# السياقات القرآنية والأنساق العلمية
# علاقة الاستيعاب والتجاوز

الدكتور محمد مجذوب محمد صالح

بحث نشر في كتاب

"رسالة القرآن"

بمشاركة نخبة من الباحثين والكتاب

وتنسيق إدارة البحوث والدراسات الإسلامية بوزارة الأوقاف
والشؤون الإسلامية بدولة قطر

**الطبعة الأولى ربيع الأول 1431هـ - شباط (فبراير) 2010م**

**أعيد نشره إلكترونيا رمضان 1439 هـ / 2018م**

# السياقات القرآنية والأنساق العلمية
# علاقة الاستيعاب والتجاوز

الدكتور محمد مجذوب محمد صالح (*)

الوحي المنزل والمحيط بالعلوم التجريبية من جهة وبالتجربة الإنسانية من الجهة الأخرى يؤسس لقيام بحث علمي شامل وراشد؛ علم يستطيع الإجابة عن السؤال القيمي: «لماذا؟» في الوقت الذي يجيب فيه عن السؤال العلمي «كيف؟» في آن واحد. وهو الوضع الذي يفتح التساؤلات واسعة حول طبيعة وظائف العلم.

## تمهيد:

هذا البحث بحث في مجال فلسفة العلوم في منظورها الإسلامي، وهو عبارة عن دراسة تنطلق من اعتبار الخطاب القرآني مرجعاً معرفياً، للنظر وإعادة النظر في قضايا ومسائل الحياة الدافقة، أي بحث يعتمد الخطاب الإلهي، على المستوى المعرفي، عند العمل على إيجاد الحلول للمشكلات المعرفية والعلمية ومسائلها، في أهم أبعادها وتجلياتها، فالاعتماد هنا في المشروع بالنسبة لفعاليات العقل ونشاطاته تتقرر في ضوء هدى الوحي الإلهي، عند إدراك قضايا عالم الشهادة أو عالم الغيب، وهي فوق ذلك ليست نظرة مغلقة تتقيد بنموذج نظري جامد ومحدد، ذلك أن الوحي،

(*) باحث أكاديمي، جامعة النيلين.

كلام الله، سياق مطلق الدلالة على الحقيقة، مقارنة بتلك النماذج المعرفية التي تقدمها الأنساق العلمية البشرية الأخرى على اختلافها. فالمعرفة المؤولة من الخطاب القرآني معرفة تتصف بالموضوعية، في مقابل المعارف النسبية التي تقدمها الأنساق البشرية الأخرى، تجريبية كانت، أم عقلية، ونحو ذلك، وهذا يرجع لاتصافها بالصفات التالية:

أولاً: كون الخطاب القرآني خطاباً مطلقاً من جهة مصدره، بمعنى أن العلم المتضمن فيه ليس من إنتاج العقل أو الحواس أو الحدس أو التجربة وما شابه، بل هو علم منزل إنزالاً من قبل الله تعالى على الرسول ﷺ، أي أنه منزل من خالق عوالم الشهادة الطبيعية والإنسانية، ومفسر لها كما هي في حقيقتها في ذات الوقت.

ثانياً: أن الخطاب الشرعي علم كلي، لكل الناس، على اختلاف ألوانهم وألسنتهم، وهو بالتالي لا يعاني من ثنائية من أي نوع، كثنائية (الأنا) و(الآخر) والتمركز حول (الذات)، مما يتعالى به عن كونه ظرفياً أو نسبياً.

ثالثاً: هو علم ضروري، يحتاجه الإنسان، بمعنى أن حياة الناس على الأرض يصيبها الفساد والاضطراب إن هي لم تؤسس شؤونها عليه، عندها تفقد القدرة على التمييز بين الخير والشر والحسن والقبيح والصواب والخطأ، وعندها تفقد القدرة على الاطلاع على العدل والحق المطلقين.

رابعاً: هو علم خالد، لا يدخله التعارض والاختلاف والتبدل، مما يجعله صالحاً مع اختلاف الزمان وتبدل المكان.

هذه الخصائص تجعل الخطاب القرآني يمتاز على سائر النصوص في الثقافة البشرية، منذ «أفلاطون» وحتى اليوم، فلسفية كانت، أم علمية،

أم أدبية، أو نحو ذلك، وبالتالي يمتاز على الأيديولوجيات السائدة في عالم اليوم أو عالم الغد.

وعلى هذا فإن «الإشكالية» المثارة هنا، بين دفتي هذه الورقة، هي محاولة الإجابة عن السؤال عينه، الذي طرحه فلاسفة العلم على أنفسهم وأجابوا عنه إجابات متفاوتة، بمعنى السؤال عن المنهجية العلمية، بيد أن هذه الإجابة ستكون مختلفة نوعاً ما، مما يمكننا من استيعاب وتجاوز الإجابات السابقة حول المنهجية العلمية للخطاب القرآني، وعلاقته بفقه الواقع الظرفي.

ففي الورقة «اقتراح» وتوضيح للرؤية العلمية التي تمكن المؤوِّل للخطاب الشرعي من أن يوسع في قراءته السابقة للقرآن، لتهديه إلى الحقيقة في سعيه لتفسير الحوادث والنوازل المتجددة عليه في الحياة والتاريخ، ذلك باعتبار أن الوحي «القران»، يقدم دائماً وباستمرار عدداً مطلقاً من الدلالات والممكنات، بما يوجه ويهدي المستجدات والمتغيرات في الواقع التاريخي في صيرورته المتغيرة، لكونه المصدر الخالد والمطلق في التوجيه والإرشاد في أيما مكان وزمان، كما تقدم الكلام.

وبطبيعة الحال، هذا الزعم لا يعني إضافة نصوص جديدة على آيات وسور الخطاب القرآني، وإنما يرجع إلى كون الخطاب القرآني، كلام الله، ذا دلالة مطلقة مستوعبة ومتجاوزة لوقائع الحياة المتجددة، يقول تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ (الكهف:109)؛ وباعتبارٍ آخر، فإن الخطاب القرآني يقدم نفسه مشروعاً للرؤية وللكينونة، أي كون الإنسان في العالم والتاريخ، فالعقل،

بوساطة تفسير الوحي، يدرك السنن الاجتماعية والطبيعية الكونية، ويتبين الغاية من الوجود وماهيته ومآلاته ومصيره، وكيف يحيا الإنسان فيه حياة راشدة على صراط مستقيم؟، دون أن يضل في الحياة الدنيا ويشقى في الحياة الآخرة.

والوحي في كل حال يعطي كل فرد هدايته وبركته، مهما كانت مشاربه واهتماماته، ومهما كان مستواه العقلي أو الحضاري، ولا يبخل على أحد، بل ولا يحتاج إلى وسيط، فالمسلم بقراءته ما تيسر من آيات الوحي، يتوصل إلى علاقة «وحي» و«إلهام» حميمة تخلق صلة عميقة بالله تعالى، تفسر له الوجود وتحدد له السلوك وتشرح له السنن والقوانين الاجتماعية، التي تهون عليه الحياة، حتى يصير الخطاب القرآني وكأنه لم ينزل إلا لهداية هذا الفرد بالذات: «اقرأ القران كما أنزل عليك»، وهو الأمر الذي يتحول معه القارئ المؤمن المهتدي بهدي الخطاب القرآني إلى حالة بشرية قرآنية ذات خصائص عالية.

ولذلك فإن مما تهدف إليه هذه الورقة هو عرض خصائص السياق العلمي في القرآن، من خلال المفاهيم القرآنية، مع ملاحظات فلاسفة العلم المعاصرين، والمعضلات التي واجهت بناءاتهم وأنسقتهم العلمية، وبالتالي وقفت وتقف حجر عثرة أمام البحث العلمي الراشد، يكون ذلك بعرض المعضلات من خلال النسق العلمي في القرآن والذي يعتمده الباحث هنا في هذه الدراسة.

