المنهجية وأدواتها من منظور إسلامي

د.سيف الدين عبد الفتاح

أولا مفهوم المنهاجية الإسلامية بين الدواعي والتأصيل

من المهم أن نؤكد في البداية أن الحلقات المترابطة بين النظام المعرفي والمنهاجية الإسلامية ومناهج التعامل مع مصادر التأسيس والمرجعية (القرآن والسنة) ومناهج التعامل مع التراث (الإسلامي والغربي) فضلا عن منهاجية التعامل مع الواقع، هي من أهم الأمور التي تجعل من أحد أصول فاعلية النظام المعرفي أن يكون قادراً على أن يولد رؤى وإمكانات منهجية على شاكلته.

ومن المهم كذلك أن نشير إلى أن النظام المعرفي واحد من حلقات موصولة بين النظام القيمي، والنظام العقدي، وأن لكل هذا تأثيرًا وتفاعلا لا يمكن أن يُنكر أو يُغفل.

*وفي إطار التمثيل لهذا الوصل فإن "الغيب" كمفهوم عقدي، ومن أهم أصول العقيدة، هو جزء لا يتجزأ من البنية المعرفية، له من الدلالات والتأثيرات على عالم المنهجية. ذلك أن مفهوم الغيب بما يحويه من غيب كلي مطلق، وغيب نسبي أصغر إنما شكل أحد عنصرين في تحقيق عدم تبديد الطاقات الذهنية في مناقشات فلسفية لا طائل من ورائها (الغيب الكلي الأكبر) وهذا تكفل به الوحي والحكمة في تدبر المعاني والشعور بالقصور المستولي على جملة البشر.

أما العنصر الثاني فإن الغيب النسبي أو الأصغر هو من أهم موجهات ودافعيات المعرفة والعلم والتحصيل، وهنا تأتي الآيات (وقل ربي زدني علما) (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا)، (وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) للتعبير عن النسق المفتوح للمعرفة والعلم في إطار إدراك القصور واستمرار التحصيل وضرورات الاجتهاد، وإحداث التراكم، وحدوث الحوادث

وتجدد الوقائع والأقضية، هذا كله يغني النسق المعرفي المفتوح وعملية إحسان القراءة.

إن البحث في دائرة بناء المنهجية الإسلامية هو نقلة معرفية مهمة تنقل دائرة تعامل العقل المسلم من دائرة التكفير واللغة الاتهامية والسجالية، إلى دائرة التفكير بالظواهر والعوالم المختلفة (عالم الأفكار والأشخاص والأشياء والأحداث والنظم والرموز)، وهي منهجية تستلهم أصول التفكر والتدبر والنظر العميق والسير في الأرض، ذلك أن الجنوح للتكفير هو عمل سهل ويسير، أما الاتجاه صوب عمليات التفكير فهو نصب وكد واجتهاد.

وإذا كان تفكير التكفير يورث كثيرًا من المآسي والظواهر النكدة، فإن التفكير ينمي الطاقات الذهنية ويرقي الإمكانات المنهجية.

*وكذلك فإن البحث في بناء المنهجية الإسلامية يمثل نقلة نوعية أخرى في عمليات التربية العقلية والبحثية، وتتمثل في الانتقال من دائرة الفكر الآبائي الآسر والارتكان إليه، إلى دائرة الفكر المستقل والمستمر والمتجدد في إطار من تربية العقلية الكاشفة، والناقدة، والفارقة، والواعية والبناءة البانية. وهي أمور تعين على استكشاف المنهجية وعمليات البناء المتعلقة بها.

*ويحسن –ونحن نشير إلى هذه المقدمات– أن نذكِّر بضرورة إرساء قواعد التفكير المنهجي من أجل اكتشاف السنن، باعتبار ذلك من أهم مقدمات التفكير الواعي الفعّال، فإن الهدف من **السير** "**في**" **الأرض** هو اكتشاف السنن ما دام الواقع المعاش لا يتيح للمرء أن يرى الصورة بكافة أبعادها أو كاملة الزوايا، وكذلك فإن السير "في" الأرض ليس سيرًا في المكان، ولكنه عبرة بالزمان والتعرف على سنن فاعليات الإنسان، فالسير وعي وسعي بكل عناصر الساحة الحضارية، وقانون "**العاقبة**" هو المهيمن على فاعليات البشر، وهي سنن عدل واستقامة.

السنن وفق هذا الاعتبار عمل منهجي يجسد عناصر الرؤية للعلاقة بين حلقات الزمن المترابطة (الماضي والحاضر والمستقبل)، واكتشاف السنَّة وتفعيلها في التفكير يعني يسر فهم الماضي وحسن فهم الحاضر، وعمق استشراف المستقبل والمآل، وهي كلها تتواصل في حلقات مناهج النظر والتفكير:

التفكير بالحال والتفكير بالأفعال والتفكير بالمجال، والتفكير بالمستقبل، وهي كلها تولّد مناهج تفكير ومناهج تدبير ومناهج تسيير ومناهج تغيير ومناهج تأثير وفاعلية وتمكين.

*والمنهاجية والمنهج[i] مفهومان متمايزان ومفصلان، فالمنهاجية هي علم دراسة الطرائق وتكوينها وبنائها وتفعليها وتشغيلها، فهي منهج المناهج بهذا الاعتبار، أما المنهج أو المناهج ففيه مفردات هنا أو هناك، وأدوات ووسائل، وقواعد وخطوات وإجراءات هي من مكونات المنهاجية ولكن تستوعبها، ذلك أن علم المنهاجية يتواصل في رؤية فيما قبل المنهج وفيما بعد المنهج في سياق واصل ورابط بين هذه المنظومة والعناصر المنهاجية وعمليات التفعيل والتشغيل المرتبطة بها، ومن اليسير أن ندرك أن المنهاجية كتأسيس وبناء، وتفعيل وتشغيل، هي إمكانية وعقبة، "فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة؟"، والعقبة المتعلقة ببناء المنهجية هي من أهم تحديات مناهج التفكير والتدبير وهي من العقبات والتحديات الكبار التي لا تستحق فقط الاهتمام بل ربما هي جديرة بالاقتحام.

وانطلاقًا من هذه المقدمات الأولى، والمقومات الكبرى يحسن في البداية أن نقرر أن مصادر التأسيس المرجعية فضلا عن كتابات التراث يمكن أن تحرك عناصر منظومة معرفية متكاملة يتولد عنها (النظام المعرفي) و(علم المنهاجية) فضلا عما يتركه ذلك من تأثير على الواقع البحثي من ناحية والواقع المعاش بكافة تنوعاته من ناحية أخرى[ii].

ومن المهم أن نقرر كذلك أن عناصر النظام المعرفي الإسلامي، وبناء المنهاجية المتولدة عنه والمنبثقة منه عمليات لم تكتمل بعد، وربما لم يبذل فيها الجهد اللائق بها بحيث تؤصل قاعدة معرفية منهجية صلبة تناطح المتاح في حقل المناهج الغربية، والجاهز في سياق الأدوات البحثية والاقترابات المختلفة لمعالجة الظواهر المتنوعة وطرائق تناولها.

وتبدو لنا عناصر عدم الاكتمال في عدة مظاهر مختلفة أهمها:

*أن الموضوعين ربما كتب لهما بعض التأصيل، ولكن هذا التأصيل كان خاليا من عناصر التفعيل وآليات التشغيل.

*أن الموضوعين كتبت فيهما كتابات متناثرة بحيث لم تحدث التراكم المطلوب والتنسيق بين الجزئيات على النحو المأمول.

*أن الاجتهادات في هذا المقام ظلت فردية، فرضها الاهتمام البحثي، وأحيانا أخرى التحديات المنهاجية الغربية، إلا أن هذه الاجتهادات ظلت قاصرة بحكم فرديتها، مقصرة بحكم طاقتها.

*أن هذه الموضوعات ذات الطبيعة النظرية تظل في حالة إهمال لطغيان الاهتمام بالحركي على حساب التنظيري، والاهتمام بحركة الواقع بآنياتها وتتابعاتها على حساب التأمل الفكري والتأصيل النظري، كما أن هناك بعض تصورات جعلت الحصيلة ضئيلة مقارنة بالحاجة الملحة لعملية التأصيل:

*أن البعض تصور أن قوة المصادر التأسيسية تجعل الكلام بها وعنها، قوة لمن يتحدث بها، حتى لو تحدث بلغة غير منظمة أو غير منضبطة. هذا التساهل خلق حالة من البحث العائم على سطح الظواهر، والغائم بحيث لا تتبين عناصره الأساسية أو ملامحه الأصيلة.

*أن البعض رأى أنه لا فصل بين المصادر التأسيسية والمرجعية ومحاولات اجتهاده ورؤيته، فبدأ يتحدث عن أن ذلك رأي الإسلام وما عداه باطل، وهذا موقف الإسلام وما عداه ضلال، وبدت الاجتهادات لا في نطاق التداول

والمشورة البحثية بل في نطاق التقرير والأمر، والنفي لأي رؤى قد تتحفظ هنا أو تضيف هناك أو تعدل أو تطلب العرض للأمر على أشكال مختلفة وربما تقترح أنماطًا متنوعة في الصياغة.

وقد عنى ذلك . ضمن ما عنى . الحديث عن المنهج في إطار شعارات مرفوعة من غير تفعيل، على الرغم من صلاحيتها للتفعيل كنماذج، كما تصلح لنقلها للغير لمناقشتها، فضلا عن إمكانيات محاكاتها بشكل واع في نماذج أخرى.

*أن الحديث في هذا المقام قد دار في نطاق العموميات والكليات من دون الانطلاق إلى البحث في العمليات والآليات والإجراءات .

وربما بناء على، ذلك نظر البعض إلى الفلسفة الإجرائية نظرة احتقار لاهتمامها بالتفصيلات، وإذا كان حديث الكليات هو من الأمور المهمة، فإن حديث الإجراءات بترجمة الكليات إلى إجراءات هو من الموضوعات الأهم. وليس معنى ذلك الاكتفاء بأحدهما عن الآخر.

إن نهج الصحابة (رضوان الله عليهم) والذي عبر عنه أحدهم بقوله كنا نحفظ الآية أو الآيتين فلا نغادرهما حتى نعمل بهما. يعني عناصر القراءة المتكاملة والتفكير المتوازن بين أصول الحفظ العقلي، والحفظ العملي بالتطبيق في الواقع. فكان العمل بهما تفكيراً متواصلاً وتدبراً للمعاني والمطلوبات والمنهيات وطرائق الالتزام وفهم الواقع وتقديراته، وفروض الوقت وما يقتضيه ذلك، وفقه الحال بكل مفاصله، وفقه المآل بكل استقبالاته وكل تأثيراته، والبحث في أصول الفاعلية والتمكن، وتحويل عناصر القدرة بالإرادة من عناصر الممكن إلى حيز الإمكان إلى فاعلية التمكين. إنها العقلية الإجرائية[iii] ذات الحجية العالية، والتي تترجم العلم إلى عمل يسهم في نجاح حركة العمل موصولة بالفاعلية بغض النظر عن محتوى العمل وغاياته ووسائله في تلك العقلية الإجرائية النفعية المحضة، التي تتحرك صوب التمكين الواقعي. أما

أصول التمكين للحق والصواب فهي في الشجرة الطيبة: ذات الأصل الثابت، وفرعها في السماء، موصولة أرضها بسمائها، موصولة قاعدتها بغاياتها، موصول تأسيسها بعلوها، وهي دائمة العطاء بالفعل الإنساني والإذن الإلهي، في حركة عطاء دائم متجدد (تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها)[iv]، (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء)[v]، فما بين التمكين في الرؤية والتفكير في الرفعة بالعمل الصالح علاقة تنتج التمكين والتثبيت والتأصيل لعالم المؤمنين وعالم أفكارهم وأشخاصهم وأشيائهم وأحداثهم في الواقع الممتد زمانًا ومكانًا وإنسانًا.

ومن أصول الجمع بين القراءتين أن نقرأ الجزئي ضمن الكلي، أو نحول الكلي إلى إجرائي، وأن نسكن الإجرائي في الكلي. عمليات بعضها من بعض لا تنفصل ولا ينبغي لها ذلك[vi]. هذا هو معنى العلاقة الحميمة بين الفكر والعمل، بين النظر والحركة، فأصل "الأصل" "الوصل" على ما يؤكد الطوفي[vii].

*إلا أن عناصر عدم الاكتمال تلك وحال التشوش البحثي والمنهجي هي في واقع الأمر تشكل الحالة الداعية الواعية الساعية إلى التفكير بعملية البناء المنهجي في منظورها الإسلامي، بإسهاماته المتراكمة في هذا المقام وتحديد أصول ذلك البناء، وإمكانات تفعيله، وقدرات تشغيله فضلا عن علاقته بالأنساق المنهجية المغايرة وإمكاناته . ضمن شروط متعددة؛ وذلك بالتعامل معها وتناولها وفق أصول:

- المنهج النقدي
- المنهج المقارن
- المنهج الاصطفائي

وفي إطار هذه الرؤية الكلية والتكاملية وفق أوزانها العدل تتأسس لبنات البناء.

الإطار المنهجي: بين الإمكانات المنهاجية الغربية المتاحة والمنهاجية الأصيلة والبديلة:

1-مفهوم المنهج:

"لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"[viii]، فالمنهاج هو الطريق الموصل للمقصد، وبقدر اكتمال المقصد وبيانه يكون المنهاج المؤدي إليه كذلك[ix]، والمنهج ودراسته لا يمكن أن يكتمل إلا بالفطنة لما يمكن تسميته بما قبل المنهج، أي الأساس الذي لا يقوم المنهج إلا عليه، فالمنهج ينقسم إلى شطرين: شطر في تناول المادة وشطر في معالجة التطبيق[x]".

فالمنهاجية تعتبر علم بيان الطريق والوقوف على الخطوات أو الوسائط والوسائل التي يتحقق بها الوصول إلى الغاية والمقصد على أفضل وأكمل ما تقتضيه الأصول والأحوال[xi]، وأهم خصائصها الوضوح والنظامية والضبط والعمق في التحليل والتفسير، وفقدان أي وظيفة من تلك يفقد المنهاجية جوهرها ومعناها.

2-الوعي المنهجي:

من الضروري الإشارة إلى الوعي المنهجي؛ ذلك أن افتقاد هذا الوعي يجعلنا ننحرف بالمنهاجية ووظيفتها، بل قد يتطرق بنا الأمر إلى الإطلاق على بعض منها اسم المنهج، رغم أنها لا تمت لهذه التسمية بصلة. فالمنهاجية في حقيقتها تعد مصدرًا لابتغاء الرشد وتحقيق الوعي، فإذا كان المنهج هو الطريق الموصل إلى المقصد فإنه يفرض علم الطريق وبيان الوصول، وبقدر صحة منطلقاته وسلامة وجهته يكون قيامه مقام المرشد الأمين الذي يبين معالم الطريق.[xii]

وتفرض الدراسات الإسلامية ذلك التأصيل للفكر المنهجي لتحقيق التحصين الثقافي والتميز الحضاري، وضرورة العودة إلى الجذور والينابيع الأساسية والتمكن من العلوم الأصيلة لتراثنا، واستئناف البناء على الأصول الحضارية والثقافية الإسلامية، ليأتي التجديد من مواضع صحيحة، مبنيًّا على أصول

سليمة، وتحكم حركته ضوابط شرعية، ويقف على أرض صلبة في مواجهة كل ما يحاصره أو يطارده ليرده عن دينه إن استطاع، ويتحقق به الصلاح المطلوب لعمارة الأرض والقيام بأعباء الاستخلاف الإنساني عن جدارة وأهلية واستحقاق.

ومن الحقائق التي هي في حاجة إلى التأكيد الدائم والتنبيه المستمر أن غياب المنهج وفقدان الضوابط الشرعية يؤديان إلى الفوضى الفكرية في الحياة العلمية والثقافية وهو ما يتمثل في ضياع المقاييس وكثرة التكرار والاجترار والتبعثر وضياع الرؤية الشاملة، وعدم إبصار الأولويات، وتوالي النكسات الفكرية والسياسية، والتجاوز في دخول الساحة الفكرية ومحاولة المساهمة فيها ممن يحسن ذلك وممن لا يحسنه، والاجتراء على القول في الدين وتفسير مقولاته ونصوصه بلا فقه ولا علم. فلكل علم منهجه وأهله وضوابطه؛ لذلك تبقى الحاجة ماسة إلى الكتابات المكثفة في المنهج، بعد هذه الفوضى الفكرية التي تسود حياة المسلمين الثقافية، والتي تشكل بحق أزمة في المنهج.[xiii]

ويبقى المطلوب دائمًا إشاعة علوم المنهج في الأمة بشكل عام، واستمرار تناولها بالبحث والدرس والنقد والموازنة والترجيح، حتى يشكل البحث في المنهج مناخًا عامًّا ينشأ عليه عقل الأمة ويشكل جوهر وعيها بالمنهج والشرعة. ولا خيار ونحن نحاول إصلاح ما فسد وتقويم ما انحرف وإحياء ما غُيِّب أو اندرس وتجديد الأمة بدينها، إلا بالعودة لتمثل العلوم الأصيلة، واكتساب المناهج التي قامت عليها حضارتنا وتراثنا (الوعي بالمادة).

