البحوث والدراسات

حالة علم الاجتماع في العالم العربي

رؤية نقدية بنائية

إبراهيم البيومي غانم

أستاذ العلوم السياسية ـ مصر

مركز نهوض للدراسات والنشر

NOHOUDH CENTER FOR STUDIES AND PUBLICATIONS

All rights reserved © 2019

جميع الحقوق محفوظة © ٢٠١٩

الفهرس:

تمهيد ٤

القسم الأول: توصيف حالة علم الاجتماع في المجتمعات العربية ٦

القسم الثاني: رؤية نقدية في حالة علم الاجتماع ١٣

القسمُ الثالث: أفكارٌ في تأصيل علومنا الاجتماعية وتجديدها ١٨

مقاصد الشريعة من منظور العلوم الاجتماعية ٢٥

نهاية وبداية جديدة ٣١

وحدة المرجعية المعرفية العليا وتعدُّد الاجتهادات ٣١

القيم ومستويات المرجعية ٣١

إعادةُ تقسيم العلوم إلى "علوم مشروعة وغير مشروعة" ٣٤

لائحة المراجع والمصادر ٣٦

الملخّص:

- لا يمكن في غياب قواعدِ معلومات وأدلة عن المشتغلين بعلم الاجتماع وعن انشغالاتهم إلا أن نعتمدَ على ما توفرُه بعضُ التقارير الدولية المعنية بالعلوم الاجتماعية من جهة، وما يتوافر لدينا من خبرة نظرية وميدانية عن هذه العلوم من واقع عملنا لأكثرَ من ربع قرن في أعْرق مؤسسات البحث الاجتماعي في العالم العربي، وهو "المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة".

- وبما أنَّ مصادرنا في الوصْف محدودةٌ على هذا النحو، فإن قدرتنا على تعميم ملاحظاتِنا واستنتاجاتنا عن "حالة علم الاجتماع" ستكون محدودةً بالقدر نفسه.

- وفي جميع الأحوال لن تكون الأفكارُ التي أقدمها سوى فاتحةٍ للنقاش المتعمِّق في هذا الموضوع من مختلف زواياه وأبعاده النظرية والعملية حتى تستويَ على سُوقها بفضْل النقاش الحُر والاستماع إلى الرأي والرأي الآخر، وقبول النقد، ونقد النقد، وكما قال السابقون: **"لولا النقد ما شب علم عن نشأته".**

تمهيد:

يفترضُ لـ"وصْف حالة علم الاجتماع" في مجتمعات العالم العربي وصفًا دقيقًا، توافر قواعد معلومات منظمة وحديثة في هذا المجال، وتوافرُ هذه القواعد هو بمثابة "فعل الشرط" الذي يمكننا من الوصول إلى "جواب الشرط" وهو "وصف حالة علم الاجتماع في مجتمعات العالم العربي".

فعل الشرط هذا يعني ـ عمليًّا ـ القيام بمسح عديدٍ من المصادر وقواعد البيانات التي تحتوي على معلومات عن أبرز المشتغلين بهذا العلم في عالمنا العربي، وعن الموضوعات التي ينشغلون بها، وعن منهجياتهم التي يطبقونها، وعن أدواتهم التي يستخدمونها في بحوثهم ودراساتهم.

ومن المفترض أيضًا ـ وهذا هو الأهم ـ أن تحتويَ تلك المصادر على معلومات ترصد "الإنجازات النظرية" التي أنجزها المشتغلون بعلم الاجتماع في مجتمعاتنا. وما آليات تطوير تلك النظريات؟ وإلى أي مدى تستجيب لتحديات الواقع؟ وهل أثبتت كفاءة في تجاوز تلك التحديات، أو أنها أخفقت في أداء وظيفتها التغييرية؟ ولماذا؟

إن الإجابةَ على مثل تلكَ التساؤلات من شأنها أن ترسم لنا "ملامح علم الاجتماع" في واقعه العربي الراهن، ولكنَّ الحاصلَ هو أن مكوناتِ "فعل الشرط" ـ بالمعنى السابق ـ مفقودة في أغلبها؛ فالتقاريرُ المعلوماتية الدورية المتخصصة بعلم الاجتماع على مستوى العالم العربي لا وجودَ لها إلا بشكل جزئي وغير منتظم، والأدلة أو الكشافات المتوافرة في هذا المجال نادرة جدًّا. والموجود منها "جزئي" أيضًا، ويختصُّ إما بإحدى الكليات الجامعية، أو بفرع من فروع علم الاجتماع، أو يقتصر على فترة زمنية محدودة. وأكثر تلك الأدلة شمولًا هو "دليل" مكتبة "مؤسسة الملك عبد العزيز بالرباط ـ المغرب"، وهو يحتوي على ١٠٠,٠٠٠ مقال وكتاب جامعي، ويغطي الفترة من ١٩٨٠: ٢٠٠٤م. ولكن هذا الدليل لا يغطي سوى ثلاثة بلدان مغاربية هي: تونس، والجزائر، والمغرب، فضلًا عن توقفه قبل خمس عشرة سنة تقريبًا.

ورغم أنَّ المشتغلين العرب بعلم الاجتماع قد تأسست لهم جمعية سنة ١٩٨٥م باسم "الجمعية العربية لعلم الاجتماع"، فإن أداء هذه الجمعية لم يحقق آمال مؤسسيها وطموحاتهم؛ بل سرعان ما أصابتها حالة من السكون، ودبَّت فيها الخلافاتُ الداخلية، وأملنا في رئيسها الحالي وأستاذ الاجتماع بالجامعة الأمريكية في بيروت، صديقنا الدكتور ساري أبو حنفي أن يتمكَّن من بعْث الحيوية في نشاطاتها العلمية.

حتى الآن لم تتمكَّن الجمعية من عمل قاعدة بيانات للمتخصصين العرب في علم الاجتماع، ويضاف إلى ذلك أنَّ المتخصصين العرب في علم الاجتماع وفي رسم السياسات الاجتماعية في بلدانهم ليست لهم إسهامات ذات أهمية تذكر، ويعترف بما أسلفناه رئيسٌ سابق من رؤساءِ الجمعية العربية لعلم الاجتماع، وهو الدكتور مصطفى عمر التير، فيقول: "لا أعتقدُ وجود مساهمة ذات بال لعلماء الاجتماع العرب في صنعة ورسم السياسة الاجتماعية في بلدانهم؛ وذلك بسبب رئيس، وهو أنَّ عالم الاجتماع العربي يعيش إما حالةً من الاندماج الكامل في النظام السياسي، أو حالةً من الانزواء بالنسبة لمن اختار التمسُّك بمبدأ الاستقلال والابتعاد عن تيار النفاق، وهو تيار واسع يتسع لأفراد من مختلف فئات المجتمع". (من حوار أجرته معه مجلة علوم إنسانية، العدد ٤٠، السنة السادسة، شتاء ٢٠٠٩م).

لا يمكن في غياب قواعدِ معلومات وأدلة عن المشتغلين بعلم الاجتماع وعن انشغالاتهم إلا أن نعتمدَ على ما توفرُه بعضُ التقارير الدولية المعنية بالعلوم الاجتماعية من جهة، وما يتوافر لدينا من خبرة نظرية وميدانية عن هذه العلوم من واقع عملنا لأكثرَ من ربع قرن في أعْرق مؤسسات البحث الاجتماعي في العالم العربي، وهو "المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة".

وبما أنَّ مصادرنا في الوصْف محدودةٌ على هذا النحو، فإن قدرتنا على تعميم ملاحظاتِنا واستنتاجاتنا عن "حالة علم الاجتماع" ستكون محدودةً بالقدر نفسه.

أما التحليل النقدي ـ الذي أقدمه في القسم الثاني من هذا البحث ـ فسوف أنطلق فيه من رؤية خاصة قمتُ بتطويرها في أكثرَ من مناسبةٍ علميةٍ سابقة، وقد انطلقتُ في رؤيتي من نقطة أساسية هي: أزمة الانفصال بين ما يسمَّى "العلوم الشرعية"، وما يسمَّى "العلوم الاجتماعية"، وهي تتضمَّن العلوم الإنسانية أحيانًا، ولا تتضمنها أحيانًا أخرى، إلى جانب مجموعة أخرى تُسمَّى "العلوم الطبيعية".

ويرجع تاريخ تلك الأزمة إلى بدايات نُشوء مؤسسات التعليم العالي الحديث في بلادنا العربية في الربع الأول من القرن الرابع عشر الهجري (مطالع القرن العشرين الماضي). وسأبين في هذا القسم الثاني أهمَّ وقائعِ هذا الانفصال وما أدَّى إليه، ونظرًا لارتباط "علم الاجتماع" بمنظومة "العلوم الاجتماعية"، وتداخلها بشكل كبير، فقد اضطررتُ إلى اعتماد مصطلح "علم الاجتماع" حينًا، ومصطلح "العلوم الاجتماعية" أحيانًا أخرى؛ وذلك باعتبار أن ما ينطبق على "علم

الاجتماع" تحديدًا، ينطبق ـ وإن بدرجات متفاوتةٍ ـ على جملة العلوم الاجتماعية، مع إدراكنا التام أنها هي الإطارُ الأوسعُ بطبيعة الحال لعلم الاجتماع، وأن كلَّ علم منها له ظروفُه الخاصَّة بنشأته وبتطوره، وبما آل إليه حالُه في مجتمعات عالمنا العربي.

وما وعدتُ بتقديمه في "القسم الثالث" من هذا البحث هو عبارةٌ عن جملة من الأفكار التي أتصوَّر أنها تشكِّل أرضية نظرية لحوارات نظرية يتعيَّن إجراؤها بين عديد من المتخصصين في "العلوم المشروعة" ـ بحسب تسميتي التي سأوضح مضمونها في موضعه من هذا البحث ـ على اختلاف تخصُّصاتهم، وبخاصة من بين أولئك الذين يؤمنون بإمكانية تأسيس علوم اجتماعية أصيلة من رحم مجتمعاتنا، وبمنهجيات مشتقة من ثقافتنا، وبنظريات مبنيَّة على مرجعيتنا المجتمعية والحضارية بمعناها الواسع.

وفي جميع الأحوال لن تكون الأفكارُ التي أقدمها سوى فاتحةٍ للنقاش المتعمِّق في هذا الموضوع من مختلف زواياه وأبعاده النظرية والعملية حتى تستويَ على سُوقها بفضْل النقاش الحُر والاستماع إلى الرأي والرأي الآخر، وقبول النقد، ونقد النقد، وكما قال السابقون: "لولا النقد ما شب علم عن نشأته".

القسم الأول: توصيف حالة علم الاجتماع في المجتمعات العربية

لا يزالُ "علم الاجتماع" في الجامعات العربية يحملُ صفتين رئيسيتين التصقتا به منذ نشأته قبلَ نحو قرن تقريبًا[1]: الأولى: هي التبعية للمدارسِ الغربية في مناهجِها وأدواتها وأُطُرها النظرية.

والثانية: هي افتقادُ الهدف العام لهذا العلم لدى أغلب الذين يشتغلون به من أساتذة وطلاب ومؤسسات أكاديمية.

(١) كانت بداية نشأة علم الاجتماع في مؤسسات التعليم الجامعي في جامعة فؤاد الأول (القاهرة) عندما تحوَّلت في سنة ١٩٢٥م من جامعةٍ أهلية إلى جامعة حكومية، ثم انتشرت أقسامُ علمِ الاجتماع وتمدَّدت فروعُها في مختلف الجامعات العربية فيما بعدُ، وظلَّت متأثرةً بملامحِ النشأة في تقليدِ نهج المدرسة الفرنسية التي بدأها أوجست كونت، وأرسى قواعدها إيميل دوركايم.

ومن أكثر ما يدعو إلى الدهشة في هذا السياق الراهن لعلم الاجتماع في مجتمعات عالمنا العربي أنَّ كثيرين من أساتذة هذا العلم في الجامعات العربية يدركون أنهم منخرطون في عملية تبعيةٍ كاملة، ويعترفون بأنفسهم بذلك، وبكلمات واضحة لا لبس فيها. وبالمثال يتضحُ واقع الحال، والمثالُ هو من كلام المرحوم عبد الباسط عبد المعطي ـ كان أستاذًا لعلم الاجتماع بجامعة عين شمس ـ حيث صنَّف ما هو موجود في علم الاجتماع العربي من كتابات **إلى خمسة أصناف:**

أ- تآليف مترجمة

ب- ترجمة مؤلفة.

ج- بحوث محاكية لمواضيع البحوث الغربية.

د- التأليف من أجل التدريس: ويتضمَّن نقْل التراث الأنجلو أمريكي، وهو جهدٌ فرديٌّ لم تظهرْ فيه أيَّة إبداعات.

هـ ـ الترجمة من أجل التدريس: وهنا قد تكون محاولة هروب من الواقع، وخشية الصدام مع السلطة القائمة لغياب جو الحرية الأكاديمية أو السياسية.

وقد أكد عبد الباسط عبد المعطي أيضًا أن حالة علم الاجتماع في الوطن العربي أفضت إلى النظر إليه نظرةَ لا مبالاة وإهمال، أو خوف وتوجُّس، أو قبول روتيني محدود من باب استكمال أشكال الأشياء، وإلى اختيار المشتغلين به، بوعي أو دون وعي، لأدوار رسمية محدودة انحصرت في التلقين داخل قاعات الدرس، غير متجاوزة أسوار الجامعات في كثير من الأحيان[٢].

وتوجد شهادات كثيرة سابقة تاريخيًّا عن "شهادة/ اعتراف الراحل عبد الباسط عبد المعطي"، وكلها تصبُّ في المعنى نفسِه الذي توضحه شهادته، ولهذا نكتفي بها في رسم الخطوط العريضة لأوضاع علم الاجتماع في العالم العربي حتى بداية ثمانينيات القرن الماضي.

