Al-Daleel

Religious Knowledge : Essence, Possibility, and Mechanisms.. a Critical Study

Yassin Bin Jabo
PhD student in philosophy, Al-Mustafa International University, Algeria . E-mail : ybendjabou@gmail.com

Summary

The article discusses one of the most important issues that has caused a big tumult in the scientific communities in the Islamic world and beyond, namely the matter of religious knowledge and its possibility. There are those who support the possibility of Islamizing the humanities, and even the necessity of reforming these sciences in a way to be consistent with the Islamic teachings and principles. They argue that the Islamic religion has the necessary competence to be a starting point and a framework for humanities, relying on evidences to support their claim, and then, they offered many methods and mechanisms about how to run this process. On the other hand, there is another trend, opposing the matter of religious knowledge, considering it as impossible and unreasonable. And this is due to the difference between the fields of science and religion and the impossibility of combining them. They see that science is neutral and cannot be ideologized. This study presents the opinions of both trends (those who support and those who oppose religious knowledge), analyzes and criticizes them, and discusses the evidence for each of them, and then the criticisms against each of them. Finally, the study concludes the preference of the first one, and that the possibility of Islamic humanities is a feasible matter, saying that efforts must be made to establish it.

Keywords: science, religion, religious science, Islamization of sciences, Islamic humanities

---

Al-Daleel, 2023, Vol . 6, No . 1, PP .32-64

Received: 20/02/2023; Accepted: 23/03/2023

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)

الدليل Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

العلم الديني.. الماهيّة والإمكان والآليات.. دراسة نقدية

يسين بن جابو
أستاذ مساعد في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، إيران.
البريد الإلكتروني: ybendjabou@gmail.com

الخلاصة

يتناول المقال الحاضر أحد أهمّ المسائل التي أحدثت ضجّةً كبيرةً في الأوساط العلمية في العالم الإسلامي وغيره، وهي مسألة العلم الديني وإمكانيته؛ إذ انقسمت الآراء بين مؤيّد لإمكانية أسلمة العلوم الإنسانية، بل وضرورة إصلاح هذه العلوم بما يتناسب والمباني والتعاليم الإسلامية، وأنّ الدين الإسلامي لديه الكفاءة اللازمة ليكون منطلقًا وإطارًا للعلوم الإنسانية، وقد استند هؤلاء لأدلّة تؤيّد مدّعاهم هذا، ثمّ قدّموا مناهج وآلياتٍ متعدّدةً لكيفية سير هذه العملية. وهناك تيّار آخر يخالف مسألة العلم الديني، وأنّ هذا الأمر محال وغير معقول، وهذا راجع حسبهم لتباين مجالي العلم و الدين وعدم إمكان الجمع بينهما، وأنّ العلم محايدٌ ولا يمكن أن يكون مؤدلجًا. يقوم هذا البحث بعرض آراء كلا التيّارين (المؤيّد للعلم الديني والمخالف له) وتحليلها ونقدها وذكر أدلّة كلٍّ منها، ثمّ عرض الانتقادات التي تطال كلًّا منهما؛ ليخلص في الأخير إلى رجحان الرأي الأوّل وأنّ العلم الإنساني الإسلامي أمرٌ ممكن الحصول، ولا بدّ أن تتظافر الجهود للتأسيس له.

الكلمات المفتاحية: العلم، الدين، العلم الديني، أسلمة العلوم، العلوم الإنسانية الإسلامية.

مجلة الدليل، 2023، السنة السادية، العدد الأول، ص. 32 - 64
استلام: 2023/02/20، القبول: 2023/03/23
الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلف

المقدّمة

خلفت القرون الوسطى والأحداث التي شهدتها، من تسلّط الكنيسة وبسط سيطرتها على مختلف مجالات الحياة، امتعاض الشعوب وعدم رضاها على وضع السائد، فتولّد جوّ عام يرفض الدين وكلّ ما له علاقة به، ممّا سرّع من وتيرة حدوث تغيّر شامل شهدته أوروبا والغرب وانعكس بجميع محاسنه ومساوئه على بقية العالم، فحدثت ثورة على الدين تدعو إلى إقصائه عن الحياة الاجتماعية، وإزاحته جانبًا عن التدخّل في القضايا التي تتعلّق بالمجتمع. وفي خضمّ هذه الأحداث كان الجدال دائرًا حول الدين وعلاقته بالعلم، وما يمكن أن يقدّمه للبشرية، وطفت إلى السطح أحد أهمّ المسائل إثارة للجدل، وهي مسألة العلم الديني؛ أي إمكانية استخراج مختلف العلوم البشرية من المتون الدينية، وتضاربت الآراء والأطروحات حول هذه المسألة، وظهرت تيّارات واتّجاهات مختلفة، منها ما يرى أنّه من خلال التأمّل في مفهومي العلم والدين يتبيّن أنّهما مقولتان لا يمكن الجمع بينهما؛ لهذا فالعلم الديني مفهوم يستحيل أن يكون له تطبيق في الواقع الخارجي، بينما كان هناك تيّار لا يرى أيّ تعارض بين هاتين المقولتين، وأنّ هناك مساحةً مشتركةً بينهما؛ لهذا يمكن الحديث عن العلم المستنبط من الدين وتعاليمه، وقد قدّم كلّ طرف آراءه حول المسألة، واقترح المؤيّدون لمسألة العلم الديني مناهج مختلفةً في كيفية التأسيس له.

هذا البحث على أهمّية كبيرة، وسيحاول أن يجيب عن السؤال المهمّ في المسألة وهو: ما مدى صحّة فكرة العلم الديني، وقوّة الأدلّة المستندة عليها؟ وتتجلّى أهمّيته أنّه في حالة قبولنا فكرة العلم الديني، ومن منطلق الاعتقاد بأنّ الدين الإسلامي هو الدين الإلهي الحقّ الشامل، ويقدّم أفضل الحلول وأنجع الوصفات في كلّ مجالات الحياة، يترتّب عليه أنّه لا بدّ أن نسارع دون تراخٍ إلى اكتشاف المباني والنظريات الإسلامية، ونجسّد بذلك أطروحة الإسلام على أرض الواقع، ما يسهم في إصلاح المجتمع البشري، ويجلب أنظار شعوب العالم لهذا الدين الإلهي الحقّ.

لهذا سيتمّ في هذا المقال تقصّي أهمّ الآراء المطروحة في العالم الإسلامي فيما يخصّ أطروحة العلم الديني، سوف يتعرّض لتقرير آراء القائلين بهذه المسألة، وأدلّتهم التي استندوا إليها، ثمّ المناهج التي اقترحت للتأسيس للعلم الديني والانتقادات التي قد تواجه هذا الاتّجاه، ثمّ بعد ذلك الآراء المخالفة، وأدلّتها والانتقادات التي تطالها، ليخلص في الأخير إلى الرأي المختار في هذه المسألة.

المبحث الأوّل: ماهيّة العلم الديني

1- مفهوم العلم

البحث عن مفهوم العلم يجرّنا قهرًا إلى التطرّق إلى مفهوم المعرفة؛ إنّ معنييهما متشابك لدرجة كبيرة؛ لهذا فإنّ معرفة حدود كلٍّ منهما هو المنطلق في معرفة معنى كلّ واحد، وفي هذا الصدد سننطلق من المعاجم اللغوية، ثمّ ننتقل إلى المعاني الاصطلاحية.

أوّلًا: العلم والمعرفة في اللغة

العين و اللام و الميم أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على أثَرٍ بالشيء يتميَّزُ به عن غيره، والْعِلْم من هذا القياس وهو نقيض الجهل [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 4، ص 109 و110]، وقيل العلم: اليقين الذي لا يدخله الاحتمال، هذا هو الأصل فيه لغة وشرعا وعرفا [الطريحي، مجمع البحرين، ج 6، ص 121 و122]، أمّا المعرفة فهي من عَرَفَ، قال ابن فارس في معجمه: «العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدلُّ أحدُهما على السكون والطُّمَأنينة، وهو المَعرِفة والعِرفان. تقول: عَرَف فلانٌ فلانًا عِرفانًا ومَعرِفة. وهذا أمر معروف. لسُكونه إليه؛ لأنّ مَن أنكر شيئًا توحَّشَ منه ونَبَا عنْه» [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 4، ص 281].

وقد تأتي المعرفة بمعنى العِلْم، البَصَر، اليَقِين، الفِقْه، الدِرَايَة، الثِقَافَة، الخِبْرَة والإِدْرَاك. [محمود إسماعيل صيني، المكنز العربي المعاصر، النص، ص 102]

ثانيًا: العلم والمعرفة في الاصطلاح

في الاصطلاح، ذكر أرباب المنطق واللغة فروقًا تميّز العلم والمعرفة عن بعضهما، وخلاصة وتلخيصها المعرفة تكون تصّورية، جزئية وبسيطة، أمّا العلم فهو تصديق، كلّي ومركّب، وقيل كذلك، المعرفة استدلالية، مسبوقة بالجهل (العدم)، عن تفكّر وتدبّر لأثر الشيء ومفصّلة، أمّا العلم فهو أعمّ من ذلك إذ قد يكون استدلاليًا وغير استدلالي، مسبوقًا بجهل وغير مسبوق، إدراكاً لذات الشيء أو إدراكاً لآثاره، مجملاً ومفصّلًا. [انظر: التفتازاني، المطول وبهامشه حاشية السيد ميرشريف، ص 34]

في المعاجم الغربية ذكرت تعريفات مختلفة لهذين الاصطلاحين، لكنّ الفرق الأساسي بين المعرفة (Knowledge) والعلم (Science)، هو أنّ العلم يشترط فيه أن يكون مجموعةً من المعارف المتّصفة بالوحدة والتعميم، وتنجم عن علاقات موضوعية ... ونؤكّدها بمناهج تحقيق محدّدة، وما عدا ذلك يطلق عليه معرفة، بأن تكون مجموعة معارف مشتّتة لا صلة بينها. [صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2، ص99]

وكما هو معلوم فإنّ النظرة الرائجة في الغرب تحصر هذه المناهج في المنهج الحسّي التجربي، والعلم هو ما يبتني فقط على ما يُرى ويُسمع ويُتحسّس[chalmers, What is this thing called science?, p1]؛ وبناءً على هذا المنهج بنيت جميع العلوم وحتّى العلوم الإنسانية.

أمّا في الفكر الإسلامي فإنّ منهج العلم لا ينحصر في الحسّ والتجربة، بل يتّسع ليشمل أيّ منهج معتبر، تجريبيًّا كان أو عقليًّا تجريديًّا، أو قلبيًّا شهوديًّا، فيكون تعريف العلم حسب هذه المختصّات أنّه نظام من القضايا الحصولية الناتجة عن مناهج معرفة مختلفة، كالعلم التجريبي والفلسفة والتاريخ والعرفان والأدب وغير ذلك. [مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 1 ص 55؛ خسروپناه، كلام جديد با رويكرد معاصر، ص 391] وعرّفه أحد الحكماء بأنّه مجموعة من القضايا العامّة التي لوحظ فيها محور خاصّ، وكلّ واحدة منها قابلة للصدق والانطباق على موارد ومصاديق متعدّدة، ولو كانت قضايا اعتباريةً اتُّفق عليها، وبهذا يطلق "العلم" على العلوم غير الحقيقية والاعتبارية كاللغة وقواعد النحو، ولكنّ القضايا الشخصية والخاصّة لا تعدّ علمًا بهذا الوصف.

وكما هو ملاحظ من خلال هذه التعاريف المختلفة، فإنّها تتّفق إلى حدّ كبير في تحديد مختصّات العلم وهو: مجموعة من المعارف والقضايا العامّة التي تدور حول محور خاصّ (الموضوع)، وتستند إلى منهج أو عدّة مناهج محدّدة، وتصبو إلى هدف خاص يحدّده موضوع العلم ومنهجه (الغاية).

2- مفهوم الدين

أوّلًا: الدين في اللغة

جاء في "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس: «الدال والياء والنون أصلٌ واحد إليه يرجع فروعُه كلُّها، وهو جنسٌ من الانقياد والذُّل. من بين هذه الفروع: الدِّين: الطاعة، كقوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ**﴾ [سورة يوسف: 76]. الدِّين: الحكم. قال الله ﷻ: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾ [سورة الفاتحة: 4] أي يوم الحكم، [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 319] وقيل كذلك: مالك يوم الدين أي: يوم الجزاء والحساب، وفي قوله تعالى: ﴿**أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ**﴾ [سورة الصافات: 53] قيل: لمملوكون، الدِّين أيضا العادة، تقول العرب: ما زَال ذلك دِيني ودَيْدَنِي أي عادتي، فلأنّ النفسَ إذا اعتادت شيئًا مرَّتْ معه وانقادت له [الأزهري، تهذيب اللغة، ج 14، ص 128] والدين: الشريعة والملّة، يقال اعتبارًا بالطاعة والانقياد للشريعة [الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 323]. قال تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ**﴾ [سورة آل عمران: 19].

من بين هذه الفروع اللغوية، يتحدّد الفرع الذي يختصّ به بحثنا وهو الدين بمعنى الملّة والشريعة، كما سيأتي توضيحه لاحقًا.

ثانيًا: الدين في الاصطلاح

نذكر هنا بعض أهمّ المعاني الاصطلاحية للدين التي تقودنا إلى أهمّ الاتّجاهات حول هذه المسألة، ولنبدأ في ذلك من الأضيق منها إلى الأكثر وسعةً، لنخلص في الأخير إلى المعنى المرام في هذا البحث.

