

أزمة المنهج في العلوم الاجتماعية أصل المشكلة وأبعاد الأزمة

أ. د. إبراهيم عبد الرحمن رجب

قد لا تكون هناك قضية أولى بالاهتمام وأجدر بالتناول الجاد من جانب المهتمين بأسلمة العلوم الاجتماعية أو بالتوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية أو - إن كنت تفضل - بالتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية من قضية المنهج العلمي الذي ينبغي على الباحثين في تلك العلوم استخدامه للتوصل إلى معارف محققة يمكن الاعتماد عليها في بناء « النظريات العلمية » التي تتصدى لتفسير الظواهر النفسية والاجتماعية ، أو في بناء « نظريات الممارسة » التي تستخدم لتوجيه التدخل المهني الذي يستهدف إحداث تغييرات مرغوبة في تلك الظواهر ، فمن المسلم به أنه لا علم بغير منهج ، كما أنه لا ممارسة مهنية تستحق هذا الاسم دون قاعدة علمية تستند إليها ، ودون ضوابط منهجية تسيير الممارسة وفقاً لها .

وفي الواقع فإن حركة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية - التي قد اكتسبت الآن أبعاداً ، يمكن اعتبارها ثورة علمية حقيقية Scientific Revolution وفقاً للمعايير التي وضعها مؤرخ العلم الأشهر توماس كون Thomas Kuhn - ^(١) هي حركة تسعى أولاً وقبل كل شيء إلى إحلال توجه جديد Paradigm في النظر للعلم وللمنهج العلمي للبحث محل المفهوم التقليدي الوضعي للعلم Science والمنهج العلمي Scientific Method ، خصوصاً فيما يتصل بدراسة الإنسان والسلوك البشري والعلاقات والترتيبات المجتمعية ، ونتيجة لذلك فإن نقد النموذج القديم وتحديد أبعاد التوجه الجديد في النظر إلى طبيعة العلم والمنهج العلمي تحتل دون جدال مكان الصدارة في أي مناقشة لقضية التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية .

ولما كان الباحثون والممارسون في المحيط الاجتماعي في العالم الإسلامي قد تعرضوا طوال حياتهم العلمية - دراسة وممارسة - للمفهوم التقليدي للعلم والمنهج العلمي الذي نما في الغرب في أحضان الفلسفة الوضعية ^(٢) Positivism ومشتقاتها الوضعية

(١) Thomas S . Juhn, The Structure of Scientific Revolutions (Chica go : University of Chicag Press, 1962, 1970) .

(٢) Andrew Tudor, Beyond Empircism (London : Routledg & Kegan Paul, 1982) P 3 .

Logical Positivism والإمبريقية المنطقية Logical Empiricism ، فإن الكثيرين منهم لا زالوا لا يستطيعون التصور بإمكان العلم والمنهج العلمي في إطار مختلف عن ذلك التصور التقليدي الذي درجوا عليه ، رغم أنه قد ظهر للكافة الآن قصوره عن التوصل إلى فهم حقيقي للإنسان ، كما ظهر عجز وتضارب النظريات المستمدة منه في محاولاتها لتفسير سلوكه كفرد أو كعضو في جماعة أو مجتمع . ولقد يبلغ تشرب الباحثين والممارسين بروح ذلك المنظور التقليدي حدًا يظنون معه أحيانًا أن مجرد مناقشته ونقده يعتبر نوعًا من الهرطقة العلمية التي لا تجوز في حق هذا المنتج الإنساني العظيم الذي كان السبب وراء التقدم التقني (التكنولوجيا) الذي يجني العالم ثماره (وأضراره) اليوم .

ومن هنا قد نلمس لدى بعض الباحثين أو الممارسين شيئًا من المقاومة أو التردد أو التحفظ على فكرة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية ؛ لأنهم يفترضون أن المنهج العلمي التقليدي - الذي نجح في العلوم الطبيعية نجاحًا باهرًا والذي يقوم على استقرار الظواهر الجزئية « المحسوسة » وصولًا إلى تعميمات تصدق في كل زمان ومكان (حسب التصور الشائع) بعد ثبوت مطابقتها الإمبريقي (المحسوس) - يفترضون أو يكادون أن هذا هو النموذج الأمثل الذي لا يمكن أن يطرأ عليه التعديل أو التغيير حتى يرث الله الأرض ومن عليها بعد ما ثبت للعام والخاص من كفاءته ، وأن العلم الحديث لا يجوز أن يخضع لإعادة النظر أو التقويم ، ومن ؟ من جانب الباحثين والممارسين في العالم الإسلامي الذي لم يقدم في عدة القرون الفاتية إسهامات علمية بارزة تؤهله لأن يكون مصدرًا لأي دعوة إلى إعادة النظر في المنهج أو النظرية . ويفوت أصحاب هذه التصورات أن يدركوا الحقائق الآتية :

(١) أن البحث العلمي إنما هو مجرد نشاط إنساني متأثر في نشأته وتطوره وفي صورته الحالية - كغيره من الأنشطة الإنسانية الأخرى - بالظروف التاريخية والاختيارات الثقافية والقيمية التي تحكم المجتمعات الغربية التي تبلور فيها حتى وصلنا في صورته الحالية ، وأنه بهذا يحتمل ظهور توجهات أخرى منبثقة من نظرات أخرى - للكون والحياة ودور الإنسان فيهما - تختلف عن تلك التي سادت في الحضارة الغربية حتى الآن ... نظرات قد تتطلب إدخال تعديلات جوهرية على تلك النظرة التقليدية خصوصًا عند التعرض بالدراسة للظواهر الإنسانية .

(٢) أن نظريات العلوم السلوكية والاجتماعية ، التي تبلورت في إطار المنهج العلمي التقليدي المستمد من الفلسفات المادية والوضعية التي تسود الفكر في المجتمعات الغربية

قد سارت في طريق مسدود ، ولم تستطع تجاوزه في محاولاتها للتوصل إلى فهم واقعي للنفس الإنسانية ، والسلوك الفردي والاجتماعي ، والنظم والترتيبات المجتمعية ، يشهد بذلك ما تعانيه تلك المجتمعات المتقدمة ذاتها من مآسٍ إنسانية ، ومشكلات اجتماعية عميقة يبدو الأمل في حلها من خلال المنظور السائد ، وهذا يعطي قدرًا كبيرًا من المصدقية لقول من قالوا بوجود انحياز خطير في النظرة التقليدية الغربية للعلم والمنهج العلمي ، يتمثل في الاختصار على دراسة ما يمكن مشاهدته باستخدام الحواس ، وإغفال أي معارف ذات مصدر غير بشري وأن هذا التجاهل للمعارف المتنزل بها الوحي هو السبب الأساسي في ذلك القصور والعجز الذي تعاني منه العلوم الاجتماعية ، وأنه لن يمكن التوصل إلى فهم حقيقي متكامل للإنسان إلا بالرجوع إلى ما علمه إياه خالقه .

(٣) أن النجاحات التي حققها المنهج العلمي التقليدي قد كانت أساسًا في محيط العلوم الطبيعية ، وأن المادة المدروسة Subject - Matter ، أو الظواهر التي تنصب عليها الدراسة في العلوم الاجتماعية تختلف عنها في العلوم الطبيعية ، ولقد كان هذا يتطلب إعادة نظر جذرية منذ زمن بعيد في الافتراضات الضمنية التي قام عليها المنهج في العلوم الطبيعية حتى يصبح ملازمًا للدراسات الاجتماعية ، لولا الأمل المفرط في إمكانية تحقيق نفس النوع من الفاعلية والنجاح الذي حققته تلك العلوم من جهة ، ولولا الحرص على إظهار العلوم الاجتماعية بمظهر العلوم المنضبطة Exact Sciences ؛ لتحقيق نفس المكانة العلمية الرفيعة لتلك العلوم للمشغولين بالعلوم الاجتماعية من جهة أخرى .

(٤) لقد كان المسلمون أصحاب الريادة في ظهور المنهج العلمي التجريبي في دراسة الظواهر الطبيعية في الماضي ، وكانوا من أهم أسباب استنقاذ الحضارة الغربية من ضيق الدائرة المغلقة للقياس الصوري الأرسطي العقيم إلى سعة الاستقراء القائم على المشاهدة والتحقق باستخدام الحواس ، وليس بمستبعد على المسلمين أن يقوموا مرة أخرى - مستنديين إلى ما حباهم الله به من علوم الوحي - بتصحيح مسار الفكر والعلم الإنساني في محيط دراسة الظواهر النفسية والاجتماعية ليعود بعد طول حيرة إلى الطريق الصحيح بعد أن توقف عطاء المسلمين لأسباب وعوامل وظروف لا تخفى - ليس هذا مجال تفصيلها - لعدة قرون .

(٥) أن التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية ومناهجها لا يعني تجاهل ما ثبت صدقه من حقائق علمية Facts وتعميمات إمبيريقية ، كما لا يعني التفريط في المناهج والأدوات الصحيحة التي استخدمت في التوصل إليها ، ولكنه يعني استكمال ما ثبت من نقص فيها

سواء من حيث التوجه العام للدراسات والبحوث في المجال الاجتماعي ، أو من حيث أنواع الظواهر التي تخضع للدراسة ، بما يعيد العلوم الاجتماعية عامة إلى جادة الطريق ، وما يزيد من فاعليتها في فهم وتفسير الظواهر الاجتماعية من جهة ، وبما يمهّد الطريق من جهة أخرى أمام الممارسين العاملين في مجالات الخدمة الاجتماعية وغيرها من مهن المساعدة الإنسانية Helping Professions لبناء ممارساتهم على ما يصلح لمجتمعاتهم (بل ويصلح لكل الناس لو كانوا يعلمون !) من قاعدة علمية صحيحة غير مبتورة أو مختزلة .

وستعرض في هذه الدراسة تفصيلاً للقضايا التي أجملناها في النقاط السابقة ؛ حيث نحاول في الجزء الأول استجلاء الأصول التاريخية والثقافية للمنهج العلمي بصورته الراهنة ، مع بيان جوانب القصور في المنهج العلمي التقليدي المستخدم الآن في دراسة الظواهر النفسية والاجتماعية ، ثم توضيح ما يتعين عمله لمواجهة ذلك القصور ، وننتقل في الجزء الثاني من الدراسة إلى توصيف للمنهج العلمي لدراسة الظواهر النفسية والاجتماعية من منظور الإسلام الذي نرى أنه هو السبيل لإنقاذ العلوم الاجتماعية من أزمتها الراهنة ، حيث نشرح الأبعاد التفصيلية للكيفية التي يتم من خلالها إيجاد التكامل الصحيح بين ما هو مستمد من الوحي وما هو مستمد من المشاهدات الإمبريقية .

ونود أن نوضح هنا أن هذه الدراسة وإن كانت تركز على العلوم الاجتماعية ومهن المساعدة الإنسانية كما جاء في عنوان الدراسة ، إلا أننا أكثر اهتماماً فيما يتصل بالعلوم الاجتماعية أو « السلوكية » على نطاق اهتمام علم النفس وعلم الاجتماع بصفة أساسية ، كما أننا أكثر اهتماماً فيما يتصل « بمهن المساعدة الإنسانية » بالعلاج النفسي وبصفة أخص بالخدمة الاجتماعية ، ومرجع هذا الاهتمام يكمن في أن تلك « العلوم » تتعرض أساساً لذلك المدى من الظواهر الذي ينصب تدخل مهنة الخدمة الاجتماعية عليه بهدف إحداث تغييرات مرغوبة فيه ، انطلاقاً من النسق القيمي للمهنة ذاتها من جهة ، وللمجتمعات التي تمارس فيها المهنة من جهة أخرى . وإذا فإننا نود أن يكون مفهومنا أن الخدمة الاجتماعية إذ تعتمد في قاعدتها المعرفية Knowledge Base ^(١) على نتائج تلك « العلوم » (وعلى غيرها من العلوم الاجتماعية) لتدرك أن فاعليتها في تحقيق أهدافها المهنية تعتمد إلى حدٍ كبير على درجة صدق تلك العلوم وأصالتها ، ليس فقط

(١) William Gorden "Knowledge and Value : Their Distinction and Relationship In Clarifying Social Work Practice, " in, Beulah Compton & Burt Galaway , Social Work Processes, 2and ed . (Homewood, Illinois, Dorsey, 1979) P 52 - 59 .

في وصف وتفسير الظواهر النفسية والاجتماعية التي تخصصت في البحث فيها ، وإنما أساساً على درجة عمق « فهمها وفقهها » لتلك الظواهر ، ومن هنا نشأ اهتمامنا بالتعرض لقضايا العلم الاجتماعي ومناهجه . ومن جهة أخرى فلقد أثرت تلك العلوم بتوجيهاتها ومناهجها على إدراك الممارسين لمهنة المساعدة الإنسانية وخصوصاً مهنة الخدمة الاجتماعية لحقيقة مكان وطبيعة القاعدة القيمية Value Base للمهنة ، ذلك أنه على الرغم من وضوح الفرق بين علم النفس أو علم الاجتماع اللذين ينتميان إلى جنس العلم Science من جهة وبين الخدمة الاجتماعية التي تنتمي إلى جنس التقنية Technonlogy من جهة أخرى على الوجه الذي بينه تفصيلاً منذ فترة من الوقت إيرنست جرينوود^(١) ، ذلك الفرق الذي تترتب عليه اختلافات جوهرية في نظرة كل منهما للقيم ولدرجة التأثير بالتفضيلات المجتمعية ، إلا أننا نجد أن بعض الممارسين في بلادنا يصفون على الممارسات المهنية المستفادة من مجتمعات أخرى تختلف عن مجتمعاتنا الإسلامية في ثقافتها وقيمها اختلافاً كبيراً نوعاً من العمومية أو العالمية التي يفترضها نموذج « العلم » التقليدي ، والتي هي الآن موضع تساؤل شديد ، ومن هنا فإن مناقشة القضايا المتصلة بالعلم والقيم والأطر الثقافية تكون ذات أهمية خاصة للوصول إلى درجة أكثر من الوضوح فيما يتصل بفلسفة الخدمة الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية .

ولقد يكون من الملائم هنا أن نشير إلى أننا نستخدم اصطلاح « العلوم الاجتماعية » في هذا البحث لنشير به إلى ما يطلق عليه أحياناً العلوم السلوكية أو « العلوم الإنسانية » بدرجات مختلفة من التداخل بينهما على ما هو معروف من خلاف في الكتابات العلمية حول هذه الموضوعات^(٢) ، ولكن تركيزنا سيكون منصباً بصفة أساسية كما ذكرنا على علم النفس وعلم الاجتماع لما لتلك العلوم من أهمية خاصة باعتبار أنها تقدم

(١) Ernest Greenwood, "The Practice of Science of Science and the Science of Practice , in, Warren Bennis, et al., (eds) . The Planning of Change (New York : Holt, Rinehart, and Winston, 1961) P 73 - 82 .

(٢) يذكر القاموس الحديث لعلم الاجتماع أن العلوم الاجتماعية تضم علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي والأنثروبولوجيا الثقافية والعلوم السياسية والاقتصاد ، أما العلوم السلوكية فتضم علم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا الثقافية وبعض جوانب علم الاقتصاد والعلوم السياسية ، ويشير بعض الباحثين إلى أنه ليس هناك « تعريف محدد ومباشر ومتفق عليه بين كافة العلماء والباحثين حول التسمية الأفضل لهذه المجموعة من العلوم » انظر : د . علا مصطفى أنور « أزمة المنهج في العلوم الإنسانية » مجلة المسلم المعاصر ، المجلد ١٤ ، العدد ٥٥ ، ٥٦ ، يناير ، يونيو ١٩٩٠م ص (١١٥ ، ١١٦) .

« القاعدة العلمية » التي تستند إليها مهن المساعدة الإنسانية وخصوصًا الخدمة الاجتماعية .
وأخيرًا : فلقد آثرت استخدام تعبير « من وجهة نظر إسلامية » في العنوان بدلاً من
العبارة الأصلية « من منظور الإسلام » التي كنت أراها أكثر وضوحًا في التعبير عن اتجاه
الدراسة ، ولكنني تجنبتة لما قد يوحي به من ادعاء بأن الاتجاه الذي سلكه كاتب هذه
السطور هو المنظور « الوحيد » المنطلق من تراث الإسلام ؛ ولكنني على يقين بأن
السنوات القليلة القادمة ستشهد - بفضل الله ﷻ - تحولاً من التركيز على الألفاظ إلى
التركيز على « المفهوم » مما تنتفي معه أشكال الحساسية أو التحرج ، ويكون الحكم فيه
للمحتوى أكثر من التوقف عند الألفاظ .

المبحث الأول

مفهوم العلم والمنهج العلمي

جاء في لسان العرب أن « العلم » نقيض الجهل ، وأن العلم هو المعرفة ^(١) ،
أما الجرجاني فقد ذكر في كتاب التعريفات ^(٢) أن العلم هو « الاعتقاد الجازم المطابق
للواقع » وأضاف أنه « قيل : العلم وصول النفس إلى معنى الشيء » ، وقد عرف الراغب
الأصفهاني ^(٣) العلم بأنه : « إدراك الشيء بحقيقته » كما عقد مقارنة بينه وبين
« الحكمة » التي ذكر أنها : « اسم لكل علم حسن وعمل صالح .. بالعمل فيما هو
غاية المراد من الإنسان » ، ويضيف الزرنوجي ^(٤) أنه : « إنما شُرف العلم لكونه وسيلة
إلى البر والتقوى الذي به يستحق الكرامة عند الله تعالى والسعادة الأبدية ، كما ينقل
عن أبي حنيفة النعمان قوله : « ما العلم إلا للعمل به ، والعمل به ترك العاجل للآجل »
هذا هو مفهوم العلم عند المسلمين ونلاحظ أنه يتضمن العناصر الآتية :

١ - السعي « المخلص الجاد » للوصول إلى الحقيقة بمعناها الشامل لكل ما في الوجود
أو ما وراء الوجود (أو المعارف الناتجة عن ذلك السعي) .. إخلاصًا نتصور معه أن
الباحث المسلم يسعى للوصول إلى ما يشبه الاتحاد أو الاقتراب الوثيق بين ذاته العارفة

(١) لسان العرب لابن منظور ، مادة « علم » .

(٢) كتاب التعريفات للشريف علي بن محمد الجرجاني (بيروت : دار الكتب العلمية) ص ١٥٥ .

(٣) الراغب الأصفهاني : الذريعة إلى مكارم الشريعة (المنصورة : دار الوفاء) (ص ١٧٩ ، ١٨١) .

(٤) برهان الدين الزرنوجي : تعليم المتعلم (دمشق : دار ابن كثير) ، ص ١٣ .

وبين موضوع بحثه .

٢ - الهدف من هذا السعي هو « العمل » بمقتضى المعرفة « المطابقة للواقع » (في قول الجرجاني) لتحقيق الرسالة التي من أجلها خلق الإنسان ألا وهي الوصول إلى إرضاء الخالق سبحانه ، وتحقيق السعادة في الحياة الآخرة مع الاستفادة بالنتائج الحسنة للعلم في تدبير شؤون الحياة الدنيا بطبيعة الحال ، ولكن على الوجه الذي يرضي الله ﷻ أيضًا .

فإذا انتقلنا من نظرة المسلمين للعلم لكي نستطلع تصور الحضارة الغربية له - أو بشكل أكثر دقة ... إذا تفحصنا نموذج العلم - كما بلورته الحضارة الأوروبية الحديثة على حد تعبير جيروم رافيتز ^(١) ، وهو النموذج السائد في عالمنا اليوم - فإننا سوف نلاحظ أن العلم Science قد أصبح ينظر إليه من زاوية أكثر تحديدًا - أو على الأصح أكثر محدودية - بكثير عن الصورة التي وجدناها عند المسلمين .

لقد اختار الدكتور عبد الباسط حسن - بعد أن استعرض عددًا من التعريفات المستخدمة في الكتابات الغربية - التعريف التالي للعلم ^(٢) : « العلم هو المعرفة المصنفة التي تم التوصل إليها باتباع قواعد المنهج العلمي الصحيح مصاغة في قوانين عامة للظواهر الفردية المتفرقة » ، ثم أكد على أن العلم « منهج أكثر مما هو مادة للبحث ، وأوضح أن العلم يقوم على الاستقراء Induction الذي يعتمد على الملاحظة ووضع الفروض وإجراء التجارب للتحقق من صحة الفروض ، وصولاً إلى القوانين والنظريات العامة ، مؤكداً في موضع آخر أن العلم لا يستمد حقائقه إلا من الملاحظة الحسية المباشرة » .

أما عن المنهج العلمي Scientific Method فإننا نجد أن قاموس وبستر ^(٣) يعرفه بشكل يتفق إلى حد كبير مع التعريف السابق « للاستقراء » حيث يقرر « أنه منهج للبحث يتمثل في تحديد المشكلة وجمع البيانات ووضع الفروض والتحقق الإمبريقي Empirical من صحتها » .

أما القاموس الحديث لعلم الاجتماع فيعرف المنهج العلمي بأنه : « عملية يتم في إطارها بناء كيان من المعرفة العلمية من خلال الملاحظة والتجريب والتعميم والتحقق »

(١) jerome Ravetz "History of Science" , in , Encyclopedia Britanica , 15 th ed , 1975, Vol . 16, P 366 .

(٢) د . عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي ، الطبعة الثامنة (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٨٢م) (ص ١٩ ، ٢٤ ، ٢٧) .

(٣) The Lexicon Webster Dictionary, 1976, P 859 .

وهو مبني على افتراض أن المعرفة العلمية لا بد أن تكون مبنية على الخبرات المدركة عن طريق الحواس ، وأن أي عبارة تتصل بالظواهر الطبيعية لا يمكن قبولها على أنها صحيحة أو ذات معنى إلا إذا كان يمكن التحقيق من صدقها إمبيريقياً ولكن بالرغم من أن المنهج العلمي يعتمد على جمع الحقائق الإمبيريقية (المستمدة من المدركات الحسية) فإنه يتجاوز ذلك ، فالحقائق وحدها لا تكون علمًا ، وحتى يكون لها أي معنى فلا بد من ترتيبها بطريقة ما وتحليلها وإصدار التعميمات المنطلقة منها وربطها بالحقائق الأخرى ، ومن هنا فإن بناء النظريات يعتبر أحد المكونات الحيوية للمنهج العلمي ، فالإطار النظري يمدنا بالوسائل اللازمة لتنظيم الملاحظات الإمبيريقية وتفسيرها وربطها بما توصل إليه الباحثون من قبل من نتائج ^(١) .

وبمقارنة هذا المفهوم الأوربي الحديث بالمفهوم الإسلامي للعلم فإننا نلاحظ بوضوح أن المفهوم الحديث قد قلص بشكل كبير من مهام العلم وهويته سواء من حيث موضوعات الدراسة أو من حيث المنهج ، فلقد أصبح العلم مقتصرًا على دراسة ما يعرف بالواقع المحسوس أو الإمبيريقى Empirca Reality أي الظواهر التي يمكن مشاهدتها بالحواس ، أما عن المنهج فإنه يركز بصفة أساسية على الاستقراء الذي يبدأ من الحالات « الجزئية » توصلًا إلى القوانين العامة .

ومعنى ذلك : أن موضوعات الدراسة التي تتصل بالقطاعات الأخرى من الظواهر التي تخرج عن نطاق المشاهدة الحسية أو تلك التي تتصل بعالم التفضيلات والقيم - مهما كانت أهميتها لحياة الناس أو سعادتهم - مستبعدة عند علماء العصر الحديث من نطاق الدراسة « العلمية » ، وكأن عالم المحسوسات وحده هو الذي له وجود حقيقي ، أو على الأقل وكأن عالم المحسوسات لا يتأثر إطلاقًا بما وراء الحس (كالروح مثلاً) ، أما بالنسبة لمناهج البحث ومصادر المعرفة فإننا نجد أنه قد تم استبعاد الوحي استبعادًا تامًا كمصدر للمعرفة ، وبطبيعة الحال فقد ترتب على هذه الاختيارات المحددة نتائج مهمة تتمثل أساسًا في التقدم العظيم « للعلوم الطبيعية » التي تتعرض لدراسة ظواهر محسوسة ، وفي التخلف الذريع في محيط العلوم السلوكية أو الاجتماعية التي تتعرض بطبيعتها لعالم الإنسان ككائن حي عاقل ذي وعي - Consiconess بذاته وبما حوله مما لا يدرك مباشرة بالحواس .