ورغم التحوُّلات الهائلة التي مرَّت بها مجتمعاتُ العالم العربي خلالَ العقود الثلاثة الممتدَّة من بداية الثمانينيات إلى منتصف العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين بما في ذلك ما سُمي باسم "الربيع العربي"، فإن أحوال علم الاجتماع في هذه المجتمعات لم يُصِبْها تغيُّرٌ جوهريٌّ، لا على المستوى النظري، أو المنهجي، ولا على المستوى الوظيفي أو التطبيقي.

(٢) عبد الباسط عبد المعطي، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع (الكويت: سلسلة عالم المعرفة ـ رقم ٤٤ ـ ١٩٨١م) ص٥.

ومع الإقرار بوجود بعض الاختلافات في بعض التفاصيل هنا أو هناك، سنجد (ونحن في سنة ٢٠١٩م) أن "وضع" علم الاجتماع في مجتمعات وجامعات العالم العربي قد "بقي على ما كان عليه" قبل أكثرَ من ثلاثة عقود؛ بل قُل: إنه بقي على ما كان عليه ولم يشب عن نشأته الحديثة التي كان عليها في بلادنا قبل مائة سنة أو أكثر.

اختصارًا للطريق وتقريبًا للبعيد، نذهبُ مباشرةً إلى أحدث ملامح "علم الاجتماع" في مجتمعات وجامعات العالم العربي، وقد تكفل برسمها تقرير منظمة اليونسكو الصادر في سنة ٢٠١٠ (وهو تقرير متخصص وشاملٌ يصدر كلَّ عشر سنوات عن حالة العلوم الاجتماعية في مجتمعات شمال العالم وجنوبه)، هذا التقرير أوجز الحالة في عبارة قصيرة ولكنها عميقة الدلالة تقول: "**في العالم العربي عدد كبير من الطلبة والجامعيين ذوي المواهبِ العالية في العلوم الاجتماعية، لكن لا يكاد يوجد لديهم هدف محدد لبحوثهم**[3].

وتلك هي محنة علم الاجتماع المستمرَّة منذ نشأته الحديثة في مجتمعاتنا كما أسلفنا، بل إنها محنةُ مختلف فروع العلوم الاجتماعية وإن بدرجات متفاوتة من علم إلى آخر، ومن منطقة إلى أخرى من مناطق المجتمعات العربية.

ومن المفيد هنا ونحن نصف "حالة علم الاجتماع" أن نطَّلع على الملامح الرئيسية التي رسمها تقرير اليونسكو المشار إليه في الفصل الثاني منه[٤]، وما ورد في الفصل الخامس منه أيضًا؛ حيث خصَّص أربع صفحات لوصْف حال العلوم الاجتماعية في بلدان المغرب العربي وحدها[٥].

قبلَ مناقشة الملامح الرئيسية التي أوردها التقرير عن حالة علم الاجتماع في عالمنا العربي، لاحظتُ عندما قرأت التقرير أوَّل مرَّة قبل نحو عشر سنوات ملاحظةً ذات دلالة مهمَّة، وهي: أنه استخدم مصطلح "العالم العربي" بمناسبة وصْف الحالة العامَّة للعلوم الاجتماعية فيه، واستخدم مصطلح "الشرق الأوسط"، ومصطلح "دول شمال أفريقيا" بمناسبة وصْف واقع الحال في البلدان التي يشير إليها كلٌّ من المصطلحين، ولم يأتِ أبدًا على ذكر بلدان عربية

(3) **"The Arab World is home to a large number of talented students and academics. Paradoxically, no specific goal has been assigned for their research".** - See: World Social science Report 2010 : Knowledge Divides (UNESCO Publishing; International Social Science Council – France 2010) p.68.

(٤) المرجع السابق نفسه. وعنوان الفصل الثاني من التقرير هو"العلوم الاجتماعية في العالم العربي"، الصفحات من ٦٨ـ ٧٢.

(٥) المرجع نفسه، الفصل الخامس، وهو بعنوان: "ما الذي تركز عليه العلوم الاجتماعية في بلدان شمال أفريقيا؟"، الصفحات من ١٧٦ـ ١٧٩.

هـي: موريتانيـا، والسـودان، والصومـال، وجـزر القمـر، وجيبـوتي، وفلسـطين. ومـن المؤكـد أن هنـاكَ اعتبـاراتٍ عمليـةً وأخـرى علميـة تـبرر الاختيـارات المصطلحيـة لكاتبـي التقريـر، كـما قـد تـبرر عـدم ذكرهـم تلـك البلـدان، وإذا كُنـا لا نوافقهـم عـلى تلـك الاختيـارات المصطلحيـة، إلا أنهـا تعـبر بدقـة عـن الحالـة المُزريـة لواقـع العلـوم الاجتماعيـة في مجتمعـات العـالم العـربي، مـن حيـث افتقادهـا لمرجعيـة معرفيـة واحـدة وأصيلـة تنتمـي إلى مجتمعاتنـا، ومـن حيـث تعـذُّر الدفـاع عـن "رؤيـة بديلـة" لمـا طرحـه التقريـر؛ ببسـاطة لأن كلَّ أسـاتذة العلـوم الاجتماعيـة العـرب لا يزالـونَ عاجزيـن عـن إصـدار مجـرد تقريـر سـنوي يصـف أحـوال العلـم الـذي يشـغلون أنفسـهم بـه.

وثمَّـة دلالـة رمزيـة لعـدم ذكْـر سـت دول عربيـة ولـو بمجـرد "الاسـم"، وهـذه الدلالـة هـي أن الحديـث عـن "علـم اجتـماع عـربي" هـو مـن أحاديـث التوهـم، و"لا عـبرة بالتوهُّـم" كـما يقـول علـماء أصـول الفقـه، وإلا لمـا أمكـن حـذف سـت دول عربيـة يعيـش فيهـا خمسـون مليـون نسـمة تقريبًـا دون أن يسـتثير هـذا الحـذف حفيظـةَ أيٍّ مـن أسـاتذة العلـوم الاجتماعيـة العـرب، أو حتـى يتسـبَّب لأيهـم في مجـرَّد الشـعور بوخْـز الضمـير العلمـي أو الوطنـي أو القومـي، مـع العلـم أنَّ بعـضَ تلـك البلـدان فيهـا محـاولاتٌ نظريـةٌ ومنهجيـةٌ أصيلـةٌ في العلـوم الاجتماعيـة، وخاصـة في كل مـن السـودان، وفلسـطين، وموريتانيـا التـي أهملهـا التقريـر.

يرسـم تقريـرُ اليونسـكو ملامـحَ العلـوم الاجتماعيـة في العـالم العـربي قبـلَ عـشر سـنوات، ولا تـزال تلـك الملامـحُ كـما هـي، وذلـك عـلى النحـو الآتي:

١ـ في دول الخليـج العـربي: يغلـبُ النمـوذج الأنجلـو ساكسـوني في المقـرَّرات الجامعيـة والبحـوث والدراسـات، وتـبرزُ بشـكل واضـح أولويـةُ المنهـج الأداتي العمـلي الـذي ينسـجم مـع متطلبـات الهندسـة الاجتماعيـة، وتجـرى معظـمُ الأبحـاث الجامعيـة بتمويـلٍ مـن حكومـات الخليـج، وبعضهـا تُمولـه مؤسسـاتٌ خاصَّـة عـبر تعاقـدات مـع باحثـين وخـبراء أجانـبَ في أغلـب الحـالات، وتَسـتوردُ دولُ الخليـج الأسـاتذةَ الغربيـين في تخصُّصـات متنوعـة مـن العلـوم الاجتماعيـة عـلى نحـو يذكرنـا بمـا فعلتـه بلـدان مثـل: مـصر والعـراق قبـل نحـو مائـة سـنة، كـما أنهـا تنشـئ فروعًـا لبعـض الجامعـات الغربيـة الشـهيرة (مثـل: الجامعـة الأمريكيـة في دبي، وجامعـة السـوربون في أبـو ظبـي، وعديـد مـن فـروع الجامعـات الأوربيـة والأمريكيـة في قطـر والبحريـن وعُـمان والكويـت).

٢- في مـصر وسـوريا والعـراق، يرصـد التقريـرُ أن عـددَ الجامعـات والكليـات الخاصـة قـد زاد، ولكنهـا لا تـكاد تسـهم بـشيء ذي قيمـة في مجـال البحـوث الاجتماعيـة سـوى مـا اعتـادت عليـه الجامعـات

الأقدم في تلك البلدان، وقد أدَّت الزيادة الكبيرة في عدد الجامعات ـ مع عوامل أخرى كثيرة ـ إلى تدني جودة التعليم العالي، وزاد الطينَ بلة أنَّ كثيرين من الأساتذة الجامعيين المتميزين قد هاجروا إلى دول الخليج وخاصة من مصر، ووقعت أغلبُ الجامعات في تلك البلدان بيد أجيالٍ ضعيفة التكوين العلمي، ومحرومة من خبرات الأساتذة الأكثر تمرُّسًا.

وفي الوقت نفسه تنتشرُ مؤسساتٌ أكاديميةٌ أجنبيةٌ تقومُ بتنفيذ مشروعات بحثية مُموَّلة من جهات أجنبية؛ دُون علم المؤسسات الأكاديمية الوطنية، أو حتى بالتعاون معها، وبعيدًا عن السياسة الأكاديمية العامَّة للجامعات الوطنية، وهي سياسة غامضة وتقليدية في أغلب الأحوال.

٣ـ في تونس والجزائر والمغرب[٦]، يؤكد التقرير أنَّ جامعات تلك الدول قد تبنَّت النموذج الأوربي، خاصَّة الفرنسي، في العلوم الاجتماعية، ودعم هذا التوجه سيادة اللغة الفرنسية والخلفية التاريخية لتلك البلدان مع فرنسا الاستعمارية، وثمَّةَ عديد من المراكز البحثيةِ والكليات الجامعية التي أنشأتها الدولة الوطنية بعد الاستقلال، وتشرف عليها وتمولها، ولديها قدراتٌ بحثيةٌ وأكاديمية ذاتُ توجهاتٍ غربيَّة في أغلبها، ويتصرَّفُ قسمٌ من تلك القدرات بدوافعَ وطنيةٍ قويةٍ كرَدٍّ فعْلٍ تجاه الهيمنة الاستعمارية وإرثها الطويل في مجتمعات المغرب العربي، ومع هذا لم تتمكَّن الجماعةُ الأكاديمية من تكْوين مدرسةٍ مستقلةٍ في العلوم الاجتماعية شأنها في ذلك شأن مثيلاتها من الجماعات الأكاديمية التي فشلت في هذه المهمَّة في بقيَّة البلدان العربية.

ويخصص التقرير بضع صفحات (من ١٧٦ـ ١٧٩)[7] لعرْض أحوال بحوث ودراسات العلوم الاجتماعية في تونس والجزائر والمغرب. وقد اعتمد كاتبو التقرير على دليلٍ يشتمل على بيانات ألف مقال وكتاب جامعي في تلك البلدان خلالَ الفترة من سنة ١٩٨٠ إلى سنة ٢٠٠٤م، وقد سبقت الإشارة إليه، وأهمُّ الملامحِ التي رصدها التقريرُ بناءً على ذلك الدليل هي:

أ- أن ما ينشرُه المتخصصون المغاربيون في العلوم الاجتماعية من كتب أكثر مما ينشرونه من بحوث في مجلات دورية محكمة. وهذه ملاحظةٌ نقديةٌ من الطراز الأول؛ حيث تظهر أغلب

---

(٦) يقدم التقرير البلدان الثلاثة منسوبةً إلى موقعها الجغرافي في شمال أفريقيا. والصحيحُ أنها تنتسب إلى هويتها العربية الإسلامية، والنسبة إلى هذه الهُوية أقربُ إلى الدقة بمنظور العلوم الاجتماعية والإنسانية، مقارنةً بنسبتها إلى موقعها الجغرافي في شمال القارة الأفريقية. وقد يكون استعمال التقرير للنسبة الجغرافية خطأً دارجًا، وقد يكون تحيزًا مقصودًا لجهة طمس معالم الهُوية الموحدة والقواسم المشتركة التي تجمع بلدان العالم العربي ومجتمعاته.

(7) See: World Social sciences Report. Op.cit.p.176-179.

الإسهامات الرصينة من خلال الدوريات المحكمة، لا من خلال الكُتب والمؤلفات التي غالبًا ما يكون الهدفُ هو بيْعها للطلبة بأكبرِ كميَّة ممكنة وتحْصيل أكبرِ عائدٍ مادي منها.

ب- تتحيز المجلات للنشر باللغات الأجنبية على حساب اللغة العربية، حيث تُنشر ثُلُثا بحوثها باللغات الأجنبية.

ج- متوسَّط ما ينشره الباحثُ الواحد من أيٍّ من البلدان الثلاثة هو دراسة واحدة كل ثلاث سنوات، وهو معدل منخفض، ولا يتجاوز ثلث المعدل في البلدان الأوربية مثلًا.

د- ارتفع النشر باللغة العربية بنسبة ضئيلة (من ٥٠٪ سنة ١٩٨٠ إلى ٦٠٪ سنة ٢٠٠٤)، بينما جاءت اللغة الفرنسية بنسبة ٣٣٪ في سنة ٢٠٠٤م.

هـ- تُهيمن اللغاتُ الفرنسية والإنجليزية ـ والأوربية عامَّة ـ على برنامج الأبحاث في قضايا المرأة، والعولمة وآثارها، والبيئة، والتنمية الحضرية، والمخاطر الطبيعية، والعلوم الإدارية.

