مجلة أكاديمية شمال
أوروبا المحكمة للدراسات
والبحوث التربوية والإنسانية
ـ الدنمارك

العدد: 23
13 / 04 / 2024

العلموية المعاصرة وموقفها من نظرية العمران الإسلامي

إعداد

أ.د. مسفر بن علي القحطاني
الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية والعربية
كلية الدراسات الإنسانية
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن
الظهران – المملكة العربية السعودية
واتساب : 00966569966888

المستخلص

هذا البحث ينطلق من مناقشة قطعيات النظريات التجريبية التي اكتسبت العلمية من خلال طريقة استدلالها التجريبي، وهذا النقد الذي تم توجيهه للعلموية المعاصرة كان حاضرا لدى فلاسفة العلم، وأشهرهم كارل بوبر الذي سنأخذه كشاهد على هذا النقد والمراجعة وبشكل موجز، فليس غرضنا في هذا البحث استقصاء جميع آرائه واطروحاته العلمية؛ بل لأجل الاستشهاد بأن العلموية المعاصرة كما رسمتها النظريات الغربية ليست محل يقين مطلق لكي ننقله ونؤسس عليه قاعدة في القبول أو الرد، ويجب اعتبار النظريات الاستدلالية الاخرى فالوصول للبرهنة العقلية يمكن أن يتحقق من خلال مناهج عقلية واعتبارات واقعية وثوابت غيبية راجحة الحجة، وإذا قارنا هذا المبدأ من الفحص والمراجعة للمقولات الفلسفية العلمية بنقد علماء الجدل الأصولي لوجدنا أن الأصوليين قد طبقوا منهجا علميا رصيا كانوا يمتازون به، من خلال كتاباتهم في علم الجدل والمناظرة، وهذه المقارنة لدينا كمسلمين هي البوابة التي من خلالها نخوض مشروع الأمة النهضوي في تحقيق الاستخلاف والعمران لهذه الأرض.

الكلمات المفتاحية: العمران – المنهج العلمي – العلموية – الاخلاق الحضارية.

Abstract

This research starts from the discussion of the categorical theories that have acquired scientific through the method of experimental reasoning, and this criticism that has been directed to contemporary science was present among philosophers of science, the most famous of which is Karl Popper, who we will take as a witness to this criticism, in order to cite that contemporary science as drawn by Western theories is not subject to absolute certainty in order to transfer it and establish it as a base in acceptance or response, and other inferential theories must be considered access to mental proof can be achieved through mental approaches and considerations If we compare this principle of examination and review of scientific philosophical statements with the criticism of fundamentalist polemicists, we will find that scholars of the principles of jurisprudence have applied a sober scientific approach that they were distinguished by, through their writings in the science of controversy and debate, and this comparison we have as Muslims is the gate through which we engage in the nation's renaissance project in achieving succession and urbanization of this land .

Keywords :Urbanism - scientific method - scientism - cultural ethics.

مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه . وبعد:
يعالج هذا البحث فكرة العلموية المعاصرة وموقفها من نظريات العمران الإسلامي ، والمجال البحثي في هذه القضية متشعب ومتداخل، ولكن الاشكال المعرفي يكمن في نظرة المنهج الوضعي الغربي لنظريات العمران الإسلامي بما فيها من مجال نظري وغيبي لا تدخل في منطق العلموية المعاصرة القائمة على منهج التجريب المادي، ومن ثمَّ تصنف هذه النظريات العمرانية بأنها مجرد فرضيات في احسن الأحوال، ولا يتم تنزيلها وفق النظريات العلمية المعاصرة، ولعلي من خلال هذا البحث أن أجلي هذه المسألة وأنقدها وفق المنهج الاستدلالي التحليلي لهذه القضية.

وقد جعلت البحث في سؤالين رئيسيين :

السؤال الأول: ماهي العلموية المعاصرة. وما هي أوجه النقد لها.

والسؤال الثاني: ما هو دور الاستخلاف العمراني الإسلامي في التفريق بين العلم و روح العلم؟.

وقد حاولت الإيجاز والتركيز والإسقاط على الواقع المعاصر في مناقشة هذه الأسئلة والجواب عنها، وارجو ان يكون طرح هذا الموضوع الجديد وتناوله في هذه المجلة الغراء بابا يسمح بزيادة النقاش والنقد حوله، وتمكين هذه المفاهيم العلمية لمزيدٍ من الحضور في دراساتنا العمرانية.

والله تعالى أعلم وأحكم ، وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه

المسألة الأولى : العلموية المعاصرة . رؤى نقدية.

مصطلح "العلموية" هنا سيستخدم في هذا المقام ليس بغرض الازدراء بالعلم ولا بنظرياته الوضعية ولا من أجل التقليل من شأن تلك المقولات التي تمجّد الطرق التجريبية كمصدر وحيد للمعرفة؛ بل من أجل معرفة ما يدور في عصرنا الحديث من نقد معرفي وفلسفي لمنهجية تلك النظريات العلمية التي اكتسبت مع الزمان والانتشار قوةً علمية تجعلها تتأبى على النقد والمراجعة، وفي سياق الحديث عن نظرية العمران، نحتاج في بناء هذه النظرية أن نعرف مدى مطابقة هذه النظرية للشروط المعرفية الصحيحة لبناء النظريات العلمية، ومدى انطباق وصف النظرية عليها، ولأجل كونها مجموعة معاني لها عناية في المجالات الإيمانية والأخلاقية؛ كان من المهم الاستفادة من النظريات المعاصرة ليس في مجال الدراسات الكونية والوجودية، أو العناية بطرق النقد العلمي المعاصرة التي تفتح الباب للمراجعة واضافة الجديد العلمي، وإنما

بغرض معرفة المنهج الأسلم لوصف النظرية بالعلمية من عدمها، من خلال منهج النظريات العلمية التي اشتهر الغرب في وضعها، ثم أصبحت مرجعا للمعرفة في العالم، واحتلت مكانةً يقينية جعلت من تلك المناهج الغربية مرجعا للحقيقة من عدمها، وهذا ما دعاني أولا ؛ لمناقشة مدى صحة ويقينية المبدأ العلموي الذي توصف به النظرية بمجرد خروجها في مجلة أو مقال علمي، ثم معرفة أهم الرؤى النقدية التي ناقشته ،وبعد ذلك نتعرف لأهم المقاربات المنهجية بين تلك المبادئ النظرية وموضوع العمران الإسلامي .

