

المدرسة الإسلامية

يُقصد بالنظرية الإسلامية في السوسيولوجيا أسلمة علم الاجتماع موضوعًا ومنهجًا وتصورًا ورؤية، فهي تمثل العقيدة الربانية في التعامل مع المواضيع الاجتماعية والاحتكام إلى المعيار الأخلاقي والقيمي أثناء التعامل مع الوقائع والظواهر المجتمعية، وتقديم الحلول ضمن رؤية إسلامية بعيدة عن الطائفية والمذهبية والعرقية، واستحضار العقل الإسلامي في التحليل والتشخيص والتركيب وتوجيه المجتمع وتعديله وتغييره.

إذا انطلقنا من مفهوم الإنسان في ظل التراث الإسلامي وتعاليمه، فهو الحيوان المتميز بالعقل والروح والقادر على التفكير المجرد وعلى استخدام الرموز المختلفة، ذو النزعة الطبيعية نحو الاجتماع والقادر على صنع الثقافة وبناء الحضارة، المتميز بطموحه ومغامراته واهتمامه بالمستقبل وحب التملك وذو النزعة الطبيعية نحو التدين والتفكير الميتافيزيقي. ومن أهم خصائص الإنسان حسب التيار الفكري الإسلامي أنه خُلِق من طين على شكل متميز يدل على عظمة الخالق وكمال قدرته، ويُذكر الإنسان منذ بداية تكوينه بنعم الله التي لا تُحصى عليه والعلاقة الوثيقة التي تربط بينه وبين الطبيعة المحيطة به. ولكن مهما كانت دقة خلق الإنسان فهي لا تُعد شيئًا بالنسبة لقدرة الله وإرادته. (1)

إنّ النظرة الكلية الشاملة للإنسان التي يؤدّيها الإسلام بما فيه من آيات قرآنية كريمة وأحاديث نبوية شريفة وأقوال معتبرة لعلمائه، هي ما يقبله العقل والفطرة السليمة وما يتماشى مع النظريات الحديثة في الطبيعة الإنسانية. فهذه النظريات ترى أنّ الطبيعة الإنسانية لا تنقسم إلى جزئيات صغيرة أو كبيرة باختلاف الأسماء التي تُعطى لها، ولكنها كلّ متكامل بجميع أجزائه، متفاعل، يؤثر ويتأثر كلّ جزء فيه بالأجزاء الأخرى. وهذا التفاعل أساسي في إكساب الطبيعة الإنسانية النمط الذي تستهدفه لها. فالتفاعل يكون بين طبيعة إنسانية متغيرة وبين بيئة اجتماعية متغيرة ومتطورة أيضًا.

1- محمد لبيب النجحي: مقدمة في فلسفة التربية، ط2، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة-مصر، 1967م، ص256.

وتقابل هذه النظرة الكلية الشاملة للإنسان نظريات انشطارية تركّز في مفهومها للإنسان وفي اهتمامها بهذا الإنسان على جانب أو شطر معيّن من شخصيته. فتركّز على الجانب الجسمي أو الماديّ كما هو الحال عند الماديّين والحسيّين، أو تركّز على الجانب العقلي فيه كما هو الحال عند العقليّين أو تركّز على الجانب الروحيّ كما هو الحال عند الروحيّين وبعض المتصوّفين (2). فالماديّون ينظرون إلى الإنسان على أنّه جزء لا يتجزأ من الكون، يخضع لنفس القوانين التي يخضع لها سائر أجزاء ذلك الكون الذي يتناوله العلم بالدراسة والتحليل، وعلى أنّه يخضع للدراسة العلميّة والوصف العلميّ كأنّه عيّنة معملية. ومن النماذج المتطرّفة لهذه الدراسة المعملية للإنسان، تلك الدراسة التي أشار إليها هوارد في كتابه "المدرسة الصحيحة للجنس البشريّ"، والتي أرجع فيها الإنسان إلى كمّيّات من الدهن والكاربون والفوسفور والجير وغيرها من المواد. إلّا أنّ هذا التحليل الماديّ المتطرّف لطبيعة الإنسان لا يتماشى مع روح الإسلام وتعاليمه التي تؤكّد في وضوح أنّ الإنسان هو جسم وعقل وروح، وأنّ هذه العناصر المترابطة المتشابكة تشكّل كلّاً متكاملًا يصعب إخضاعه لمثل هذا التحليل المعلمي البسيط. يؤكّد أندرو كونواي إيفي في كتاب "الله يتجلّى في عصر العلم" أنّ النواحي الروحانيّة والأخلاقيّة في حياة الإنسان وما ينبغي أن تفعله، لها أهميّة بالغة بالنسبة لسلامة الإنسان ورفاهيته، وهي أهميّة تفوق أهميّة معرفته وسيطرته على الطبيعة الغير إنسانية. (3)