ولنا أن نتساءل الآن عن الأسباب والظروف التي أدت إلى صياغة العلم الحديث على هذا الوجه الخاص جدًا ، وأن نحاول أن نتبين ما إذا كان هذا النموذج التقليدي للعلم هو النموذج النهائي الناضج الذي يستطيع حقًا أن يوصلنا إلى معرفة متكاملة ومحقة بالإنسان والمجتمع البشري ، أو أنه مجرد شكل من الأشكال الممكنة للبحث عن الحقيقة نشأت استجابة لظروف مكانية وزمانية خاصة جدًا ، مما يترتب عليه الجزم بأن خروج العلوم الاجتماعية من ورطتها الحالية يتطلب ما يمكن اعتباره « ثورة علمية » في المنهج العلمي المستخدم لدراسة الظواهر الإنسانية على الأقل من المنظور الإسلامي .

إننا لن نجيب عن تلك الأسئلة بتأكيدات أو مزاعم من عندنا ، ولكننا سنتوقف عند ما قاله الثقات المختصون في تاريخ العلم وفلسفة العلم الحديث ممن يتبنون هم أنفسهم إلى التيار السائد في الحضارة الغربية المعاصرة والذين بدأت تتكشف أمامهم بعض الحقائق التي تستند إليها هذه الدراسة .

المبحث الثاني

الأصول التاريخية والثقافية للمنهج العلمي الحديث

تقول دائرة المعارف البريطانية في المقال المتخصص الذي أوردته حول ^(١) موضوع تاريخ العلم ، والذي يستعرض فيه مؤلفه أحدث ما توصل إليه الباحثون في هذا الموضوع : « أن مؤرخي العلم كانوا - حتى وقت قريب - ينظرون لتاريخ العلم على أنه سلسلة متصلة ومتراكمة من الانتصارات العظيمة التي حققتها المعرفة ضد الجهل والخرافة ، وأنه قد ترتب على التطبيق العملي لتلك الانتصارات إثراء كبير في حياة البشرية ، ثم يعود المؤلف بعد ذلك ليقرر أن مؤرخي العلم الآن يعيدون النظر في هذا التصور المبسط القديم في ضوء ما تكشف لهم أخيرًا من أن العلم يواجه مشكلات أخلاقية (أدبية) في داخله ، ثم أن هناك - أيضًا - المخاطر المترتبة على التغير التكنولوجي الذي لا ضابط له . »

ويقرر جيروم رافيتز مؤلف المقال أن مؤرخ العلم سرعان ما يتبين له أن فكرة « العلم » بالصورة التي تعلمها خلال دراسته ليست إلا واحدة فقط من بين عدد من « التصورات الممكنة » للعلم ، وأن هذه الصورة التي نعرفها ليست إلا نتاجًا لظروف مؤقتة (أو عارضة) ،

وأن المؤرخ كلما ازداد تعمقه في دراسة جذور العلم الأوربي الحديث كلما ازدادت الصعوبات التي تواجهه عندما يحاول الفصل بين ما يعتبر اتجاهات علمية ونتائج محققة واقعياً من جانب وبين ما يبدو له غير علمي وغير محقق من جانب آخر ، وينتهي من ذلك إلى القول بأننا ينبغي أن ننظر إلى علمنا (الحديث) على أنه أحد مراحل علمية مستمرة من التطور .

وسنحاول في هذا المبحث أن نتبع مع رافيتز وغيره ممن كتبوا حول هذه القضية الحيوية من علماء الحضارة الغربية أنفسهم للتحويلات والمراحل التي مرَّ بها العلم منذ كان جنيئاً في رحم الفلسفة إلى أن وصل إلى صورته الفتية الحالية ، مبينين الظروف التي أحاطت بتلك التحويلات ، حتى يتبين للباحث المسلم حقيقة المنهج العلمي المعاصر وأنه ليس بذلك المنتج النهائي الصادق بذاته الذي لا يحتمل التعديل ولا يخضع للنقد ، بل يتضح له أنه إسهام « بشري » بكل ما يحتمله هذا التعبير من عظمة وضعف في آن واحد ! بما يسوغ لنا أن نستفيد من جوانب القوة والحق فيه ، فنحن أولى بالوقوف عند الحق من غيرنا ، وأن نقوم بأمانة النقد والإصلاح لنواحي الضعف فيه ، ونحن أولى مرة أخرى من غيرنا بأن تكون لدينا الشجاعة الأدبية والرغبة في الإصلاح دون مصلحة ذاتية ودون مراعاة للخلق ، بل مراعاة في الأمر كله لوجه الحق وما يرضي الرب سبحانه .

فإذا بدأنا رحلتنا بالعصور الوسطى في أوروبا (والتي تمتد فيما بين القرن الرابع أو الخامس الميلادي إلى القرن الثالث عشر الميلادي) فإننا لن نجد تراثاً علمياً يستحق الذكر إلا في نهاية تلك الحقبة ؛ حيث يذكرنا جيروم رافيتز أن أوروبا ظلت سادرة حتى (عام ١٠٠٠ الميلادي) فيما يعرف بالعصور المظلمة Dark Ages ، التي كادت تكون حسب تعبيره خلواً من كل علم وفكر ، إلى أن بدأ شيء من النهوض في القرن الثاني عشر الميلادي يرجع كما ذكر إلى « الاحتكاك بالحضارة الإسلامية الأرقى في إسبانيا وفلسطين ، وإلى نمو المدن التي تضم طبقة من الأغنياء المتعلمين » ، ويضيف بعد ذلك قوله : « إن الحضارة الإسلامية تعتبر أكثر الحضارات صلة بالعلم الأوربي .. لقد صادفت عصور ازدهار الإسلام عصر انحطاط الثقافة الأوربية الغربية ... ولم يبدأ القرن العاشر الميلادي حتى كانت اللغة العربية هي لغة العلماء لدى الشعوب التي تعيش فيما بين بلاد فارس وإسبانيا ، حيث جلب الغالبون العرب - بصفة عامة - معهم السلام والازدهار للدول التي استوطنوها ، وقد شهد القرن الثاني عشر الميلادي برنامجاً هائلاً لترجمة

الكتب من اللغة العربية إلى اللغة اللاتينية بدأت بكتب التنجيم والسحر ، ثم بكتب الطب ، وأخيرًا بكتب الفلسفة والعلم ^(١) ، ويلاحظ هنا أنه لم يكن يوجد حتى ذلك الوقت تمايز أو فصل واضح بين الفلسفة والعلم بمعناه المستخدم اليوم .

ويوضح ألبرت ليفي في مقاله المهم « تاريخ الفلسفة الغربية » - في دائرة المعارف البريطانية - أن ترجمة المؤلفات الفلسفية والعلمية ذات الأصول اليونانية والعربية قد خلقت « انفجارًا في المعرفة » في غرب أوروبا في تلك الفترة ، ويضرب مثالًا بابن سينا الذي يذكر أنه كان له تأثير غير عادي على مفكري العصر المدرسي (أواخر العصور الوسطى : القرن الثاني عشر إلى الرابع عشر الميلادي) خصوصًا في توضيحه لآراء أرسطو الفلسفي وفي إضافاته في محيط علم النفس والفلسفة الطبيعية (ما يعادل العلوم الطبيعية اليوم) . حتى إن كتابه القانون في الطب قد ظل حجة في الموضوع حتى العصر الحديث ، ويبيّن المؤلف أن تلك الكتابات اليونانية والعربية قد كان لها تأثير مباشر على جامعة إكسفورد من خلال رئيسها روبرت جروستست Robert Gross teste (ت ١٢٥٣ م) الذي كان له « اهتمام عميق بالمنهج العلمي والملاحظة وإجراء التجارب » ، أما تلميذه روجر بيكون (ت ١٢٩٢ م) فقد ساعدت كتاباته على انتشار اصطلاح « العلوم التجريبية » ^(٢) .

ولقد كان ألبتروس ماجنوس (ت ١٢٨٠ م) من « أوائل من أدركوا القيمة الحقيقية للكتابات العلمية والفلسفية اليونانية والعربية التي ترجمت حديثًا في تلك الفترة ، حتى إنه قام بإدراج كل ما رآه ذا قيمة منه في كتاباته الموسوعية ، كما تولّى مهمة تعليمه لمعاصريه » ، أم تلميذه الأشهر القديس توماس الأكويني (ت ١٢٧٤ م) ، فإنه قد شارك أستاذه في تقدير الفلاسفة القدماء خصوصًا أرسطو ، وكذلك المفكرين العرب واليهود والأقرب عهدًا ، ولكنه كان أكثر أصالة وإبداعًا من أستاذه وكان « يرحب بالحقيقة حينما وجدها ويستخدمها لإثراء الفكر المسيحي ، فكان يرى أنه لا يمكن أن يكون هنالك تناقض بين العقل والنقل ؛ لأن لهما نفس المصدر الإلهي » ، وبصفة عامة فإنه يمكن القول بأن : « فلسفة العصور الوسطى قد استمر توجيهها دينيًا ... حيث كانت وسيلة لإلقاء الضوء

(١) Ibid . , P . 368 .

(٢) Albert W . Levi "History of Western Philosophy" Encyclo Pedia Britanica, Vol . 14 , P . 257 - 259 .

(٣) Op. , Cit.

على حقائق العقيدة وأسرارها» (٣) .

ولقد كان من نتائج بزوغ الاهتمام الكبير بفهم الطبيعة وإدراك أسرارها من جهة ، وباستخدام النظر والملاحظة وإجراء التجارب بدلاً من مجرد الاقتصار على القياس الصوري الأرسطي من جهة أخرى ظهور ما سمي بعصر النهضة الأوروبية - Renais sance (القرن ١٥ - ١٧م) الذي تميز بثورة علمية كبرى في مختلف ميادين العلم على أيدي أمثال ليوناردو دافنشي ، وكوبر نيكوس ، وجاليليو ، وكبلر ، وفيزاليوس ، وهارفي ، كما تميز بثورة موازية في مناهج البحث العلمي والفلسفي على أيدي أمثال فرانسيس بيكون ، وديكارت ، وقد ترتب على جهود هؤلاء التوصل إلى نظرة واقعية جديدة للعلم الذي نعيش فيه اختلفت عما كانت الكنيسة تؤمن به وتفسر به آيات الإنجيل ، فبدأ صراع عنيف وممرير بين الكنيسة كمؤسسة ذات سطوة دينية وسياسية كبرى من جانب وبين العديدين من العلماء الذين توصلوا إلى نتائج مبنية على ملاحظاتهم الحسية وتجاربهم العلمية من جهة أخرى ، وقد قامت الكنيسة في إطار ذلك الصراع بمعاكبة أولئك العلماء بشدة وعنف بالغين ، وقامت محاكم التفتيش بدورها المشؤوم في التنكيل بهم بالصورة التي تحفل الكتابات التاريخية بأخبارها ، وإذا كان هذا التعنت والعنف البالغان اللذان أصابا رجال الفكر والعلم قد أجبرا بعضهم على السكوت فترة أو حملا الآخرين على إخفاء آرائهم تحسباً من نفس المصير فترة أخرى ، فإنه كان من المحتوم أن تنتصر الحقائق الواقعية الناصعة على التأكيدات الكنيسية المخالفة للواقع المحسوس مهما كانت سلطة من يرجون لها ، ولقد كان الحصاد المر لهذا كله في النهاية أن الفكر في عصر النهضة قد اتسم بنزعة معادية للسلطة الدينية ، كما اتسم برغبة جامحة في الخلاص بكل طريقة ممكنة من الخضوع للقيادة الفكرية والعلمية لتلك السلطة الدينية ، ومن هنا فلم يكن هناك مفر من إعطاء اهتمام خاص لأي مصدر آخر للحقيقة يكون بديلاً عن السلطة الدينية للكنيسة ، وكلما كان هذا المصدر مؤدياً إلى معارف معارضة أو منوئة لتلك السلطة كلما كان ذلك أفضل ، ولم يكن هناك أفضل من التركيز على « الخبرة » الإنسانية واستخدام « الحواس » كأساس للمعرفة العلمية الحقة ؛ لأن ذلك يعطي الإنسان قيمته وحرية (بل ويبالغ في ذلك أيما مبالغة) من جهة كما يقلل من قيمة المصادر الإلهية إلى أقصى حد من جهة أخرى .

يقول ألبرت ليفي (١) : « إن عصر النهضة قد أعلن التمرد على حكم الدين ، ومن هنا

أرسطو ، وازدهار اهتمام مفاجئ بالمشكلات التي تدور حول الإنسان والطبيعة والمجتمع البشري ، كما يضيف رافيتز أن عصر النهضة « أصبح ينظر للطبيعة نظرة خالية من أي خصائص روحية أو بشرية ... بل تجب دراستها بتعقل وبطريقة غير شخصية Impersonal باستخدام الخبرة الحسية والعقل » ... « ولم ينته القرن السابع عشر إلا وكانت البيئة الثقافية في أوروبا - بما فيها العلم - قد اتخذت طريقها بقوة في اتجاه العلمانية الكاملة » ^(١) .

ولقد كان للسير فرانسيس بيكون - الذي يعتبر أباً للعلم الحديث - دور بارز في توجيه العلم في اتجاه الاقتصار على الخبرة الحسية ، فلقد أراد الرجل أن يضع برنامجاً جديداً شاملاً لتقدم المعرفة وإصلاح المنهج العلمي وذلك من خلال « اعتبار الحقائق التي يتم مشاهدتها بالحواس (Empirical) هي نقطة البداية لكل علم ، مع الاعتماد على النظريات فقط في الحدود التي يمكن اشتقاقها من تلك الحقائق » ^(٢) ، ومن هنا فقد أصبح ينظر لبيكون على أنه - أيضاً - أبو الاتجاه « الحسي » Empiricism أي المتطرف في الإمبريقية ؛ وذلك بسبب إصراره الذي لا يلين على اعتبار أن الخبرة المستمدة من المشاهدة الحسية هي المصدر الصحيح « الوحيد » للمعرفة .

ويقابل بيكون على الطرف الآخر (الذي يقلل من شأن الحس) رينيه ديكارت الذي يعتبر أباً للاتجاه العقلاني Rationalism ، والذي رأى أن العلوم الطبيعية ينبغي أن تؤسس على معيار اليقين المطلق ، وأن « المعايير النهائية لصدق الأفكار وصحتها هي الوضوح والدقة وامتناع التناقض .. وأن الفهم أرقى بشكل كبير من معطيات الحس .. وأن العقل البشري فقط هو الذي يستطيع الحكم على العلم بالصدق » ^(٣) .

ورغم أن أي مناقشة جادة للمنهج العلمي - كما يقول ليفي ^(٤) - تتضمن بالضرورة بُعداً حسيّاً إمبريقياً Empirical وبُعداً رياضياً عقلانياً Bditional ، وأنه ليس هناك ما يدعو للصراع بين هذين البعدين الرئيسيين ، إلا أن كلاً منهما يمثل قطباً مغايراً يسهل التطرف في تقدير مكانته مع التقليل من أهمية القطب الآخر أو استبعاده

(١) Jerome Ravetz, op . cit . p . 370 - 371 .

(٢) Stephen E. Toulmin, "Philosophy Of Science" , in Encyclope dia Britanica, Vol . 16 , P . 378 .

(٣) Albert Levi , op . cit , P . 265 .

(٤) Ibid. , P . 263 .

(في الحالات الشديدة التطرف) ، وكما سنرى فيما بعد فإن تاريخ العلم في العصور التالية يشهد بالمدى الذي وصل إليه الحسيون (الإمبريقيون) خصوصاً في تطرفهم في اتجاه عدم الاعتداد إلا بالخبرة والملاحظة الحسية كأساس لكل علم - بل ولكل معرفة !! - ولكن الذي يهمنا أن نؤكد عليه الآن هو أن كلاً من الاتجاهين كان يمثل محاولة مستميتة من جانب رجال العلم والفكر للتوصل إلى إيجاد - وإثبات مشروعية - طرق أخرى للوصول إلى معرفة صحيحة بخلاف « الوحي » الذي احتكر التحكم في فهمه وتفسيره رجال الكنيسة المسيحية وأرادوا فرضه كرهاً على العلماء على الوجه الذي دوّنوه في كتبهم المقدسة وفي تفسيراتهم لتلك الكتب مدعين في موقفهم بالقوة القهرية للدولة وبالسيطرة الأدبية على عقول الدهماء دون سند من الواقع أو العقل ، ويبدو أن رجال العلم الوليد قد وجدوا ضالتهم فيما قدمته الحضارة الإسلامية من استخدام الملاحظة والتجريب والعقل والمنطق في الوصول إلى الحقيقة ، يشهد بذلك ما قاله رافيتز في مجال توضيحه « لطبيعة العلم الأوربي » حيث يقول : « يمكن تفسير الشخصية المميزة للعلم الأوربي في ضوء الظروف التي عمل في نطاقها العلماء في هاتين المرحلتين المتعاقبتين (عصر النهضة - عصر التنوير) وفي ضوء المادة والأدوات التي ورثوها ، والتي تشمل المبدأ الأساسي المتمثل في أن معرفة العلم الطبيعي إنما تكون من خلال حجج يمكن البرهنة عليها Demonstrative Argument ، وهو مبدأ تحقق أولاً في الحضارة اليونانية ، ثم التقطته الحضارة الإسلامية وحدها دون أي حضارة أخرى » (١) .

وإذا كان عصر النهضة قد أفلح في وضع حجر الأساس لمعرفة علمية لا تستند إلى سلطة رجال الدين المسيحي مبنية على مشاهدات الحواس - في إطار النزعة الحسية الإمبريقية - وعلى عمل العقل - في إطار النزعة العقلانية فإن عصر التنوير Enlightenment (القرن ١٨ الميلادي) قد « أدخل العلم في مجال السياسة لأول مرة .. وتمثلت رسالته في النضال ضد الكنيسة وعقائدها الجامدة وضد الخرافات الشعبية ، مع استخدام حقائق العلم وطرقه العقلانية كسلاح أساسي في هذا السبيل .. وقد انضم للفلاسفة أفضل العقول في فرنسا ، وساعد في ذلك كراهيتهم للرقابة الغبية المفروضة على الفكر .. وقد اعتبر هؤلاء أن مهمتهم هي استكمال جهود بيكون في الارتقاء بالمعرفة العلمية ولكنهم قاموا بذلك بأسلوب ديكرت الذي يخضع كل شيء سواء كان اجتماعيًا أو فلسفيًا لنقد العقل .. ولكن صفوف الحركة سرعان ما انشقت إلى فرق ومع ذلك

فقد كانت نقطة الاتفاق فيما بينهما هي أن عدوهم الأول هو الكنيسة ^(١) . وعلى أي حال فإن الصراع في أوساط العلماء ظل محتدماً بين الحسيين والإمبيريقين من جانب والعقلانيين من جانب آخر ، وكان الإمبيريقيون دائماً أكثر ميلاً للتطرف في الاعتماد على معطيات الحس والثقة بها ، وأكبر قدرة على اجتذاب الأنصار ، فوجدنا ديفيد هيوم يتابع جون لوك في نظريته « النفسية » للمعرفة فقرر بأن العلاقات التي يصل إليها العقل « مثل علاقات التشابه والتقارب والسببية .. ليست ذات صدق ذاتي داخلي ولكنها مجرد نتيجة لعادات عقلية لا نستطيع تفسيرها » ، وقد رتب على ذلك أن مبدأ العلية الذي تستند إليه كل معرفة لا يشير إلى علاقات ضرورية بين الأشياء وإنما هو ببساطة أمر يعرض للعقل بسبب الترابط الدائم بين الأشياء في عقول الناس ، وفوق ذلك فإن العقل نفسه هو أبعد شيء عن أن يكون قوة مستقلة ، فهو عبارة عن « رابطة من المدركات » A Bundle of perceptions دون وحدة أو ترابط ، ومن هنا فإن هيوم يكون قد أنكر من جهة وجود نظام في الطبيعة . وإنما مجرد انطباعات حسية متفرقة ، كما أنكر وجود ذات مدركة ذات وحدة أو تماسك من جهة أخرى ^(٢) .

وقد حاول عمانويل كانط التوفيق بين الاتجاهين الحسي والعقلاني من خلال فلسفته النقدية التي قرر أن المدركات الحسية وحدها لا يمكن أن توصلنا إلى معرفة بالظواهر الطبيعية الخارجية عنا (على الوجه الذي يظنه أصحاب الاتجاه الحسي) ، كما أن تلك الظواهر ليست واضحة بذاتها Self - evident أمام عقولنا (على الوجه الذي ينادي به أصحاب الاتجاه العقلاني) ، ولكن المعرفة بالعالم الطبيعي من حولنا تكون ممكنة عندما (يصل العالم إلى نسق عقلي متماسك من التفسيرات التي تطابق الواقع الإمبيريق) ، أي أن كانط يرى أن الإنسان يفرض بناءً عقلياً على معرفة من خلال المفاهيم والفئات التي يأتي بها من عنده لتشكيل خبرته الحسية وتفسيرها ، ولقد أثبت هذا التفكير الكانطي خصوبة متناهية ؛ لأنه ساعد على تحليل عملية بناء النظرية ، واستمر تأثيره على ما يزيد على مائة عام بل وإلى اليوم من بعض النواحي ^(٣) .

يرى البعض أن القرن التاسع عشر الميلادي يعتبر العصر الذهبي للعلم ؛ ذلك أن تطبيقاته العملية في مجالات الصناعة والطب كانت قد ظهرت آثارها بشكل كبير ، مما رفع مكانة

(١) Ibid . , P . 372 .

(٢) Albert Levi, op . cit. , P. 267 .

(٣) Stephen Toulmin, op. cit. , P . 379

العلماء ودعم موقفهم ضد جمود رجال الدين المسيحي ، واستمر في ذلك القرن استخدام الحقائق العلمية ومنهج البحث العلمي في الصراع ضد الوصاية الفكرية للكنيسة « ذلك أن ذكرى محاكمة جاليليو كانت لا تزال حية في الأوساط العلمية ، كما زاد الجدل الدائر حول الداروينية في إنجلترا من قوة دفع هذا الصراع الأيديولوجي لدرجة أن معتنقي المسيحية من الليبراليين كانوا يناصرون الملاحدة ضد الملتزمين بالدين المسيحي » ^(١) ، ولكن هذا القرن قد شهد تطورات مهمة فيما يتصل بالدراسات الاجتماعية ظلت آثارها معنا حتى الوقت الحاضر على الوجه الذي نبينه الآن .

لقد انصبت دراستنا لتاريخ العلم والمنهج العلمي حتى الآن بصفة أساسية على العلم الطبيعي وبدرجة أقل على دراسة الإنسان وفهم سلوكه الفردي أو الاجتماعي ، ولقد نادى الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي بتطبيق نفس قواعد المنهج العلمي المستخدم في العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الاجتماعية ، وانطلق في ذلك من نزعة إمبيريقية (حسية) متطرفة سار فيها على نهج سيكون ولوك وهيوم مبشراً بما سماه بالفلسفة الوضعية Positivism التي وصفها البعض بأنها : « فلسفة للعلم بلغت من ضيق النطاق حدّاً أنكرت معه أي صدق لأي نوع كان من المعرفة لم يتم التوصل إليه بالمناهج العلمية المقبولة » ^(٢) ، ويعرف جورج تيودرسن وأكيلز تيودرسن الوضعية ^(٣) بقولهما : « أنها موقف فلسفي يؤمن بأنه لا يمكن الوصول إلى المعرفة إلا من خلال الخبرة الحسية ، ويرفض التفكير فيما وراء الطبيعة والبصيرة الحدسية والتحليل المنطقي المجرد باعتبارها تخرج عن نطاق المعرفة الحقة ، وينظر إلى مناهج العلوم الطبيعية على أنها الوسيلة الدقيقة الوحيدة للحصول على المعرفة ، ومن هنا فإن العلوم الاجتماعية ينبغي أن تقتصر على استخدام تلك المناهج ، وأن تتخذ العلوم الطبيعية كنموذج تحتذيّه » .