تعريف العلموية:

فالعلموية حسب ما جاء في معجم لالاند ، والذي يُقصد بها (scientism) فإنها جاءت موّلدة ،وشاع في استعمالها طريقان:

الأول: يدل على أن العلم يُعرِّف الأشياء كما هي، ويحلّ كل المسائل الواقعية، ويكفي لإشباع كل الحاجات العاقلة البشرية المشروعة.

والثاني: للدلالة أن على العقل والمناهج العلمية أن تشمل كل ميادين الحياة العقلية والأخلاقية بلا استثناء.

ثم جرى بعد ذلك قبول واسع لهذا المصطلح خصوصا من أولئك الذين ينيطون بالعلم أكبر قدر من السلطان والمرجعية، وله استعمالاته القديمة نسبيا، ويمكن اعتبار القرن الماضي بداية الاهتمام بهذا المنحى المنهجي لوظيفة العلم. (لالاند،2012 : 1256/3)

كما أن هناك مفاهيم قريبة تتداخل مع هذا المصطلح، والمتعلقة بتطبيقاته على النظريات العلمية التي هي المراد من هذا التناول، مثل الأبستمولوجيا (فلسفة أو علم المعرفة) ونظرية المعرفة والميتودولوجيا (علم المناهج) وفلسفة العلوم، وهي مع تداخلها متشابكة الى الحد الذي يصعب معه تقرير ما إذا كانت قضية ما من قضايا المعرفة تخص الواحدة منها دون الباقي، فإذا كانت الابستمولوجيا هي الدراسة النقدية لمبادئ العلوم وفروضها ونتائجها بقصد تحديد قيمتها ونفعها، فإنه من الصعب القيام بذلك؛ بدون البدء أولا بفحص المنهاج الذي اتُّبع للحصول عليها، وفحص المناهج هو من اختصاص الميتودولوجيا بالذات، كما أن نقد النتائج، ومن ثمّ تأويلها، هو أيضا من اختصاص فلسفة العلوم، وهو شيء يمس كذلك، بشكل أو بآخر نظرية المعرفة، خصوصا عندما ننظر إلى هذه النتائج من زاوية مدى تعبيرها تعبيرا صادقا أو غير صادق،كاملا أو غير كامل، عن الحقيقة الموضوعية . (الجابري ،2006 :20).

وهذا المجال الهام والخطير الذي بدأ يتفحص العلم وينقد طرائقه القديمة، جاء بعد استقرار العلوم لقرون طويلة، ولكنه عَرضَها عارية لمشارط التشكيك والنقد، وأصبحت القضايا المعروفة و المستقرة في العلم أو الفيزياء أو العقل أو الإنسان أو الوجود أو التاريخ تمر بمآزق الشك وإعادة الكتابة و أحيانا إعلان الموت أو النهاية . (فاتيمو، 2014 : 187-206 ؛ فوكو، 2015 : 164-180)

وهذا ما يفسر خروج جيل من فلاسفة العلم المتأخرين يعيدون ترتيب هذه النظريات ونقدها وفصل المتصل بها من الشوائب والظنون، وأبرزهم: غاستون باشلار، توماس كون، برتراند رسل، إدغار موران، وربما يعتبر أشهرهم كارل بوبر، الذي سنختاره لرصد أهم مجالات نقده الموجّه للعلموية الحديثة، من خلال مجالين هما:

أولا: يعتبر كارل بوبر الذي ولد في فيينا عام 1902م من أشهر فلاسفة العلم في العصر الحديث، كما انه فيلسوف اجتماعي وسياسي له آراؤه المتميزة في هذين المجالين، واشتهر عالميا بعد تأليفه لكتاب "المجتمع المفتوح واعداؤه" عام 1945م، كما عرف بأنه ناقد عقلاني عرف بتنظيره في الشكوكية أثناء دراسته لعلم النفس التجريبي في أوائل حياته، ثم اهتم بالمنطق والمنهج العلمي وأصبح أستاذا في هذا المجال المعرفي بجامعة لندن بعد عودته من نيوزلندا عام 1949م، ثم ذاع صيته كفيلسوف علمي بعد كتابه "منطق البحث العلمي " الذي ألفه عام 1959م، ويتضح من كتابته لمقدمات طبعات الكتاب أن هناك نقدا لاذعا ومشينا تعرض له بوبر في النصف الثاني من القرن العشرين، مالبث أن تحول إلى تأييد واسع بعد ذلك.

ثانيا: أبرز آراء بوبر في نقد المنهجية العلمية تتلخص فيما يلي (بوبر، 2006 : 23؛ هيلي، 2008 : 135) :

1- أدرك بوبر أن الوضعيين بنوا نقدهم للواقعية العلمية على مفهوم ضيّق للحقيقة، حقيقة الأجسام والحركات والألوان والأصوات المحيطة والمدركة إدراكاً مباشراً بواسطة الحواس، إلا أنه لم يعمد إلى مواجهة ذلك التصور بتصور مقابل للحقيقة يجعلها قائمة في النظريات الفيزيائية المجردة؛ بل ذهب إلى القول بعدم قبول إضفاء الحقيقة على أية معرفة، سواء كانت حسية أم نظرية، قائلاً إن كل المعارف البشرية في الظاهرات تقبل الدحض، وإن نمو المعرفة العلمية ليس عملية تراكم متواصل للحقائق بقدر ما هو إزالة مطَّردة للأخطاء، فعدم إضفاء الصدق على أي من المعلومات، كان الوسيلة التي اعتمدها بوبّر لإلقاء الشك حول صدقيَّة المعلومات الأكثر شفافية لدى الوضعيين، ولأجل التوضيح؛ فأصحاب الفلسفة الوضعية يرون

ان المنهج العلمي التجريبي كما ينطبق على الطبيعة ممكن أن يطّبق على العلوم الاجتماعية ونضبط هذه النظريات الإنسانية بحسابات دقيقة ومعادلات رياضية ، ومؤسس هذا الاتجاه الفلسفي "أوغست كونت" (سكيبرك، 2018 : 816-820).

