المعرفي الخاص، مما يعني أنها كانت متصلة ومرتبطة به. غير أن عائقا إبستمولوجيا طرأ في عصور انحسار الاجتهاد وامتداد حبل التقليد تمثل في حصول انفصام وانفصال بين العلوم الإسلامية وبين المعين الأول الذي هو الوحي[1]، الأمر الذي يفيد بأن العقل المسلم اليوم وفي كل عصر يتحتم عليه أن ينهل من المصدر والمعين الأول، وأن يفتح حوارا متجددا مع مصادره لحل معضلات الواقع والجواب على إشكالاته. ولا يستقيم ألا تبرح ثنائية العقل والنقل في إطار التقابل والندية مكانها، إذ الأصل أن الدين والعقل صنوان كما ذكر الحجوي الثعالبي في كتاب التعاضد المتين[2]، وغيره من العلماء الذين بينوا أن بين العقل والنقل صلة تلازم لا تباين[3].

بقي أن نلتفت إلى مسألة مهمة تتصل بالعقل المسلم في صلته بفقه الواقع تحديدا[4]، سواء كان ذلك الواقع طبيعيا محسوسا، وهنا يجري الحديث على أسس وقواعد المنهج التجريبي القائم على الملاحظة والاستقراء من أجل بلوغ الحقائق، وهو منهج أرشد إليه القرآن الكريم من خلال الدعوة إلى السير في الأرض والاعتبار بالظواهر الكونية...، أو كان واقعا اجتماعيا من خلال دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية والدينية، وما يمت إليها بالصلة. فإذا كان الفكر الإسلامي في مرحلة من المراحل مستلبا من طرف مقولات المنطق الأرسطي المجرد الذي ينظر إلى العقل كجوهر في ذاته، وباعتباره أصْلا للمعرفة وليس مستكشفا ومستنبطا لها، فإن العقل المسلم نفسه هو الذي وضع أسس ولبنات المنهج التجريبي العلمي عندما ثار على منطق اليونان بتعريضه للنقد والتشريح قبل أن يجد المنهج التجريبي طريقه إلى أوربا حديثا مع فرانسيس بيكون وغيره، وقبل اكتشاف المنطق الرياضي وتطوره مع برتراند راسل وغيره أيضا، حيث ترسخت مقولة حديثة تفيد بأنَّ "منطق أرسطو غير مناسب تماما للسعي وراء المعرفة في العصر الحديث"[5].

---

1. أحمد عبادي، "العلوم الإسلامية؛ أهم الإشكالات وآفاق التجديد"، المرجع السابق، ص: 39

2. محمد بن الحسن الحجوي، التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين، تحقيق: محمد بن عزوز، بيروت. دار ابن حزم، ط1، 2005. ص: 13

3. يقول أبو إسحاق الشاطبي: " الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة لأصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر لأن الاستدلال بالمنقولات لابد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل". أي أنه من جهة الاستدلال والاستنباط وغيرها من المسالك لا سبيل للتفريق بين النقل والعقل.

انظر: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ت، مج 3، ص: 41.

4. جل مباحث ما يعرف بالاجتهاد التنزيلي تدور على ثلاثة ضروب من الفقه: فقه النص، وفقه الواقع، وفقه التنزيل.

1. للتوسع في هذه الفكرة ينظر: محمد سيد سلامة، مدخل إلى إبستمولوجيا الدين، دراسات فكرية 20، ط2، نماء للبحوث والدراسات، القاهرة، 2022، ص: 102.

إن أساس ذلك النقاش هو ضرورة العناية بالبراديغمات[1] المعرفية التي تحيل على نماذج إرشادية، وقوانين معرفية، ومفاهيم وأطر مرجعية تقود عملية التفكير والتحليل أثناء التعامل مع المعرفة العلمية. وخاصة في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية والدراسات الدينية التي غزاها مفهوم البراديغم، والذي يحتاج بدوره إلى تقريب وتكييف من أجل سبر حمولته القيمية والاعتقادية، علاوة على ضبط حدود استعمالاته وتوظيفه في تحليل المعرفة الإسلامية.

المطلب الرابع: علم مقارنة الأديان في سياق البحث الإبستمولوجي

أولا: في سؤال البناء والتشكّل

يعد البحث في السؤال المعرفي المرتبط بالقضايا الدينية والاعتقادية مبحثا قديما تناوله، على مرِّ العصور، العلماء والفلاسفة وعلماء الأديان والمؤرخون والمختصّون في تاريخ الأفكار. غير أنه من الضروري توضيح الحدود الفاصلة المميِّزة لتخصصات علمية كان الدين أو المقدس محورَ اهتماماتها وموضوع دراستها. نخص بالذكر تحديدا علمَ مقارنة الأديان من جهة، وإبستمولوجيا الدين[2] من جهة ثانية. هذه الأخيرة تعتبر مبحثا من مباحث فلسفة الدين حيث شهد في النصف الثاني من القرن العشرين نهضة كبيرة بعدما أعيد النقاش العلمي في مسائل الاعتقاد الديني إلى حاضنة التأمل والتفكير الفلسفيّيْن بعدما كانت مستبعدة بفعل سطوة الفلسفات المناهضة للدين كالفلسفة الوضعية والمادية وما شابهها. وهذا المجال (إبستمولوجيا الدين) ليس من ضمن انشغالات هذه الورقة البحثية.