يعرّف الشريف الجرجاني الدين أنّه وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول ﷺ، وينقل الجرجاني قولًا يفرّق بين الدين والملّة والمذهب، بأنّ الدين منسوب إلى الله ﷻ، والملّة منسوبةٌ للرسول، والمذهب للمجتهد. [الجرجاني، التعريفات، ص 92 و93]

ويعرّفه التّهانوي في معجمه بأنّه: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل. وهذا يشتمل العقائد والأعمال. [التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 814]

أمّا السيّد الطباطبائي فاستند في تعريفه إلى ما جاء في القرآن الكريم، ويعتقد بأنّ الدين في القرآن يطلق على منهج الحياة وطريقتها، فحتّى الذين ينكرون الصانع رأسًا فهم ليسوا دون دين؛ لأنّ حياة الإنسان لا تُتصوّر دون منهج وطريقة، سواء كانت عن طريق الوحي والنبوّة، أو عن طريق التواضع والتعاقد البشري. [طباطبائى، قرآن در اسلام، ص26]

وقد تناول السيد محمدباقر الصدر الحديث عن الدين خلال حديثه عن السنن التاريخية في القرآن وأشكالها صيغها المختلفة، فهو يعدّ الدين من السنن الموضوعية؛ إذ إنّه ليس مجرّد تشريعٍ، وإنّما هو سنن موضوعية من سنن التاريخ، وداخل في صميم تركيب الإنسان وفطرته، ولا يمكن أن ننزعه منه؛ لأنّه ليس مقولةً حضاريةً يمكن الاستغناء عنها متى ما شئنا، بل هو فطرة الله التي لا تبديل لها. نعم، قد تتخلّف هذه السنّة على المدى القصير، لكن ليس للأبد. [الصدر، المدرسة القرآنية، ص 88 - 92]

ويتماهى المفكّر طه عبد الرحمن إلى حدّ ما مع هذا الرأي؛ إذ يرى الدين علاقةً وجوديةً بين عالمين متقابلين (عالم الملك وعالم الملكوت)، وهو أفضل طريقة يمكن من خلالها تنزيل العالم الغيبي وجعله مشاهدًا في العالم المرئي أو ما يسمّيه هو "التشهيد"، ويؤكّد ـ على غرار السيّد الصدر ـ أنّ الدين حقيقة ملازمة للإنسان لا منفكّة عنه أو طارئة تعرض عليه من الخارج، ويمكنه أن ينفصل عنها متى ما توفّرت الإرادة وتهيّأت الأسباب، بل هو حقائق روحية تحفظها الذاكرة الأصلية (الفطرة).

رغم الاختلاف في الجذر اللغوي لكلمة (Religion)، إلّا أنّ الدين في الاصطلاح الغربي يعرّف بعيدًا عن هذا الاختلاف بوصفه ظاهرة إنسانية، فقد نقل عن الفيلسوف الفرنسي لاشلييه

(Jules Lachelier) أنّ الدين منظومة كاملة تعدّ نفسها المنظومة الحقيقية الوحيدة، وهي تعبّر عن ثلاث فِكَر:

1ـ إقرار نظري أو مجموعة إقرارات نظرية عقلية.

2ـ مجموعة أفعال عبادية.

3ـ علاقة مباشرة ومعنوية بين النفس البشرية والله. [لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج 3، ص 1204]

وقد ذكر لالاند الكثير من التعريفات التي اقترن مفهوم الدين فيها بالإله وبما وراء الطبيعة وبالإعجاز الخارق اقترانًا وثيقًا، بل ومن جعل الدين مرادفًا لهذه المفردات ولا يتقوّم مفهوم الدين إلّا بها. [انظر: المصدر السابق، ص 1203 - 1207]

والملاحظ على هذه التعاريف أنّ بعضهم يضيق من المجال الدلالي للدين إلى ما يعتقد أنّه الدين الحقّ، ثمّ يتّسع المجال أكثر ليشمل كلّ دين ذي منشإٍ إلهي، وليشمل عند بعضهم كلّ منهج ومنظومة للحياة. والحقّ أنّ هذا المعنى الأخير هو الأعمّ لمفهوم الدين، إذ إنّنا بصدد تعريف الدين بصفة عامّة دون أخذ أيّ تخصيصات في حدّه على غرار الحقّانية والبطلان وكونه إلهيًّا أوبشريًّا و...، ولا بدّ لأيّ تعريف أن يكون على هذا المنوال، وهذا لا يعني أنّ كلّ دين هو حقٌّ، بل التفصيل في الحقّانية وعدمها هو أمرٌ آخر خارج عن التعريف، يبحث في محلّه.

لكنّ ومع هذا فإنّ الدين الذي نصبو إليه في بحثنا هذا ليس مطلق الدين أيًّا ما كان مصدره، بل هو الدين الإسلامي خاصّةً الذي نعتقد نحن بأحقّيته وحجّيته، وفي هذا الإطار نرى أنّ المصدرية الإلهية والفطرية من مقوّمات الدين، وهذا راجع حسب أحد المفكّرين إلى أنّ العرف عادة ينظر إلى الدين بأنّه الشرائع والتعاليم الإلهية التي لها منشأٌ واقعيٌّ، على أساس أنّ الله ﷻ هو الذي أوحاه إلى أنبيائه، فيكون الدين هو مجموعة العقائد الصحيحة والمطابقة للواقع والسلوكيات التي لها تأثير في وصول الإنسان إلى الكمال والسعادة الحقيقية. [حسين زاده، مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية، ص 90]

وما دامت الأديان الأخرى قد تعرّضت للتحريف، يبقى الإسلام هو الوحيد الذي تنطبق عليه هذه المعايير، فيكون هو الدّين الإلهي الحقّ خاصّة؛ أو بتعبير آخر الدّين الحقّ والأكمل، وهو ما أنزله الله تعالى على نبيّه محمّد ﷺ وجعل تبيينه على عاتقه وعاتق أوصيائه عليهم السلام من بعده.

3- العلم الديني (Religious Science)

إنّ المتتبّع لتاريخ العلم في الإسلام وفي الغرب يجد أنّ العلم كان على شكل واحد، فالرعيل الأوّل من العلماء المسلمين مثلًا صرّحوا بأنّ هدفهم من دراسة الطبيعة هو فهم آثار الصنع الإلهي،

وكان الاهتمام بالجانب العلمي في ذلك الوقت أقلّ لأنّه كان أقلّ تأثيرًا في الحياة اليومية، عكس ما هو عليه الآن؛ لهذا فقد كان يعتقد العلماء في ذلك الوقت أنّ الكتاب الإلهي متكوّن من فصول مختلفة مرتبطة ببعضها.

وكذلك الغرب؛ إذ لم يشذّ عن هذه القاعدة، فعلماء الغرب من الطراز الأوّل مثل غاليلي (Galileo Galilei) وإسحاق نيوتن (Isaac Newton) وكبلر (Johannes Kepler) ولايبتنيس (Gottfried W. Leibniz) وغيرهم كانت لهم نظرة كلّية وغاية إلهية في مطالعاتهم العلمية؛ فنيوتن كان متألّهًا من الدرجة الأولى وموحّدًا، حتّى وإن كانت فلسفته واستدلالاته في مجال التوحيد تطالها الكثير من الإشكالات، وكانت دوافعه دينية، فعندما ألّف كتابه "المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية" (The Mathematical Principles of Natural Philosophy)، كتب رسالة للأسقف بنتلي (Richard Bentley) يقول فيها: «لقد ألّفت هذا الكتاب لأجذب انتباه القرّاء إلى الآيات الإلهية». وكان هذا هو ممشى الكثير من العلماء.

تغيّر كلّ شيء في عصر هيوم (David Hume)، ثم أوغست كنت (Auguste Comte) وماخ (Ernst Mach)، فقد شهد العالم بداية التأسيس للوضعية، وحينها لم يصبح للميتافيزيقا أيّ أهمّية، وأصبحت القيمة العلمية للأشياء تقاس فقط بمدى خضوعها للحواسّ والتجربة، وهكذا بدأ انفصال الفيزياء عن الفلسفة شيئًا فشيئًا حتّى بلغ أوجه في المنتصف الثاني للقرن التاسع عشر تقريبًا، واشتدّ الالتفاف حول هذا الرأي بمساعدة علماء فيزياء الكوانتوم في بداية القرن العشرين، ليبلغ أقصاه سنة 1920 التي شهدت تشكّل الوضعية المنطقية من طرف حلقة فيينا (Vienna Circle)، فحينها أصبحت القضايا الميتافيزيقية لا معنى لها. [گلشنی، علم دینی.. دیدگاه ها وتحلیل ها، ص199 و200]

لكن ومع هذا التغيّر، كان هناك دائمًا من يرفض هذا الفصل بين الفلسفة والدين والعلم، ويعتقد أنّ العلم يرتكز على أسس فلسفية منها ما هو مستمدّ من التعاليم الدينية، وطرحت في هذا المجال نظريات مختلفة في كيفية ذلك ومجاله، وعلى هذا الأساس بدأ طرح مسألة دينية العلوم بصفة عامّة، أو أسلمة العلوم في العالم الإسلامي، وجرى الحديث عن العلم الديني.

بناءً على ما سبق أعطيت تعريفات عدّة للعلم الديني:

أسلمة المعرفة والعلوم هي إعادة صياغتها على أساس علاقة الإسلام بها، أي إعادة تعريف المعلومات وتنسيقها وإعادة التفكير في المقدّمات والنتائج المتحصّلة منها، وأن يقوّم من جديد ما انتهي إليه من استنتاجات، وأن يعاد تحديد الأهداف، بحيث تثري تلك العلوم التصوّر الإسلامي وتخدم قضية الإسلام. [الفاروقي، أسلمة المعرفة، ص 50]

أسـلمة المعرفـة تعـني عزل العنـاصر التي تتضمّـن المفاهيم الأساسـية للحضـارة والثقافـة الغربية، والـتي تهيمـن بالدرجـة الأولى على العلـوم الإنسـانية، وتـسري حـتى في العلـوم الطبيعيـة والتطبيقية، ثـمّ تطعّـم تلـك المعرفـة التي تـمّ تحريرهـا بالعنـاصر والمفاهيـم الإسـلامية الرئيسـة المصاغة في نسـق توحيـدي متكامـل الـتي تطبـع ـ في الواقع ـ المعرفـة بطابع وظيفتهـا وغايتها الأصليتـين وتجعلها من ثمّ معرفـة حقيقية صحيحـة. [العطاس، الإسـلام والعلمانيـة، ص 182].

يـرى السـيّد محمدباقـر الصـدر أنّ العلـم الإنسـاني الإسـلامي هـو العلـم الذي يسـتند إلى المبـادئ الإسـلامية والنظـرة الإسـلامية العامّـة. [الصدر، المدرسـة القرآنيـة، ص 48]

العلم الديني علم يستند إلى الرؤية الكونية الإلهية. [گلشنى، علم دينى ديدگاه ها وتحليل ها، ص 09]

جامعيـة الإسـلام وخاتميته تقتضي أن نطلـق على كلّ علم مفيد ونافع وضروري للمجتمع الإسـلامي اصطلاح العلـم الديني. [مطهرى، ده گفتار، ص 180]

العلـوم الدينيـة هي تلـك العلـوم الـتي تشـترك مـع أحـد عنـاصر الديـن (الاعتقـادات والقيـم والأحـكام)، سـواءٌ في المبـاني أو في القيـم أو في المناهـج، والـتي تحـوي نظريـاتٍ إمّـا يؤيّدهـا الديـن أو لا يرفضهـا على الأقـلّ، سـواءٌ طُرحـت هذه المبـاني من طـرف الآخريـن، أو نظريات طرحـت كفرضية اسـتنادًا إلى الديـن، ثـمّ أثبتـت بدلائـل منطقية ووفقًـا لمنهج معتـبر، وأُبطل مـا خالفها مـن نظريات. [مصباح اليـزدي، رابطـه علـم و ديـن، ص 208]

العلـوم الإنسـانية الإسـلامية هي مجموعـة القضايـا المنظّمة التي تدور حـول تبيين السـلوك الفردي والاجتمـاعي للإنسـان المحقّـق أو تفسـيره وتوجيهـه لأجل بلـوغ الوضع المطلـوب، وهذا بالاسـتناد إلى مناهـج مركّبـة (تجربيـة وعقليـة وقرآنيـة وروائية) ومبـانٍ غير تجربيـة (عقليـة ووحيانية وشـهودية). [خسروپنـاه، در جسـتجوى علـوم انسـانى اسـلامى، ج 1، ص 570]

ومـن خـلال هـذه التعاريـف يتبـيّن أنّ العلم الديـني هو كلّ علـم مسـتمدّ من النصّ الديني بشـكل مبـاشر، أو يسـتند بشـكل مـا مـن حيـث موضوعـه أو منهجه إلى إحـدى مقـولات الدين، سـواءٌ ثبت انتمـاؤه إلى مجـال الدين بمفهومه الكلاسـيكي أم تعـدّاه، أمّا المنهج المسـتند إليه في إثبات مسـائل العلم الديـني وقضايـاه فهـو كلّ منهـج ثبـت اعتبـاره، وهـذا المعـنى هـو الذي نبحث حـول إمكانـه وعدمه، ومعايـير الصحّـة في حالـة إمكانـه، وللإشـارة فـإنّ بحثنـا يتحـدّث عـن العلـوم الإنسـانية خاصّةً ولا يشـمل العلـوم الطبيعية.