2- مسألة الاستقراء والإشكالات المنهجية التي طرحها في تاريخ العلم والفلسفة، نقطة انطلاق تفكيره وأرضية تأسيس مشروعه الإبستمولوجي. ففي كتابه الأشهر "منطق البحث العلمي"، نلاحظ تركيزاً واضحاً على بحث المسألة الاستقرائية، ومناقشة نقد ديفيد هيوم لها، وقد بدأ كتابه- سالف الذكر- بنقد الاستقراء، حيث قال :"إلا أنه من غير الواضح اطلاقا إن كان من الصواب منطقيا أم لا ،استخلاص قضايا عامة من قضايا خاصة مهما بلغ عددها، إذ من الممكن ان يكون هذا الاستتباع مخطئا، فمن المعروف انه مهما بلغ عدد البجعات البيضاء التي رأيناها فإنه لا يسمح لنا بالقول أن كل البجع أبيض " (بوبر ، 2006 :63)، وقد وجدت بجعة سوداء في استراليا!.

3- في تحديده لمنهج العلم، يرفض بوبر حصره بكونه استقراء، كما يدعيه التجريبيون حيث يشير إلى أن المنهج العلمي في حقيقته منهج اكتشاف، والمنطلق في التفكير العلمي ليس الملاحظة، بل الفرضية. والاشتغال المعرفي للعالم هو في جوهره طرح لفرضيات ومحاولة تفنيدها وتخطئتها، للوصول إلى الفرضية التي تقاوم التفنيد والنقض فتصير متبناة، ولكنها تبقى أيضاً محل درس من أجل تفنيدها لبلوغ فرضية أفضل في فهم الواقع.

4- يحاول بوبر أن يعرض على كل نظرية علمية عددا من الأسئلة للتأكد من المنهج المستخدم في إثبات سلامة تلك الأفكار الجديدة التي تطرحها النظرية ،ويلخصها في أربعة خطوط يمكن إجراء اختبار النظرية وفقها، أولا: اجراء مقارنة منطقية بين النتائج نفسها، وثانيا: يجب استقصاء الشكل المنطقي للنظرية ، لتحديد ما إذا كان لها صفة النظرية العلمية التجريبية أو ما إذا كانت حشوا مثلا، ثالثا: المقارنة مع النظريات الأخرى بغية تحديد ما إذا كانت هذه النظرية ستمثل تقدما علميا، وما إذا كانت ستقاوم اختباراتنا المختلفة، رابعا: اختبار النظرية بطريقة التطبيق التجريبي للنتائج التي يمكن اشتقاقها منها ،وفي هذه الحال فإن الاختبار هو لتحديد عمق النتائج الجديدة للنظرية (هيلي، 2008 :142).

بعد هذه العرض الموجز لموقف كارل بوبر من التجريب والعلموية الوضعية التي كانت لا تعتبر نظريةً تسمى "علما" إلا ما خرج من رحمها ، فها هو يشكك في النتائج ويعيد رسم منهج

الاستدلال العلمي ويضع فلسفته بطريقة تضمن استمرار المعرفة نحو التقدم، من خلال النقد والمراجعة واكتشاف الأخطاء، ومن ثمّ التصويب والاقتراب الأكثر من الصدق، وهذا ما جعل بوبر يكون أكثر تميزا في اطروحته في فلسفة العلم، لأن غالب العلماء كان يسعون للتأكد من صحة المنتج أو المخرج المعرفي فحسب والاطمئنان لتوافقه مع العقل والواقع من خلال جودة عدد من النتائج، بينما بوبر كان يتوغل في مطبخ المنهج نفسه، ويعيد النظر في تركيبته وصحة أدواته وتوافق نتائجه.

يقودنا هذا العمل العلمي الفريد الذي قام به بوبر إلى مقاربة هذا الجهد بشبيه له في حقل المعرفة الإسلامية، وبأدوات أكثر منهجية وعقلانية، وهو ما يسمى بعلم أصول الفقه بوجه عام، بيد أن المجال الأكثر تناولا لنقد أدوات المنهج وإعادة فرض التشكيك على الاستدلال هو ما يسمى بعلم :"الجدل والمناظرة"، هذا العلم ركّز في مسعاه نحو تقرير الأدلة وضبط أوجه الاستنباط منها، من خلال افتراض جملة من الاعتراضات والشكوك يقدمها ما يسمى بـ(المعترض) على صاحب الاستدلال المسمى بـ(المستدل)، وفائدة هذا النمط من التقرير، تقوية الحُجج و تمكين صاحب الدليل من الحكم الأقرب للصحة دون أن يدعي الحقيقة المطلقة، وهذا العلم النفيس له مراتبه التي تتنوع حسب الوظيفة الجدلية، فهناك الجدل والمناظرة والحِجاج، والسفسطة وهي الأقل رتبة في إظهار قوة الدليل وبيان الحق، والجدل الأصولي كما عرّفه أبو الوليد الباجي هو :" تردد الكلام بين اثنين، قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه"(الباجي، 1987 : 11) وعرفه المرداوي الحنبلي بأنه :" فتل الخصم عن قصده لطلب صحة قوله، وإبطال قول غيره مأمور به على وجه الإنصاف وإظهار الحق "(المرداوي: 578) ، وقال ابن الجوزي في أهميته :" أن معرفة هذا العلم لا يستغني عنها ناظر ، ولا يتمشى بدونها كلام مناظر؛ لأن به تتبين صحة الدليل من فساده، تحريرا وتقريرا. وتتضح الأسئلة الواردة من المردودة إجمالا وتفصيلا، ولولاه لاشتبه التحقيق في المناظرة بالمكابرة، ولو خُلّي كل مُدّع ومدّعى ما يرومه على الوجه الذي يختار، ولو مُكّن كل مانع من ممانعة ما يسمعه متى شاء: لأدى إلى الخبط وعدم الضبط، وإنما المراسم الجدلية تفصل بين الحق والباطل وتبين المستقيم من السقيم فمن لم يحط بها علما كان في مناظراته كحاطب ليل " (ابن الجوزي، 1991 : 5) فالأصوليون قدموا في علم الجدل إضافات هامة متعلقة بترتيب الأسئلة والاعتراضات من حيث القوة والضعف، وقرروا قواعد ضابطة عند الجدل والمناظرة، كما ختموا كل كتاب أو باب للجدل بأهمية الأدب عند الجدال وحسن القصد في طلب الحق، وهذا مآله تقوية المنهجية وضبط المعرفة، لغرض الوصول للحقيقة وليس لأجل الهوى ومراغمة العلماء، وما أحوج العقل الديني اليوم في خطابه