ومن ثمَّ فـإنَّ علم مقارنة الأديان بصفته علما مستقلا يعنى بالديانات المختلفة تأْريخا ووصفا ومقارنة ونقدا في بعض الأحيان(...) ويهدف إلى دراسة ديانات العالم دراسة علمية موضوعية؛ دراسةٌ للأديان في ذاتها والكشف عن المشترك والمتشابه فيما بينها وما يوجد بينها من اختلاف وفروق، فضلا عن محاولة وصف السمات المميِّزة للشعور الديني. يعرِّف محمد دين ميرا هذا العلم بالقول إنه: "النشاط العقلي المنظَّم المهتم بدراسة الأديان نشأة وتاريخا وتطورا، وعقائد ومذاهب وطوائف، وبدراسة أثرها

---

2. نعرج مرة ثانية على مصطلح البراديغم للتأكيد على أنه ليس من السهل الوقوف على تعريف دقيق وموحد له (Paradigm)، والذي تشير الدراسات الإبستمولوجية والفلسفية أن استعماله في البدايات كان على يد توماس كون Thomas Kohn، حيث اعتبره مصطلحا مهما في تاريخ العلوم من أجل فهم تحولات الأطر المفهومية وتطورها. وقد أحصى بعض الباحثين أكثر من عشرين تعريفا للمصطلح، كما اختلف في ترجمته العربية من استعمال لكلمات: النموذج، الأنموذج، النموذج الإرشادي، العلم القياسي...وعلى العموم فعناصره تتحدد في الخصائص الآتية: قوانين ونظريات وفروض علمية، مبادئ ميتافيزيقية، تعليمات وتقنيات توجه العمل العلمي.

انظر: البراديغم العلمي الإسلامي.. قيمه الثقافية وخصائصه الإبستيمية – بوابة الرابطة المحمدية للعلماء (www.arrabita.ma)

3. تتناول فلسفة الدين المعاصرة سؤالين بارزين: البحث في الطابع المميز للحياة الدينية من خلال وصف وتفسير الاعتقاد والممارسة واللغة الدينية، وتبرير الاعتقادات الدينية من جهة تقييم عقلانية تلك الاعتقادات ومدى تماسكها وصحة الحجج التي تبررها.

وتأثيرها على الواقع الإنساني في جميع أبعاده وكافة جوانبه، دراسةٌ تقوم على مناهج علمية وتعتمد على مصادر أساسية، وتهدف إلى الفهم والمعرفة قبل النقد والمقارنة"[1].

إشكالية التسمية

ارتبط البحث في المعتقد والمقدس لدى الشعوب في الحضارة الإسلامية بعلم الكلام في المراحل الأولى لظهور هذا النوع من الدراسة التي تعنى بوصف الأديان ونقدها ومقارنتها، وتنشغل بهموم تحديد طبيعة الشعور الديني وامتداداته الفردية والجماعية، ومن أجل تفسير طبيعة الأديان وأسسها وخصائصها وأنماط تمثّل المتديِّنين لها (...) ولذا كان جلّ من اقتحم هذا النوع من المعارف الإنسانية من رجالات ورموز علم الكلام أساسا. وتبعا لذلك لم يكنْ من اليسير إطلاقا فصل دراسة الأديان كعلم قائم الذات عن أدبيات الملل والنحل وكتب الآراء والمقالات والديانات في صيغتها الموسوعية. بل لقد كان الأمر يقتضي بالنسبة لعدد كبير من العلماء البحث في المصنفات التاريخية، وكتب التفسير وأدب الرِّحْلات التي أُلِّفَت على مراحل متلاحقة.

لكنْ بعدَ التحولات العلمية والمنهجية التي عرفها علم مقارنة الأديان منذ نشأته في الحضارة الإسلامية، وعبر مسيرة طويلة من التطور في المقاربات والمناهج، وخاصة بفضل إسهامات ثلة من العلماء المسلمين الذين وضعوا اللبنات الأساس الخاصة بهذا العلم، تطورت دراسة الأديان وطرق السعي لفهم الدين وتفسير الظواهر الدينية، إذْ بِتْنَا اليوم أمام كمٍّ هائل من التسميات التي تحيل كل واحدة منها على مرجعيات وخلفيات نظرية معينة اسْتَنِد إليها في تحليل ووصف الأديان والممارسات والطقوس الدينية، وتحديدا عندما صار هذا العلم في العالم الغربيّ منفتحا على مفاهيم ومناهج مشتقة من علوم إنسانية كثيرة كعلم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا والتاريخ والفيلولوجيا...وهذا ما يفسر ظهور تخصصات علمية أخرى على رأسها علم الاجتماع الديني، وعلم النفس الديني، والفينومنولوجيا الدينية، والأركيولوجيا الدينية، والأنثربولوجيا الدينية. ومن ثمّ صار من الضرورة بمكان التدقيق في اصطلاحات علم الأديان، تاريخ الأديان، مقارنة الأديان، علم الأديان المقارن، والوعي كذلك بالمناهج المتعددة التي قاربت الدين وظاهرة التدين. وخلف كل مقاربة تقبع رؤية تاريخية وأسئلة متجددة، وكذا زوايا نظر متباينة تحيل إلى نماذج نظرية معينة لها تأثيرها على المفاهيم والنتائج المترتبة عن دراسة الدين وتحليل عناصره ورموزه ومكوناته.

ومن ضمن التسميات الكثيرة التي تمت الإشارة إليها آنفا، ارتأيت استعمال مصطلح علم مقارنة الأديان لشهرته في العالمين العربي والغربي على حد سواء، ولكونه يغطي مباحث تخصصات متكاملة

---

[4]. ميرا محمد دين، في علم الأديان المقارن، مقالات في المنهج، دار البصائر، القاهرة، 2009. ص: 89.