المبحث الثاني: العلم الديني بين الممكن والمحال

تنقسـم الآراء حـول العلـم الديـني إجمـالًا إلى طائفتـين: طائفـة تـرى إمكانيـة العلـم الديـني بهذا

المعنى، بل وضرورته، وطائفة أخرى ترى عدم إمكانه أصلًا، وسوف نعرض التقريرات المختلفة لكلّ طائفة من الآراء والأدلّة التي قدّموها، والانتقادات التي ترد عليها، ثمّ نخلص بناءً على هذا كلّه إلى نتيجة حول الرأي الأقوى والأرجح.

الرأي الأوّل: إمكانية العلم الديني وضرورة التأسيس له

1- التقارير المختلفة وأدلّتها

أ- الفاروقي: «الأسلمة هي سرّ تفوّق الأمّة»!

ينطلق الفاروقي من تحديد أسباب اعتلال الأمّة، ويحدّد مشاكلها على مختلف الأصعدة السياسية، الاقتصادية والثقافية والدينية والتعلمية، ويرى الفاروقي أنّ المنظومة التعليمية هي المصنع الذي يعجن فيه الشباب المسلم ويشكّل وعيه، وأنّها تعيش تحت سلطة الأيديولوجيا العلمانية التي تحتلّ المساحة الأكبر من هذه المنظومة في عالمنا الإسلامي، بينما أُبعِد التعليم الإسلامي عن الاحتكاك بالواقع والتطوّرات الحديثة؛ لكي لا يصبح منافسًا لها، ما جعلها تصطبغ بصبغة غربية، وحتّى مع سيطرة هذه الأيديولوجيا فإنّ محصّلة منظومتنا ليست هي نفسها التي في التعليم الغربي، بل هي صورة مهزوزة عنها، ولا تشبهها إلّا في قشورها ومظاهرها الخارجية؛ وهذا لأنّ الغرب يستند إلى رؤية واضحة قائمة على مفاهيمه حول الله والإنسان والكون، في حين تُفتقد هذه الرؤية في تعليمنا، وما دام تعليمنا يفتقد إلى رؤية تنبعث من ثقافتنا وديننا وتراثنا، فسيبقى عاجزًا عن إنتاج أيّ إبداع يوازي ما أنتجه الغرب، فكانت نتيجته أن انخفض مستوى مؤسّساتنا، وأصبحت لدينا معرفة لا روح فيها؛ إذ لا يمكن استنساخ نفس الروح الغربية أو تقليدها أو اقتباسها؛ لأنّها تتولّد من الرؤية لله والإنسان والعالم، وهذا ما يفتقده المسلمون المتخرّجون من المدرسة الغربية، فهذا يتطلّب أن يكون الإنسان مدفوعًا بفكرة وملتزمًا بقضيّة، وهذا ما يوفّره التصوّر الإسلامي الصحيح، فهو الذي يدفع المسلم ويوجّهه، فيستوعب ما تمّ تعلّمه بشكل لكامل ثمّ يعيد تقييمه في إطار الرؤية التي يتبنّاها الإسلام، وهذا ما يبثّ فيه الحياة، ويدفعه نحو التفوّق.

ويرى الفاروقي أنّ العلوم الإنسانية لا بدّ أن تقرّ أنّ الإنسان يحيا تحت رعاية الله، وأنّ الإنسان خليفة الله؛ لهذا لا بدّ أن تعنى هذه العلوم بكيفية خلافة الله على الأرض، وبالنمط الإلهي في تسيير علاقات الإنسان الاجتماعية، وهذا النمط يتطلب استخدام مناهج مختلفة، وفي هذا الصدد يعدّ الدليل النقلي مصدرًا مهمًّا لهذه العلوم، ويعتقد أنّ ما يقدّمه لنا النقل ثابت أو قابل للإثبات مسبقًا عن طريق العقل والفهم. [الفاروقي، أسلمة المعرفة، ص 21 - 35]

ب- مصباح اليزدي: «أسلمة العلوم بحث استراتيجي»!

أمّا مصباح اليزدي فيرى أنّ الكثير من المسائل والنظريات العلمية المطروحة عالميًا سواء في العلوم الطبيعية أو الإنسانية تستند إلى مبانٍ وأسسٍ ميتافيزيقية ليست صحيحةً في نظر نظرية المعرفة والفلسفة الإسلامية، وتهمل أو تنكر المباني الدينية، وتتعارض قضاياها مع التعاليم الدينية بشكل جليٍّ أو خفيٍّ. [مصباح اليزدي، علم و دين، ص 34 - 37]

إنّ الإسلام ـ باعتباره دينًا جامعًا وشاملًا ولديه نظام فكري ورؤية وجودية تؤسّس لرؤية الإنسان للعالم والإنسان وينظّم اعتقاداته، وتشكّل نظامًا قيميًّا وأخلاقيًّا على هذا الأساس ـ مقولة ثقافية لديها الإمكان لأن تؤمّن جميع الحاجات الفكرية (القيمية والسلوكية) للفرد والمجتمع؛ لذا لا بدّ من تبيين جميع جوانب هذه الاعتقادات والقيم وتصحيح الانحرافات الفكرية. [المصدر السابق، ص 20 و21]

ولا بدّ أن تُبيّن المنزلة العظمية لبحث العلم الديني والعلاقة بين العلم والدين والمكانة الاستراتيجية لمسألة أسلمة العلوم، وأن يتمّ توضيح الإبهامات التي تحفّها وحلّ المشكلات التي تعترضها؛ لكي يبلغ الإسلام أهدافه المطلوبة ويحقّق غاياته السامية. [المصدر السابق، ص 26 - 30]

ويضيف مصباح أنّ خلافنا مع الغرب منهجي، فنحن ـ وخلافًا للغرب الذي يأخذ العلم بمعناه الوضعي وأنّ العلم هو فقط ما يستند للتجربة ـ نعتقد بأن منهجية العلم لا يُشترط أن تكون محدودة بالمنهج التجربي الحسّي فقط، بل بالإمكان الاستناد إلى القضايا الدينية في العلوم، فالقضايا المستخرجة من الوحي والنصّ الديني يمكنها عدّها علمًا، بمعنى الاعتقاد اليقيني الكاشف عن الواقع؛ لأنّها مستندة إلى العقل، فتكون بذلك حجّةً ويمكن أن تشكّل قاعدة للعلوم الإنسانية الإسلامية، فصحيح أنّ هذا العمل ليس عملًا سهلًا؛ لأنّنا نواجه مشكلة السند في الروايات، ومشكلة الدلالة في النصّ عمومًا، ولكنّ إمكان عدم الوصول إلى اليقين لا يمنع من أن نسعى لخوض هذا الغمار، فالفقه يواجه المشكلة نفسها، وعلاوةً على ذلك فإنّ تطوّر العلم ليس منوطًا باستحصال اليقين، فالعلوم وخاصّةً الإنسانية منها تعجّ بالمطالب والقضايا غير اليقينية، وخاصّةً عندما يستند فيها إلى المنهج النقلي التاريخي. [مصباح يزدى، درباره پژوهش، ص 92 - 94]

ج- السيد محمدباقر الصدر: «الإسلام نظام شامل للحياة»!

رأى السيّد الصدر أنّه «من واجب المسلمين الواعين أن يجعلوا من الإسلام قاعدةً فكريةً وإطارًا عامًّا لكلّ ما يتبنّون من أفكار حضارية ومفاهيم عن الكون والحياة والإنسان والمجتمع» [الصدر، رسالتنا، ص 37]، وأنّ المسلمين لا بدّ أن يقولوا كلمتهم ويطرحوا نظرة الإسلام حول الكون

والحياة والمجتمع، وأن يعلوا كلمة الله مقابل الغزو الفكري والثقافي الذي تعرّض له العالم الإسلامي، والذي كان الغرض منه القضاء على كيان الأمّة ومصدر قوّتها المتمثّل في الإسلام، وأنّ كلمتهم في هذا المجال لا بدّ وأن تكون قويّةً، عميقةً، صريحةً، واضحةً، شاملةً للكون، والحياة والإنسان، والمجتمع والدولة والنظام. [الصدر، فلسفتنا، ص 6]

ولأجل إثبات مدّعاه أورد السيّد الصدر بعض الأدلّة: الدليل الاوّل موجّه لمن يؤمن بالشريعة ومصادرها، وهو شمول الشريعة واستيعابها لجميع مناحي الحياة، فالدين الإسلامي لم يترك مجالًا إلّا وكشف عن رؤيةً حوله، كالفلسفة والاقتصاد وفلسفة التاريخ و... فضلًا عن الفقه والأصول والتفسير التي تعدّ علومًا إسلامية بالأصالة، ويضيف أنّ القرآن والمتون الدينية حوت مجموعةً من الحقائق والإشارات المتناثرة هنا وهناك في مختلف النواحي العلمية، وأنّ القرآن لديه تصوّرات وعطاءات حول الحياة، وأعطى القرآن نظرة إسلامية عامّة عنها. [الصدر، المدرسة القرآنية، ص 48 و52 و53]

وهذا الأمر من الخصائص الثابتة للدين، ويتبيّن سواءٌ من خلال تتبّع أحكامه في كلّ المجالات من جهة، أو استنادًا إلى الروايات التي جاءت مؤكّدةً بوضوح على ذلك، منها ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال حول الشريعة واستيعابها: «فيها كلّ حلال وحرام، وكلّ شيء يحتاج الناس إليه، حتى الأرش في الخدش[1]، وضرب بيده إلى أبي بصير، فقال: أتأذن لي يا أبا محمد؟ فقال له أبو بصير: جعلت فداك، إنّما أنا لك، فاصنع ما شئت. فغمزه الإمام بيده وقال: حتى أرش هذا» [النوري، مستدرك الوسائل، ج 18، ص 388]. فإذا كانت الشريعة تقدّم حلولًا لمشاكل بسيطة نظير التعويض الذي يقدّمه إنسان لآخر نظير خدشه، فمن الضروري والأولى أن تعرض حلولًا لمشاكل أكبر وأولى وأعقد من ذلك، ولسان النصّ صريح في ذلك: «فيها كلّ شيء يحتاج الناس إليه».

أمّا الدليل الآخر الذي أورده السيّد الصدر، فهو تطبيق الاقتصاد الإسلامي في برهة من الزمن وهو صدر الإسلام، فالمسلمون في ذلك العصر كمجتمع كانت لديهم حياة اقتصادية حتمًا، وكانت لديهم طريقة معيّنة في تنظيم هذه الحياة، بل طريقة لتنظيم جميع الميادين الاجتماعية الأخرى، وكانت هذه الطريقة تستند إلى قيادة النبيّ وشريعة الإسلام، ومأخوذة من أقواله وأفعاله وتقريره صلى الله عليه وآله، فكان يقدّم حلولًا يعالج بها قضايا المجتمع الحياتية في الاقتصاد وغيره بوصفه رئيسًا للدولة، ألا يمكن عدّ هذه الحلول هي طريقة الإسلام في تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية بصفة عامّة، وأنّها تسبغ على النظام الطابع الإسلامي؟

1- أي الغرامة التي يدفعها إنسانٌ إلى آخر إذا خدشه.

أمّا الدليل الآخر فهو أنّ الإسلام عالج الموضوعات التي تعالجها بقيّة الأنظمة، وقدّم أجوبةً لنفس التساؤلات التي أجابت عليها تلك الأنظمة من وجهة نظره الخاصّة، فلماذا إذن تكون تلك الأنظمة مذاهب اجتماعية وسياسية واقتصادية و... ولا يكون الإسلام كذلك؟! مثلًا قدّم الإسلام حلًّا للمبدإ العام الذي يحكم الاجتماع هل هو أصالة الفرد أو المجتمع، وجعل الأصالة مزدوجة لا فردية بحتة ولا مجتمعية محضة. [انظر: الصدر، المدرسة الإسلامية، ص 144 - 156]

د- نقيب العطاس: «ضرورة تقديم الرؤية الإسلامية الكاملة للوجود»!

يؤكّد العطاس أنّ الإسلام لعب دورًا مهمًّا في تشكيل التاريخ العالمي منذ ظهوره وعلى مدار عشرة قرون على الأقلّ، لكنّ الغرب المسيحي لم يستسلم، وكان دائمًا يتحيّن الفرصة لكي ينقضّ على الإسلام، وهذا ما حدث في القرنين الخامس عشر والسادس عشر؛ إذ استجمع الغرب قواه وقام بهجوم مضادّ على الإسلام، وبرز مرّةً أخرى إلى الوجود من خلال بعض الاكتشافات العلمية، وهكذا توسّع شيئًا فشيئًا حتّى هيمن على العالم الإسلامي، وساهم في ذلك بعض العوامل الداخلية للعالم الإسلامي التي سهّلت مهمّته، بعدها استطاع الغرب بنحو خفيّ وبالتدريج أن يغرس رؤيته الكلّية للعالم في العقل المسلم، ويفرض سيطرته الفكرية والثقافية عليه من خلال أنظمة التعليم والتربية التي كان هدفها تقديم نموذج معرفي يسلخ العقل عن الإسلام.