والحق أن كونت يعتبر أول من أوضح معالم هذه الأيديولوجية الفلسفية التي اتخذت أبعاد حركة علمية بعيدة الأثر عنها في مراحل تالية ما يعرف باتجاه الوضعية المنطقية Logical positivism والإمبيريقية المنطقية Logical Empiricism .

وبصفة عامة فإن فكرة الوضعية التي استند إليها العلم الحديث تقوم إجمالاً على

(١) Jerome Ravetz, op. cit., P. 374.

(٢) Alpert Levi, op. cit. , P . 270 .

(٣) George Theodorson and Achilles Theodorson, op . cit. , P . 306 .

التأكيدات الآتية ^(١) :

١ - أن كل معرفة تتصل بالحقائق الواقعة لا بد أن تبنى على شواهد إيجابية الوجود Positive مستمدة من واقع الخبرة .

٢ - فيما وراء مجال الحقائق الإيجابية يوجد مجال المنطق البحت والرياضيات البحتة والذي كان هيوم منطلقاً من إمبيريقيته المتطرفة أنها تهتم بالعلاقات بين الأفكار ، والتي اعتبرت فيما بعد من قبيل العلوم الصورية Formal Sciences (أي تلك العلوم التي تبحث في صور الفكر وليس في المحتوى المادي المتعين للأشياء) .

٣ - أما على الجانب السلبي Negative ، فترى الوضعية إنكار ما وراء الطبيعة وكل ما لا يمكن حسمه بالدليل الواقعي مثل المعارف المتعالية أو المتجاوزة ، أي التي تتجاوز نطاق العقل Transcendent .

وفي ضوء ذلك أصرت النظرة الوضعية على أن « العلوم الاجتماعية » ينبغي لكي تستحق اسم علوم « أن تسير في نفس الخطوط التي تسير عليها العلوم الطبيعية كما سبق أن أوضحنا » .

وقد أعلن كونت بناءً على تحليلاته التاريخية ما سماه بقانون الحالات الثلاث التي زعم أن تطور الفكر البشري يمر بها ، والتي توازي مع المراحل التي يمر بها الإنسان الفرد من الطفولة إلى النضج ، تبدأ أولها بالمرحلة الدينية التي تفسر الظواهر فيها بإرجاعها إلى قوى قدسية ، وهي عنده تمثل مرحلة الطفولة في الفكر البشري ! أما المرحلة الثانية فهي المرحلة الميتافيزيقية التي لا تخرج عن كونها دينية ولكن بنظرة غير شخصية تفسر فيها الظواهر بقوى حيوية أو غيبية لا تقدم تفسيرات أصلية - في رأيه - (كالحقيقة المطلقة والأسباب الأولى والبدايات المطلقة) ، أما المرحلة الثالثة فهي المرحلة الوضعية أو العلمية التي لا تهتم إلا بالحقائق الإيجابية من حيث وجودها في الواقع المحسوس .

ومن هذا نرى مع فيجل أن « الوضعية من حيث موقفها الأيديولوجي الأساسي إنما هي علمانية قاصرة على هذه الحياة الدنيا ومعادية للدين وللبحث فيما وراء الوجود ، وأن أهم شروط الوضعية إنما هو الالتزام الصارم بشهادة الملاحظة والخبرة » ، كما يضيف

(١) Herbert Feigl. "Posttivism and Logical Empiricism" in Encyclopedia Britanica, Vol. 14, P. 877 .

ليني^(١) إلى ذلك أن الأثر الدائم الذي تركه كونت يتمثل في أنه قد أنشأ توجهًا مضادًا للدين ولما وراء الوجود في فلسفة العلوم استمر معنا حتى العصر الحاضر ، ولعل مما يجدر ذكره هنا أن أوجيست كونت قد أسس « ديانة » جديدة لم تعمر طويلاً ، لم تكن العبادة فيها موجهة إلى الإله الذي يتعبده المؤخّدون ، وإنما موضوع العبادة فيها هو « الإنسان » .

وقد شهدت بدايات القرن العشرين ظهور ما يسمى بالوضعية المنطقية Logical Positivism التي بنيت على التوجيهات الإمبيريقية المتطرفة لهيوم ، والتوجهات الوضعية التي وجدناها عند كونت ، إضافة إلى فلسفة العلم عند إيرنست ماك ، ويعرف القاموس الحديث لعلم الاجتماع^(٢) الوضعية المنطقية على أنها : « موقف فلسفي تطور عن الوضعية يؤمن بأن الحق في أي عبارة يثبت بالتحقق من صدقه من خلال الخبرة الحسية ، وأن أي عبارة لا يمكن التحقق من صدقها بالرجوع إلى الخبرة الحسية كالعبارات الدينية أو المتصلة بما وراء الطبيعة فإنها لا معنى لها Meaningless ولما كانت هناك حاجة إلى التحليل المنطقي لتوضيح المعاني التي تم التحقق من صدقها أو تم رفضها باستخدام الخبرة الحسية ، إلا أن مثل تلك التحليلات المنطقية ينبغي أن تبقى وثيقة الصلة بالملاحظات الإمبيريقية ، ومن هنا فإن بناء النظريات ينبغي أن يقلل منه إلى أدنى حد ممكن » .

ومن هنا فإن الوضعية المنطقية تقوم على الأفكار الأساسية الآتية^(٣) :

١ - أن المهمة الأصلية للفلسفة هي توضيح معاني المفاهيم والتأكيدات الأساسية للعلم ، وليس محاولة الإجابة على الأسئلة التي لا إجابة لها مما يتصل مثلاً بطبيعة الحقيقة المطلقة ، أو غيرها من الأسئلة الوجودية الكبرى .

٢ - جميع العبارات المتصلة بالقيم الأخلاقية أو الجمالية أو الدينية لا يمكن التحقق منها علميًا ، وبذلك تعتبر كلامًا فارغًا (أي لا تحمل أي معنى يرتد للحقيقة على وجه الإطلاق) .

٣ - معنى كلمة « منطقية في اصطلاح الوضعية المنطقية يقصد به التأكيد على الطبيعة الخاصة للحقائق الرياضية والمنطقية التي تعتبر صحيحة بنفس المسلمات والتعريفات التي تقوم عليها » .

وأخيرًا : فإن الثلث الثاني من القرن العشرين قد شهد تحولاً نحو استخدام اصطلاح الإمبيريقية المنطقية Logical Empiricism بدلاً من « الوضعية » ؛ وذلك لأن هذا المفهوم

(١) Albert Levi, op.cit., P. 270.

(٢) Theodorson & Theodorson, op . cit, P . 307 .

(٣) Herbert Feigl, op, Cit. , P . 878 - 879 . 881; and, Albert Levi, P . 273 .

الأخير قد أصبح مرتبطاً بشدة بتفكير أوجيست كونت ، وأيضاً بآراء إيرنست ماك الذي بالغ بشدة في التأكيد على الحقائق الإيجابية للملاحظة ، حتى إنه لم يكن من الممكن مشاهدتها بالحواس ، ومع ذلك فإن الفكر الجديد قد احتفظ من الوضعية بإصرارها على ضرورة اختبار الفروض والنظريات في الواقع الإمبريقي ، ومن هنا صارت التسمية « بالإمبريقية » ، في نفس الوقت الذي استخدمت فيه تسمية « المنطقية » للدلالة على مكانة المنطق والرياضيات التي يتوقف صدق قضاياها على صحة المسلمات والتعريفات كما ذكرنا من قبل ^(١) .

ويلاحظ أن الإمبريقية المنطقية تمثل النموذج « السائد » اليوم في فلسفة العلوم ^(٢) بصفة عامة ، وهي لذلك تستحق وقفة خاصة لبيان طبيعته ، وقد أوضح ليفي ^(٣) الأفكار الأساسية للإمبريقية المنطقية كما يلي :

- ١ - كل كلام « ذي معنى » يتكون إما من :
 - أ - عبارات « صورية » منطقية أو رياضية .
 - ب - قضايا تشير إلى حقائق علمية « واقعية » .
- ٢ - أي قضايا تزعم أنها تشير إلى حقائق يكون لها معنى فقط إذا كان في الإمكان بيان الطريقة التي يمكن بها التحقق منها بالرجوع إلى الواقع المحسوس .
- ٣ - أي قضايا تتصل بما وراء الوجود ولا تقع في نطاق الفتنتين المذكورتين أعلاه لا معنى لها .
- ٤ - جميع العبارات المتصلة بالقيم الأخلاقية أو الجمالية أو الدينية لا يمكن التحقق منها علمياً وهي بهذا لا معنى لها .

هذا هو النموذج السائد في فلسفة العلم اليوم ، وتلك هي الظروف التي وصل إلينا من خلالها ، ولقد قصدنا بهذا العرض التاريخي لتطور فكرة « العلم » في الحضارة الغربية في سياقها الواقعي أن نضع أساساً يمكن في ضوءه القيام بمناقشة متأنية تفصل ما هو أصيل عما هو عارض فيما يتصل بالعلم والنهج العلمي ، بما يمكننا من اتخاذ الموقف الصحيح من كل منهما .

(١) Herbert Feigl, op. cit., P.8881 .

(٢) Andrew Tudor, op. cit., P. 3. .

(٣) Albert Levi, op. P. 272 - 273 .

المبحث الثالث

أثر التاريخ والبيئة والثقافة

في تشكيل المنهج العلمي الحديث

لا يمكن لأي منصف أن يزعم أن كل نشاط فكري أو علمي لا يخرج عن كونه مجرد انعكاس خالص للظروف التاريخية والبيئية والثقافية التي أحاطت بظهور ذلك النشاط وتطوره (وإن كان هناك من العلماء من يرون هذا بالفعل) ، وقضايا المنهج باعتبار طبيعتها « العامة » في خدمة كل العلوم أولى من غيرها بأن تتجافى مع الخضوع للملابسات الوقتية أو الظروف التاريخية العرضية الضاغطة ، فالمنهج عادة ما يكون بمثابة المحور الذي تدور حوله العلوم المختلفة ، وعليه يعتمد الباحثون والعلماء في الوصول إلى نتائجهم ، وهم لهذا يتوقفون بقوة عند أي تغيير أو حتى محاولة لتغيير أي من المسلمات الأساسية للمنهج ، ومن هنا فإن المتوقع دائماً أنه من خلال عمليات التصحيح الذاتي التي يتميز بها العلم أن يظل المنهج (نسبيًا) بمنأى عن التأثير الشديد بالتيارات التي تتجاذب ما ينتج من تطبيقه من نماذج ونظريات علمية ، تلك التيارات التي قد تكون شديدة أو حتى عاصفة في بعض الأحيان .

ولو تأملنا التطورات التي مر بها المنهج العلمي في البحث حتى وصل إلى صورته الراهنة (على الوجه الذي عرضناه في المبحث السابق) ، فإننا لن نملك إلا الإعجاب بالجهود التي بذلها العلماء والباحثون في كثير من الأحيان « للخلاص من تأثير » الضغوط الفكرية التي مارسها الكنيسة عليهم ، متحملين ما يلحقهم في سبيل ذلك من قهر وعنف (يصل أحياناً إلى حد تقييد الحرية بالسجن أو تجريم نشر المؤلفات ، ويصل أحياناً للتهديد بالموت أو لتنفيذ ذلك التهديد) تمسكاً بما وجدوا أنه الحق من خلال مشاهداتهم الواقعية التي لا يمكن لعقل أن يتشكك فيها ، اللهم إلا أن يكون ذا مصلحة أو صاحب هوى ، وقد تمخض عن مجالدة هؤلاء العلماء الأفذاذ ومثابرتهم ومقاومتهم للتأثيرات البيئية وضع قواعد المنهج العلمي الأوربي الحديث الذي كان الأساس الذي بني عليه صرح العلوم الطبيعية الحديثة ، والذي جعل في الإمكان تحقيق التقدم التقني (التكنولوجي) الذي يجني ثماره الناس اليوم (في جوانبها الخيرة) .

ولكن هل سلم هؤلاء العلماء الأفذاذ حقاً من تأثير الضغوط الثقافية والبيئية التي جاهدوا لمغالبتها ، ونجحوا في النهاية في الانعتاق من ربقتها بالكلية ؟ وهل يمكننا القول

بأمانة أن المنهج العلمي الأوربي الحديث بصورته السائدة اليوم هو حقًا مجرد نتاج لسعي متجرد للبحث عن الحقيقة ولا شيء غير الحقيقة ؟

وفي الحقيقة فإن إعجابنا بما حققه المنهج العلمي للبحث من إنجازات رائعة في العلوم الطبيعية ، واحترامنا لإسهامات أولئك العلماء الأفاضل الذين جاهدوا حتى توصلوا لتوصيف أبعاد هذا المنهج وإقامة أركانه لا ينبغي أن تلفتنا عن الجانب الآخر للثورة - كما أوضحنا في الصفحات السابقة - والذي يتمثل في أن أولئك العلماء في غمرة غيرتهم في طلب الحقيقة ، وفي إطار حماسهم لمقاومة المؤثرات قد تجاوزوا الحقيقة ، ووقعوا تحت تأثير المؤثرات من وجه آخر !

فلقد أدى التخاصم والعداء الشديد بين رجال العلم ورجال الكنيسة في الظروف التاريخية التي سبق عرضها إلى استبعاد الوحي كمصدر للحقيقة استبعادًا كليًا ، اكتفاء بالرجوع إلى الواقع « المحسوس » كمصدر وحيد للمعرفة « العلمية » ، مما أدى إلى فصام بين طريقتين للمعرفة كان يمكن لو توحدتا (في إطار ديني مختلف كما في حالة الإسلام) أن يؤدي توحدهما ذلك إلى الخروج من الطريق المسدود الذي تجد العلوم الاجتماعية نفسها أمامه اليوم ، تلك العلوم التي تتعامل مع ظواهر هي في بعض جوانبها غير إمبريقية ، بالإضافة إلى جوانبها الإمبريقية التي اختص العلم الحديث نفسه بالعمل في محيطها ، ولكن أتى لأولئك العلماء القبول بوحدة الحقيقة بمعنى الجمع بين الوحي والمشاهدات الواقعية إذا كان ما يأتيهم باسم الوحي - في تلك الظروف التاريخية - لا يمكن بأي حال التوفيق بينه وبين المشاهدات الواقعية المحققة ، وإذا كانوا يقهرون للتسليم بما يرى رجال الكنيسة أن الوحي ، أي الذي لا محيص لهم عن الالتزام به إن أرادوا أن يظلوا في ساحة المؤمنين بالمسيح وأن يحققوا لأرواحهم الخلاص الأبدي وأتت لهؤلاء العلماء أن يتصوروا وجود بدائل أخرى من « الوحي » الصحيح الذي أنزل في أمم أخرى وللخلق كافة تصحيحًا للتعريف الذي عانوا هم من آثاره حتى نتوقع منهم أن يتجهوا ببحثهم إليها ؟

إننا في ضوء تلك الظروف نستطيع أن نتفهم السبب الذي من أجله اندفع أولئك العلماء اندفاعًا عظيمًا في اتجاه اعتماد المشاهدات الحسية الإمبريقية ، والبعد عن كل ما يمت إلى الوحي والشرع بصلة ، ولا يستطيع منصف أن يلومهم على قدرتهم على تجاوز حدود الزمان والمكان لاستشراف ظروف أخرى يمكن فيها (بسهولة شديدة) تحقيق التكامل والتناغم بين معطيات الوحي ومعطيات الحواس كتلك التي توفرها العقيدة

الإسلامية ، خصوصًا وأن أولئك العلماء كانوا مهتمين فقط بما لدى المسلمين في عصور ازدهارهم من علوم وتكنولوجيا متقدمة (يمكن التحقق من صدقها إمبيريقيًا) أكثر من اهتمامهم بما لدى المسلمين من عقيدة وشريعة ، ويبدو هذا أمانًا بوضوح إذا تذكرنا أن المفكرين والفلاسفة الأوائل الذين نقلوا العلوم الإسلامية إلى الغرب كانوا هم أنفسهم من رجال الدين المسيحي الذين كانوا يحسون بخطورة العقيدة الإسلامية على معتقداتهم ، كما عبروا هم أنفسهم عن ذلك (راجع المقالات المتصلة بتاريخ العلم التي سبقت الإشارة إليها) .

ولكن التماسنا العذر لأولئك العلماء لا يعني نفرًا آخر منهم تجاوزوا كل الحدود من حيث المغالاة في تلك النزعة الإمبيريقية بما لا يعتبر خدمة للعلم بقدر ما يعبر عن شخصية العالم نفسه أو عن مصلحته الضيقة ، حتى أدى ذلك بهم إلى التوقف عما لا يستحق التوقف فيه ، وأوضح مثال لذلك موقف إيرنست ماك عالم الطبيعة النمساوي ، وويلهلم أشتوالد مؤسس علم الكيمياء العضوية ، ومن شابعهم ممن توقفوا عن القبول « بفكرة » وجود الذرة في الواقع بناءً على نظرتهم الوضعية المتطرفة في إمبيريقيتها ، حيث يرى ماك مثلاً « أن كل معرفة حقيقة إما أن تتكون فقط من تنظيم وتدقيق لما تقدمه الخبرة المباشرة من بيانات » .. ولما كان لا يمكن رؤية الذرة بالعين المجردة أو المناظرة المكبرة (في ذلك الوقت) فقد اعتبر الوضعيون فرض وجود الذرة مجرد خيال مريح « على أحسن تقدير أو فرضًا غير شرعي على أسوأ تقدير .

وتمثل هذه الفصيلة من الوضعيين الذين رفضوا التسليم بوجود الذرة في الطبيعة أحد الأشكال المتطرفة لتخوف الوضعية من أي شيء لا يمكن ملاحظته ، فالحجر عندهم مثلاً ليس إلا مجموعة من الصفات التي تنطبع على الحواس كصفات الصلابة واللون والكتلة ، وهم يرفضون فكرة وجود مادة أو شيء يكمن وراء تلك الصفات الحسية ، فإذا سألتهم عما يتبقى من ذلك الشيء الذي نلاحظه (الحجر) إذا تصورنا أننا جردناه من تلك الصفات المدركة بالحواس ، فإن إجابتهم أنه لا يتبقى هناك شيء ^(١) .

وفي مقابل أصحاب النزعة الإمبيريقية المتطرفة Empiricists وجدنا فريقًا آخر من العلماء تطرفوا في الاتجاه العقلاني Rationalists « ينكرون أن تبدي الحقائق الإمبيريقية الخام بذاتها وفي ذاتها أي علاقات يمكن فهمها أو حكمها أي قوانين ضرورية ، فالخبرة العارية التي يحصل عليها العالم من ملاحظة الظواهر الطبيعية تظل عبارة عن تجمع غير

منظم أو سيال حتى يستطيع العالم أن يكتشف إطاراً عقلياً أو مبدأً يربط به بين هذه الحقائق المفككة وبين إطار كلي أقرب للفهم» (١) .

وفي ضوء ما تقدم يتبين لنا بوضوح أن المنهج العلمي الحديث إنما هو نتاج عقول بشرية تسعى للوصول إلى الحقيقة في حدود ظروف الزمان والمكان ، وفي حدود قدرة البشر (أو عدم قدرتهم) على التحرر من ضعفهم الإنساني ومن تأثيرات علاقاتهم الاجتماعية والمهنية وتأثير زملائهم في المجتمع العلمي ، ومن هنا يتضح خطأ التصور بأن هذا المنهج العلمي الأوربي الحديث هو خاتمة المطاف في تحديد طرق السعي للوصول إلى الحقيقة ، أو حتى الظن بأن هذا المنهج بصورته الحالية هو « أفضل الممكن » .

ولعل هذا هو الموقف الذي انتهى إليه جيروم رافيتز بعد تحليل دقيق لتاريخ العلم ؛ إذ يقول « لقد أصبح المؤرخون يرون أن العلم الأوربي الحديث إنما هو جزء لا يتجزأ من الحضارة (الغربية) ، وأن نقائصه مثل فضائله إنما هي مستمدة من جوانب (الحياة) الأوروبية التي تضرب بجذورها في طريقة الحياة الغربية ، فالارتباط وثيق بين بقاء العلم وبقاء الحضارة (التي تحتضنه) » ثم يضيف موضحاً أنه ليس لدينا ضمان في أن تستطيع الحضارة الغربية تحقيق التوافق مع الطبيعة بالشكل الذي يلزم لبقائها ، وأن هذا الأمر يتوقف جزئياً على خصائص العلم الطبيعي كما تبلور في الحضارة الأوروبية على مدى القرون » (٢) .

ويؤكد هذا المعنى المفكر الشهير جوهان جالتونج في كتابه عن المنهجية والأيدولوجيا (٣) ؛ إذ يقول : إن العلاقة بين العلم والبناء الاجتماعي علاقة تبلغ من القوة لدرجة أن الحديث عن المنهج العلمي دون إشارة إلى البناء الاجتماعي الذي يستخدم في إطاره يعتبر تضليلاً ؛ لأنه يؤدي إلى ادعاءات بأن هذا المنهج عالمي ومطلق *Pretenses of Universalism and absolutism* مع إخفاء حقيقة أن أي منتج علمي صادق إنما يمثل في الوقت ذاته وإلى حد كبير تصديقاً وتدعيماً للبناء الاجتماعي الذي تم إنجازه في إطاره ، ويصل ويتكين وجو تشولك إلى قاعدة مشابهة عند الحديث عما ينبغي مراعاته عند تقويم النظريات العلمية أو النظر في أهداف العلم ؛ فيقولون : « إنه بنفس الطريقة التي نجد بها أن النظريات قد تعكس القيم المتمركزة حول الثقافة المحلية لمن وضعوها ... فإن التصورات المتعلقة بأهداف العلم - أيضاً - تعكس

(١) Stephen Toulmin, op. cit., P . 383 .

(٢) Jerome Ravetz, op. cit., P . 393 .

(٣) Johan GalTung, Methodology and Ideology (CoPenhagen : Christian Ejlers, 1977) P . 13 .

المعتقدات الثقافية كما تعكس معايير غير أبستمولوجية» (١) .

وينتقد د. فؤاد أبو حطب الاتجاه الذي يتصور أن العلم سواء أكان علماً طبيعياً أو اجتماعياً أو إنسانياً ذا طبيعة محايدة ثقافياً بقوله : « إن هذا الاتجاه يتجاهل ما في العلم من تحيز ثقافي لا يتفق مع الصورة التي تقدمها الدراسات والمسوح التي أجراها علماء النفس في الغرب أنفسهم حول مسيرة هذا العلم ، ويستشهد بكتابات جلجن عام (١٩٨٧ م) التي بينت أهمية التنبيه إلى الطابع الثقافي ، ثم الأيديولوجي للعلم وبخاصة العلوم ذات الطبيعة الاجتماعية والإنسانية » (٢) ، ثم يقرر أن الوعي بهذه الخاصية الثقافية الأيديولوجية للعلم عامة قد ظهر خفياً في معظم ما يكتبه فلاسفة ومؤرخو العلم المعاصرون ، كما ظهر الوعي بها صريحاً في علم النفس مع التوجه الأوروبي نحو الوحدة في شكل الحديث عن علم النفس الأوروبي ، كما أشار إلى توجه اليابانيين نحو التأصيل الياباني لعلم النفس مع ظهور اليابان كقوة عظمى .

وبناءً على هذه الأدلة الدامغة التي تثبت التأثير الشديد للعلم والمنهج العلمي بالبيئة الثقافية التي يمارس فيها ، بل وبالظروف التاريخية التي نبت فيها ، فإنه لا يسع الباحث المنصف إلا أن يكون تناوله لهذه القضية منطلقاً من أفق واسع يأخذ في اعتباره حقيقة أن نظرة المجتمع للإنسان ومكانه في هذا الوجود ، والطريقة التي يختارها المجتمع لحياته وحضارته إنما تضع الإطار العام الذي يتحرك فيه العلم والعلماء مثل غيرهم من الناس ، وأن التركيز الضيق على الإجراءات المنهجية وما توحى به من عمومية وعالمية يعتبر إلى حد كبير من قبيل النظرة الميكروسكوبية القصيرة المدى التي تقصر عن إدراك الصورة في كليتها ، فإذا عرفنا أن العلم الاجتماعي مثلاً يواجه أزمة أو محنة في ثقافة ما (كما هو حادث في الثقافة الغربية اليوم) ، فإن هذا لا يعني أن الحال ينبغي أن يكون كذلك في كل الثقافات الأخرى ، وإذا كان « العلماء » في تلك الثقافة عاجزين عن « النظر من خارج » الأطر الثقافية لمجتمعاتهم إلى العلم والمنهج العلمي لتمحيصها واكتشاف ما إذا كانت مسلماتها القيمية مسؤولة عن وجود تلك الأزمة ، فليس الحال كذلك بالنسبة للباحثين من « خارج » تلك الحضارة ممن انتقلت إليهم النماذج الغربية الحديثة عن طريق

(١) Stanley Witkin & Shimon Gottschalk "Alternative Criteria For Theory Evaluation" Social Service Review, June 1988, P . 213 .