إلا أن هذا التمثل لا تكتمل عناصره ولا مكنات تفاعله إلا (بفقه عملية التطبيق) والتي تعني الوعي بأمرين:

الأول: أنه من المطلوب أن نقف مع العلوم الأصيلة لوصلها بواقع الحياة بعد أن توقفت وأصبحت تجريدات بعيدة عن الواقع، ومقولات نظرية ومنظومات محفوظة لا تلد فقها ولا تدخل واقعا، ولا شك أن هذه الدراسات المنهجية ليست

مقدسة لذاتها، وإنما تكتسب قيمتها بما تقدمه من نتائج تنعكس حضاريًّا وثقافيًّا على حياة الأمة؛ لأنها في نهاية المطاف من علوم الآلة التي تكتسب للاستخدام، ومن المؤسف حقًّا أن الكثير من هذه العلوم التي تشكل المنهج الأساسي للعقل المسلم لم يبق لها في حياتنا إلا القيمة التاريخية، أما القدرة على الاستفادة من الماضي وصناعة الحضارة فلا تكاد تذكر، خاصة على مستوى المنهاجية[xiv]. إن هذه الخطوة الإيجابية التي تشكل جوهر التجديد على المستوى الفكري والمنهجي إنما تقود إلى الوعي بالأمر الآخر.

الثاني: أن منهاجية التلفيق، والتجديد من خارج، إنما تعبر عن إخفاق على المستوى المنهجيّ ساهم في تكريس التخلف وتنميته؛ لأن هذه المنهاجية أخطأت جوهر المنهج ذاته بينما قاست الواقع الحضاري للأمة بغير مقياسه الصحيح، وقومت البناء على غير أسسه ودرست ظواهره بغير أبجدياته وعناصر خصوصياته، واعتبرت الحضارة الغربية وعلومها هي المقياس لكل حضارة، وهو أمر آن الأوان لمراجعته بل ومواجهته.

ومن هنا تبدو عملية الوعي المنهجي ذات عناصر متعددة متفاعلة[xv]:-

1- الوعي بالمادة ومصادر التنظير المنهجي الإسلامي.
2- الوعي بالإمكانات المنهاجية الغربية المتاحة ومراجعتها.
3- الوعي بالتطبيق المنهجي والتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي.
4- الوعي بالصعوبات.
5- القدرة على ترجمة ذلك الوعي في عملية بناء منهاجية متكاملة تتعلق بالحديث عن الكليات والإجراءات في عملية متصلة غير مقطوعة عن النظام المعرفي ولا ممنوعة من عمليات التفصيل والتشغيل.

3- منهاجية التغريب والتراجع إلى مواقف الفكر الدفاعي:

إن الحديث عن منهجية التغريب هو أمر من قبيل التجاوز، وهي في جوهرها . أي المنهجية. تجد مصادرها وأسسها ومظاهرها في كتابات الاستشراق،

ومؤلفات التنمية، والكتابات الغربية المتعددة في الوطن العربي والشرق الأوسط، فضلا عن ذلك كتابات معظم المتغربين الذين احتذوا بالفكر الغربي حذو القذة بالقذة، وانحشروا معهم في جُحر الضب، وهي منهاجية تتعامل مع مختلف الظواهر المتعلقة بالمسلمين والإسلام والواقع العربي خاصة، وفق منظومة المفاهيم الغربية وقياسًا عليها، ولا تحسن إلا بالاستعانة بالمناهج الغربية من دون نقد أو مراجعة[xvi]، وهي حتما تعتمد في ذلك على مصادر غربية تجعل مقولاتها ومفاهيمها المعيار. وهي لا تقف عند هذا الحد بل تنطلق في سبيل تحقيق الإحلال لهذه المفاهيم والمناهج والمقولات والمصادر وتكريس وجودها، والتعامل معها على أنها العلم المعاصر وكل ما عداها ليس بعلم، وتسعى إلى تهميش كل منهج أو مفهوم أو مصدر ينبع من حضارة غير حضارة الغرب، وتؤكد تخلفه وعدم صلاحيته وفقدانه للفاعلية. وكل هذه الكتابات ما زالت ترث منهاجية الاستشراق ـ قديمها وحديثها ـ في معالجة كل فكر مغاير أو مناقض.

وليس من قبيل المصادفة أن يبدأ الاستشراق بالهجوم على العقيدة في البداية، ثم تشويه النظم التي ارتبطت بالخبرة الإسلامية، وأخيرا الانتقال إلى رسم سياسات للحركة وعملية الإنماء، حتى تكون عملية الإحلال راسخة، وعلى هذا تعد معظم الكتابات الغربية في التنمية السياسية والشرق الأوسط ليست إلا استشراقًا جديدًا اتبعت نفس أصول منهاجية الاستشراق، وإن اختلفت أساليبها وأشكالها وأدواتها المنهاجية.

وتشترك هذه الكتابات في الغالب الأعم في سمة أساسية هي عرض الحجة ونقيضها في دراسة الإسلام والمسلمين، ومن ثم تشير إلى مجموعة الحجج ونقيضها في دراسة الإسلام وعدم قدرته على مواجهة قضايا العصر، كما لم تترك بابا إلا وطرقته من أجل تحقيق مقاصدها[xvii]، هذا الوضع ربما استدعى موقف الدفاع من جانب الباحثين المسلمين، دون الفطنة إلى أن الاستغراق في

هذا الموقف ليس إلا تبديدًا للطاقة الذهنية، والتي تجعل من رد الفعل محور حركتها الفكرية، ويتخذ هذا الموقف الدفاعي[xviii] أكثر من شكل:

1- اتجاه التفاخر.. والذي يحاول إثبات أن الغرب بنى أصول حضارته على أسس المعرفة الإسلامية آنذاك.

2- اتجاه التبرير والاعتذار، والذي يجهد في الدفاع عن شبهة هنا أو هناك، دون أن يدري أن هذا أحد أهداف منهاجية التغريب والاستشراق.

3- اتجاه افتراض التشابه بين عناصر أو مفاهيم في الفكر الغربي والرؤية الإسلامية، وهو توجه يجهد فكره في إحداث عملية تلفيق قد لا تقوم على أساس منهجي.

وهذه الاتجاهات قد يكون لها ما يبرر قيامها بهذا العمل، وقد تكون أدت أهدافها في حينها، لكنها ظلت الطرف السلبي، القابل والمفعول به لا الفاعل، وقد آن لها ألا تغفل عن الخطورة وتنتقل من موقف ردود الأفعال إلى عملية البناء الفكري والمعرفي والمنهجي.

قضايا حول المنهاجية:

تتناول هذه النقطة الحديث عن المنهاجية وصعوبات تطبيقها . وتثار بهذا الصدد مجموعة من الملاحظات الخاصة بتطبيق المنهاجية وطبيعة النظر إليها، ومجموعة أخرى من الملاحظات تتعلق بقضايا نظرية مهمة.

فأما عن الملاحظات الخاصة بتطبيق المنهاجية في الدراسات الاجتماعية عموماً يمكن القول:

- إن كافة المناهج المتاحة والمسيطرة والغالبة لدراسة أي قضية أو ظاهرة من ظواهر العلوم الإنسانية والاجتماعية إنما تعود إلى نتاج الفكر الغربي في تطوره؛ حيث تستخدم هذه المناهج بلا أدنى مراجعة أو فحص.

- إن معظم الدراسات الاجتماعية المعاصرة شأنها في ذلك شأن معظم الدراسات الإنسانية تنظر إلى المنهاجية . على أهميتها . من حيث تطبيقها البحثي بنوع من التساهل الشديد والتبسيط المخل؛ إذ لا تعالج هذه القضية في إطارها الكلي من فقه المعرفة، والذي يشمل (تاريخ العلم وتطوره . نظرية المعرفة . فلسفة العلم وأطره المرجعية، علم اجتماع المعرفة والمنهاجية). ومن ثم أصبحت قضية "اللياقة المنهاجية" و"صلاحية المنهاجية" وتكافؤ المنهج مع الظاهرة المراد دراستها بعيدة عن تفكيرها. وظل التطبيق المنهجي . رغم ادعاء كل دراسة أنها ستستخدم مجموعة المناهج والأدوات البحثية . هامشيًّا، بل ربما لا تستخدم المنهجيات المشار إليها في بداية الدراسة مطلقًا، ولا يكون لها أدنى تأثير في مجرى الدراسات الإنسانية والاجتماعية، وصار التعرض لها في بداية البحث ليس إلا نوعًا من الاستكمال أو "سد الخانة".
- وفي هذا السياق ظل تطبيق المنهاجية الغربية بتنوعاتها في العلوم الإنسانية والاجتماعية لا باعتبارها مناهج بحثية قابلة للنقد والمراجعة، بل طبقت باعتبارها مسلمات لا يرقى إليها شك غير قابلة للنقد.
- رغم أن هناك محاولات . على ندرتها . قد أخذت على عاتقها النقد لهذه المناهج، فإنها في جوهرها ظلت تمارس هذا النقد الجزئي من على أرضية الغرب ذاته، وما تبع ذلك من تعديلات جزئية على المنهاجية ذاتها ،وتناست هذه الدراسات جميعًا الرؤية الكلية للمنهاجية وبحثها في إطار "**فقه المعرفة**"، ولم تطرح مجموعة من التساؤلات التي تشكل في جوهرها مضمون الملاحظات الخاصة بقضايا من طبيعة نظرية تؤثر بدورها على عملية التطبيق المنهجي لها، هذه الرؤى غير مانعة من القدرة على الاستفادة من المنهجية الغربية بما

تقدمه من أدوات يمكن انتخاب واصطفاء ما يمكن منها أن يشكل أدوات فاعلة في الدراسة للظواهر المختلفة، على أن يتم تسكينها بل وتمثلها في سياق أنساق المنهاجية الإسلامية وانسجامها في أصول النظام المعرفي الإسلامي.

هذه الملاحظات النظرية يمكن صياغتها في مجموعة من التساؤلات المهمة[xix]:

- هل يمكن الفصل في المنهاجية بين فلسفتها وأصولها، وبين طريقة البحث، وأدواتها ووسائلها؟؟
- ويتبع التساؤل السابق: هل من الجائز في ظل الاختلافات الواضحة بين الاستنادات الفلسفية لمناهج متعددة، تحقيق ما يمكن تسميته "بالتكامل المنهجي" بين مناهج متنافرة ومتناقضة، أم أن قضية التكامل المنهجي تصير بذلك غير ذات معنى أو مضمون؟
- هل من الجائز نظريًّا وتطبيقيًّا تجزؤ المنهاجية؟ أو بعبارة أدق: هل يمكن تحويل المنهاجية . بإدخال تعديل شكلي عليها . عن أصولها واستناداتها الفلسفية؟ وإذا كان الأمر ممكنًا فهل المنهج يظل هو هو، أم لا يصح أن يطلق عليه حتى اسمه السابق؟
- وكذلك هل من المقبول علميًّا استخدام المنهاجية الغربية، في حين تعاني معظم مفاهيمها الأساسية التي تشكل أهم مكوناتها . من الغموض . أو التعدد في المعاني إلى حد التعارض والتناقض مثل : الطبقة . الوظيفة ..الخ؟
- إنه من البين أن المنهج لا يجوز أن يبرز مجرداً من مقولاته ونماذجه ومفاهيمه الأساسية لأنه تشكل فيها ومن خلالها . ومن ثم فإن المنهج الذي تكون عبر دراسة النمط الحضاري الغربي أو النمط الرأسمالي يحمل لا محالة هذا النمط فيحاول إعادة إنتاجه بصورة مباشرة أو

غير مباشرة، إذا ما تدخل في دراسة نمط آخر أو حالات تنتسب لحضارة مختلفة، أو بعبارة أخرى يصبح النمط الغربي معياره في رؤية الأنماط الأخرى، ويظل مقياسه فيما يصدره من أحكام عليها، كما أن المقولات التي يكون المنهج قد أنتجها وسميت باسمه تصبح كالطوق في عنقه فلا يستطيع أن يتحرر منها أو يتحرك في أية دراسة إلا من خلالها أو بتأثيرها .. وكل منهج يحمل في مكنوناته موضوعات ومفاهيم حول: الدين والأمة والفكر والثقافة والاقتصاد والاجتماع والكون والطبيعة والأخلاق والقيم وما إلى ذلك. فهل يمكن استخدام هذه المقولات والمفاهيم المشتقة من تجربة المجتمعات الإسلامية؟ وهل يمكن تعديتها تلقائيًّا وآلياً وبصورة عفوية دون فحص التميز والاختلاف والفروق بين رؤية الإسلام لهذه المفاهيم وبين الرؤية الغربية لها؟ وأخيرًا هل يمكن فهم الإسلام من خلال ما تحمل مناهج الغرب من مقولات حول الدين مثلا.. وكذا النمط المجتمعي الإسلامي؟ أم أن قراءة النمط المجتمعي الحضاري يجب أن تكون ضمن منطقه الخاص، منهج لا يقرأ النمط المجتمعي الحضاري المحدد إلا من خلال منطقه الخاص النابع من آليات حركته ومختلف مكوناته، فضلا عما يلزم ذلك من تفهم وتطبيق أبجدياته[xx].

كل هذه القضايا تزكي ضرورة نقد أصول المنهاجية الغربية المتاحة وفق منهج كلي، لا جزئي ينتقد الفروع متغافلا عن الأصول، وهذه القضايا تعد أهم دواعي بناء منهاجية بديلة وأصيلة للدراسات السياسية الإسلامية، وتظل عملية الاستفادة من بعض مفردات المنهجية الغربية (خاصة في مجال الأدوات) أمرا مهما، ولكن في سياق هذه الرؤية الكلية والشاملة لا تفقد معها المنهاجية اللياقة في التناول أو الفاعلية في التطبيق.

الادوات المنهاجية والمفاهيم الاطارية الكلية وموضعها منها :

من البديهي ان الظواهر الاجتماعية والانسانية والحقائق التي تعبر عنها لا يستطيع الباحث الامساك بها في ذاتها أو تقليبها أمام عينيه لتفكيكها وتحليلها من أجل فهمها والتعامل معها وتطويعها إلا من خلال ادوات ووسائط وآليات وأساليب ووسائل وتكنيكات بحثية ومنهجية .

إذ عادة ما يتم الاقتراب في غطار منهج التناول من هذه الظواهر بحثا عن حقائقها من خلال أبنية نظرية وأطر مفاهيمية بادوات ووسائل منهاجية معينة تمكن من الاستثمار الأدق والأعمق والأكثر تنظيما والأبعد تفسيرا ضمن علاقات اكيدة بين الباحث والظاهرة موضع الدراسة والأداة التي يتوسلها الباحث لتطبيق المنهج واستثمار امكاناته بما يحقق الهدف الأساسي من العلم في تحقيق درجة عالية من الدقة والضبط . وربما أن هذا ينطبق في الافادة من هذا الاطار المنهاجي المتعلق بمنهج التناول في اطار يؤسس لمناهج التعامل مع الظاهرة والافادة المباشرة وغير المباشرة لعمليات التفعيل والتشغيل او بما يمكن أن نشير إليه في عالم الهندسة الاجتماعية ومعمار الظواهر الانسانية في التطبيق وعلى أرض الواقع .

ومن هنا فان العلم لا يتعلق فحسب بمعرفة عالم الأشياء او الظواهر في ذاتها وإنما هو أبعد من ذلك حينما يبحث في عالم العلاقات والقوانين او المبادئ التى تحكم العلاقة بين الظواهر بعضها ببعض.

ومن ثم فإن هناك دائما واسطة بين الباحث وموضوع البحث هذه الواسطة هي النظريات والمناهج وما تشنمل عليه من مفاهيم

وفرضيات وعلاقات ، ومن هنا فإن الحديث عن هذه الامور الكبرى باعتبارها أدوات وآليات ووسائط لا يعد تعسفا او تزيدا في هذا المقام بل هو في جوهره محاولة من الباحثين أن يمتدوا بأفق الادوات إلى أبعد من الاساليب البحثية والتكنيكات والفنيات المنهاجية وبدون فهم للعلاقة بين عملية التنظيروعملية التطبيق والوسائط والادوات الرابطة بين هاتيه العمليات إنما يؤكد الروابط المختلفة بين امكانية نظرية توليد أدوات بحثية ومنهاجية وكذلك امكانية الواقع بأن يشير علينا بأدوات منهجية ناجعة لفهمه والتعامل معه .