ذلك أنه ما من سبيل إلى إحراز إنجاز علمي راشد في عالم اليوم إلا بتجاوز تلك المعضلات الناتجة عن النظرة الثنائية للعلم، بمعنى النظرة القائمة على أساس الزوج العقل والواقع، إلى نظرة ثلاثية الأبعاد تقول

بالوحي والعقل والواقع، وبالتالي تجاوز واستيعاب تلك المشكلات التي هي الشغل الشاغل لفلاسفة العلم المعاصرين، ومن ثم الاستناد على نسق الوحي العلمي لمواجهة مشكلات العلم وتساؤلاته المتمثلة حسب «فيرابند» و«كون» و«هانسون» و«بوبر» في النحو التالي[1]:

- إن آراء العلماء (السالفة) تمنع النظرية العلمية بعد النهضة من أن تشكل بديلاً مهماً للنظرية قبل النهضة العلمية.

- إن آراء العلماء في مجال فلسفة العلوم والبحث العلمي تحول بينهم وبين مراجعة اعتقاداتهم السابقة، الأمر الذي يجعل من المستحيل التوصل إلى إنجاز علمي راشد.

- إن وجهات نظر العلماء تظل مليئة بالمشكلات المتعلقة بعلاقة التداخل بين النظرية العلمية وبين ظواهر الواقع لتنتج العلم.

- إنه إذا كانت وجهات النظر المعروضة صحيحة إذن فلن يُتمكن من اختيار أي نظرية أو تكذيبها عن طريق الملاحظات، ذلك أن الملاحظات وتقديراتها لن تقود إلى الرفض العقلي للنظرية العلمية المتضمنة، كما أنها لن تفضي إلى القبول العقلي للنظرية الجديدة.

هذه هي الإشكالات التي يعمد السياق القرآني إلى تجاوزها من خلال تحلّيه بالخصائص التالية:

## - الخاصية الأولى: تفسير الوحي للواقع الظاهري:

يطرح معنى الآية في المفهوم القرآني باعتباره الأساس الراشد الذي ينطلق

(1) راجع بتفصيل أكثر، عبد القادر, ماهر عبد القادر, فلسفة العلوم المشكلات المعرفية (بيروت: دار النهضة العربية) 111/2 وما بعدها.

منه العقل في تفسيره للواقع ومن ثم وصفه والتنبؤ بمستقبله، وعلى هذا فإن العلم هنا ليس هو من إنشاء العقل، كما أنه ليس من انعكاس المادة لصالح واجب الاستخلاف؛ ومعنى هذا أن العلم هنا آتٍ من طرف ثالث، يخرج على الزوج الفكر والمادة، العقل والواقع؛ وهو العلم الذي يشرح ويفسر الواقعة الخلقية بما هي في حد ذاتها خارج العقل البشري لا كما يتصورها الفلاسفة ولا كما تقررها تجارب العلماء، وبالتالي فهو المصدر المطلوب ليمد العالم والفيلسوف بالنظرة الأكثر قرباً من الحقيقة الأصلية والمقررة في الوحي الأزلي الخالد المحيط والتي تتكشف بأكملها في اليوم الآخر.

إن العقل كما تقرر الدراسة وحتى يدرك ويحقق في الواقعة الظاهرة فإنه يحتاج إلى واسطة نظرية مطلقة ومحايدة متأتية من خالق الظاهرة لتقرب له حقيقتها وتيسرها له. والحق إن عدم الاعتراف بهذه الواسطة النظرية، أي بالسياق القرآني كمفسر للظواهر ولعالمها، مما يوقع في الكثير من الإشكالات العلمية عندما تنحصر مصادر المعرفة في العقل والطبيعة فقط، وهي الإشكالية التي وقع فيها الفلاسفة النظريون قديماً كما وقع فيها فلاسفة العلم حديثاً. فالفيلسوف «كون»[1] مثلاً ينكر إمكانية وجود معطيات ثابتة يولدها العالِم أثناء التجديد العلمي، كما أنه يرى أن عالم العلماء محدد بطريقة متصلة بالأفكار السائدة وبالإنجاز والإجماع العلمي، وعلى هذا فـ«كون» يفترض أن الظواهر ذاتها ليست متأثرة بالنظرية وإنما العالِم هو المتأثر، فالواقع يتحد مع النظرية ليكون العالِم؛ وبهذا المعنى - حسب كون- فإنه يمكن القول: إن المعطيات لابد

(1) راجع بتفصيل أكثر كون شارس كون، تركيب الثورات العلمية، ترجمة ماهر عبد القادر (بيروت: دار النهضة, 1984م) ص 115 وما بعدها.

أن تكون متاحة بطريقة محايدة للعلماء خلال التجديد العلمي.

والحق أن هذا الوضع المعرفي - وحسب النسق الغربي للعلم- يخلق مشكلة متداخلة مع القول بوجهة نظر التغير الجذري الملاحظ، وهي الإشكالية التي يصعب الخروج عليها إلا بتجاوز النظر من خلال النسق ذاته لمسألة العلم والمعرفة، ذلك أنه تظهر عدة تساؤلات متعارضة[1] إذ كيف يمكن للتقليد العلمي المعتاد أن يعمل في الواقع ويغير فيه ليشكل بالتالي عالم العلماء؟ وكيف يمكن للنماذج أو النظريات أن تتداخل مع الواقع المألوف لتنتج المعطيات؟ وما طبيعة هذا التداخل؟ وما الذي يحدث عندما تنشأ معطيات جديدة؟ وإذا كانت هذه المواضيع مركبة فهل يكون المركب إذن في المشاهدة؟ وهكذا يظل السؤال قائماً: ما العلاقة بين الفكر والواقع، والواقع بالفكر، وأيهما يؤثر في (الآخر) ويوجهه؟ وكيف يكون هذا التأثير والتوجيه؟ وما هي درجته؟ ولماذا يؤثر أحدهم في الآخر؟ وغيرها من الأسئلة.

وهي الأسئلة التي انقسمت حيالها المدارس العلمية والفلسفية إلى قسمين: الأولى تقول بأولوية الفكر على الواقع، والثانية تقول بأولوية الواقع على الفكر، دون أن يسلم أيّ من الاتجاهين من النقد، وبالتالي القول بالتبريرات التي لا تجد سنداً منطقياً. فوقع القائلون بأولوية الواقع في الدور المنطقي الذي يستحيل إثباته، بينما وقع الاتجاه الآخر بالقول بالأفكار الفطرية التي تقدم خطؤها؛ وعند الباحث أن المشكلة يتم تجاوزها إذا اهتدى العقل بالوحي في نظرته للواقع الظاهري من خلال دلالات الهداية الواردة فيه.

---

(1) راجع بتفصيل أكثر المصدر السابق، نفس الصفحة.

بيد أن هذا الاتجاه، الذي تتبناه هذه الورقة، في تبنيها للنسق القرآني كإطار نظري في فهم الظاهرة الواقعية قد يتعرض للنقد الذي مفاده أنه ليس بالضرورة أن كل القضايا العلمية الموجودة في الكون وذات مغزى هي قضايا مثارة في السياق القرآني، بمعنى أن العالِم الذي ينطلق من الوحي كسياق نظري إنما تنحصر اهتماماته في التساؤلات والاهتمامات التي يهتم بها الوحي، والعكس ليس صحيح، والحق أن الأمر كذلك عند الباحث، فمنهج البحث العلمي الذي تقرره الدراسة في الانطلاق بفرضيات علمية من الوحي المنزل لهو منهج يهتم ابتداءً بمدى أهمية القضايا والبيانات العلمية المطلوب دراستها حتى تقرب أكثر من غيرها، من المعطيات والبيانات الأخرى، إلى الحقيقة الحقيقية للوجود.

وليس معنى هذا أن الدلالات غير المثارة في الوحي قد لا توصل إلى الحقيقة ولكن الدلالات والقضايا المثارة هي الأهم في الاقتراب منها. ذلك أن الفاعلية والدلالة العلمية للوحي القرآني ليست عبارة عن سرد أعمى أو تراكم آلي للحقائق، كما في بعض المدارس والاتجاهات العلمية، وإنما الحقائق والعلوم في السياق القرآني هي حقائق وعلوم انتقائية تمثل الحقائق والعلوم الأكثر أهمية، يقول تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء:85)، ويرجع ذلك في تقدير الباحث إلى قيمتها الذاتية الأزلية الخالدة من جهة، وإلى أنها دلالات تشكل الأدوات الأكثر فاعلية من الجهة الأخرى، وبالتالي تجعل السياق القرآني ومن ثم المنطلقين من دلالاته يتحملون مسؤولية الأخطار والابتلاءات الراهنة للمعرفة العلمية في العصر الراهن وفي كل عصر قادم، تماماً كما تحملها بالنسبة للعصر الذي نزل

فيه أول مرة.