فعلماء الإسلام عندما يعترفون بوجود هذه الأبعاد الرئيسيّة للشخصيّة الإنسانية وهي الجسم والعقل والروح، يؤكّدون على ضرورة اتّساقها وتعاونها وانسجامها وإرضاء مطالبها جميعًا بدون إفراط، فهم يدركون الأهميّة البالغة لكلّ منها بالنسبة للحياة الإنسانية.

لقد أدرك فلاسفة وعلماء الإسلام أهميّة العقل، حتّى اعتبره بعضهم أهمّ ما في الإنسان وأهمّ ما يميّزه عن الكائنات الحيّة الأخرى، كما اعتبروا أنّ مزاوله التأمل هي أكمل حالات

2- أحمد زكي: الأخلاق والقيم والعادات في حياة الناس - ما مصادرها؟، مجلة العربي الكويتية، العدد 168، نوفمبر 1972م، ص 8، 9.

3- عمر التومي الشيباني: مقدّمة في الفلسفة الاسلاميّة، الدار العربية، ليبيا، تونس، 1990م، ص 142، 143.

الوجود الإنسانيّ. ويوضّح الدكتور زكريا إبراهيم خصائص الإنسان في أنّه ذلك الوجود البشري أو المخلوق المتسائل الذي يكاد لا يكفّ عن إثارة المشاكل والتساؤلات، فالإنسان دائماً يتساءل لأنّه لا يرى في ما حوله حلولاً جاهزة، لذلك فهو مضطّر إلى أن يبحث عن التفسير الذي يزيح النقاب عن السرّ. فالإنسان لا يتفلسف لأنّه يشقى ويتألّم فحسب، بل هو يتفلسف لأنّه يملّ ويسأم.

إنّ ما يمتاز به الإنسان من حيث طبيعته الاجتماعية هو ميله إلى الحياة في مجتمع إنسانيّ ونحو بناء علاقات اجتماعيّة متنوّعة مع غيره بما زوّده الله من عقل وعواطف، وعلى اكتساب خبرات جديدة وعلى تغيير سلوكه حسب مقتضيات البيئة الاجتماعية والطبيعيّة التي يتفاعل معها ويعيش فيها. وفي الوقت الذي يشعر فيه الإنسان بحاجته إلى الانتماء إلى جماعة وإلى مجتمع، فإنّه يظلّ حريصاً على الحفاظ على شخصيّة المستقلّة وكيانه المستقلّ، ومن ثمّ يمكن القول بأنّ النزعة الفرديّة موجودة جنباً إلى جنب مع الرغبة الجماعيّة الملحة في الإنسان. وقد اعترف الإسلام بهذه النزعة الفطريّة في الإنسان فمنحه شخصيّة مستقلّة لها دورها الفعّال في بناء المجتمع. (4)

كذلك يمتاز الإنسان باستعداده لبناء الثقافة والحضارة وصنع النقصم وبقدرته على المساهمة مع غيره من بني البشر في ذلك البناء والصنع. فالثقافة التي من بين معانيها ذلك التراث المتراكم من المعارف والمفاهيم والأفكار والآراء والرموز ذات الدلالة والعادات والتقاليد والقوانين والقيم والمعتقدات وأساليب وأنماط الحياة المختلفة والمؤسسات الاجتماعية في مفهومها المعنويّ، هي نتاج للتفاعل الفكريّ والاجتماعيّ للإنسان مع أخيه الإنسان، ولتفاعل الإنسان مع بيئته العامّة الثقافيّة والاجتماعيّة والطبيعيّة. وكما يمتاز الإنسان بخاصيّة العقل، فإنّه يمتاز أيضاً بخاصيّة الروح التي من مظاهرها النزعة نحو التدينّ والنزعة الأخلاقيّة والإرادة، وفي

المقابل فهو يمتاز بتقلّب طبيعته وتردّده بين حالات السموّ الروحيّ التي تصل به أحياناً إلى مستوى الملائكة.