(٢) د. فؤاد أبو حطب « نحو وجهة إسلامية لعلم النفس » بحث مقدم إلى ندوة علم النفس : المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة ١٩٨٩ م ، (ص ٣٣ ، ٣٤) .

التقليد ، وإذا كان الفريق الأول قد يُعذر لصعوبة المهمة أمامه (أو حتى استحالتها) ، فإن الفريق الآخر لا يمكن أن يعذر على إصراره على التقليد وتمسكه بما هو عقيم مجذب مع أن مفتاح الحل قد يكون تحت أقدامه . وسنرى بعد قليل أن تطبيق المنهج « العلمي » بصورته التقليدية في دراسة الظواهر الاجتماعية قد فشل فشلاً ذريعاً في تحقيق فهم وتفسير السلوك الإنساني والعلاقات الاجتماعية حتى في محيط الحضارة الغربية ، مما يجعلنا نقول بلا مبالغة أن ضرر استخدام هذا المنهج بصورته التقليدية في دراسة الظواهر الاجتماعية قد يكون أكثر من نفعه ، وأن الأمل في تحقيق أي فاعلية في فهم الإنسان والمجتمع قد يتوقف على الخروج عن نموذج العلم الطبيعي التقليدي وتخليصه من القيود التي كبلته بها الاتجاهات الوضعية والإمبريقية .

المبحث الرابع

مظاهر الأزمة في العلوم الاجتماعية

إذا كانت الوظائف الأساسية « للعلوم » هي الفهم والتفسير والتنبؤ بالظواهر ، وإذا كانت الوظائف الأساسية للمهن « هي التحكم في مسار تلك الظواهر والتدخل لإحداث تغييرات مرغوبة فيها ، فإن لنا أن نتساءل عن المدى الذي وصلت إليه نظريات العلوم الاجتماعية ونظريات الممارسة في مهن المساعدة الإنسانية فيما يتعلق بكل من النوعين من الوظائف فهم وتفسير الظواهر الاجتماعية والتنبؤ بها من جانب ، والتدخل المهني لإحداث تغييرات وإصلاحات مرغوبة فيها من جانب آخر ، وفي الحقيقة إن أي مراجعة أو تقويم جاد للمستوى الذي وصلت إليه نظريات العلوم الاجتماعية - التي يفترض أنها بمثابة الوعاء الذي يحوي الحصيلة النهائية للنتائج التي توصلت إليها تلك العلوم - في محاولاتها لفهم وتفسير الظواهر الاجتماعية تكشف لنا عن ضعف واضطراب النظريات « العلمية » في المجال الاجتماعي ، كما تكشف لنا عن تضاربها الشديد تضارباً يصل في بعض الأحيان إلى حد التسفيه الكامل من جانب أنصار بعض النظريات لكل ما جاء به أصحاب النظريات المنافسة (كما يفعل أصحاب المدرسة السلوكية في علم النفس عادة عند تقويمهم لنظرية التحليل النفسي مثلاً) ، وأي مراجعة للكتابات التي تعرضت لتقويم حالة النظرية في العلوم الاجتماعية عمومًا تكشف عن مثل ذلك التناقض والتضارب والعجز عن التفسير .

يلخص كيت ديكسون - مثلاً - حالة النظرية في علم الاجتماع بقوله ^(١) : « إن أي معرفة بأدبيات نظريات علم الاجتماع عمومًا تكشف بوضوح أن بناء النظرية في علم الاجتماع - إذا حكمنا عليه بالمعايير المأخوذ بها في العلوم الطبيعية - يفتقر لوجود أي منطق متماسك ، فهناك اختلافات كثيرة ليس فقط حول مناهج البحث الاجتماعي وإنما - أيضًا - حول طبيعة علم الاجتماع ذاته .. إن بإمكاننا أن نثبت أن علم الاجتماع رغم مضي مائة عام على تحقيقه لدرجة نسبية من الاحترام الأكاديمي لا زال .. لم يتوصل بعد إلى توجه موحد مقبول للممارسة المهنية ، وكنتيجة لذلك فإننا نجد أمامنا كثرة كاثرة من « النظريات » المتنافسة ؛ حيث لم يتم تحقيق السيادة لأي إطار بعينه ولم يعد من الممكن أن نغزو هذه الحالة إلى الزعم بأن علم الاجتماع لا زال في « طفولته » .. ففرض حدائة العهد (الطفولة) لا يفسر لنا شيئًا وإنما هو يشير إلى « الحالة » التي عليها علم الاجتماع .

فإذا انتقلنا إلى علم النفس فإننا نجد أنه يعاني - أيضًا - من تعدد منطلقاته النظرية وتناقضها على خط مستقيم في بعض الأحيان ، كما عبر عن ذلك بوضوح آيزينك ورتشمان ؛ إذ يقرران في مقدمة أحد مؤلفاتهما أن علم النفس كما يراه السلوكيون إنما هو فرع تجريبي من فروع العلوم الطبيعية ، وأنهما كسلوكيين يسيرون « في الاتجاه العكسي تمامًا Exactly Opposite » لاتجاه مدرسة التحليل النفسي ^(٢) . ويشير جورج هوارد ^(٣) في مقال مهم نشر بمجلة علم النفس الأمريكية في عام (١٩٨٥ م) إلى أن بحوث ونظريات علم النفس كانت محل تساؤل شديد على مدى العشرين عامًا الماضية ، وينقل عن كوش قوله : إن علم النفس قد بني منهجه العلمي على فلسفة للعلم كانت قد تقادم بها العهد وأصبحت مهجورة حتى عند ذلك الوقت عام (١٩٦٤ م) ، ويعقب هوارد مؤيدًا بقوله : إنه إذا كان واطسن مؤسس المدرسة السلوكية قد كتب يقول : إن علم النفس فرع تجريبي موضوعي خالص من فروع العلوم الطبيعية لا يحتاج إلى دراسة الوعي (الشعور) إلا كما يحتاج علم

(١) Keith Dixon , Socological Theory : Pretence and Possibility (London : Rountledge & Kegan Paul 1973) P.26 .

(٢) H.J. Eysenck & S.Rachman, The Causes And Cures of Neurosis (London : Rountledge & Kegan Paul, 1967) PP . XI - XII .

(٣) George Howard “The Role of Values in the Science of Psychology” American Phsychologist, Vol. 40, No. 3, March 1985 , P.259 .

الكيمياء أو الطبيعة إلى ذلك ، « فإن الزمن قد أثبت أن الوعي أو الشعور ليس على الإطلاق بالأمر الذي لا يهم علم الطبيعة الحديثة ، وينقل عن أحد علماء الطبيعة المعاصرين قوله : « إن من المستحيل صياغة قوانين نظرية الكم Quantum Theory بطريقة كاملة الاتساق دون إشارة إلى الوعي » ؛ حيث قد ثبت علميًا أنه لا يمكن فهم الظواهر الطبيعية المتناهية الصغر دون إدخال موقع الباحث الذي يقوم بالملاحظة ومكانه من الظواهر التي يشاهدها ضمن معطيات قوانين نظرية الكم .

فإذا انتقلنا إلى مهن المساعدة الإنسانية The Helping Professions التي تستند في ممارستها المهنية إلى نتائج تلك العلوم الاجتماعية ونظرياتها المتضاربة فلن يدهشنا أن نجد أن تلك المهن قد أصابها شرر الآثار المترتبة على قصور الفهم والتفسير الذي تعاني منه تلك العلوم ، وهذا يفسر لنا ما تشير إليه الكتابات في تلك المهن حول ما تعانيه من أزمة في الهوية أو ضعف في تأثير وفاعلية الممارسة المهنية وقصورها عن تحقيق النتائج المتوقعة منها .

فإذا نظرنا إلى موقف العلاج النفسي فإننا سنجد أن نظرياته « المتصارعة » تنطلق من نظريات علم النفس ومدارسه التي تتناقض مع بعضها تمام التناقض ، كما يشهد بذلك ما أوردناه من أقوال آيزنيك وراثشمان من أن الاتجاه السلوكي يسير في « الاتجاه العكسي تمامًا لاتجاه التحليل النفسي » ، والربط بين هذه الملاحظة وبين ما أورداه عن مدى نجاح الممارسة ؛ إذ يقولان : « إننا نعتقد أن الفشل العام في تحقيق الشفاء من خلال العلاج النفسي لا يرجع إلى استحالة تحقيق الشفاء بقدر ما يرجع إلى الطرق الخاطئة المتبعة لمحاولة تحقيقه ^(١) ، فالقضية إذن وفقًا لرأيهما (الذي قد يتفق فيه معهما الكثيرون ، ولكن من زاوية غير تلك التي ينطلقان منها) إنما هي قضية التوجه النظري وقضية المنهج في الأساس ، غير أن عين الانحياز النظري وعدم القدرة على الخروج من إطار التوجه العلمي السائد The Paradigm هي التي تمنع من رؤية الموقف برمته في ضوء جديد يدرك معه هؤلاء الباحثون وغيرهم ممن يسبغون في نفس الأطر التقليدية أن الخروج من الأزمة إنما يتطلب نوعًا من المراجعة الشاملة للأساسيات ، كما سنجد فيما بعد عند أصحاب النظرية المعرفية أو العقلية في علم النفس على سبيل المثال .

ورغم أن رينيه داويس Dawis يعترف بأنه لا يزال من أنصار التوجه العلمي السائد The Received View of Normal Science ، كما يطبق في محيط ممارسة التوجيه

(١) H.J Eysenck and S. Rachman, op. cit., P. XII .

والإرشاد النفسي ، إلا أنه يسلم بأن « القاعدة المعرفية لهذه الممارسة ليست كافية - إذا استخدمنا تعبيراً مهذباً - كما يشير إلى أنه لا بأس لديه من تجربة مداخل جديدة » ما دامت المداخل القديمة لا يبدو أنها تعمل » (١) .

وأما بالنسبة للخدمة الاجتماعية فإن الموقف لا يختلف منها كثيراً عما وجدناه في مهن المساعدة الإنسانية الأخرى ، فلقد كتب جوزيف هيس في عام (١٩٨٠ م) حول ما أسماه بأزمة الهوية التي تواجه الخدمة الاجتماعية والتي تظهر آثارها سواء في الجوانب النظرية أو في الممارسة أو فيما يتصل بأخلاقيات المهنة ، فيشير - مثلاً - إلى « الحرب » الأيدلوجية الطاحنة الدائرة في محيط المهنة بين « النموذج الطبي » ونموذج التغيير الاجتماعي الذي يتخذ في صورته المتطرفة خطوطاً ماركسية ، ثم يوضح أن ضحايا تلك الحرب إنما هم الأخصائيون الاجتماعيون الذين يصابون بالاحتراق المهني Burn - Out ، والعملاء الذين يضيعون بين التوجهات المهنية المتنازعة ، ويرى هيس أن أساس الأزمة كلها إنما يكمن في إهمال البعد الروحي والممارسة (٢) .

المبحث الخامس

أسباب الأزمة واتجاهات العلاج

إن أي مراجعة متأنية لتاريخ العلم والمنهج العلمي الحديث لتكشف لنا بوضوح - كما رأينا في المبحث الأول - عن التأثير الشديد للعوامل البيئية والثقافية والظروف التاريخية الخاصة في تشكيل التوجه العام السائد للعلم الأوروبي الحديث ، ذلك التوجه المادي الوضعي القائم على المبادعة بين العلم وبين كل ما يمت بصلة للدين أو الوحي أو حتى القيم ، والذي يصر على أن أي محاولة للمزج بينهما ستكون ضارة بكليهما على حد التعبير الذي جاء في قرار لمجلس الأكاديمية الأمريكية للعلوم عام (١٩٨١ م) ، والذي يؤكد على « أن الدين والعلم مجالان للفكر البشري منفصلان عن بعضهما تمام الانفصال (Mutually Exclusive) ، وأن أي محاولة للجمع بينهما في إطار واحد يترتب عليها سوء فهم لكل من النظريات العلمية والمعتقدات الدينية » ، وهو تفكير يعكس النزعة

(١) Rene V.Dawis, "Fold PhilosoPhies and new Kids on The Block, "Journal of Counseling Psychology , Vol.31, No.4, 1984, P . 467 , 469 .

(٢) Josefh Hess, "Social Work's Identity Crisis" ,Social Though, Winter 1980,P . 59-61 .

المادية التي صاحبت دراسات العلوم الطبيعية بسبب النجاحات التي حققها إسحاق نيوتن الذي يعتبر أبا للنظام القديم في الفيزياء الحديثة - على حد تعبير أجروس وستانيسيو^(١) ، والذي قام بتفسير الكون باعتباره « مادة » توجد في « الزمان » و « المكان » ، وافترض أن هذا الثالوث يمثل حقائق مطلقة وثابتة إلى الأبد ، .. « وقد حقق نظام نيوتن نجاحًا في العديد من المجالات ولا سيما في مجال الفيزياء والكيمياء » ... وتمت له الغلبة بشرحه ظواهر الحركة والحرارة والضوء والكهرباء ، وطبيعي أن هذا النجاح ولد في النفوس رغبة في توسيع نطاق هذا الأسلوب في (التفسير) بحيث يشمل جميع حقول المعرفة بما فيها علم الأحياء والنفس والتاريخ والاقتصاد ، وقد أسفرت إمكانية الكشف عن أسرار جزء كبير من العالم الطبيعي بافتراض وجود المادة وحدها عن دفع بعض العلماء تدريجيًا إلى اعتبار المادية جزء من الأسلوب العلمي ذاته .. ولعل في وسعنا أن نطلق على هذا اسم المادية المنهجية ، « ويشير آخرون إلى أن نظرة نيوتن والعلم الذي بني عليها كانت تتبنى نموذج الآلة الميكانيكية Machine Model لتصوير الكيفية التي يتم بها تنظيم كل الظواهر الطبيعية !! . ويدعو أن الكثيرين من علماء النفس ورجال العلوم الاجتماعية ليسوا واعين بالدرجة التي توجه أعمالهم بها تلك المسلمات المستعارة من ذلك التوجه الكلاسيكي للعلم الذي تمت صياغته في القرنين السابع عشر والثامن عشر »^(٢) .

وقد أدى هذا النجاح الذي حققته العلوم الطبيعية الكلاسيكية - كما ذكرنا - إلى شعور رجال العلوم الاجتماعية بأن صلاح أمر النظر في الظواهر الإنسانية لن يكون إلا بما صلح به أوله ، أي بالتشدد في تطبيق المناهج التي نجحت في العلوم الطبيعية ، حتى وجدنا جون ستيوارت ميل يقول حول منتصف القرن التاسع عشر الميلادي : « إن الحالة المتخلفة للعلوم الأخلاقية (الإنسانية) يمكن علاجها بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية عليها مع توسيع نطاقها وتعميمها »^(٣) ، ويقول بولكنجهورن - الذي نقل كلام ميل - أن هذه النصيحة ظلت مقبولة طوال ما يزيد عن مائة عام حتى بدأت الأصوات المطالبة بكسر هذا القالب

(١) روبرت أجروس وجورج ستانيسيو : العلم في منظوره الجديد (١٩٨٤م) ترجمة كمال خليلي (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٩م) (ص ١٩ ، ٢٠) .

(٢) Donold Ford "Reexamining Guiding Assumptions: Theoretical and Methodological Implications" Journal of Counseling Psychology, Vol. 31, No.4 1984, P.464 .

(٣) As quoted By Donald Pholkingorne, "Further Extentions of Metodhlogical Diversity For Counseling Psychology" . Journal of Counseling Psychology, Vol . 31, No 4, 1984, P.416 .

المقيد للحركة تكسب قوة وظهوراً بعد شعور العديد من الباحثين بخيبة الرجاء في نتائج البحوث المبنية على القيم والتوجهات التي وصلت إلينا من العلوم الطبيعية .

ولقد تبنى المتخصصون في العلوم الاجتماعية هذا النموذج المستمد من العلوم الطبيعية بقضه وقضيضه دون مراعاة لاختلاف طبيعة الظواهر الإنسانية عن الظواهر الطبيعية ، فجاءت نظريات العلوم الاجتماعية مغرقة في المادية ومعادية للدين أيضاً ، « فزعمت أن من الممكن تفسير وظائف المخ والسلوك البشري في ضوء العمليات الطبيعية / الكيميائية والفسيولوجية وحدها دون أدنى إشارة إلى الوعي الإنساني أو العوامل الذاتية ، وكان ينظر لهذه المبادئ على أنها لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها حتى تم اكتشاف خطئها المنطقي ونقصها (أخيراً) » ^(١) .

ويضيف روجر سبيري ^(٢) Sperry في مقاله المهم بمجلة علم النفس الأمريكية إلى ما سبق قوله : لعل من الإنصاف أن نقول أن العلم والدين قد وقف كل منهما أمام الآخر وقفة العدو الألد (حتى ظهرت النظرية العقلية المعرفية في السبعينات على الوجه الذي نبينه فيما بعد) .

وعلى العكس من ذلك فإن الكثيرين من العلماء قد أصبحوا يعترفون بالاختلافات الواضحة بين الظواهر الطبيعية والاجتماعية كموضوعات للدراسة ، وكذا بين مناهج العلوم الطبيعية ومناهج العلوم الاجتماعية ، على أساس أن العلوم الطبيعية علوم نوموطيقية Nomothetic أي علوم تسعى للوصول إلى قوانين « عامة » حول ظواهر هي بطبيعتها متكررة ومضطردة ويمكن التنبؤ بها كالفيزياء والكيمياء ، وبين علوم أيديوجرافية Ideographic تسعى لإدراك الخصائص « الفردية » لموضوعاتها مثل علم التاريخ ، ويرى هؤلاء العلماء أن من الخطأ تطبيق المناهج التي ثبت نجاحها في النوع الأول من العلوم (العلوم الطبيعية) على النوع الثاني من العلوم (العلوم الإنسانية) ؛ لأن هذا كما يرون « سوف يؤدي إلى خلط كبير ، بل هو السبب في تخلف العلوم الإنسانية ... ذلك أن التعميم يعتمد على اطراد الطبيعة بينما إذا تمت صياغة قوانين إنسانية فسوف تختلف باختلاف الزمان والمكان ... حقائق توجد أوجه للتشابه بين عادات وتقاليد البشر ، وقد يتشابهون في الشكل والسمات النفسية إلا أن وجود هذه التشابهات وحده غير

(١) Roger Sperry "Psychology's Mentalist Paradigm and the Religion/Science Tension" , American Psychologist , Vol 43, No 8, August 1988, PP. 608-609 .

(٢) Ibid .

كاف لإمكانية إقامة قوانين في مجال الشؤون الإنسانية » (١) .

وسنحاول فيما يلي أن نبين الطريقة التي تسبب بها تبني العلوم الاجتماعية لذلك ، كالتوجه « القديم » في الأزمة الحاضرة التي تعاني منها تلك العلوم اليوم ، بل وتعاني منها مهن المساعدة الإنسانية بالتبعية ، وسنقصر مناقشتنا لهذا الموضوع على أخطر قضيتين كان لهما أكبر الأثر في حدوث تلك الأزمة ؛ وهما :

١ - إهمال تلك العلوم والمهن للعوامل الروحية والدينية ، وإنكار دورها كمسببات فاعلة للسلوك الإنساني .

٢ - دعوى الموضوعية والزعيم بأن العلوم الاجتماعية ينبغي أن تكون متحررة من القيم Value - Free .

أولاً : قضية استبعاد العوامل الروحية :

لو أننا تساءلنا عن كنه الأسباب التي أدت إلى تلك الحالة التي تعاني منها العلوم الاجتماعية - والتي تتمثل أساساً في ذلك القصور المزمع في فهم الإنسان وتفسير الظواهر الاجتماعية - فإن العلماء والباحثين سيقدّمون لنا طائفة كبيرة من الأسباب التي تختلف بحسب التوجه النظري لكل منهم ، ففي كل علم من تلك العلوم الاجتماعية « مدارس » علمية متعددة ، تتبنى نظريات متباينة تتنافس فيما بينها في تقديم التفسيرات التي تعترف بها للظواهر التي تخص ذلك العلم في دراستها ، ومن الطبيعي أن يعزو المنتمون إلى كل من تلك المدارس ذلك الاضطراب والقصور النظري إلى أن غيرهم من الباحثين في ذلك التخصص ينطلقون من النظريات المنافسة (الخاطئة) الأخرى .. ! غير أن أمثال تلك التفسيرات لا تبدو كما رأينا كافية ؛ لأن المنتمين إلى كل من تلك التوجهات النظرية لا بد وأنهم قد شاركوا بسهم وافر في بحوث ذلك العلم بأنفسهم - أيضاً - مستخدمين أطراً تصويرية مستمدة من توجههم النظري في تلك البحوث دون أن يؤدي ذلك إلى فتح جديد في فهم وتفسير الظواهر في نطاق ذلك العلم . وهذا يسوغ لنا أن نقصر اهتمامنا هنا على التبريرات ذات الطبيعة « العامة » التي تساق عادة عندما يثار موضوع القصور النظري والتضارب بين نظريات العلوم الاجتماعية بدلاً من أن نركز على ما يسوقه أنصار أي مدرسة ضد أنصار المدرسة الأخرى ، ويمكن تلخيص

(١) علا مصطفى أنور ، مرجع سابق (ص ١٢١ - ١٢٣) .

تلك التبريرات العامة فيما يلي :

١ - لعل أكثر التبريرات العامة التي تساق لتفسير الضعف والاضطراب النظري في العلوم الاجتماعية يتمثل في أن تلك النظريات لا تقف حتى الآن على أرض صلبة وكافية من الحقائق الإمبريقية والملاحظات الواقعية المحققة القابلة للتعميم ، ووجه الاحتجاج هنا هو أن قلة المشاهدات المحققة إمبريقياً تفتح الباب واسعاً أمام الباحثين لابتكار تفسيرات متعددة - بل ومتناقضة أحياناً - للربط بين تلك الحقائق والتعميمات الإمبريقية القليلة والمحدودة النطاق لكي يصبح لها أي معنى . ويلاحظ أن القائلين بهذا الرأي يفترضون - ضمناً - أن تلك الحقائق والتعميمات الإمبريقية التي تم التوصل إليها حتى الآن رغم قلتها إلا أنها تأخذ في اعتبارها « كل المتغيرات » الممكن دراستها دون استبعاد لأي فئة أو طائفة من المتغيرات عن وعي أو عن قصد .

٢ - ويتصل بالتفسير السابق الذي يساق تبريراً لضعف واضطراب نظريات العلوم الاجتماعية تفسيراً آخر يتمثل في صعوبة قياس بعض المتغيرات وصعوبة التحكم في بعضها الآخر لأسباب تتعلق بعدم قابلية تلك المتغيرات للقياس أصلاً ، أو لاعتبارات إنسانية أو أخلاقية ، مما يضطر الباحثين اضطراً لاستبعاد بعض المتغيرات من دراستهم رغم أنهم مدركون لمدى أهميتها لبناء النظريات في مجال العلوم الاجتماعية .

٣ - أما التفسير الثالث فيختلف عن التفسيرات السابقة في أنه يرفض التسليم بأن الصعوبات التي تواجه التنظير في العلوم الاجتماعية تكمن فقط في مجرد فقر تلك العلوم من جهة مدى توفر الحقائق الإمبريقية الصلبة ، أو في صعوبات القياس والتحكم في المتغيرات وحسب ، وإنما يرى أن تلك الصعوبات ترجع - أيضاً - وبصفة أساسية إلى أن العلوم الاجتماعية - جرياً على سنن البحث العلمي التقليدية - قد استبعدت عن عمد قطاعاً أساسياً من العوامل أو المتغيرات الفاعلة المؤثرة في الظواهر السلوكية والاجتماعية ، وأعني بذلك المتغيرات الروحية والاعتقادية التي يظن العلماء (للأسباب التاريخية التي شرحناها آنفاً) أنه لا يصح إدراجها ضمن المتغيرات التي تتعرض لها دراستهم « العلمية » .