إن الوحي إذن يهتم بمدى أهمية القضايا المثارة على صعيد وظائف العلم أكثر من اهتمامه بعدد الوقائع التي تؤيد هذه النظرية أو تلك، وعلى هذا فإن الباحث يعمد إلى البحث عن مغزى وغاية المشكلات العلمية ومدى أهميتها، وليس عن عدد الوقائع الكونية المؤيدة لنظرية بعينها، ومن هنا فإن أهمية النظريات العلمية تأتي من قدرتها على تأليف إجابات تكون حلولاً ذات مغزى للمسائل المثارة، وهي الأهمية التي يقررها كون القضية أو التساؤل العلمي مثاراً في الوحي أم لا؟ وما هو وجه إثارته؟ وما درجة أهميته بالنسبة للتساؤلات الأخرى في الوحي؟ يقول تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى:52).

وفي هذا السياق يأتي التوجيه بالاكتفاء بتساؤلات الوحي دون الخروج عليه، وهو السياق الذي يقرره قوله تعالى مخاطباً الذين آمنوا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَٰفِرِينَ﴾ (المائدة:101- 102).

وليس معنى هذا أن النسق القرآني مصدر يعاني من الانغلاق طالما أنه يهدي للتي هي أقوم، أي يهدي العلماء مباشرة إلى القضايا التي توصلهم للتي هي أقوم؛ وهل يبحث العلماء إلا عن هذا؟ يقول تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾

(سبأ:6)، فضلاً على كونه نسقاً لا يخلق عن كثرة الرد، ولا تشبع منه العلماء، كما تقرر، فهو يمد العالِم بدلالات لا متناهية عن حوادث العالم المتناهية، ولكن في سياق أهميتها ومغزاها، يقول الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ (الكهف:109)، ويقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام:38).

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن اعتماد النسق القرآني في تفسير عالم الظواهر يستدعي القول بالنية الموجِّهة، التي تثير العالِم وتصبغ مفاهيمه عند النظر لأيٍّ من مشكلات عالم الظواهر، وتكون عنده مشكلة أولية يجب بحثها وهي المشكلة التي تسبق خطوات البحث الثلاث وتوجهها، أي التأويل والتجريب والتصديق، بيد أن هذه النية الباعثة ليست مجرد اعتقاد شخصي يخص هذا العالِم أو ذاك وإنما هو توجيه صادر من النسق العلمي ذاته، كما تقدم القول، سوى أن مفهوم التوجيه القرآني بحسب نوع الخطاب الذي يرد فيه، مما يستدعى هو كذلك القول بمبدأ الإيمان، الإيمان بمصدر الدلالات والتوجيهات، وتصديقه كمصدر للقضايا والحقائق العلمية ذات الأهمية المطلوب بحثها وتجريبها دون غيرها من المشكلات، معنى هذا أن مبدأ الإيمان يعمد إلى جعل الوحي هو المصدر والنسق العلمي بألف ولام العهد، لا أي نسق آخر، وهو الأمر الذي مرده إلى إعجازه، أي إلى إعجاز السياق القرآني.

هذا المفهوم عن الإيمان هو الذي يبرر مدى التلازم بين مفهومي العلم والإيمان؛ فالعلم الحق يكون بالنسق الحق، وبالتالي الانطلاق منه، وهو

التلازم الذي يظهر في كثير من آيات القرآن، يقول تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (آل عمـــــران:7)؛ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ (يـــونس:9)؛ ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ ۖ ...﴾ (الـروم:56)؛ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشـــورى:52)؛ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا۟ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (المجادلة:11).

وعلى هذا، فإن قيمة النسق القرآني تتأتى عند الوقوف منه، من قبل العلماء، موقف الإيمان والتصديق بكل ما جاء به وعرض من قضايا ومشكلات؛ معنى هذا أن العلاقة بين العلم والإيمان هي علاقة جدلية، فالعلم قد يؤسس الإيمان عند من لا إيمان له، كما أنه يرسخ ويزيد إيمان من له إيمان مسبق.

**- الخاصية الثانية: السياق القرآني وتجاوز مفهوم الاعتقاد البشري:**

من الثابت عند الباحث أن قضايا العلاقة بين العلم والخبرة والاعتقاد الخاص بالعلماء، المتعلق بالخبرة والملاحظات، قضايا تثار أكثر ما تثار عندما يتعلق الأمر بمصادر العلم ذاته وميزاته، بمعنى تلك القضايا التي تميز العلم، حسب المفهوم القرآني، عن مصادر المعرفة البشرية الأخرى، ذلك أن مصادر البشر المعرفية مثل العقل أو الخبرة مصادر يغشاها الظن والاحتمال،

وبالتالي فإنها تؤسس على الاعتقاد؛ في حين أن المصدر المستقل بالعلم والنظريات العلمية مثل الوحي المنزل والمعجز لكافة المصادر البشرية من جهة كونه الحق المطلق، كما تقدم، مما يرفع الخلاف ويحل الإشكال حول مسألة الاعتقاد، ويقوم على مبدأ الأيمان بالوحي وبالكتاب، بمعنى أن الإشكال الذي يواجهه فلاسفة العلم، أي إشكال مراجعة الاعتقادات، إشكال ينتج عن الاستناد على مصدري العقل والخبرة كمصادر نهائية للعلم اليقيني عندهم، وبالتالي لإحداث النهضة العلمية الشاملة والراشدة.

في حين أن الاستناد على مصدر مطلق ومحايد، هو هنا السياق القرآني وهو الخالد والمحيط والمستقل في تفسيره لعالم الظواهر عن الظروف العلمية والبيئة العلمية التي توجه العلماء في بحوثهم العلمية، فإنه على هذا غني عن الأخذ بمبدأ الاعتقاد، ذلك أن الإفادات القرآنية في أي من القضايا العلمية محل الدراسة، سواءاً قبل أو بعد التجديد العلمي، هي إفادات صادرة عن الوحي المنزل، وبالتالي غير متأثرة بظروف التجديد ذاته، هذا فضلاً على كون السياق القرآني مصدراً لا يعاني من الاختلاف والتناقض في بنيته الداخلية وفي رؤيته ومنهجه الخاص في البحث العلمي، يقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (النساء:82).

معنى هذا أن مشكلة الاعتقادات الخاصة بالعلماء وتغيرها تُحل عندما يتوفر للعالِم مصدر خارجي محيط وصادق تستخرج منه الفرضيات والنظريات العلمية، التي تفسر عالم الظواهر، كما هو في حد ذاته خارج عقول العلماء واعتقاداتهم الخاصة؛ يكون هذا متى ما تحصلنا على منهج التأويل الصحيح للدلالات القرآنية واستخراجها، ومتى تحققنا من هذه الإفادات بوساطة

الخبرة وقمنا من بعد بمصادقة نتائجها بالدلالة العامة للنسق ذاته، أي بالدلالة العامة للنسق القرآني المنزل، كما تقرر ذلك سابقاً. هذا الاستناد على العلم القرآني يعطي التجديد العلمي رشده المطلوب، وتصبح معه مسألة مراجعة الاعتقادات مسألة لا مكان لها في النظرة الإسلامية.

هذه المسألة التي يتم تجاوزها هنا عند شرح بنية النسق العلمي في القرآن نجدها قد أعيت فلاسفة العلم المعاصرين باعتبار أن آراء العلماء تمنعهم من مراجعة العالم لاعتقاداته الأساسية من خلال الملاحظة إنما هو مراجعة لاعتقاده هو وليس مراجعة اعتقاداتهم في مقابل التجربة.. «فهانسون» مثلاً يقف موقفاً مفاده أنها مراجعة لما شاهده في ذلك الوقت[1]. وهو موقف مطابق لموقف «فيرانيد» في ذات القضية، إذ يذهب إلى أنه من بين النظريات البديلة فإن كل نظرية سوف تفرض خبرتها الخاصة، ولن يكون هناك تداخل بين هذه الخبرات. كذلك فإن الفيلسوف «كون» يعتقد أن العلماء بعد التجديد العلمي يعملون في عالم ملاحظة مختلف، وأن ما خبروه قد تغير.