ولمواجهة الرؤية الغربية للعالم يرى العطاس أنّ المسلمين لا بدّ أن يقدّموا الرؤية الإسلامية الصحيحة الكاملة للوجود، وهذا الأمر يصطدم بتحدّيات داخلية يعاني من العالم الإسلامي، ومنها ـ حسب العطاس ـ التشويش في المعرفة وعدم نظمها، وذلك من خلال عدم إسنادها إلى أصحابها الحقيقيين، بل تسطيحها وتسوية العالم وغير العالم؛ لهذا لا بدّ أن يراعى الأدب في المعرفة ونظمها وضبطها ليمكن بعد ذلك استخراج الرؤية الإسلامية الشاملة، وهذه مهمّة يتولّاها العلماء الثقاة، وهم فقط من سيضطلع بها على أكمل وجه، إذ يعون أنّ مصدر كلّ معرفة حقيقية هو القرآن الكريم، وأنّ الله ﷻ وضع نظامًا عادلًا للمعرفة ووضع له متولّين وقيّمين، وأنّ التسلسل الهرمي للمعرفة وللقيّمين عليها إنّما ينتهي إلى الرسول الأكرم ﷺ، وقد كان السعي حثيثًا على مرّ التاريخ لتغيير هذا التراتب الهرمي الشرعي الصحيح وتدمير المرجعيات الروحية، وتشجيع النزعة الفردانية والأمراض النفسية المختلفة التي تكتنفها.

ويعود سبب كلّ هذا الوضع إلى المشكلة التربوية، وإذا حلّت هذه المشكلة فستنحلّ معها مشكلة الاضطراب والتشويش في المعرفة، وهذه المهمّة كان من المفروض أن يتصدّى لها علماء الإسلام، ولكنّهم للأسف حصروا معنى العلم في الفقه، فغرقوا في الخلافات الفقهية

والجدالات المثارة حولها، وجمدوا على تلك القضايا الفقهية دون أن يطوّروا اجتهاداتٍ تتناسب والسياقات الحديثة، وأهملوا مشكلة التربية والتعليم، وتركوها للمنظومة العلمانية. [العطاس، الإسلام والعلمانية، ص 115 - 152]

2- معايير صحّة العلم الديني والآليات

أ- الفاروقي: «إعادة صياغة المعارف على أساس الرؤية الإسلامية»!

أمّا إسماعيل الفاروقي فيرى أنّ السبيل لأسلمة المعرفة هو أوّلًا وقبل كلّ شيء الإرادة السياسية والقرار الذي لا بدّ أن تتّخذه الحكومات ومؤسّساتها، وبعد أن يتّخذ القرار لا بدّ أن تخصّص الاعتمادات اللازمة لهذه العملية، وأن ترفع من ميزانية التعليم، وأن تكون مؤسّسات التعليم مستقلّةً إلى حدٍّ ما في ميزانيتها، وبالاعتماد كذلك على سياسة الأوقاف، وأن تخصّص أكثر هذه الميزانية للبحوث والنشاطات العلمية، لا أن تنفقها على الأمور الظاهرية كالمباني والإدارات، إذا تمّ هذا الجانب المؤسّساتي، وجب توفّر بعض المعايير في المنظومة التعليمية التي لا بّد أن يتمّ تحديثها من خلال المزج الانتقائي بين النظام الإسلامي التعليمي والنظام العلماني، فيتشكّل لدينا نظام يضمّ ميزات كلّ نظام ويتخلّص من نقائصهما، فيزوّد العلماني بالمعرفة الإسلامية والإسلامي بالمعارف الحديثة، وأن يغرس التصوّر الإسلامي لله والعالم والإنسان في الطلّاب، ولحلّ هذه المشكلة يعتقد الفاروقي أنّه لا بدّ من خطوة رئيسية تشكّل لبّ عملية الأسلمة، وهي تغيير المناهج وإجراء تعديلات على المقرّرات الدراسية وإعداد كتب دراسية مخصّصة للكلّيّات، وأن تدرج الحضارة الإسلامية في المرحلة الجامعية كمادّة درسية، ثمّ معرفة العالم المحيط بنا من خلال التعرّف على مختلف العلوم والتحكّم بها كما فعل أجدادنا في القرون السابقة، ثمّ تُدمج هذه المعارف في بناء التراث الإسلامي، وهذا بإجراء بعض التعديلات عليها بناءً على قيم الإسلام ونظرته للعالم.

من الناحية المنهجية يرى الفاروقي أنّ أسلمة العلوم تتمّ من خلال «إعادة صياغة المعارف على أساس علاقة الإسلام بها، وهذا بإعادة تعريف المعلومات، وتنسيقها وإعادة التفكير في المقدّمات والنتائج المتحصّل منها، وأن يقوّم من جديد ما انتهي إليه من استنتاجات، وأن يعاد تحديد الأهداف ... ويتمّ كلّ ذلك من أجل إثراء التصوّر الإسلامي وخدمة قضيّة الإسلام» [الفاروقي، أسلمة المعرفة، ص50].

ويعتقد الفاروقي أنّ التصوّرات المنهجية الأساسية للإسلام، التي لا بدّ أن تتأسّس عليها المعرفة، هي وحدة الحقيقة ووحدة المعرفة ووحدة الإنسانية ووحدة الحياة، والطبيعة الغائية للخلق وتسخير الكون للإنسان وعبودية الإنسان. [انظر: المصدر السابق، ص 37 - 50]

وكما هو واضح أنّ رؤية الفاروقي تشمل الجانب الشكلي المؤسساتي للأسلمة، بالإضافة إلى الجانب المحتوائي للعلوم، إلّا أنّها خطّة كلّية تفتقر إلى الكثير من التفصيل، وخاصّةً من الناحية المنهجية للعلوم، فعملية الأسلمة ليست بهذه البساطة، بل هي عملية معقّدة متشعّبة مفعمة بالتفاصيل، ويعتقد خسروبناه أنّ أهمّ الإشكالات الواردة على رؤية الفاروقي هو إهماله ورؤيته السطحية للمباني الأساسية التي تتأسّس عليها العلوم من مبانٍ أنطولوجية ومعرفية ودينية وأنثروبولوجية ومنهجية وكوزمولوجية، بعض هذه المباني ليس لازمًا للأسلمة فقط، بل للتعرّف الدقيق على العلوم الغربية كذلك، وهذا ما جعله محاولته في الأسلمة لا تثمر، وأوقعه في نوع من الالتقاط المعرفي بمزجه بين المناهج الغربية والمعارف الإسلامية، وهو شيء لطالما حاول تجنّبه. بالإضافة إلى ذلك يعتقد خسروبناه أنّ الفاروقي خلط بين ثلاثة أنواع من العمليات الاستراتيجية والإجرائية والمعرفية، فهي عمليات متمايزة عن بعضها، ولكنّها مرتبطة ببعضها، ويمكن أن يكون هذا الأمر إحدى العلل التي حالت دون تحقيق الفاروقي ورفاقه لعملية أسلمة العلوم وتدوين المناهج. [خسروپناه، در جستجوی علوم انسانی اسلامی، ج 1، ص 292 - 294]

ب- مصباح اليزدي: «تأسيس المباني ثمّ إصلاح النظريات في ضوئها».

أمّا الشيخ مصباح اليزدي فيرى أنّ أوّل خطوة لأسلمة العلوم هي نقد العلوم والنظريات الموجودة، وتمييز الصائب من المغلوط منها، هذا النقد قد يكون بنائيًّا داخليًّا بأن يدقّق فيها بناءً على المنهج نفسه والمبادئ التي يقبلونها، وقد تبيّن حسب الكثير من الباحثين أنّها لم تكن ملتزمةً بتلك المبادئ التي انطلقت منها، وقد يكون نفس عدم الالتزام هذا إقرارًا بعدم كفاية وكفاءة تلك المبادئ، وهنا يأتي دور النقد المبنائي، فتنقد هذه المباني المعرفية وتحدّد نقاط ضعفها ونقاط قوّتها، وبعد ذلك يأتي الدور إلى علاج نقاط الضعف هذه استنادًا إلى المباني المختلفة التي تتوافق مع التعاليم الإسلامية، أحدها المباني المعرفية كطرق تحصيل المعرفة، وأنّها تتعدّى التجربة إلى العقل والشهود العرفاني والمعارف الوحيانية، بعد ذلك تأتي أسلمة المباني الأنطولوجية، التي يتمّ بحثها في الفلسفة، وأهمّ هذه المباني قانون العلّية، فلا مجال للصدفة في هذا الكون كما تدّعي بعض العلوم الحديثة. وفي الخطوة التالية يتمّ بحث المباني الأنثربولوجية، وهي التي تبحث حقيقة الإنسان، وهي خطوة مهمّة وضرورية خاصّةً بالنسبة للعلوم الإنسانية، وهذا لسببين: أوّلًا لأنّ تبيين الظواهر والعلاقات الإنسانية يحتاج إلى فهم صحيح لحقيقة الإنسان وأبعاده الوجودية، وثانيًا العلوم الإنسانية التجويزية تحتاج إلى معرفة كاملة بحقيقة الإنسان ومصيره، فهي قائمة على نظام قيمي وتوصيات واقعية وعقلانية، وهذا النظام يربط بين الفعل الاختياري للإنسان وكماله

النهائي؛ لهذا لا بدّ من معرفة أعلى حدٍّ ممكن لكمالاته، وهنا كذلك تدخل المباني القيمية في الحسبان. بعد الانتهاء من المباني الإنثربولوجية يأتي الدور على المباني الدينية، وفيها يتبيّن الموقف من الدين وحقيقته، هل هو مجرّد صناعة إنسانية، فيكون الحديث عن العلم الديني لغوًا وتناقضًا ظاهرًا، أم هو حقيقة إلهية وهو أساس الموقف الذي ينطلق منه البحث حول أسلمة العلوم، وفي هذا الإطار تبحث مسألة تعارض العلم والدين، وهنا لا بدّ من القيام بدراسة عميقة واتّباع منهج صحيحٍ، واجتناب الأحكام السطحية.

ثمّ بعد ذلك يُشرع في إصلاح النظريات الموجودة بما يتوافق وهذه المباني الجديدة، وبعد أن تتمّ هذه العملية بشكلها الصحيح، تطرح هذه المباحث الدينية بشكلها الجديد في التعليم، فتتجلّى في المناهج الدراسية والجامعات. [مصباح يزدي، رابطه علم و دين، ص 237 - 253]

وكما يلاحظ على هذه الرؤية للشيخ مصباح، فإنّها رؤية كلّية وتحتاج إلى الكثير من التفاصيل، ولا تعطينا رؤية واضحة عن العلم الديني، بل إنّ المباني التي ذكرها تحتاج إلى تفصيل أكثر، ثمّ يأتي بعد ذلك الدور لاستخراج النظريات منها وهنا تمتحن هذه النظرية ومدى كفاءتها.

ج- السيّد محمدباقر الصدر: «المذهب ثمّ العلم الإسلامي»!

في إطار طرحه لمسألة الاقتصاد الإسلامي وطريقة كشفه، يفرّق السيّد الشهيد بين أمرين، بين الاقتصاد الإسلامي كمذهب، والاقتصاد الإسلامي كعلم، ويعتقد كذلك أنّ الحدّ الفاصل والعلامة الفارقة التي تميّز المذهب عن العلم هو مسألة العدالة؛ لأنّها في نفسها ليست أمرًا علميًّا، ولا أمرًا حسّيًّا قابلًا للقياس والملاحظة، أو خاضعًا للتجربة بالوسائل العلمية.

بعد هذا التمييز بين المذهب والعلم، يؤكّد أنّه لا وجود لعلم اقتصاد إسلامي فعليّ بهذا المعنى الذي ذكره، وينبّه إلى أنّ ما يسعى إليه في كتابه "اقتصادنا" هو كشف المذهب الاقتصادي الإسلامي استنادًا إلى المتون الإسلامية، لكنّه يردف أنّ هذا لا يعني أنّه لا يمكن أن يكون هناك علم اقتصاد إسلامي، بل يؤكّد أنّ الوظيفة العلمية للاقتصاد الاسلامي وتكوّنه كعلم تأتي في مرحلة لاحقة، عندما يطبّق المذهب الاقتصادي الإسلامي في مجتمع إسلامي بشكل كامل، ثمّ يُنطلق من هذه القاعدة المجتمعية ويتمّ تفسير الأحداث وربطها ببعضها، وهو ما جرى في علم الاقتصاد السياسي الرأسمالي. [الصدر، اقتصادنا، ص 39 و40؛ ص 362 و363؛ ص 417 - 422؛ المدرسة الإسلامية، ص 120 - 143]

ومع أنّ السيّد محمدباقر الصدر تطرّق فيما يخصّ العلوم الإنسانية إلى الاقتصاد خاصّةً، لكنّه نبّه إلى أنّ هذه النظرة التي طرحها، وهي كون العلم يكتشف ويفسّر ولا يقيّم ويسعى إلى التغيير، وأنّ العلم مرحلة متأخّرة عن المذهب في العلوم الإنسانية حسب رأيه، لا تنحصر في الاقتصاد،

بـل يرى أنّها تشـمل جميـع العلوم الطبيعيـة منها والإنسـانية. [الصـدر، المدرسـة الإسـلامية، ص 132 و133]