تصب في مقاربة الدين وظاهرة التدين. كما أن لهذه التسمية بعدٌ تاريخي في الحضارة الإسلامية حيث يعود إليها الفضل في نشأته موضوعا مستقلا عن الدراسات الكلامية التقليدية، ويتوسل بمناهج علمية سعت إلى الدراسة الموضوعية للأديان ومقارنتها بالديانات الأخرى. وإلى هذه المسألة أشار على سبيل المثال المستشرق السويسري آدم ميتز (ت1917) قائلا: "إن تسامح المسلمين مع اليهود والنصارى تسبب في نشأة علم لم يكن قط من مظاهر العصور الوسطى هو "علم مقارنة الأديان"، ولم تكن نشأة هذا العلم من جانب المتكلمين"[1].

الموضوع العلمي

على الرغم من تداخل وتكامل موضوعات العلوم الإسلامية وصعوبة التحديد الدقيق للموضوع الذي منحها شهادة الميلاد الأولى، يتضح أن علم مقارنة الأديان يتخذ من الدين والأديان ميدانا للبحث، وصفا ودراسة ومقارنة ونقدا أحيانا. والحقيقة أن تعريف الدين في حد ذاته ليس مطلبا سهل المنال، فإذا كان تعريفه في الفكر الإسلامي متسما بنوع من الوضوح بصفته "وضعا إلهيا سائقا لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى الخيرات بالذات..."[2]، وغايته "إرشاد الناس إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات"[3]، فإن الفكر الغربي لم يقف على تعريف واحد ووحيد للدين، وخاصة أن تحديد كنْهه وحقيقته ارتبط في الحضارة الغربية بالنزعة العلمية التجريبية التي باتت تحت مظلة وغطاء العِلمانية التي حصرت مدلولاته في التجربة الشخصية، وفي الحالات الدينية ذات الطابع الروحي الفردي التي حاول علماء الأديان عرضها للتشريح من منظورات نفسية واجتماعية وثقافية، دون قطع النظر بالطبع عن الغموض الكبير الذي يكتنف ظواهر التدين والممارسات والطقوس الدينية للشعوب العديدة بما في ذلك طرق فهمها وتمثلها للرموز والعناصر الدينية التي تدين بها.

إن الأديان هي موضوع علم الأديان المقارن، والدين موضوعه المقدس، وكما أسلفنا فهو يعبر عن مجموع عناصرَ ومكوناتٍ إلى جانب ممارسات وطقوس لها لغتها الرمزية المتعالية، والأساس أنَّ الدِّين له بعد روحي يضفي معنىً خاصا على حياة معتنقيه ويمتد تأثيره (المعنى) إلى سلوكهم ونمط عيشهم وكيفية نظرتهم للحياة وتأويلهم للعالم بالأحرى. ولذلك ليس من السهل دراسة الأديان عموما، وخاصة إذا انحصرت وظيفة علم الأديان في وظيفته الأصلية، أعني تأمينَ تحليل ووصف دقيق للدين وللظواهر

---

1. ميتز آدم، الحضارة الإسلامية خلال القرن الرابع، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريد، المجلد الأول، دار الكتاب العربي، بيروت. (د.ت)، ص: 288

2. الكفوي أبو البقاء، الكليات، الجزء الأول، ص:443.

3. دراز محمد عبد الله، الدين، دار القلم، الكويت، 2007، ص: 33

الدينية، والكشفَ عن القوانين التي تشكِّل الاعتقاد وظواهر التدين بمقاربات تفهّمية تفسر تعبيرات شتى وطقوس مصحوبة بالرهبة والتعظيم يجمعها معنى العبادة والتقديس.

إنَّ الأساس في الدرس الديني المقارن قديما وحديثا هو الدراسة العلمية والموضوعية للأديان، ونقصد بذلك اختصارا وصفَ الأديان كما هي عليه وكما يفهمها أصحابها، وفي مظانها الأصلية. ومن هنا تجد بعض الإشكاليات المنهجية والإبستمولوجية مشروعية في الطرح، وبالتحديد فيما يخص تقويم تراثنا الإسلامي الذي عرف هذا النوع من الدراسات مبكرا والتي يصعب فصلها عن مقولات علم الكلام ومناهجه وطابعه الجدلي. فمثلا لماذا انبثق هذا الصنف من العلوم في الحضارة الإسلامية؟ هل هو علم إنساني أم علم شرعي؟ أكان الحافز إليه شأنا معرفيا بحتا؟ أم هو نوع من الحجاج على العقائد الإسلامية بإبراز أفضلية الإسلام على باقي الديانات بمقارنتها به؟ وما السياقات التي حكمت نشأته وتطوره؟ ما صلته بعلم الكلام خصيصا؟ وما حدود تحلي العلماء المسلمين بالدقة العلمية والنزعة الموضوعية في وصف وتقريب الأديان الأخرى بعيدا عن التحامل والتحيز وازدراء معتقدات الآخر "المخالف"؟

في الواقع، تزداد مثل هذه الأسئلة وغيرها حدَّة عندما نجد علم مقارنة الأديان في الغرب حسم في مسألة الموضوع الذي يدرَس والغاية من تلك الدراسة في الأصل. فبالنسبة إليهم الغرض من "دراسة الأديان هي دراسةٌ للتأويلات الإنسانية المختلفة عبر التاريخ للظاهرة الدينية وتطبيقاتها عند شعوب العالم، وليس دراسة الدين في حد ذاته في مفصليه الأساسيين: العقيدة والشريعة؛ أي دراسة الفهم البشري للدين وكيفية ترجمته إلى قول وعمل، بعيدا عن إصدار أحكام الصحة والخطأ وما إليها من التقويمات المعيارية. وغايته ليست تقييم أديان الآخرين وتصويبها، بل فهم كيفية فهم الشعوب المختلفة لأديانها"[1]. أما بالنسبة للمسلمين الذين أقبلوا على أديان الغير سواء وصفا أو نقدا أو مقارنة، فذلك قيدٌ غير ملزم بدليل انتقالهم من الوصف والمقارنة إلى التقييم وإصدار الأحكام بناء على مرجعيات معيارية تمثلت في أسس الدين الإسلامي الصحيح، وهذا أمر واضح بجلاء في مصنفات كـ"الفِصَل في الأهواء والملل والنحل"، وغيرها من الكتب التي توسلت المنهج النقدي التحليلي في دراستها للأديان.