ويمكن شرح موقف هؤلاء على النحو التالي: أنه إذا قُبلت النظرية العلمية «ل» إذن فإن الخبرة منها هي «ل1»، هذه الخبرة الأخيرة ستختلف حتماً عن ما يمكن خبرته إذا قبلت نظرية علمية بديلة. فكيف إذن يمكن وبوساطة «العقل» أن تراجع النظرية والاعتقاد ليكون حول ما نحن على خبرة به؟

إن فلاسفة العلم هؤلاء يذهبون إلى أنه منذ اللحظة التي غيرنا فيها اعتقاداتنا فيما يتعلق بملامح الخبرة الأساسية فإنه سوف تتغير الخبرة ذاتها، وبالتالي من المستحيل مراجعة الاعتقادات الأساسية حول ما نحن قادرين

(1) راجع بتفصيل أكثر, ماهر عبد القادر, مصدر سابق، ص 112 وما بعدها.

على خبرته الآن، هذا فضلاً عن أن هذه المراجعة لن تجعلنا على حالتنا من الاعتقاد في الخبرة الراهنة. معنى هذا أن العالم، حسب رأيهم، إنما يراجع اعتقاداته الأساسية حول الخبرة السابقة في أي وقت وليس حول ما يخبره في أي وقت، وهنا يكون الإشكال العلمي بالنسبة للنسق العلمي الغربي القائم على أساس علاقة الزوج العقل/الواقع، وهي العلاقة التي تسعى الدراسة لتجاوزها من خلال التصور القرآني للعلم. ذلك أنه إذا كانت هذه الاعتقادات علمية فإنه لابد من تأكيدها أو تكذيبها، كما أنه لا بد وأن تعبر عن الصدق تجاه ما نجده الآن، أما إذا كانت لا تعني شيئاً فإنه عندئذ لا يمكن تأييد هذه الاعتقادات أو تكذيبها.

والحق أن المفهوم حول الاعتقاد الذي يقدمه فلاسفة العلم ليس علمياً تماماً ولا يعبر عن الصدق حول ما يمكن أن نخبره الآن، حسب النسق العلمي في القرآن، ذلك أن هذه الاعتقادات التي لدى العلماء هي اعتقادات تتأثر بأفكار الشباب والبيئة والإجماع العلمي السائد، وبالتالي فإن المفاهيم الواردة عنها ليست بالضرورة مفاهيم نهائية وخالدة، بل هي وليدة الإجماع العلمي والفكر العلمي المسيطر، وبالتالي فهي وليدة ظروف محددة، وهو الأمر الذي لا يعطيها درجة الإطلاق والإحاطة المطلوبة لإنجاز التجديد العلمي الراشد المنشود.

والواقع أن قضية العلم وعلاقته بالاعتقاد من القضايا التي ناقشها الفلاسفة المسلمون، كما سبق القول، «فالمعتزلة» كانت ترى أن العلم ليس شيئاً آخر سوى الاعتقاد، وهو التعريف الذي رفضه «الغزالي» مؤكداً أنه ليس كل اعتقاد هو من باب العلم الحقيقي بل قد يكون الاعتقاد علماً

في وقت ما وقد لا يكون علماً مطلقاً. فقد يُعتقد أن الطارق بالباب هو زيد بينما هو عمرو، وهكذا.

وعند الباحث، أن المفهوم القرآني يطرح مفهوم الإيمان ليتجاوز ويستوعب في آن مفهوم الاعتقاد المسيحي الجذور، باعتبار نوع المصدر في كلٍ؛ فالاعتقاد يكون متعلقاً بالرأي الفردي لهذا الشخص أو ذاك، بينما الإيمان يتعلق بالكتاب المنزل، وهو من عند الله تعالى.

## - الخاصية الثالثة: اتساق التجديد العلمي عبر السياق القرآني:

إن جانباً من رشد البحث العلمي إنما يتأتى عندما تؤخذ الافتراضات العلمية المطلوبة وتستقى من السياق القرآني ومن دلالاته اللامتناهية وفقاً لمنهج تأويلي صحيح الدلالات، وهو الأمر الذي يضمن للافتراضات العلمية الأولية الاتفاق والتوحد وعدم الاختلاف فيما يتعلق بدور أي فرضية وأخرى في إحداث التجديد العلمي الراشد. هذه الميزة للفروض المستقاة من الوحي تنبع من كون الوحي المنزل، مصدر الدلالات والافتراضات، هو مصدرٌ، يتميز برؤية ومنهج وأدوات علمية متسقة وتوحيدية في تناولها لقضايا الإنسان والكون والعالم.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الوحي يقدم إفادات تفسيرية صادقة حول الظواهر محل الدراسة والتجربة، مما يعطي الخبرة المؤسسة على إفادات الوحي مصداقية خاصة في عرض الوقائع والتقرب من معرفة حقيقتها وفقاً لمنهج البحث، وهي النظرة الإلهية لما يمكن أن تكون عليه الحياة على الأرض بعد عرض ما هو كائن منها، هذا الامتياز يوحد بين

النتائج العلمية لهذه النظرية أو تلك بهذا الافتراض القرآني أو ذاك، قبل وبعد التجديد العلمي، بل ويجعل النظريات تؤكد وتعضد بعضها بعضاً وفقاً للمثال الأعلى للصلاح والخير، في تجديدٍ علمي شامل يتجه نحو مثله العليا المذكورة، دون تناقض أو تناسخ.

وعلى هذا فإن النظريات العلمية التي تتأسس على الدلالات القرآنية غير المتناهية تظل متآزرة ومتجددة دوماً أكثر فأكثر، بما يقرب من الحقيقة الحقيقية للظاهرة الطبيعية ولما وراءها من الغيب المستور، دون الإحساس بأن هناك ثمة مشكلة تتعلق بكون إحدى النظريات بعد التجديد العلمي ليست بديلاً للنظرية العلمية قبل التجديد العلمي.

وهي المشكلة التي واجهت فلاسفة العلم المعاصرين على النحو التالي:

إن النظرية «ل2» بعد التجديد العلمي ليست بديلاً للنظرية «ل1» قبل التجديد العلمي، ذلك أن فلاسفة العلم مثل «كون» و«هانسون» و«فيرابند» يرون أن النظرية «ل1» تحدد الخبرة «ك1»، وهذه الخبرة مختلفة عن الخبرة التي تحددها النظرية «ل2» في الخبرة «ك2»، فمثلاً «فيرابند» يقبل الموقف المتغير من الملاحظة، ويعتقد في المبدأ الذي يقول: اخترع، استخلص النظريات غير المتسقة مع وجهة النظر السائدة حتى إذا كان لوجهة النظر السائدة ما يؤيدها ويجعلها مقبولة بصفة عامة(1).

وهنا يكون الإشكال العلمي وفقاً لنظرة الزوج العقل/ الواقع، ذلك أن العالم الذي يقبل النظرية «ل1» على اعتبار أن لها بعض الجوانب التي لا تتفق فيها مع الخبرة «ك1» التي ليست متفقة مع قبول العالم للنظرية «ل2»، والسبب في هذا أنهما لا يتحدثان عن نفس الخبرة أو عن نفس

(1) راجع بتفصيل أكثر, المصدر السابق، ص 114.

العالم، ولأن كل عالم من العلماء يتحدث فحسب عن خبرته الخاصة. ومن ثم فإن الاعتقادات حول الخبرة وحول العالم ليست إذن اعتقادات جديدة، وهنا لا يمكن القول: إن النظرية «ل2» ليست بديلة للنظرية «ل1».

وبتعبير آخر يمكن القول: إن النظرية «ل1» ليست بديلاً للنظرية «ل2»؛ لأن النظرية «ل2» تتحدث عن شيء مختلف تماماً هو «ك2» بدلاً من «ل1» التي تتحدث عن الخبرة «ك1»، وعند هذه النقطة فإن ما يحدث لا يمثل اعتقادات بديلة؛ لأن العلماء يشاهدون أشياء مختلفة، ومن ثم فإن آراءهم الخاصة حول هذه الأشياء ليست آراء بديلة. كذلك الأمر عندما يختبر عالم من العلماء خبرات خاصة لأشياء مختلفة عن خبرات عالم آخر. معنى هذا أن الاعتقادات التي سيعبران عنها سوف تعبر بالضرورة عن أشياء الخبرة وليست بالضرورة اعتقادات بديلة(1).