ومـن الناحيـة المنهجيـة، فـإنّ السـيّد الصـدر خـلال تجربتـه الـتي مارسـها في اكتشـافه للمذهب الاقتصـادي يتبـيّن لنـا أنّ منهجيته تتشـابك فيهـا مناهج عدّة، منهج عقلي فلسـفي يهـدف من خلاله إلى تحديد المبدإ الإسـلامي وفلسـفته عـن الحياة والكون والاجتمـاع، وهذا المبدأ العامّ بنيته الأساسـية هي المفاهيـم الكاملـة للفكـر الإسـلامي، أو المفهـوم الفلسـفي الإسـلامي للعالـم، والقواعـد الفكريـة الأساسـية الـتي تحكم مدى صحّـة البنيات الفوقيـة، وبناءً على هذه القاعدة الأساسـية يتشـكّل النظام الاجتمـاعي والسـياسي، وقـد بـيّن السـيّد الصـدر هـذه القواعـد الفكريـة والمفهـوم الفلسـفي للعالم في كتابـه فلسـفتنا [انظر: الصدر، فلسفتنا، ص 32 - 50]. أمّـا المنهـج الآخـر فهـو المنهـج الاجتهـادي؛ أي اسـتنباط الأحـكام من النصـوص الشرعيـة، إلّا أنّ السـيّد الصدر ما دام يسـتهدف اكتشـاف الأنظمة الاجتماعيـة، فـإنّ الاجتهـاد في نسـخته الكلاسـيكية لا يصبـح مجديًـا حسـب رأيـه؛ لأنّـه يسـعى إلى تحديـد الموقـف العمـلي الجزئي المنسـجم مـع الشريعة، ولا يمكـن التوقّف عنـد الأحـكام الجزئية، بل لا بـدّ مـن تجـاوز مرحلة فقـه الأحـكام إلى فقه النظريـات واكتشـاف المفاهيم العامّـة، وهـذا إنّما يتمّ بتجميـع تلـك الأحكام الجزئيـة موضوعيًّا، وربطهـا ببعضها واكتشـاف النظريات العامّة للإسـلام من خلالهـا، وهـو ما سـمّاه السـيّد الصدر المنهج الموضـوعي أو المنهج الـكلّي. [انظـر: الصـدر، اقتصادنـا، ص 290 - 303؛ ص 369 - 401]

وكمـا ذكرنا سـابقًا فإنّ ممارسـة السـيّد الصدر لم تشـمل كلّ الأنظمـة الاجتماعية، بـل اقتصرت على المذهـب الاقتصـادي، وملاحظـات وإشـارات إلى بعـض المفاهيم الاجتماعيـة التي لـم تكتمل، ولكن ومـع هـذا يمكن أن تعمّـم هذه المنهجيـة لبقية العلوم الإنسـانية الأخـرى. وبالإضافة إلى هـذه المناهج هنـاك كذلـك مناهـج جزئية تندرج تحـت هذه المناهـج، كرؤيته الجديـد للمنهج الاسـتقرائي و...

والحـقّ أنّ الشـهيد الصدر يحسـب له أنّه كان من السـبّاقين إلى معالجة مسـألة العلـم الديني، خاصّةً وأنّـه خطـا خطـوةً كبـيرة ليـس في الحديـث حول مسـألة العلـم الديني وضرورته بشـكل كلّي وحسـب، بـل خـاض غمـار تجربة لتأسـيس المذهـب الاقتصـادي الإسـلامي الذي يعدّه خطـوةً أولى تسـبق العلم حسـب رأيـه، وكان تجربـةً موفّقـةً إلى حـدّ كبـير، وقـد اعتمـد على منهجيـة مركّبة من منهج فلسـفي عقـلي في قسـم مـن البناء الفـوقي للعلوم، والمنهج الاجتهادي في البناء السـفلي وقسـم مـن البناء الفوقي لهـا، والـتي يـرى الكثير مـن الباحثين أنّهـا رؤيـة ناجحة إلى حـدٍّ بعيدٍ.

ومـع هـذا فـإنّ السـيد الشـهيد لم ينظـر إلى الأمـر على أنّه علـم، بل على أنّـه مذهب، وهـذا ما قد يختلـف معـه الكثير فيـه، وهو تعريفـه للعلـم والمناهج الـتي يتّكئ عليهـا وتمييزه عـن المذهب، فقد أورد عليـه بعـض المحقّقـين أنّ نظرتـه للعلم هي النظـرة الوضعية الـتي تعتبر المنهج التجـربي هو المنهج

الوحيد المعتبر في العلوم التجريبية، في حين أنّ هناك افتراضاتٍ مسبقةً أخرى غير تجربية يستند إليها العلم في جمع المعلومات، كما أنّ لهذه الافتراضات دورًا مهمًّا في التحليل ولإصدار الأحكام. [خسروپناه، در جستجوی علوم انسانی اسلامی، ص 244]

فالقرآن والمتون الروائية قد تضمّن في الكثير من المواضع ما عدّه السيّد الصدر علمًا، أي تفسيرات واكتشاف للروابط التي تحكم العلاقات الاجتماعية في جميع مجالاتها، مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [سورة البقرة: 251]؛ إذ يرى صاحب تفسير الميزان أنّ المقصود من الفساد هنا الفساد الاجتماعي، وأنّ سعادة النوع الإنساني لا تحصل إلّا بالاجتماع والتعاون وهذه حقيقة علمية، وهذا إنّما يحصل بأن تكون هناك وحدة ما تجمع أجزاء هذا الاجتماع وتنسّق بين أعضائه، وهي على غرار الوحدة التي تحكم أجزاء الكون والتي تقوم على التأثّر والتأثير والدفع والغلبة وتحميل الإرادة، وهذا الدفع أعمّ من أن يكون مشروعًا وعن عدل أو غير مشروع، ولولاه لما تحقّق الاجتماع الإنساني. [انظر: الطباطبائي، تفسير الميزان، ج 2، ص 293 - 295]

فالآية هنا تكشف عن علاقة الروابط الإنسانية وتقدّم تفسيرًا لها، وهذا بالضبط ما عدّه السيّد الشهيد علمًا، وقد صرّح السيّد الطباطبائي بأنّ هذه حقيقة علمية، أفلا يمكن بالإضافة إلى التجربة الاستناد إلى مثل هذه النصوص لتأسيس العلم الإنساني الإسلامي؟!

وحتّى وإن سلّمنا مع السيد الصدر في ذهابه إلى ضرورة اكتشاف مذهبٍ ثمّ تطبيقه ليتمّ بعد ذلك تأسيس العلم الإسلامي، فإنّ هناك العديد من الأسئلة والإشكالات تطرح:

أوّلًا: ألا تكفي تجربة الأمّة الإسلامية التي كانت تستند في حياتها الاجتماعية إلى الأحكام الإسلامية إلى حدٍّ ما ولقرونٍ مديدة مع كلّ إيجابياتها وسلبياتها، أن تكون منطلقًا لتأسيس العلم الإسلامي، بل أكثر من ذلك، لماذا يجب أصلًا الانطلاق من تجربة إسلامية لتأسيس العلم الإسلامي؟! ألا تكفي تجارب الأمم السابقة ـ وخاصّةً منها التجربتين الليبرالية والشيوعية ـ كمنطلق لتأسيس العلم الإسلامي؟ وهذا من خلال قراءة دقيقة لهاته التجارب، وقد قام السيّد الصدر بهذا الأمر على أكمل وجه، ثمّ تحديد نقاط قوّتها والعمل على تثبيتها وتقويتها، وتشخيص نقاط ضعفها والتخلّص منها أو تذليلها. وهذا كلّه إنّما يتمّ إن رفعنا اليد عن التمييز بين المذهب والعلم الذي قيّد السيّد الصدر به نفسه، وكلّ هذا سيختصر لنا الوقت ويقرّب لنا الهدف المنشود.

د- العطاس: «عزل العناصر الغربية ثمّ سكب المفاهيم الإسلامية»!

ينتقد العطاس جهود بعض المفكّرين الحداثيين والإصلاحيين التي تدّعي "أسلمة المعرفة"،

فالأفكار التي طرحوها هي في حقيقتها مستوردة من الغرب، ولا يمكن تكييفها مع الإسلام، بل تشكّل خطرًا كبيرًا عليه، وقد كانت منفذًا للعلمانية. [العطاس، الإسلام والعلمانية، ص 133 و134]

في المقابل يعرض العطّاس مخطّطًا لنظام التعليم الإسلامي، هذا المخطّط يتكوّن من مفاهيم أساسيّة كلّ منها يشكّل ركنًا من أركان المعرفة، أوّل هذه المفاهيم هو الدين الذي يمثّل الغاية من طلب المعرفة، فعالم الطبيعة مثلًا هو كتابٌ كلّ جزئيةٍ من جزئياته هي بمنزلة كلمة من كلمات الكتاب، وبما أنّ حقيقة الكلمة في كونها رمزًا يدلّ على معنًى وليست لها حقيقة مستقلّة، فإنّ آيات هذا الكون تدلّ الإنسان إلى مبدعها وبارئها، وأمّا البحث حولها باعتبارها أمرًا نهائيًّا قائمًا بذاته فهو إخفاق عظيم، والمفهوم الثاني هو العلم والمعرفة ويشكّل الركن الثاني للمعرفة، وهو مضمون المعرفة، وأنّ مصدرها كلّه من الله تعالى، ثمّ يأتي المفهوم الثالث وهو الإنسان الذي يشكّل الركن الثالث وهو نطاق المعرفة، فحقيقة العلم أنّه حصول معنى الموضوع في النفس الإنسانية، والنفس هي التي تتولّى ترجمة تلك المعرفة وبيانها بواسطة قواها الروحية والجسدية. أمّا المفهوم الرابع والخامس فهما الحكمة والعدل ويشكّلان الركنين الرابع والخامس وهما معيار المعرفة ونشر المعرفة من حيث علاقتها بالإنسان والعلم، أمّا الحكمة فهي معرفة المكان الصحيح لشيء أو مكان ما، وأمّا العدل فهو الحالة الوجودية للحكمة وتطبيقها متجلّيةً على مستوى المحسوسات والمعقولات وفي المجال الروحي بحيث يتحقّق العدل، وبعدما يتحقّق النظام العادل يأتي المفهوم السادس الذي هو العمل الصالح والأدب وهو يشكّل الركن السادس للمعرفة، الذي هو منهج المعرفة من حيث علاقتها بكلّ المفاهيم الخمسة الأولى، فالأدب هو مشهد العدل كما تعكسه الحكمة، أيّ إدراك مراتب الوجود والمعرفة والاعتراف بها، والعمل وفق ذلك الإدراك وهو ما ينتج الصلاح والإنسان الصالح، ثمّ يأتي المفهوم السابع والأخير الذي هو الكلّية أو الجامعة وهو صورة التطبيق لكلّ ما سبق، وهي في الحقيقة من حيث بنيتها وشكلها ومن حيث وظيفتها وغايتها محاكاة للإنسان وتمثيل مصغّر للإنسان الكلّي، لا كما هي الآن عبارة عن كلّيات وأقسام لا روح فيها؛ لأنّه جرى تكييفها وفق غايات علمانية.

وما دامت جامعاتنا مصبوغةً بصبغة الحضارة الغربية مشبّعةً بروحها، فلا بدّ أوّلًا من عزل تلك العناصر الغربية التي تظهر هيمنتها في العلوم الإنسانية بشكل أجلى، ثمّ سكب المعرفة بالعناصر والمفاهيم الإسلامية الرئيسة، فتأخذ طابعها ووظيفتها وغايتها، وتصبح من ثمّ معرفة حقيقية صحيحة، ثمّ المهمّة الثانية هي صياغة العناصر الإسلامية الجوهرية في نسق توحيدي متكامل، هذه العناصر تتضمّن المفاهيم الأساسية التي ذكرت سابقًا مصوغةً في إطار مفاهيم التوحيد والنبوّة وتاريخ الأنبياء والوحي وضمونه والشريعة، ولا بدّ أن تتضمّن العلوم الشرعية

العناصر الصحيحة من التصوّف والفلسفة الإسلامية، وكذلك الأخلاق الإسلامية فضلًا عن اللغة العربية، ولا بدّ أن تبدأ هذه الصياغة في مرحلة أولى على مستوى الجامعات، لتكون نموذجًا للمراحل الأخرى الثانوية والابتدائية وتنعكس فيها تدرجيًّا وأكثر بساطة بحسب كلّ مرحلة. [العطاس، الإسلام والعلمانية، ص 157 - 186]

لاقت رؤية العطاس ـ مع ما فيها من نقائص ـ قبولًا من بعض الباحثين؛ إذ يعتقد أنّها من النظريات المعقولة الحرّية بالدعم والتأييد، ويخالف اعتراض بعضهم عليها بأنّ حذف أجزاء من عناصر النظريات العلمية ممّا لا تتناسب مع الإسلام وتعاليمه وتعويضها بنظريات مستخرجة من المتون الإسلامية مكمّلة يحدث مشكلات ونتائج غير مرغوبة، وأنّها تهمل وحدة النظريات العلمية وانسجامها، إلى جانب مناهجها ونتائجها، وأنّ الإسلام لا يمكنه من خلال مطالب مجملة أن يملأ خلأ تلك النظريات التفصيلية الدقيقة التي تمّ حذفها [خسرو باقري، هويت علم ديني، ص 447 و448]، ويعتقد أنّ هذا الأمر وإن كان صحيحًا ولكن لا يمكن تعميمه، فاكتشاف النظرية إن كان يستجيب لأصول الاستنباط الصحيحة ومنطق فهم الدين المتين، فلا إشكال فيه ويمكن نسبته إلى الدين، والعطاس نفسه كان منتبهًا لهذا الأمر؛ لهذا لا يمكن أن يورد عليه هذا الإشكال.