لقد توفّر للمسلمين منذ القدم الأسلوب العلمي والمنطقي في البحث، خاصّة في مجال العلوم الطبيعّيّة والكيمياء، والطب والصيدلة والعلوم الكونيّة. ويُعتبر الفارابي من المتقدّمين في تاريخ تقدّم الفكر، ومن أبرز علماء العرب الذين حاولوا أن يؤسّسوا منهجاً لعلم الاجتماع، وعلى الرغم من أنّه تأثّر بفكر أرسطو وأفلاطون، إلّا أنّه حاول أن يدمج كلّ ذلك بالفكر الإسلامي من خلال كتابه المشهور "آراء أهل المدينة الفاضلة"، الذي أقرّ فيه عن بداية الاهتمام بالحاجة الإنسانيّة إلى الاجتماع والتعاون، بمعنى أنّ اجتماع الإنسان بأخيه الإنسان هو ضرورة فطريّة واجتماعيّة، فعندما يتمّ الاجتماع يتحقّق التعاون من خلال تقسيم العمل الاجتماعي على أقوام تختصّ كلّ فئة بحرفة أو مهنة معيّنة، ومن ثمّ يتحقّق التكامل. (5)

والواقع أنّ الفارابي الذي تأثّر بجمهوريّة أفلاطون وآراء أرسطو السياسيّة، قد جمع كلّ ذلك ومزجه بتعاليم الدين الإسلامي ليضع تصوّره حول المدينة الفاضلة، إلّا أنّه لم يؤسّس لمنهج معيّن، لأنّ تفكيره مزيج من الفلسفة والتصوّف وهو أقرب إلى التفكير الفلسفي.

وفي نفس هذا السياق التاريخي الفكري، يقول جورج سارتن أنّ ابن سينا يُعتبر من أعظم علماء الإسلام ومشاهير العلماء العالميين. وبالنظر إلى ابن الهيثم فقد قلب الأوضاع القديمة وأنشأ علماً جيّداً أبطل فيه علم المناظر وأنشأ علم الضوء الحديث، وأنّ أثره في الضوء لا يقلّ عن أثر نيوتن في الميكانيكا. كما يُعتبر البيروني من أهمّ رواد التفكير العقلاني الذين عرفهم التاريخ، والغزالي من أعجب الشخصيّات التاريخيّة الإسلاميّة. ويصرّح ببيكون بأنّ ابن رشد فيلسوف متين متعمّق صحّح الكثير من أخطاء الفكر الإنسانيّ وأضاف إلى ثمرات العقول ثروة قيّمة في التاريخ الفكري الإسلامي.

5- بلقاسم سلاطينية، حسان الجيلاني: محاضرات في المنهج والبحث العلمي، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009م، ص59، 60.

مما سبق يمكن الحديث عن تيارين في المدرسة الإسلامية لعلم الاجتماع: تيار أول يربط أسلمة العلوم الاجتماعية بالمواضيع المتصلة بالإسلام تراثًا وواقعًا وفكرًا، والثاني يربط ذلك بالعقائد الإسلامية (6). لقد ظهرت النظرية الإسلامية في السوسيولوجيا كرد فعل على الكتابات السوسيولوجية الوضعية والماركسية، وقد ظهرت إلى أسلمة العلوم الاجتماعية كبديل للتناقضات التي وقع فيها هذا الفرع من العلوم الإنسانية. كما ظهرت دعوات جديدة لتأصيل علم الاجتماع في الوطن العربي يمكن تصنيفها إلى ثلاث تجارب سوسيولوجية كبرى: علم الاجتماع العربي، تجربة علم الاجتماع القومي وتجربة علم الاجتماع الإسلامي.