والواقع أن هذا الإشكال الذي يناقشه هؤلاء يظل صحيحاً طالما تأسس العلم على اعتقاد العلماء وتأثر بوجهة النظر السائدة فيما يتعلق بالموقف من النظرية العلمية قبل وبعد التجديد العلمي. وعند الباحث، إنه إشكال يكون تجاوزه بالقول بضرورة وجود «نيَّة موجِّهة» توجه البحث والمنهج العلمي وتشكل إثارة دائمة للعلماء، وهي النية التي تصبغ العالِم بهمومها ومسائلها عند نظره في أي من مشكلات عالم الظواهر لتكون عنده نية أولية تسبق خطوات البحث الثلاث، أي التأويل، التجريب والتصديق.

بيد أن هذه «النية الموجِّهة» والهادية في ذات الوقت ليست مجرد اعتقاد شخصي يخص هذا العالم أو ذاك ولا هي وليدة البيئة المُشكِّلة له وإنما

(1) راجع بتفصيل أكثر، المصدر السابق، ص114.

هي وليدة وصادرة عن السياق القرآني ذاته، كما رأينا من قبل، يقول تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ (يونس:101)، وغيرها من الآيات. سوى أن مفهوم التوجيه القرآني الموجِّه للعلماء يستدعي القول بمفهوم ومبدأ الإيمان، الإيمان بمصدر الدلالات، أي الإيمان بالوحي وتصديقه كمصدر للقضايا والمشكلات العلمية ذات الأهمية المطلوبة.

## - الخاصية الرابعة: خلود العلم القرآني وتجدد معانيه:

لقد تقرر سابقاً أن تقرير الملاحظات حول صدق وكذب النظريات العلمية إنما يكون تقريراً ظنياً لا يفيد العلم اليقيني، ذلك أن الافتراضات المسبقة عن الملاحظات تكون طوعاً للجزئيات العلمية في أي وقت طالما حَكَم النسقَ العلمي مُحددي العقل/الواقع؛ وإلى هذا الرأي يذهب «هانسون» من فلاسفة العلم المعاصرين، معنى هذا أن الملاحظة وتقاريرها لن تفضي إلى الرفض العقلي للنظرية العلمية، كما أنها لن تحصل القبول العقلي لأي نظرية جديدة.

هذا القول لا يعني أن معطيات وبينات الملاحظة ليست محايدة بل هي معطيات محايدة ومقدرة، كما هي في حد ذاتها خارج الذهن البشري من جهة كونها جزءاً من الآيات المنصوبة في الكون، مما يجعلها من المتطلبات الأساسية لبناء المنهج العلمي. أما غير الثابت فيها فهو إدراك العلماء لها والذي يتشكل وفقاً للافتراضات المسبقة لهم ولاعتقاداتهم، الأمر الذي يعني أنه إذا جاءت الافتراضات من مصدر محايد ومطلق كذلك عن أذهان العلماء، هو هنا السياق القرآني، فإن البناء المنهجي العلمي يجد دعامته

الأساسية الثانية، وبالتالي فإن العالم يستطيع التحقق من صدق وكذب النظريات العلمية الناتجة عن الفرضية والمعطيات المحايدتين باعتبار أن السياق القرآني المحايد هنا هو عينه معيار التصديق والتكذيب.

والحق أن الأمر كذلك، من خلال النسق العلمي في القرآن الذي تقرر خلوده العلمي وعدم تبدله أو تغيره، كما أن معانيه في ذات الوقت معاني متجددة بتجدد الأفهام واختلاف الزمان والمكان؛ معنى هذا أن الكثير من البينات العلمية تظل قابلة للتعاقب والتكرار من الناحية التجريبية، فلفظة «الملائكة» مثلاً لا تعني شيئاً مختلفاً اختلافاً كلياً بالنسبة لأناس عاشوا في القرون السابقة منسوبة لمدلول ذات الكلمة بالنسبة للعصر الراهن.

إن كون كلمة «ملائكة» هي معنى ومعطى وبينة محايدة توجد خارج العقل العلمي فهو أمر مقرر، أما مدلولها من خلال الملاحظة عند العلماء فهو الأمر غير الثابت؛ ولذلك ليس من الضرورة أن يكون ما يدركه العلماء عن كلمة «ملائكة» هو معنى مكافئ ومطابق لها، إلى الدرجة التي تمكن من تأييد أو تكذيب نظرية عنها، الأمر الذي يعني أن الانطلاق في البحث عن ماهية «الملائكة» دون الاستناد على مصدر تعريفي محايد آخر[1] في وصفها وتفسيرها أمر يفتح الباب لإنتاج نظريات مختلفة حولها، تنتج خبرات مختلفة أيضاً عن «الملائكة»؛ ذلك أن قدرة الخبرة على التأييد والتكذيب إنما تتغير بتغير النظرية المعنية وبالطرق التي اتبعتها في التقسيم والتنظير والفقه وبالتالي بتغير التفسير والوصف؛ معنى هذا أيضاً أن الخبرة

(1) راجع الآيات التي تحدثت عن طبيعة الملائكة في القرآن.

نفسها نظرية محتملة.

إن المطلوب في المنهج العلمي دعامتان محايدتان إذن، أولاهما المعطيات والبينات في الملاحظة، وهي المنتشرة في الكتاب المنظور؛ وثانيتهما أن هذه المعطيات والبينات تكون متسقة مع الفروض العلمية المحايدة والمناسبة للمعطيات والتي تستقى من المصدر المعرفي المحايد، أي من الكتاب المنصوص.

إن القضية إذن تتعلق بالنسق العلمي والنظرة التي يعالج بها العالم قضاياه، فإن خبرات العالِم يمكن تأييدها وتكذيبها بتصديقها بآيات النسق العلمي في القرآن، وبالتالي قيام التجديد والكشف العلمي المنشود والراشد.

والحق أنه لما كان المصدر المحايد للحقائق العلمية هنا هو السياق القرآني، وهو الذي يتصف بالخلود والإحاطة فإن ثمة خاصية أخرى ترافقها وهي خاصية تجدد دلالات الكلام الإلهي، أي تجدد دلالة الحدود التي ترد فيه بالنسبة لأذهان العلماء؛ إلا أنها في ذات الوقت تظل حدوداً وكلمات تحمل جذراً لغوياً واحداً لا يتغير ولا يتجوّز، أي لا يتحول إلى مجازيات، بيد أن هذا المفهوم هو على خلاف ما ذهب إليه فلاسفة العلم المعاصرون في مذهبهم في المعنى الجذري المتغير؛ إذ يذهب دعاة المعنى الجذري المتغير من أمثال «كون» و«هانسون» إلى أن الحدود التي ترد في القضايا تختلف اختلافاً جذرياً.. فما هي المعايير وما هي الحجج التي يناقشون بها مذهبهم في المعنى الجذري المتغير؟ وما مدى مقارنته بالموقف من الحدود داخل النسق النظري القرآني ذي الخلود والتجدد؟[1]

ينهض موقف المعنى الجذري المتغير على حجة أساس مفادها أن الحدود

(1) راجع بتفصيل أكثر: ماهر عبد القادر, مصدر سابق، ص 121.

لا تملك معنى بمقتضى صورتها الخاصة بمعزل عن السياق الذي ترد فيه، ومعنى هذا أن المعنى الذي تكسبه الحدود داخل النسق إنما يكون بالإشارة إلى وظيفتها النسقية داخل النسق النظري ذاته؛ فمعنى الحد يعتمد على النظرية وعلى موضعه فيها. وإذا تغيرت النظرية فإن موضع الحد يتغير بالنسبة للحدود الأخرى وبالتالي يتغير معناه.

وعلى هذا، عندهم، إنه عند تبني نظرية جديدة فإنه يلزم إعادة تحديد أدوار الحدود النظرية وحدود الملاحظة؛ هذا التغير عندهم إنما يكون تغيراً جذرياً في المعنى، الأمر الذي يعني استبعاد إمكانية القيام بمقارنات مهمة بين النظريات المختلفة من خلال الرجوع لنوع ما من المشاركة في المعنى للحدود المستخدمة؛ بمعنى أن النظرية الجديدة تكون غير متسقة مع، أو على اتفاق، أو هي بديل، أو ترتد إلى، أو متسقة من، أو نحو ذلك[1] من نظرية أخرى؛ فعندهم أن هذه المقارنات ليست ممكنة بالرجوع إلى معاني الحدود المستخدمة في نظريتين، ولهذا فهم يفضلون المبدأين التاليين:

الأول: أن معنى أي حد علمي يعتمد على السياق النظري الذي يرد فيه.