وعلى هذا فإن أن الافق الممتد للعمليات المنهاجية يجعل من النظريات كأدوات وكذلك المفاهيم وكذلك عالم العلاقات بين هذه الظواهر . ومن غير فهم معنى الأداة بهذا الاتساع سنجعل عالم الأدوات يتصل بتقنيات فنية اكثر مما يتصل بأدوات موصلة ووسائط واصلة بين العلم والنظرية والمنهج والنموذج والادوات والاساليب والآليات .

ومن هنا فإن طبيعة المعرفة ومصداقيتها وقربها من اليقين وبعدها عنه وقدرتها على التعبير على حقائق الظواهر الانسانية والاجتماعية أو بترها وتشويهها ، واجتزاءها وتفسيخها ، وتزييفها وعمائها ، متوفقة بشكل أساسي على الترابط بين مسالك ثلاث تتكامل مع بعضها في النظر والوجه بلوغا غلى الهدف والمقصود (منهج النظر ومنهج التناول ومنهج التعامل).

وعلى ذلك تبدو الادوات المنهجية واسطة واصلة بين منهج النظر ونهج التعامكل وتبدو كذلك رابطة بين منهج التناول ومنهج التعامل هى بذلك تعني ضمن ما تعني وصل عناصر الرؤية الكلية بالأدوات المنهاجية وربط الأدوات المنهجية بالتعامل مع الواقع فتكون وسائط تفهم معنةى الاصول والكليات المنهجية كمقدمات لعملية الوصل والوصول غلى فهم الواقع وهى بهذا الاعتبار ادوات ووسائل هي أقرب ما تكون غلى مقدمات للواقع الكلي الذي يرتبط بالبحث والباحث والمنهاجية . وقديما قالوا ط من اضطربت في يده الأصول فقد وحرم الوصول .

وغاية الامر في ذلك أن النظرية ومن ثم المنهج ليست فقط وسيلة للوصول الى المعرفة أو طريقة يسلكها العقل لفهم الواقع وتفسيره وربما التنبؤ به ، فحسب . بل إن هناك علاقة بين الوسيلة والموضوع هي التي تعطي معني لحجية الأداة وقيمتها في العمل البحثي والمنهجي وتجعل كلا منهما يؤثر في الآخر ، فالوسيلة تعيد تشكيل الموضوع . ومن ثم لا يظهر منه ولا يمكن معرفته غلا ما نستطيع الوسيلة حمله والتعبير عنه وما تريد عرضه وكشفه . فالأداء أداء وتأدية ، اداء منهاجي تؤدي إلى الموضوع والى الباحث بقدر ما تحمله من عناصر حجية تتمثل في صحتها وصلاحيتها ولياقتها . وما يدخل فيها من مفاهيم وفرضيات ومقولات وعلاقات ، ولا تستطيع أن ترى في الموضوع إلا ما هي مؤهلة لرؤيته أو قادرة على قراءته . ومن ثم فالوسيلة وكذا الاداة ليست غطارا محايدا يعكس الواقع كما

هو ويحقق غاية الفهم والتفسير بصورة تامة وكاملة بل إن الوسيلة التي ترتبط تلازما مع النظرية والمنهج والنموذج تشكل عنصرا حيويا متفاعلا له غدراكه الذاتي يجعله يظهر ويبرز من الحقائق ما يتسق مع نسقه العام .

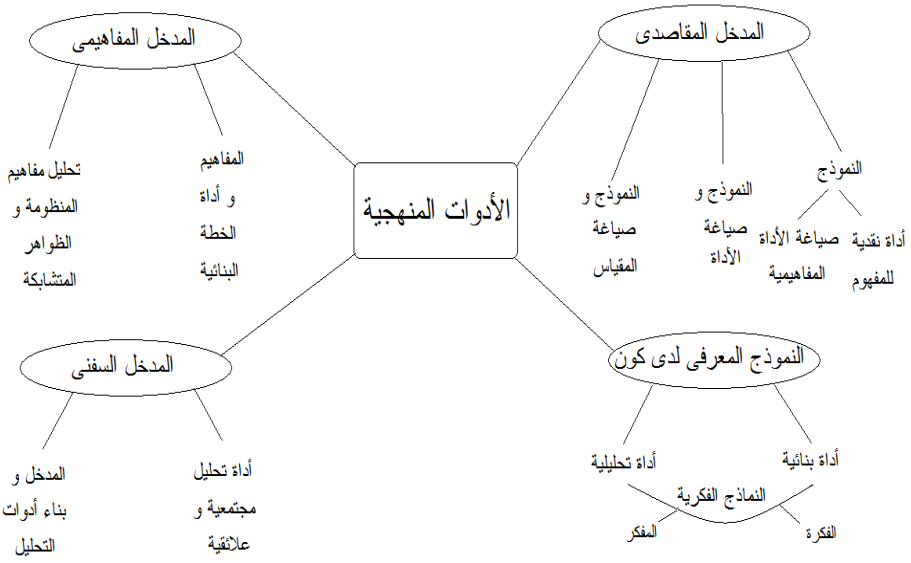
ومن هنا تبدو الأدوات رموز وشفرات تتمتع بقدرة على فك رموز الظواهر الاجتماعية والانسانية تتعامل مع شفرتها فتستطيع الوصول إلى المكنون والكامن في الظاهرة من أسرار فتفضي له الظاهرة بمقدار ما يفضي إليها الباحث وتسهم في الفهم والتحرير بمقدار الذي يتعلق لاختيار لائق والتطبيق الدقيق الفائق فتشكل الاداة قيمة وحجية في ذاتها (القيمة الذاتية) وقيمة اخرى مضافة في إطار قدرة الباحث واقتداره في التعامل بهذه الاداة حتى تفضي له بكامل امكاناتها ومختلف مكنوناتها واستثمار كل قدراتها وفاعليتها (القيمة المضافة) .

من هنا يبدو التمثيل لمعنى الأدوات في هذا المقام من خلال أربعة مداخل كلية :

الأول يتعلق بالمدخل المقاصدي وبما يشير إليه من نموذج يسهم ابتداء في صياغة الأداة كذلك قد يسهم في صياغة المقياس وأبعد من ذلك يسهم في صياغة الاداة المفاهيمية أو تقديم اداة نقدية في عالم المفاهيم (الاداة المنهاجية . القياس . الاداة المفاهيمية . الأداة النقدية) .

أما الثاني فيتعلق بالمدخل السفني بما يفرزه من نموذج يولد من جهة أداة تحليل مجتمعية وعلائقية ومن جهة أخرى يفرز ذلك المدخل بناء أدوات للتحليل ويتعامل مع مستويات متنوعة للتحليل ووحدات مختلفة لعناصر التحليل البحثي والمنهجي . أما المدخل الثالث فإنما يتطرق غلى المدخل المفاهيمي باعتباره يشكل جوهر الأدوات المفاهيمية بما تعبر عنه من خطة لبناء عالم المفاهيم فهي أداة في ذاتها تحتاج لأدوات فرعية لبنائها . كما أنها تستخدم المفاهيم كمنظومات تحليلية للظواهر الانسانية والاجتماعية المتشابكة والمعقدة .

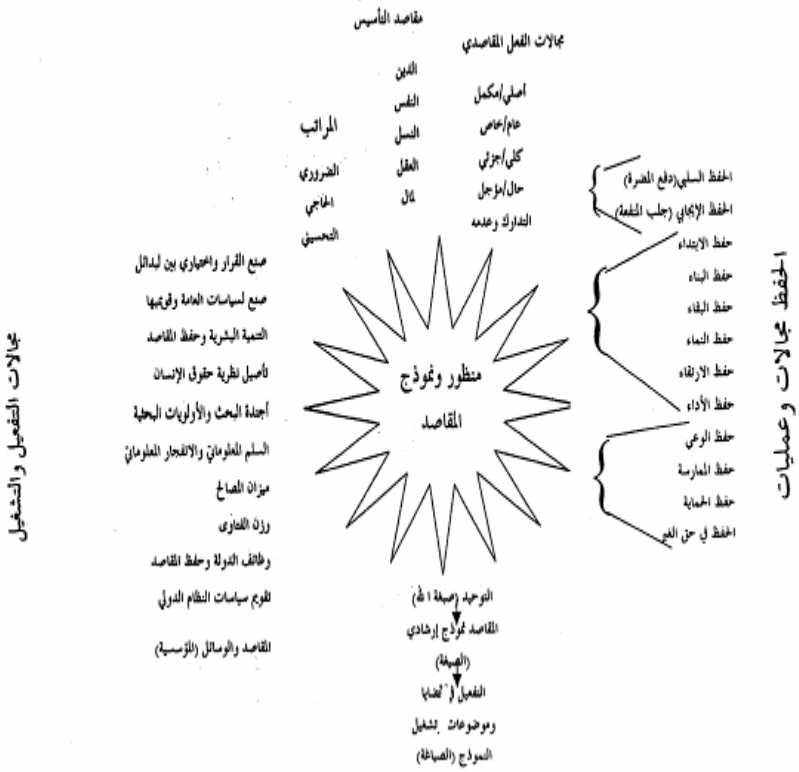
أما المدخل الرابع فإنه يمارس إمكانات تطويعية لأفكار أنتجت داخل حقل العلوم الانسانية والاجتماعية في الغرب ومحاولة توطين هذه المداخل كأدوات يمكن تفعيلها في تنظيم المعلومات والبيانات المختلفة ضمن إطار يشكل تفعيل وتشغيل فكرة النموذج المعرفي لدى توماس كون كأداة بنائية وتحليلية للنماذج الفكرية سواء تعلقت بالفكرة أو المفكر . ذلك أن النموذج المعرفي كما يستخدمه كون يمكن تعريفه بأنه مجموعة متآلفة منسجمة من المعتقدات والقيم والنظريات والقوانين والأدوات والتكنيكات والتطبيقات يشترك فيها أعضاء مجتمع علمي معين وتمثل تقليدا بحثيا أو طريقة في التفكير والممارسة ومرشدا أو دليلا يقود الباحثين وأصحاب الفكر في حقل معرفي ما .


الأدوات المنهجية
المدخل المفاهيمى
المفاهيم و أداة الخطة البنائية
تحليل مفاهيم المنظومة و الظواهر المتشابكة
المدخل المقاصدى
النموذج
أداة نقدية للمفهوم
صياغة الأداة المفاهيمية
النموذج و صياغة الأداة
النموذج و صياغة المقياس
المدخل السفنى
أداة تحليل مجتمعية و علائقية
المدخل و بناء أدوات التحليل
النموذج المعرفى لدى كون
أداة بنائية
أداة تحليلية
النماذج الفكرية
الفكرة
المفكر

ثانيا مدخل المقاصد بين صياغة الأدوات وعمليات التفعيل والتشغيل :

من الجدير بالذكر أن مدخل المقاصد يمثل نموذجا معرفيا متكاملا بما يشير إليه و المدخل من رؤية كلية وعمليات منهجية وبما يفرزه كذلك من أدوات بحثية ، وغاية امر اهتمامنا في هذا البحث بمسألة الأدوات المنهجية إنما يشير إلى امكانية هذا النموذج في تأسيس أدوات منهاجية في دراسة الظواهر الاجتماعية والانسانية تمتلك رؤية في التأصيل وامكانية في التفعيل وتجليات في التشغيل ، وهي عمليات يجب الوقوف عليها بحيث يمكننا توظيف هذا المدخل كأداة منهاجية لدراسة الظواهر التي تتعلق بالساحة الحضارية وكافة تفاعلاتها وأصول عمرانها .

نموذج المقاصد بين التأصيل والتفعيل والتشغيل

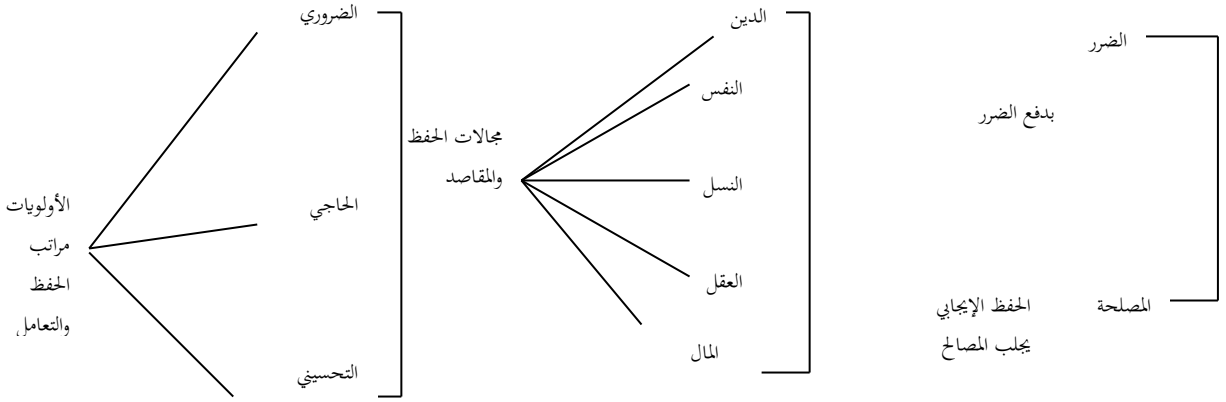


المدخل المقاصدي:

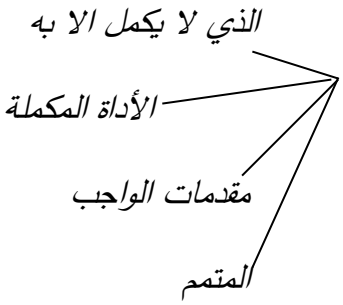
ماذا يعني النموذج المقاصدي؟ وما أهمية تفعيله في التعامل مع الظاهرة الاجتماعية والإنسانية بوجه عام ،والنموذج المقاصدي علاوة على ذلك يعتبر أهم التجليات في التفعيل والتشغيل لعناصر الجمع المتفاعل بين القراءتين بحيث تشكل آلية لو أحسن فهمها، وأحسن إدراكها، وتحويلها إلى أدوار، وتحريكها نحو عناصر تفعيل وتشغيل.

الرؤية في التصنيفات المختلفة ضمن هذا المسار المقاصدي تنبئ عن مقدرة فكرية وبحثية لتوليد وتحديد المفاهيم، فمثلا الضروري كمفهوم يشير إلى عناصر وحالات محددة، وضمن شروط محددة، والضروري يتعلق بوصف واقع والسير نحو حكم، وهو يتعلق بأن يكون له أصلي أي ما يعد في أصل بنية الضروري ينخرم، به وله مكمل ويمكن الوصف والرصد : ولذلك كان لهذا المنهج تأثيرا في كافة العمليات المنهاجية، فئات التدرج، مجالات التوجه من أهم العناصر المنهجية، فيما لو أردنا وصف الواقع ورصد مقاصده، وقيم عناصر التعامل مع عملية الوصف والرصد بحيث تكون منظومة متكاملة تحرك تفاعل عناصر الخطر والضرر ومجالاته فضلا عن المراتب والأولويات.

الحفظ السلبي



ومواصلة عمليات "الوصف" تتصرف إلى جملة من الحقائق التي يجب التوجه إليها:



1- الطبيعة والتكميل – (الأصل)

2- الغرض والهدف وتنوعها (سعة الهدف): كلي /جزئي.

3- السعة المكانية:شامل /خاص

4- السعة الزمانية: حال /مؤجل

5- ومن هنا وعلى سبيل المثال، لا تنقسم فئة الضروري إلى هده الفئات، حينما يتداخل الزمن مع الفعل، فعن الأمر لا يمكن رؤيته ضمن ما يسمى بمجال الدارك الضروري (ما يمكن تداركه وما لا يمكن تداركه).

هده المجالات الأساسية يمكن رصدها على النحو التالي:

** أصلي*	*مكمل*	*(المجال النوعي)*
** عام*	*خاص*	*(المجال الشخصي)*
** شامل*	*جزئي*	*(المجال المكاني)*
** حال*	*مؤجل*	*(المجال الزماني)*
** لا يمكن تداركه*	*يمكن تداركه*	*(مجال التدارك)*

هذه العناصر المختلفة إنما تعبر عن تداخل جملة من المجالات التي يجب التفكير بها عند الحديث عن المنهج التحليل المقاصدي، والمنهج التفسيري المقاصدي والمنهج التقويمي المقاصدي، أنها تكون رؤية في التعامل مع الواقع وفئات تحليله.المجالات مساحة غاية الأهمية تحدد عناصر المجال النوعي والشخصي والمكاني والزماني، فظلا عن إمكانية التدارك.عمليات بعضها من بعض تحدد عناصر وصف ورصد، ومجالات تحليل، وقدرات تفسير، وغايات تقويم.