و- تحظى دراسات الهُوية الثقافية وحركات التحرُّر باهتمام كبير في المغرب، مقارنةً بتونس، بينما يهتمُّ باحثو تونس والجزائر بدراسة المشكلات الريفية، وقضايا التاريخ القديم أو الحديث.

وثمَّة توجُّه ـ كما يؤكد التقرير ـ في تلك البلدان المغاربية نحو المنهجية الإمبريقية المكثفة، مع غياب للدراسات المقارنة، ونُدرة في الفكر التنظيري، ويهيمن على ساحة التأليفِ عددٌ من الأساتذة كبار السن ذوي الشهرة، الأمر الذي يُقلل فرصَ الباحثين الشُّبَّان، ويُضيِّق الخناق عليهم.

وثمَّة ما يشير إلى نقْص في اهتمامات القطاعات الواسعة في البلدان الثلاث بالعلوم الاجتماعية بشكل عام.

٤ـ في لبنان والأردن، يذكر التقريرُ أنَّ معظمَ الجامعات في هذيْن البلدَيْن جامعات خاصة وحديثة النشأة، ولكنَّ الجامعة الأمريكية في بيروت هي من أقدم الجامعات في المنطقة وليس في لبنان وحده، وهذا ما لا يذكره التقرير ولا يشيرُ أصلًا إلى الدَّور الذي قامت به الجامعة الأمريكية في بيروت، وكذلك الجامعة الأمريكية في القاهرة؛ حيث أسهمتا بدَور حاسم في تكْوين أجيال متعاقبة من المتعلمين العرب الذين شغلوا مناصبَ مؤثرةً في بلدانهم، وأسهموا في توثيق روابطِ التبعية الثقافية والسياسية والاقتصادية لبلداننا العربية مع بلدان الغرب بصفة عامَّة، والولايات المتحدة الأمريكية بصفة خاصَّة.

ويبدو لنا أنَّ هذه هي أهمُّ نتيجةٍ عمليةٍ أنتجتها العلوم الاجتماعية الحديثة في بلادنا خلالَ القرن الماضي.

يؤكد التقرير أنَّ جامعات لبنان والأردن لا تسهمُ بشيء ذي أهمية في البحث الاجتماعي، وأن عديدًا من المراكز والمؤسسات البحثية التجارية قد نشأت في هذين البلدين، وهي تعمل لحسابها الخاص في ميادين البحوث الاجتماعية واستطلاعات الرأي الميدانية.

ويلاحظ كاتبو التقرير أن هناك توسُّعًا في معرفة العلوم الاجتماعية عربيًّا بسبب اشتراك مجتمعات المنطقة في لغةٍ واحدة هي اللغة العربية، وأن بلدان الخليج العربي هي الأكثر استفادةً من ذلك مقارنةً بغيرها من البلدان العربية، بينما يبقى التواصلُ بين مشرق العالم العربي ومغربه ضعيفًا بسبب شيوع اللغة الفرنسية في بلدان المغرب.

بعد هذه التوصيف العام، يشير التقريرُ إلى الرؤية النقدية التي توصَّل إليها خبراءُ برنامج الأمم المتحدة في عدَّة مناسبات بشأن حالة "المعرفة" عامَّة، والعلوم الاجتماعية في العالم العربي خاصَّة، خلال العقود الأخيرة، ويؤكد أنها حالة ليست جيدةً وليست فعَّالةً بأي مقياس، وهي كذلك بالفعل، ولسنا نختلف في تقييمها على هذا النحو، ولكن التقرير ينتقل إلى محاولة تفسير هذه الحالة، ولماذا وصلت إليها العلوم الاجتماعية في بلادنا إلى هذا المستوى غير الفعال؟

يفسرُ التقرير تلك الحالة بردِّها إلى ما سمَّاه "خضوع المجتمعات العربية لسلطة أنظمة استبدادية"، و"شيوع الثراء المادي" في بعض البلدان، و"الثقافة الذكورية، وقيم الرجال التي تعرقل حرية الفكر وتقلل من قيمة معرفة العلوم الاجتماعية". وهذا التفسير لا نقبلُه، ولا نرى له مقدرة تفسيرية؛ بل نراه مجرَّد محاولةٍ سطحيةٍ فاقدةٍ للمعنى من حيث صلتها بلُب المشكلة الأساسية التي تعاني منها العلومُ الاجتماعية في بلادنا منذ قرْن من الزمان أو يزيد. وسنعرض لوجهة نظرنا في تفسير هذه الحالة في القسم الثاني من هذا البحث.

وللخروج من الحالة السيئة لعلم الاجتماع خاصة، والعلوم الاجتماعية بفروعها المتنوعة عامة، يرى كاتبو التقرير أنَّ الأمرَ يحتاجُ إلى: كسب رهان الاستقلال عن التبعية الخارجية، وتعزيز المؤسسات الأكاديمية والجماعات العلمية المتخصصة في هذا المجال، واحترام أخلاقيات البحث الاجتماعي، والاهتمام بالمسائلِ النظرية والمنهجية، وإسهام هذه العلوم في الجدالات العلمية والتطبيقية العامَّة.

هـذه الوصفـة العلاجيـة التـي يقدمهـا كاتبـو التقريـر تبـدو متناقضـةً في بعـض جوانبهـا مـع تشـخيصهم للمشـكلة ومـع تفسـيرهم لهـا أيضًـا، كـما تبـدو بـلا وجهـةٍ معرفيـةٍ محـددة؛ فمثـلًا: لم يوضـح كاتبـو التقريـر وفـق أي مرجعيـة يتعـينُ الاهتـمامُ بالمسـائلِ النظريـة والمنهجيـة، هـل وفـق المرجعيـة الغربيـة السـائدة للعلـوم الاجتماعيـة الحديثـة والمعـاصرة، أو وفـقَ مرجعيـة أصيلـة تشـتقُّ مـن ثقافـة المجتمعـات العربيـة ذاتهـا ومـن تقاليدهـا وعقائدهـا وأحوالهـا؟

لا إشـارة في التقريـر مـن قريـبٍ أو مـن بعيـدٍ إلى جهـودِ "أسـلمة العلـوم الاجتماعيـة"، بمـا لهـا ومـا عليهـا، ولا إشـارة إلى قضايـا بالغـة الأهميـة مثـل صعـود التيـارات الإسـلامية، وأثـر هـذا الصعـود عـلى التحـولات الاجتماعيـة والسياسـية والثقافيـة، ومـن ثَـمَّ العمليـة في جامعـات ومجتمعـات العـالم العربي.

كذلـك لم يهتـم التقريـر بالتحـوُّلات التـي تعـبِّر عنهـا الأجيـال الشـبابية في الفكـر والسياسـة ونمـط الحيـاة الاجتماعيـة، وأثـر ثـورة الاتصـالات وتكنولوجيـا المعلومـات عـلى البيئـة والبحـث الاجتماعـي، وعـلى "سـيادة الدولـة" وتآكلهـا، وانحسـارها وتمـدُّد التدخُّـل الخارجـي في العمـق الداخـلي، واقتحـام مؤسسـات المجتمـع المـدني العالمـي لمثيلاتهـا المحليـة والوطنيـة.

القسم الثاني: رؤية نقدية في حالة علم الاجتماع

"اللا وظيفيـة" هـي أنسـبُ صفـةٍ تصـفُ حالـة "علـم الاجتـماع" في أغلـب مجتمعـات بلادنـا العربية والإسـلامية في تاريخهـا الحديـث والمعـاصر، وهـذا مـا أسـهب في بيانـه أحـدث التقاريـر الدوليـة في علـم الاجتـماع، وقـد سـلفت الإشـارة إليه.

مـا نؤكـده في ضـوء تلـك الملامـح، وفي ضـوء خبرتنـا الممتـدَّة لأكـثرَ مـن ربـع قـرن في أعْـرقِ مراكـزِ البحـوث في العـالم العـربي ـ وهـو المركـز القومـي للبحـوث الاجتماعيـة والجنائيـة[٨] ـ هـو أنَّ علـمَ الاجتـماع ـ بمختلـف فروعـه ـ يـكاد يكـون بـلا وظيفـةٍ بمقيـاس التقـدُّم الاجتماعـي والاقتصـادي

(٨) تأسـس المركـز القومـي للبحـوث الاجتماعيـة والجنائيـة في القاهـرة في سـنة ١٩٥٥م، وكان الهـدف مـن إنشـائه هـو إجـراء البحـوث العلميـة في القضايـا والمشـكلات الاجتماعيـة، والإسـهام في رسـم السياسـات الاجتماعيـة وترشـيدها. وتوسَّـعت مجـالات عمل المركـز في عديـد مـن المسـائل الاجتماعيـة والجنائيـة والنفسـية عـبرَ إجـراء البحـوث الميدانيـة، وتنظيـم الـدورات التدريبيـة، ونـشْر البحـوث والتقاريـر العلميـة، وإجـراء اسـتطلاعاتٍ للـرأي العـام والخـاص، وتقديـم خلاصـات تنفيذيـة للجهـات المسـؤولة في الدولـة.

والسياسي العام؛ بحيث لو تخيَّلنا عدم وجوده أصلًا (منذ نشأته إلى أن وصل لما وصل إليه بحالته الراهنة) ولو تخيلنا خُلُو مدارسنا وجامعاتنا من مقرَّراته وأساتذته جملةً وتفصيلًا (بما كانوا عليه ولا يزالون حتى الساعة أيضًا)، لَمَا نقص ذلك من معرفتنا بأحوال مجتمعاتنا ومشكلاتها شيئًا، ولما تأثرت كثيرًا درجة التقدُّم أو التأخُّر التي عليها مجتمعاتنا في النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

في رأينا أن أسباب هذه الحالة المؤسفة متعددةٌ، وأنَّ عِلَلها مُزْمنةٌ، وترجع تلك العِلَل في أغلبها إلى ظروف النشأة الحديثة لعلم الاجتماع في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري - الربع الأول من العشرين، وانتقاله بمناهجه ومقرراته ومسائله وحتى أساتذته ـ في بعض الأحيان ـ من الجامعات الأوربية والأمريكية إلى جامعات ومجتمعات الأمة الإسلامية عامَّة، والأمة العربية خاصَّة.

أولُ العلل هو: الانفصالُ شبه التام بين ما يسمُّونه "العلوم الشرعية"، وما يسمُّونه "العلوم الاجتماعية والإنسانية". وهذا الانفصالُ نتيجة لانفصالٍ أعمقَ وأشدَّ خطرًا وقع بين القيم الدينية الإسلامية وقيم تلك العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة.

وقد حملتْ هذه العلومُ منذ نشأتها بذورَ انفصالها عن القيم الاجتماعية المحلية، ومن ثَمَّ فقدت منذ نشأتها أيضًا أهم مقومات فعاليتها ووظيفيتها في إنجاز مهمات التقدُّم الاجتماعي والحضاري العام.

ومن أوْضح صُور هذا الانفصال: الغيابُ شبه التام لنظريات موروثة وأصيلة وعملاقة عن منهجيات التأسيس الحديث للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مثل: نظرية "المقاصد العامَّة للشريعة"، ونظرية "المصلحة"، ونظرية "الإجماع"، ونظرية "الشورى"، و"نظرية الذَّرائع"، وغيرها من النَّظريات التي يتعذَّر فهْم كثير من قضايا المجتمعات العربية والإسلامية إلا في ضوئها، فضلًا عن أن البدءَ بمثل تلك النظريات وتراكم الخبرات التحليلية والنقدية، ومراجعتها بين الحين والآخر في ضوء فعاليتها الواقعية، كل ذلك من شأنه أن ينضج البناء النظري والمعرفي لعلم الاجتماع "الأصيل"، والفاعل في مجتمعاتنا وجامعاتنا ومراكزنا البحثية. ولكن شيئًا من هذا لم يحدثْ حتى الساعة، باستثناء محاولات فردية لا تزال في طَور التكوين.

قبل أكثرَ من مائة عام بدأت وقائعُ التأسيس الحديث للعلوم الاجتماعية والإنسانية في مجتمعات الأمة الإسلامية عن طريق الترجمة والنقل المباشر من العلوم الاجتماعية والإنسانية الغربية ومدارسها وفلسفاتها المختلفة، مع التجاهل شبه التام لأصول البحوث الاجتماعية والإنسانية التي انتهجها علماء الحضارة الإسلامية عبر مراحِلها التاريخية المختلفة.

وظلَّت منهجية الترجمة والنقل سائدةً ومسيطرةً منذ ذلك الحين إلى الساعة، وكانت الحجة الرئيسية التي استندَ إليها الرُّوَّاد الأوائل في الترجمة والنقل هي أن مرحلة النشأة أو"البداية" تفرضُ الإلمامَ بما وصل إليه الذين سبقونا وتقدَّموا علينا، وتقتضي التعلُّم منهم حتى يمكنَ الوصول إلى آخر ما وصلوا إليه، وساعتها يمكننا البناء عليه.

ووفق تلك الخطة (الحجة) فإنَّ الاستقلال في مسار علومنا الاجتماعية والإنسانية الحديثة كان مرهونًا بضرورات النقل والترجمة في مرحلة النشأة والتأسيس، وضروراتِ الانفتاح والاقتباس والتفاعل مع مدارس العلم الاجتماعي المتطورة في المجتمعات الأخرى.