إلّا أنّ هذا الباحث يرى أنّ اقتراح العطاس تعويض بعض العناصر والمباني النابعة من الثقافة الغربية بعناصر إسلامية حرفٌ مجمل يحتاج إلى تفصيل، فأيّ هذه الفرضيات يجب استبدالها؟ هل هي العناصر المعلّلة فقط؟ مثل ما يحدث في العلوم بأن يستنتج من حادثة ما نظريّة ما، فتكون الحادثة علّةً للنظرية، وعندما تتغيّر الحادثة (العلّة) قد لا يتغيّر المعلول (النظرية)، أم أنّها مدلّلة؟ مثل مقدّمات القياس، فإنّها علّة للنتيجة ودليل عليها، ومتى ما تغيّرت المقدّمات تغيّرت النتيجة، وما لم يشخّص نوع هذه العناصر لا يمكن الحديث عن نظريات. النقص الآخر الذي تواجهه هذه النظرية هو في الجانب المنهجي، فهو لم يحدّد منهجًا معيّنًا لهذه الطريقة من الأسلمة، ولم يعيّن كيفية استخراج العناصر الأساسية من المتون الإسلامية، وهذا هو المشكل الذي تعاني منه أغلب نظريات العلم الديني. أمّا الإشكال الآخر فهو العناصر السبعة الأساسية وأركان المعرفة التي حدّدها العطاس، إذ يعتقد أنّ هذا العدد من العناصر لا دليل أو تبيين له؛ لهذا لا بدّ من تقصّي تاريخ العلوم الإنسانية والطبيعية ومبانيها، ونرى أيّ هذه المباني يكون دليلًا في نشوء العلوم، وأيها يكون علّةً غير مدلّلة لنشوئها[2]، ويأتي الدين ليمارس دوره في الإجابة على الأسئلة التي تقتضيها المباني الدليلية، فتكون هذه الأجوبة عونًا لفلاسفة العلم ليكتشفوا المباني

2- العناصر الدليلية هي العناصر التي تكون علّةً ودليلًا لظهور العلوم، شأنها شأن مقدّمات الاستدلال بالنسبة إلى النتيجة، فهي علّة ودليل لها، أمّا أحيانًا فقد تكون العناصر علّةً ولكن ليس مدلّلةً.

الميتافيزيقيـة للعلـوم، بعـد هذا تـأتي نقطة أخرى لـم يشر إليها العطـاس وهي انعكاس هـذه المباني على العلـوم، وهي خطـوة تتـمّ بعد كشـف المباني. [خسروپناه، در جستجوی علوم انسانی اسلامی، ص 342 - 345]

الرأي الثاني: العلم الديني أمر محال

بعـد مـا تناولنـا الآراء التي تقـول بامكانيـة العلم الديـني، وضرورة التأسـيس له وأدلّتهـا والآليات الـتي اقترحـت لأجـل هذا الأمـر، نأتي الآن إلى القسـم الثـاني، وهو الآراء الـتي تقول باسـتحالة العلم الديـني والأدلّـة الـتي عرضت في هـذا الصدد.

1- سروش: «العلم محايد ومجالي العلم والدين متباينين».

يعتقـد الدكتـور عبد الكريـم سروش أنّ العلم يعـرّف إمّا بموضوعـه وإمّا بمنهجه وإمّـا بغايته، وأنّ لـكلٍّ مـن هـذه الأركان مقـام ثبـوت ومقـام تحقّـق وواقع، وقـد يكون مقـام الثبـوت لموضـوع العلم أو منهجـه أو غايتـه مختلفًـا عمّـا توصّلنـا إليه وندّعي صحّتـه، وبناءً على هـذه الأمور يمكـن الحكم حول العلـم الديني وإمكانـه أو عدمه.

أمّـا فيمـا يخصّ الحكم بنـاءً على موضوع العلـم، فيرى أنّ لكلّ علـم موضوعًا معيّنًـا، وهذا الموضوع له تعريـف معـيّن، وهـذا التعريـف محايـدٌ بالنسـبة إلى الدين، مثـلًا لأجل تعريـف الإنسـان باعتباره موضـوعًا للأنثربولوجيـا، نحتـاج لمعرفـة عوارضـه الذاتيـة، وإذا توصّلنـا إلى معرفتها نكون قـد وصلنا إلى التعريـف الحقيـقي للإنسـان، وهـذه العوارض الذاتية لا نسـبة لهـا إلى الدين لا نفيًـا ولا إثباتًا، فهي واحـدة غـير متعـدّدة، ولا يمكـن وصفها بكونهـا دينيـةً أو غير دينيـة أو ماركسـيةً أو ليبراليـةً أو...، وبعبـارة أخـرى ليـس هنـاك ماهيتان للأشـياء بـل ماهيـة واحـدة، ولأنّ التعريـف يختـصّ بالماهية؛ فلـن يكـون هنـاك تعريفان؛ لهـذا فـإنّ سروش يـدّعي أنّه مـن ناحية الموضـوع لا وجود لعلم إسـلامي مطلقًـا؛ لا فلسـفة إسـلاميةً ولا علـم اجتماعٍ اسـلاميًّا ولا غـير ذلك، بـل إنّ هذه العلـوم التي تنتج في مناطـق مختلفـة مـن العالـم ليسـت متعارضةً مـع بعضها، بـل هي كلّها أقسـام لعلـمٍ واحدٍ.

أمّـا الحكـم مـن جهـة المنهـج فهـو يـرى أنّـه لا يختلـف عـن الموضـوع، فهـو ليـس اختياريًّـا أو اعتباريًّـا، فالمنهـج يرينـا الطريقـة الخاصّـة للربـط بـين المقدّمـات للوصـول إلى النتائج، وهـذا لا يتمّ بحسـب الميـول والأهـواء الشـخصية، بـل هو أمـرٌ، فمنهـج الفلسـفة مثلًا هـو البرهـان ولا يمكن أن يوصلنـا المنهج الاسـتقرائي أو التمثيـلي إلى نتائج في الفلسـفة. ويعتقد سروش أنّه عنـد البحث في العلم لا بـدّ أن نتخـلّى عـن القيـم، وأنّ خلط العلـم بالقيم، وإصـدار الأحكام واسـتخراج النتائـج بناءً على قيمنـا وميولنـا، هـو الذي أوقع الكثيريـن في الأخطاء، وإلّا فمـا دور المقدّمات في هـذه الحالة؟ إذن ففي مقـام الثبـوت ونفـس الأمر ليـس هنـاك إلّا منهـج واحد هـو ما يجـب اتّباعه.

أمّا فيما يخصّ الغاية فيرى أنّ العلوم منها ما لديه موضوع معيّن ووحدة موضوعية، وهذا الصنف من العلوم تتبع غايته موضوعه؛ لأنّ الغاية غير مستقلّة عن الموضوع، وهناك علوم ليس لديها وحدة موضوعية أو ليس لها موضوعٌ أصلًا، هنا يتّضح دور الغاية وأهمّيّتها، فهي التي تشكّل وحدة العلم، وتعرّف العلوم على أساسها، فهذه العلوم في الحقيقية هي علوم أداتية، وهنا يمكن الحديث عن علم ديني وعلم غير ديني وعن أدلجة العلوم، ويعتبر علم الطبّ من قبيل هذه العلوم؛ لأنّ الطبيب يدرس مجموعةً من العلوم؛ كعلم الأحياء الدقيقة، وعلم الأدوية، وعلم الأنسجة والكيمياء الحياتية، ولكي يشخّص داء المريض ويعالجه، فعلم الطبّ ليس له موضوع واحد، ثمّ يستدرك سروش ليقول إنّه في حالة ما لم يكن هناك موضوع معيّن، وإنّ المسائل جمعت مع بعضها لبلوغ غاية معيّنة، فإنّنا في الحقيقة نريد أن نقول أنّه ليس علمًا أصلًا.

هذا كلّه يتعلّق بمقام الثبوت، أمّا عند الحديث عن نشوء العلوم وتكوّنها عبر التاريخ، ولأنّ الإنسان موجود تاريخي ولا تظهر له الحقائق كما هي، بل يتعرّض باستمرار للخطإ، فإنّ حكمنا سيختلف، فباستقراءٍ بسيطٍ للتاريخ نرى أنّ العلوم حين نشأتها لم تكن كما هي حاليًّا، فلم يراعَ أن يكون لها موضوع معيّن معرّف بدقّة، ومنهج مسطّر بإحكام، ولكن بعد تشكّل العلوم جاء المنطقيون فأمعنوا فيها النظر وشرحوها، فاستخرجوا موضوعاتها ومناهجها، فهذا النظم الكبير الذي يحكم العلوم لم يكن مخطّطًا له بشكل مسبق، بل هو نظم تلقائي، وحتّى هذا التقسيم الحديث للعلوم لم يكن موجودًا في القديم، بل إنّ الأسئلة كانت ترد على البال وتطرح، وهكذا شيئًا فشيئًا مع مرور الأزمنة اجتمعت تلقائيًّا هذه الأسئلة حول موضوع معيّن، فشكّلت وحدةً معيّنةً. ولكن يضيف سروش أنّه لا بدّ من التفريق بين الأسئلة والأجوبة المتفرّعة عليها، فكلّ سائل حين يطرح سؤاله يكون ذهنه غارقًا في مجموعة من العقائد التي ترتبط بعقيدته وأيديولوجيته، والسؤال في هذه الحالة، إذا روعيت طبعًا هذه الأيديولوجيا ولم يتجرّد منها، سيكون مؤدلجًا حتمًا، ولكن يقول إنّ العلم ليس دائرًا مدار السؤال فقط، بل الجواب هو المحكّ، وفي الواقع الجواب واحدٌ وليس هناك جوابٌ ديني وجواب غير ديني، والأمر الآخر أنّه لا بدّ من منهج لأجل الإجابة على السؤال، ولكلّ سؤال منهج معيّن للإجابة عليه، وبما أنّ الجواب ليس منحازًا لجهة ما فالمنهج مثله، وهذا هو المقصود ـ حسبه ـ من القول بأنّ العلوم في مقام التبرير؛ أي الأجوبة ليست منحازةً بل محايدةً، ولكنّها في مقام الكشف الذي تمثّل الأسئلة أحد نماذجه قد تكون كذلك، وهذا ما ثبت عند تتبّع السير التكويني التاريخي للعلوم وهو مقام الإثبات. [حسنى و ديگران، علم دينى؛ ديدگاه‌ها و ملاحظات، ص 343 - 353]

رؤية الدكتور سروش تعترضها الكثير من الإشكالات، وكلامه فيه الكثير من المغالطات،

سنحاول هنا الإشارة إلى أهمّها دون التطرّق إلى الإشكالات الجزئية. ميّز الدكتور سروش بين مقامين في العلوم: مقام التكوين والثبوت ومقام الإثبات، وتكوّن العلوم من الناحية التاريخية والمنطقية، وهو تمييز صائب، ثمّ أضاف أنّ العلوم تتكوّن من أسئلة وأجوبة، لكنّ خطأه يكمن في خصّه مقام الإثبات وتكوّن العلوم بالأسئلة فقط، وأنّه هنا يمكن أن تكون أسئلة دينية أو غير دينية أو مؤدلجة حسب قوله، أمّا الأجوبة فهو يدّعي أنّها لا توصف بكونها دينية أو غير دينية، فالجواب واحدٌ حسب قوله، وهو خلط واضح، وهو أنّ كون الجواب واحدًا يتعلّق بمقام الثبوت، بينما هو كان بصدد الحديث عن مقام الإثبات، فالأجوبة في هذا المقام سواءٌ تعلّقت بالموضوع أو المنهج أو الغاية؛ كذلك يمكن أن تكون متعدّدةً منبثقةً من الرؤى الكونية المختلفة والأيديولوجيات، وتوصف بكونها دينية أو غير دينية، ويتقرّر بذلك إمكان أن يكون العلم دينيًّا. أمّا النقطة الأخرى التي نرى أنّها محورية في رؤية الدكتور سروش فهو تصوّره لمجالي العلم والدين وأنّهما متمايزان عن بعضهما بالكامل، ووضعه للعلم كمقابلٍ للدين، وهو لا يخلو من إشكال، فأقلّ علاقة أو نسبة معقولة يمكن تصوّرها لمجاليهما هو تقاطعهما واشتراكهما في نطاق معيّن، يمكن للعلم والدين أن يصدرا أحكامهما بحيث لا تتعارض مع بعضها.