<u>المنظور المقاصدي: المكونات والمولدات والمكملات:</u>

من نافلة القول أن نتحدث عن العناصر الثلاث التي يتركب منها النموذج المقاصدي في أصل بنيته، خاصة حينما يرتبط بالإفتاء لتفصيل أمور تساعد على التسكين والتكييف والتقويم.

الأول يتعلق بالحفظ كعملية تتضمن عناصر حفظ متوازية ومتتالية ومستطرقة ومتفاعلة، والحفظ حفظ دفع (أي حفظ سلبي) وحفظ جلب (أي حفظ إيجابي بنائي).

الحفظ عملية تولد جملة من العمليات كلها على وزن تفعيل بما يشير إلى الوعي بعناصر الفعل،الوعي بأصول فاعليته، والوعي بضمان استمرارية الحفظ في عملياته المتولدة، يتحرك من الحفظ كمنطق ومبدأ والحفظ كغاية ومقصد عام فهناك:

الحفظ بمعنى؛ عمليات وأدوات ووسائل، ومستويات، وعلاقات وإمكانيات وقدرات.

الثاني يتعلق بالمجالات كساحة أساسية للفعل الحضاري وإعمال القواعد المقاصدية. فقه المجالات،عنصر تأسيس أخر في النموذج المقاصدي، فهي متعلق الحفظ ومجاله الحيوي.

قضية المجالات تثير في هذا المقام أكثر من إشكال :

القضية الأولى: تتعلق بتداخل هده المجالات ومفهوماتها بما تحرك أقصى الفاعليات في التعامل مع هده المجالات الدالة على كامل مساحة الفعل الحضاري، بحيث تستوعبها في إطار التفاعلات وعالم الأحداث الناتج عنها أو المرتبط بها.

القضية الثانية: تتعلق بتداخل هذه المجالات، ذلك أن تحديد هده المجالات دون ملاحظة إمكانيات تعدي عناصر الحفظ وتأثيرها وتفاعلها في بعضها البعض في شكل منظومي،هي من الأخطاء المنهجية التي ترتكب في هذا المقام. بتحديد المجالات ليست مستوطنات منعزلة، أو جزر متباعدة، لكل منها حدود لا تتعداها. والأمر على غير هذا النحو ويعبر من إمكانات الفاعل بين المجالات وتداخلها وتوافقها وتساندها، وهو أصل العلاقة فيما بينها.

القضية الثالثة: ترتيب المجالات ترتيبا تصاعديا من حيث التدرج الذي يشير الى حال افتراض حدوث تعارض بين المجالات (وهو على خلاف الأصل) في اختيار المجال الأولي بالرعاية والأجدر بالتقديم ودلك في إطار يحتكم إلى معايير أقرب ما تكون إلى الثبات في عمليات الموازنة والترجيح .

في إطار هذا الفهم الذي يجعل من "المقاصد" أساس الحركة الإنسانية كان فردا أو جماعة أو دول ونظاما، بحيث وجب مراعاتها في إطار هذه المعاني التي تمتد من الشخصية الإنسانية (الأفراد –والأعيان) .إلى الشخصية الاعتبارية المعنوية (الجماعة – النظام –الدولة – الأمة)، يستند هذا الأمر إلى معنى حفظ النفس الفردية أساسا لحفظ الجماعة والكيان الأكبر والممتد .

في سياق عناصر الحرمة والتي هي أرفع معاني الحفظ فان تغليط هذا الحفظ ينتقل به إلى الكيانية الجماعية " من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا).

إن الخيامي وهو أحد المفكرين كتب رسالته حول "الراعي والرعية" يستلهم فيها المعاني التي تجعل من المقاصد الكلية وظائف وأدوار في حركة الإنسان الفردية، أو المؤسسات، والتكوينات الجماعية والمجتمعية.

نأتي إلى العنصر الثالث: الأساسي ضمن بنية النموذج المقاصدي، وهو يتعلق بعمليات (التصنيف والترتيب والوزن) لكل الأمور التي تتعلق بعوالم التفاعل الأربعة (عالم الأفكار ، عالم الأشخاص، عال الأشياء، وأخيرا عالم الأحداث)، فنحن أمام ليس فقط محاولة الوزن ضمن ترتيب تصاعدي للمجالات، ولكن ضمن ترتيب متتابع أفقي (الضروري، الحاجي، التحسيني)

إن فاعليات الحفظ، ووزن المجالات لا يمكن أن تكتمل صورتهما إلا ضمن منظومة تدخل في إطار عمليات تكييف وفق ما يعتبر "ضروريا أو حاجيا أو تحسينيا".

- الضروري يتعلق بأصل الكيان (الوجود والاستمرار).
- والحاجي يتعلق بمحركات الفاعلين والتفاعل ضمن علاقات.
- والتحسيني يحرك عناصر مهمة في إطار حركة احسانية مفتوحة، تعين في طلب الأحسن ضمن عناصر تجويد تضمن مزيدا في إطار الوجود التكريمي للإنسان، والوجود الفاعل المؤثر، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

منظومة الحفظ في المدخل المقاصدي: تحقيق عناصر الحفظ متوالية تعبر عن جوهر الرؤية والتزام الحركة.

الحفظ هنا منهج يستوعب عناصر الفكر – والنظم – والحركة تعبر عن مجمل مستويات الحركة الحضارية وتنوعاتها ودلك ضمن فاعليات العوالم المختلفة:

عالم الأفكار، عالم الأشخاص، عالم الأشياء، عالم الحوادث، عالم الرموز. والحفظ هنا سلبي/ إيجابي، تتفاعل فيه الحركتان لتحقيق مقتضى الحفظ الأساسي في إطار عملية تصاعدية غاية في الأهمية، وتوفر قدرات منهاجية نظرة وحركة عالية القيمة وعالية الحجية عالية الفعالية.

الحفظ هنا ليس مجرد الحفظ على المستوى الحركي أو الممارسة ولكن هو حفظ يتمتع بتداخل جملة العناصر المختلفة، بحيث تتظافر جميعا لتمثل جوهر عملية الحفظ في كلياتها وشمولها وكامل رعايتها، هده العناصر تتمثل في:

1- الحفظ بالعلم والوعي المتعلق به، الحفظ هنا حالة متغيرة ومتبدلة ومتجددة في الوسائل والأدوات و الأساليب والآليات، ثابتة المقاصد والغايات وفق عناصر الأسباب وتكافلها، وشروط تحريكها وتفاعلها.

2- الحفظ بالممارسة بمقتضى العلم، إن عناصر الربط بين العلم النافع والعمل الصالح، ليعبر عن حركة حياتية مستمرة قائمة على التوائم والتفاعل، إن العلم بلا عمل ليس إلا عطالة حضارية، بكيفية بشقشقة الكلام لا عمق الأفعال الحضارية وان العمل بلا علم يسبقه،هو حركة محفوفة بالمخاطر ، وغالبا بكل عناصر الضرر الحضاري لأن العمل وفق هده القواعد غير مأمون يقوم على عناصر التقليد القاتل ، أو العمل الأجوف أو من يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، أو هؤلاء الدين غرتهم الأماني .. وغير دلك كل تلك العناصر تحقق فاعليات العلم وفاعليات الحركة في آن واحد.

3- الحفظ بالحماية والدفاع، إن العلم كمقدمة، وجوهر الوعي الإنساني بفاعليات الحضارية، لا بد أن يقترن بالعمل كمدرسة دائمة تقوم على التدريب، بحيث تصب في عناصر الوعي الذاتي والحركي في مداولة مستمرة لا تعرف الكلل، "خلق الإنسان في كبد"، "يا أيها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه.." ، حفظ العلم وحفظ اعمل لا يعني بحال إن تعرف وتعي وتمارس وتفعل، فان عناصر الابتلاء الحضاري والتي تؤكد حدة الوعي وصلاحية العمل إنما تأتى من عناصر تحيط بالبيئة الحضارية تجعل من

المعادلات الحضارية حالة من حالات الكدح الحضاري المتواصل حتى يلاقي المقصد النهائي ويحقق الغاية الكبرى، الابتلاء والفتنة اختبارات لابد من أن تقترن بالإيمان حلقات غاية في الأهمية تربط عناصر الكدح الحضاري بمعنى أكثر اتساعا للممارسة والعمل والفعل حينما تكون البيئة مواتية أو مناسبة للفعل والنشاط الحضاري، أنها عملية تتطلب تدخلا إنسانيا وارادة بشرية تجعل الوعي والعلم من خلاله حركة بشرية فاعلة تعي الموانع وتتعرف على القدرات الدافعة ". عملية جهادية واجتهادية لا تنفك عن وعي الإنسان وعمله، مما يتصور معه أنه من الضروري للعمل البنائي أو أي حركة إيجابية، من وجود الدوافع والروافع، والانتصار على العوائق والموانع، أنها حركة واعية تتطلب فقها ووعيا وعملا صالحا، يختلف في أشكاله وفقا لسنة التدافع الأبدي بين من يهتك عناصر الحفظ ومقتضى العمارة ومقصود التوحيد، وبين من يحافظ عليها ويحميها ويدافع عنها، في إطار تهيئة الوسط لأقصى درجات الفاعلية في العملية التي تخص تشييد البنيان الحضاري وتعميق جذوره في الأرض، حتى يؤدي ثماره الحضارية كل حين.

الحفظ هنا مستوى ثالث غاية في الأهمية يشير إلى وعي مخصوص وعمل مخصوص، يصب في النهاية في دائرة دفع الضرر ربما الأمن في الفعل أو الخارج عنه ولأنه مؤثر عليه، "حفظ الدفاع والحماية".

والحفظ أيضا يكون بمراعاة حق الغير، الحفظ هنا ليس عملية أنانية أو استثنائية، بل هو عملية عمرانية استخلافية، تجعل جزءا لا يتجزأ من نسقها المعرفي وبنيتها الفكرية ومقصدها في الفعل والحركة "الغير" و "الآخر" والدي قد يتصور البعض أن عناصر الحفظ تنصرف إلى الذات أو الذرة الفردية، من دون أن ينصرف ذلك إلى الغير والآخر في جملة العلاقات الحضارية المتنوعة والممتدة.

الآخر ضمن فاعليات الحفظ المشار إليه في أي تكوين اجتماعي أو جماعي إنما يعبر عن مقتضى حقائق التعايش وأصول التعارف وسنن الاختلاف، إن مشروعية وجود الآخر وحفظ حقوقه هو من مقتضى عناصر عملية الحفظ في مستوياتها المختلفة، الوعي هنا ليس فقط ذاتيا بل هو وعي متعد إلى الغير أو إلى الآخر ..، الوعي بحقيقة العلاقات والحالات والتدافعات ضمن حركة فاعلة

كل مقصو دها أن تحقق عمارة الكيان البشري وفق شروط، تجعل من الاختلاف سنة قائمة وقاضية.

الآخر هنا يتنوع وجوده سلبا وإيجابا، ومن ثم لا بد وأن تتنوع المواقف حياله سلبا وإيجابا، ووفق عناصر الموقف. الوعي هنا ثلاثي الرؤوس والفاعل وعي بالذات ووعي بالآخر، ووعي بالموقف على تفاعل بين مستويات الوعي المختلفة .

والوعي بالكيانية الجماعية عملية في غاية الأهمية لعناصر الفعل والفاعلية الحضارية: "من قتل نفسا بغير حق أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا.."، أنها عناصر العمارة في حق النفس والغير بما يحقق ضرورة الحفظ في نطاق مراعاة حق الغير وحق الآخر.

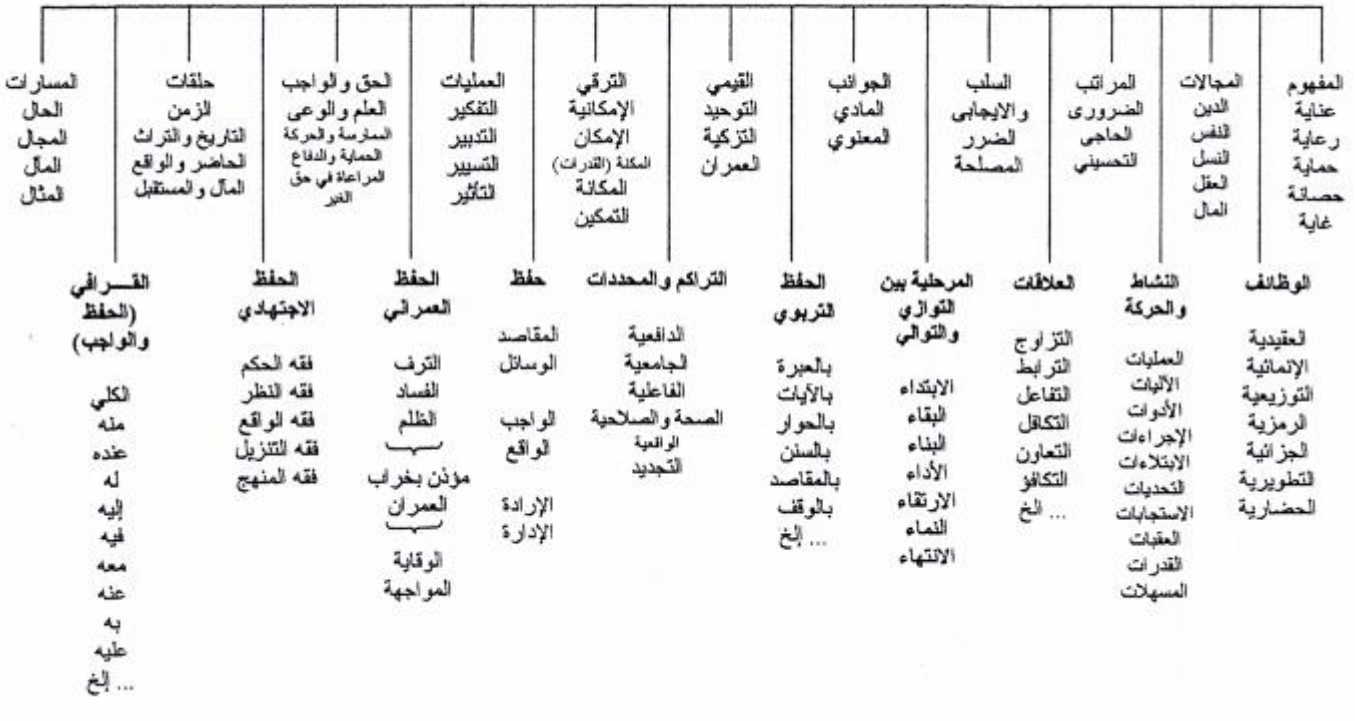
واجبات أربع تعبر عن مقتضى الحفظ بكل فآلياته وقدراته وإمكاناته، هذا الحفظ لا يمكن أن يحدث ضمن هده المجالات المختلفة إلا في ظل عملية اجتهادية متعددة الجوانب متفاعلة المستويات.