وكان من المفترض أن تفقدَ تلك الحجة قوَّتها بعد عقْد أو عقدين من الزمان مثلًا، وهي مدَّة لا بأسَ بها كي تبلغ عملية الترجمة والنقل والتفاعل أهدافها، ولكن الذي حدث هو أن تلكَ الحُجة ازدادت قوَّةً على قوتها بمرور الوقت، ولم يبطل مفعولها في أي وقت، ولا تزال سلاحًا يشهر في وجه كل من يدعو إلى الانعتاق من ربقة التقليد والاستلاب شبه التام لمنظومة العلوم الاجتماعية والإنسانية الغربية **بمناهجها وأدواتها وموضوعاتها، وحتى ببرامجها وأولوياتها البحثية.**

ولا يزال هذا الأمرُ يحدثُ رغم الإقرار النظري الذي لا يختلفُ عليه أحدٌ بأنَّ ظروف مجتمعاتنا ومشكلاتها ومن ثم أولوياتها، تختلفُ اختلافًا كبيرًا عن مثيلاتها في خبرة المجتمعات الغربية التي أنتجت لنفسها علومًا اجتماعيةً فاعلةً، ووظيفيةً، وإيجابيةً، وذات دَور لا يُمكن إنكارُه في الأخْذ بيدها على طريق التقدُّم والتنمية والنهضة الشاملة، وتحريرها من أسر الجمود والتخلُّف والاستبداد الذي عانت منه قرونًا طويلةً. واليوم لا يُمكن تخيُّلُ حالةِ التقدُّم الغربي دون علومه الاجتماعية إلى جانب علومه الأخرى طبعًا.

يُمكننا تسليطُ الضَّوء على عددٍ من أهم معضلات النشأة الحديثة للعلوم الاجتماعية في مجتمعات الأمة الإسلامية، ومنها وفي قلبها: المجتمعات العربية، قبل قرن من الزمان، وبتأمُّل كل معضلة منها تأمُّلًا نقديًّا سيتضحُ لنا عمْقُ "أزمة علم الاجتماع" في مجتمعات عالمنا العربي بخاصة.

أول هذه المعضلات هو: وفود العلوم الاجتماعية الحديثة على يد نخبةٍ من الأكاديميين الذي تلقَّوْا تعليمَهم في معاهد وجامعات أوربية، وكان أغلبُهم من الجيل الثالث من أجيال المثقفين الذين اتصلوا بحضارة الغرب ومدارسه الحديثة، وكان معنى هذا الوفود هو أن العلوم الاجتماعية التي باشرتها المعاهد والجامعات في التاريخ الحديث لمجتمعاتنا لم تنشأ من داخلها، ولم تمتلك منذ البداية الأولى لها أدواتٍ منهجيةً خاصةً بها، ولا معايير قيمية مستمدَّة من مرجعيتها

الحضارية؛ وإنما اعتمدت على آليات النقل والترجمة والتقليد، أكثر من اعتمادها على آليات الاجتهاد والابتكار والتجديد على نحو ما سجَّله عددٌ من كبار أساتذة علم الاجتماع ومنهم عبد الباسط عبد المعطي، وأحمد إبراهيم خضر(مصر) ومصطفى عمر التير(ليبيا) وغيرهم.

وكانت **المعضلة الثانية** هي أن أولئكَ الناقلين الأوائل لتلك العلوم الاجتماعية لم تكن لديهم دراية بأصول "العلوم الشرعية" ومنهجيات البحث فيها، وفي اللحظة ذاتها لم يكن العلماءُ "الشرعيون" معنيين بتجديد مناهج وأدوات البحْث في علومهم الموروثة والموضوعات التي تعالجها، ومن ثم لم تظهرْ أيَّةُ جهودٍ ذات قيمة تستهدف إحياء أو تطوير المناهج الشرعية في التعامُل مع القضايا والموضوعات التي بدأ حَمَلةُ العلوم الاجتماعية الحديثة يهتمون بها، ويذهبون بها بعيدًا، أو تذهب هي بهم بعيدًا عن معطيات مجتمعاتنا وتحدياتها الواقعية.

ومن هنا **ظهرت معضلة ثالثة**، وهي: انفصالُ العلوم الوافدة عن العلومِ الموروثة بمناهجها وقيمها وموضوعاتها وقضاياها التي تهتمُّ بها، وعن الغايات والمقاصدِ التي تسعى إليها، وأضحت لدينا علوم اجتماعية حديثة ولكنها غير وظيفية من المنظور الاجتماعي، كما أضحت لدينا علومٌ شرعية أصيلة ولكنها غيرُ فاعلةٍ في التطوُّر الاجتماعي العام.

وإضافةً إلى ذلك كانت مدرسة العلوم الاجتماعية الحديثة أكثرَ قدرةً من مدرسة العلوم الشرعية على ملء الفراغ الذي أوجده جمودُ العلوم الشرعية وعجْزُ القائمين عليها عن استيعاب القضايا المستحدثة وإخضاعها للمنهجيات الشرعية، ووجدت مدرسة العلوم الاجتماعية الحديثة داعمًا قويًّا لها في الدولة ومؤسساتها التعليمية من جهة، وفي الدوائرِ الأكاديمية الغربية الاستشراقية ومراكزها البحثية وتلامذتها المحليين من جهة أخرى.

وبعد مرور ما يقرُب من قرنٍ على نشأة العلوم الاجتماعية الحديثة على هذا النحو الذي وصفناه، ثَبَتَ أنها لم تسهم في تقدُّم أو نهضة مجتمعات أمتنا الإسلامية ومنها العربية، وأن حصيلة ما أنتجه أساتذة العلوم الاجتماعية ـ بمختلف فروعها ـ لم يَعْدُ مجرَّد نظريات واهية الصلة بمشكلات المجتمع الذي ينتمون إليه، واتضح أنهم كانوا في أغلبهم وسطاء مترجمين، ولم يكونوا علماء حقيقيين، ولكن "أساتذة" متخصصين في العلم في أحسن الحالات، لا في جميع الحالات! ولم يظهر لواحد منهم نظرية اجتماعية أو نفسية أو سياسية أو اقتصادية تُنسب إليه هو بالأصالة عن نفسه، أو تُعزى إلى اجتهاده الذاتي، اللهم إلا القليل النادر الذي يمكن إحصاؤه وحصره في أعداد قليلة، و"النادر لا حكم له" كما يقول الأصوليون.

ولستُ هنا بصدد تحليل الأسباب النظرية التي أدَّت إلى الفصْل بين منهجيات العلوم الاجتماعية ومبادئها، ومنهجيات العلوم الشرعية وقيمها، فهذا له موضع آخر. وحب الحصيد هو أنه قد بات من الشائع السائد أنْ لا سبيلَ إلى الجمْع بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية، وأن أي جهد يُبذل في سبيل البحث عن روابطِ الوصل بينهما لا جدوى منه.

والذي نراهُ هو أن منهجيَّات العلوم الاجتماعية الحديثة ليست غريبةً عن طريقة التفكير ومناهج البحث التي ابتكرها قدماء العلماء المسلمين، بل إن منها ما هو امتدادٌ مباشر لها في بعض الجوانب.

ولنأخذْ مثالًا على ذلك من الإمام أبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) الذي ذهبَ قبل ألفِ سنةٍ تقريبًا إلى أنَّ العلم إما أن يكون علمَ تصورٍ، أو علمَ تصديقٍ. وهو يرى أن علمَ التصوُّر يتعلَّق بذوات الأشياء؛ كالعلم بالنبات، والحيوان، والجمادات.

أما علمُ التصديق فيتعلقُ بنسبة هذه الذوات بعضها إلى بعض؛ إما بالسلب أو بالإيجاب، وهذا يسمَّى تصديقًا لأنه يتطرَّق إليه التصديق والتكذيب، وكل بحث نظري ـ حسب رأي الغزالي ـ يتجهُ إلى تصوُّر أو تصديق.

والبحث الموصل إلى تصورٍ يسمَّى قولًا شارحًا، ومنه حدٌّ ورسمٌ، والبحث الموصل إلى تصديق يسمَّى حجةً، ومنه قياسٌ ومنه استقراءٌ[٩]. وهذا الذي تحدَّث عنه الغزالي هو عين المنهجية الحديثة في العلوم الاجتماعية على المستوى التجريدي وعلى المستوى الفلسفي، ومن ذلك ما أكده كارل بوبر من حيث القابلية للتكذيب كمعيار للنظرية العلمية.

وإذا تأملنا أكثر في أصول المنهجية لدى "الشرعيين"، سيتضح لنا أن علومَهم الشرعية كانت في الوقت نفسه اجتماعية، وأن العلوم الاجتماعية ليست صنفًا آخر مختلفًا عن العلوم الشرعية من حيث ارتباطها جميعها بمنظومة قيمية واحدة، وتفاصيلها موجودة في المصادر التراثية الخاصة بتصنيف العلوم وبأصول البحث والمناظرة. وفي نظري أن الوضع الطبيعي هو أن تكون العلوم الشرعية اجتماعية، والعلوم الاجتماعية شرعية وفقًا لأصول منهجية وأدوات تحليلية ذات مرجعية معرفية واحدة.

(٩) أبو حامد الغزالي، معيار العلم في المنطق، شرحه أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ص٣٤ ـ ٣٥.

وفي ضوء هذا التصور، تكون "المنهجية" البحثية ذات أصول واحدة، وتكون القيم المستمدَّة من المرجعية الإسلامية ومعاييرها العامة هي القاسم المشترك بين مختلف فروع العلم والمعرفة؛ وإنما تختلف الأسئلة من فرع لآخر؛ بل يجب أن تكون مختلفةً في مسارَيْها النظري والعملي، في مجال البحث الشرعي، وبالأحرى الأصولي.

وكذلك في مجال البحث الاجتماعي كأحدِ تطبيقات المنهجية الشرعية. ولكن اجتهادًا على هذا المنوال لم يظهر حتى الساعة، وظلَّت انشغالات الجماعة الأكاديمية المتخصصة في العلوم الاجتماعية بعيدةً كلَّ البُعد عن هذا التوجُّه، كما لا تزال انشغالات الجماعة الأكاديمية الشرعية بعيدةً عن هذا التوجُّه أيضًا.

القسمُ الثالث: أفكارٌ في تأصيل علومنا الاجتماعية وتجديدها

في رأيي أنَّ نقطة البداية في تأصيل علومنا الاجتماعي وتجديدها هي: أن نعترفَ أولًا بأن أُسَّ أزمة هذه العلوم في مجتمعاتنا كامن في الانفصالِ الحاد بين ما يسمى "العلوم الشرعية"، و"العلوم الاجتماعية". ومن الملفت أن عمر هذا الانفصال من عمر نشأة "العلوم الاجتماعية" الحديثة في بلادنا.

وعليه فإنَّ أولَ واجبٍ معرفي هو أن نقومَ بنقْد "العلاقة المنفصلة" منذ أكثرَ من مائة سنة بين هذيْن النوعيْن من العلوم على مستوى النظريات والمنهجيات والأهداف والمقاصدِ، وأيضًا على مستوى المؤسسات والسياسات التعليمية التي كرَّست هذا الانفصال وحرسَتْه طول تلك المدَّة ولا تزال تكرسه وتحرُسه، وكان من أهم نتائج ذلك الانفصال أنَّ عديدًا من النظريات ذات الأبعاد الاجتماعية المتجذِّرة في الوعي الإسلامي غابت عن دروس ومنهجيات علم الاجتماع بصيغته التي وفدت إلى مجتمعات وجامعات الأمة الإسلامية، بما فيها مجتمعاتنا العربية.

ولنأخذْ على ما نقول مثالًا شارحًا من نظرية "المقاصد العامة للشريعة"، ونودُّ بهذا المثال أن نوضحَ الفرقَ بين نوعَي "العلوم الشرعية"، و"العلوم الاجتماعية" والآثار السلبية التي نجمت عن انفصالهما.

في الواقع الراهن غالبًا ما لا يَطرحُ المتخصصُ في العلوم الاجتماعية أي سؤال من أسئلته انطلاقًا من مرجعية "نظرية المقاصد". بينما غالبًا ما لا يطرحُ المتخصص في "العلوم الشرعية" أي سؤال

من أسئلته انطلاقًا من تحديات الواقع الاجتماعي وإشكالياته، ويكاد كلٌّ من الطرفيْن لا يعرفُ شيئًا عن أسئلة الآخر ولا عن منهجيته في التوصُّل إلى أجوبة لها.

ونحن نفترضُ أن السؤالَ من منظور البحث الأصولي الشرعي (طبقًا لتقسيم العلوم الموروث الذي نرفضه لأنه يفصل العلوم الشرعية عن العلوم الأخرى)، يمكن أن يكونَ عن مقاصد الشريعة على النحو التالي: كيف نستدلُّ على مقاصد الشريعة استدلالًا منهجيًّا منضبطًا بقواعدِ الاستدلال الشرعي المعروفة في أصول الفقه مثلًا؟

أمَّا من منظور البحث الاجتماعي (الذي يفصل العلوم الاجتماعية الوافدة وغيرها عن العلوم الشرعية، وهو فصل نرفضه أيضًا)، فإن السؤال عن مقاصدِ الشريعة قد يكون مثلًا: ما الذي يحدث عندما يبدأ مقصد شرعي ما في الانتقال من الحيِّز النظري المجرَّد إلى حيز الواقع العملي المتحرك؟ ما الذي يحدث عندما تغادر الفكرة أو المبدأ أو المقصد أوراقَ الكتبِ، وتشتبكُ مع وقائعِ الحياة اليومية؟

وبخلاف ذيْنك التصورين، فإنَّ السؤالَ من منظور البحث الاجتماعي الذي ينطلق من نظرية المقاصدِ الشرعية ويلتزم منهجيتها (يجمع ولا يفصل بينهما)، يمكن أن يكون مثلًا: كيف يتحوَّل تشريعُ المقصد إلى مشروع مقصود منه تحقيق مصلحة أو منفعة، أو تجنُّب مضرَّة أو مفسدة؟ وما قوانين وإجراءات الانتقال من مستوى الوعي والإيمان والتصديق النظري ـ بمقصدٍ ما من مقاصد الشريعة ـ إلى مستوى الواقع والتطبيق العملي في مجتمعٍ محدد زمانًا ومكانًا؟

مثال آخر نضربه من "الحكم الشرعي" الذي هو خطاب الله للمكلفين اقتضاءً، أو تخييرًا، أو وضعًا كما يقول الأصوليون، والسؤال عن "الحكم الشرعي" من منظور البحث الأصولي يكون هدفُه الرئيسي هو معرفة مستويات هذا الحكم، أو التمييز بين أقسامه وأنواعه: فرائض أو واجبات، وسنن أو مندوبات، ومحرمات، ومكروهات، ومباحات.