الثاني: أن معنى أي حد علمي يرد في نظرية سوف يتغير جذرياً إذا تعدلت تلك النظرية.

وفي الواقع، إن المبدأ الأول يجد معقولية إلى درجة كبيرة، كما تقرر ذلك عند تناول منهج التأويل، فمعنى حدٍ ما لا يعرف إلا في السياق النظري الذي يرد فيه، وبما يرد في السياق من ملاحظات واشتراطات وقرائن لفظية، وهو على هذا يمكن أن يتغير معنى الحد في سياق ونسق نظرية أخرى،

(1) راجع بتفصيل أكثر المصدر السابق, ص122 .

بعبارة أخرى: أن الحدود لا يُعرف معناها إلا في سياق النظرية التي وردت فيها، حتى يعرف المقصود والدلالة العلمية لها، ذلك أن اللغة البشرية هي لغة نسبية في التعبير عن الواقع، ولذلك فإن معرفة الحدود تكون بوساطة الاشتراطات وملاحظات النظرية؛ فالحد المطلق من جميع القرائن والقيود لا أساس له ولا رصيد له في الواقع، إذ لا يدل على شيء موجود في الخارج.

ولكن، ليس معنى ذلك، كما يشترط هؤلاء الذين يأخذون بفكرة المعنى الجذري المتغير القائلة: إن قبول المبدأ الأول يفترض قبول المبدأ الثاني، ذلك أن المعنى ليس وظيفة للتكوين النسقي الإنشائي للنظرية فحسب، فالمعاني قد تكون متغيرة بالنسبة لنظرية ما معطاة، أي إنها نسبية، ومن ثم يمكن رفض الاعتقاد القائل: إن الحدود في النظريات المختلفة لا تشترك في نفس المعنى، الذي يشترط علاقة تناظر المعاني واحداً بواحد، وما يحدث من تغيير يكون رهيناً بالشروط والقرائن المصاحبة، وليس تغيراً جذرياً كاملاً للمعنى. وبالتالي فإن المبدأ الثاني لا يترتب بالضرورة على المبدأ الأول(1).

بيد أن هناك مواقف واتجاهات كثيرة حول نظرية المعنى والحد، وأبرز هذه الاتجاهات تظهر في جانبين اثنين: الاتجاه الأول، يتمثل في المعنى وامتلاك المعنى. والاتجاه الثاني، يتمثل في معنى الترادف، امتناعه وعدم امتناعه، في الاستخدام اللغوي؛ وهو الجانب الذي يتضمن المبدأ الثاني.. ولكن يبقى السؤال: كيف يكون لحدين مختلفين نفس المعنى؟ ولعل هذا التحديد لمحل النزاع على هذا النحو يمثل الإشكالية الأشهر التي شغلت الفكر الإسلامي قديماً، ألا وهي إشكالية دلالة الألفاظ على المعاني، بيد أن هذه المسألة قد أثيرت قبل هذا التاريخ بكثير وبمداخل متعددة حول

(1) راجع بتفصيل، المصدر السابق، نفس الصفحة.

الظروف التي يكون فيها لحدين في اللغة البشرية نفس المعنى[1].

فالمدخل الأول، وهو أقدمها، هو المدخل الإفلاطوني في نظرية «المثل»، التي تذهب إلى أنه يكون لحدين نفس المعنى إذا وإذا فقط استخدم الحدان للإشارة لنفس الماهية؛ أما المدخل الثاني فيقرر أن لحدين نفس المعنى المراد إذا وإذا فقط استخدم الحدان للتعبير عن نفس الصورة العقلية؛ وأما المدخل الثالث فيقرر أن لحدين نفس المعنى إذا وإذا فقط لم يكن بالمقدور تصور شيء ما يشبع الحد الأول ولا يشبع الحد الثاني؛ وأما المدخل الرابع فيقرر أن لحدين نفس المعنى إذا وإذا فقط لم يكن هناك شيء يشبع الحد الأول ولا يشبع الحد الثاني؛ في حين أن المدخل الخامس يقرر أن لحدين نفس المعنى إذا وإذا فقط كان لهما نفس «الما صدق»، كذلك نجد «كولين» و«توجمان» وهما يؤسسان مفهوم «الما صدق» على المعنى المتغير ويستنتجان أنه لا يمكن القول: إنه لا يوجد مرادفان تماماً، ومع ذلك فهما يقبلان بالفكرة القائلة: إن الترادف في المعنى يكون لدرجة ما.

وللورقة أن تقول مع «ابن تيمية» فيما يتعلق باللغات البشرية حين يقول: نجد أن أحدهم يأتي إلى ألفاظ لم يعلم أنها استعملت إلا مقيدة فينطق بها مجردة من جميع القيود، ثم يدعي أن ذلك هو حقيقتها، من غير أن يعلم أنها نُطق بها مجردة، ولا وُصفت مجردة، مثل لفظ الرأس، يقولون: هو حقيقة في الإنسان، ثم قالوا: رأس الدب لأوله، ورأس العين لمنبعها، ورأس القوم لسيدهم، ورأس الأمر لأوله، ورأس الشهر ورأس الحول، وأمثال ذلك على طريق المجاز، وهم لا يجدون قط أن لفظ الرأس استعمل مجرداً بل يجدون

(1) راجع بتفصيل أكثر, المصدر السابق, ص 122 وما بعدها.

أنه استعمل بالقيود في رأس الإنسان[1].

فالواقع أن الألفاظ والحدود لا يُنطق بها مجردة هكذا، وإنما يُنطق بها مقيدة بالقرائن، وهذا التقييد هو الذي يحدد المعنى، المقصود من الحد المعني، في حين أن التجريد اللغوي المطلق للألفاظ لا وجود له في اللغة، هذا فضلاً عن أن الجذور اللغوية للمفردات اللفظية في اللغة هي محددة، على كل حال، وإنما تأتي القرائن والسياقات النظرية ومراد المتكلم فيحدد المقصود من الكلام.

وعند الباحث أن المسلّمات في اللغة البشرية إذا اشتركت في الحد واتفقت على كل وجه تماماً كان ذلك هو التماثل، وإذا اشتركت في الحد وفي المعنى، مع وجود التفاضل بينها كان ذلك تواطؤ بينها في المعنى، وإذا اشتركت في المعنى مع اختلاف في الحدود كان ذلك هو الترادف، أما إذا اشتركت في الحد فقط مع اختلافٍ في المعنى كان الاشتراك بينها لفظياً فقط، وليس له دلالة علمية.

والملاحظ أن الاختلاف والتأثير على المعنى وبالتالي على النظرية إنما يقع أكثر ما يقع في الكلمات المتواطئة والمشتركة؛ لأنها متفقة في الحد متفاوتة ومختلفة في المعنى، الأمر الذي يجعل استعمال العالِم للحد في أكثر من معنى مما يوقع في اللبس، فيضطر إلى القبول بمبدأ المعنى الجذري المتغير، أو يتوسط فيقول بالقدر المشترك بين المعنيين.

إن الحد الواحد في اللغة عند البشر قد يطلق على معنيين متباينين أو أكثر في المعنى ليس بينهما معان مشتركة، أو قد يطلق على معنيين لوجود قاسم مشترك بينهما في المعنى. وعلى هذا فإن الحدود قد تحمل أقداراً

(1) راجع بتفصيل, تقي الدين أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى, 98/7.

مشتركة بين النظريات، على عكس ما ذهب إليه دعاة المعنى الجذري المتغير؛ ذلك أن الحدود المستخدمة في أكثر من معنى تكون رهينة إزاء القدر المشترك بين النظريات البشرية والذي يظهر في النسق العام لكل نظرية، وهو بالتالي ليس معنى جذرياً متغيراً من نظرية إلى أخرى، وهو ما تطلق عليه الدراسة مفهوم «التواطؤ بين الحدود».