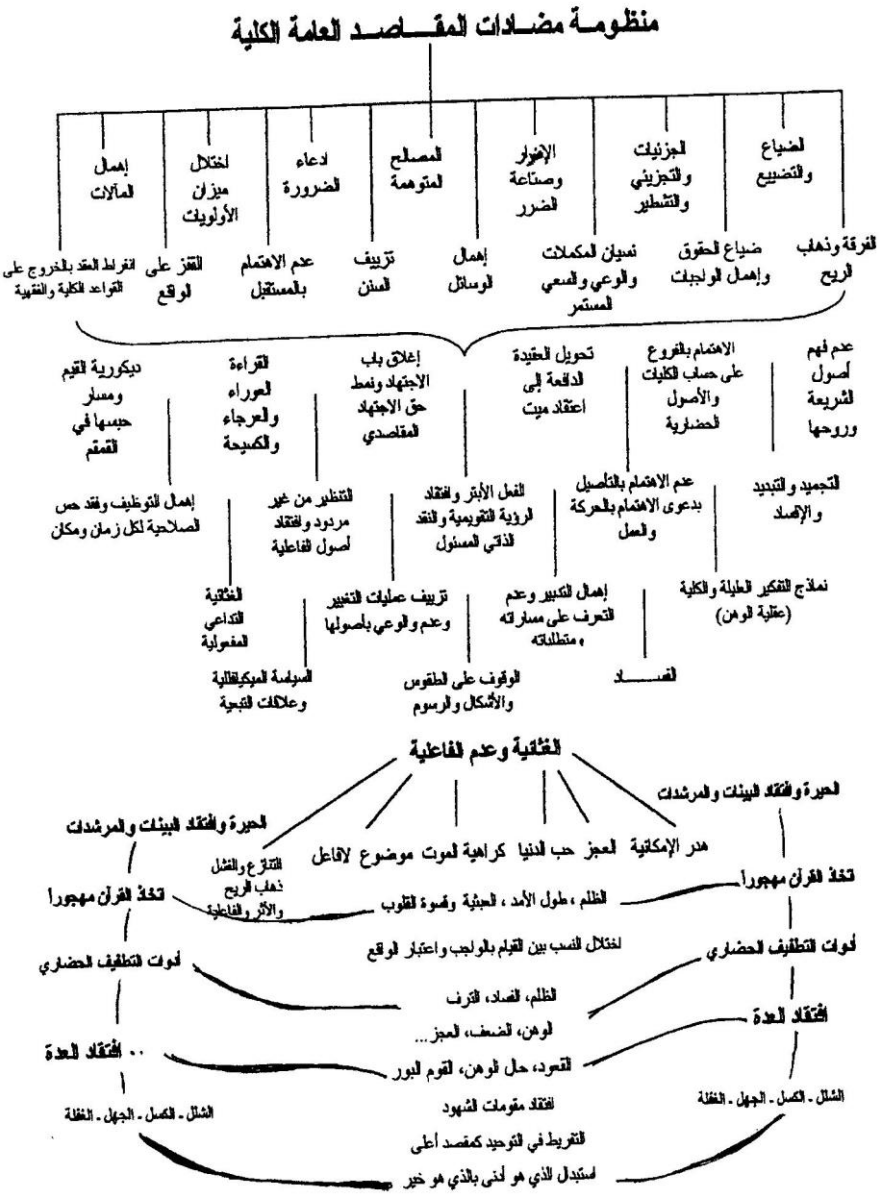
اذا كان دلك هو إطار فهم المنهج المقاصدي:

- في المجالات الحضارية: الدين/ النفس/ النسل/ العقل/ المال.
- وفي مستوياتها: الفكر/ والنظم/ والحركة.
- وفي مقصو دها: دفع الضرر وجلب المنفعة.
- وفي تفاعلات عوالمها: عالم الأفكار والأشخاص والنظم والرموز والأشياء والأحداث..
- وفي أطر الحفظ المضافة إلى تلك المجالات الحضارية لتشير إلى جملة من الرؤى والمواقف والأفعال ما بين هده المستويات جميعا: حفظ الوعي والعلم، حفظ الفعل والممارسة، حفظ الدفاع والحماية، حفظ المراعاة لحق الغير والآخر.

والحفظ يتنوع حينما يرتبط بالأداء فهناك حفظ ابتداء وكينونة وكذلك حفظ بناء (وسائل و مؤسسات)، وحفظ بقاء واستمرار بما يضمن الاستمرار في إطار حفظ النماء وحفظ الارتقاء ويحيط بذلك جميعه حفظ الأداء الذي يتعرف على ضرورات مستويات الحفظ المختلفة.

منظـــــــومة الحفـــــظ المقاصـــــــــدي




منظومة مضادات المقاصد العامة الكلية
الضياع والتضييع
الجزئيات والتجزيئي والتشطير
الإضرار وصناعة الضرر
المصالح المتوهمة
ادعاء الضرورة
اختلال ميزان الأولويات
إهمال المآلات
الفرقة وذهاب الريح
ضياع الحقوق وإهمال الواجبات
نسيان المكملات والوعي والسعي المستمر
إهمال الوسائل
تزييف السنن
عدم الاهتمام بالمستقبل
التقز على الواقع
انفراط العقد بالخروج على القواعد الكلية والنقية
عدم فهم أصول الشريعة وروحها
الاهتمام بالفروع على حساب الكليات والأصول الحضارية
تحويل العقيدة الدافعة إلى اعتقاد ميت
إغلاق باب الاجتهاد ونمط حق الاجتهاد المقاصدي
القراءة العوراء والعرجاء والكسيحة
ديكورية القيم ومسار حبسها في القمقم
التجميد والتبديد والإفساد
عدم الاهتمام بالتأصيل بدعوى الاهتمام بالحركة والعمل
الفعل الأبتر وافتقاد الرؤية التقويمية والنقد الذاتي المسئول
التنظير من غير مردود وافتقاد أصول الفاعلية
إهمال التوظيف وفقد حس الصلاحية لكل زمان ومكان
نماذج التفكير الطفلية والكلية (عقلية الوهن)
إهمال التدبير وعدم التعرف على مساراته ومتطلباته
تزييف عمليات التغيير وعدم الوعي بأصولها
الغثائية التداعي المفعولية
الفساد
الوقوف على الطقوس والأشكال والرسوم
السياسة الميكيافللية وعلاقات التبعية
الغثائية وعدم الفاعلية
الحيرة وافتقاد البينات والمرشدات
هدر الإمكانية العجز حب الدنيا كراهية الموت موضوع لاقاعل
الحيرة وافتقاد البينات والمرشدات
اتخاذ القرآن مهجوراً
النتازع والفشل ذهاب الريح والأثر والفاعلية
الظلم، طول الأمد، القسوة القلوب
اتخاذ القرآن مهجوراً
أدوات التطفيف الحضاري
اختلال النسب بين القيام بالواجب واعتبار الواقع
أدوات التطفيف الحضاري
افتقاد العدة
الظلم، الفساد، الترف
الوهن، الضعف، العجز...
.. افتقاد العدة
التعود، حال الوهن، القوم البور
الشلل - الكسل - الجهل - الغفلة
افتقاد مقومات الشهود
التفريط في التوحيد كمقصد أعلى
استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير

ميزان المصالح وفقه الواقع:

حينما نتحدث ضمن هذا السياق عند الإشارة إلى خصائص الشرعة، نقول أن المصلحة والمصالح فكرة بنيانية ضمن نسق الشريعة، لأن البعض تحدث عن فكرة المصلحة باستحياء شديد، ظنا منهم أن هذه الفكرة مما يسوغ به قاعدة ليست من النظام المعرفي الإسلامي، وهي أن "الغاية تبرر الوسيلة"، وواقع الأمر أن هذا التفكير قد تكون له دوافعه كما أن له مبرراته، والتي تتراوح بين سوء استخدام مفهوم المصلح، وبين سوء الحركة والعمل وفقا لمبدأ المصلحة، وهي أمور لاشك ضيعت المفهوم نظرا وتطبيقا ضمن سياقات الأنانية وغطرسة ومعادلات القوة.

إلا أن المصلحة ليست فقط سمة بنيانية في نسق الشريعة، ولكنها فكرة مضبوطة لا يطاولها الغموض الذي تتسم به الفكرة الوضعية في المصلحة (المصالح الفردية – الصالح العام – المصلحة القومية)، فهذه الأفكار على أهميتها لم تول الاهتمام الكافي في التأصيل والوضوح والضبط، وأهم عناصر ضبطها يتأتى من ضرورة ربط فكرة المصلحة بأصول فكرة الإصلاح من جانب، وبينها وبين فكرة الصلاحية من جانب ثان، والأمران يحققان أصول الاعتبار المنضبط لحقيقة المصلحة فتحقق الإصلاح من ناحيةوتفعل في النظر والتطبيق فكرة صلاحية الشرعية في الزمان والمكان والإنسان على اختلافهم جميعا.

ومن هنا فإذا قلنا أن الشاطبي قد استطاع أن يؤلف بين عناصر المقاصد مشيرا إلى إمكانات تنظيرية ومنهجية عالية القيمة والدقة والوضوح والانضباط والتنظيم، فإن جهد العز بن عبد السلام ضمن كتابه القيم" قواعد الأحكام في مصالح الأنام" فضلا عن جملة من التنويعات لابن تيمية وابن القيم والغزالي والجويني والآمدي وغيرهم إنما يشير ومن غير مبالغة إلى إمكانات تأصيل "المصلحة" كبناء منهج يقابل للتطبيق والتفعيل ضمن عمليات بحثية، وفي مختلف المجالات المعرفية .

إن فكرة المصلحة في تعانقها الحيوي وتفاعلها الجوهري مع فكرة المقاصد مدخل التفكير المقاصدي"، إنما تحققان فاعليات تأصيلية وتنظيرية ومنهجية وبحثية شديدة القيمة، إذا ما أخذ الموضوع موضع الجد والجدية.

وهي في التحليل الأخير تشكل مفهوم منظومة "المصلحة والإصلاح والصلاحية"، والمصلحة والمقاصد كمنظومتين حاكمتين لأفكار مثل العرف العادة – الاستحسان – الضرورة، وفي سياق المجالات المعرفية المتواصلة والمتساندة؛ القانون – السياسية – الاقتصاد – الاجتماع..الخ.

فالمصلحة هي المنفعة التي قصدها الشارع لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها، ومراعاة الشرعية للمصالح أمر مقرر متفق عليه، "ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر والنفع والضر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن ايتعمال الحسنات في المصالح، والسيئات في المفاسد والمصلحة تفرض على المجتهد ضرورة الاستنارة بذلك لمعرفة الحكم الشرعي فيما لا نص فيه.

وبين المصلحة والصلاح والاستصلاح تعلق يؤكد اعتبار الترابط بينها جميعا ومفهوم السياسة عامة والسياسة الشرعية على وجه الخصوص.

وللمصلحة واعتبارها أدلة من الكتاب والسنة ومن القواعد الشرعية المجمع عليها.

وخلاصة الأمر أنه يلزم للاعتداد بالمصلحة رجحان وقوعها مقصدا كليا من خلال وسيلة من الوسائل الثلاث لإحرازها (الضروريات والحاجيات والتحسينيات)، ثم تندرج بعد ذلك درجة شمولها وسعة فائدتها، فعلى ضوء هذا الترتيب تصنف عند التعارض ويرجح البعض منها على الآخر.

ويبين الجدول التالي سلم المصالح والمفاسد وفق الرؤية الإسلامية: –

مراتب / مقاصد		الضروري												الحاجي												التحسيني											
		أصلي				مكمل				أصلي				مكمل				أصلي				مكمل				أصلي				مكمل			
		عام		خاص		عام		خاص		عام		خاص		عام		خاص		عام		خاص		عام		خاص		عام		خاص		عام		خاص	
		شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي	شامل	جزئي
		د	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح	م	ح
حفظ الدين	مفسدة																																				
	مصلحة																																				
حفظ النفس	مفسدة																																				
	مصلحة																																				
حفظ العقل	مفسدة																																				
	مصلحة																																				
حفظ النسل	مفسدة																																				
	مصلحة																																				
حفظ المال	مفسدة																																				
	مصلحة																																				

ويشير الجدول السابق إلى ميزان المصالح والمفاسد، والإمكانيات المنهاجية لمقياس التصاعد في سلم المصالح، حيث يتضمن من خلال تحديد مقاصد الشرعية وبيان وسائلها وتدرجها، والتمييز بين توابعها من أصلي ومكمل لها، وتتبع أثرها ومآلها من حيث شمولها (شامل/جزئي)، ومن حيث عمومها (الجماعة– الفرد)، ومن حيث آثارها الحالة الناجزة، وآثارها المؤجلة التي مكن بلوغها فيما بعد. كل ذلك يمكن أن يوصلنا إلى (480) حالة قياسية، بحيث يمكن إدراك جزئيات الواقع والحادثات المتجددة وفق الوصف الشرعي السليم والمقارنة والترجيح فيما بينها في حالة التعارض، بحيث يمكن الخروج بنتائج أكثر انضباطا، بفضل ضبط مفهوم المصلحة وكذلك المفسدة وماصدقاتهما، وضبط ميزان المصالح والمفاسد على أساس من قواعد مقررة ومنضبطة بدورها يمكن على أساسها الترجيح.

بل يمكن إذا اعتبرنا أن جلب المصلحة ودرء المفاسد يقترنان بمجالات ثلاث (العقيدة والفكر – والنظم والوسائل – والحركة والممارسة) وفق ترتيب معين فيما بينها ان يطور هذا المقياس بحيث يتضمن (1440) حالة قياسية تعكي إمكانات هذا المقياس في تحقيق عملية الضبط بعيدا عن الأهواء والرغبات .

فقه الأولويات والموازنات (المقاصد والواقع):فقه الأولويات يؤكد د. العلواني بحق "أن الذي يجعلنا نولي في هذا الأمر العناية التي يستحقها أن مدخل الأولويات مدخل من المداخل المركبة التي يتداخل فيها السمع والعقل، والعرف والتجربة والخبرة، وكثير من العلوم الاجتماعية والإسلامية، التي يمكن أن تعين على تحليل الماضي، وفهم الحاضر واستشراف ليتم بمقتضى ذلك تحديد ما هو أولوي.." ، إن إدراك الأولويات لم يعد ممكنا من خلال مدخل واحد أو تخصص واحد، بل لابد من مقاربته من مداخل عديدة وتخصصات مختلفة، بل والنظر إليه على أنه علم له أصوله وقواعده وجوانبه العديدة ومن الغبن لهذا العلم أن يحصر في دائرة علم أو يحشر في ثنايا مباحث..".

وواقع الأمر أن علم الأولويات يعنبر من أهم شروط تفعيل وميسرات التشغيل للنموذج المقاصدي، وهو أحد الأسباب التي يجب مراعاتها في إطار

العملية الافتائية، وأحد الدوافع والدواعي التي جعلتنا نقرر أن الفتاوي خاصة ما يتعلق منها بالأمة، لابد أن تتخذ أشكالا بحثية مفصلة ومنظمة وممنهجة لا منطوقات غالبا ما تنتهي بالحل أو الحرمة.

بل أن النموذج المقاصدي يعتبر وبحق أحد أهم محاضن علم الأولويات، معتمدا عليه في سياق تكوين الرؤية المقاصدية التي قامت على أساس من التوصيف والتصنيف والترتيب، بحيث ارتبطت هذه الحلقات الثلاث في نسق توظيف عام يقوم على تفعيل وتشغيل هذه الوحدات بما يستصحب فقه الأولويات عند كل عملية إذا ما أريد التسكين أو التقويم، يبرز ذلك في التحديد المجالي وفقا لقواعد ترتيب، وطبيعة الأفعال وتوصيفها وفقا قواعد المراتب التي تنتمي إلى دائرة الضروري فالحاجي فالتحسيني.

وعلى هذا فإن النموذج المقاصدي وباعتبار إمكانياته وفعالياته وقدراته، قادر على العطاء ضمن مجالات متجددة، خاصة إذا ما ربطنا بين ذلك النموذج وتأسيس "علم للأولويات" يفترض أن يتعامل مع القضايا المختلفة على مستويات عديدة، فيتعامل به على مستوى الأفراد وعلى مستوى الأسر والجماعات والشعوب والأمم، فإذا ما استطعنا أن ندخل في ثقافة الفرد في "إدراك الأولويات" بالنسبة له، ومنهجية تحديدها فذلك قد يعود على الفرد بانتظام حياته ما دام حيا..".

ومع تفحص النظر في هذه الإشكالية التي تبدو واضحة عند تحريك "نسق الأوليات" نظريا، في إطار ارتباطه بالواقع، بما يشمله من عناصر متعددة ومتشابكة فإنه يمكن ملاحظة "أولوية وزن" وأولية تصاعد وترتيب"، و"أولوية وقت" من حيث الحدوث، و"أولوية مقدمات"، وأولية "وسائل وأدوات" لبلوغ المقصود، أولوية تدريج في إطار عمليات المواءمة والمناسبة.

سياق المناط :

وهو أمر يتعلق بسياقات المناط التي تكون رؤية مجردة للتعامل مع الواقع وتحديد مناطاته (تخريجا وتحقيقا وتنقيحا) وغير ذلك من أمور تتعلق بالبحث في المناطات وأصول اعتبارها ومراعاتها بما يصل بين المقاصد الكلية العامة للشريعة من جانب ومقاصد المكلف من جانب أخر بما يحدث الاندراج

الصائب، والربط بين تصورات منهاجية تتعلق بمناهج النظر والتناول والتعامل مع ذلك الواقع ، المناطات بما تشكله من فكرة ناظمة للانتقال من الكلي الى الجزئي وعمليات التسكين والاندراج ، إنما تشكل ذلك الناظم بن الكلي والجزئي بين الحكم الشرعي الجزئي وأصول الفقه الحضاري .

كما أنها تقدم تصورا منهجيا مسبقا قبل الدخول في الواقعة هذا التصور المسبق إنما يشكل الاستئذان قبل الدخول إلى الواقع ألا وهو تحقيق المناط.

هذا الأمر سوف يؤدى الي الكشف عن المسائل التي تتعلق بالغفلة عن المناط ،ذلك أن الغفلة عن المناط والتعامل معه يمكن أن يؤدى إلي إشكالات خطيرة وهو ما يوقعنا إما في المشقة وإما في الفساد وهذان أمران من الضروري التوقف عندهما لأن في ذلك فى حقيقة الأمر تضييع لأصل الشريعة في مراعاة المصالح واعتبار المقاصد.