ولا يزال اليوم عدد من الدارسين ينتصر لتلك الفكرة بداعي كون الموضوعية التي حددها الفكر الغربي ليست إلا موضوعية مزعومة ويتعذر تطبيقها عمليا، وخاصة في العلوم الإنسانية التي تنأى بنفسها عن الحقيقة المطلقة والمعرفة العلمية البحتة. كيف ذلك بالضبط؟ "لأن الخطاب مرتهن بالسلطة التي تحدده، وكل التعبيرات البشرية هي إرادات سلطة. وقد بينت النظريات المعاصرة في التحليل النقدي للخطاب أن اللغة سلطة رمزية باعتبار السلطة المادية والرمزية نظاما من الأفكار المنظمة وفق زوايا

---

1. لواء أحمد عبد الوهاب، الإسلام والأديان الأخرى، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، (د.ت)، ص: 27

نظر معينة"[1]. وبناء عليه فالموضوعية عمليا ليست إلا أمانة في النقل والوصف، وعرضا نزيها للأديان كما هي عليه حقيقة في مصادرها الأصلية، وكما يفهمها أتباعها ويمارسونها. مع تنزيه النفس عن العوارض المسقطة في التحامل وقصد الازدراء بالآخر.

في سؤال المنهج

لقد كانت عناية علماءِ المسلمين بقضايا المنهج العلمي بارزة في شتى صنوف المعرفة، ولا نكاد نجد مصنفا من المصنفات العلمية التي دبَّجتها أقلامهم تخلو من مقدمات منهجية تضبط مفاهيم العلم المدروس وتضع إشكالياته في سياقها المعرفي الخاص، فضلا عن التفصيل في طبيعة المنهج المختار في تقرير الحقائق والمعارف التي يسعون إلى تأسيسها أو الذود عنها. غير أن هذه الحقيقة لا تغني بتاتا عن بحثِ سؤال المنهج في دراسة الأديان في التراث الإسلامي؛ فأهمَّ مسألة تطرح بإلحاح في الدراسات المقارنة للأديان، وخاصة في الأكاديميا الغربية، هي طبيعة المنهج العلمي الدقيق والناجع الذي يخولنا إمكانات الفهم السليم لمعتقدات الغير وما هم عليه من تديّن ومعتقد، ويجعلنا بموازاة ذلك نحقق أكبر قدر ممكن من الموضوعية، ونتحلى بأعلى درجات الحياد والتجرد.

ويحق لنا اليوم في العالم العربي والإسلامي أن نتساءل: هل تمكَّن الدارسون المسلمون من نقل صورة حقيقية ومنصفة عن الأديان الأخرى بقطع النظر عن معايير الحق والباطل التي يتبنَّونها؟ هل تمكنوا بالفعل من فهم مبادئ وخصوصيات تلك الأديان، وطبيعة تمثل وتأويل معتنقيها لتعاليم الدين الذي يتبعونه؟ إنَّ هذا يفضي لا محالة إلى الإحالة على المصادر والوسائل التي اعتمدها العلماء المسلمون في دراسة أديان الشعوب والأمم الأخرى، وعن المناهج التي سلكوها بغية الوقوف على حقيقة تلك الأديان وما تنطوي عليه من أسرار ومعتقدات قبل مقارنتها بالدين الإسلامي الحنيف. ومعلوم أن مناهج دراسة الأديان في الحضارة الإسلامية[2] اتسمت بالتنوع والتعدد من قبيل: المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي (التقريري)، والمنهج التحليلي النقدي، والمنهج المقارن، ومنهج المعاينة (الأنثروبولوجي)، وغيرها. كما لا يخفى علينا أنها مناهج ارتبطت بالأساس بالتكوين العلمي والتخصص المعرفي للعلماء الدارسين للأديان فقد كان منهم فلاسفةٌ، وعلماء الكلام، والجغرافيونَ وأهل التاريخ، والمشتغلون بحقل العلوم الطبيعية والكونية أيضا، ناهيك عن تأثرها الواضح بانتماءاتهم وخلفياتهم المذهبية التي ينطلقون منها، والتي تظل بصمتها حاضرةً في مقاربة معتقدات الغير وتقييمها والحكم عليها.

1. المبروك المنصوري وآخرون، "تأصيل مقارنة الأديان في الثقافة العربية المعاصرة؛ مياسمها وإشكالاتها"، دورية نماء، العدد 2، (شتاء 2017)، ص: 63-64.