ولو أننا تأملنا التفسير الأول فإننا نجد أنه يصعب قبوله كأساس وحيد لتفسير الحالة الراهنة لنظريات العلوم الاجتماعية ؛ وذلك على أساس أنه مهما ازداد عدد الحقائق الإمبريقية والتعميمات المستمدة منها في اتجاهات خاطئة أصلاً ، فإن ذلك لن يقربنا إلا قليلاً من فهم وتفسير السلوك الإنساني والعلاقات الاجتماعية ما دامت بحوثنا مستمرة في السير في الاتجاهات التي اتخذتها تقليدياً ؛ وذلك لسبب بسيط يتمثل

في أن تطور العلم والمنهج العلمي تاريخيًا في الاتجاهات التي سبق توضيحها يعتبر السبب الرئيسي في تخلف العلوم الاجتماعية نتيجة لما رأيناه من تضيق لنطاق الظواهر التي تدخل بطريقة مشروعة في نطاق « العلم » وفقًا للتصور أو التوجه التقليدي السائد الآن ، ذلك التصور الذي يقوم على اتخاذ قرار واع ومقصود باستبعاد العوامل الروحية المتعلقة بصلة الإنسان بخالقه من نطاق الدراسة العلمية ، مع أن هذه العوامل قد تكون أهم المتغيرات المفسرة للسلوك الفردي والعلاقات الاجتماعية كما سنرى فيما بعد .

ثم إننا لو تأملنا التفسير الثاني الذي يرد المشكلة إلى صعوبات القياس والتحكم ، فسنجد أنه - أيضًا - ليس تفسيرًا كافيًا للضعف النظري المزمع في العلوم الاجتماعية ، لأننا مهما تمكنا من زيادة درجة دقة المقاييس المستخدمة ، ومهما أضفنا متغيرات أخرى لم تخضع من قبل للدراسة بعد أن يصبح قياسها ممكنًا ، فإن قدرتنا على الفهم والتفسير لن تزيد إلا قليلًا ؛ والسبب في ذلك أننا مهما تقدمنا في قياس متغيرات تنتمي إلى التوجه التقليدي المادي للعالم الطبيعي ، وترسم خطى توجهاته الأيديولوجية فإننا سنظل أسرى ذلك التوجه التقليدي ، ولن يؤدي هذا إلى اتجاه جهودنا البحثية في الاتجاه الصحيح على الوجه المبين آنفًا .

ومن هنا فإنه لا يتبقى أمامنا إلا التفسير الأخير الذي يبدو أنه يصدق جملة وتفصيلاً على الموقف الراهن في محيط العلوم الاجتماعية ؛ إننا في هذه العلوم ننطلق (عن قصد أو عن حسن ظن) من منطلقات معادية للوحي ، ولكل ما يتصل بالله واليوم الآخر تلك المنطلقات التي انبثقت في إطار ظروف تاريخية ومكانية معينة ، وارتبطت بها ارتباطاً وثيقاً (سبق شرحها في الفصل الأول) ، وبناءً على ذلك ، فإننا قد أهملنا مهمة أحد المصادر الأساسية (هل نقول المصدر الأساسي ؟) التي يمكن أن توجهنا إلى متغيرات مهمة يؤدي أخذها في الاعتبار حتمًا إلى زيادة قدرتنا على فهم وتفسير الظواهر الاجتماعية ، والتنبؤ بها والتحكم فيها وتغييرها .

إن استمسك بعض العلماء وبعض الهيئات العلمية اليوم بذلك الموقف المعادي للدين والوحي لم يعد له ما يبرره - علميًا !! - بعد التطورات الحديثة في العلوم البيولوجية وفي فهم الطبيعة الإنسانية التي بدأت تتراكم نتائجها منذ أوائل السبعينات الميلادية من هذا القرن ، والتي أدت إلى ثورة شاملة في فلسفة العلم على الوجه الذي نبينه بعد قليل ، ولم يعد ذلك التمسك بالقديم ذا وظيفة مفيدة لتقدم العلم ذاته بعد تلك التطورات الحاسمة التي أثبتت خطأ النظرة الوضعية المادية وقصورها عن فهم الظواهر الإنسانية .

يبدو لنا أن أقصى ما نستطيع أن نتوقعه من جانب الكثرين من علماء الغرب في محيط الاعتراف بالعوامل والمتغيرات - غير المادية - أقصد أنهم إذا حملهم الواقع على الاعتراف بوجودها ، فإنهم يسارعون إلى التأكيد على أنها ليست ذات مصدر متعالٍ عن تلك القوى الطبيعية والكيميائية التي يتكون منها العالم في فهمهم ، وإنما هي عوامل منبثقة تطوراً عنها ، وإذا كان سبيري يؤكد أن هذه الاتجاهات المعرفية العقلية الجديدة في علم النفس تفتح الأبواب أمام « التقارب بين الدين والعلم ... إذ إنها عدلت من توصيف العلم للطبيعة البشرية وللذات الواعية وأصلحته بطريقة جذرية » إلا أنه عندما يكشف لنا عما يقصده بالدين ، يتبين لنا أنه يتحدث عن نوع من الدين الإنساني « العام » الذي يستطيع أن يتعامل هو - طبعاً - معه كإنسان غربي في ضوء رفضه لما يقدم له من معتقدات نصرانية ، ويهودية فلا يجد أمامه إلا البحث عن دين يقوم على قيم أخلاقية هدفها - كما يرى - « المحافظة على البقاء للإنسان في هذه الحياة الدنيا » ^(١) .

تلك هي الصورة التي تقدمها لنا المدرسة « المعرفية - العقلية » في فهم الإنسان ، وهناك - أيضاً - مدرسة أخرى بدأت تجد تأييداً كبيراً بين علماء النفس المعاصرين هي المدرسة الإنسانية Humanistic Approach والتي تسير - أيضاً - في خطوط تؤدي إلى نتائج مماثلة ، ويعتبر الاتجاه الإنساني بمثابة ثورة على النزعة المادية الميكانيكية التي سيطرت على النموذج العلمي القديم في فهم الإنسان ، ودراسته الظواهر الإنسانية ، ويوضح عالم النفس إيرفين تشايلد ^(٢) الخط الأساسي لهذا التوجه ، بأنه يتمثل في النظر للإنسان « كقوة واعية » لا على أنه مجرد حيوان أو آلة ، ويرى أن هذه هي نقطة الانطلاق الرئيسية لهذا المنظور العلمي الجديد للإنسان ، ويضيف أجروس وستانسو أن الإنسان في هذا المنظور ليس مجرد رزمة من ردود الأفعال أو الدوافع أو الآليات النفسية ، كما أنه ليس مجرد منتج جانبي لقوى خارجية فاعلة ومؤثرة فيه ، وإنما هو إنسان واع له إرادة يملك حرية الاختيار ، ويملك القدرة على التصرف من أجل تحقيق أهداف ينتقيها بنفسه ، ثم يوضح أن الأهداف إنما تستند بالضرورة إلى « قيم » ، ومن هنا فإن علم النفس في النظرة الجديدة يشمل دراسة القيم التي توجه السلوك الواعي للفرد ، وينقل المؤلفان عن كارل روجرز تأكيداً على ضرورة البحث في « المعاني العقلية والروحية للسلوك » ، ويعلق أجروس وستانسو بقولهما : « إن مؤدى ذلك أن حياة

(١) Roger Sperry, op.cit, P.P. 611,612.

(٢) روبرت أجروس ، جورج ستانسو « مرجع سابق » (ص ٨٦ - ٩٠) .

الإنسان الفكرية وحياته الأخلاقية وحياته الروحية هي حقائق مماثلة تمامًا لحقيقة حياته البيولوجية » ، وينقلان عن عالم النفس رولو ماي قوله أن علم النفس الجديد مفوض من قبل المجتمع للعمل في ملكوت عقل الإنسان وروحه ، ولكن المؤلفين عندما يتعرضان للمقصود بالنواحي الروحية ، يسيران في نفس الخطوط العامة للحضارة الغربية أيضًا ، فيفسران النواحي الروحية بأنها تتصل « بالقيم الأخلاقية والفكرية والجمالية » ، ويوضحان أنها تتضمن المعرفة العقلية والحكمة والمهارة الفنية ، إضافة إلى جميع الخصال المحمودة كالكرم والشجاعة والأمان والطيبة والصدق . ومرة أخرى فإننا نلاحظ حتى عند علماء هذه المدرسة - أيضًا - ميلًا لا يخفى لتجنب الربط بين الجوانب الروحية وبين المعتقدات الدينية خصوصًا فيما يتصل بصلة الإنسان بربه وخالقه ، بالرغم من أن هذين المؤلفين نفسيهما يعترفان - استنادًا إلى النظريات الحديثة في العلوم الطبيعية - في مواضع أخرى من مؤلفهما القيم بوجود إله حكيم وراء هذا الكون ، ووراء القوانين التي تسيّره ، ولعل السبب في عدم قدرة أولئك العلماء على اجتياز هذه الخطوة المتبقية في طريق الرجوع إلى الحق يكمن - كما رأينا - في التصورات المحرفة والمشوهة للدين في تلك المجتمعات ، كما يكمن في تعدد الديانات في تلك المجتمعات وتبنيها نتيجة لذلك لفكرة التعددية الدينية Pluralism ولمبادئ العلمانية Secularism .

أما العالم المسلم الذي ينطلق من عقيدة صحيحة غير محرفة ، لا يمكنه إلا التسليم بأن معرفة الإنسان وصلته بربه هي محور حياته ، وأنها أهم العوامل المؤثرة على سلوكه ، فكلما كانت معرفة الإنسان بالله صحيحة وصلته به قوية كان الاحتمال كبيرًا في أن يأتي سلوكه متمشيًا مع التوجيه الإلهي ، لما فيه صلاحه ، فيعيش في حالة من الطمأنينة والسكينة تتمشى مع أفضل ما يتمناه من يكتبون حول معايير الصحة النفسية والتوافق الاجتماعي في الدنيا قبل أن يرتحل إلى نعيم الآخرة ، وأما إن كانت معرفته بالله محرفة أو ناقصة أو مشوهة ، أو كانت صلته بالله منقطعة ، فإن الاحتمال كبير في أن يكون أكثر تعرضًا للاضطرابات النفسية والانحرافات الاجتماعية في الدنيا وهو في الآخرة من الخاسرين .

وقد فطن كثير من علماء النفس المسلمين إلى تلك الحقائق وطالبوا باعتبار التطور الروحي والخلقي للإنسان موضوعًا للدراسة النفسية ، فيرى د. عبد الحميد الهاشمي^(١)

(١) عبد الحميد الهاشمي « صبغ علم النفس بالصبغة الإسلامية » ، مقال ضمن كتاب : العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية ، إعداد د. إسماعيل الفاروقي ، د. عبد الله عمر نصيف ، ترجمة د. عبد الحميد الخريبي (جدة : شركة مكتبات عكاظ ، ١٩٨٤ م) (ص ٩٦ ، ٩٧) .

أن الإنسان بفطرته كائن حي يتأمل ويتأمل ويعتقد ويؤمن ، وهو قادر على أن يدرك عن يقين وجود الله تعالى ووحدانيته ، ويدرك أهمية طاعة الله ﷻ ، ومن هنا فإن من الضروري دراسة هذا الجانب الروحي في الإنسان لبيان طبيعته ، ومراحل تطوره ، وعوامل صحته وانحرافه ، ثم يرد على حجة من زعموا عدم إمكان دراسة الجوانب الروحية للإنسان دراسة علمية بأن جهل علماء الطبيعة بجوهر الكهرباء والمغناطيسية لم يمنعهم من دراسة آثارها ؛ كالحرارة والحركة والضوء ، كما أن علماء النفس يدرسون الذكاء والعاطفة عن طريق دراسة آثارها وعواملها مع الجهل بطبيعتها أو جوهرها ، ثم يصل إلى : « أن نفس الشيء صحيح بالنسبة للجانب الروحي من التكوين النفسي للإنسان ، فعلماء النفس ليسوا في حاجة إلى دراسة حقيقة القيمة والروح وجوهرها بل إلى ظواهرها في حياة الإنسان » ، أما الدكتور مالك بدري فإنه يقرر من واقع دراسته التطبيقية « أنه من الواضح أن الإسلام كأسلوب للحياة يلعب دورًا رئيسيًا للغاية في التطور العاطفي والاجتماعي والشخصي للإنسان المسلم ويرى أن استمرار علماء النفس المسلمين في استخلاص نظرياتهم وممارستهم من علماء النفس غير المسلمين يعتبر مأساة ، وأن النظر للجوانب الروحية على أنها غير ذات بال في فهم السلوك يعتبر فهمًا غير علمي أو على الأقل غير منصف » (١) .

فإذا انتقلنا إلى مهن المساعدة الإنسانية وخصوصًا العلاج النفسي والخدمة الاجتماعية ، لوجدنا توازيًا بين الاتجاهات المهنية السائدة فيها وبين ذات الاتجاهات المتصارعة في العلوم الاجتماعية التي تستند إليها القاعدة العلمية لتلك المهن ، وإذا كنا قد وجدنا أن العلوم الاجتماعية قد حذت في دراستها للإنسان حذو العلوم الطبيعية وتأثرت بتلك العلوم أولاً في اتجاهها المادي الميكانيكي القديم ، ثم أخيرًا في منظورها العلمي الجديد ، فإننا سنلاحظ أن العلاج النفسي والخدمة الاجتماعية أيضًا قد سار كل منهما على نفس نهج تلك العلوم ، فاتخذت في منظورها التقليدي القديم توجهًا علمانيًا خالصًا يستبعد الدين بالكلية من عملية المساعدة ، ثم اتجهت بعض الكتابات فيها أخيرًا على استحياء للمطالبة بعلاقة أوثق مع الدين ، وبأخذ العوامل الروحية في الاعتبار عند تقديم المساعدة .

فإذا بدأنا بالعلاج النفسي ، فإننا سنجد مباشرة أن كلاً من السائرين على نهج

(١) مالك بدري « مدمن الكحول : هل يستطيع الإسلام إنقاذه ؟ » مجلة المسلم المعاصر العدد ٣٢ أغسطس - أكتوبر ١٩٨٢م (ص ١٢٩ ، ١٣١) .

مدرسة التحليل النفسي أو المدرسة السلوكية يتخذون بالتبعية نفس المواقف المعادية للدين والعوامل الروحية التي تتخذها تلك المدارس ، كما يتمثل ذلك في أقوال روادها ، فبالنسبة للمدرسة الأولى نجد فرويد يقرر : « أن الأديان ينبغي أن تصنف باعتبارها وهمًا من أوهام الجماهير » ^(١) وأنها نشأت من حاجة الإنسان لحماية نفسه من قوى الطبيعة الساحقة ، وهكذا فإن الإنسان في زعمه هو الذي يخلق الله وليس العكس ! ومن هنا فإن الدين في رأيه هو نوع من الطفولية Infantilism التي لا بد أن يتجاوزها الناس يومًا ما ، أو أنه نوع من المرض النفسي يقول دوهرتي : « إن فرويد قد اعتبر الدين مرضًا عصائياً ؛ لأنه كان بالنسبة له يمثل نكوصًا إلى مرحلة طفولية ... (وذلك من منطلق) أن الإنسان الراشد الذي لا يستطيع التعامل مع مشكلاته بطريقة عقلانية يصيبه النكوص إلى مستوى الدفاعات الطفولية ... وهذا هو السبب في أن فرويد يرى أن الدين بذلك يعتبر العصاب الوسواس العام للبشر جميعًا » ^(٢) .

وإذا كان هناك من انشقوا على فرويد وخالفوه في الرأي حول هذه القضية (إضافة إلى غيرها) مثل يونج ، فإن آراءهم لم يتح لها نفس الدرجة من القبول في الأوساط العلمية بسبب شيوع الروح المعادية للدين في تلك الأوساط كما بينا ، وذلك بالرغم من أن يونج قد عبر عن آرائه المناقضة تمامًا لآراء فرويد في الموضوع بكل وضوح وقوة ؛ حيث يقرر : « أن الدين أبعد ما يكون عن أن يعتبر مرضًا عصائياً ، وادعى أنه لم يحدث أبدًا أن جاءه مريض بالأمراض العصابية إلا وكان سبب مرضه هو بعده عن الدين ، كما أنه لم يعالج مريضًا قط إلا وكان شفاؤه بسبب عودته للدين » . ولكن يونج كان يردد دائمًا أنه عالم نفس أمبيريتي ، ولم يظهر التزامات نحو أي دين معين مما دعا البعض إلى الظن بأنه من اللادينيين أو حتى من الملاحدة . إلا أنه فقط يسجل الواقع المشاهد أمامه ^(٣) .

أما مؤسس السلوكية جون واطسون فكان يرى أن جسم الإنسان هو « الحقيقة الوحيدة » ، وأن سلوكه وليس وعيه هو الموضوع الصحيح لعلم النفس ، وكان يقول : « إن الناس مستعدون للاعتراف بأنهم حيوانات ، غير أنهم يريدون أن يضيفوا إلى ذلك شيئًا آخر يخلق المشاكل ، ويندرج تحت هذا « الشيء الآخر » عنده كل ما يعرف بالدين والحياة بعد الموت والأخلاق » .

(١) أجروس وستانسو ، مرجع سابق (ص ٥٨ ، ٥٩) .

(٢) E.F, O'Doherty, Religion and Phsychology, (New York: Alba House) P.6.

(٣) Ibid, PP. 15,16.

والحقيقة العارية في رأيه أن على عالم النفس أن يصف سلوك الإنسان بعبارات لا تختلف عن تلك التي تستخدم في وصف سلوك الثور الذي ننحره ^(١) . ولا زالت هذه الاتجاهات المعادية للدين منتشرة على نطاق واسع بين « المشتغلين بالعلاج النفسي » ولكن البندول ينطلق الآن في الاتجاه المضاد - كما يقول آلين بيرجين في مقاله الجيد عن العلاج النفسي والقيم الدينية ^(٢) - ينطلق في اتجاهات تبتعد عن النزعات الطبيعية والغنوصية (اللا دينية) والإنسانية (التي تقدر الإنسان) التي سيطرت على علم النفس معظم هذا القرن بعد أن فقد العلم « سلطانه القديم كمحتكر للمعرفة الحقة بعد ما تبين أن العلم ليس إلا نتاجاً ثقافياً حدسياً محملاً بالقيم » ، وقد فتح هذا الطريق أمام أنواع من الدراسات للظواهر المتصلة بالوعي والإدراك الذهني التي مهدت الطريق بدورها أمام النظر في إمكانية دراسة القوى الروحية المؤثرة في السلوك الإنساني رغم عدم خضوعها للملاحظة في الوقت الحالي .

وقد استعرض بيرجين افتراضات كل من الاتجاهين الرئيسيين الغالبين اليوم في العلاج النفسي ؛ وهما : الاتجاه الذي أسماه بالنفعية الإكلينيكية Clinical Pragmalism الذي يتبنى قيم الثقافة السائدة في المجتمع (الغربي) دون تمحيص ، وتقتصر مهمته على مساعدة العملاء على التوافق معها ، والاتجاه الذي أطلق عليه المثالية الإنسانية Humanistic Idealism والذي يتبنى قيماً إصلاحية تركز على مساعدة العميل وتحقيق ذاته ، ثم أوضح بيرجين أنه رغم اختلاف هذين الاتجاهين إلا أن موقفهما من الدين واحد فقال : « إن كلاً من الاتجاهين النفعي والإنساني ييدي عدم اكتراث نسبي بالله ، وكذا بعلاقة البشر بالله ، ولا يرى إمكانية وجود تأثير للعوامل الروحية على السلوك وبهذا فإنهما يستبعدان ما يعد واحداً من أكبر الأيديولوجيات الفرعية في المجتمع وأقصد بذلك التصورات الدينية الإيمانية التي يعتنقها المؤمنون بالله ، ويحاولون في إطارها توجيه سلوكهم وفقاً لما يدركون أنه قد شرعه لهم ... ورغم ما للقيم التي تقوم عليها الاتجاهات النفعية والإنسانية من فائدة كبيرة إلا أنها أيضاً غالباً ما تصبح سبباً في تدهور المجتمع » ، وفي ضوء هذا التحليل فإن بيرجين يدعو رجال العلاج النفسي إلى تبني اتجاه ثالث بديل يطلق عليه الواقعية الإيمانية Theistic Realism وهو اتجاه يراه ضرورياً لتحقيق

(١) أجروس وستانسو ، مرجع سابق ، (ص ٨٣ - ٨٥) .

(٢) Allen Bergin, "Religiosity and Mental Health" Professional Psychology, Vol. 14, No. 2, 1983, p. 170 .

فاعلية العلاج مع الأشخاص المتدينين من جهة ، كما يراه محققاً لبعث الحياة في المجتمع ككل من جهة أخرى .

ويوضح بيرجين المسلمات التي يستند إليها هذا الاتجاه البديل فيقول ^(١) : « إن أول وأهم تلك المسلمات هي أن الله موجود ، وأن البشر هم من خلق الله ، وأن هناك عمليات روحية غير منظورة يتم من خلالها الارتباط بين الله والناس » ثم يعقد للتوضيح مقارنة بين قيم الاتجاه الإيماني من جهة وبين قيم الاتجاهين الآخرين (الإكلينيكي والإنساني) من جهة أخرى ننقلها هنا لأهمية دلالاتها :

قيم الاتجاه الإيماني (البديل)	قيم الاتجاهين التقليديين
١ - الله قوي (متعال) ولذلك فإن التواضع والخضوع لعظمته ، والطاعة لأوامره تعتبر من الفضائل .	الإنسان متعال - تمجيد الذات - الحرية ورفض السلطة الخارجية فضائل .
٢ - هوية الإنسان الشخصية خالدة ومصدرها الله ، والعلاقة بالله هي التي تحدد قيمة الذات .	هوية الإنسان في هذا الوجود عارضة زائلة - العلاقة بالآخرين زائلة - العلاقة بالآخرين هي التي تحدد قيمة الذات .
٣ - ضبط النفس في إطار قيم مطلقة - الالتزام الأخلاقي الصارم - أخلاقيات عامة .	التعبير عن الذات في إطار قيم نسبية - أخلاقيات مرنة - أخلاقيات موقفية .
٤ - الحب والعطف والاستعلاء على الذات أمور أساسية - خدمة الغير والتضحية بالذات محور النمو الشخصي .	الحاجات الشخصية وتحقيق الذات أمور أساسية - الرضا عن الذات محور النمو الشخصي .
٥ - الالتزام والولاء والوفاء في الزواج - التأكيد على الإنسان وحياة الأسرة كعوامل تؤدي إلى التكامل .	الزواج المفتوح أو عدم الزواج - التأكيد على الإشباع الذاتي أو النظر للجنس كنوع من الترويح دون مسؤوليات على المدى البعيد .

(١) Allen Bergin, "Psychotherapy and Religious Values" Journal of Consulting and Clinical Psychology, Vol. 48, No. 1, 1980, P. 95-105 .

الآخرون مسؤولون عن مشاكلنا وعن التغيير الحادث فينا - تقليل الشعور بالذنب إلى أقصى حد ، وتخفيف المعاناة دون إدراك مغزاها - الاعتذار عن المظالم .	٦ - المسؤولية الشخصية عن الأفعال التي تضر بالغير ، والمسؤولية عن تعديل السلوك - القبول بالشعور بالذنب والمعاناة والتوبة كأساس للتغيير - رد المظالم لأصحابها ضروري .
القبول بالمشاعر المتهمة للآخرين والتعبير عنها كافيان .	٧ - المغفرة لمن يسببون لنا الآلام (بما في ذلك الأبوان) تستكمل عملية استعادة الذات في العلاج .
التوصل للمعرفة بالجهد الذاتي وحده ، المعاني والأهداف تستمد من العقل والمنطق - المعرفة العقلية هدف لذاتها - عزل العقل عن بقية جوانب الحياة .	٨ - التوصل للمعرفة من خلال الإيمان وبذلك الجهد الذاتي - المعاني والأهداف تستمر من البصيرة الروحية - المعرفة العقلية لا يمكن أن تنفصل عن الجوانب الوجدانية والروحية .