وحواره من ضرورة ممارسة هذا اللون من التحقق والضبط، والعناية بهذا الإرث المتقدم في اصلاح الفكر وتطوير مهارات التفكير.

كما أن حاجتنا لعلم الجدل أصبحت واقعية ولها ضرورة حياتية بسبب هذا الكم الهائل من النظريات ودعاوى امتلاك الحقيقة، وللأسف الشديد أن جامعاتنا العربية والإسلامية لا تُعنى به إلا في إطار محدود ولطلبة الدراسات العليا بشكل مخصوص جدا، كما أن التصنيف الذي يزاوج بين تراثنا الجدلي وحاجتنا للتفكير النقدي قد يثير اهتمام القراء والباحثين لهذا النوع من الكتب والمعارف، علما أن الجدل من حيث المنهجية ساهم في تطور الفكر الفلسفي الإغريقي القروسطي، من خلال اسهامات ابن رشد وابن حزم في تلك الفترة الزمانية، وشجع بعد ذلك أكبر الفلاسفة الغربيين كديكارت و كانت وهيجل في إحداث أهم النظريات المعرفية المعاصرة، وأصبح لهم بسببه حضورا عارما في الفكر الغربي، خصوصا هيجل، عندما قرر أن الجدل ليس صفة عارضة للتفكير ولا خاصية أو نشاط ذاتي له؛ بل له طابع موضوعي عام، فالمنهج لا ينفصل عن موضوعه، وهذا المضمون وما يكمن فيه من تناقض هو الذي يحركه، و يجعل منه مبدأً عاماً يدرس الأشياء في طبيعة وجودها ذاته، وفي حركتها، فالجدل عنده مبدأ كل حركة تكون علمية، أي فلسفية.(غنار وناز، 2018 : 639-668).

فهذه الاسهامات التي قدمها علم الجدل للفكر الإنساني مهمة في تطوير مهارات وأدوات التفكير النقدي، هذا النوع من التفكير الذي أصبحت له أهمية أمام هذا السيل من المعلومات والتحليلات والاخبار التي تتدفق علينا وتنتشر بيننا بشكل لم يسبق له مثيل من خلال الوسائط الإلكترونية وشبكات المعلومات، ومن ثمَّ نحتاج في مواجهة هذا الزخم المندفع إلى عقولنا أن نفكر في المعقول منه، ونتأمل في صحته من خلال معايير منطقية وأدوات علمية تقترب من التمحيص والتصفية للمقبول من تلك الأفكار، وهذا ما يجب غرسه في عقول الناشئة فضلا عن بقية أفراد المجتمع، ويمكن من خلال تأصيل علم الجدل وتبسيطه، والبحث في إسهامات علماء الأصول، أن يجد هذا العلم القبول الواسع في أوساطنا الإسلامية، ويتوطن في ثقافتنا وخطابنا الديني، حيث أن علماء الأصول هم حجر الزاوية في النهوض بهذا العلم وتطويره، وقد قدموا إسهاما مباركا في طرائق الاستدلال والاعتراض، كما قدموا أيضا قواعد جدلية يمكن أن نستلهمها في تحسين تفكيرنا النقدي وتمكين أدبياته في واقعنا (الحارثي، 2012 : 34-86) ، ومن تلك القواعد:

"صحة الدليل تستلزم صحة الحكم، بينما لا يستلزم صحة الحكم صحة الدليل" ،" تغيير العبارات لا ينتج تبديل الحقائق" ، "الأصل بقاء ما كان على ما كان، والأصل في الكلام الحقيقة"، "عدم

العلم ليس علما بالعدم" ،"الحكم يوجد بوجود سببه وشرطه وانتفاء موانعه" ،"لا ينسب لساكت قول، ولكن السكوت عند الحاجة للبيان بيان"، "إن كنت ناقلاً فالصحة، أو مدعياً فالدليل " إلى غيرها من القواعد الكثيرة التي قررها علماء الجدل في كتبهم. (الجويني، 1979؛ الشيرازي، 1988؛ عثمان علي،2019) ، واحسن ما أختم به هذه القواعد؛ قول الإمام الجويني في تبيين أهمية الجدل :"الجدال، من آكد الواجبات، والنظر من أولى المهمات، وذلك يعمّ أحكام التوحيد والشريعة".(الجويني، 1979 :14)

وقبل الختام يحسن أن أذكر العلاقة بين نظرية العمران الإسلامي أو التسخير الكوني للإنسان – لأن النظرية التسخيرية؛ هي المجال العلمي الذي ينزّل مبادئ التسخير في مشاريع عملية واقعية–، وبين منهجية النقد العقلاني في استعمال الوصف العلمي على نظرية العمران، ويمكن تجلية تلك العلاقة في الأمور التالية:

الأول : أن نظرية العمران الاستخلافي، أو التسخير الكوني للإنسان أساسها قراني وغيبي ، والمسلم يتلقى ذلك الغيب بالتسليم واليقين بالصحة، ومع تكرار هذا المفهوم القرآني في آيات عديدة تجاوزت العشرين آية ، منها على سبيل المثال قوله تعالى: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) [إبراهيم: 32– 33]، وقوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) [الجاثية: 13]، وقوله تعالى: (لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ) [الحج: 37]؛ وغيرها من الآيات الكثيرة والمتنوعة.