2. للتوسع في هذا المبحث، ينظر: عمر بن سكا، "نحو مقاربة إسلامية في دراسة الأديان؛ نقد للمقاربات الغربية في دراسة الدين وظاهرة التدين"، مجلة أكاديمية البورك للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 1، مجلد 1، يناير 2020، ص ص: 27-64

في واقع الأمر، الكثير من الأسئلة التي نحن بصدد طرحها لا تحمل أجوبة آنية في طياتها، بل هي قضايا من المفترض أن تبحث بشكل معمَّق ومستقل. كما أننا نصادف سؤالا آخر من صميم النظر المنهجي في دراسة الأديان، ويتعلق الأمر بالأسباب التي حَدَتْ بعلماء المسلمين إلى التركيز على دراسة أديان بعينها كاليهودية والنصرانية والديانات الفارسية الثنوية (الزرادشتية، المانوية، المَزدَكيَّة) دون أديان أخرى. هل الأمر مردّه إلى شغفٍ وهمٍّ معرفي محض، أم أن الأمر كان مرهونا بسياقات سياسية وتاريخية ودينية وحضارية... حتَّمت التعرض لتلك الأديان على الخصوص بالدراسة والنقد والمقارنة في سبيل نقضها وبيان تهافتها لما تشكله من تحدٍ أو تهديد مباشر لمنظومة الإسلام العقدية. والأهم من ذلك كله هو حدود التحلي بالموضوعية والعلمية في نقد تلك الديانات. ونقصد في المقام الأول درجة انفتاح العلماء المسلمين على المصادر الأصلية لتلك الأديان (الكتاب المقدس بعهديه، الأفستا[1])، ومدى إلمامهم باللغة أو اللغات الأم التي كتبت بها مثل العبرانية والآرامية والسريانية والفارسية كذلك.

ثانيا: العوائق الإبستمولوجية

إنَّ من أبرز اهتمامات البحث الإبستمولوجي النظر في العوائق المعرفية التي تعترض المعرفة العلمية عموما، وتحول دون تطورها عبر تكريس زوايا وجوانب من الغموض أو اللّبس أو الوهم (اللاحقيقة)، والتي تشوش على المعرفة العلمية الصحيحة. وبصرف النظر عن العوائق الإبستمولوجية التي حددها كبار الإبستمولوجيّين الذين اشتغلوا في ميدان العلوم الصِرفة خاصة مثل كارل بوبر، وتوماس كون، و كاستون باشلار[2] من خلال حديثه عن عوائق بارزة من قبيل: التجربة الأولى، التعميم، والعائق الجوهري، نعرِّج على بعض القضايا التي كثيرا ما يتناولها المختصون بهذا الصدد، حيث تفيد بأن السؤال الإبستمولوجي يندرج أساسا في سياق الحديث عن أزمات ومشكلات في تاريخ علم من العلوم اكتنفت مسيرة تطوره. والأمر يشمل القيمة العلمية للعلم ذاته، ومدى استقلاليته موضوعا ومنهجا؛ أو بمعنى آخر حدود الفصل بينه وبين غيره من العلوم التي تتقاسم معه نفس الموضوع أو المجال، كما يتعلق الأمر كذلك بالأسباب الداخلية التي تجعل علما ما من العلوم يتطور ويزدهر، وفي نفس الوقت تجعل علما آخر يتخلف أو يندثر، ناهيك عن مسألة التكامل بين العلوم والمعارف وما لها من دور محوري في تحديد هوية علم معين في صلته بباقي العلوم.

تأسيسا عليه، نحاول تشخيص طبيعة وأنواع العوائق الإبستمولوجية التي عرفها علم مقارنة الأديان، بيد أن الأمر سيخص فقط هذا العلم كما تبلور في الحضارة الإسلامية دون غيرها. فمن الأكيد أن

1. الكتاب المقدس لدى الديانة الزرادشتية، وهي ديانة إيرانية قديمة تصنف ضمن الأديان الثنوية/ المثنوية التي تقول بإلهين اثنين الخير أو الشر، النور أو الظلمة.

2. عبد النبي مخوخ، دراسات إبستمولوجية، دار الأمان، الرباط، 2019.

علم الملل والنحل (مقارنة الأديان) في التراث الإسلامي، وما انبنى عليه من تأليف في مجال الآراء والمقالات والديانات ودراسات في الجدل الديني، كان جزءا لا يتجزأ من منظومة الإسلام المعرفية ونسقه العلمي النابض بالبعد الوظيفي ومطلب التقصيد الذي ينأى بالعلم والمعرفة عن الترف الفكري والخوض فيما لا طائل من ورائه، بل يجعل منه (العلم) وسيلةً لدرْك الحقيقة وتمثلها بأفضل الطرق والوسائل وأنجعها، فضلا عن إيجاد حلول للواقع وإكراهاته والاستجابة لتطلعات الإنسان وأسئلته الوجودية والمعيشة في الآن نفسه. إن العلوم الإسلامية بعامة من فقه، وأصول، وتفسير، وعقيدة، وغيرها، نشأت عبر مراحل متعاقبة وانبثق بعضا من بعض لأن الحاجة والضرورة مسَّت إليها. وهي علوم شرعية[1] بلا شك لأن مدارها على الوحي استمدادا واستنباطا، وفي ضوئه تشكَّل موضوعها وتحددت أهدافها. غير أنها كذلك علوم إنسانية بالمعنى الذي يفيد أنها قريبةٌ من الإنسان باعتباره مكلفا ومعنيا بالخطاب الشرعي في المقام الأول، إذ تعالج مختلِف جوانب حياته الآنية من طلب رزق وسعي في الأرض، ومن معاملات مع الغير، ومن إقامة للعمران البشري، وذلك إلى جانب وظيفتها الأساسِ المتمثلة في ربط الإنسان بخالقه وتذكيره باليوم الآخر وبالتالي تحقيق سعادته الأخروية.