ومن الواضح أن بيرجين يدعو إلى ما يشبه أن يكون إعادة نظر شاملة ، وحقائقية في ممارسة العلاج النفسي في الاتجاهات التي يظن أنها يمكن أن تعتبر خطوات في الاتجاه الصحيح .

أما بالنسبة للخدمة الاجتماعية فإنها أيضًا - وفي إطار سعيها للحصول على مكانة مهنية محترمة كبقية المهن الأقدم منها عهدًا - فقد تعمدت إغفال الجوانب الروحية والدينية في ممارستها بصفة عامة حتى تتخذ سمًا مهنيًا عامًا يمكن معه تطبيقها مع كل الأجناس والأديان ، مستبعدة بذلك الدين بالكلية ، رغم أن الخدمة الاجتماعية - كما يقرر فيلسوف الخدمة الاجتماعية الشهير فرانك برونو - هي أقرب المهن إلى الدين حيث يقول : « رغم أن الدين هو أقرب النظم الاجتماعية التصاقًا من حيث الهدف بالخدمة الاجتماعية ، فإن الأخذ والعطاء بينهما كان أقل كثيرًا مما هو بين الخدمة الاجتماعية ، وغيرها من المهن » ^(١) ، وتتفق الخدمة الاجتماعية في موقفها هذا المتباعد عن الدين مع غيرها من مهن المساعدة الإنسانية عمومًا ، كما يرى جوزيف هيس إذ يقرر أن مهن المساعدة الإنسانية الحديثة تكاد تهمل الجانب الروحي من الوجود الإنساني جملة وتفصيلًا ، فتحيل هذا الوجود إلى مجرد تفاعل بين القوى الغريزية

(١) Martin Marty, "Social Service : Godly and Godless" Social Service Review, Dec. 1980,P. 470 .

(متابعة لفرويد) والحاجة للحصول على القوة (متابعة لأدلر) ^(١) .

ولكن العديد من الشواهد قد بدأت تشير الآن إلى اهتمام متنام بالجوانب الروحية والدينية في الخدمة الاجتماعية في الولايات المتحدة الأمريكية اليوم ، كما يقرر ذلك إدوارد كاندا في مقاله القيم الصادر عام ١٩٨٨م عن « تنوع التوجهات الدينية والروحية وممارسة الخدمة الاجتماعية » ^(٢) ؛ حيث يشير إلى ظهور عدد كبير من المقالات والكتب ، وإلى عقد المؤتمرات في السنوات الأخيرة حول مختلف جوانب العلاقة بين الدين والخدمة الاجتماعية ، كما يشير بصفة خاصة إلى أن إسهام ماكس سيبورين ، وأيرين براور في توضيح معنى الجوانب الروحية بشكل عام يمكن أن ينطبق على الكثير من الديانات والمذاهب ، حيث يقرر أن الجوانب الروحية « تتضمن الأنشطة الإنسانية المتصلة باتخاذ القرارات الموجهة أخلاقياً ، والبحث عن معنى وهدف للحياة ، والسعي للتوصل إلى علاقات متبادلة مشبعة بين الأفراد والمجتمع والحقيقة المطلقة Reality Ultimate أيًا كان تصورهما » ، وبطبيعة الحال فإن معنى « الحقيقة المطلقة هو « الله » عند المؤمنين بالله » ^(٣) ، وهذا الاتجاه يفتح المجال أمام تجاوز العقبة الكؤود التي أعاقَت إجراء البحوث في هذا المجال في الولايات المتحدة ؛ بسبب التعددية الدينية وعدم إمكان إقرار توجه ديني واحد يمكن أن تنطلق منه البحوث .

غير أن فنسنتيا جوزيف تشكو من أنه حتى الآن لم يتم إعطاء العوامل الروحية والدينية ما تستحقه من اعتبار في التنظير للخدمة الاجتماعية ، رغم أن المهنة تنظر للإنسان بطريقة كلية Holistic ، كما تقرر أن ديناميات تفاعل العامل الديني مع بقية عوامل الشخصية في مختلف مراحل العمر ، وكذلك تأثير الدين كعامل من عوامل مواجهة المواقف العسيرة في الحياة Goping جديران بدراسة أعمق ، وهي تعرف الدين تعريفاً عاماً - أيضاً - ليشمل كل الديانات والمذاهب على أنه « التعبير الخارجي (أو الظاهر) عن العقيدة » ثم توضح ما تقصده بالعقيدة على أنها « المعتقدات الداخلية والقيم التي تربط بين الشخص وبين قوة أسمى أو بينه وبين الله » .

(١) Joseoh Hess , op. cit., P . 62 .

(٢) Edward Canda "Spirituality,Religious Diversity, and Social Work Practice" Social Casework, April 1988, P. 238; See also.

(٣) James Midgley et al "Social Work Religion, and The Global Challenge of Fundamentalism" International Social Work,Vol . 32.1989, P. 276 .

ثانياً : دعوى الموضوعية والحياد القيمي :

رأينا في المبحث الأول كيف أن الظروف التاريخية والثقافية والاجتماعية الخاصة التي نشأ في ظلها العلم الأوربي الحديث وتطور قد أدت في النهاية إلى صياغة نظرية المعرفة التقليدية (الأستمولوجيا) واتجاهات تنأى بالعلم وترفع به عن أن يكون له أدنى صلة بالتصورات الدينية السائدة في الحضارة الغربية في اتجاهات تحصر اهتمام العلم في الظواهر التي يمكن مشاهدتها بالحواس ، والتي تتوقف بالتالي عند دراسة ما هو كائن وواقع دون إعطاء أي مشروعية علمية لتقويم هذا الواقع .

ورأينا أن مؤسس علم الاجتماع في صورته الحديثة أوجست كونت قد كان هو في الوقت ذاته مؤسس الاتجاه الوضعي الذي ارتبط « بالدعوة إلى تحقيق الموضوعية العلمية في مجال الإنسانيات تماماً كما تم تحقيقها في مجال الطبيعيات ؛ حيث اعتبرت الوضعية ابتداءً أن ارتباط العلم بالأخلاق والقيم من مخلفات القرون الوسطى ولقد فصل رواد علم الاجتماع الأوائل بين ما يسمونه أحكام الواقع وأحكام القيم فقد كانت القيم تمثل في نظر علماء الاجتماع أخطر عائق في سبيل تقدم البحث العلمي ، حيث اعتقدوا أن البحث العلمي لا بد وأن يكون بحثاً محايداً ومجرداً من كل القيم والمعايير الأخلاقية » (١) .

وجاء ماكس فيبر الذي نسج أو نُسجت حول كتابته خرافة أن « العلوم الاجتماعية ينبغي ويمكن لها أن تلتزم بالحياد القيمي Free - Value » على حد تعبير ألفين جولدنر في مقاله الشهير الذي هاجم فيه بعنف « خرافة علم الاجتماع المتحرر من القيم » (٢) ، والذي أكد فيه أن الفكرة الشائعة عن إمكان وجود علم اجتماع محايد قيمياً مستحيلة وسخيفة Absurd ، وتساءل جولدنر عما يعنيه علماء الاجتماع عندما يتحدثون عن العلم الملتمزم بالحياد القيمي قائلاً : هل يقصدون أنه « بالفعل » متحرر من القيم أم أنه « ينبغي » أن يكون كذلك ؟ هل يريدون لعلماء الاجتماع ألا يكونوا مبالين بالنتائج الأخلاقية المترتبة على بحوثهم ؟ أم يرون أن بإمكانهم إصدار الأحكام القيمية بشرط عزلها عن الأحكام الواقعية ؟ هل يقصدون أن على عالم الاجتماع ألا يتخذ المبادرة لكي يبين (بناءً على خبرته)

(١) محمد أمزيان « تلازم الموضوعية والمعبارية في المتودولوجيا الإسلامية » ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي - قسنطينة ، الجزائر ، سبتمبر ١٩٨٩ م ، جامعة الأمير عبد القادر لعلوم الإسلام ، ص ١ .

(٢) Alvin Gouldner "Anti - Minotaur: The Myth of a Value - Free Sociology For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today, Penguin Books, 1973 .

لغير المتخصصين ، خطأ بعض الآراء التي يعتنقونها دون تمحيص ؟ أم يقصدون أن عليه أن يلتزم الصمت فلا يتكلم إلا عندما يدعى للكلام عن النتائج المترتبة على بعض السياسات العامة في الأمور التي تقع في نطاق اختصاصه ؟ ... إلى غير ذلك من التصورات التي تبدو من تحليل كتاباتهم .

ثم يسير إلى أن الكثيرين من علماء الاجتماع - ممن يؤمنون بأن هذا العلم محايد قيمياً - يقصدون أشياء مختلفة جداً عن بعضها ، ويلتزمون بتلك التصورات دون تمحيص جاد للأسس التي تقوم عليها تصوراتهم ، ويوضح أن فيبر نفسه لم يكن يمانع في التعبير عن القيم إذا تحرر الباحث من الخلط بينها وبين الحقائق ، كما أنه كان أكثر اهتماماً باستبعاد القيم « السياسية » أكثر من استبعاد القيم « الدينية أو الجمالية » .

ويكشف لنا جولدنر عن الأسباب التي كانت وراء دعوة فيبر نفسه إلى أن يتصف علم الاجتماع بالحياد القيمي ، قائلاً : « إن هذه الدعوة كانت بمثابة عقيدة شخصية جداً لدى فيبر ، وأنها كانت نابعة من ظروف معينة عايشتها الجامعات الألمانية وأساتذتها في تلك الفترة وعاشها علم الاجتماع كعلم ناشئ » ^(١) ، ولكن هذه الدعوة كما يقول ، قد تحولت عند علماء الاجتماع اليوم إلى جواز مرور شكلي فارغ من المضمون يتذرع به الباحث للتوقف عن التفكير الجاد ، ثم يوضح أنه إذا كان هذا الموقف قد أفاد علماء الاجتماع بتحريرهم من الاندفاع القهري وراء القيم الأخلاقية للثقافة المحلية التي يعيشون في إطارها ، إلا أنه - من جانب آخر - قد أدى بهم إلى نوع من « اللا مبالاة الأخلاقية واللامعيارية الفاقدة للاتجاه » .

غير أن جولدنر يرى أن « المذهب الذي يؤمن بأن علم الاجتماع ينبغي أن يكون محايداً قيمياً إنما هو الامتداد الحديث للصراع القديم بين الدين والعقل ، ولقد نشأ هذا المذهب ولا زال يعيش على الاتجاهات التي سادت القرن الثالث عشر الميلادي ؛ لإيجاد فواصل أو حواجز بين الدين والعقل لحفظ السلام بينهما ... إن مذهب فيبر حول علم اجتماع متحرر من القيم إنما يخلق هوة بين العلم والقيم ، وينطلق من نفس الطريق الذي سلكه سابقوه ممن حرصوا على إبقاء كل من الدين والعلم في مجال منفصل عن الآخر » ^(٢) .

وإذا كان جولدنر قد ألقى الأضواء « التاريخية » على أصول الدعوة إلى علوم اجتماعية محايدة قيمياً ، كما يبيّن العوامل « الشخصية والمهنية » التي أفرزتها عند فيبر

(١) يمكن الرجوع لتفصيلات تلك الظروف في مقال جولدنر (ص ٦ - ١١) .

(٢) Gouldner, op. cit., P. 20 - 21 .

وعند من تابعوه بعلم أو بغير علم ، إلا أن التحليل الواقعي لكتابات علماء الاجتماع يكشف لنا - من جهة أخرى - أنهم لم يلتزموا « واقعياً » بما كانوا يدعون إليه نظرياً من تمسك بالحيدة العلمية بإزاء القيم والثقافة ، بل كانوا جميعاً يؤكدون على سيادة وتفوق النمط الغربي ثقافياً وسياسياً واجتماعياً وسلوكياً وأخلاقياً ، مما يجعل حيادهم القيمي محل تساؤل شديد ، ويشير وليان فرويند إلى أن ماكس فيبر يكاد لا يرى أصالة أو تفرداً أو عقلانية إلا في الغرب والغرب وحده ، حتى وصل به الحال إلى التساؤل عما إذا كانت تلك الأصالة راجعة إلى صفات وراثية عندهم !

أما دور كايم فإنه كما يقول رايموند آرون : « قد سخر علم الاجتماع لأهداف إصلاحية تقوم في جوهرها على أسس علمانية وإلحادية ومادية بقصد إحداث تغيرات عميقة داخل البنية الاجتماعية والثقافية الغربية ، ولم يمنعه التزامه العلمي من التصريح بأن علم الاجتماع لم يكن يستحق ساعة من الاهتمام إذا لم يمكننا من تحسين المجتمع » ، ومن الواضح أن أية نظرة إصلاحية إلى المجتمع وأية محاولة في سبيل تغيير الوضع القائم نحو نموذج اجتماعي أمثل لا بد وأن تتم في ضوء معايير تعبر عن قناعة الباحث الاجتماعي وتستجيب للغايات التي تهدف إليها ^(١) ، فهل يمكن والحال هذه أن نتحدث عن حياد قيمي عند هؤلاء ؟ أم يكون الأوفق أن نتحدث عن تركز ذاتي حضاري Ethnothentrism يعمي ويصم .

وماذا كانت نتيجة ذلك الحياد القيمي المزعوم ؟ يقول محمد أمزيان : « لقد كان لهذا التوجه المنهجي الذي سارت فيه الوضعية ، نتائج خطيرة على المستوى الاجتماعي والأخلاقي ، فلم يعد الأمر يقتصر على تجاهل القيم الاجتماعية واستبعادها من مجال الدراسة وحسب ، بل إن هذا الفصل المنهجي أدى إلى تبرير الواقع الاجتماعي الفاسد بالتأكيد على القيم السائدة أيّاً كانت طبيعتها ، وبغض النظر عن سلبياتها وإيجابياتها ، إن استبعاد النظرة المعيارية النقدية من مجال الدراسة معناه قبول هذا الواقع كما هو (ما دام) السبيل الوحيد إلى إدراك حقيقة المجتمع هو استقراء المحسوس كما (يتبدى) في سلوك الناس وتصرفاتهم ، والقيم السائدة في وسط اجتماعي ما - حسب الوضعية - تعبر عن ظواهر صحية وسليمة ؛ لأنها تعبر عن رغبات المجتمع واتجاهه الأخلاقي .. فالمقياس الذي تتحدد وفقه المثل الاجتماعية يتحدد وفق ما هو موجود وشائع بين الناس » ^(٢) ، ويضيف

(١) محمد أمزيان ، مرجع سابق (ص ٦ - ٨) .

(٢) المرجع السابق (ص ٢٠) .

إسماعيل الفاروقي إلى ذلك قوله : « إن التطهير المتعمد للعلوم الاجتماعية من جميع اعتبارات القيم الجوهرية قد جعلها عرضة للتأثر بأية قوة تتعرض لها ، وكانت النتيجة لذلك هي استحواذ الحقائق الواقعية لأي مجتمع على المقدرة لتكوين المعايير الخاصة به » (١) .

وبلغة أخرى فإننا إذا أعطينا السلوك الواقعي والقيم الاجتماعية الحاضرة التي تمت دراستها واقعياً في مجتمع ما الصلاحية لتكون المعيار النهائي للحكم على الصواب والخطأ ، وإذا عرفنا أن من يملكون القوة في المجتمع يكون لهم قدرة أكبر للتأكيد على معايير وقيم تصبح « هي » المعايير والقيم السائدة ، أدركنا أننا من هذا المنظور إنما نكرس الوضع الراهن دون أدنى أمل في الخروج نقدياً من إساره في ضوء أي معايير ذات صدق خارجي ، سواء كنا على وعي بذلك أو لم نكن واعين به ، كما أن هذا يفتح الباب من جهة أخرى أمام الداعين إلى « مذاهب النسبية والتشكك والذاتية » مما يبطل أثر العلوم الاجتماعية ويفسد قوة الإيمان والعقيدة والخير والواجب في تقدير مسارات الحياة والتاريخ (٢) .

ولعل المثال التالي من العلوم السياسية يقدم لنا استبصاراً أكبر بالقضية على اعتبار أن السلوك السياسي يتعامل مع حقائق الحياة اليومية الملموسة في ضوء الصراع أو الموازنات بين القيم ، ومن هنا تتبدى قضايا العلوم الاجتماعية في نطاق ظواهره بوضوح أكبر ، يقول رشيد موتن (٣) : « إن العلوم السياسية في العالم الغربي بكل تأكيد ليست محايدة قيمياً ، ورغم أن معظم رجال العلوم السياسية الغربيين يتخذون سمياً يبدو في ظاهره كالتزام صارم بالحياد القيمي ، فإنهم يؤكدون (من جهة أخرى) على قدسية الديمقراطية الليبرالية الغربية التي تتوقف اهتماماتها عند الربح ، وتحقيق أقصى ربح ممكن » وينقل عن كريستيان باي قوله : « إن المعارف التي يتم التوصل إليها في دراساتهم تكون منصهرة بشكل خفي مع الشخصية والتوجه العام للحضارة الغربية ، مما يترتب عليه أن الآخرين يأخذون تلك المعارف بكاملها دون وعي منهم ، مسلمين بأنها تمثل معرفة علمية خالصة في ذاتها » .

وإذا كان انصهار النموذج العلمي القديم يدعو إلحاح إلى بناء العلم على ما يرون أنه

(١) د . إسماعيل الفاروقي « صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية » مجلة المسلم المعاصر ، العدد ٢٠ ، ١٤٠٠ هـ (ص ٣٤) .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) A. Rashid Moten "Islamization of Knowledge: Methodology of Research in Political Science" American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 7, No 2, 1990 P. 170 .

« حقائق » واقعية إمبيريقية فقط ، ولا يرون أي مكان في صرح العلم للقيم أو المسلمات التي لم يتم التحقق من صدقها بالرجوع إلى الواقع المحسوس ، فإن هذا التصور يتناقض مع واقع العلم الحديث نفسه الذي يقوم على « تأكيدات قيمة على مسلمات غير علمية Nonscientific » على حد تعبير وليام جود و بول هات ^(١) ، حيث يشير إلى أن العلم يقوم على المسلمات الآتية التي لا يمكن إثباتها علميًا :

١ - أن العالم « موجود » .

٢ - أن بإمكاننا « معرفة » العالم .

٣ - أن « الحواس وحدها » هي طريقنا إلى معرفة العالم .

٤ - أن الظواهر مرتبطة ببعضها ارتباطاً « سببياً » .

ومن الواضح أن تقسيم العمل الحديث قد أدى إلى أن تقع مناقشة مثل تلك القضايا الأشمل والتي تتحكم في الإطار الذي يعمل في نطاقه العلماء في نطاق عمل المتخصصين في فلسفة المعرفة (الأستمولوجي) ، أو فلسفة العلم ، أو علم العلم ، في حين يظل الباحث الغارق إلى أذنيه في التفاصيل الدقيقة لبحوثه المتخصصة الضيقة ، غير واع بتلك القضايا وغير مهتم بها أصلاً وغير مدرك لدلالاتها أو لمغزاها ، بالنسبة لما يقوم به هو من عمل ، وهو يظن أنه يحسن صنعا وأنه يقف على أرض صلبة ، في حين أنه في الواقع كمن يحترث في البحر أو يعطي ظهره للطريق الذي أعلن أنه ينوي السير فيه . وإذا كان البعض قد لا يتصور إمكانية الشك « في المسلمات غير العلمية » التي يقوم عليها بناء العلم الحديث في منظوره القديم ، فإن جود و هات يوضحان أنه بالنسبة للمسلمة الأولى مثلاً فإن « كل الجهود التي بذلت لإثبات أن العالم موجود قد باءت بالفشل ، بل إنه يمكن في الواقع إنكار وجود العالم على أسس فلسفية » ، ومعنى ذلك أن العلم الذي تقوم أعمدته على التحقق والتطابق مع الواقع ، إنما يقوم هو نفسه على ما لا يمكن التحقق منه ؛ لا لسبب إلا لأننا « نرغب في التسليم بتلك المسلمات » ليقوم صرح العلم .

أما بالنسبة لمسلمة إمكانية معرفة العالم أصلاً ، وأن الطريق الوحيد لمعرفة الحقيقة هو استخدام الحواس ، فإنها مسلمات تحيط بها الشكوك من كل جانب عند كثير من العلماء ، فأصحاب النظرة العلمية القديمة أنفسهم تشككوا في إمكانية معرفة العالم

(١) William Goode and Paul Hatt, Methods in Social Research (New York: Mc Graw-Hill, 1952) P. 20 .

أصلاً ، كما يقول أجروس وستانسيو ^(١) ، فالسير فرانسيس بيكون - الذي يعتبر أباً للعلم الحديث ، وصاحب المنهج الاستقرائي - بدأ « بإثارة الشكوك حول الحواس بصفة عامة » على أساس أن « شهادة الحاسة وما يرد إليها من معلومات ترجع على الدوام إلى الإنسان لا إلى الكون » على حد تعبير بيكون نفسه ، الذي شكك أيضاً في قدرة العقل البشري على إدراك العالم قائلاً : « إن العقل أشد عرضة للخطأ من الحاسة كثيراً ... فالشيء المؤكد هو أنه مثلما تحرف المرآة غير المستوية أشعة الأجسام تبعاً لشكلها ومقطعها ، كذلك لا يستطيع التعويل على العقل حين يتلقى صوت الأشياء عن طريق الحاسة في أن يكون أميناً في نقلها ؛ إذ إنه في نقل انطباعاته يخلط بين طبيعته الخاصة وطبيعة الأشياء » ، وإذا كان الإنسان لا يستطيع الثقة بحواسه ولا بعقله ، فعلى أي شيء يعتمد في معرفة العالم ؟ يجب أجروس وستانسيو بأن يكون كأنه قد وجد البلسم الشافي في « التجربة » التي تصحح خداع الحواس حيث يقول : « أنا لا أقيم كبير وزن لإدراك الحاسة المباشر في حد ذاته ، ولكنني أحتال للأمر بحيث تقف وظيفة الحاسة عند الحكم على التجربة ، ثم تقوم التجربة ذاتها بإصدار الحكم .. إن طبيعة الأشياء أيسر كشفاً عن ذاتها تحت ضغط الحيلة البارة منها وهي تتمتع بحريتها الطبيعية » ، وقد فعل ديكارت نفس الشيء أي « الارتياح في حواسه وعقله تماماً كما فعل بيكون ، فهو يتساءل ؛ ما الذي يضمن أن أيّاً من أفكاره وأحاسيسي يمثل أي شيء خارج كياني ؟ ولكنه لا يلبث أن يرى أنه لا يستطيع أن يشك في أن أفكاره موجودة ، فحتى لو كانت هذه الأفكار لا تمثل شيئاً خارج نطاق عقله فهي مع ذلك حقيقة .. ومن ثمّ فهو يقول كلمته المأثورة : « أنا أفكر إذن أنا موجود » ، وعند ديكارت أن « الأنا » هي أدنى إلى اليقين من وجود العالم .

والآن فإذا رأينا أنه لم يعد هناك من مناص أمام أنصار التوجه العلمي القديم من التسليم بأن العلم ذاته مبني على قواعد ودعائم قيمية وغير علمية Non-Scientific على الوجه الذي شرحه جود وهات ، فإن هنالك اتفاقاً في الرأي بين الجميع على أن القيم يمكن استخدامها لتوجيه خطوة اختيار مشكلة البحث ، أو حتى خطوة وضع الفروض ، ولكنها لا تتجاوز هذه الخطوات لتوجيه الملاحظات ، ولا للانتقاء من بينها في مرحلة التحقق من صحة الفروض ، كما أنه لا خلاف - من زاوية أخرى - على أن القيم ذاتها يمكن أن تكون « موضوعاً » للدراسة والبحث كظواهر ناشئة عن عملية التنظيم

(١) أجروس وستانسيو ، مرجع سابق (ص ٩٧ - ١٠١) .