أما من منظور البحث الاجتماعي الذي ينطلق من نظرية المقاصد الشرعية ويلتزم منهجيتها وقيمها الأساسية، فيكون عما يسميه الأصوليون "الأمارات" الدالة على وجوب تنزيل الحكم الشرعي، وهذه الأمارات تتعلق بالسبب، والشرط، والمانع[١٠]، وما يلحق ذلك من: العزيمةِ والرخصةِ، والضرورةِ والحاجةِ، والوسيلةِ والمقصودِ والمآلِ، وملاحظةِ الفرق، وتحقيقِ المناط،

(١٠) محمد أديب صالح، مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ص٦٤٥ - ٦٥١.

ومداومةِ الملاحقةِ والمراكمةِ والتطويرِ والتفصيلِ. وتقع هذه المنظومة المفاهيمية الإجرائية في صميم أدوات العلوم الاجتماعية ووسائلها بمعنها الحديث والمعاصر.

ثم إنه يمكن أن يطرح السؤال بصيغة أخرى هي: ما علاقة أقسام الحكم الشرعي بعضها ببعض؟ وما الذي تنتجه من آثار في الواقع الاجتماعي المدني بأبعاده المختلفة؟ أو: كيف تتجلَّى أقسام الحكم الشرعي في الممارسات الاجتماعية؟ وكيف تؤثر في الاختيارات المؤسسية الرسمية وغير الرسمية في مجتمعاتنا وهي تواجه مشكلاتها وتحدياتها المعاصرة؟

بحسب المنظور الذي يفصل العلوم الشرعية عن العلوم الاجتماعية، يتضحُ أنه من اليسير الحصولُ على عديد من المؤلفات والبحوث التي تتناول التكاليفَ الشرعية وأدلتها التفصيلية، وكيفية استمدادها وابتنائها منهجيًّا، وكيف أنها تشكلُ ـ بكل مكوناتها ـ منظومةً يفضي بعضها إلى بعض، وأنها تعبرُ عن نظامٍ متناسق تحت مظلة المقاصدِ العامَّة للشريعة، ولكن من منظور الجمْع بين نوعَي العلوم، يتضحُ أنه من العسير العثورُ على بعض المؤلفات والبحوث التي تبحث مثلًا في علاقة المندوب بالواجب، كما تتجلى في الممارسة الاجتماعية في فترة زمنية معينة في مجتمع معين، أو تبحث مثلًا في أنماط هذه العلاقة والخبرات المتراكمة عنها عبر فترات زمنية مختلفة وبمنهجية مقارنة ونقدية في ذات الوقت، أو تبحث في أدوات التحقيق الميداني للسبب والشرط والمانع والعزيمة والرخصة بشأن مسألة أو قضية إشكالية في الواقع.

إن الثراء النظري الخاص بالمنهجية الأصولية التي ابتكرها قدماء العلماء في الحضارة الإسلامية ـ على اختلاف تخصصاتهم ـ لم نستفد منه كمرجعية معرفية لبناء وتطوير منهجية للعلوم الاجتماعية تكون قادرة على الإجابة عن تساؤلات لا تزال غيرَ مطروقةٍ حولَ الدَّور الذي أسهمت به الممارسات الاجتماعية للتكاليف الشرعية ـ وليس التكاليف الشرعية المجرَّدة أو المعزولة عن الممارسات الاجتماعية ـ في إحداث درجات من التطور الاجتماعي والاقتصادي والتقني والحضاري بشكل عام.

لماذا مثلًا ارتبطت معظمُ الفروض الكفائية بممارسات اجتماعية ذات طابع "مؤسسي"، بينما لم تأخذ معظم الفروض العينية هذا النمط المؤسسي؟ وما علاقة "المسئولية الجماعية" التي ولدتها الفروض الكفائية بالمسئولية الفردية للفروض العينية؟

مثل هذه التساؤلات توفِّر ميدانًا فسيحًا لتطوير العلوم الاجتماعية من منظور منهجي نابعٍ من المرجعية المعرفية الإسلامية وقيمها ومعاييرها الذاتية ومنهجياتها الأصيلة، ونأمل أن تتَّجه

البحوث والدراسات في العلوم الاجتماعية وجهة البنى المؤسسية والممارسات الجماعية والفردية من منظور مقاصد الشريعة، وهي قيد التطبيق، لا أن تقتصر الدراسات كما هو حادث حاليًّا على النظر في المقاصدِ بشكل نظري مجرد.

من المهم القول ـ والتأكيد بشدَّة قبل الاستطراد في هذه المسألة ـ إن التنظيرَ يحتاج إلى جهد جهيد، ولا يكفي ما وردَ أعلاه بأي حال سوى لتوضيح الفكرة التي قصدتُ بيانها، والغاية التي رميتُ إليها.

إن نظرية المقاصدِ العامَّة للشريعة هي فقط واحدةٌ من النظريات المنهجية الغائبة عن ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية في جامعات مجتمعاتنا، وإن هذا الغياب هو سببٌ من أسباب أزمة هذه العلوم الاجتماعية في بلادنا.

ونظرية المقاصدِ هي من النظريات العملاقة التي لا تزال مجتمعاتنا محرومةً من ثمراتها، والسبب الرئيسي هو أنها لا تزالُ رهينةَ محبسين: محبس التاريخ الذي قضى عليها بالإهمال إلى حدٍّ يلامس الانقطاع والضمور، والاكتفاء بوجودها في بطون الكتب القديمة، ومحبس بعض الاتجاهات الفقهية التي قضت عليها بالجمود، وبحرمانها من التجديد، وبعزلها عن قضايا الواقع المتغير، ومشكلاته المتداخلة، وتحدياته المعقدة.

أقول هذا رغم معرفتي بأن دروس الفقه والأصول في عديد من الكليات والأقسام المتخصصة في الجامعات الإسلامية باتت مكدسة ـ في السنوات الأخيرة ـ بكمٍّ كبيرٍ من البحوث والدراسات في باب المقاصد، ولكنَّ الذي يغلب على هذه الزحمة الحاصلة في بحوث ودراسات "المقاصد العامة للشريعة" هو التكرار والاجترار، وإعادة إنتاج ما أسهم به الرواد الأوائل من أمثال الجويني والغزالي والشاطبي، والشيخ الطاهر ابن عاشور وغيرهم، حيث يجري تكرار ما قدموه، وإعادة إنتاجه دون محاولة الخروج من بعض الرؤى القديمة التي تيبَّست على بعض الأغصان التي جفَّت على شجرة التاريخ الممتد لأكثرَ من ألف وأربعمائة عام، ودون محاولة الكشف عن صلة هذه النظرية العملاقة "مقاصد الشريعة" بالعلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة، ولا محاولة البحث في كيفية تفعيل القيم المنهجية لهذه النظرية من أجل تطوير تلك العلوم وجعلها مؤثرة في مسار التقدم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في مجتمعاتنا.

إن دروسَ "نظرية المقاصدِ العامَّة للشريعة" غالبًا ما يجري بحثُها نظريًّا فحسب دونَ بذْل أي جهد من أجل تفعيلها في الواقع، وهذا يجعلها أقربَ إلى قطعة "محفوظات" يجري استظهارُها

عن ظهر قلب دون الوعي بأبعادها العملية، ودون البحْث في كيفيَّات نقلها من حيِّز التأصيل الفقهي إلى حيِّز التطبيق العملي.

ونادرةً هي البحوثُ والدراساتُ التي من شأنها إحداثُ نقلةٍ نوعيةٍ في "نظرية المقاصدِ العامَّة للشريعة"، وتكون كفيلةً بتحريرها من أوزار الزمن، وأعباء التاريخ، وأسْر بعض الاتجاهات الفقهية، وصونها أيضًا من أصحاب النزعات المادية الذين يُحولونها إلى شجب للتفلُّت من الأحكام الشرعية الجزئية وتعطيل هذه الأحكام من صلاة وصوم وزكاة وقصاص وغير ذلك.

إن هدف النقلة النوعية هو أن تكون هذه النظرية مرجعيةً منهجيةً لصوْغ نماذجَ فاعلةٍ في "صنع القرار"، ووضْع "السياسات العامَّة"، وحفز "المشاركة وكسر حالة اللا مبالاة"، وإماطة اللثام الذي نسجته عواملُ الانحطاطِ حولَ "المشترك العام" بحسب تعبير بعض مجتهدي قدماء العلماء الأحناف، و"المشترك الإنساني" الذي هو النواة الصلبة للرؤيَّة الإسلاميَّة للاجتماع السياسي البشري وعلومه ومعارفه المختلفة والمتجددة، وليس فقط للاجتماع السياسي الإسلامي.

لا بد من رصْد وبحث القضايا التفصيلية المتعلقة بالصلة المنقطعة ـ عمليًّا ونظريًّا في أغلب الأحوال ـ بين منظومات القيم في العلوم الشرعية ونظائرها في العلوم الاجتماعية الحديثة في بلادنا، ويجبُ التنبيهُ إلى أننا لا زلنا في بدايات البحْث في هذا الباب، وأنَّ تطويرَ الأفكار والآراء التي سندلي بها هو عملية مستمرَّة، وتحتاج إلى تضافُر عديد من الجهود[11]، بقدر ما تحتاج إلى تعدُّد وجهات النظر، وإلى الرُّؤى النقدية الجادَّة.

لا أجادلُ أبدًا في أنَّ نظرية "المقاصدِ العامَّة للشريعة" ذات وجودٍ قديمٍ في التُّراث المعرفيِّ والمنهجي الإسلامي، وهي عميقةُ الجذورِ وكثيفةُ الفروع، ولها بنيةٌ معرفيةٌ شديدةُ التَّماسُك، وكلُّ مَنْ يحاولُ النَّيْل منها عليه أن يعرفَ أنه لا سبيلَ إلى زحزحتها، ناهيك عن إلغائها.

ولكنْ رغم عراقةِ هذه النظرية وقدمها، ورغم رسوخ بنيتها المعرفية؛ فإنها ـ كما سلفت الإشارة ـ تكاد تكونُ غائبةً عن الواقع المعاصر لمجتمعاتنا عامَّة، وعن منهجيات البحث ومنظومات القيم المعرفية خاصَّة، هي غائبةٌ عن الخطاب الفكري المستند إلى المرجعية الإسلامية، وغائبة

(١١) تجدر الإشارة هنا إلى الجهد الكبير الذي رعته في هذا المجال الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى وصدر في مجلدين تحت عنوان: "في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري ، الفكرة والخبرة" (القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م).

بكل تأكيد عن الأداء المؤسسي وطُرق تقييم هذا الأداء، وهي غائبةٌ بكل تأكيد كذلك عن مناهجِ النظرِ وأصول التحليل في العلوم الاجتماعية القائمة حاليًّا في جامعاتنا ومراكز البحوث المنتشرة في أغلب مجتمعات الأمة الإسلامية، بما فيها العربية.

إن الموضوع الرئيسي لعلم "مقاصد الشريعة" هو -كما ذهب الشيخ الطاهر بن عاشور-: البحثُ عن مقاصدِ الإسلام من التشريع الذي جاء به للناس، بما في ذلك قوانين المعاملات، والآداب التي يرى أنها جديرةٌ بأن تُخص باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريفِ المصالحِ والمفاسدِ، والموازنة بينها، وترجيح أحدها على الآخر؛ وكل ذلك يندرج ضمن مظاهرِ عظمةِ الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية الهادفة لحفْظ نظام العالم، وإصلاح أحوال البشر، وتحقيق مصالحهم في المعاش والمعاد[١٢].

ولسائلٍ أن يسألَ: إلامَ يشيرُ مفهوم "المقاصد العامة للشريعة" بشكل مجمل؟ والإجابة هي: أن مقاصدَ الشريعة دالَّةٌ على "الحكمة"، أو "المغزى"، أو "مراد الشرع" الحنيف، أو "المصلحة"، أو "أسرار التشريع وغاياته" الكبرى، أو كل هذه المعاني التي تحملها تلك الألفاظ، على ما بينها من دلالات مشتركة بقدر يزيد وينقص بحسب حالات المقارنة بينها.

ولنْ أستطردَ هنا في بيان اختلاف العلماء في تعريفِ المقصود بـ"المقاصد العامة للشريعة"، فهذا تفصيلٌ يُطلب من مصادره التي كتبها العلماء الثقات، ولكنَّ المهمَّ هنا هو تأكيد ارتباط نظرية المقاصدِ بعلوم العمران ـ حسب التعبير القديم الذي سكَّه ابن خلدون ـ وبالعلوم الاجتماعية والإنسانية بمعناها الحديث، وبما لها من وظائفَ رئيسيةٍ في توجيه التطوُّر الاجتماعي العام.