إلا أن إثبات هذه النظرية القرآنية بشكل عقلاني و واقعي تجريبي جدير بالاهتمام، لأن القرآن وآياته جاءا بالهداية والصلاح للبشرية، ومالم نطابق بين حقيقة القرآن وصحة تنزيل أحكامه على الناس وفي واقع الحياة؛ وإلا لما كان هناك فائدة في وصف هذه الأحكام بالصلاحية المطلقة للإنسان في كل زمان ومكان.

الثاني: إن الاشتغال العلمي على عقلنة التسخير الكوني و واقعيته، أصبح فرض الوقت الذي يجب أن يعيه المسلم المعاصر، الذي أدى تخليه عن هذا المقام العالي من العلم والممارسة إلى أن تصبح مجتمعاته الأكثر تخلفا وجهلا وفقرا وانقساما بين كل دول العالم، وطريق العودة هو العلم بالواجبات الاستخلافية التي قررها الله تعالى في مخلوقاته وسخرها لخدمة الإنسان في الأرض، ولا أظن العلم بذلك إلا فتحا لباب الغنى والقوة.

الثالث: نظرية التسخير الكوني في شقها التطبيقي المحقق للعمران المنشود، قد وصلت إلى درجة اليقين في صحة معطياتها، وذلك من خلال تلك الكشوف العلمية والاستغلال الإنساني الظاهر لآيات الله المخلوقة في الكون والحياة، وهذا دليل على قدرة الانسان العقلية والنفسية في تذليل وتسخير هذه المخلوقات لعمارة الأرض، والجديد في هذه النظرية؛ يكمن في الربط بين الوحي القرآني وبين الدور الإنساني لتحويل مفهوم التسخير الكوني إلى واقع استخلافي يعمر الأرض ويصلح الإنسان، ويصحح الأخطاء الجسيمة التي انطلق فيها العالم نحو استثمار العلم في الهيمنة النفوذ الاستبدادي على الأرض والإنسان، بما يخدم مصالح فئة عليا ويفسد معاش الباقي من شركائهم في الأرض .

المسألة الثانية: الاستخلاف العمراني بين العلم و روح العلم .

سأطرح في هذه المسألة اشكالا معرفيا و واقعيا والمتعلق بحال المعرفة المعاصرة ودورها في تحقيق الاستخلاف الإنساني على الأرض بما يحقق الرفاه والأمن والعدل للناس، والمتأمل في بعض الإنتاج المعرفي المتعلق بمخرجات العلوم الطبيعية على حياتنا المعاصرة، ربما يلحظ توجها ماديا نفعيا احتكاريا رغبويا، يؤسس لفكرة الفصل العنصري بين سكان الشمال والجنوب، ويؤطر المجتمعات بين منتج ومستهلك، ودول عالم أول وعالم ثالث، وإنسان متحضر وآخر متخلف؛ بناءً على ظاهره الشكلي، مع تأليه متسارع وصامت للسوق والمتعة والدولة على حساب الإنسان والدين والمجتمع، في ظل هذه النزعة المادية تطورت وراء ذلك الجبروت العالمي منطق "الغيبية العلمية الجديدة" ، كما سماها عبد الوهاب المسيري.(المسيري، 2003 : 16-17).

هذا المنطق المادي الرياضي كما ساهم في دفع عجلة الاقتصاد وزيادة رساميل عدد من الدول الغربية؛ انتج للعالم قيادة جديدة، اصطلح عليها بـ"العولمة" تتمثل أذرعها الأخطبوطية في الاقتصاد والموديل والموضة والفيلم، وأصبحت هذه النماذج هي خيار دول العالم؛ مدفوعةً نحوها ليس للثراء بل لأجل البقاء، ولهذا شهدنا منذ سنوات صيحات نذير وتحذير من خطر العولمة المتوحشة، بعدما أصبحت مؤشرات الخطر تدق نواقيس الفزع للمآلات المشؤومة لهذه العولمة، فمن تلك الأرقام المنشورة حول هذا التهديد البشري الناعم، أن 20% من البشر يستهلكون 84% من الثروة العالمية، بينما يحصل 60% على 12% من ثروة العالم، ويوجد 485 ملياردير على امتداد الكرة الأرضية يتحكم ثلاثة منهم في ثروة تساوى قيمة الإنتاج القومي لـ 48 بلدا، مما ترتب عليه حدوث أزمات مالية حادة؛ مثال ذلك المكسيك التي انهارت فيها 28 ألف مؤسسة بعد الأزمة المالية عام 1995م، وأصبح نصف سكانها يعيشون تحت خط الفقر، وهناك في روسيا 74% من سكانها يعتبرون من الفقراء الحقيقيين، كما أن الشركات متعددة الجنسيات تتحكم فى

70% من اقتصاد العالم، من خلال الثلاثي: البنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية، كما أن نظام العولمة الراهن يعمل لمصلحة 10% من سكان العالم، ولا تقتصر مساوئ العولمة على سكان العالم الثالث؛ بل تشمل الفئات الكادحة من الأوروبيين والأمريكيين، وفي ظلها أصبح الصراع الطبقي عالميا بين الدول الفقيرة والدول الغنية، وازدادت حدته بعد انفراد أمريكا بالسلطة العالمية وتزايد نفوذ الشركات متعددة الجنسيات.(عبدالرحمن، 2017 : 47658).