الاجتماعي التي يمكن دراستها بطريقة موضوعية ، ولكن موضع النزاع يكمن في استخدامها لتفسير الملاحظات وإضفاء المعنى عليها ، فهنا نجد أنصار التوجه العلمي القديم يعترضون على ذلك أشد الاعتراض ، رغم أنهم يرتضون ما يقل عن ذلك كثيرًا من حيث إمكانية الاعتماد عليه ، كالاتتماد في بناء النظرية على التخمينات ، وما يسمى بالتفكير الإبداعي - مثلاً - على الوجه الذي فصله في الجزء الثاني من هذه الدراسة .

أما التوجه « الجديد » في العلم فإنه لم يتحدث عن الموضوعية ، وإنما عن « الذاتية المشتركة » Intersubjectivity ، يقول ستانلي سترونج^(١) : « إن الإدراك ليس فعلًا سلبيًا ، ولكنه تأويل إيجابي للواقع الخارجي ، فالواقع ليس شيئًا معلومًا ومسلّمًا به ، ولكننا نقوم إيجابيًا ببنائه (بأنفسنا) ؛ ولذلك فإن إدراك أي منا للواقع إنما هو بالضرورة إدراك ذاتي ومرتبطة بالشخص ذاته ، ولكن لما كانت نظرة الجماعة التي ينتمي إليها كل منا تتضمن بعض أوجه الاتفاق والتجانس ، فإن أعضاء كل جماعة يشتركون في رؤية « موحدة نسبيًا » للعالم وفي تفسير مشترك « للواقع » ، ولا يشترط أن يكون هذا الفهم المشترك للجماعة متطابقًا تمامًا مع الواقع الخارجي ، فالواقع الخارجي - كما يوجد بصرف النظر عن من يدركه - لا يمكن ببساطة أن نعرفه موضوعيًا ، فالواقع كما يظهر لنا في الرؤية المشتركة يكون ذا صدق ذاتي مشترك Intersubjectively Valid أما عن الصدق الموضوعي فلا يمكن الوصول إليه » .

والواقع أنه حتى لو كان من المقبول أن نتحدث عن الموضوعية والحياد القيمي في العلوم الطبيعية ، فإنه لا يمكن التسليم بذلك النهج في دراسة الإنسان والمجتمع البشري ، « فالجمال الإنساني متصل بعالم القيم والمصالح والغايات ... (ذلك أن) العالم الطبيعي يبحث موضوعات محايدة ، والنتائج التي ينتهي إليها في أبحاثه يتساوى تأثيرها فينا ، وليست لدى الإنسان مصلحة خاصة في تغليب نظريته في العلم الطبيعي على الأخرى (هل يمكننا التسليم حتى بهذا في ضوء التنازع - مثلاً - بين المنادين بنظرية التطور ونظرية الخلق ؟) أما في حالة العلوم الإنسانية فإن الموضوعات التي تتناولها .. والنتائج التي تتوصل إليها تؤثر تأثيرًا بالغًا في قيمنا وغاياتنا ، وتمس مصالحنا واهتماماتنا .. وحين تقترب من المجال الإنساني فإن العلم لا بد أن يتداخل مع المصالح ومع القيم ، ويصبح الحياد والموضوعية التامة أمرًا

(١) Stanly Strong “Reflections on Humen Nature, Science, and Progress in Counselung Psychology”, Journal of Counslung Phsychology, Vol. 31, No 4, P. 471 .

عظيم الصعوبة» (١) .

ونضيف إلى ذلك أنه يكون أمرًا غير مرغوب فيه على الإطلاق ؛ لأن الحياة الاجتماعية في أي مجتمع إنما تستند إلى النسق القيمي المعين الذي يرتضيه الناس ، ويختارونه من بين جميع الأنساق القيمية المحتملة والممكنة واللائهائية في تعددها ، فلو سلمنا لكل مجتمع بالصدق الذاتي لنسقه القيمي الخاص لانتهينا إلى نسبية يستحيل معها أي علم اجتماعي ذي طبيعة عامة ، ولو لم نسلم بذلك صراحة ، فإن الواقع الذي نراه في علومنا الاجتماعية اليوم هو التسليم بذلك ضمناً ، وذلك من خلال فرض رؤية قيمية موجهة لبحوثنا مستمدة من واحد فقط من الأنساق القيمية ، اختارته الحضارة الغالبة في حقبة زمنية معينة ويزعم أصحابه أن له صدقاً مطلقاً ، كما هو الحال مع العلوم الاجتماعية المستمدة من المصادر الغربية اليوم .

وينبني على هذا نتيجة مهمة جداً تتمثل في أن أي تصور شامل حقيقي يصلح لكي نرد إليه تلك الأطر القيمية المعيارية النسبية لا يمكن أن يأتي من مصدر بشري (فكل المجتمعات والجماعات البشرية متساوية في نسبية قيمها ، ولا يستطيع أي منها أن يفترض لنسقه القيمي صدقاً عاماً لمجرد تغلبه الحضاري على غيره) ، وإنما لا بد أن يأتي ذلك الإطار الموضوعي المحايد من مصدر خارج نطاق البشر Extra Human ، أي مصدر إلهي .

ومن هنا نرى أن الخروج من هذا الطريق المسدود الذي سارت فيه العلوم الاجتماعية ردحاً من الزمن - ونقصد بذلك الطريق الذي رسمته خرافة العلوم الاجتماعية الموضوعية المتحررة من القيم ، الذي يتحلل في النهاية إلى تكريس نسبية قيمية ، ووقوع في أسر أطر ثقافية بعينها تعزى إليها قيمة موضوعية عامة - نقول : إن تجاوز هذا الطريق المسدود لا يمكن أن يتم إلا بالجمع بين الأطر التصورية الإلهية العامة (الموضوعية) من جهة وبين الأطر البشرية النسبية أو الذاتية من جهة أخرى .

ولقد عبر أمزيان (٢) عن مثل هذا الموقف بشكل جيد ؛ إذ أوضح أنه إذا كانت الدعوة إلى التزام الموضوعية الخالصة في علم الاجتماع قد استهدفت استبعاد الأحكام المعيارية تخلصاً من نسبية المعايير وقابليتها للاختلاف والتعارض زماناً ومكاناً ، فانتهدت إلى تكريس الواقع المحدود بالزمان والمكان أيّاً كان ، فإن التزام الموضوعية يمكن أن

(١) علا مصطفى أنور ، مرجع سابق (ص ١٢٢) .

(٢) محمد أمزيان ، مرجع سابق (ص ١٥) .

يتحقق في إطار الإسلام بأخذ المعايير « من الوحي نفسه الذي يتجرد عن كل النزعات الشخصية والذاتية ومن ثمَّ فليس لنا أن نستبعد النظرة المعيارية ما دامت العلة الأساسية التي من أجلها استبعدتها الميتودولوجيا الوضعية منتفية » .

كما يعبر د. إسماعيل الفاروقي ^(١) عن نفس المعنى بطريقته الفريدة قائلاً : « يدَّعي الغرب أن علومه الاجتماعية تتسم بالصفة العلمية ؛ لأنها محايدة وتعتمد تفادي الأحكام والتفضيلات الإنسانية ، وتعامل الحقائق باعتبارها حقائق ، وتركها تتحدث عن نفسها ، ولكن ذلك كما رأينا يعد ادعاءً باطلاً ، ومن ثم فإنه بدلاً من الامتناع عن تحليل النواحي القيمة - الذي لا يمكن تطبيقه على أي حال مع السماح للاعتبارات القيمة أن تقرر النتائج بطريقة سرية - فإن العالم الأصيل يحاول أن يحلل كل جوانب الظاهرة المعروضة ويضع ذلك علناً ... إن إضفاء الصبغة الإسلامية على العلوم الاجتماعية يجب أن يعمل على إظهار العلاقة بين الواقع المدروس بالجانب من النموذج الإلهي المتصل به ، ولما كان النموذج الإلهي هو المعيار الذي يجب أن يتحقق في الواقع ، فإن تحليل الأمر الواقع ينبغي ألا يغفل أبداً ما يجب أن تكون عليه الأشياء » .

وإذا كان قد تبين لنا الآن استحالة الظن بوجود « علوم اجتماعية » محايدة قيمياً في الواقع كما يشهد بذلك تاريخ الفكر الاجتماعي ، بل وعدم جدوى ذلك حتى إن كان ذلك ممكناً ، وإذا كان قد تبين لنا أن هناك أضراراً جسيمة تلحق ليس فقط بالعلوم الاجتماعية ، بل بالمجتمعات البشرية كلها من جراء هذا التوجه الزائف ، فإن نفس الشيء ينطبق من باب أولى على « مهن المساعدة الاجتماعية » التي يفترض أنها في الأساس تجتهد لإحداث تغيرات في اتجاهات مرغوبة اجتماعياً ، أي موجهة قيمياً ؛ ذلك أن الضرر الواقع في حق الأفراد الذين نساعدهم ، وفي حق المجتمع الذي نخدمه يكون أبلغ إذا سارت تلك المهن في الاتجاهات التقليدية المفرغة من القيم ، مهما كانت المبررات التي تساق لتبرير مثل ذلك الوضع .

ولقد عبر ماكس سيورين عن الاتجاه الذي سارت فيه مهنة الخدمة الاجتماعية طوال حقبة كبيرة من عمرها فقال في عام ١٩٧٥ م : إنه خلال نصف القرن الماضي لم تكن هناك شعبية كبيرة للحديث عن الفلسفة الأخلاقية في الخدمة الاجتماعية ، وبدلاً من ذلك

(١) إسماعيل الفاروقي « صياغة العلوم ... » ، مرجع سابق (ص ٣٦ ، ٣٧) ، مع مراجعة على النص كما أورده الفاروقي ونضيف ، مرجع سابق ، (ص ٣٢ ، ٣٣) .

فقد كان نموذج العلم المتحرر من القيم ، وخصوصًا العلوم الاجتماعية المتحررة من القيم هو أن يتوصلوا إلى قيم يمكن قياسها كمياً بدلاً من أن يجهدوا أنفسهم في التعامل مع القضايا الفلسفية الكبرى التي تتسم بالغموض ، رغم أنهم بذلك قد ضيعوا الأبعاد الأشمل التي تتعلق بمعنى الحياة ، ويضيف هوارد جولدشتين^(١) إلى ما نقله عن سيورين قوله : « إن الأشخاص الاجتماعيين عندما وجدوا أن نظرياتهم لا تسعفهم في مواجهة تعقيدات المسائل المتصلة بالقيم ، فإنهم تجنبوا الخوض في الأمور المتصلة بالقضايا الأخلاقية بالتركيز على الجوانب « العلمية » واتخاذ موقف حيادي يتجنب إصدار الأحكام » .

ولقد قام كولن بيل في عام ١٩٨٨م^(٢) بتحليل الاتجاهات السائدة في بحوث الخدمة الاجتماعية في الخمس سنوات الأخيرة ، فتبين له أنه رغم سيادة الاتجاه الإمبريقي الذي يقتضي أثر الإمبريقية الوضعية ، أو الوضعية الجديدة أو الوضعية المنطقية ، إلا أنه قد وجد اتفاقاً عاماً على عدم الرضا عن ذلك الاتجاه الإمبريقي ، وإن كانت الاتجاهات نحوه تتفاوت ما بين الرغبة في تعديله وإصلاحه إلى الثورة عليه ، كما تبين له أن التأثيرين على الاتجاه الإمبريقي لديهم بديل يطرحونه بقوة هو الاتجاه المعياري Normative Approach ، الذي يقوم على الاعتراف بالقيم ، وإيجاد التكامل بينها وبين المعارف ، مع أخذ الجوانب الذاتية والاستبصار والحدس في الاعتبار ، وقد عقد بيل مقارنة بين الاتجاهين الإمبريقي والمعياري نُجترئ منها ما يلي :

الاتجاه المعياري	الاتجاه الإمبريقي
* يمكن تفسير الواقع واكتشاف ما يعنيه بالنسبة للناس .	* العالم يمكن التنبؤ بظواهره ، ويمكن معرفته ويمكن قياسه .
* لا يمكن فهم الأجزاء إلا في إطارها الأشمل .	* الواقع يمكن إدراكه كأجزاء متفرقة فقط .
* السلوك هادف ابتكاري يمكن تفسيره ولا يمكن التنبؤ به .	* السلوك يمكن تفسيره بطرق سببية حتمية - نزعة ميكانيكية .

(١) Howard Goldstein "The Neglected Moral Link in Social Work Practice" Social Work, May - June , 1987 , P. 182 .

(٢) Colin Peile, "Research Paradigms in Social Work: From Stale mate To Creative Synthesis" Social Service Review, March 1988, p. 4-11.

* مصدر المعرفة هو التجريب والملاحظة ، وأساسها اليقين المستمد من الخبرة الحسية .	* المعرفة تنشأ من التفسير والبصيرة ، وأساسها الاتصال المتعاطف مع المبحوثين .
* رفض كل معرفة ميتافيزيقية .	* الرموز والمعاني والعوامل غير الظاهرة أساسية للفهم .
* الفصل بين المعارف والقيم - القيم والمسائل الأخلاقية تقع خارج نطاق اهتمام العلم .	* القيم يمكن أن تخضع للدراسة ، نسبية أخلاقية تؤدي إلى عدم الاكتراث بالقيم أو إلى فردية فوضوية .
* رفض التفسيرات الروحية ، فصل واضح بين العلم والدين .	* نسبية المعتقدات الروحية ، هذه المعتقدات لها أهميتها لبناء المعاني اجتماعيًا .
* الموقف المحايد قيمياً يدعم ضمناً سيطرة الوضع الراهن .	* اتجاه محافظ لعدم وجود تحليل بنائي أو تاريخي للمجتمع .

والم تأمل للجدول السابق لا يملك إلا ملاحظة التوازي الواضح مع ما سبق أن وجدناه لدى المشغلين بالعلاج النفسي ، والذي وصفه بيرجين في شكل مقابلة بين الاتجاهات التقليدية الإكلينيكية والإنسان من جانب وبين الاتجاه الإيماني البديل من جانب آخر ، ولكن بيل بعد أن ينتهي من المقارنة بين الاتجاهين يقرر أن « الصورة الكلية التي تنبثق من الوصف السابق تشير إلى أن العلاقة بين الاتجاهين المعيارى والإمبيريقى إنما هي علاقة تناقض عدائي (ومع ذلك فإن) كلاً من المنظورين مرتبط بالآخر ارتباطاً وثيقاً بحيث يكونان معاً وحدة أكبر إن المشكلة تكمن في أن كل فريق لا يستطيع أن يدرك أن كلا الجانبين يضع يده على جانب من جوانب الحقيقة ؛ ذلك أن اختلاف كل منهما عن الآخر لا يعني خطأ الرؤية الأخرى ، وإنما قد يعني أن كلاً منهما له رؤية جزئية وغير كاملة ، وإنني أرى أن الإمبيريقية والمعيارية متكاملتان » .

ولكن كيف يمكن الجمع بين هذين المنظورين المتقابلين رغم أن كلاً منهما يقوم على مسلمات متعارضة ؟ إن التأليف بين المتناقضين ليس مجرد عملية مزج بسيط أو خلط لخصائصهما ، ولكنه يتضمن إيجاد وحدة جديدة مختلفة الخصائص في هذا التأليف .

ويتعرض بيل لبعض الطرق التي يمكن من خلالها إيجاد هذه الوحدة ، ويشير إلى أن البعض قد يتصور الحل في النظر إلى المداخل الإمبيريقية والمعيارية كمداخل منفصلة ، ولكنها أجزاء من مدخل أبستمولوجي متعدد الطرق Multimethod ، بحيث ينتظر من كل مدخل منهما أن يقدم لنا استبصارًا مختلفًا من زوايته ، دون إمكان القول بأن أحدهما مفضل على الآخر ، ويعطينا مثالاً على ذلك بأن الباحث مثلاً يمكن أن يجمع بين البيانات الموضوعية والذاتية للوصول إلى استبصار أعمق وفهم أفضل للواقع ، ولكنه يحذر مداخلًا للتوحيد « الخلاق » أو الابتكاري الذي ينظر للواقع نظرة كلية Wholistic لا تنفصل فيها الأجزاء عن بعضها ، ولكنها تتداخل (أو تنطوي) في بعضها البعض ، بمعنى أن كل شريحة تقطع من الواقع تكون متداخلة ضمناً مع الكل ، وأن الكل حاضر ضمناً في كل جزء ، ثم يوضح ما يقصده فيبين أننا لو نظرنا إلى الممارسة الواقعية للإمبيريقية ، لوجدناها تتضمن بعض عناصر المعيارية ، لكن أصحابها لا يعترفون بذلك نتيجة المغالاة وعدم القدرة على رؤية الحقيقة كما هي ، والعكس أيضاً صحيح ، ولكنه يرى أن البصيرة Insight هي الضمان لعدم التناقض بين النتائج ؛ فالمدخل « الخلاق » يقوم على أن الباحث ليس منفصلاً عن موضوع بحثه ، بمعنى أن فهم موضوع البحث لا يتم فقط من خلال الملاحظة الخارجية التي يقوم بها الباحث ، ولكن من خلال « خبراته الداخلية أيضاً » ، فعملية « الاستبصار » ليست ذاتية بحتة وليست موضوعية بحتة ولكنها تأليف Synthesis بينهما .

ويعالج ويتكبن وجوتشوك الموضوع نفسه من زاوية أخرى وينتهيان إلى نتائج مشابهة ^(١) ، فقد قاما بمراجعة المعايير التي تستخدم في تقويم النظريات في الخدمة الاجتماعية ، وتوصلا إلى أن هناك شعوراً واضحاً بضرورة الاستجابة للتطورات الحديثة في فلسفة العلم وفي العلوم الأخرى ، والتي تدعو بوضوح إلى مراجعة جذرية للاتجاه الإمبيريقى ، كما أن من الضرورة لأي نظرية تستخدم في محيط الخدمة الاجتماعية أن تستجيب للإطار القيمي الذي تنطلق منه رسالة المهنة ، وينتهيان إلى أن معايير تقويم صلاحية النظريات في الخدمة الاجتماعية ، ينبغي أن يتم توسيع نطاقها لتضم إلى جوار المعايير الأبستمولوجية المعتادة (مثل دقة التنبؤ والاتساق الداخلي) معايير أخرى لا تقل عنها أهمية ؛ مثل :

١ - أن تكون النظرية مفتوحة للنقد ، من خلال بيان الأطر والدلالات التاريخية

والثقافية والسياسية والاقتصادية التي تعتبر كمسلمات تنطلق منها النظرية ، حتى تفتح المجال لنقد تلك الأسس والافتراضات التي يسلم بها عادة دون تمحيص .

٢ - أن تعترف النظرية بالإنسان كعامل فعال ، لا منفعل سلبي أمام المؤثرات السببية ؛ إذ إنه يستطيع التدبر والتأمل في أفعاله ، والتغلب على الإغراءات والصوارف عن تحقيق أهدافه ، والتحكم في شهواته ، وتبني مبادئ جديدة .

٣ - أن تأخذ النظرية في اعتبارها خبرات الحياة التي مر بها العميل ، والمعنى الذي يرى تلك الخبرات في ضوءه ومن وجهة نظره ، بدلاً من أن ينصب الباحث نفسه كعالم واثق بنفسه ممتلئاً حكمةً وعارفاً بما وراء سلوك العميل .

٤ - أن تؤكد النظرية على قيمة « العدالة الاجتماعية » لتحرير الأفراد والجماعات من التحكم التعسفي في حياتهم باعتبار أن هذه من أهم القيم التي ميزت الخدمة الاجتماعية طوال تاريخها .

والواقع أن من يتفحص المحاولتين السابقتين لتحديث الأساس العلمي للخدمة الاجتماعية لكي يصبح متسقاً مع اتجاهات المنظور العلمي الجديد ، يلاحظ أن كلاً منهما قد حاول إيجاد نوع من التوفيق بين الجانب « القيمي » والجانب المعرفي « الإمبريقي » بطريقة مختلفة ، ففي حين يوحي إسهام كولن بيل بأن الاتجاه المعيارى يعترف بالقيم والمعتقدات الروحية وبأهميتها لبناء المعاني اجتماعياً ، فإنه ينظر للقيم من منظور « العملاء » أساساً ، ولا يملك إلا الاستنتاج بأن هذا الاعتراف يترتب عليه « نسبية أخلاقية » قد تؤدي إلى عدم الاكتراث بالقيم أساساً ، ما دام لكل قيمة مختلفة المساوية في الوقت نفسه لقيم غيره ، مما يترتب عليه التسليم بالجميع ، واستبعاد الكل من الصورة ، ولكن إسهام ويتكين وجوتشوك يتجه من الناحية المعيارية إلى الاعتراف « بقيم المهنة » بدلاً من التركيز على قيم العملاء وخصوصاً قيم العدالة الاجتماعية التي لا يكاد يختلف عليها أحد في عمومها ، ولكنها تترك المجال مفتوحاً أمام كل التفسيرات عندما تنتجه إلى التفصيلات .

ومن هنا يتبين لنا أنه لا مناص من التسليم بأن الحل الحقيقي للمشكلة التي يثيرها فشل المنظور العلمي « القديم » القائم على نظرة وضعية تدعو إلى الحياد القيمي ، وفي نفس الوقت الذي نستجيب فيه للمكتشفات العلمية والتطورات المنهجية التي يقوم عليها المنظور العلمي « الجديد » نقول إن الحل إنما يكمن في الاعتراف « بالقيم كموجه للسلوك الفردي وللترتيبات المجتمعية ، وفي الاعتراف بأن نظريات العلوم الاجتماعية كما

تصف الواقع ، فإنها تشكله في الوقت ذاته ، ثم الاعتراف بأنه لا يمكن الخلاص من نسبية تلك القيم ؛ لأنها تختلف باختلاف الزمان والمكان - مما يترتب عليه ضرورة التسليم بالنتيجة التي سبقت الإشارة إليها فيما سبق ، ألا وهي ضرورة أن يكون « مصدر تلك القيم نفسها محايداً » - وهو ما يشير بكل جلاء إلى الوحي كمصدر للقيم التي ينبغي أن توجه السلوك الفردي والجماعي من جهة كما توجه محاولات التنظير « العلمي » له من جهة أخرى .

المبحث السادس

التأصيل الإسلامي لمنهجية البحث العلمي

رأينا في المبحث الأول من هذه الدراسة أن المنهج العلمي التقليدي يقوم على عدد من المسلمات الأساسية التي لم تنتزل كاملة من سماوات العلم والحكمة والعقل ، ولكنها تبلورت من خلال تفاعل تاريخي طويل ، بين قوى وتوجهات فكرية ثقافية وسياسية معينة ، وفي إطار مكاني وزماني معين ، وقد رأينا كيف أن تلك المسلمات الأساسية قد اتخذت في نهاية الأمر طابعاً مادياً وضعياً إمبيريقياً ، وقد تبين لنا كيف أن هذا التوجه قد أدى إلى نجاحات وإنجازات باهرة في دراسة الظواهر الطبيعية ، ولكنه قد أسهم من جانب آخر في إقامة عقبات كبرى في طريق دراسة الظواهر الإنسانية ، ولقد توصلنا في نهاية المطاف إلى أن خروج العلوم الاجتماعية من دائرة الأزمة التي تواجهها رهين بإعادة النظر في تلك المسلمات الأساسية بشكل جاد ، رغم إدراكنا لصعوبة الأمر بسبب ما اكتسبه المنهج العلمي من تلك المسلمات عندهم تعلماً وتعليماً وممارسة على مدى حقبة طويلة من الزمان .

كما رأينا أن أصواتاً كثيرة في الغرب قد بدأت - ومن عجب - نتيجة للتقدم العلمي المعاصر المنطقي من المنظور التقليدي ذاته ترتفع مطالبة بمراجعة تلك المسلمات ، خصوصاً فيما يتصل بالتعامل مع الظواهر الإنسانية ، ولكننا رأينا أيضاً أن تلك الأصوات لم تستطع - بسبب نفس القيود والمحددات الثقافية ذاتها - أن تتخلص كلياً من نزعتها المادية أو من التأثير بظروفها المجتمعية ، فوجدنا أنه بالرغم من تسليم أولئك العلماء - مثلاً - بتأثير ما يطلقون عليه العوامل الروحية والدينية في السلوك الإنساني ، إلا أن هذا الاعتراف لم يصل لديهم إلى حدِّ الاعتراف بوجود إله خالق قادر مدبر فاعل في هذا

الوجود ، كما رأينا أنه حتى أولئك العلماء الذين حاربوا الدعوى الشائعة بتحرر العلوم الاجتماعية من القيم قد انتهوا إلى نسبة قيمة تكاد تلغي كل معنى للاعتراف بدور القيم في تشكيل عملية التنظيم الاجتماعي .