إن الاهتمام بالمناط مسألة فى غاية الأهمية للرد علي محاولات تزييف أو تلبيس المناط في إطار يحاول الطعن في الشريعة أو الانحراف ببعض مقولاتها عند التطبيق غالبا ما يمارس هذا الصنف الثالث فئة من العلمانيين، يحاولون في هذا السياق ألا يجعلوا لكل مقام مقال فيخلطون الأوراق ويغيبون المنهج .

أما الأمر الرابع فهو يرتبط بضرورة التفكير بالمناط تخريجا وتحقيقا وتنقيحا وتصحيحا ضمن عمليات تتعلق بالاجتهاد التطبيقي كمدخل تأسيسي لعملية التنزيل والدخول إلي الواقع في اطار فقة الواقع وكذلك ضرورة اعتبار الأولوية ورعاية المآل .

هذة الأمور جميعا لايمكن مراعاتها إلا في ظل عمل ابتدائي هو المتعلق بتحقيق المناط .بما يعنى نظم لذلك التصور المجرد للواقع منهاجيا بحيث يمكن من انخراط الجزئي فى الكلي بشروطه أو إلحاقه بأصله ،حيث يجعل من شأن الكليات أن ينتظم فيها الفقه الجزئى من دون اضطراب أو تضارب، فمن اختلت في يده الكليات اضطربت عنده الجزئيات ،وهى من الأمور التي يجب

تعليمها والتدريب عليها بحيث تشكل نسقا منهاجيا يجعل من الكليات المنهاجية مقصده ويجعل من الجزئيات العينية التي تتطلب أحكاما جزئية موضوعه فيحفظ بذلك الكليات و الجزئيات معا فالأمر علي ما يؤكد الشاطبي في أمر تحقيق المناط معناه (أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله... ذلك أن الشريعة لم تنص علي حكم كل جزئي علي حدتها ،وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر ، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين،وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم باطلاق ولا هو طردي باطلاق... فلا يبقي صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظرا سهل أو صعب حتي يحقق تحت أي دليل تدخل.

إذا هذة العملية التي تتعلق بالمناط تتطلب تحقيقا و تدقيقا وتخريجا وتنقيحا وتصحيحا ضمن محاولة أساسية حتي يقوم المجتهد بعمليات التسكين الصحيح في المحل اللائق والمناسب والمعتبر ، وربما يحيلنا ذلك إلى نقطة أخري تهتم بذات تصنيف المصالح فننقله إلى وظيفة المناط الذي يكشف عن الواقع المعتبر الذي هو معتبر والواقع المرسل الذي يتطلب ضبطا وانضباطا والواقع المتوهم الزائف الذي لا يعتبر عند العلماء والمجتهدين .

هذا التمييز بين الواقع في كليته والوقائع المفردة في جزئياتها لا يمكن أن تنظم أو تسكن أو تتمايز وتقوم إلا في إطار إعمال واعتبار ورعاية المناط .

والأمر الأخيرإنما يرتبط ويصل بين هذا الباب الذي كتبه الامام الشاطبي حول المقاصد العامة للشريعة والباب الأخر الذي يتعلق بمقاصد المكلف وإن اندراج الأخير في الأول لا يكون إلا بقدرات توفرها عمليات تتعلق بفهم المناط والتدقيق بشأنه بحيث يؤكد على ذلك الاندراج الجميل لمقاصد المكلف في المقاصد الكلية العامة ليعبر بذلك عن انضباط الجزئي بالكلي في عملية اندراجه وعلاقة الجزئي بانخرام الكلي في بنائه وبنيته ، إن عملية المناط إنما

تحرك معاني النظم والمنظومة في هذا المقام بحيث يقرأ كامل الشريعة كليات وجزئيات كالجملة الواحدة .

السياق والأحكام الجزئية والمناط:

يقدم المدخل المقاصدي –بنظرياته السبع التي هي بصدد أن تصير ثماني نظريات– إمكانيات عالية لتأصيل مفهوم متميز لتعبير "السياق"؛ سواء كان هذا السياق نصيًّا يتعلق بالنص، نفسيًّا يتعلق بالفرد في ذاته، أو كان اجتماعيًّا أو تاريخيًّا أو موضوعيًّا يتعلق بمجال ما من مجالات الحياة، أو غير ذلك.

وفي هذا، تقدم النظرية الثامنة المطروحة للبحث (وهي نظرية **المناطات**) على ما عرضه **الشاطبي** في موافقاته، نموذجًا لهذه الإمكانيات والمكنات؛ لضبط المفهوم (السياق) من جهة، ولوصله بالأحكام الجزئية تسكينًا للجزئي في كلياته المتصلة به من جهة أخرى.

ثلاثية الحكم والمناط والمنهج

ونظرية الشاطبي في المناطات هي تمديد لما استقر في أصول الفقه بعامة فيما يتعلق بالنظرية الأكبر؛ ألا وهي نظرية "الحكم الشرعي" الذي تدور حوله الجهود الفقهية وهو قبلتها ومرامها. وهذه النظرية تفترض ثلاثة مستويات لتحقيق "الحكم الشرعي الجزئي" من الإثبات إلى التعيين إلى التطبيق أو التنزيل، توازيها ثلاثة خطوات منهجية تتعلق بالمناط. وهذه المستويات الثلاث وهذه الخطوات المناطية –ضمن نظرية الحكم– تستتبع ثلاثة عمليات منهجية أساسية؛ هي: النظر، والتناول، والتعامل، ولكل من هذه العمليات وتلك المستويات سياقاتها التي ينبغي الوعي بها واعتبارها.

فالمستويات الثلاثة للحكم تبدأ من مستوى إثبات الحكم بمدركه الشرعي؛ الذي يتطلب إجراء عملية "النظر" وتخريج المناط أي إبرازه من النص، وسياقه النص والنصوص المتصلة به بنوع صلة معتبرة عند المجتهد. وثانيها– مستوى

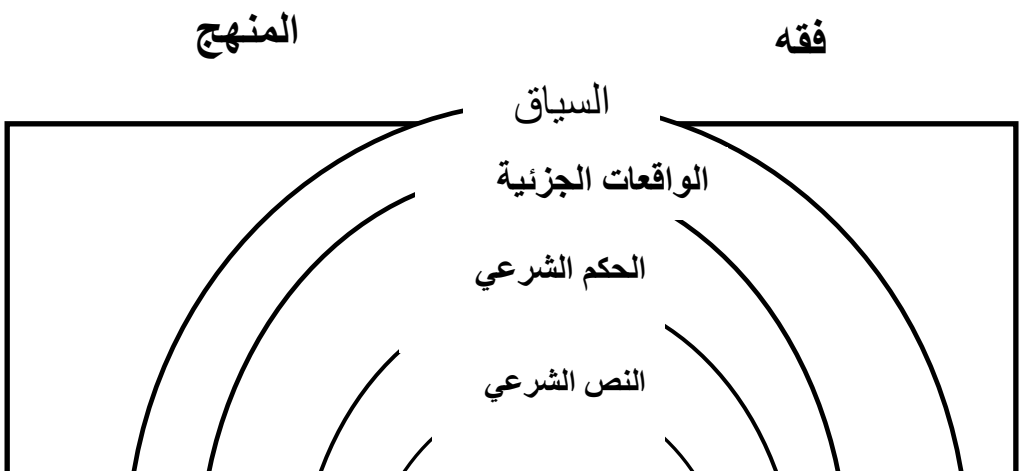
تعيين محل الحكم؛ أي إدراك الواقعة ضمن واقعها المشتمل عليها بأبعاده الممكن إدراكها مع الاجتهاد، وهذا قد يتطلب تنقيحًا للمناط كما يستلزم عملية دراسية تعمق النظر وهي عملية "التناول"؛ أي الدراسة البحثية للواقعة الجزئية ضمن واقعها الكلي، وهذا الواقع الكلي يمثل السياق في هذا المستوى. وأما المستوى الثالث– فهو مستوى "التنزيل" أو التطبيق بتعيين الحكم الأنسب للواقعة محل التناول، أو تعيين صور من الوقائع الجزئية يمكن أن تقع تحت هذا الحكم الجزئي، وشروط ذلك وموازناته ومآلاته، وفيها يتم تحقيق المناط، كما تتم بإعمال خطوة "التعامل" الواقعي مع الحالة أو الواقعة انطلاقًا من مقتضيات الحكم الشرعي، والسياق هاهنا جملة متراكبة من مقتضيات الشرعة على شرط الصحة والممكن والمستطاع واقعًا على شرط الصلاحية.

	المستوى	**الخطوة المناطية**	**العملية المنهجية**
الأول–	إثبات الحكم شرعًا	تخريج المناط	النظر
الثاني–	إدراك الواقع (ة)	تنقيح المناط	التناول
الثالث–	التنزيل وتطبيق أحدهما على الآخر	تحقيق المناط	التعامل

كل ذلك ضمن فقه إطاري جامع هو فقه المنهج والمنهاجية الذي يصنع وعيًا كليًا بالمبتدى والمنتهى والمسار بينهما، ويملأ الفراغات الفاصلة بين كل من هذه المستويات والخطوات والعمليات، فيجعلها موصولة غير مفصولة.

وفي هذا، نحتاج إلى أن نقدِّم ببيان موجز لمجموعة المفاهيم الأساسية وبيان خريطتها الواصلة بينها ضمن نظريات المدخل المقاصدي؛ وهي مفاهيم المناط (أو العلة) والمفاهيم المتصلة به والمشاكِلة له من قبيل: الحكمة والمصلحة والقيمة والمقصد والنية، وتعريف الخطوات أو العمليات المناطية: التخريج أو التحرير والتنقيح والتحقيق، وعلاقة هذا المناط بدائرتي النص والحكم الشرعيين، والمنهج وعمليات النظر والتناول والتعامل، ومفهوم السياق وعلاقته بهذه الدوائر.

ثم يتم بيان نظرية المناط وعلاقته بالمقاصد الشرعية سواء المقاصد العليا أو المتعلقة بالمكلف، وعلاقة المناط والحكم بالسياق، والمعتبر من كل ذلك وغير المعتبر وما بينهما من سياق مرسل، نعنى في كل ذلك بالمناهج لا المسائل، وبشبكة المفاهيم المؤسِّسة؛ انطلاقًا من أن المناط هو مركز دوائر النص فالحكم الجزئي فالسياق الحاضن، موصول بحِكَم الشريعة ومقاصدها وقيمها، وبمصالح الخلق العامة والخاصة، وأن "المنهج"؛ أي الطريق المستقيم الواضح هو الذي ينبغي أن يحكم الوصل بين هذه الدوائر والزوايا.



لقد درجنا على الفصل بين مفاهيم المناط (أو العلة) في جهة أولى، والسبب والشرط والمانع باعتبارها تبني أحكامًا وضعية في جهة ثانية، والمقاصد في جهة ثالثة، والحكمة والمصلحة والقيمة في جهات أخرى، وذلك لاعتبارات الدراسة تارة ولاعتبارات البيان والضبط والتمييز تارات أخرى، كما ينبغي التأكيد على أنه قد تم الربط بينها لكن غالبا في الممارسة الفقهية أكثر من المدارسة الأصولية الأمر الذي ينبغي أن يتداركه "أصول الفقه الحضاري" الذي يركز على "الكلي" وإدراج القضايا تحت كلياتها، والوصل بين هذه العناصر في رؤية منظومية جامعة على سبيل التأسيس المنهاجي وفي الطريق إلى بناء عقلية أكثر تركيبا وأكثر قدرة على استيعاب تعقدات العصر الراهن.

هذه المحاولة للوصل الذي كان يعتمل في ذهنية الفقيه والأصولي اللذين بنيا هذا الصرح التراثي البارز، ودلت عليه المؤشرات المختلفة، تعِد بتبيّن المسافة المنهجية أو درجات السلم التي يقطعها الفقيه بين فقه النص واستخراج المناط منه، وفقه الواقع وتحقيق المناط فيه، مراعيًا السياقات المحيطة بكل من النص والواقع والفقيه نفسه. كما تعد هذه المحاولة بكشف الكثير من الغموض الذي يحيط بقضية فقه الواقع التي تتنازعها الاتجاهات المعاصرة وتثور النزاعات بين الفقهاء والمفكرين والتيارات بسبب منها.

فالمناط المتحقق ركن أصيل في إدراك الواقع، كذلك المصالح والحكم المعتبرة، هي التي ينبغي اعتبارها في إدراك السياق المعتبر، ونفي السياقات المتوهمة غير المعتبرة أو الملغاة من نظر الشرعة، كما أن ثمة مساحة بينية مرسلة في مصالحها واعتبار واقعاتها، الأمر الذي تحكمه قاعدة "المناسبة" أو المكافأة والملاءمة واللياقة التي يطمئن إلى تحققها قلب الفقيه وعقله.

إن المناطات باعتبارها –في ذهنية الفقيه– أوصافًا واقعية (لكنها مجردة في عقلية الفقيه الراسخ) وهي جامعة لعناصر الواقع الممكنة الوقوع، هذه المناطات تكون جاهزية عالية لأمرين: إدراك الواقعات والسياق الملتبس بها إدراكًا منظمًا قابلاً للتحسين المستمر، والوصل بين الشرع والواقع وصلاً جميلاً ومكينا في آن واحد .

وإذا كان الفقيه قد أفاض في بيان العمليات المنهجية المتعلقة بتحرير المناط وتنقيحه والتدريب على تحقيقه عملاً، فكأنه كان يمهد بذلك لقراءة نص الواقع وتحرير مناطاته في تعيناتها الواقعية. وفي هذا تعرض الفقيه لقوادح المناط أو العلة وللمداخل التي تؤثر سلبًا في إدراك العلة من النص، الأمر الذي يدعونا نحن إلى البحث في المداخل المقابلة والتي تؤثر سلبا في إدراك السياق والواقع، وتسهم في التذرع بسياقات موهومة أو غير معتبرة لإهدار الحكم تارة ولإهدار الحكمة منه تارات أخرى.

فبدءًا من عدم اعتبار المناط أصلاً إلى تسطيحه ببادي الرأي، إلى الانحراف بالمناط، إلى تغييره واستبداله، إلى إهدار وظائفه ومقاصده والحكم المتصلة به، وإلى تزييفه وتلبيسه ، تجد الكثير من دعاوى "الأمر الواقع" ودعاياتها مرتعًا للقول والحكم على القضايا والواقعات بلا إمكان لإيقاعها تحت طائلة "محاكمة المنهج والمنهجية" الضابطة.

6 – سياقات الواقع بين ضرورات فقه الواقع وعناصر وصفه والتعامل معه :

حينما نتحدث عن الواقع فإننا نتحدث بشكل مباشر عن فكرة السياق الواقعي . الواقع حينما حينما يحيط بالواقعة . والواقعة حينما لا يمكن رؤيتها إلا في سياقات الواقع كل ذلك ضمن إطار يجعل من ترجمة المناطات باعتبارها تسكين الواقعة ضمن الكلي الذي يحكمها إنما يرتبط لزوما بعد ذلك بالقدرات والامكانات لوصف ذلك الواقع والتعامل معه وفق أصول كلية تتعلق بعناصر ذلك الواقع (السياق النوعي ، السياق الانساني ، السياق المكاني ، السياق الزماني ،) فضلا عن السياقات البينية التي تربط بين هذه السياقات جميعا لتؤسس رؤية مكتملة إلى الواقع لابد وأن تؤثر بدورها على رؤية الأحكام الجزئية ضمن سياقات الواقعية وكذلك الأحكام الكلية ضمن سياقاتها الحضارية .