النقطة الأخرى، هو رؤية الدكتور سروش للأيديولوجيا وكأنّ الإنسان يستطيع أن ينسلخ منها، وهي أمر ملازم للإنسان ولا يمكن أن ينفكّ عنه؛ لهذا فإنّ أيّ علم ونظرية لن تكون إلّا مؤطّرة بالأيديولوجيا التي يتبنّاها الإنسان، وهنا نذكر مثالًا ذكره الدكتور حول موضوع الإنسان وحقيقته، وإنّ الإجابة على هذا الموضوع لا يمكن أن تكون مؤدلجةً بل هي واحدة، هل يا ترى إذا طرح السؤال حول حقيقة الإنسان على عالمين يحملان أيديولوجيتين مختلفتين إحداهما مادّية لا تعتقد بعالم ما وراء الطبيعية، والأخرى إلهية تؤمن بعالمٍ آخر غير هذا العالم، فهل يا ترى سيكون جوابهما واحدًا؟ طبعًا لا، فالأوّل لا يرى الإنسان إلّا ذا بعد واحد طبيعي مادّي، وعلى هذا الأساس لن يكون تعريفه لموضوع الإنسان خارجًا عن هذا الإطار الأيديولوجي، والآخر يعتقد بثنائية حقيقة الإنسان فيكون تعريفه آخذًا هذا البعد بعين الاعتبار، ونفس الأمر بالنسبة لمناهج البحث في العلوم فالمادّيين انطلاقًا من أيديولوجيتهم لا يرون إلّا المذهب التجريبي كمنهج صالح للبحث في العلوم، أمّا سائر المناهج فهي لاغية بالنسبة إليهم، أمّا الإلهي فلا، بل يعتقد يتعدّد المناهج واختلافهم باختلاف مجال تطبيقها، والنماذج من هذا القبيل كثيرة، إذن ليس هناك علم أو معرفة أو نظرية إلاّ وهي مصبوغة بأيديولوجيا صاحبها، وحتّى أولئك الذين يسعون لأن يكونوا متحرّرين من الأيديولوجيات، فإنّهم عبثًا يحاولون، وتوّهمًا يدّعون ذلك، فلا يخلو الإنسان أن تكون له رؤية معيّنة لهذا الكون، بل وحتّى الدعوى إلى انسلاخ الإنسان عن

الأيديولوجيا هي نفسها أيديولوجيا، ودعوى فكّ الارتباط بين العلم والأيديولوجيا هي نفسها أدلجة للعلم، والعلم الغربي الرائج في جامعاتنا ومؤسّساتنا التعلمية غير مستثنًى من هذه القاعدة، بل هو غارق في بحر من الأيديولوجيات، وإذا عملنا وفق رؤية الدكتور سروش فلا بدّ من التخلّص من هذا العلم، وتأسيس علم جديد لا يخضع للأيديولوجيا. إذن فالأيديولوجيا ليست شيئًا يعاب على الباحث فيعاير بأنّه مؤدلج، المشكل ليس في أنّ لديه أيديولوجيا ينطلق منها في أفكاره أم لا، بل في مدى صحّة أيديولوجيته واستحكام مبانيها وأسسها.

ويواصل الدكتور سروش ليحاكم القائلين بالعلم الديني بأنّهم يخلطون العلم بالقيم والميول الشخصية، ويصدرون أحكامًا حول مناهج العلوم بناءً على قيمهم الخاصّة، وهو ما يراه منافيًا للمنطق، وأنّه لا بدّ من الاعتماد على المنهج بشكل مجرّد عند استخراج النتائج ولا ندخل القيم في الوسط، وأنّ المنهج في كلّ علم هو واحدٌ، وهذا كلّه كلام في مقام الثبوت ونفس الأمر، أمّا المنهج الذي يجري الحديث حوله في العلوم هو في مقام الإثبات، وهنا قد تتعدّد المناهج في العلم الواحد وتختلف عن بعضها بتعدّد الباحثين فيها واختلاف منطلقاتهم، فالفلسفة مثلًا شهدت مناهج متعدّدة للبحث ـ لا يمكن اختصارها في منهج واحد ـ منها: المنهج الاستنباطي البرهاني، والمنهج التحليلي (اللغوي والمنطقي)، والمنهج الحفري (الأركيولوجي)، والمنهج البنيوي، والمنهج التفكيكي، والمنهج الجدلي (الدياليكتيكي)، والمنهج الظاهراتي (الفينومينولوجي) و...، هذا ويتحدّث الدكتور عن الانقطاع عن القيم والميول عند البحث في العلوم، وكأنّ القيم أمرٌ قابلٌ للفصل عن حقيقة الباحث، وكما قلنا بأنّ الأيديولوجيا هي أمرٌ لا ينفكّ عن الإنسان، فالقيم كذلك منبثقة عن أيديولوجيا الإنسان وداخلة في حقيقته، ولا يمكن أن ينسلخ عن قيمه.

2- ملكيان: «عدم معقولية العلم الديني واستحالته».

يعتقد مصطفى ملكيان أنّ أوّل عائق في الحديث هو تحديد ما هو من الدين وما ليس من الدين في التراث الإسلامي، وما دمنا لم نخلص من هذه المسألة الداخلية في الإسلام، لا يمكن الحديث عن أسلمة العلوم الدينية، فالتراث يعجّ بالغثّ من الروايات الموضوعة والإسرائيليات، ومسألة تنقية التراث بقيت تشكّل تحدّيًا كبيرًا للمسلمين، والمنهج هنا يلعب دورًا مهمًّا ومحوريًّا، والاعتماد على المناهج القديمة فقط أصبح غير كافٍ لهذا الأمر، ولا بدّ من مناهج أوسع وأشمل، والنقطة الثانية تتعلّق بدلالة المحتوى الذي تمّ إثبات أنّه من الإسلام ومعناه، وهو كذلك أمرٌ تعترضه نفس المعوّقات، فهو أيضًا يحتاج إلى مناهج جديدة، والتوقّف عند المناهج القديمة لم يصبح مجديًا، فهو السبب الأساسي الذي جعل المعرفة الدينية تراوح مكانها ولا تخطو خطواتٍ إلى الأمام؛ لهذا لا بدّ من مناهج جديدة، كاللسانيات وعلم الدلالة و...

وبعد أن نخلص من المعضلات الداخلية للإسلام، يأتي الدور على العلوم الإنسانية، ونسأل ما العيب في العلوم الإنسانية الموجودة؟ والجواب الذي قدّم لحدّ الآن هو أنّها لا تتوافق وتعاليم الإسلام، ولم يتعدَّ الجواب هذا المقدار، ويعتقد ملكيان أنّ هناك افتراضاتٍ مسبقةً لا بدّ من الفصل فيها، منها علاقة الدين بمقولتي العلم والقيم، وما الشيء الذي جاء الدين ليقدّمه لنا ؟ العلم أم القيم، أم العلم والقيم معًا؟

يقسّم ملكيان الآراء في هذا الصدد إلى:

القول بأنّ الدين جاء ليقدّم لنا علمًا ومعرفةً ضروريةً لا يمكن الحصول عليها من طريق آخر، والمعرفة أعمّ وتشمل الآفاقية والأنفسية، والطبيعية وغير الطبيعية، والواقع الماضي والحالي والمستقبلي، وهنا لن يطرح المنهج على الإطلاق.

القول بأنّ الدين جاء ليقدّم لنا القيم، وأنّ نتصرّف هكذا ولا نعمل كذا، وقد تكون القيمة مصاحبةً للمنهج وقد تكون دونه.

القول بأنّ الدين جاء لأجل الأمرين معًا، فيبيّن لنا الحقائق وما هو موجود وكيف هو موجود، ويبيّن لنا كيف نتصرّف، وأنّ العلم هنا لا يقدّم أيّ منهج؛ لأنّه ليس أيّ علم في تقاطعه بالقيمة ينتج منهجًا، بل فقط العلم المرتبط بالقيمة نوعًا من الارتباط، والظاهر ـ حسب ملكيان ـ أنّ أغلب المفكّرين المسلمين يعتقدون بهذه الرؤية الثالثة.

بعد هذا التوضيح، إذا قيل إنّ المنقصة التي في العلوم الإنسانية أنّها لا تتناسب مع المتون الدينية، فإنّ هذا الجواب مبنيٌّ إمّا على الافتراض الأوّل أو الثالث؛ لأنّها إذا كانت تقدّم لنا القيمة فقط (الافتراض الثاني) فهي لا تتعارض مع العلوم الإنسانية؛ لأنّها لا بشرطٍ من القيمة وتقدّم لنا العلم فقط، وهنا قد يطرح الإشكال بأنّ العلوم الإنسانية تتضمّن إلى جانب العلم القيمة كذلك، وهي بذلك قد تتعارض مع الدين. الجواب على هذا الإشكال أنّ الواقع يصدّق هذا الأمر، وأنّ القيم في كثير من الأحيان قد تدخل في العلم بشكل غير مدروس، ولكن من الناحية المنطقية لا مدخلية للقيم في العلوم والعلوم لا تنتج القيم. أمّا القول بأنّ الانسلاخ من الأيديولوجيا غير ممكن، وكما أنّ العلم الغربي مؤدلج فلِمَ لا نطرح نحن كذلك أيديولوجيتنا الاسلامية، فإنّ هذا كلام غير صحيح من الناحية المنطقية.

أمّا إذا قيل إنّ العلم الذي يقدّمه لنا الدين يتعارض مع العلم الذي تقدّمه لنا العلوم الإنسانية، فهنا لا بدّ أوّلًا من إثبات وجود هذا التعارض، وهذا التعارض وإن كان إثباته في العلوم الطبيعية سهلًا، أمّا في العلوم الإنسانية فمن الصعب إثبات ذلك؛ إذ يشترط أن تكون النظرية المطروحة في العلوم الإنسانية معارضةً للدين، ومتّفق عليها من طرف كلّ أهل ذلك العلم، أمّا مع وجود

مـدارس مختلفـة في العلوم الإنسـانية، وبعضهـم يقبل تلك النظريـة المعارضة وبعضهـم يعارضها، هنا لا يمكـن القـول بـأنّ هنـاك تعارضًا بـين العلوم الإنسـانية والدين؛ لهـذا فإثبات هـذا التعارض صعب جـدًّا، وكذلـك قليـل جدًّا إلى درجـة أنّه لا يسـتحقّ الكلام عن إعادة تأسـيس العلوم الإنسـانية. نعم، هـو اسـتدراك لبعـض النقائص، هـذا طبعًا إن ثبـت أنّ هذا التعـارض بصريح نصوص المتـون الدينية، أمّـا إن كان بظواهرهـا فالـكلام يختلـف، فإن كان بالإمـكان تجاوز ظواهـر بعض الروايـات والنصوص إذا كانـت تتعـارض مـع محكمـات العقـل، فهذا حسـب رأي ملكيـان من الناحيـة المعرفيـة لا يختصّ بأحـكام العقـل، بـل يمكـن تعميمه ليشـمل حـتّى العلـوم التجريبيـة وأحكامهـا؛ أي أنّـه إذا تعارض النـصّ مـع بعـض مكتشـفات العلـم التجريـبي، فلا مناص مـن رفع اليـد عن ظاهـر النصّ.

ويـرى ملكيـان أنّ العلم الديـني إذا كان المقصود منه اسـتبدال العلـوم المختلفة الموجـودة، وخاصّةً التجريبيـة والإنسـانية منهـا، بعلـوم مسـتخرجة مـن المتـون الدينيـة، فـإنّ هـذا الأمـر غـير ممكن، ويرجـع ذلـك إلى عوامـل ثلاثـة: أوّلًا أنّـه بمعرفة إجماليـة بالمتـون الدينية والعلـوم الموجـودة يتبيّن أنّ المتـون الدينيـة لا تتوفّـر على المـواد الخامّ لتأسـيس العلم الديـني، والثاني أنّه حـتّى إذا فـرض توفّر المادّة الخـام لهـذه العلـوم في المتـون الدينيـة؛ من هـو مخاطب تلـك العلـوم، فمثلًا العلـوم المسـتخرجة من متـون ديـنٍ ما قـد لا تلاقي اسـتقبالًا مـن قبل غـير المتديّنين بذلـك الدين لعـدم حجّيّتـه عندهم، بل حـتّى بـين مذاهب الديـن الواحد، فكيـف يمكن إقنـاع الآخرين الذيـن لا يؤمنون أصـلًا بحجّية هذه المتـون بهـا؛ الجواب ـ حسـب ملكيـان ـ هو أنّـه لا يمكن ذلك إلّا باسـتعمال منهج الإثبـات والتبرير المتّبـع في تلـك العلوم إمّـا الحسّ والتجربة أو الاسـتدلال العقلي أو الشـهودي أو التاريـخي، وأمّا منهج كشـف المعلومـات فليـس هو الذي يضـفي الحجّية على العلـم، وما دمنا قـد اتّبعنا منهجهـم في التبرير فـلا يمكننـا ادّعاء إعادة تأسـيس العلوم الإنسـانية. [ملكيـان، راهی بـه رهایـی، ص 81 - 84؛ حسـنی و دیگران، علـم دینـی، دیدگاه‌هـا و ملاحظـات، ص 322]

وكتقييم لهذه الرؤية نقول:

أوّلًا: هنـاك بعـض الانتقـادات سـبقت الإشـارة إليهـا فيما سـبق على غـرار عدم إمكان الانسـلاخ مـن الأيديولوجيـا، وإنّ العلـوم ليسـت بشرط لا مـن القيمة، بل هي لا بـشرط؛ إذ قـد تتضمّن القيمة أحيانًـا، وهـذا الأمـر الذي أشـار إليـه ملكيـان وأقـرّ بوجـود مـدارس مختلفـة في العلـوم الإنسـانية، وهنـا يطـرح هـذا السـؤال: مـا هـو يا تـرى منشـأ تعـدّد هـذه المـدارس المختلفة؟ قـد تكون مناشـئ هـذه الاختلافـات كثـيرةً منهـا ما يمكـن أن يكـون مبنائيًّا، ويؤثّـر حـتّى على هويّة العلـم، مثال ذلك في نظريـة الكوانتـوم هنـاك اتّجاهـان في تفسـير هـذه النظريـة، مدرسـة كوبنهاغـن التي تـرى أنّ هذه النظريـة معرفيـة، ولا تشـير إلى أشـياء موجـودة فعـلًا، وهذا مـا يعارضـه أينشـتاين (Einstein) الذي

يـرى أنّ الفيزيـاء يجـب أن تبحـث عن الأشـياء الموجـودة فعـلًا؛ أي أنّهـا أنطولوجية.