منذ البدايات الأولى لتأسيس نظرية المقاصدِ العامَّة للشريعة، أدركَ رُوَّاد هذه النظرية أنها لا تُطلبُ لذاتها، أو في ذاتها؛ وإنما من أجل أن تكون دليلًا تهتدي به الممارساتُ الاجتماعية والسياسية التي تسعى لتحقيق "المصلحة"، وتنضبط وفق مبادئها الاجتهادات المعرفية والعلمية، وقد اعتبر جميع أولئك الرواد أن "المصحة" هي غايةُ المقاصد، ونواتُها الصلبة.

أبو بكر القفال الشاشي ـ وهو من أوائل من كتبوا في مقاصد الشريعة ـ يقول في مقدمة كتابه "محاسن الشريعة": "غرضُ الكتاب... الدلالة على محاسنِ الشريعة، ودخولها في السياسة الفاضلة

(١٢) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (عمان/ الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ط/٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م). ص١٦ وما بعدها.

السَّمْحة، ولصوقها بالعقول السليمة"، ويقول أيضًا: "المقصدُ هو تقريب الشرائع في العقول في الأصل، وجواز وقوع السياسة فيها لما بينا أنها وقعت من حكيم عليم بالعواقب (...) إن كنتم تثبتون للأشياء صانعًا حكيمًا قادرًا، فهو لا يكون إلا مريدًا للخير لعباده، مجزيًا لهم على السياسة الفاضلة العائدة باستصلاحهم".

ومفهوم "السياسة الفاضلة" الذي يتحدَّث عنه الشاشي هنا شائعٌ سائدٌ في أغلب كتب الحكمة السياسية، وكذلك في أغلب كتب الآداب السلطانية، وهو مدار أحكام السياسة الشرعية.

وذهب إمام الحرمين الجويني إلى أن المقاصدَ دائرةٌ بين: طلب ما لم يحصل، وحفْظ ما حصل من المصالح المعتبرة. وتحدث الإمامُ الغزالي عن تصنيف المقاصدِ، فجعلها قسمين: نفعية، ودفعية، فمنها ما يجلب منفعة، ومنها ما يدفع مفسدة.

أما الشاطبي ـ الذي يرجع إليه الفضْل الأكبر في صوغ نظرية المقاصدِ وتشييد بنيانها النظري ـ فيقررُ أن "الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق". وأوجز ابن القيم القول في ابتناء الشريعة على المصلحة فقال: "الشريعةُ مبناها وأساسها على الحِكَمِ ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالحُ 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".

إذا نظرنا إلى ميدان الدراسات الإسلامية في المعاهد والكليات المعاصرة نجد أن حضورَ "المقاصد العامة للشريعة" بالمضمون الذي تشير إليه تلك التعريفات المبكرة لدى الرُّوَّاد المؤسسين لهذه النظرية ضعيفٌ وباهتٌ وتقليديٌّ، وهو حضورٌ يَسعى في كثيرٍ من الحالات فقط إلى إعادة إنتاج ما سبق أنْ قدَّمه السلفُ من العلماء دون تجديدٍ أو إضافة.

أما في ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية عامة، فغيابُ نظرية المقاصد شبهُ تامٍّ، ولا يسأل عن هذه النظرية إلا القليل النادر من الأساتذة، وإلا الأقل الأندر من الطلاب، وأسبابُ هذا الغيابِ كثيرةٌ؛ بعضُها يرجع إلى ظروف نشأة العلوم الاجتماعية الحديثة في بلادنا، وبعضُها يرجع إلى الانفصال الذي وقع بينها وبين العلوم الإسلامية الموروثة على نحو ما سلفَ بيانُه.

وتقودنا الملاحظة السابقة إلى تساؤلٍ جوهري هو: هل يمكن البحْث في العلوم الاجتماعية من منظور المقاصدِ العامَّة للشريعة؟ أَمِنَ الممكن أن تكون نظرية المقاصد أداةً منهجية

ومعياريـة توجـه البحـث في موضوعـات العلـوم الاجتماعيـة الحديثـة بفروعهـا المختلفـة، وتتصـدَّى لمشـكلاتها المتجـدِّدة؟

ومـرَّةً أخـرى: هـل سـيختلف البحـث في العلـوم الاجتماعيـة مـن منظـور مقاصـدِ الشريعـة عـما هـو سـائدٌ أو لا؟ وهـل سـيختلف النظـر في مقاصـدِ الشريعـة مـن زاويـة العلـوم الاجتماعيـة ومـا تثيره مـن أسـئلة عـما هـو سـائدٌ أو لا؟، وهـل ـ وهـذا هـو الأكـثرُ أهميـةً ـ سـيختلف الأداءُ الوظيفـيُّ لتلـك العلوم في الواقـع الاجتماعـي عـلى نحـو يخلصهـا مـن صفـة "الـلا وظيفيـة"؛ هـذه الصفـة التـي تجعـل عـدم تلـك العلـوم مثـل وجودهـا إن لم يكـن أفضـل مـن وجودهـا؟!

قـد تبـدو محاولـةُ الإجابـة عـلى تسـاؤلات مـن هـذا النـوع قفـزًا في المجهـول، وقـد يبـدو الخيـال في هـذه المحاولـة أكـثر مـما يـتراءى فيهـا شيء مـن الواقـع، ولكـن لا بـأسَ مـن المحاولـة، ولا خطـرَ مـن الاجتهـاد، فتسـاؤلاتٌ مـن هـذا النمـط مـن شـأنها أن تقـودَ محاولـةَ الإجابـة عليهـا إلى ميـدان الصناعـة الثقيلـة للعلـم، وأقصـد هنـا العلـم النافـع للنـاس في معاشـهم ومعادهـم[١٣].

والملاحـظُ هـو أنَّ العلـوم الاجتماعيـة الحديثـة معنيَّـة بمنافـعِ المعـاش: الاقتصاديـة والخدميـة مثـلًا، دون منافـعِ المعـاد الروحيـة والنفسـية مثـلًا؛ بـل لا تـدرك ـ في أغلـب الأحيـان ـ معنًـى لمنافـع المعـاد أصـلًا، ولا توجـه إليهـا جهـدًا إيجابيًّـا يذكـر، وفي الجهـة الأخـرى نجـد أن أغلـبَ مـا يُقـدَّمُ تحـت عناويـن "العلـوم الشرعيـة" ـ حاليًّـا ومنـذ فـترة ليسـت قصـيرة ـ يتنـاول في أغلـب الأحـوال منافـعَ المعـاد دون منافـعِ المعـاش، بعـد أن كانـت هـذه العلـوم معْنِيَّـةً بهـما معًـا عـلى نحـوٍ ممتـزجٍ ومتفاعلٍ في الأزمنـة السـابقة، **وكان الجمْـعُ بـين شـؤون الحيـاة الدنيويـة وأمـور الحيـاة الأخرويـة عـلى هـذا النحـو الممتـزج المتفاعـل سرًّا مـن أسرار القـوة المدنيَّـة، وقانونًـا مـن قوانـين الازدهـار الحضـاري الإسـلامي، وكان الفصْـلُ بينهـما أيضًـا سرًّا مـن أسرار التدهْـور والضعـف.**

مقاصد الشريعة من منظور العلوم الاجتماعية:

أضيـف هنـا مزيـدًا مـن الأسـئلة، منهـا: هـل تتحقـق مقاصـد الشريعـة بمجـرَّد العلـم بهـا؟ هـل يجنـي المجتمـعُ ثمرتهـا إن هـي أصبحـت جـزءًا مـن الوعـي العـام لمعظـم أبنائـه، أو إذا تشـكلت في

(١٣) انظـر في تفصيـل الفـروق بـين علـوم المعـاش وعلـوم المعـاد: محمـد بـن أحمـد بـن عـلي القسـطلاني، اقتـداء الغافـل باهتـداء العاقـل، حقَّقـه وقـدَّم لـه أحمـد جمعـة عبـد الحميـد، مراجعـة: المعهـد الألمـاني للأبحـاث الشرقيـة (بـيروت: دار الفـارابي، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م)، ص٣٥ـ ٤٢.

ضوئها أغلبُ جوانب الثقافة السائدة؟ هل تتحقق مقاصدُ الشريعة في فضاء التأمُّل النظري الذي يتيح مجالًا واسعًا للحديث عن البنيان الأصولي المتماسك لمكوناتها؟

إن الإجابة على مثل تلك التساؤلات هي النفيُ القاطع، ودون تردُّد؛ إذ لا يكفي العلمُ النظري لإدراك الفائدة العملية ما لم يقترن بالعمل والاجتهاد في تحويل الفكرة أو التشريع إلى برنامج أو مشروع.

ومن أسفٍ أن نظرية المقاصدِ العامَّة للشريعة قد آلت في وضعها الراهن إلى أن أصبحت تصورًا نظريًّا مفارقًا لملابسات الواقع، والاجتهادات والجهود التي تبذل من أجل وصلها بالواقع، وقياس أحواله بمعاييرها قليلة وغير منتظمة كما سلفت الإشارة.

لا توجد مثلًا دراساتٌ في علم الإدارة لتقييم أداء المؤسسات الأهلية أو الحكومية والرقابة عليها بمعايير المقاصدِ العامة للشريعة. وأين هي النظريات التي طوَّرها أستاذة الإدارة، أو العلوم السياسية في ميدان "صنع القرار واتخاذه" انطلاقًا من قاعدة "مقاصد الشريعة" وأصولها التي تتناول "المصلحة"، وتتناول: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وتميز في كل منها بين ما هو أصلي وما هو مكمل، وما هو عام وخاص، وشامل وجزئي، وتوازن بين المصالح والمفاسد؟ ولماذا تغيب مثل هذه المنهجيات وما تحمله من قيمٍ ومبادئَ عن عُلومنا الاجتماعية بمختلف فروعها؟!

لا بد أن نرجعَ مجددًا إلى ما بدأنا به بشأن معضلات نشأة العلوم الاجتماعية في مجتمعات بلادنا العربية والإسلامية، وما نجم عن انفصالها قبلَ أكثرَ من قرن من الزمان عن العلوم الشرعية الموروثة.

ما أراهُ هو أن المقاصدَ العامَّة للشريعة لا تتحقَّق بمجرَّد وجودها في بطون الكتب والمؤلفات القديمة، ولا حتى عندما تصبح جزءًا من الوعي الثقافي السائد في المجتمع، وإنما تتحقق ـ إضافة إلى كل ذلك ـ عبر تشريعات ومشروعات ومؤسسات وبرامج تنفيذية تشقُّ طريقها وسط الواقع الاجتماعي المعاصر بكل تعقيداته ومعطياته وتحدياته.

السؤالُ الرئيسي الذي يربط نظرية المقاصد بالعلوم الاجتماعية هو: كيفَ تتحقق هذه المقاصد في الواقع؟ وتقودُ الإجابةُ على مثل هذا السؤال إلى إعادة طرْح **العلاقة بين الدين والمجتمع** من منظورٍ مختلفٍ عما ألِفَتْه مدارسُ علمِ الاجتماع الغربي، ونقله المشتغلون بعلم

الاجتماع في جامعات مجتمعاتنا، وتركز نقلهم خصوصًا عند كل من أوجست كونت وإميل دوركايم، وما جرى من تطورات حدثت على ما أسساه من أفكار، وخاصَّة في الاتجاهات الجديدة من الحداثة، وما بعدها بدأ من ماكس فيبر.

ومن المفيد الإجابة أولًا على سؤال: أين تتحقق مقاصد الشريعة الإسلامية؟ وثمَّة ثلاث إجابات محتملة على هذا السؤال الأخير:

الإجابةُ الأولى هي: أن مقاصدَ الشريعة تتحقق في مجتمع ديني، تَحكمه سلطةٌ دينيةٌ قادرةٌ على تحقيق تلك المقاصدِ بوسائلَ مختلفة.

الإجابةُ الثانية هي: أنَّ مقاصدَ الشريعة تتحققُ في مجتمع بدائي، أو بدوي، تنقله نقلة نوعية إلى الأمام، ثم لا تكون ثمَّة حاجة إليها بعد ذلك؛ إذ يتجاوزها الزمن وتصبح عديمةَ الجدوى.

الإجابةُ الثالثة هي: أن مقاصد الشريعة تتحققُ في مجتمع مدني نموذجه الأول ـ وليس الأخير ـ هو مجتمع المدينة الذي تشكَّل بعد هجرةِ الرسول صلى الله عليه وسلم من مكةَ إلى يثرب، وبادر بتغيير اسمها إلى المدينة على نحو ما سجَّلته كتبُ السيرة ومدونات التاريخ الإسلامي.

تلك هي الاحتمالاتُ النظرية الثلاثة التي تقدم إجابات مختلفة على السؤال المتعلق بطبيعة التكوين الاجتماعي والسياسي الأنسب لتحقيق مقاصد الشريعة في واقع الحياة الاجتماعية.

الإجابةُ الأولى لا تقدم تكوينًا اجتماعيًّا وسياسيًّا مناسبًا لتحقيق مقاصدِ الشريعة؛ ذلك لأنَّ من بديهيات شريعة الإسلام وأولياتها: نقضَ السلطة الكهنوتية الثيوقراطية، وتقويضَ أركانها وتجفيف منابعها، ومن ثم فإنَّ المجتمع الذي تحكمه سلطةٌ دينيةٌ ثيوقراطية لا يصلح لتحقيق مقاصدِ الشريعة الإسلامية، بل إنه سيكون مقيدًا لحريتها، ومعاديًا لوجودها، ومانعًا من تحقيقها، ومضيعًا لمصالحها.