فالحد قد يُطلق على هذا المعنى وعلى ذلك، فالعبرة تكون بالاستخدام العام والسياق الكلي والقرائن والملاحظات المصاحبة له. وعلى هذا فإن المخرج من المشكل وتجاوزه يتعلق وفي المقام الأول بمقصود المتكلم ومراده لا في الدلالة الجزئية للحدود على المعاني المقصودة، أي يظهر من خلال النسق العام والنظم الكلي للكلام، واستخدام الحدود بقدر التواطؤ، وامتناع الترادف، فلا معنى إذن والحال على هذا بالقول بالمعنى الجذري المتغير للعلم.

ومما يؤكد هذا الاتجاه عند الباحث اعتراضان اثنان[1]:

**الاعتراض الأول**: وهو إنه إذا كان مذهب المعنى الجذري المتغير صحيحاً فإنه لن يمكن اختبار أو تكذيب أي نظرية علمية عن طريق الملاحظة وتقديرها. فإذا كانت هناك مثلاً الفيزياء الكلاسيكية تعبر عن النظرية «ل» وهناك الفيزياء الحديثة عند «اينشتاين» تعبر عن النظرية «ك»، فالعالِم إذا قَبِل الفيزياء الحديثة تحتم عليه أن ينكر الفيزياء الكلاسيكية؛ لأن النظريتين غير متفقتين، وإذا أنكر الفيزياء الكلاسيكية فعليه أن يشير إلى أن تقارير الملاحظة لتجارب العلماء في هذا المجال ليست صادقة وليست كاذبة، فإنه من الصعوبة أن يتبين كيف يمكن اعتبار الملاحظات

(1) راجع, ماهر عبد القادر, مصدر سابق, ص123.

والتجارب كأساس للقبول الفعلي للفيزياء النسبية بدلاً عن الفيزياء الكلاسيكية؟

والحق أن التجربة والملاحظة العلمية تعطي أساساً عقلياً لقبول نظرية أخرى، إلا أن التجربة نفسها لا تقوى على إعطاء تصديق لنظرية ما مع الحق المطلق في المجال المعنى، وهو الذي يتطلب وجود معيار موضوعي ومستقل لتكذيب وتصحيح النظريات؛ هذا الوضع المفقود في الفلسفة المعاصرة للعلم يضاعف من الانتقادات التي توجه إلى دعاة المعنى الجذري المتغير.

**الاعتراض الثاني**: إنه إذا كان مذهب المعنى الجذري المتغير صحيحاً فإن عالِماً من العلماء يصبح معزولاً عن غيره من العلماء، وبالتالي فالعالِم يعيش في نسقٍ من المعاني خاص به. وعلى ذلك تكون المعاني مختلفة بين العلماء داخل الفترة العلمية الواحدة، وهو الأمر الذي يستحيل معه أن يتوصل عالِم من العلماء إلى فهم نظرية أو اكتشاف علمي آخر في مجال آخر خلال فترة التجديد العلمي طالما أن المعاني، التي يستخدمها كل واحد منهما مختلفة ومتباعدة عن المعاني التي يستخدمها الآخر.

ويترتب على كل هذا فقدان الاتصال بين الأنساق العلمية المختلفة، ويترتب على هذا أيضاً أن النقاش المثمر الذي يدور بين العلماء، الذين يتبنون نظريات مختلفة يفقد معناه من أساسه، ويصبح شأنه شأن حوار الأطرشان، ذلك أن كل عالِم، حسب مبدأ المعنى الجذري المتغير، سوف يكون حبيس معانيه الخاصة، وبالتالي يفقد التجديد والتنافس العلمي معناه، الأمر الذي

يؤخر الثورة العلمية الراشدة[1].

والحق أن هذه المشكلة، وقد نوقشت هنا على صعيد فلسفة العِلم، إشكالية تثار على مستويات أخرى، لغوية ومعرفية وأصولية وغيرها، وهي إشكالية تظهر بصورة حادة متى ما كان النسق العلمي محل الدراسة مصاغاً ومعبراً عنه بقدرة بشرية نسبية في استخدام اللغة، وبالتالي استخدام الحدود؛ أما إذا وُضع في الاعتبار أن هذه الأنساق العلمية أنساق بشرية تنظر إلى المسألة العلمية من خلال ثنائية العقل والواقع فإن الإشكال يزداد ويتضاعف، في حين أن النظر إلى مسألة العِلم من خلال النسق القرآني، ذي الصياغة اللغوية الإلهية المحيطة والدقيقة، تبين أن دلالة الحدود على المعاني توضع في ضوء سياق آخر، سياق البحث عن مقصود المتكلم ومراد الكلام، لا في دقة وعدم دقة الحدود في التعبير عن المعنى المراد بـ(الذات)، فهذه مسألة مفرغ منها، فمُنْزِل الوحي هو الأقدر على البيان والإحاطة، يقول تعالى: ﴿... أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ (البقرة:185)، ويقول: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ﴾ (الحج:16).

وعلى هذا، فإن معاني الحدود في النسق القرآني إنما تُؤخذ من مقصود الكلام، من خلال الأخذ بالسياق العام للآيات موضوعات السور، والقول بامتناع الترادف في اللفظ القرآني بالأخذ بالمنهج الصحيح في تأويل الآيات، كما تقدم القول، ثم يعمد الباحث إلى تجريب دلالاته القرآنية ويصدقها

(1) راجع بتفصيل أكثر, المصدر السابق، ص 123.

بالوحي مرة أخرى، حتى يتأتى له تصديق أو تكذيب نظرية علمية ما معطاة، وهكذا يفتح الباب واسعاً أمام التجديد العلمي الراشد.

بكلام آخر، إن الاختلاف والتباين يظل موجوداً طالما استند العلماء على نسق علمي بشري أو على مجموعة منها، وهي العاجزة بطبيعة مصدرها، أي العقل أو التجربة، عن بلوغ غاية العلم وسموه كما هو، في حين أن الانطلاق من العلم المُنْزَل، أي من النسق النظري الإلهي المحيط والخالد، لهو الأساس لتجاوز مشكلات الأنساق البشرية واستيعابها، أي تجاوز الاعتقاد ومعيار تصديق النظريات ونحو ذلك، ومن ثم فإن دور العلماء يبدأ من إعادة تجديد فقههم لأشياء العالم من داخل النسق القرآني لا من خارجه.

إن كون السياق القرآني نسقاً علمياً معناه أن العلم والنظريات والحقائق العلمية الواردة فيه تكون نموذجاً متماسكاً، فهناك ارتباط ووحدة عضوية بين التصورات والمفاهيم الداخلة في إطاره كأنموذج، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن هذا الأنموذج العلمي هو أنموذج خالد ومحايد ومتجدد، كما تقدم القول، ولا نهائي من حيث القدرة على الدلالة العلمية بالنسبة لقارئة والتي تمده بالهداية والرشد المطلوبين للمنهج العلمي.

ومن ثم فإن المحاولات الضخمة في تأويله وامتلاك دلالته النهائية تظل رحلة هائلة نحو الاقتراب من الحقيقة الحقيقية التي نزل بها ولأجلها السياق القرآني، يقول تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ (الإسراء:105)، ويقول: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (الفرقان:33)، وهو الأمر الذي لا يجعل العلماء ينتقلون إلى أنموذج علمي

آخر وإنما إلى تجديد وإعادة تجديد فقههم لدلالته غير المتناهية، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان:27).

وبالتالي فإن العلماء يجددون في مجموعة الفروض والنظريات العلمية التي يستخرجونها منه بالقدر الذي يواجهون به مشكلاتهم العلمية محل الدراسة، ليبتدئ عندهم رحلة البحث العلمي بوساطة التجربة والتصديق وسائر خطوات المنهج العلمي، كما تم تقريرها من قبل.

وهكذا، فإن جملة النظريات والفروض العلمية التي تؤول منه تؤثر تأثيراً مباشراً على غاية ومغزى المنهج العلمي، أي غاية الحصول على تفسير أقرب واقتراب أدق من الحقيقة المطلقة الكلية، وبالتالي فإن ما يتم تجديده ومراجعته هو جملة المفاهيم والتصورات التي يتم بناؤها من قبل العلماء، بمعنى مراجعة المسلّمات وأصول الفقه المستخرج وأسانيده من جهة، إلى معرفة وإدراك التغيرات المصاحبة التي تحدثها جملة المفاهيم والتصورات المستخرجة على سائر العلوم الأخرى المرتبطة بالعلم موضوع الدرس في نظرة كلية تنطلق من مبدأ وحدة العلوم وتداخلها، كما تقرر سابقاً.