فما سبق هو غيض من فيض لمهددات العولمة بمنطقها المادي البحت، ولكنها تبقى نذيرا حيا للعقلاء لدفع اعظم الأضرار أو تخفيفها قدر المستطاع.

وفي سياق التسخير الكوني للإنسان –كما جاء في القرآن– نحاول أن نقارن بين استخلاف المسلم في الأرض، وبين فلسفة العلم المادي المهيمنة على الفكر الغربي سياسيا واقتصاديا وثقافيا، ومن أهم الشخصيات –من وجهة نظري– الذي نقدوا هذا المنحى لمنطق الحضارة المادية الغربية من خلال الحفر المعرفي في نظرياتها وفلسفتها، المفكر البوسنوي علي عزت بيجوفيتش، والمفكر المغربي طه عبدالرحمن والمفكر المصري سالف الذكر عبدالوهاب المسيري.

هؤلاء الثلاثة على وجه الخصوص قدموا نقدا للنهضة الإنسانية المعاصرة كما صاغها الغرب وفق فلسفتهم المادية، وحاولوا تلمس نقاط القوة والضعف وانعكاساتها على المجتمعات الإسلامية، ولعلي في هذا المقام ان اكتفي بشخصية واحدة وهو المفكر علي عزت بيجوفيتش حيث لاقت اطروحته النقدية رواجا كبيرا في عالمنا العربي والإسلامي وخارجهما، ممكن تلخيصها أهمها فيما يلي (بيجوفيتش، 105):

1- يستعمل بيجوفيتش في كتابه الشهير: " الإسلام بين الشرق والغرب " مصطلحين وضع دلالاتهما بنفسه، وهما: الحضارة والثقافة، فالحضارة عنده هي فن العمل والسيطرة وصناعة الأشياء صناعة دقيقة؛ بل وينزع بيجوفيتش عنها كل جانب واع، فيقول: أنها استمرار للعناصر الآلية، أي العناصر غير الواعية التي لا معنى لها في وجودنا، لذا فأن الحضارة ليست في ذاتها خيرا ولا شرا، وعلى الإنسان أن يبنيَ الحضارة تماما كما أن عليه أن يتنفس ويأكل، ويؤكد في موضع آخر: أن الحضارة هي قوة على الطبيعة عن طريق العلم. فالعلم والتكنولوجيا والمدن والدول كلها تنتمي إلى الحضارة، و وسائلها منذ قديم الزمان تتمثل في الفكر واللغة والكتابة، لكن هذه الحضارة أصبحت لها سماتها

المختلفة عما سبق من حضارات غابرة، فهي: تخلق في الإنسان ضرورات متجددة وتغري الإنسان بالحياة البرانية على حساب حياته الجوانية، شعارها: "انتج لتربح واربح لتبدد". بينما يرى بيجوفيتش الثقافة على النقيض من الحضارة، فالثقافة في مفهومه: تبدأ بالتمهيد السماوي، أي المدة التي عاشها آدم في الجنة، بما اشتمل عليه من دين وفن وأخلاق وفلسفة، وستظل الثقافة تُعنى بعلاقة الإنسان بتلك السماء التي هبط منها، فكل شيء في أطار الثقافة أما تأكيد أو رفض أو شك أو تأمل في ذكريات ذلك الأصل السماوي للإنسان.

2- يرى بيجوفيتش أن الأزمة الحضارية في الغرب أساسها في النزعة المادية، من خلال تكديس الكماليات على حساب الضروريات، و تتجدد لديه الضرورات وتزداد كلما لبّيناها، وتغري الإنسان بالحياة البرانية على حساب حياته الجوانية، من خلال اللهث وراء الاشباع دون توقف، كما يرى أن التعليم صار أُحادي الجانب أو يجنح إلى إعلاء شان التقنية على حساب الروح، ويستشهد على ذلك بحال الطالب الغربي فهو من المدرسة الابتدائية حتى الكلية يتعلم بشكل يومي، دون أن يكون قد ذكر له ضرورة أن يكون إنسانا خيرا وأمينا دون مقابل. ومن مظاهر الأزمة في الحضارة الغربية: ما سماه بالثقافة الجماهيرية: فإذا كانت الثقافة الأصيلة تنحو تجاه الفرد، فالثقافة الجماهيرية تصب في الاتجاه المعاكس، نحو التماثل (صب الأرواح في قوالب متماثلة) عكس الثقافة الأصيلة التي تسعى لخلق الحرية الإنسانية والتي في صميمها مقاومة التماثل، ومن مظاهرها كثرة العمران وامتداد المدن وشدة استقطابها لمتساكنيها لكنها تصنع إنسانا ميتا يختلف عن ذلك الذي يشاهد السماء المنقوشة بالنجوم والحقول الخضراء، إنه انسان آلي يمارس مشاعر الاثارة ثم ينام ليصحو في حركة رتيبة لا تتغير .

3- من الحلول التي يراها بيجوفيتش لمعالجة أزمة الحضارة المادية هو عدم الاستغناء عنها لأنها كالأكل والشرب والتنفس، ولكن ما هو بإستطاعتنا فعله فهو الحد من غلوائها وتحطم الأسطورة التي تحيط بها، ويتم ذلك بإبراز عيوبها وتحديد مجالات نفعها وفوائدها. وهذه العملية ستؤدي إلى مزيد من "أنسَنَة" العالم وهي مهمة تنتمي بطبيعتها إلى الثقافة، فالثقافة

في صميمها بحث عن الله فان وجد الانسان ربه الخالق صار موجوداً وإن تاه عاش غريبا ضائعا بلا أمل، فطريق الخلاص هو الدين الثوري التنويري الذي ينتفض على الحضارة المادية ويناضلها ويجاهدها. ويستشهد بمقولة بيير لا كومب: "إن التاريخ كله يتدفق نحو المسيح وينبثق منه". بعثا وإحياءً.