ومن أهم السوسيولوجيين الذين دافعوا عن علم الاجتماع القومي، الباحثان المصريان: أحمد الخشاب في كتابه "التفكير الاجتماعي - دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية-" وعبد الباسط عبد المعطي في كتابه "اتجاهات نظرية في علم الاجتماع". ومن جهة أخرى يعدّ السوسيولوجي العراقي معن خليل عمر من المدافعين الغيورين عن علم اجتماع عربي، كما يتجلى بوضوح في كتابه "نحو علم اجتماع عربي". (7)

ترتكز النظرية الإسلامية في علم الاجتماع على رفض التصورات السوسيولوجية الوضعية والماركسية ورفض دراسة واقع المجتمع العربي في ضوء النزاعات العربية، القومية، الفئوية، الحزبية، الإيديولوجية والإثنية، ومن ثمّ التركيز على المنظومة الأخلاقية الإسلامية. وفي هذا السياق يقول البروفيسور روزنثال عن ابن خلدون بأنه يُعتبر المفكر السياسي الوحيد في الإسلام، لأنّه أقام نظرياته على تجربته كرجل دولة وعلى مقابلاته مع الحكّام المسلمين ووضع نظريات سياسية عن أنظمة الحكم المختلفة، فلقد برهنت النظرية السياسية لابن خلدون أنها دراسة أصيلة للمسائل السياسية والظواهر الطبيعية الوثيقة الصلة بكلّ من الإسلام والفكر السياسي، كما تُعتبر مقدّمة بحثًا في النقد التاريخي وفي علم الاجتماع.

6- زكي نجيب محمود: فلسفة وفنّ، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة-مصر، 1963م، ص39، 40.

7- محمد عزيز الحبابي: الإنسان حيوان يتكلّم، مجلة عودة الحق المغربية، العدد 1، جوان 1973م، ص107، 108.

لقد تمثّل الفكر الخلدوني في دراسة الوقائع والظواهر الاجتماعية بغية تأصيل علم الاجتماع وتأسيسه، وقصد الانتقال من التبعية والتقليد إلى الإبداع والتجديد والابتكار وإعادة الثقة في الذات المسلمة ولتحقيق التمسك الاجتماعي بالهوية والأصالة والخصوصية وقراءة التراث الاجتماعي العربي القديم في ضوء رؤية إسلامية عميقة. لذلك يتّخذ منهج البحث الإسلامي عند المسلمين من الدين الإسلامي قاعدة عامّة يستند إليها، فهو لا ينكر المبادئ العامّة لعلم الاجتماع ولكنّه يستفيد منها ويخضعها لمبادئ الإسلام (8). فالباحث في علم الاجتماع الإسلامي ينظر إلى المشكلات الاجتماعية والظواهر والنظم ليس باعتبارها مجردة ولكن تقوم على التساؤل التالي: هل هي تدخل في صميم النظم الاجتماعية؟ أم هي دخيلة؟، فلا يعني ذلك التحيز أو الابتعاد عن الموضوعية التي يتطلبها البحث الاجتماعي، بل على الباحث الإسلامي أن يكون موضوعياً وهو يبحث مشكلات البحث الإسلامي، فمثلاً حين بحثه في الطلاق أو تعدّد الزوجات أو الربا، عليه أن يلتزم الحياد التام، بحيث يجمع ويقارن ويستعمل نفس الأدوات المنهجية المعروفة في العلوم الإنسانية. (9)

لقد كانت المنهجية العلمية واضحة عند العلماء المسلمين بفضل التحقيقات والاستقصاءات العلمية القائمة على أسلوب التفكير العلمي والدقة والاستنتاج، وقد سار علماء الإسلام في مختلف فروع المعرفة الإنسانية على هذه الأسس العلمية التي تميّز من خلالها التفكير الإسلامي بالموضوعية والأمانة العلمية والبحث عن الحقيقة. ويرى البيروني أنّه على الباحث الاستدلال بالمعقولات وقياس الآراء لمعرفة الأسباب المخفية لصاحبها عن الحقّ كالعادة المألوفة والتعصّب والتظاهر واتباع الهوى والتغالب بالرياسة، فلا يأخذ الباحث إلا ما يوافق العقل. لذلك اعتمد علماء الإسلام الشكّ والتجربة في البحث العلمي، حيث أوضحت

8- عائشة عبد الرحمن: القرآن وقضايا الإنسان، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 1972م، ص55،56.