لقد كان علم مقارنة الأديان في التراث الإسلامي لا يشذ عن القاعدة التي أوضحنا آنفا، إلا أن إلقاء الضوء عليه من منظور الإبستمولوجيا الحديثة والمعاصرة يفتح الباب في وجه أسئلة ترصد مدى كونه علما مستقلا بالمعنى الدقيق للكلمة، أم أنه فقط فرع من فروع علم أصول الدين يغلب عليه الطابع الجدلي في إثبات العقائد ودفع حجج وشبه المخالفين، والمستوحى من علم الكلام الإسلامي، وكذا البعد "اللاهوتي" المحض الذي يقاربه من مسلمات عقدية يحكمها الانتصار لدين على حساب دين آخر أمام زخم التنافس والتدافع الحاصل بين الأديان وأتباعها. وكثيرا ما نجد عدد من الدراسات المعاصرة[2] تربط بالفعل بين نشأة مقارنة الأديان وبين الجدل الديني بين أتباع مختلف الديانات. مما يعني أن أننا على بعد مسافات طويلة عن الحديث عن علم "موضوعي" يتوسل مناهج علمية صارمة في البحث والتأسيس والمقارنة، وخاصة بعد الثورة المعرفية والمنهجية التي شهدها علم الأديان في الغرب بغض النظر عن الملاحظات والمناقشات التي يمكن طرحها كذلك بخصوص واقع دراسة الأديان في الغرب وخاصة من حيث المناهج المعتمدة، وفي التعريف الذي يعكس ماهية الدين وحقيقته.

من جهة أخرى، خَليقٌ بنا أن نشير إلى أن علم مقارنة الأديان في العصر الحديث بات علما إنسانيا مستقلا عن الدراسات الكلامية واللاهوتية، يقوم على مناهج علمية كثيرة تمتح من علوم أخرى شقت

---

1. انظر: عبد المجيد بيرم، "موقع العلوم الشرعية من التخصصات العلمية"، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد4، 2012، ص: 177-192.

2. بوعافية ليندة، "الجدل الديني بالأندلس ودوره في تأسيس علم مقارنة الأديان"، مجلة الإبانة، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، العدد 2-3، شعبان 1436ه/يونيو2015، ص: 225-258

طريقها على مستوى المنهج العلمي، ونخص بالذكر العلوم الاجتماعية والنفسية، والأنثربولوجيا، وباقي العلوم التي تتكامل وتتداخل معها. لكن هذا النوع من الدراسات الأكاديمية لم يستو على سوقه بالشكل المطلوب بعد في الجامعات العربية. ومن هذا المنطلق برزت أطروحات رامت تقويم مستوى المعرفة بالأديان في تراثنا الإسلامي من خلال التطرق لجملة من العوائق المعرفية والمشكلات المنهجية التي رصدت بإزائه، واختصارا يمكن أن نحيل إلى بعض الدراسات التي حررها باحثون وأكاديميون من جامعات عربية مختلفة[1]. والتي خلصت إلى ملاحظات ومآخذ إبستمولوجية ومعرفية تتفاوت حدتها، وهي نفسها تظل قراءات وتقييمات لها ما لها وعليها ما عليها، ويمكن إجمال القول فيها على النحو الآتي:

- وجود قطيعة إبستمولوجية في الدرس الديني المقارن بسبب عدم القدرة على مواكبة دراسة الظواهر الدينية في العالم المعاصر. مما يحتم التفكير الجاد في النهوض بالدراسات المقارنة للأديان في الجامعات العربية، وما يتطلبه الأمر من تجاوز للأطروحات الدفاعية والنزَعَات الخطابية المحضة، في أفق التأسيس لدراسات أكاديمية علمية وموضوعية تنأى بنفسها عن النزعة الذاتية والطابع الجدلي المعيب. و"لم يعدْ مقبولا اليوم التعامل مع الدرس الديني كمادة معرفية متقوقعة على ذاتها، تعيش عالمها المغلق. إن الدرس الديني المعاصر يتطلع إلى دراسة واقع التحولات الكبيرة المتصلة بالحياة الدينية، والتي تفصح عن اختلاف بين أنماط عديدة وأنساق مختلفة لأشكال الدين والتدين"[2].

- غياب استثمار حقيقي للموروث العلمي الذي أنتجه السياق التداولي الإسلامي في دراسة الأديان، والذي كان الحافز إليه دافع معرفي بالأساس. تؤطره نزعة إنسانية تسعى للبحث في المؤتلف أكثر من المختلف بين الأديان والثقافات، وتحاول توسيع دائرة المشترك الإنساني على حساب خطاب التحريض والكراهية، فمفتاح التواصل الحضاري الذي دعا إليه الإسلام يكمن في ضرورة معرفة الآخر معرفة سليمة، والوقوف على ما عليه من معتقدات وتديّن على بيّنة وعلم صحيح. وهنا نشير إلى إسهامات علماء مسلمين طبعوا هذا النوع من

---

1. بخوش عبد القادر، "أولويات البحث في علم الأديان في الجامعات العربية"؛ أولويات البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية والشرعية في العالم العربي، مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قطر، ط1، 2020، ص: 282 وما بعدها.

المبروك المنصوري وآخرون، "تأصيل مقارنة الأديان في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة"، دورية نماء لعلوم الوحي، العدد 2، شتاء 2017، صفحات: 58-71.

شافية صديق، "من أجل تشريح حقيقي لتراث الجدل الديني عند المسلمين"، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد4، 2012، صفحات: 19-72

2. بخوش عبد القادر، مرجع سابق، ص: 288.

الدراسة العلمية ببصمة خاصة وإن لم يكتب لها الاستمرار كالأعمال التي خلفها أبو الريحان البيروني، والعامري، والشهرستاني، وغيرهم. وهذا سيبقى بعيد المنال ما دامت النبرة الإقصائية مهيمنة، وما دامت المعرفة بالأديان سطحية تتجاهل عمق البعد الروحي فيها، وتطور أنساقها وبنياتها من الناحية التاريخية.