ومقصودنا بالسلطة الكهنوتية الثيوقراطية هنا هو: تلك السلطة التي تدَّعي أن لها حقًّا ـ صَغُرَ أم كَبُرَ ـ في التدخُّل في ضمير الفرد أو الرقابة عليه أو معاقبته أو الحكم عليه بالكفر أو الإيمان؛ بدعوى أنَّ صاحبَ هذه السلطة ـ فردًا كان أو مجموعة أو طائفة أو حزبًا أو فئة ـ ينطقُ باسم الله، أو مبعوثًا من لدنه (ما خلا الأنبياء والمرسلين)، أو أنه واسطة بين الله وبين الناس، أو مفوضًا من الله تعالى.

بهذا المعنى جاء الإسلامُ ليحاربَ مثلَ هذه الأنماطِ من السلطات، ويخلص البشرية من شرورها، ويفتح المجال لتكوين مجتمعٍ حر، يهيئُ للأفراد والجماعات الازدهارَ والنموَّ في وعيهم وعقولهم، وأنفسهم، وأموالهم، ونسلهم، ويهيئ لهم أيضًا إمكانية التفتح الروحي والعقيدي بمحض اختياراتهم[١٤].

وأما الإجابةُ الثانية فهي لا تقدمُ أيضًا تكوينًا اجتماعيًّا أو سياسيًّا ملائمًا لتحقيق مقاصدِ الشريعة؛ فالمجتمع البدائي، أو البدوي، من حيث تركيبتُه الاجتماعية المحدودة، ومن حيث حاجاته الاقتصادية البسيطة، ومن حيث مستواه الفكري والثقافي، هو أسيرُ العادات والتقاليدِ الجامدة، ولا يتسعُ لتلك المقاصد أصلًا، وهي تتجاوزه بمراحل.

وقد جاء الإسلامُ بتحرير العقل من كل قيد، وخاصَّة قيود التقليد، والخرافة، والأُميَّة والجمود، ودعا لإطلاق حرية التفكير وإعمال العقل باعتباره النعمة الكبرى التي أنعم الله بها على بني الإنسان، وجعل التفكير فريضةً إسلاميةً، ونظرَ إلى المقصر فيها كالمقصرِ في الصلاة والزكاة وسائر فرائض الإسلام. وكان خضوعُ مثل تلك المجتمعات البدائية أو البدوية للشريعة، واقتداؤها بمقاصدِها عاملًا جوهريًّا في تقدمِها ونقلها إلى حالة أكثرَ تطورًا ضمن "مجتمع متمدن".

الإجابة الثالثة إذن هي وحدها التي تقدم التكوين الاجتماعي والسياسي الأنسب؛ ذلك لأنَّ مقاصدَ الشريعة الإسلامية لا تتحقَّق إلا في مجتمع مدني، وهذه هي الأسباب:

أ ـ أن جملة المقاصد الشرعية ـ كما عرفها مؤسسو نظرية المقاصدِ على تعاقب الأزمان ـ لا يمكن تصورها متحققةً خارجَ نطاقِ مجموعات من البشر بينهم شبكة كثيفة من العلاقات، والمصالح، والاختلافات في العقائدِ والمذاهب والثقافات؛ فإن لم تكن هذه الشبكة موجودةً، فستوجدُها السيرورة الاجتماعية للمقاصدِ، وهي تنتقلُ من حَيِّزِ التجريد النظري إلى حيزِ التطبيق والممارسة العملية، وهو عينُ ما حدث في التاريخ الإسلامي بدءًا بعهد النبي صلى الله عليه وسلم، وخاصة مع نشأة مجتمع المدينة المنورة، وكتابةِ وثيقة المدينة التي هي أول وثيقة دستورية مكتوبة عرفها التاريخ، وفيها جرى تشريع كيفية تحقيق مقاصدِ الشريعة في إطار اجتماعي محدد زمانًا ومكانًا، وجرى الاقتداءُ به بعدَ ذلك في تأسيس المدن والأمصار التي أنشأها المسلمون في مناطقِ العالم القديم الذي وصلوا إليه.

(١٤) لمزيدٍ من التفاصيلِ في نقد السلطة الدينية، انظر كتابنا: ميراث الاستبداد (القاهرة: نيوبوك، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م).

ب ـ أن مقاصدَ الشريعة هي التي وفرت الشرطَ الضروري واللازم لوجود المجتمع المدني ذاته، وتمثَّل هذا الشرط في وجود "مجال عام" محدَّد المعالم، ويُمكن تمييزُه عن المجال الخاص، ولكنه غيرُ مُنْبَتٍّ الصِّلةِ به، ودون وجود مجال عام فلا وجودَ لمجتمع مدني أصلًا.

ونظرية المقاصد هي التي أوجدت الرابطة بين العام والخاص؛ فهي التي أوضحتْ مثلًا أنَّ من قتل نفسًا واحدة فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن أحيا نفسًا واحدة فكأنما أحيا الناسَ جميعًا، ومن هنا كان "حفظ النفس" أحدَ الضروريات الخمس لوجود جملة البشر.

ج ـ في المجتمعِ المدني الإسلامي، وبدءًا بالنموذج الذي أسَّسه الرسولُ صلى الله عليه وسلم في المدينة، يمكن الجمْعُ بين المادَّة والروح، أو بين مصلحتَي الدنيا والآخرة، أو المعاش والمعاد بتعبير قدماء العلماء، أما في المجتمع الديني الكهنوتي بالمعنى السابقِ شرحُه، فلا مجالَ لرعاية مصالحِ الحياة الدنيا إلا لطبقة الكُهَّان والممسكين بالسلطة؛ إذ يُوجهون جهدَ العامَّة كله لخدمتهم بزعْم التحضير للفوز بالحياة السعيدة فيما بعد الموت لا قبله، ويحرصون على السيطرة على أرواح الناس وعقولهم سيطرةً شاملة.

وفي المجتمع البدائي لا يكادُ الوعيُ ينصرفُ إلى أكثرَ من تدبير شؤون العيش اليومي، مع بعض التصوُّرات البدائية عن قوى خارقة، أو آلهة موهومة يجدُ الإنسانُ البدائيُّ نفْسَه مضطرًّا للإيمان بها، لا لشيء إلا لتأمين حياته من المهالك التي يعتقد أنها تحيط بها.

أما الإسلامُ فقد جاءت أصولُه العقيدية ومبادئه التشريعيةُ ومقاصدُه العامَّةُ تحملُ في طياتها قوَّةً تمدينية هائلة، وعندما وجدت طريقها إلى التطبيق أدَّت إلى نُشوء مُدن ومجتمعات مدنية متطورة، ومستجيبة لما يقتضيه الإسلامُ من ضرورة الجمْع بين مصالح الدنيا والآخرة.

وعندَ التعارض فإن الحياة في الإسلام تكون مقدمةً على الدين؛ فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يقلْ: "بع ما تملك واتبعني"، لكنه قال لسعد بن أبي وقاص لما سأله سعد وهو مريض: هل يتصدق بثلثي ماله؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «لا. فقال سعد: فالشطر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا، فقال سعد: فالثلث؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الثلث، والثلث كثيرٌ؛ إنك إنْ تَذَرْ ورثتَك أغنياءَ خيرٌ من أن تذرَهم عالةً يتكفَّفون الناس»[١٥].

(١٥) رواه البخاري، في باب الوصية، برقم ٢٧٤٣، و٢٧٤٤.

والرُّخص في الصوم والصلاة، والزينة والطيباتِ من الرزق، والاقتصاد في الإنفاق والتوسط، والنهي عن الغلو في الدين، كلُّ ذلك يؤكد أن التكوينَ الأنسبَ لتحقيق مقاصدِ الشريعة هو "مجتمع مدني"، كالذي وضع نواته الرسولُ صلى الله عليه وسلم نفسُه في المدينة المنورة، وليس مجتمعًا دينيًّا كهنوتيًّا مغلقًا تقبض عليه سلطة مستبدة كالذي عرفته أوربا في عصورها الوسطى المظلمة، ولا مجتمعًا بدائيًّا كالذي مرَّت به البشرية، وهي في مراحلِ تطوُّرها الباكر من تاريخها. كيف تتحقق مقاصد الشريعة في المجتمع؟

إن وضوحَ المقاصدِ على المستوى النظري المجرد شرطٌ ضروريٌّ لتحقيقها في الواقع الاجتماعي، ولكنه غيرُ كافٍ، فلكي تتحقق واقعيًّا لا بد من أنْ تتحولَ إلى تشريعات تستوعبها وتعبرُ عنها، أو أن تصاغَ في ضوئها وتتخذَ من تلك المقاصدِ معيارًا لها، ثم تتحولُ تلك التشريعات إلى مشروعات تترجم المقاصد في ضوء احتياجات المجتمع المتغيرة من مرحلة إلى أخرى، مع إدراك أن هذا التغيُّر لا يصيبُ فقط حجمَ الاحتياجات، وإنما يطرأُ أيضًا على نوعياتها؛ فما يصنف في مرحلة زمنية معينة على أنه من الحاجيات، قد يصنف في مرحلةٍ أخرى على أنه من التحسينيات، وما ينظر إليه على أنه كليٌّ وعاجلٌ، قد يتحوَّل بعد حقبة من الزمن إلى جزئي وآجل، وهكذا. والذي يبتُّ فيما إذا كانت هذه الحاجة أو تلك كليةً أو جزئيةً، عاجلةً أو آجلةً، تحسينيةً أو حاجيةً هي: نتائجُ البحوثِ والدراسات الاجتماعية التي يقوم بها خبراء ومختصون، وتعتمد ـ ضمن ما تعتمد ـ على الإحصاءات الاجتماعية والحيوية التي تسهم في التشخيص الدقيق لأوضاع المجتمع وكمية المطالب التي يسعى لتحقيقها ونوعيتها.

كي تتحققَ المقاصد الشرعية أيضًا، فإنها تحتاجُ إلى "مؤسسات" متطورة، ترعى وتديرُ تلك المشروعات، كما تحتاج إلى برامجَ تفصيليةٍ تستجيبُ لمقتضيات كل مقصدٍ وضرورات تنفيذه، ومتابعة تسييره وتقييمه.

تتحقق المقاصدُ إذن بالعملِ والإدارة الفعالة، والخبرات المتفوقة والمؤسسات الكفؤة من جهة، وبالوعي والإرادة من جهة أخرى.

إننا نعتقدُ مبدئيًّا ـ وإلى أن يثبتَ لنا العكسُ ـ أن تَراجُع فقه المقاصدِ العامَّة للشريعة، وضمورَ المعرفة العلمية (النظرية) والعملية (التطبيقية) به راجعٌ في قسمٍ كبيرٍ منه إلى سيادة ثقافة الاستبداد، وهيمنة أنظمة التسلُّط وكبْت الحريات؛ ذلك لأنَّ جوهرَ نظريةِ المقاصدِ في صلتها بالواقع الاجتماعي هو "الحرية"، ورسالتها الأولى هي "التحرير": حريةُ الإنسان بوصفه إنسانًا، وتحريره من

كل قيد يحدُّ من قدرته على الاختيار الحر، أو يعوقَ تطلعه من أجل تحسين نوعية حياته، ومن أجلِ إعمار الأرض التي استخلفه الله فيها، ولا يتناقض ذك أو يتعارض مع تفاصيلِ الأحكام الشرعيةِ المتعلقة بالفرائضِ وأصول العبادات والمعاملات والجنايات كما هي مقرَّرة في الفقه وأصوله.

في رأينا، أن ضمورَ المعرفة بفكرةٍ من الأفكار، أو نظرية من النظريات، أو بأمرٍ من الأمور، هو مقدمةٌ لتلاشيه من الواقع، وسبب من أسباب إزاحته وانسحابه من الممارسة الاجتماعية، وتراجع تأثيره في السلوكيات وأنماطِ الحياة، وهذا هو الحادثُ بالنسبةِ لنظرية المقاصدِ العامَّة للشريعة، فهي تكاد تكون غائبةً عن البرامج التعليمية والثقافية، والجهد اليسير الموجه للاهتمام بها يكاد ينصَبُّ ـ كما أسلفنا ـ على إعادة تكرار ما قاله السابقون دونما أدنى محاولةٍ لإعادة قراءةِ هذه النظرية بوعْيٍ جديدٍ، وضخ ماء الحياة في أوصالها لتصبح عاملًا مؤثرًا في صوغِ الوجدان الفردي، وتوجيه الوعي الجماعي، ولتصبحَ معيارًا مرشدًا ليس في مجال العلوم الاجتماعية والطبيعية وحدها؛ وإنما أيضًا في مجالاتِ صنع القرار، ورسم السياسات للمؤسسات والرقابةِ عليها ومحاسبة المسؤولين عنها.

نهاية وبداية جديدة

كلُّ أملي من الأفكار النقدية التي طرحتها على خلفية التوصيفات الواقعية لحالة العلوم الاجتماعية في مجتمعات بلادنا العربية هو: أن تتمكَّن الجماعةُ العلميةُ من وضْع نهاية لحالة الانفصال بين ما يُسمَّى العلوم الشرعية والعلوم الأخرى: الاجتماعية، والإنسانية، والطبيعية.

وكلُّ أملي أن نشرعَ جميعًا دون إبطاءٍ في اتخاذ خطواتٍ جديدةٍ تعيدُ وصْل ما انقطع، وتؤسسُ لعلومٍ ومعارفَ تخاطبُ قضايا الواقع، وتجيب على أسئلته الطازجة، ولا تنشغل بالأسئلة الميتة أو المميتةِ، وهنا أقدم إطارًا مقترحًا لفتْح النقاش حول كيفيَّة الخروج من أزمة هذه العلوم في بلادنا.