[G. Holton & Y. Elkana, Albert Einstein: Historical and Cultural Perspectives; the Centennial Symposium in Jerusalem, pp. 73 – 76]

وهـذان الاختلافـان همـا اختلافـان جوهريـان، لمـاذا لا يمكـن الحديـث عـن الديـن على الأقـلّ كمدرسـة كذلـك مثـل تلـك المـدارس المختلفـة.

أمّـا مـا أورده ملكيـان مـن أنّ أسـلمة العلـوم تعني الاسـتغناء الـكلّي عن العلـم الموجـود، وإحلال العلـم الديـني مكانـه، فـلا أحـد حسـب علمنا تكلّـم عن هـذا النوع مـن الأسـلمة، ولا عاقـل يقبل أسـلمةً كهـذه، بـل إنّ كلّ مـن أدلى بدلـوه في هـذه المسـألة، يعتقـد أنّـه لا بدّ مـن الحفـاظ على التراث الإنسـاني في هـذا المجـال، بيـد أنّـه ثمّة بعـض النواقـص في العلـم الموجود سـواء من حيث المبـاني، أو المناهـج أو ...، وهي تتنـافى مـع معطيـات الدينية العقلانيـة؛ لذلك فهي تحتـاج إلى إعادة نظر وإصلاح، وهـذا مـا يسـهم في تطوير العلوم أكـثر وتحقّق أهدافهـا المثالية الـتي لا تتحقّق إلّا في إطـار ربط العلوم بمبدئها الأوّل.

أمّـا أنّ المتـون الدينيـة لا تتوفّـر على المادّة الخام لتأسـيس العلم الديـني، فهـو ادّعاء دون دليل، وقد أثبـت الكثـير مـن العلماء والفقهـاء والباحثين بالأدلّة والشـواهد توفّـر النصّ الديني على كـمٍّ معتبرٍ من المـادّة المعرفيـة الأساسـية في الكثير مـن المجالات التي يمكن أن تشـكّل قاعـدةً أساسـيةً للعلم الديني، بـل وقـد خـاض بعضهـم كالسـيّد محمدباقـر الصـدر وغـيره غمـار تشـكيل هـذه العلـوم انطلاقًـا من المعـارف الدينيـة، وقد كانـت موفّقةً إلى حـدٍّ كبير.

أمّـا مسـألة إقنـاع الآخرين الذي لا يؤمنـون بمصدر النصّ الديـني وحجّيّته، فقد خفي على الأسـتاذ المحترم أنّ الإيمان في الإسـلام عقلاني، ويسـتند إلى أدلّة عقلية متينة، وهو يختلف عنه في المسـيحية وبعـض الأديـان الأخـرى. نعم، هذه الشـبهة قـد تصدق على العلـم الديـني إذا تعلّق بهذه الأديـان، أمّا في الإسـلام فـلا، فنفـس حجّيّـة النـصّ المقـدّس ليسـت تعبّديةً بـل عقلانيـةً، وتتمّ على مسـتويين، إثبـات المقـدّس ولوازمـه، مثـل إثبـات النبـوّة ومـا يتفـرّع عليهـا، ثـمّ إثبـات انتسـاب النـصّ إليه، وهـذ الإثبـات عقـلي بالأسـاس، وهو أقـوى من الإثبـات للتجـربي، ومتى تمّ ذلـك تمّـت حجّية النصّ المقـدّس في مقـام الصـدور، وبعدهـا لا تبـقى حاجـة إلى إثبات قضاياه الجزئيـة الواحدة تلـو الأخرى عـن طريـق المنهج التجربي كما أشـار ملكيـان، وإن كان لا مانع من الاسـتناد إليه كشـواهد مدعّمة، ومـن لـم يقتنـع بالأدلّة العقلية فكيف سـتنقعه الأدلّـة التجربية. نعـم، تبقى الحجّية في مقـام الدلالة، فلهـا مناهجهـا الخاصّـة، والبحـث هنـا هو بحـث حجّية الصـدور وليـس حجّيـة الدلالة. وحـتّى وإن كان دور الديـن فقـط في مقـام الكشـف دون الإثبـات والتبريـر، فهـذا ليس بـالدور الهـيّن، فقد لعب

الإلهام والحدس وحتّى المنامات دورًا هامًّا في كثير من الاكتشافات العلمية، كاكتشاف كبلر (Johannes Kepler) عن طريق الحدس أنّ مدارات السيّارات بيضورية وليست دائرية، واكتشاف فلامينغ لجزيء البنسيلين (Alexander Fleming) الذي كان ضربة حظٍّ إن صحّ القول [راجع: دونالد غيليس، فلسفة العلم في القرن العشرين، ص 173 - 192]، فالدين قد يكون له تدخّل بأشكال عدّة، إمّا بأن يطرح مسألةً ما للعلم، أو يؤثّر في إقامة البرهان إمّا بإلهام طريقة البرهان، أو حتّى اقتراح البرهان، أو إرشاد العقل، وغيرها. [راجع: عبوديت، النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، ج 1، ص 92 - 99]

الخاتمة

تناولنا في هذا المقال مسألة العلم الديني وقد بيّنّا النقاط التالية:

رغم الاختلافات الكبيرة في تعريف العلم الديني وسعة مجاله وضيقه، إلّا أنّ هناك حدًّا متّفقًا عليه من طرف أغلبية الباحثين في هذا الصدد، وهو أنّ العلم الديني يقصد به العلوم الإنسانية، هو معنى أوسع يشمل كلّ بحثٍ حواهُ النص الديني، أو يستند بشكل ما من حيث موضوعه أو منهجه إلى إحدى مقولات الدين، سواءٌ ثبت انتماؤه إلى مجال الدين بمفهومه الكلاسيكي أم تعدّاه، أمّا المنهج المستند إليه في إثبات مسائل العلم الديني وقضاياه فهو كلّ منهج ثبت اعتباره، وقلنا إنّ بعضهم يوسّع مجال العلم الديني ليشمل حتّى العلوم الطبيعية، إلّا أنّ بحثنا هذا يتركّز على العلوم الإنسانية خاصّةً.

يتشبّث أنصار العلم الديني بأدلّة أهمّها أنّ العلم ليس محايدًا، ولا يمكن أن يكون محايدًا، وأنّ العلم الغربي يستند إلى أسسٍ ومبانٍ خاطئةٍ مخالفةٍ لمباني الإسلام وتعاليمه، وأنّ الدين الإسلامي والمتون الدينية لها الكفاءة والقدرة لتكون قاعدةً مهمّةً لإصلاح نواقص العلوم.

اقترح المؤيّدون للعلم الديني مناهج مختلفة لتأسيس العلوم الإنسانية الموجودة أو إصلاحها، منها أن يتمّ أوّلًا تشكيل مجتمع إسلامي من خلال تطبيق المذهب الإسلامي، بعد ذلك تأسيس العلم الإسلامي من خلال تفسير الواقع بصورة منفصلة عن أيّ فكرة مسبقة، واكتشاف ما في الحياة الاقتصادية من ظواهر اجتماعية وطبيعية، وتحديد أسبابها وروابطها، ومنها كذلك أنّ الخطوة الأولى تتمثّل في تأسيس المباني الإسلامية لهذه العلوم، ثمّ اكتشاف النظريات في ضوئها، ولكن من بين هذه النظريات المذكورة تبقى برأينا رؤية السيد الصدر هي المحاولة الأكثر كفاءةً وعمليةً.

هناك تيّار آخر يخالف مسألة العلم الديني، ويتمثّل إشكالهم الأساسي في أنّ العلم منفصل عن القيمة والأيديولوجيا، فلا يمكن الحديث عن علم ديني وعلم غير ديني، وثانيًا أنّ مجالي العلم والدين منفصلان عن بعضهما؛ لهذا لا يمكن الجمع بينهما والحديث عن العلم الديني، وقد ناقشنا هذه الرؤية وأجبنا على أهمّ إشكالاتها وقلنا إنّ الأيديولوجيا لا يمكن أن تنفصل العلم حتّى وإن ادّعى ذلك.

النتيجة التي يمكن الوصول إليها بناءً على الآراء المختلفة هي أنّ العلم الديني ليس بالأمر المستحيل، بل ممكن التحقّق، وبناءً على الاعتقاد بأحقّية الدين الإسلامي وخلوده وشموليته لجميع مجالات الحياة، يصبح من الضرورة اكتشاف مباني الإسلام ورؤيته الكلّية، ومن ثمّ استخراج النظريات من هذه المباني، ومن ثمّ تشكّل العلم الإنساني الإسلامي. نعم، في مقام

العمـل والتحقّـق ليسـت العمليـة سـهلةً، بل تحتـاج جهـود جميـع العلماء المؤمنـين بهـذه النظرية، وتوفـير الإمكانـات اللازمـة لهـم، وهـذه العمليـة ليسـت حدّيـةً، بمعـنى أنّ هنـاك حـدًّا ومقصـدًا معيّنًـا إذا توصّلنـا إليـه فقـد توصّلنـا إلى تشـكيل العلم الإنسـاني الإسـلامي، بـل العمليـة متواصلةٌ وتخضـع للتجديـد والتطويـر باسـتمرار.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

نهج البلاغة

ابن دريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى.

ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق هارون عبد السلام محمد، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى.

الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

التفتازاني، مسعود بن عمر، المطول وبهامشه حاشية السيد ميرشريف، مكتبة الداوري، قم.

التهانوي، محمدعلي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، 1996 م.

الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق محمد بن صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.

الرازي، قطب الدين محمد بن محمد، شرح مطالع الأنوار في المنطق، نشر: كتبي نجفي، قم.

الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى.

الصدر، محمدباقر، اقتصادنا، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، الطبعة الأولى، 1424 هـ.

الصدر، محمدباقر، التفسير الموضوعي للقرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1981 هـ.

الصدر، محمدباقر، السنن التاريخية في القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1410 هـ.

الصدر، محمدباقر، المدرسة الإسلامية، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، الطبعة الأولى، 1421 هـ.

الصدر، محمدباقر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، دمشق، 1409 هـ ـ 1989 م.

الصدر، محمدباقر، رسالتنا، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، الطبعة الأولى، 1421 هـ.

الصدر، محمدباقر، فلسفتنا، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، الطبعة الأولى، 1424 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات اسماعيليان.

الطباطبائي، محمدحسين، قرآن در اسلام، بوستان كتاب، قم، چاپ سوم، 1388 ش.

الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق وتصحيح: احمد حسينى اشكورى، دار

مرتضوي، الطبعة الثالثة، طهران، 1375 ش.

العسكري، أبو هلال، الفروق في اللغة، دار الآفاق الجديد، بيروت، الطبعة الأولى.

العطاس، سيد محمد نقيب، مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية، ترجمة: محمد طاهر الميساوي، المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الاسلامية، ماليزيا، الطبعة الأولى، 2000 م.

الفاروقي، إسماعيل راجي، أسلمة المعرفة، ترجمة: عبد الوارث سعيد، دار البحوث العلمية، الطبعة الأولى، 1984 هـ.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، دار هجرت، قم، الطبعة الثانية.

النوري، حسين بن محمدتقي، مستدرك الوسائل، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

باقرى، خسرو، هويت علم دينى، سازمان چاپ و انتشارات ارشاد، طهران، الطبعة الثالثة، 1390 هـ.

حسنى، سيدحميدرضا و ديگران، علم دينى.. ديدگاهها و ملاحظات، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ ششم، 1392 ش.

حسين زاده، محمد، مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، قم، چاب دوم، بهار 1380 ش.

خسروپناه، عبدالحسين، در جستجوى علوم انسانى اسلامى، نهاد مقام معظم رهبرى در دانشگاه ها، قم، چاپ سوم، 1392 ش.

خسروپناه، عبدالحسين، كلام جديد با رويكرد معاصر، نهاد مقام معظم رهبرى در دانشگاه ها، قم، چاپ يكم، 1389 ش.

صليبا، جورج، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1994 م ـ 1414 هـ.

عبد الرحمن، طه، روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2012 م.

عبوديت، عبد الرسول، النظام الفلسفي لمدرسة الحكمة المتعالية، تعريب: علي موسوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2010 م.

غيليس، دونالد، فلسفة العلم في القرن العشرين، ترجمة: حسين علي، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2009 م.

لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الثانية، 2001 م.

محمود إسماعيل صيني، المكنز العربي المعاصر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى.

مصباح اليزدي، محمدتقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

مصباح يزدى، محمدتقى، درباره پژوهش، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، قم، چاپ يكم، 1389 ش.

مصباح يزدى، محمدتقى، رابطه علم و دين، انتشارات موسسه آموزشى پژوهشى امام خمينى، چاپ يكم، 1392 ش.

مطهرى، مرتضى، ده گفتار، انتشارات صدرا، قم، چاپ چهلم، 1392 ش.

ملكيان، مصطفى، راهى به رهايى، نشر نگاه معاصر، طهران، چاپ يكم، 1381 ش.

هيك، جون، فلسفة الدين، ترجمة طارق عسيلي، دار المعارف الحكمية، الطبعة الأولى، 2010م.

گلشنى، مهدى و ديگران، علم دينى.. ديدگاه ها وتحليل ها، انتشارات حكمت اسلامى، قم، چاپ يكم، 1393 ش.

Chalmers, Alan francis, what is this thing called science? University of Queensland press, Australia, Third edition, 1999.

G. Holton & Y. Elkana, Albert Einstein: Historical and Cultural Perspectives; the Centennial Symposium in Jerusalem, Princeton University Press, Princeton-New jersey, 1982.