وهكذا، فإن محاولات التجديد العلمي، طوال التاريخ العلمي، حسب المفهوم القرآني، هي رحلة خلاَّقة نحو تحقيق الأنموذج العلمي القرآني في كل فروعه المتعددة، والاندماج بالتالي فيها، مشيِّداً بذلك تصوره الخاص عن جلال الله وعلاقته بالإنسان والعالم ودور الإنسان في هذا العالم، بمعنى أن كل حركة تجديد علمي لتحقيق العلم القرآني في أي زمان ومكان هي محاولة مفتوحة ومتصلة ومتجددة، ويمكنها أن تكون أفضل وأضخم من

جملةٍ من المحاولات السابقة لها.

وعلى هذا، فإن العبرة بالنسبة لكل محاولة تجديد تكمن في مدى قدرتها على تحقيق وتحصيل أكثر هداية لدلالات الوحي، وبالتالي في مدى قربها من الله تعالى، وتسخير العالم الظاهري، على النحو التالي:

أن كل محاولة تجديد علمي تستوفي من الدلالات القرآنية ما يمكنها منه اجتهادها ومثابرتها، وعلى هذا فالمحاولات تتفاوت درجاتها في تحقيق مثالات القرآن، في حين يظل الباب مفتوحاً لمحاولات تجديد قادمة؛ وليس معنى هذا أن كل تجربة تبدأ بداية صفرية وإنما تبدأ مستصحبة كل ما في المحاولات التجديدية السابقة.

## - الخاصية الخامسة: التخليص من أوهام الأيدولوجيا:

أصبحت مسألة الأيدولوجيا، التي تميز الاتجاهات العلمية الحديثة كالمادية والليبرالية والبراغماتية ونحوها، مسألة تشغل بال العلماء والفلاسفة باعتبارها اتجاهات تلحق بالاكتشافات العلمية وتصبغها بصبغة خاصة؛ بتعبير آخر: إن الأيدولوجيا وما يترتب عليها من مواقف حياتية هي ذات ارتباط بدرجة ما بما تقدمه النظريات العلمية من نتائج، وبالتالي تقرر عليها الأيدولوجيات اتجاهاتها ومذاهبها في النظرة إلى الحياة والعالم.

فنظرية «أفلاطون» مثلاً في عالم المُثُل قد صدرت بصورة ما عن رياضيات «فيثاغورس»؛ وفلسفة «ديكارت» هي الأخرى مدينة في الكثير من أصولها لما توصلت إليه التجربة على يد «جاليلو» ومعاصريه؛ وأن مذهب «ليبنتس» يرتبط بما توصلت إليه النظريات العلمية في حساب التفاضل والتكامل في عصره؛ ومذهب «كانط» ارتبط بصورة مصيرية بقوانين

«نيوتن» في الجاذبية والحركة والسكون، فالارتباط يكون قوياً بين الأيدلوجيات والنظريات العلمية.

بيد أن هذه الاتجاهات والمذاهب الأيدلوجية تظل على ما هي عليه معرفةً محدودة عن إدراك الحقيقة الحقيقية في الكون، بل ومعزولة عن بعضها، شأنها في ذلك شأن الجزر المتباعدة عن بعضها بعضاً، وتظل اتجاهات قد ينقض بعضها بعضاً، وينسخ بعضها الآخر، الأمر الذي يُظهر الحاجة إلى نسق علمي متسامٍ وشامل ومتماسك، يعيد ترتيب وتنسيق الخيارات البشرية في الحياة ويستوعبها.

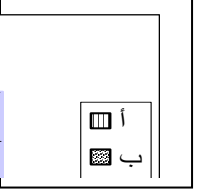
وإذا كانت هذه الأيدلوجيات هي وليدة النظريات العلمية التي تتبناها، فإن الأمر يقتضي إذن إعادة الرشد والوحدة إلى النظريات العلمية، من قبل، وإلى نسقها العام، وهو الأمر الذي يتأتى بوساطة إعادة النظر في أصول المنهج العلمي من خلال الوحي المنزل، كما سعت الدراسة إلى تناوله، ومن ثم ترشد الأيدولوجيا التي تتولد عنه، بمعنى أن الأيدلوجيات هنا تأتى بمعنى المعرفة الظاهرية السطحية، في حين أن العلم الإلهي المنزل عبر الوحي هو المعرفة الموضوعية المطّلعة على كُنْه الأشياء كما هي، في حد ذاتها، خارج عقل الإنسان.

فإذا كانت التجربة العلمية لوحدها لن تكتمل في يوم واحد وتكتشف حقيقة الوجود ككل حتى يتثنى بناء مثل هذا النسق، فإن الحاجة إلى مصدر الوحي كنسق علمي محيط وهادي تظل ضرورة علمية عاجلة لأجل إيجاد خيارات إنسانية راشدة، يقول تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة:2- 3).

إن السياق القرآني، وفضلاً عن أنه يعطي سياقاً علمياً لا اختلاف فيه على الإطلاق، فإن له حكمةً وغاية ومثلاً أعلى يوحد به بين الخبرات العلمية والإنتاج العلمي مع القيم الروحية والأخلاقية والإيمانية الخالدة بالنسبة للبشر. فالقرآن يقرر ذلك في مفهومه عن التوحيد، وفي توضيحه لتداخل العلاقات بين الإنسان والعالم وجلال الله تعالى، مما يحل وفي آن واحد مسألة النسق العلمي ومسألة المثل العليا المطلوبة للحياة والمنهج العلمي.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الاتجاهات الأيدلوجية التي يضمِّنها العلماء ذيل نظرياتهم وتطبيقاتهم العلمية للتأليف بين فروع المعرفة عندهم نجدها غالباً ما تجئ ضعيفة ومتهافتة لا تتناسب وحجم التجارب العلمية التي بنوا على أساسها أيدلوجياتهم، فهي كذلك قلما تكون خلاصة أمينة للعلم في المجال المعين، وليس أدل على ذلك من أن العالِم عندما يعمد إلى وضع مذهب أيدلوجي يجمع فيه شتات معارفه العلمية فإنه يصوغ فلسفته هذه وفقاً لاعتقادات فكرية قديمة، مما يجعل هذه الاتجاهات في حالة ضعف، الأمر الذي يعرض حقائقه العلمية ذاتها إلى الشك، كما هو الحال مع نظريات «داروين»، التي فتح بها باباً للإلحاد كاتجاه وجودي.

وعلى هذا، فإن النظريات العلمية ومن ورائها الاتجاهات الأيدلوجية تظل دائماً تستنجد بالنسق المطلق الراشد، أي الوحي، من أجل فهم وإعادة فقه ما يُكشف من خبرات علمية جديدة، ويعطيها مثلها العليا المطلوبة، فلا غنى للنظريات والكشوف العلمية من الوحي المنزل، الذي يعطيها نظرتها التوحيدية وعللها الغائبة الخالدة.




# الخاتمة

الحق أنه إذا أعيد إلى الاعتبار أن التجربة الإنسانية في المفهوم القرآني هي مقدمة عن التجربة الطبيعية نظرياً، باعتبار أن الطبيعة ذاتها قد خُلقت لأجل الإنسان، خليفة الله، فإن المنهج العلمي التجريبي يظل عاجزاً عن الإحاطة بالتجربة الإنسانية وتعقيداتها، وعندئذ تصبح التنظيمات الآلية المبسطة التي لا تراعي الفروق والتي يدعو لها «ديكارت» مثلاً عاجزة عن فهم الظاهرة الإنسانية، ومن ثم يأتي دور الوحي المنزل والمحيط بالعلوم التجريبية من جهة وبالتجربة الإنسانية من الجهة الأخرى ليتسنى به قيام بحث علمي شامل وراشد؛ علم يستطيع الإجابة عن السؤال القيمي: «لماذا؟» في الوقت الذي يجيب فيه عن السؤال العلمي «كيف؟» في آن واحد. وهو الوضع الذي يفتح التساؤلات واسعة حول طبيعة وظائف العلم.