والفكرة الأساسيةُ في هذا المقترح هي أنَّ فاعليةَ العلوم الاجتماعية والإنسانية في أداء وظائفها في مجتمعات الأمة الإسلامية مرهونةٌ بارتباطها ارتباطًا إيجابيًّا بمنظومة القيم والمبادئ والرُّؤى المعرفية المستندة إلى ثقافتنا، والمستمدَّة من أصولها الرَّاسخة، والمستندة إلى مصادرها العليا. **ويتكوَّن هذا المقترح من الآتي:**

١ـ وحدة المرجعية المعرفية العليا وتعدُّد الاجتهادات:

المرجعيةُ المقصودة هنا تشملُ منظومةَ القيم والمبادئ والموجهات المعيارية الكبرى التي ترشدُ إلى ما هو صوابٌ وما هو خطأ، أو إلى ما يجوزُ وما لا يجوزُ من منظور المصلحة المعتبرة للفرد وللمجتمع، وللمرجعيةِ العليا بهذا المعنى سلطةٌ نظرية مطلقة من كل وجه وبكل اعتبارٍ في توجيه مسارات البحث والحوار العلمي وبناء النظريات والنماذج المعرفية.

ومن المفترض أن تكونَ المرجعيةُ المعرفيةُ العليا لعلومنا الاجتماعية والإنسانية واحدةً وواضحةً لدى النُّخَب الأكاديمية المتخصصة في مختَلفِ فروع هذه العلوم، وأن تكونَ محل توافقٍ عامٍّ فيما بينهم، على أنْ تتعدَّد الاجتهاداتُ، وتتنوَّع الجهودُ المبذولةُ في تناول الموضوعات والقضايا والمسائل محل البحث والنظر.

٢ـ القيم ومستويات المرجعية:

كثيرًا ما يقع الخلطُ بين المصدر الأعلى للقيم والموجهات المعرفية والمصادر العالية (القرآن، والسُّنة النبوية الصحيحة)، وبين مصادر التراث الإسلامي الأخرى ومنها الفقه، ومنها أيضًا الممارسة السياسية لأصحاب السُّلطة في الدولة الإسلامية عبرَ مراحلِها التاريخية المختلفة.

وقد يصلُ الخلطُ إلى حد إلغاء التمييز بين "الإسلام" و"المسلمين"، وبين نظرياتِ الفقه واجتهادات العلماء وفتاواهم من ناحية، وممارسات مسؤولي الدولة وقراراتِ الحكام والسلاطين من ناحية أخرى، ومن ثم يكونُ من اليسيرِ الاستدلالُ بخطأ في الاجتهاد أو في الممارسة على بطلان القيمة أو المبدأ أو عدم جدواه.

والأكثرُ خطأً من ذلك أن يتمَّ حبسُ المبادئ والقيم المجرَّدة التي جاء بها الإسلامُ في حقبةٍ تاريخيةٍ محدَّدة لا تتعدَّاها، وعزلها عن مسار التطوُّر العلمي والبحثي في مختلف فروع العلوم الاجتماعية والإنسانية.

ولتفادي مثْل هذا النوع من الخلط، فإنني أرى وجوبَ تأكيد الآتي:

أ- أن القرآن والسُّنة هما أصل [العلوم الإنسانية] شريعة الإسلام، وفيهما بيانُ الإرادة الإلهية التي نزل بها الوحي على محمَّد رسول الله صلى الله عليه وسلم لتكونَ منهاجًا يهتدي به البشرُ في ترتيب شؤون حياتهم، وفي تنظيم علاقاتهم بعضهم ببعض، وفي تحقيقِ مصالحهم العامة منها والخاصة.

وشريعةُ الإسلام بهذا المعنى هي الأصل، وهي المرجعية العليا للقيم والمبادئ التي تكون معيارًا للحكم على تصرفات البشر وتقييم أعمالهم وسلوكياتهم في كل زمان ومكان.

وإنَّ وصْفَ أمرٍ ما بأنه "أصوليٌّ" أو "شرعيٌّ" معناه هو: أن الأساسَ الذي بُني عليه مُستمَدٌّ من القرآن والسنة.

وبالنسبةِ لموضوعنا، فإنَّ العلومَ الاجتماعية والإنسانية إنما تستمدُّ شرعيتَها في المنظور الإسلامي من ارتباطها بمنظومة القيم والتعاليمِ الإلهية المُعبَّر عنها في أصْل الشريعة، وليس فقط من ارتباطها بالإرادة الفردية أو الإنسانية في تجلياتها المختلفة.

ب ـ أن تراثَ الفقه (الفكر) الإسلامي هو حصيلةُ الاجتهاد البشري الذي قام به العلماءُ وهم يسعون لاستنباط الأحكام الشرعية التي تتعلَّق بتفاصيلِ الحياة العملية اليومية، وتكييفها وفقَ مقتضياتِ المبادئ والقيم الإسلامية الأصولية، بما يسمحُ في النهاية بصياغة حياةِ الأفراد والجماعات والأمم على هُداها، وهنا يتَّسعُ المجالُ للصواب والخطأ، والنفع والضرر، ويتسع لتعدُّد الآراء والاجتهادات، ويتعيَّن على المجتمع ونخبتِه العلمية والعلمائية تعظيمُ فُرص الصواب والنفع، وتقليل فرص الخطأ والضرر.

إن "علم الفقه" الإسلامي مثلًا هو الأقربُ إلى مجال العلوم الاجتماعية من منظور القيم الإسلامية، ونحن بحاجةٍ إلى تجديدِ النظر في الدراسات الفقهية لتكون ضمنَ منظومةِ العلوم الاجتماعية المعنيَّة بالبحث في مشكلات الواقع وطرْح بدائلَ للتعامُل معها؛ بحيث لا تنفكُّ عن منظومةِ القيمِ المعرفية العليا التي سبقت الإشارةُ إليها؛ وذلك عبرَ الاجتهادِ في النصوص، وبذْل النظر في فهْم الواقع وتطبيق القواعدِ المنهجية في التمثيل، أو "الاستقراء أو الاستدلال القياسي"، أو غير ذلك من آلياتِ البحْث ومناهِجِه.

وإذا نظرنا إلى "الفقه" بهذا المعنى في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية، فسوفَ تنفتحُ أمامنا آفاقٌ واسعةٌ للرَّبْط بين القيم الإسلامية ـ وهي معياريةٌ وثابتةٌ بطبيعتها ـ وبين موضوعات هذه العلوم وقضاياها وهي متغيرةٌ بطبيعتها، وساعتها سيتأكَّد دون شكٍّ أنَّ "الفقه" هو "علم العلوم الاجتماعية" بأَسْرها.

ج ـ أن الممارساتِ الفرديةَ والاختيارات المجتمعيةَ هي عبارةٌ عن اختياراتٍ محددةٍ من حيث الزمان والمكان والوقائع، ويمكنُ الحكمُ على "شرعيتها" بمعرفة مدى التزامها أو ابتعادها عن

منظومة القيم المعرفية العليا والإجماع الشرعي الذي يحيطُ بها في كل مرحلة من مراحلها.

وكما أن احتمالاتِ الخطأ في الاجتهاد الفقهي واردةٌ، فإنها واردةٌ أيضًا في الممارسات الفردية والجماعية المبنية على اختيارات محددة؛ بل إنَّ من المنطقي في هذا المستوى العملي أن تزيدَ احتمالاتُ مجانبةِ الصواب، حتى في ظل توفُّر الاقتناع بالمبدأ العقيدي، والأخْذِ بمقتضيات الاجتهاد الفقهي وشروطه.

إن ما نودُّ قولَه باختصار هو أنَّ بحوثنا الاجتماعية والإنسانية يجبُ أن تميز بين معطيات الممارسة التاريخية في مجال العلاقات الاجتماعية والاختيارات السياسية، وبين المعطيات "الفقهية الاجتهادية" وفقَ مرجعياتها الإسلامية، مع إدراكِ أنَّ هذه المعطياتِ الفقهيةَ ذاتَها ـ على أهميتها ـ لا ترقى إلى مستوى منظومات القيم العليا التي جاءت بها الشريعةُ في أصولها العالية (القرآن والسنة)، وأن هذه العلاقة التراتبية بين أصل الشريعة، والاجتهادات الفقهية، والممارسات التاريخية، يجب أن تكونَ واضحةً تمامَ الوضوحِ في الأذهانِ من حيث حُجِّيَّة كل منها، ومدى إلزامية ما تُقدمه من معطياتٍ للعلوم الاجتماعية والإنسانية عامَّة.

٣ـ إعادةُ تقسيم العلوم إلى "علوم مشروعة وغير مشروعة":

لا مفرَّ من نقْد التقسيم الحديث السائد للعلوم إلى "علوم شرعية" و"علوم أخرى"، منها العلوم الاجتماعية، والعلوم الإنسانية، والعلوم الطبيعية، فهذا التقسيمُ رغمَ أنه سائدٌ في مجتمعاتنا الحديثة والمعاصرة، إلا أنه خاطئٌ تمامًا، وعلماني بجملته؛ حيثُ يستندُ إلى رؤية معرفية تفصل الديني عن الدنيوي، ومن ثم فهو لا يعبرُ عن الرؤية الإسلامية الأصيلة التي نتصوَّر أنها تقسم جملة العلوم إلى قسمين اثنين: أولهما: قسم العلوم المشروعة.

وثانيهما: قسم العلوم غير المشروعة.

القسم الأولُ يضمُّ كلَّ أنواع العلوم والمعارفِ التي حضَّت تعاليم الإسلام في الكتاب والسُّنة على تحصيلها، والأخْذ بها، والإضافة إليها وتطويرها، وهي تفتحُ المجالَ أمامَ إعمالِ العقل، والتجريب، والاعتبار بالسوابقِ، والنَّظرِ في الأدلَّة والبراهين والبحْث عنها في مصادرها النقلية، والعقلية، والواقعية، وهي تشمل علوم الشريعة: من تفسير، وفقه، وسيرة، وحديث، وأصول فقه، وكلام، وما يلحق بذلك من علوم اللغة والمنطق، والعلوم الاجتماعية: من اجتماع، وعلم نفس، وأنثروبولوجيا، واقتصاد، وتاريخ، ومحاسبة، وإدارة... إلخ. والعلوم الإنسانية: من فلسفة،

وآداب، وفنون، وقانون، ورياضيات... إلخ. والعلوم الطبيعة: من كيمياء، وأحياء، وفلك وفضاء، وبيئة وفيزياء، وهندسة، وطب، وصيدلة... إلخ.

أما القسمُ الثاني فيضمُّ كلَّ أنواع العلوم والمعارفِ "غير المشروعة" التي لا تأْبَه بالعقل، وتزدري المنطق والبرهان، وتهيمُ في الخرافاتِ والخزعبلات، وتغلقُ أبوابَ التفكير والنقد والتمحيص، وتدعي العلم والمعرفة بأدوات لا يمكن إخضاعُها للتجريب، ولا يمكن التأكدُ من صلاحيتها كوسائلَ للمعرفةِ النافعة، وهذه العلوم ـ تجاوزًا ـ تشملُ: السحرَ، والتنجيمَ، والشعوذة، وقراءة الحظ، وأبراج المواليد... إلخ.

وختامًا أقول: إن ما قدَّمتُه في هذا الموضوع ليس إلا فاتحةً للكلام في مسألةٍ على درجةٍ كبيرةٍ من الأهمية من الناحيتَيْن: النظرية والتطبيقية، وعلينا أن نجتهدَ ونبذلَ كلَّ ما في وسعنا للكشف عن المعاني المدنية والإنسانية العميقة للقيم الإسلامية وأثرها في تأسيس العلوم الاجتماعية والإنسانية القديمة، وأن نتخذَها أساسًا نبني عليه وننطلق منه في عملية تأسيس علومنا الشرعية الاجتماعية، أو الاجتماعية الشرعية المعاصرة، ولا بأسَ أن نقومَ أثناءَ هذه العملية بكسْر بعضِ المفاهيمِ المغلقة، وفتح آفاق جديدة لإعادة قراءة كثير من النظريات الموروثة، وإلا ستظلُّ حبيسةَ أزمنةٍ مضت، وأسيرةَ ألفاظٍ وتعبيراتٍ تغيَّرت بتغيُّر أحوالِ المجتمع؛ ليس فقط على المستوى المحلي أو القطري، وإنما أيضًا على المستوى الأممي والعالمي.

هذا ما تبيَّن لي في هذا الإشكال، والله تعالى أعلم بالحال والمآل.

لائحة المراجع والمصادر:

- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (عمان/ الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع - ا، ط/٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
- أبو حامد الغزالي، معيار العلم في المنطق، شرحه؛ أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م).
- محمد بن أحمد بن علي القسطلاني، اقتداء الغافل باهتداء العاقل، حققه وقدم له؛ أحمد جمعة عبد الحميد، مراجعة : المعهد الألماني للأبحاث الشرقية (بيروت: دار الفارابي، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م)، ص٣٥ـ ٤٢.
- الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، "في تجديد العلوم الاجتماعية: بناء منظور معرفي وحضاري ـ الفكرة والخبرة (القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م).
- يراث الاستبداد (القاهرة: نيوبوك، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م).
- محمد أديب صالح، مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
- عبد الباسط عبد المعطي، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع (الكويت: سلسلة عالم المعرفة ـ رقم ٤٤ ـ ١٩٨١م).
- World Social science Report ٢٠١٠ : KnowledgeDivides (UNESCO Publishing; International Social Science Council – France ٢٠١٠) p.٦٨.
- World Social sciences Report. Op.cit.p.

مركز نهوض
للدراسات والنشر
NOHOUDH CENTER
FOR STUDIES
AND PUBLICATIONS

All rights reserved © 2019

جميع الحقوق محفوظة © ٢٠١٩