- من المشكلات الأخرى، ما يلاحظ على الدرس الديني المقارن في الجامعات العربية من انغلاق على مستوى توظيف مناهج حديثة ونوعية، فضلا عن عدم الاستفادة من المعارف المتحصلة عن مختلف أديان العالم. "بل إن كثيرا من البحوث العربية ترصف كتب الفِرق الملل والأديان والنحل والكتب التي تتحدث عن دين واحد من وجهة نظر تاريخية أو نقدية في خانة الأديان المقارنة، وتنخرط هذه البحوث في الأحكام المعيارية والتخطئة والتضليل والتشنيع بدل أن تسعى لتفهم الأديان انطلاقا من أصولها ومصادرها وفي لغاتها، حتى تدرك كيفية تفكير تلك الشعوب، ومن ثمَّ تكون قادرة على التعامل النِديّ معها"[1]. وهنا يطرح تحدي إلمام الباحثين في الأديان باللغات الأخرى، ومدى انفتاحهم على البحوث الأجنبية وترجماتها وما إلى ذلك[2].

- ثم إن القراءة الاحتفائية المبالغ فيها لتراثنا في الجدل الديني "تحجب حقائقَ أساسيةٍ وتؤجل المقاربة الموضوعية لذلك التراث، والخطاب الإسلامي الأكاديمي اليوم يغرف من التراث المعرفة العلمية الموجودة فيه والقابلة للمراجعة المستمرة"[3].

- يجري الحديث عن تفصيلات[4] أخرى عدَّت من الهفوات والمآخذ التي يمكن رصدها في بعض مؤلفات التراث الإسلامي في دراسة الأديان من قبيل الارتباك والاضطراب في التزام الموضوعية بسبب الملابسات السياسية والمذهبية التي رافقت تأليف العلماء المسلمين للمصنفات التي تعنى بالجدل الديني ووصف الأديان الأخرى، فعدد منها كتب بطلب من السلطة السياسية التي لها رهاناتها الخاصة بها، كما أن عددا من العلماء الذين درسوا الأديان بقصد الحكاية المجردة والوصف الموضوعي صنفوا في خانة التشيع أو الزندقة؛ لذا لا غرابة في سماع مقولات تنعت الشهرستاني بمناصرة الدعوة الإسماعيلية، وتتهم البيروني بالقرمطة، وما إلى ذلك من الآفات التي يكون مردها بالأساس إلى جدل

1. المبروك المنصوري وآخرون، "تأصيل مقارنة الأديان في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة"، المرجع السابق، ص: 68

2. كفايتي سعيد، "دور ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم مقارنة الأديان"، مجلة التسامح، العدد 22، ربيع 2008.

3. شافية صديق، "من أجل تشريح حقيقي لتراث الجدل الديني عند المسلمين"، المرجع السابق، ص: 23

4. نفسه، ص: 30

وصراع السلطتين السياسية والعلمية. ويمكن الالتفات أيضا إلى مسألة الكم الهائل من الشتائم وسلاطة اللسان التي لم يسلم منها بعض العلماء في وصفهم للمعتقدات المخالفة للمعتقد الإسلامي، والتي تنم عن لغة متعالية وازدراء واضح لأديان معينة، ويسهل الوقوف على شواهد كثيرة من ذلك في سِفْرٍ ضخم وموسوعات تحليلية على غرار كتاب " الفصل في الأهواء والملل والنحل" لابن حزم الأندلسي.

في سبيل الختم

إن إخضاع العلوم الإسلامية للتأمل والبحث الإبستمولوجيَّيْن لا يعني بالضرورة انفكاكها عن مصدرها الأساس المتمثل في الوحي، ولا يعني إطلاقا إخراجها عنوة من نسقها المعرفي العام أو سياقها الثقافي والمرجعي الذي يحدد هويتها المعرفية. وعليه فإن الحديث عن علوم الوحي في سياق الأسئلة الإبستمولوجية التي طرحت في هذه الورقة اقتضت الحديث عن ضابطيْن اثنين؛ الأول تقريب المفاهيم والنظريات والنماذج والتعامل معها بالحس النقدي اللازم من أجل توطين البحث الإبستمولوجي في العلوم الإسلامية بشكل ممنهج وسليم؛ إذ أن تعميق التفكير من هذه الزوايا والعمل على تفكيك قضاياها تاريخيا وعلميا، له قيمته المعرفية في تطوير تلك العلوم والنهوض بها معرفيا ومنهجيا، وفي تجاوز أزماتها الخانقة. أما الثاني فيتجلى في ضرورة تطوير أطروحات "أسلمة المعرفة" في إطار السعي نحو تأسيس تخصص علمي دقيق يعنى بالعلوم الإسلامية المنتجة في العصور الإسلامية المتعاقبة، يختار له المصطلح الأنسب سواء كان "فقه العلوم الإسلامية"، أو "فلسفة العلوم الإسلامية"، أو غير ذلك، ولا مشاحّة في الاصطلاح كما قيل، بحيث يبقى الهدف الأسمى هو رصد تطورها التاريخي إلى جانب النبش في عوامل نشأتها، فضلا عن أهمية تشريح أعطابها المنهجية وأزماتها وعوائقها الإبستمولوجية. دون إغفال مسألة تجاوز القطيعة الإبستمولوجية بين علوم الشرع وعلوم العمران. وقد اتخذت من علم مقارنة الأديان نموذجا تطبيقيا لاختبار الأسئلة المطروحة في الدراسة.