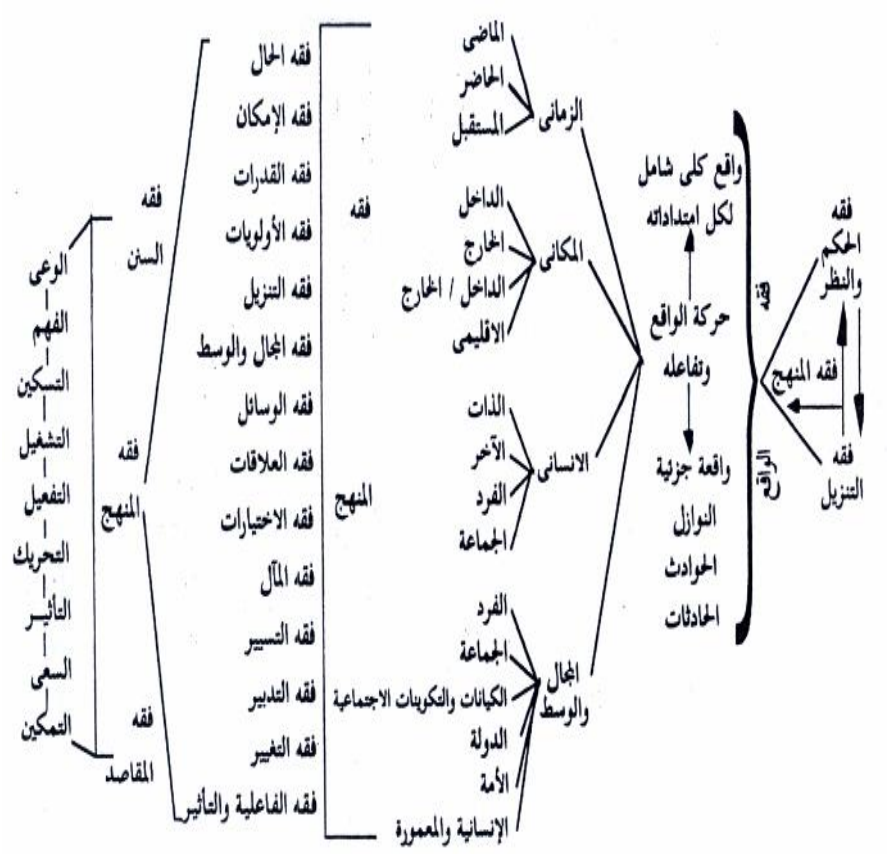
وضمن سياق فقه الواقع فان الأمر وكما أشرنا آنفا إلى تعريف الواقع وشموله هده الامتدادات الزمنية والمكانية الإنسانية، والمستويات المختلفة الفردية والجماعية بكل تكويناتها الحضارية، والداخل والخارج بفعل التداخل الشديد بحكم عناصر ثورة الاتصال وثورة المعلومات، كل دلك يجعل من الضروري التعرف على عمليات مهمة في فقه الواقع:

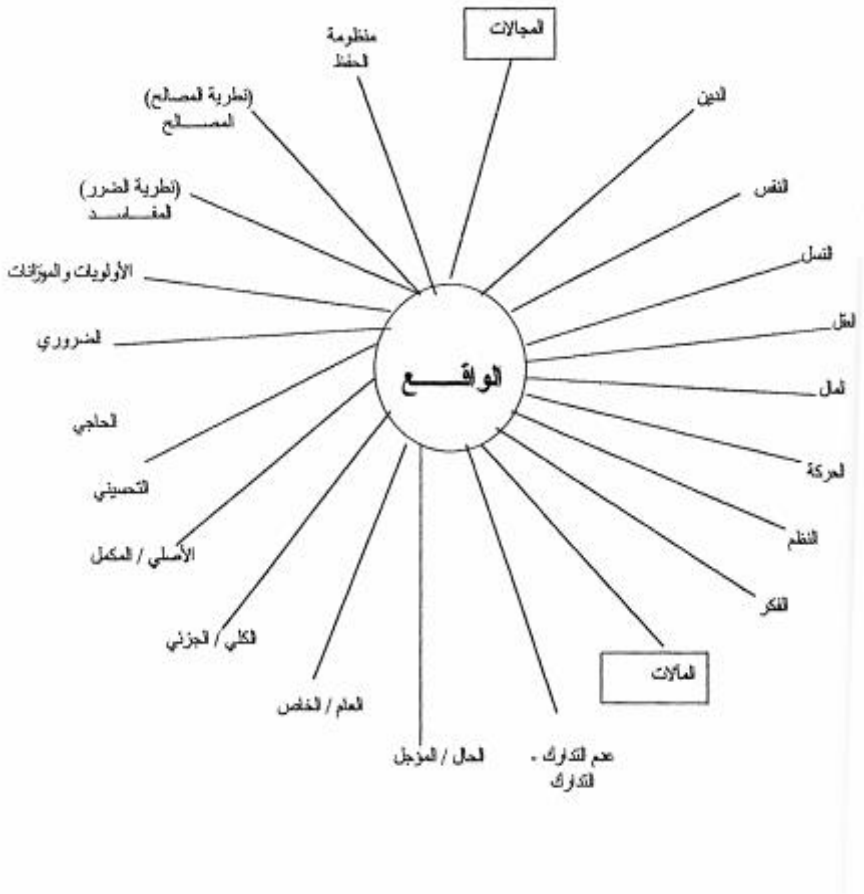
* **فقه الحال:** الذي يحرك عناصر التعامل مع الواقع المعاش لاعتبارات تفرضها عناصر الزمان والمكان، إن سيولة المشاكل الدولية، وتأثيرها على أنحاء المعمورة لا يمكن أن يتحقق الدور الفاعل بصددها إلا من خلال فقه

الحال، ولا يؤخر البيان فيه عن وقت الحاجة، كما يعتبر من فروض الوقت التي يجب جعلها ضمن قمة سلم الأولويات البحثية كمقدمات لوعي المواقف ووعي الوسائل والآليات.

* **فقه المجال:** باعتباره الوسط المتشابك في إطار تصور التفاعل بين الداخل والخارج وتفاعل دوائر الواقع المختلفة.

* **فقه المآل:** فان اعتبار المآل من المقصودات الشرعية والتي تحك التفكير والتدبر والتخطيط لعناصر الفعل الحضاري، والواقع هنا ليس تعاملا عفويا، بل هو جملة من الأفعال الحضارية يترتب عليها آثارا ونتائج، وفقه المآل هو أولى خطوات التفكير المستقبلي ويحرك عناصر التدبر في التعرف على عواقب الأمور وعاقبتها.


فقه الحكم والنظر
فقه المنهج
فقه التنزيل
الواقع
فقه
واقع كلي شامل لكل امتداداته
حركة الواقع وتفاعله
واقعة جزئية
النوازل
الحوادث
الحادثات
الزماني
الماضي
الحاضر
المستقبل
المكاني
الداخل
الخارج
الداخل / الخارج
الاقليمي
الانساني
الذات
الآخر
الفرد
الجماعة
المجال والوسط
الفرد
الجماعة
الكيانات والتكوينات الاجتماعية
الدولة
الأمة
الإنسانية والمعمورة
فقه المنهج
فقه الحال
فقه الإمكان
فقه القدرات
فقه الأولويات
فقه التنزيل
فقه المجال والوسط
فقه الوسائل
فقه العلاقات
فقه الاختيارات
فقه المآل
فقه التسيير
فقه التدبير
فقه التغيير
فقه الفاعلية والتأثير
فقه السنن
فقه المقاصد
الوعي
الفهم
التسكين
التشغيل
التفعيل
التحريك
التأثير
السعي
التمكين



نظرية المآلات ودراسة الواقع: تعتبر هذه النظرية المفضية إلى اعتبار المآل من المولدات من النموذج المقاصدي، ومن ثم لاقت تلك القضية لدى الشاطبي اهتماما بفضل حسن تدقيقاته الكلية والفقهية وجودة بحثه في أمهات المسائل الأصولية، وضرورة الالتفات إلى العلل والمقاصد الشرعية سواء على مستوى تقنيات العملية الاجتهادية أو على مستوى حرمة وصيانة الأحكام الشرعية، أسس منهجا يقوم أساسه على اعتماد القواعد المقاصدية في الحكم على قضايا الأعيان الجزئية.

وقضية المآلات لها تعلق بالمسائل الراجعة إلى المقاصد الكلية، لذا يرى الشاطبي أن نجاح المجتهد في استعمال الكليات الأصولية موقف على أمرين هما مراعاة الخصوصيات والنظر في المآلات.

فالذي عليه المحققون من أهل العلم، أن العمل إذا كان يفضي إلى مفسدة ظاهرة أو يؤدي إلى مناقضة مقصد شرعي كلي عام، فهو باطل مردود باتفاق الجميع، ومعتمدهم في ذلك على ضرورة النظر في المآلات، وحسم الوقوع في المحظورات، فالنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالاحترام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل" .

وكأنه يشير إلى ضرورة "علم التدبير"، الناظر إلى مآل الأفعال ومسيرتها وتتابعاتها، ولعل الذي جعل الشاطبي يولي موضوع المآلات عنايته الخاصة هو إيمانه بدورها في فكرة المقاصد الكلية ودخولها في بناء نظريته الأصولية، ومن ثم كان اعتباره لهذه المسألة أصلا معتبرا يمس مختلف الجوانب الخادمة لقضايا الدين ومصالح المكلفين، وهي بهذا الاعتبار قادرة على احتضان أهم الضوابط المكرسة لها والتي حصرها في أربع قواعد هي (الذرائع والحيل ومراعاة الخلاف والاستحسان)، وإذا نحن أمعنا النظر في علاقة هذه القواعد بموضوع المآلات نجدها تقوم على خدمة المقاصد الكلية سواء تعلق الأمر بمقاصد الشارع أو بمقاصد المكلفين، فإذا أدى التمسك بمقتضى دليل عام إلى جلب مفسدة أو إيقاع حيف على المكلف، عدل عنه إلى الاستحسان أو إلى التوصل بما هو مباح للتوصل إلى محظور عملنا بقاعدة الذرائع أو بمبدأ إبطال الحيل.

فغرض الشاطبي من حيث قاعدة الذرائع انصب على بيان علاقتها بفكرة المآلات وربطها بمقاصد الشارع في التكليف، والنظر في مدى التزام المكلفين بالامتثال لها والتقيد بمقتضياتها، الشيء الذي يدل على فائدة الأخذ بها تتجلى في محاولة احترام المقاصد المترتبة على الأحكام الشرعية.

ثم عرض الشاطبي لموضوع الحيل كثاني قاعدة تتفرع عن أصل النظر في المآلات، وقد كان هدفه حسم سبل التذرع بالأسباب المفضية إلى صرف الحكم الشرعي عن وضعه الأصلي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر.

وعلى قول الشاطبي ".. وبهذا يظهر أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرا إلى المآل .." .

أما ما أشار إليه الشاطبي من قاعدة مراعاة الخلاف وقد كان غرضه من ذلك هو أن يجعل أدلة استثمار الأحكام مبوأة لخدمة مصالح المكلفين بتحقيق العدل لهم، ودفع الحرج والضرر عنهم .

أما ما اختتم الشاطبي من قاعدة الاستحسان باعتبارها القاعدة الرابعة التي تتفرع عن أصل النظر في المآلات وتقتضي الأخذ بها، إلى مراعاة ما يؤول إليه الأمر، بالنسبة إلى مصالح المكلفين الجزئية، فإذا أدى إجراء القياس مثلا إلى تفويت مصلحة أو إلى جلب مفسدة عدل عنه إلى الاستحسان كحالة استثنائية توجه بها إجراء الأدلة وفق ما تقتضيه أفاق الشرع العامة .

وإذا كان الأمر كذلك فنحن أمام إشارة واضحة لرؤية مستقبل الأفعال وسيرورتها، وما يترتب عليها من آثار متتابعة وهي بذلك تدفع لبناء عناصر تفكير تخطيطي يتحسب للمارسات وآثارها على الفرد والجماعة في الحال وفي الاستقبال، بما يحرك كما سبقت الإشارة إلى تأسيس "علم تدبر" وهو ما يحرك إعمالا فعلا ودائما وحاضرا لقاعدة "الأمور بمقاصدها" وإعمال النموذج المقاصدي باعتباره إطارا مرجعيا تأسيسيا وإرشاديا ونسقيا وقياسيا وتقويميا، واعتبار المآل ضمن هذا التصور لابد أن يكون ضمن العناصر المهمة في دراسات العمليات الافتائية ومآلاتها، دراسة القضايا الافتائية ومآلاتها، إذ تحرك عناصر منهج في تأصيل فقه الواقع وفقه التنزيل في تفاعل يحرك التفكير بمآلات الأفعال والمآلات والأولويات من أهم مولدات المنهج المقاصدي.

فقه الوسائل وعلاقته بالمقاصد وفقه الواقع:

لا يمكن تصور العلاقة بين المقاصد والوسائل إلا عبر فقه الواقع، ذلك أن فقه الوسائل يرتبط من ناحية بالمقاصد المعتبرة التي تعد من مقدمات الواجب، والتي لا يتم الواجب إلا بها، كما أن فقه الوسائل فرع مهم على فقه الواقع بكليته وشموله. وإذا كان فقه المقاصد قد أهمل في التأليف والتوظيف، فإن فقه الوسائل الذي ارتبط بها غفل عنه على أهميته. ذلك أن هذا الفقه مما يحتاج إلى مزيد من بذل جهد واجتهاد يتحرك صوب فهم المقاصد وحسب ربطها بوسائلها في إطار واقع يتناسب مع الوسيلة، تكون فيه أكثر فعالية.

ولا شك أنه من التقسيم المنطقي العام أن يستند على الأفعال وغاياتها، فالغايات والنتائج من وراء الأفعال تسمى بالمقاصد، والأفعال نفسها يعبر عنها بالوسائل.

وكذا فقد تنقسم الأفعال باعتباره القصد الذاتي وعدمه – إلى مقاصد ووسائل:

وكل فعل للعباد يوجد إما وسيلة وإما مقصد

فكل فعل يوجده العباد ويصدر عنهم لا يخلو من أمرين إما أن يكون وسيلة لغيره وإما أن يكون مقصدا، أي يكون مقصودا لذاته.

فالوسائل "الأفعال التي يتوصل بها إلى تحقيق المقاصد" سواء كان الفعل مشروعا أم غير مشروع وسواء كان يؤدي إليها مباشرة أم بواسطة.

ويؤكد القرافي أنها الطرق المفضية إليها أي المقاصد، وكذا يؤكد ابن جزي "الوسائل هي التي توصل إلى المقاصد"، وبدونها لا يحصل المقصد أو يحصل معرضا للاختلال والانحلال.

وكذلك يغلب عليهاالتعبير بلفظ الدرائع، إذ هي موضوع قاعدة "سد الدرائع" ... كما يقصد بلفظ الوسائل من إطلاقه على الأعيان والآلات التي تستخدم في الوصول إلى مقاصد متعددة.

نحن بهذا المعنى أمام مجال واسع وميدان منتشر لكثرة الوسائل وتنوعها وتجددها عبر العصور بل ربما يرتبط بكل مجال أو كل نشاط وسائله التي تخصه.

والنظر الأصولي والاجتهاد الفقهي المتعلق بالصياغات الوسائلية لا يتعلق بمباحث الآلات والأدوات، بل من حيث مباشرة المكلف لهذه الوسائل، واستخدامه لها. وهي بهذا النظر راجعة إلى أفعال المكلفين وحكم الشارع فيها.

ومن هنا وجب تناول مقاصد الوسائل ذاتها، كما أن المقاصد والوسائل قد تدخلها الاعتبارية والنسبية بمعنى أن الشيء قد يكون من المقاصد باعتبار، ومن الوسائل باعتبار آخر. وتتجلى أهمية الوسائل من وجوه أهمها:

– الارتباط الشرعي والكوني بين المقاصد والوسائل، فمن سنة الله تعالى أن المقاصد لا تحصل إلا بالوسائل والغايات لا تتحقق إلا بأسباب، فلما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها... كما يؤكد ابن القيم، وقد استقر هذا الترابط بينهما من

الفطر السليمة والعقول المستقيمة وقام عليه أمر الدنيا، حتى عدت الرغبة في حصول الشيء دون مباشرة وسائله ضربا من العبث فلم يشرع للعباد.. ترك الأسباب. بل أمرهم بمباشرتها، وملاحظة الوسائل، والانسجام مع السنة الإلهية في ارتباط المقاصد بالوسائل، والنتائج بالمقدمات.

– حاجة الناس العامة إلى الوسائل: ذلك أن الله تعالى خلق الإنسان وركب فيه معنيين يدفعانه إلى ملاحظة المقاصد، ومباشرة الوسائل، وهما الإرادة والعمل، فالإنسان يتقلب بين العمل والإرادة، فيريد الشيء ويقصده، ثم يعمل ويسعى في طلبه، وذلك بمباشرة الوسائل الموصلة إليه. ومن المهم النظر في الوسائل وفي نتائجها وآثارها، ومن حيث كونها طريقا إلى المصالح أو المفاسد. ويرتبط بذلك النظر في آلات الأفعال وباليقين منها الوسائل "فالمجتهد نائب عن الشرع من في الحكم على أفعال المكلفين، وقد تقدم أن الشارع قاصد للمسببات من الأسباب، وإذا ثبت ذلك لم يكن للمجتهد بد من اعتباره المسبب وهو مآل السبب...."، والنظر في مآلات الفعال على ما يقول الشاطبي: "مجال للمجتهد، صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب (العاقبة)، جار على مقاصد الشريعة...."