هذه المحاولات التي قدمها بيجوفيتش لنقد المادية الغربية تأصيلها الأوسع والأعمق في مؤلفات طه عبدالرحمن (طه، 2000) وعبدالوهاب المسيري (المسيري، 2005).

وعودا إلى موضوعنا الرئيس والمتعلق بنظرية الاستخلاف العمراني، فإن منطقها العلمي يجب أن يستوعب كل شروط الصحة العقلية في الاستدلال والاثبات، كما يجب أن يكون منطقها الواقعي مستوعبا آثار هذا العلم في خلق العمل الصالح في حق الإنسان والطبيعة والكون، وأجمل توصيف لهذه الرؤية العادلة للتسخير الكوني للإنسان أو الاستخلاف العمراني؛ المراد تقريره وتحقيقه، ما قاله طه عبدالرحمن: "إن امتلاك الأمة للعلوم الوضعية، على ما هي عليه من الانفصال بين العقل والقلب والانكفاء على الظواهر معزولة عن أسرارها، لا يمكن أن تستعيد به دورها الشهودي، لأن الشهود أكبر من هذا التقدم العلمي الوضعي، بل لاتطمع في هذا الشهود، حتى تنشئ من عندها رؤية علمية كونية جديدة تقدمها للإنسانية تتأسس عليها مقاربات علمية غير مسبوقة، وتطبيقات عملية غير منظورة، رؤية تكون حقيقة مباينة للرؤية التي دمغت بها الحضارة الغربية عقولنا منذ ثلاثة قرون ونيف؛ ولا مباينة ممكنة مالم توف هذه الرؤية بشروط ثلاثة :

أولها : أن تبين كيف أنها تصل بين ما فصلته الحداثة، أي كيف تصل ظاهر الأشياء بباطنها، وتصل العقل بالقلب، وتصل العلم بالإيمان .

ثانيها: أن تبين كيف أن هذا الوصل يقي العالم الضرر الذي أفضت إليه أنواع الفصل التي تهيمن اليوم على مجالات المعرفة .

ثالثها: أن توضح كيف أن هذا الوصل يرتقي بالإنسان درجة من الكمال لم يدركها من قبل: سموا في الأخلاق، وشمولا في الرؤى." (طه،2016 :58).

هذه الرؤية العمرانية الرشيدة هي المفتاح الأسلم للولوج نحو نهضة حقيقة إنسانية وأخلاقية يقوم العلم الصالح بدوره فيها، لا على شكل نظريات علموية مجردة؛ بل من خلال روح العلم الدافع نحو العمل الاستخلافي المستقيم على شرع الله الحنيف.

وللإمام الشاطبي نص نفيس في التفريق بين العلم كأداة، و روح العلم كغاية، كما في قوله: "إن روح العلم هو العمل، وإلا فالعلم عارية وغير منتفع به، فقد قال الله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقال: (وإنه لذو علم لما علمناه) قال قتادة: يعني لذو عمل بما علمناه" (الشاطبي، 2004 : 62/1).

يؤيده الإمام ابن القيم في استعمال مصطلح روح العلم للدلالة على المعنى الأخلاقي العملي، وذلك في قوله :"واعلم أن المعرفة الصحيحة: هي روح العلم، والحال الصحيح: هو روح العمل المستقيم، فكل حال لا يكون نتيجة العمل المستقيم مطابقا للعلم: فهو بمنزلة الروح الخبيثة الفاجرة، ولا ينكر أن يكون لهذه الروح أحوال، لكن الشأن في مرتبة تلك الأحوال ومنازلها فمتى عارض الحال حكم من أحكام العلم فذلك الحال إما فاسد وإما ناقص ولا يكون مستقيما أبدا، فالعلم الصحيح والعمل المستقيم: هما ميزان المعرفة الصحيحة والحال الصحيح وهما كالبدنين لروحيهما" (الجوزية، 1973 :100/2).

ومن ثمَّ نفهم أن العلم على أهميته في المعرفة والاستدلال يحتاج إلى نتيجته التي تؤدي إلى النفع والصلاح وليس الاستحواذ والدمار، فروح العلم هي الضمانة لتحقيق نتيجة الصحيحة لطلب العلم والمعرفة في الإنتاج والعمران، وقد صرح قريبا من ذلك توماس كون، وحذر من أن يخضع العلم الحديث لأيديولوجيات من يصنع النظريات العلمية ليستغلها في مصلحته الذاتية، حيث قال: "إن أساس العلم ليس أساسا ثابتا، لأن مبدأه الإرادة الإنسانية، وقرار الإرادة الإنسانية قرارات بعدد الفلاسفة، ولما كانت الإرادة والمصلحة متلازمتين، إذ الإرادة إرادة لتحقيق مصلحة، إذًا أساس العلم هو المصلحة الإنسانية، أما وقد فقد العلم أساسه الثابت في الطبيعة وصار تابعا لقرارات الإرادة الإنسانية ومصالحها، فهو صار –مثل كل إيديولوجيا تصدر عن الإرادات –نوعا من الأيديولوجيا" (كون، 2007 : 18).

فنظرية العمران الإسلامي وفق منطق الوحي ومقاصد الشرع الكلية، هو منطق يجمع بين الثنائيات التي انفصلت بشكل ملحوظ في حضارة اليوم، فهو منطق يجمع بين دور العلم في العمران وروح العلم في الإصلاح، بين حاجة الجسد وبين متطلبات الروح، بين نفع الفرد وبين مصلحة المجتمع، بين الرغبة في التقدم المادي وبين الرهبة من التدمير الإنساني، وهذه الثنائيات المتكاملة ربما تكون حاضرة في أذهان قلة من المفكرين في الشرق والغرب، مسلمين وغير مسلمين، بيد أن حضورها في الواقع يتشكل حسب معطيات القوى الإعلامية والسوق الاستهلاكية وانكباب الناس في حياتهم الافتراضية الجديدة.