لائحة المراجع

1. الأعرجي ستار، محمد حمزة إبراهيم. "المنهج التداولي في فكر طه عبد الرحمان"، مجلة كلية الدراسات الإنسانية الجامعة، العدد 2، 2012.
2. بخوش عبد القادر، "أولويات البحث في علم الأديان في الجامعات العربية"؛ أولويات البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية والشرعية في العالم العربي، مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قطر، ط1، 2020.
3. البطيوي عزيز، "بنية الأصول والنسق الإبستمولوجي"، مسالك فلسفة التكامل بين علم الأصول والعمران والسِّير، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد2، (شتاء 2017).
4. بن سكا عمر، "نحو مقاربة إسلامية في دراسة الأديان؛ نقد للمقاربات الغربية في دراسة الدين وظاهرة التدين"، مجلة أكاديمية البورك/Aalborg للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 1، مجلد 1، يناير 2020.
5. بوعافية ليندة، "الجدل الديني بالأندلس ودوره في تأسيس علم مقارنة الأديان"، مجلة الإبانة، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، العدد 2-3، شعبان 1436ه/يونيو2015، ص: 225-258.
6. بومحمد جمال الدين، بذور فلسفة العلوم الإسلامية، (25 يوليوز 20121)، تم الاسترداد من الموقع: بِذور فلسفة العلوم الإسلامية - MedPress - Le Magazine Estudiantin (medpress-dz.org)
7. بيرم عبد المجيد، "موقع العلوم الشرعية من التخصصات العلمية"، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد4، 2012.
8. توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2007.
9. الجابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.
10. الجابري محمد عابد- مواقف؛ إضاءات وشهادات، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، العدد 19، 2003.
11. الحجوي محمد بن الحسن، التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين، تحقيق: محمد بن عزوز، بيروت. دار ابن حزم، ط1، 2005.
12. دراز محمد عبد الله، الدين، دار القلم، الكويت، 2007.
13. سلامة محمد سيد، مدخل إلى إبستمولوجيا الدين، دراسات فكرية 20، ط2، نماء للبحوث والدراسات، القاهرة، 2022.
14. السيد رضوان، ساري حنفي وآخرون. نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2019.
15. الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د.ت، مج 3.

16. شهيد الحسان، "علوم الوحي وفلسفة العلم؛ حدود الاتصال والانفصال"، دورية نماء، العدد 2، (شتاء 2017).

17. صديق شافية، "من أجل تشريح حقيقي لتراث الجدل الديني عند المسلمين"، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية؛ جامعة العلوم الإسلامية، العدد4، 2012.

18. الطريقي أنس، "براديغم المطابقة في الخطاب الإسلامي الحديث وحتمية الانتقال إلى العصر التأويلي للعقل"، الضمني في الكلام والأدب والفكر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفاقس، 2022.

19. عبادي أحمد. "العلوم الإسلامية؛ بعض أهم الإشكالات وآفاق التجديد"، نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية.

20. عبد الرحمان طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، د، ت.

21. العطاس سيد فريد، "الخطاب البديل في العلوم الاجتماعية الآسيوية؛ رد على الهيمنة الأوربية"، عرض: الدكتور محمود الذوادي، شؤون اجتماعية، العدد 117، (ربيع 2013).

22. القحطاني مسفر بن علي، "حقل الدراسات الإسلامية؛ مقاربة للوصل بعد عصور الفصل"، ضمن كتاب: نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية.

23. كفايتي سعيد، "دور ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم مقارنة الأديان"، مجلة التسامح، العدد 22، ربيع 2008.

24. الكفوي أبو البقاء، الكليات، الجزء الأول

25. لواء أحمد عبد الوهاب، الإسلام والأديان الأخرى، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، (د.ت).

26. المبروك المنصوري وآخرون، "تأصيل مقارنة الأديان في الثقافة العربية المعاصرة؛ مياسمها وإشكالاتها"، دورية نماء، العدد 2، (شتاء 2017).

27. مخوخ عبد النبي، دراسات إبستمولوجية، دار الأمان، الرباط، 2019.

28. مدخل إلى الضروري في إبستمولوجيا العلوم الإسلامية، إدريس نغش الجابري؛ كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس سايس، (9 دجنبر 2020).

29. ميتز آدم، الحضارة الإسلامية خلال القرن الرابع، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريد، المجلد الأول، دار الكتاب العربي، بيروت. (د.ت).

30. ميرا محمد دين، في علم الأديان المقارن، مقالات في المنهج، دار البصائر، القاهرة، 2009.

31. نغش الجابري إدريس، "البراديغم العلمي الإسلامي...قيمته الثقافية وخصائصه الإبستيمية"، 2013، (www.arrabita.ma)؛

32. نغش الجابري إدريس، "حوار عن التعريف بفقه العلوم"، دورية نماء، العدد 8،9، ربيع وشتاء 2020.

33. نغش الجابري إدريس،" العلوم الإسلامية؛ مدخل الإبستمولوجيا وتاريخ العلوم" ، مجلة الدليل، العدد الأول، (رجب 1434هـ/ يونيو 2013).

34. همام محمد، "العلوم الإسلامية والإبستمولوجيا"، جدل المعرفة والإيديولوجيا. دورية نماء، العدد 2، (شتاء 2017).
35. وقيدي محمد، ما هي الإبستمولوجيا، دار الحداثة، ط1، بيروت، 1983.
36. André Lalande, « Épistémologie », Vocabulaire Technique et critique de la Philosophie, article, p: 293.

أَكَادِيمِيَّةُ اَلدِّرَاسَاتِ اَلْفِكْرِيَّةِ وَاَلتَّرْبَوِيَّةِ

contact@iesacademy.org

+212629-150200