9- بلقاسم سلاطنية، حسان الجيلاني: مرجع سابق، ص53.

رسائل إخوان الصفا منهج البحث العلمي في صناعة الفكر، وهذا ما يدلّ على الاتجاه العلمي لدى مفكّري الإسلام⁽¹⁰⁾. وهكذا يكون الفضل للعرب في تأسيس المنهج العلمي ووضع قواعده. ولقد لخص علماء الإسلام المعرفة في ثلاثة أشكال:

- المعرفة الشرعيّة التي تستند إلى كتاب الله وسنّة رسوله، وتتضمّن العقائد والعبادات وعلوم القرآن والحديث.

- المعرفة العقلية التي نتحصّل عليها من خلال العقل والمنطق وعلماء الفلسفة.

- المعرفة التجريبية والتي يتوصّل إليها الإنسان من خلال المشاهدة والتجربة.

وعموماً احتوى الإسلام جملة من القواعد والضوابط اللازمة في طلب العلم، ممّا جعل منهجية البحث في الإسلام تتميز عن غيرها من المنهجيات الأخرى، خاصّة في ما يتعلّق في التلاؤم بين المنهج والموضوع والتناسب بين المجال المعرفي وإمكانية العقل الإنساني.

فالتلاؤم بين المنهج والموضوع هو من أبرز مميّزات المنهجية الإسلامية ونجاحها في تحقيق العلم في كلّ المجالات، حيث أنّ لكلّ موضوع من المعرفة منهج يناسبه، فالبحث في الطبيعة واكتشاف القوانين الإلهية في الظواهر الطبيعية يلائمه المنهج التجريبي، والبحث في إثبات الأخبار والروايات يلائمه المنهج التاريخي... وهكذا يصبح لكلّ نوع من المعرفة منهج يلائمه، بحيث تتولّد المعرفة الصحيحة من تطبيق المنهج المناسب لكلّ مجال من مجالات المعرفة. لذلك فإنّ عدم مراعاة التناسب بين المنهج والموضوع يؤدي إلى فساد كبير في مجال العلم.

وبالنسبة للتناسب بين المجال المعرفي وإمكانية العقل الإنساني، فهو ما يميّز المنهجية الإسلامية عن المنهجيات الأخرى، لأنّ الإسلام لا يريد أن يبذّر طاقة العقل دون فائدة ولا يريد

10- محمد زيان عمر: البحث العلمي - مناهجه وتقنياته -، ط4، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م، ص20.

أن يجزّ بالعقل في مجالات من البحث فوق قدراته، بما يجعله يتخبط ولا يصل إلى علم صحيح، مثل البحث في الأمور التي استأثر الله بعلمها. (11)

- قائمة المراجع:

- أحمد زكي: الأخلاق والقيم والعادات في حياة الناس - ما مصادرها؟-، مجلة العربي الكويتية، العدد 168، نوفمبر 1972م.

- بلقاسم سلاطنية، حسان الجيلاني: محاضرات في المنهج والبحث العلمي، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009م.

- زكي نجيب محمود: فلسفة وفنّ، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة-مصر، 1963.

- عائشة عبد الرحمن: القرآن وقضايا الإنسان، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 1972م.

- عبد الله زكريا الأنصاري: بين العقل والعاطفة في عالما العربي المعاصر، مجلة العربي الكويتية، الكويت، العدد 157، ديسمبر 1976م.

- عمر التومي الشيباني: مقدّمة في الفلسفة الاسلاميّة، الدار العربية، ليبيا، تونس، 1990م.

- محمد زيان عمر: البحث العلمي -مناهجه وتقنياته-، ط4، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م.

- محمد عزيز الحبابي: الإنسان حيوان يتكلّم، مجلة عودة الحق المغربية، العدد 1، جوان 1973م.

- محمد لبيب النجيجي: مقدّمة في فلسفة التربية، ط2، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة-مصر، 1967م.

- مكي مصطفى: البحث العلمي -آدابه وقواعده ومناهجه-، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2013م.