الخاتمة

ارجو أن يكون البحث قد ساهم في معالجة هيمنة العلموية المعاصرة على نظرياتنا ومناهجنا في الجامعات العربية والإسلامية، ليس لأجل نقضها بالكلية؛ بل لأجل نقدها ومحاولة مقارنتها بمناهجنا التراثية التي كان لها إسهاماتها المبكرة والخلّاقة في الحضارة الإنسانية .

ويمكن أن ألخص أهم النتائج لهذا البحث فيما يلي من مقاصد:

1- إن واقع الدراسات الفقهية في علاقتها بالكون، وكذلك واقع الدراسات الفلكية وعلاقتها بالكشف والتطوير، تظهر مستوًى مخيفاً من الفقر المعرفي والتخلف النهضوي، لا يليق بأمتنا الإسلامية ذات المجد الحضاري والمنهج القرآني.

2- نقد العلموية المعاصرة من خلال يقينية نتائجها المستقاة من التجريب والعلمية المادية جدير بالاهتمام من حيث إعادة اعتبار النظريات ذات الطابع الاستدلالي والغيبي. واستلهام نقد كارل بوبر حري بتصحيح مسار العلموية المعاصرة.

3- المنهج الإسلامي المقارب لما اختطه كارل بوبر في تفنيد قطعية الوضعية العلموية، يمكن قراءته في كتب الجدل الأصولي التي تُعنى بتجويد صحة الاستدلال ومنهجيته من خلال طرح الاعتراضات والجواب عليها وسبر الفكرة وتقسيمها وتفنيد كل قسم حتى يصح الاستدلال عقلاً وواقعاً.

4- الاشتغال بعقلنة التسخير الكوني ومعطياته العلمية يضبط منهجية النظر حتى لا تنحرف، والعناية بمخرجاته الواقعية تضبط مسار التقدم حتى لا يتوقف أو ينجرف.

5- فكرة العمران للمسلم يحقق له شهوده الحضاري، كأمة اختارها الله للبلاغ والصلوحية الزمانية والمكانية، فعدالتها تضعها في مقدمة من يجب عليهم العناية بهذا النوع من الشهود الحضاري للأمة.

وأخيرا .. فما أصبت فمن الله وحده وله الشكر والمنة وما أخطأت فمن نفسي والشيطان ، والله تعالى أعلم واحكم .

المراجع والمصادر :

1. لالاند،أندريه (2012). **موسوعة لالاند الفلسفية** ، دار عويدات ، الأردن.
2. الجابري،محمد عابد(2006). **مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي** ، ط 6 ، مركز دراسات الوحدة العربية.
3. فاتيمو، جاني (2014). **نهاية الحداثة**، ط 1، المنظمة العربية للنشر.
4. فوكو، ميشال (2015) .**حفريات المعرفة** ، ط 4، نشر المركز الثقافي العربي .
5. بوبر، كارل (2006) **منطق البحث العلمي**، ط 1، نشر المنظمة العربية للنشر.
6. هيلي، باترك(2008) **صور المعرفة مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة** ، ط1 ، نشر المنظمة العربية للترجمة.
7. برهومة، موسى (2014) **مقال: المنهج العلمي عند كارل بوبر**، موقع :مؤمنون بلا حدود، http://www.mominoun.com/articles .
8. سكيربك، غنار (2012) **تاريخ الفكر الغربي ، من اليونان القديمة إلى القرن العشرين**، ط 1، نشر المنظمة العربية للترجمة.
9. الباجي، أبو الوليد (1987) **المنهاج في ترتيب الحجاج**، ط 2، نشر دار الغرب الإسلامي.
10. المرداوي، علي بن سليمان (بدون تاريخ) **تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، ومعه شرح الفتوحي**، مكتبة السنة المحمدية.
11. ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن (1991) **الإيضاح لقوانين الاصطلاح**، ط 1، مكتبة العبيكان.
12. الحارث، وائل (2012) **علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق ، مقاربة في جدلية التاريخ والتأثير**، ط1، نشر مركز نماء للبحوث والدراسات.
13. الجويني، إمام الحرمين (1979) **الكافية في الجدل**، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر.
14. الشيرازي، أبو إسحاق(1988) **المعونة في الجدل**، ط 1، دار الغرب الإسلامي بلبنان.
15. ابن عقيل، أبو الوفاء، **الجدل على طريقة الفقهاء**، مكتبة الثقافة العربية بمصر.
16. الشنقيطي، المختار (2019) **آداب البحث والمناظرة**، ط 5، دار عالم الفوائد بالرياض .

17. عثمان، علي حسن (2019) **منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد**، ط 1، دار إشبيليا للنشر والتوزيع بالرياض .
18. المسيري، عبدالوهاب (2003)، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، ط 2، دار الفكر، دمشق.
19. بيجوفيتش، علي (2015) **الإسلام بين الشرق والغرب**، ط 6، دار الشروق مصر.
20. عبدالرحمن، طه (2000) **سؤال الأخلاق ،مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، ط 1، نشر المركز الثقافي بالمغرب.
21. عبدالرحمن، طه(2006) **روح الحداثة ، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ط 1، المركز الثقافي العربي بالمغرب.
22. المسيري، عبدالوهاب (2005) **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، ط 2، دار الشروق بمصر.
23. عبدالرحمن، طه (2016) **من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر** ، ط 1، نشر المؤسسة العربية للفكر والابداع.
24. الشاطبي، أبو أسحاق (2004) **الموافقات**، ط 1، نشر دار الكتب العلمية بلبنان.
25. الجوزيه، أبو بكر ابن القيم(1973) **مدارج السالكين في منازل اياك نعبد واياك نستعين**، نشر دار الكتاب العربي.