ولقد انتهينا إلى أن عملية إعادة النظر في المسلمات التي يقوم عليها المنهج العلمي التقليدي ينبغي أن تسير في اتجاهات تدعم عناصر القوة الأساسية في هذا المنهج (والتي تتمثل في فكرة التحقق من صدق القضايا ، بالعرف على درجة مطابقتها للواقع المحسوس) ، ولكنها تضعها - أيضاً - في موضعها الصحيح وفق نظرة الإسلام الشاملة للكون والإنسان ولوظيفة العلم ، بحيث يتبوأ الوحي مكانه الصحيح كمصدر يقيني للمعرفة الكلية المنزلة من عند خالق ذلك الواقع المحسوس ، وخالق الحواس التي تدرك معطياته الجزئية .

وإذن فالتوجه الإسلامي لا يقوم - ولا يمكن أن يقوم - على أساس رفض معطيات الحس والعقل ؛ لأنه كان أول الداعين منذ العصور الوسطى إلى استخدامها في ملاحظة الظواهر المادية الحسية حين كان العالم « المتحضر » سجين القياس الصوري الأرسطي ، ولكن التوجه الإسلامي في الوقت ذاته لا يتوقف في دراسة الظواهر الإنسانية بصفة خاصة عند حدّ معطيات الحس وحدها كما يفعل المغرقون في الإمبريقية ، ولكنه يضم إليها معطيات الوحي التي لا يمكن بدونها التوصل إلى فهم « الإنسان » ، ذلك الكائن المتميز عن غيره من المخلوقات ، المتضمن في داخله عالم الغيب متوحداً في عالم الشهادة ، أي الروح المتحدة بالجسد .

وسنحاول في هذا البحث بيان معالم الطريق لإتمام هذه المهمة ، وذلك من خلال استعراض المسلمات الأساسية التي يقوم عليها المنهج العلمي للبحث من منظور الإسلام ، مع استجلاء مكانة الوحي ، ومكانه في علاقته بالعقل والحواس توصلاً إلى المعرفة « العلمية » ، ثم نتقل لبيان الأسس التي يقوم عليها النشاط العلمي في الإسلام من حيث غاياته وضوابطه .

أولاً : الافتراضات الأساسية التي يقوم عليها البحث العلمي من منظور الإسلام :

يقوم البحث العلمي في إطار التصور الإسلامي على مجموعة من الافتراضات أو المسلمات الأساسية التي تضعه - مثله في ذلك مثل أي نشاط إنساني آخر يقوم به المسلم - موضعه الصحيح في إطار التوجيهات الإلهية في النظر لهذا الوجود ولما وراءه ،

دون تجاوز للحدود ، ودون انفصال تعسفي عن بقية جوانب الحقيقة ، فلقد رأينا أن التجاوز في تقدير مكانة العلم الوضعي ، ثم الفصل أو الفصام بين عالم الحس وعالم الغيب كما لو لم تكن بينهم أية صلة ، قد أدت إلى عواقب وخيمة لم تعد فقط على البحث العلمي ذاته بل وتجاوزته إلى المجتمعات التي تسير وفق ذلك التصور الوضعي في علومها ومهنها .

أما في المجتمع المسلم - حيث يوضع كل أمر في موضعه الصحيح دون إفراط أو تفريط - فإن كل نشاط إنساني يتوافق ويتناغم مع غيره من الأنشطة بما يؤدي إلى صلاحه في ذاته ، كما يؤدي إلى صلاح الكل الذي هو جزء منه ، ومن هنا فإن العلم والمنهج العلمي في منظور الإسلام يقومان على مسلمّات لا تؤدي فقط إلى فاعلية العلم في الوصول إلى الحقيقة ، وإنما تؤدي - أيضًا - بفضل الله إلى صلاح أحوال المجتمعات ليس فقط في هذه الدنيا بل وأيضًا في الآخرة متجاوزة بذلك قصور النظرة البشرية لدور العلم ، وموحدة لجوانب الوجود في تناغم وتكامل لا نظير له ﴿ صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صَبْغَةً وَنَحْنُ لَهُمْ عَكِيدُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٨] .

وفيما يلي نسوق مجموعة من المسلمّات التي تعطي العلم في المنظور الإسلامي أصالته ، في إطار الفهم الأشمل لحياة الناس في هذه الدنيا في صلتها التي لا تنفصم بحياتهم في دار الخلود ، وقد يختلف الباحثون في صياغة هذه المسلمّات فيقدمون فيها أو يؤخرون ، أو يفصلون فيها أو يجمعون ، ولكننا نظن أن هناك اتفاقًا عامًا على مضمون هذ المسلمّات بشكل أو آخر ، مع وجود مجال لقدر محدود من الاختلاف مرده اختلافات الرؤية الشخصية والخبرة الفردية ، مما يحتمل بعض الأخذ والرد ، ولقد اعتمدت بصفة عامة في صياغة هذه المسلمّات على مجموعة المبادئ التي صاغها د . إسماعيل الفاروقي - يرحمه الله - ^(١) إضافة إلى ما وجدته عند غيره مما يثري ذلك الإطار العام ويزيده تحديداً .

(١) وحدة الخالق ووحدة الخلق :

إن وحدانية الله ﷻ هي محور التصور الإسلامي وذروة سنامه ، والإيمان بوحدانية الله هو أول وأهم عامل - على الإطلاق - من العوامل الموجهة لسلوك الإنسان المسلم في كل جانب من جوانب حياته ، وفي كل عمل يقوم به دون استثناء ، فوفقاً لهذا

(١) إسماعيل الفاروقي « إسلامية المعرفة » ، المسلم المعاصر العدد ٣٢ ، ١٤٠٢هـ ، (ص ١٧ ، ١٨) .

التصور يؤمن المسلم أن الله خلق هذا الوجود ، ويعرف أنه سبحانه متصف بكل صفات الكمال ، وأنه مطلق الإرادة والتصرف في ملكه دون شريك : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ [الأعراف: ٥٤] ، وهو صاحب الحق الأوحى في تحديد الغاية من وجود جميع الكائنات التي خلقها بعلم وقدرة وحكمة ، وصاحب الحق في تحديد القوانين التي تحكم الوجود كله ، وإذا كان سبحانه قد أعطى البشر حرية الاختيار ، فإن طاعة أوامره ونواهيه والرغبة في تحقيق مرضاته سبحانه هي أوجب الواجبات عليهم ، وهو لا يريد بما يأمر به إلا الخير ، فهو لم يخلق الناس عبثاً ، وإنما هو رادهم إلى معاد ، ومجازيهم على أفعالهم .

فإذا تيقن المسلم أن الله خالقه ورازقه ، وأنه هو الرؤوف الرحيم الكريم اللطيف الودود ، وأنه هو الملك الديان الذي إليه المرجع والمآل ، عرف أنه لا خير في شيء أبداً إلا أن يجيء وفق أمره ، وأنه مصدر كل خير ، وأصبح الله وحده موضع تقديسه ومحبته ، فلا يفعل إلا ما يرضي الرب ولا يقصد إلا وجهه في كل ما يأتي ويدع في سعيه لتحصيل الرزق كما في سعيه لتحصيل العلم .

ويتربى على وحدانية الخالق بالضرورة وحدة الخلق : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢] ، فالكون نظام واحد متكامل ؛ لأنه من صنع خالق واحد يرى نظامه وتقديره في كل جزء منه ، والنظام الكوني يتكون من قوانين الطبيعة التي هي سنن الله السارية في خلقه المادي أو النفسي أو الاجتماعي أو الأخلاقي ، وكل كائن يوجد وكل حدث يقع في الكون وفقاً لتلك القوانين ، إنما يتم على ما قضى به أمر الله وقدرت حكمته ، وبما أودع في كل كائن من طبع وقوة ، وما خص به كل نفس إنسانية من إرادة وطبع وقوة تمكنها من الأداء والسعي والتغير وفق ما اقتضت كليات حكمة الله وإرادته .

فأسباب في هذا الكون هي أسباب وسنن إلهية مرد وجودها وعلاقاتها وآثارها الكلية إلى الله ﷻ ، وليس على الإنسان إلا السعي في منابها وفق طاقته ، وهو مسؤول بحسب إرادته وقدرته ، وجزاؤه وحسابه على ما كسبت يده بعد ذلك إلى الله ، أما الكليات الإلهية خلف مجمل هذه السنن والأسباب فذلك من أمر الله ، ويتعلق بعلمه المطلق الذي لا يحيط به أحد إلا ياذنه إذ يوحى من أمره ما يشاء لمن يشاء ممن اختارهم من الرسل ، فهو سبحانه خالق تلك السنن ، وهو ذاته منزل الوحي لهداية البشر لما شاء من تلك السنن إلى جانب وظيفة الوحي في إرشاد الناس لما ينبغي عليهم فعله لتحقيق مرضاته .

(٢) وحدة الحقيقة ووحدة المعرفة :

ويترتب على ما سبق أن « العقل » بما أودع الله فيه من قوة مدركة للمعاني والأسباب ، و« الوحي » الذي أرسل الله به رسله يتكاملان ويتكاتفان على فهم الغايات والأسباب وعلاقتها في هذا الوجود كما فطره الباري وسخره وهذا يصدق طبعا إذا استقام فهم معنى العقل ودوره ، ومعنى الوحي ودلالته ، وطبيعة التكامل بينهما وصورته ؛ فالعلاقة بين العقل والوحي علاقة ذات طبيعة خاصة جداً علاقة تتطلب حرصاً ودقة في التناول إذا أردنا تجنب الوقوع في التجاوز ، أو الانسياق وراء ما تهوى الأنفس مما حسنت صورته وساءت عاقبته ، فقد يبالغ البعض في تمجيد العقل بقوله : إن العقل أساس في ثبوت الوحي والتسليم به أصل ، فإن كان المقصود بهذا أن العقل أساس في التكليف ، بمعنى أن المجنون الذي لا عقل عنده يسقط عنه التكليف ، فهذا الاستخدام للفظ مما لا يماري فيه أحد ، ولكن أي إحياء بأن العقل حاكم على الوحي فإنه أمر لا يمكن قبوله أو التهاون فيه .

ويرى أهل الاعتدال في الأمر ^(١) أن العقل وسيلة لإدراك صدق الوحي ؛ لأن الوحي قد قام الدليل العقلي على صحته من خلال الإعجاز والتحدي ، فالإعجاز (بكل المعاني المتفق عليها) دليل على صحة القرآن الكريم وصحة نسبته إلى الباري جل شأنه ، كما أن التحدي قد أثبت عجز البشر أن يأتوا بمثله أو بعشر سور أو بسورة من مثله ، بما لا يدع مجالاً لأي شك في نسبته إليه سبحانه ؛ وإذن فالإيمان بالله والرسول والكتاب بالنسبة لنا « حقائق موضوعية وهناك أدلة عقلية على صحتها ، فهي ليست مجرد دعوى اعتقادية بل هي إيمان يقوم على علم » ^(٢) .

ولكن التساؤل الذي قد يثار هنا إضافة إلى ذلك هو : هل النظر في الأدلة العقلية المثبتة لصحة الوحي أمر عقلي بحق ؟ أم أن النظر العقلي شرط « ضروري » ، وإن لم يكن « كافياً » وحده لإثبات صحة الوحي ؟ إن من ينظر في الآيات الكريمة التي تتعرض لقضايا الإيمان بالوحي يجد أنها تربط بين أمور « عقلية » أساساً كالتدبر والتفكير ، وبين أمور « وجدانية » كالخوف والتقوى ، وأمور « روحية » كرجاء النشور أو حضور القلب الذي يتأثر بنوع « السلوك » ، تأمل مثلاً الآيات الكريمة التالية :

(١) إسماعيل الفاروقي : إسلامية المعرفة ، ترجمة د . عبد الحميد أبو سليمان (واشنطن : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٨٦م) (ص ٧٥ - ١١٧) .

(٢) طه جابر العلواني : إسلامية المعرفة ، سلسلة محاضرات دورة ستراسبورج ، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٨٨م) (ص ٢٨) .

- ١ - ﴿ وَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ [الذاريات : ٣٧] .
- ٢ - ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْرِيَةِ أَلْفَى أَمْطَرَت مَطَرُ السَّوَاءِ أَفْكَمَ يَكُونُوا يَكُونَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ﴾ [الفرقان : ٤٠] .
- ٣ - ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق : ٣٧] .
- ٤ - ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَاتِ أَمَّ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد : ٢٤] .
- ٥ - ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين : ١٤] .

فهذه الآيات الكريمة تربط بين الإدراك والوجدان والنزوع ، وكأن فيها إشارة لا تخفى إلى أن قضايا الإدراك في المنظور الإسلامي ترتبط بطريقة ما بقضايا الوجدان بل والسلوك أيضًا ، وبلغة أخرى فإن القلب إذا صفا وزكا ، يفتح الطريق أمام العقل المتأمل المتدبر المتوازن لإدراك صحة الوحي والإيمان بحقائقه ، وكلاهما يتطلب استقامة في السلوك واعتدالاً في القصد حتى يبلغ مبلغه .

ومن جهة أخرى فإننا نجد الآيات القرآنية وإن دعت في مواضع عديدة إلى أعمال الحواس كالسمع والبصر كوسائل للإدراك الحسي ، فإنها تشير أيضًا إلى أن الحواس وحدها ليست كافية للمعرفة الكاملة المحققة : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ [الأعراف : ١٧٩] ، ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ أَعْذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج : ٤٦] .

وهذا كله يشير بوضوح إلى عدم إمكان الفصل المصطنع في المنظور الإسلامي بين الجوانب الإدراكية « المعرفية » للإنسان الباحث عن المعرفة وبين بقية جوانب أو مكونات الإنسان الوجدانية والروحية والسلوكية ، وأن هذا إن صح في دراسة الوجود المادي المشاع للمؤمن والكافر ، فإنه مستحيل في دراسة النفس الإنسانية (المتضمنة بطبيعتها لجوانب غيبية) ، أو دراسة الترتيبات المجتمعية المرتبط بها تكاليف تمتد نتائجها وآثارها من الحياة الدنيا إلى الآخرة .

والعلم عند المسلم إذن هو ثمرة التوجيه « الوحي » للعقل حتى يستطيع إدراك كليات الكون على حقيقتها التي يعلمها الله ليقوم « العقل » بدوره بتوجيه مدركات « الحواس » وإضفاء المعنى عليها ، وبهذا يقوم في الإسلام نسق المعرفة الواحد لفهم الحقيقة الواحدة ، التي خلقها الإله الواحد .

فالوحي يوجه العقل في المجالات التي تخرج عن قدرته على المعرفة والإحاطة والإدراك ، وتمثل تلك المجالات أولاً في كل ما يتصل بعالم الغيب الذي يعتبر النظام المعرفي الحكم على عوالم المعرفة كلها ، على أساس أن عالم الغيب هو عالم البقاء والدوام ، في حين أن عالم الشهادة عالم زائل فإن ، كما تتمثل ثانيًا في كليات عالم الشهادة من حيث إضفاء المعنى على المدركات الجزئية لذلك العالم من جهة ، ومن حيث ربط تلك المدركات - مرة أخرى - بعالم الغيب .

أما العقل فدوره هو توجيه الملاحظات أو المشاهدات الحسية بشكل يضفي عليها شيئاً من المعنى حتى تيسر الحياة البشرية حتى لأولئك الذين لم تصلهم رسالات الرسل ، وإذا كان هذا وحده يعد كافياً في فهم الظواهر غير الإنسانية ، إلا أنه لا يكفي لفهم الظواهر الإنسانية المتضمنة في صميم بنائها مكونات تنتمي إلى عالم الغيب (الروح) ؛ ذلك أن تلك الظواهر الإنسانية تتطلب أن يتم تفسير المشاهدات الحسية المتصلة بها من خلال معطيات العقل المؤمن الذي يستقي المعنى ، ليس فقط من كليات عالم الشهادة وإنما - وهو الأهم - من صلة معطيات عالم الشهادة بعالم الغيب .

وبلغة أخرى فإنه إذا كان العقل هو وسيلة الإنسان للإدراك وطلب الأسباب وتنظيم الملاحظات الحسية ، فإن الوحي المنزل من عند الخالق الحكيم مقصوده هداية الإنسان واستكمال إدراكاته من خلال تحديد غايات الحياة الرشيدة للإنسان ، وتحديد مسؤولياته في هذه الحياة ، ووصل إدراكه الجزئي بالمدركات الكلية فيما وراء الحياة الدنيا ، وبيان المفاهيم الإنسانية والاجتماعية اللازمة لتمكين العقل والإرادة الإنسانية من حمل مسؤولياتها وفق الغايات المحددة لها في هذه الحياة ، ذلك أن العقل الإنساني - رغم مكانته وكل إمكاناته - يظل محدوداً وجزئياً يعتمد الاستقراء وتراكمات المعرفة والخبرة لأداء دوره ، ومن هنا فقد جاء الوحي لإمداده بالمدركات الكلية حول الكون وموضع الإنسان منه ، ومهمة وجوده ، والقواعد الأساسية لعلاقاته الاجتماعية حتى يستقيم الأمر وفق المراد الإلهي من خلق هذا الوجود وكل ما فيه ، وإلا تاه البشر وراء منتجات عقولهم المحدودة بطبيعتها بحدود خبراتهم ، بل والمتأثرة بما تهواه أنفسهم ، مما لا يمكن أن يؤدي في النهاية إلا إلى الضلال .

صحيح أن العقول والحواس ستكون قادرة تماماً على إدراك الكثير من الأمور الجزئية الصحيحة ، ولكن في الحساب الختامي فإن البشر يكونون كمن يكسب معركة ويخسر الحرب كلها ؛ إذ يفرحون بما عندهم من العلم ويغفلون عن الأبعاد الأشمل للوجود :

﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [غافر: ٨٣] .

(٣) تكامل الوحي والعقل والحواس :

رأينا فيما تقدم أن نظرية المعرفة في الإسلام تقوم على وحدة الحقيقة المستمدة من وحدانية الله ، الذي يملك الحقيقة الكاملة سواء في ذلك الحقائق اليقينية التي يوحى بها إلى رسله لإرشاد عباده ، أو الحقائق الاحتمالية التي تركت لاجتهاد البشر في اكتشاف السنن الكونية ، ولا يمكن أن يكون ما يوحى به الله سبحانه مختلفاً عن الحقيقة الكونية الثابتة ؛ لأنه سبحانه خلق الحقائق كلها ، ولقد رأينا أن الوحي لم يقتصر فقط على الإخبار عن حقيقة وجود الله وصفاته ، أو التعريف بما وراء هذا الوجود من مغيبات ، ولكنه يرشدنا أيضاً إلى جوهر القوانين الطبيعية ، والسنن الإلهية التي يسير الكون وفقاً لها ، كما يرشدنا إلى الغاية منها ؛ وبالتالي فإننا نستطيع أن نتوقع التطابق التام بين ما نصل إليه من مشاهدات حسية محققة وبين ما يأتي به الوحي من حقائق يقينية .

وإذن فإن هناك استحالة لوجود تناقض « حقيقي » ، بين معطيات الوحي ومعطيات العقل والحواس ، ولكن من الممكن وقوع تناقض « ظاهري » ، قد يرجع إلى سوء فهمنا أو قصور تفسيرنا لمعطيات الوحي ، كما قد يرجع إلى أخطائنا المنهجية أو أخطائنا في قياس المتغيرات في مشاهداتنا الحسية ، وهذا يقتضي منا في حالة ظهور أي تناقض من مثل هذا النوع بين الوحي والمشاهدات الواقعية أن نقوم بمراجعة مدى دقة فهمنا للوحي من جهة ، وأن نستوثق من جهة أخرى من سلامة كليات وجزئيات إدراكنا لحقائق الواقع ؛ فالذي يحدث أحياناً أن الباحث حال قيامه بالبحث عن السنن والقوانين الكونية قد يتوهم أو يظن أنه قد أمسك بالحقيقة مع أنه مخطئ ، مما يخلق تعارضاً في الذهن بين معطيات الوحي ومعطيات العقل والحس ، ويكون على الباحث هنا - إذا كان نزيهاً ومخلصاً في بحثه عن الحقيقة - أن يعاود النظر في معطياته ويتفحصها من جديد ، ولا يمكن إلا أن يصل في النهاية إلى تجلية الحقيقة وإدراكها وحل التناقض الموهوم بين مفهوم الوحي ومسلماته وبين مدركات الواقع ومشاهداته .

فمنطوق الوحي في أي أمر لا بد أن يمثل الحق في شأن ذلك الأمر ، والإدراك العقلي والملاحظة الحسية السليمة لا بد من أن تؤيد منطوق الوحي ، ولكن « الإدراك الإنساني » لمفهوم الوحي في أي أمر بعينه ، وفي أي لحظة بذاتها يكون جزئياً ويحتمل الخطأ ، ومن هنا فإن حل ذلك التناقض الظاهري لا يكون بالانتصار العاطفي لأحدهما على

الآخر ، وإنما الباحث المسلم شأنه أن يتحلى بالتواضع والإخلاص والتراث ، ثم إن عليه أن يدير دفة الحياة في ذلك الأمر وفق القيم الإسلامية الأساسية التي تتعلق بها المصلحة فيما يخص الموضوع ، حتى يتسنى في النهاية تصحيح فهم منطوق الوحي في الأمر ، أو تصحيح وجه إدراك الحقيقة العقلية والحسية في القضية التي تتم دراستها .

وبلغة أخرى فإن الباحث أو متخذ القرار المسلم إذا واجهه مثل ذلك الموقف الذي يختلف فيه منطوق الوحي ، أو إدراكنا له في أي لحظة عما توصلنا إليه في دراساتنا القائمة على المشاهدة الواقعية يكون أمامه حال انتظار تجلي الحقيقة وحل التناقض الموهوم أحد موقفين :

١ - أن يتخذ قراراته ويضع خططه في ضوء ما توصلت إليه الدراسات الواقعية رغم علمه بأن عملية البحث تمر بعدد من الخطوات التي ترد على كل منها احتمالات الخطأ ، بدءاً من غموض تحديد المشكلة ، وقصور تعريف المفاهيم ، إلى عدم ملائمة المنهج أو الإستراتيجية المستخدمة في دراسة المشكلة ، ثم ضعف صدق وثبات أدوار البحث ، ثم المشكلات المحيطة بعملية جمع البيانات ، ومخاطر الإقرار اللفظي للمبحوثين ، ثم ضعف صدق وثبات التصنيفات ، ومشكلات تمثيل العينة لمجتمع البحث ، ومشكلات الاستنتاج الإحصائي .. إضافة إلى المخاطر التي تهدد الصدق الخارجي للبحث كله ، وغير ذلك من احتمالات الخطأ التي لا تخفى على كل مهتم بتقويم البحوث .

٢ - أن يتخذ قراراته ويضع خططه في ضوء أفضل ما يشير إليه فهمنا لمنطوق الوحي ؛ وذلك على أساس اليقين بأننا ما أوتينا من العلم إلا قليلاً ، وأن العلم هو نوع من الرزق الذي يفتحه الله على خلقه بقدر ، وأن ما كان من العلم مقترباً بالواجب فإنه أقرب احتمالاً للصواب من ذلك العلم الجزئي المشوب بالأخطار التي أشرنا إليها آنفاً .

ومن الطبيعي أن الباحث المسلم ومتخذ القرار المسلم ليس أمامهما إلا اختيار البديل الثاني ، انتظاراً لوضوح مصدر التناقض وحل التعارض الظاهري ؛ ليتقدم البحث العلمي من جديد بعد ذلك في الاتجاهات التي تكشف ، وليضيف إلى معرفتنا المتكاملة وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

ومن الواضح أن تحقيق ما بيناه من مسلمات ومبادئ في واقع العمل اليومي للباحثين في نطاق العلوم الاجتماعية يتطلب نظرة جديدة لطبيعة النظرية في صلتها بالملاحظات الإمبيريقية وهو ما سميناه « بثورة التنظير » في العلوم الاجتماعية .