فكان فقه الوسائل والموازنة بينها وبين المقاصد، من الأمور المهتم الواجب التصدي لها، وهي ضمن قضايا كثيرة ترتبط بالأمة وبلوغ مقاصدها، ذلك أن الجهل بها يؤدي إلى تطرق الخلل ووقوع الاضطراب. وواقع الخلل والفساد ينشأ من جهة مقاصد الناس وغاياتهم أو من جهة أعمالهم التي يتوسلون بها بلوغا لمقاصدها يقول ابن القيم" ... فإن فساد القصد يتعلق بالغايات والوسائل، فمن طلب غاية منقطعة مضمحلة فانية، وتوسل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها أكان كلا نوعي مقصده فاسداً .. وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأسمى، ولكن لم يتوسل إليه بالوسيلة الموصلة له إليه، بل توسل إليها بوسيلة ظنها موصلة إليه، وهي من أعظم القواطع عنه، فحاله أيضا كحال هذا وكلاهما فاسد القصد، لا شفاء من هذا المرض إلا بدواء (إياك نعبد وإياك نستعين).

والواقع أن ضعف الإدراك لقواعد الوسائل وأحكامها – لدى بعض الأمة – أدى إلى خلل كبير، وخلف أثاراً سيئة في حياة الأمة.

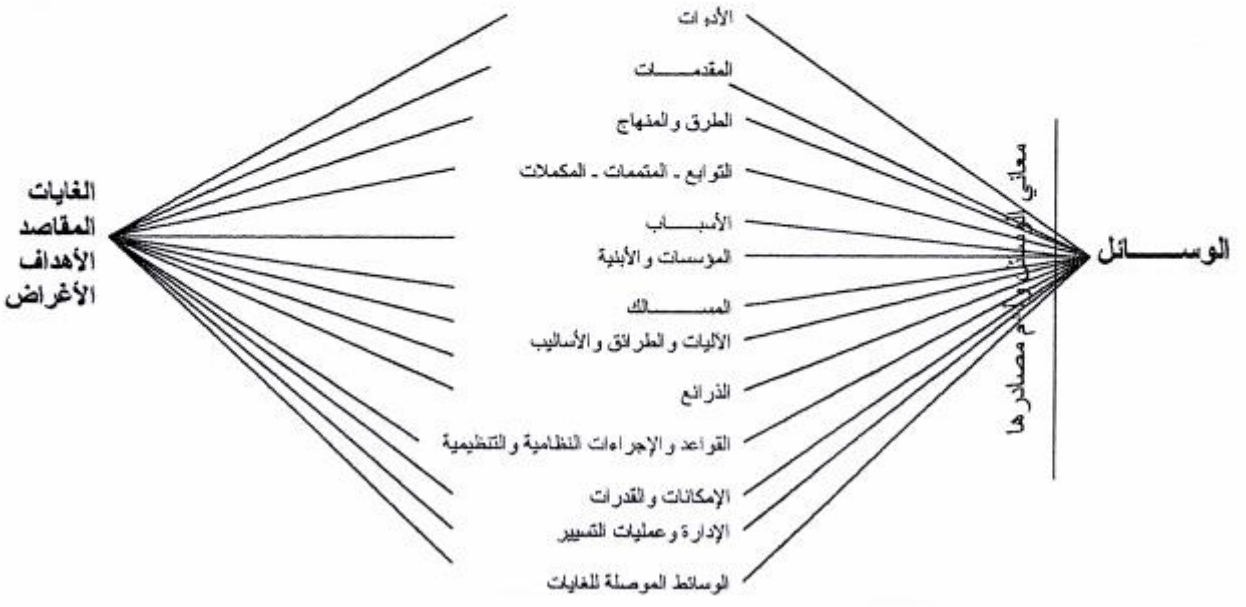
والمتأمل يحد أن الإحساس بالخلل واضطراب الواقع قد يقع من جهة الوسائل من حيث الوعي بها أو بمنهج التعامل معها، أو بطرائق التعامل بها، وذلك في جميع مناحي الحياة ومجالات عمرانها.

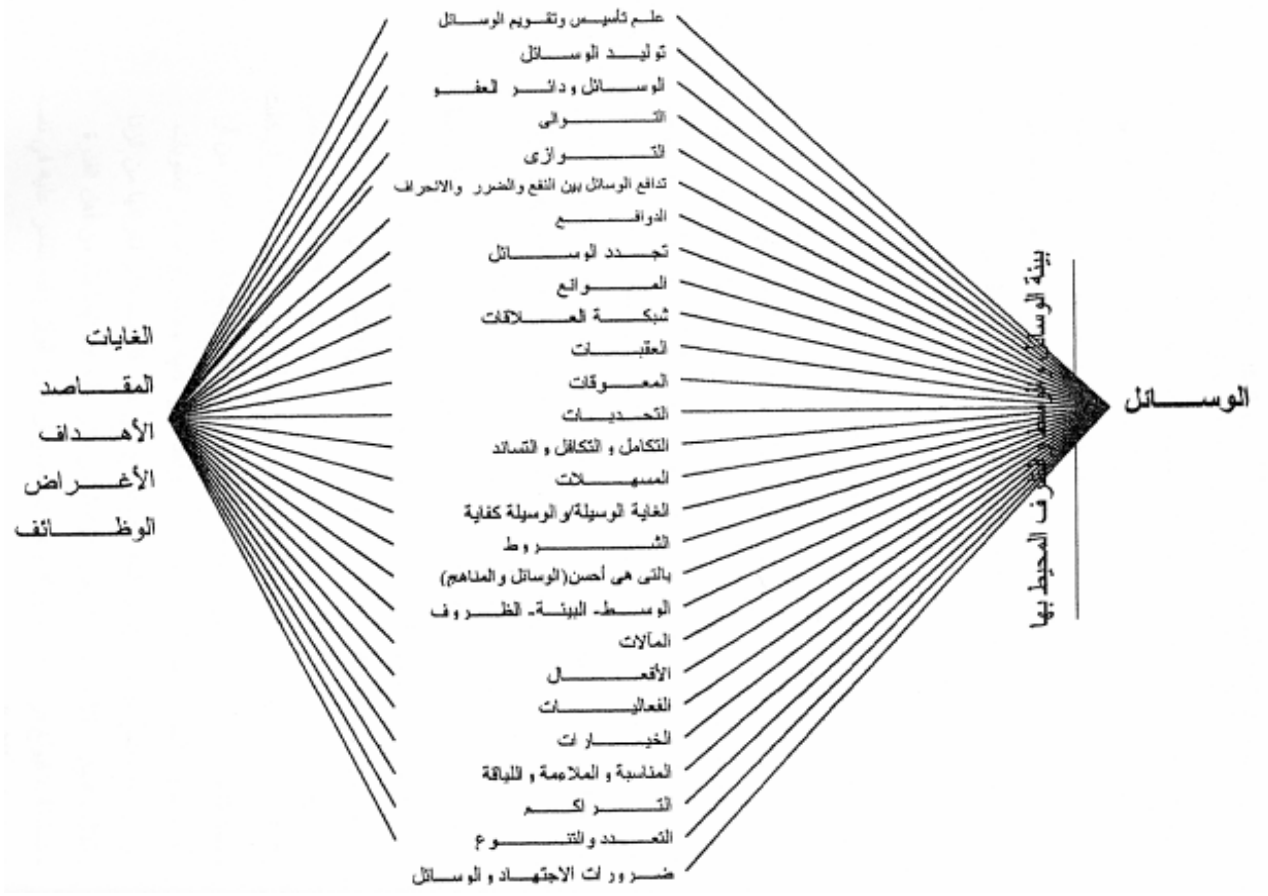
كما نجد في هذا المجال، الخلط بين المقاصد والوسائل فبعض الناس قد يجعل المقصد وسيلة فيتساهل فيه، وآخر يجعل الوسيلة مقصداً فيتعصب لها، وميزان العدل والاستقامة يوجب وضع الأشياء في مقاماتها ومواضعها، والتمييز من حقائق الأشياء كما هي في الواقع ونفس الأمر. ومن هنا وجب التعرف لذلك كمقدمات للواجب وكمدخل للوصل بين المقاصد وفقه الواقع عبر الوسائل والأسباب.

❖ وسائل الحفظ وحفظ الوسائل
❖ الوسائل للضروري
❖ الوسائل الحاجية
❖ الوسائل التحسينية

❖ وسائل جلب المصالح
❖ وسائل دفع منع ورفع الضرر

❖ منع الضرر وقاية (قبل الوقوع)
❖ دفع الضرر وقوعا (عند الوقوع)
❖ رفع الضرر استقبالا (بعد الوقوع)




الغايات
المقاصد
الأهداف
الأغراض
الوظائف
علم تأميم وتقويم الوسائل
توليد الوسائل
الوسائل و دائر المعقو
التوالى
التوازى
تدافع الوسائل بين النفع والضرر والانحراف
الدوافع
تجدد الوسائل
الموانع
شبكة العلاقات
العقبات
المعوقات
التحديات
التكامل و التكافل و التساند
المسهلات
الغاية الوسيلة/و الوسيلة كفاية
الشروط
بالتى هى أحسن(الوسائل و المناهج)
الوسط- البيئة- الظروف
المآلات
الأفعال
الفعاليات
الخيارات
المناسبة و الملاءمة و اللياقة
التراكم
التعدد والتنوع
ضرورات الاجتهاد و الوسائل
الوسائل
بيئة الوسائل و الظروف المحيط بها

مقياس الفساد الخلدونى و الدراسات الاجتماعية : استندت فكرة مقياس الفساد لمؤسسة الشفافية الدولية على القيام باستطلاعات رأي لعدد من رجال الأعمال للتعرف على طبيعة المعاملات المالية اللازمة لإنجاز الأعمال؛ ومن هنا يمكن الكشف عن عدة مصادر للقصور:-

- **فلسفة المقياس:** فهو جزء من المنظومة الليبرالية في شقها الاقتصادي المتعلق بالنموذج الرأسمالي المراد تعميمه من خلال سياسات التكيف الهيكلي والتثبيت الاقتصادي.

- **متوالية الاختزال والاستسهال:** فهو مقياس قاصر على الجانب الاقتصادي، وشريحة قطاع الأعمال، ناهيك عن الشكوك المثارة حول طبيعة الأسئلة المثارة عند الاضطلاع بمهام استطلاع الرأي.

- **المقياس قائم على قاعدة التنقيص:** فجزء من مصداقية المقياس ألا يقوم على قاعدة التنقيص، فالمقياس هنا أشبه بما دعت إليه السلوكية الفجة وفلسفة الوضعية المنطقية في العلم التي جعلت من القياس هدفا في حد ذاته.

- **تحيز المقياس للنموذج الغربي.**

- **الخلط بين المقياس والمادة المُقاسة:** فالمقياس هنا عمل على تحييز الظاهرة، فما الحال إن كان رجال الأعمال جزءًا من منظومة (شبكة) الفساد على نحو ما هو شائع في دول العالم الثالث؟

ظاهرة الفساد: السمات القياس:

- الفساد من الظواهر المستورة المسكوت عنها سواء من صاحب المصلحة أو من الشركاء، أو نتيجة الخوف من أهل السلطة وخاصةً عند الحديث عن الفساد الكبير.
- الانتقائية والمساومة في الكشف عن الفساد.
- شبكية ومؤسسية الفساد الكبير على نحو يصعب الكشف عنه.
- المؤسسات الرقابية ذات طبيعة تنفيذية.
- عمق الظاهرة، فلا يُكشف إلا عن قشور الظاهرة.

معايير بناء المقياس:-

هناك معياران أساسيان وضعتها أدبيات مناهج البحث الغربية ولم يطبقها الغرب عند وضعه للمقاييس: أحدهما- يتعلق بالمحتوى **(الصدق)**؛ حيث يتعين الابتعاد عن الاختزالية، والآخر- يتعلق بالتطبيق **(الكفاءة)** فلا بد من الابتعاد عن الاستسهال. ولا شك أن (التعرف الصحيح) مقدمة للمقياس الصحيح، وكذلك بالنسبة إلى الاستناد إلى **(الإطار النظري الجامع)**.

ابن خلدون والحديث عن الفساد في المقدمة :-

- فصل في الجباية وسبب قلتها وكثرتها.
- فصل في المكوس في أواخر عهد الدولة.
- فصل في التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية.
- فصل في أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة.
- فصل في نزوع كثير من أهل الدولة لتسلم أموالهم من المصادرات.
- فصل في: نقص العطاء من السلطان نقص من الجباية.

أحاط ابن خلدون الظاهرة بعدد من الشروط المعنوية والكلية فكتب فصلاً في أن "**الظلم مؤذن بخراب العمران**".

- جعل ابن خلدون عددًا من الظواهر دالة في الفساد مثل: كثرة الجباية، وزيادة معدلات البطالة، القصور في قيام الدولة بوظائفها الخمس (حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال) على أساس أنها وظائف أساسية لمعاش الأفراد، والاعتداء على الناس في أموالهم ودمائهم وأسرارهم، وظاهرة الهَرج، وزيادة الفقر والترف.

فقد وضع ابن خلدون العديد من القوانين التي يمكن تحويلها لمؤشرات الصلاح والفساد.

- ، وكذلك فقد طرح مجموعة من الأفكار يمكن تحويلها إلى فروض قابلة للاختبار. وهو ما يمكن أن يُطلق عليه "**متوالية المؤشرات**" **أو** "**توليد المؤشرات**".

بدايةً تجدر الإشارة إلى ملاحظة أولية مفادها؛ ضرورة الأخذ في الاعتبار الارتباط الوثيق بين بنية مفهوم الفساد والإصلاح، وبنية مفهوم السياسة . فالسياسة وفقاً للتعريف الذي طرحه ابن القيّم: "هي ما كانت معه الأمور أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد". ومن هنا يمكن الكشف عن الحقيقة المركبة غير النقية للفساد حيث ارتباطه بالإصلاح فمن الخطأ الاعتماد على مقياس مستقل للفساد بغض النظر عن مقياس الإصلاح، وكذلك التدرجية حيث يتعين النظر للظاهرة على متصل –الذي هو بالأساس فكرة قياسية- يمثل الفساد أحد

طرفيه والإصلاح الطرف الآخر. ***ولذا يتعين ابتكار مقياس مركب من الفساد والإصلاح {مقياس التدافع}***

الصـــلاح ــ الفـــساد

فالسياسة بهذا الاعتبار جهد واجتهاد لتكون معه الأمور (أقرب) على متصل النشاط البشري ومجاله السياسي إلى الصلاح، وفي حال قربه من الصلاح فهو بالضرورة (أبعد) على ما ينبغي ذات المتصل من الفساد، وهذه حال من المقاربة والمقارنة بين الصلاح والفساد، والبعد والقرب.

ومن هنا فقد ارتبط ذلك بعملية القيام على الأمر بما يصلحه، وبمنطق المخالفة: "لا بما يفسده". وفعل القيام وأحواله من الأموار الدالة على الفاعلية وتوسل كل ما يؤدي إليها، بل إن من جملة "القيام على الأمر" المدافعة للفساد الذي ينافي الصلاح أو ينفيه، يقوضه أو ينقضه.

السياسة تحري "نظر" و"فعل" الصلاح، ومدافعة "نظر" و"فعل" الفساد.

هذا الاقتران يجعل من الضروري الأخذ **بتشكيل "المقياس" المقارِن بين "الفساد" و"المقاصد العامة الكلية":**

من أهم مكونات المدخل المقاصدي الذي تولد عن الشريعة مفاهيم مقارنة تغذي الفهم السابق لمفهوم السياسة من مثل "درء المفسدة" و"جلب المصلحة"، و"دفع المضرة" و"اجتلاب المنفعة". وأيا ما كان الاستخدام، فإن "الدرء" و"الدفع" وكذلك "الجلب" و"الاجتلاب" هو مناط عملية الحفظ التي تسبق المجالات الجديرة بالحفظ في نشاط الإنسان لمحوريتها في بناء حركته الحضارية والعمرانية:

الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

مراتب / مقاصد		الضروري												الحاجي												التحسيني											
		أصلي				مكمل								أصلي				مكمل								أصلي				مكمل							
		عام				خاص				عام				خاص				عام				خاص				عام				خاص				عام			
		شامل		جزئي		شامل		جزئي		شامل		جزئي		شامل		جزئي		شامل		جزئي		شامل		جزئي		شامل		جزئي		شامل		جزئي		شامل		جزئي	
		ك	م	ح	م	ك	م	ح	م	ك	م	ح	م	ك	م	ح	م	ك	م	ح	م	ك	م	ح	م	ك	م	ح	م	ك	م	ح	م	ك	م	ح	م
حفظ الدين	مفسدة																																				
	مصلحة																																				
حفظ النفس	مفسدة																																				
	مصلحة																																				
حفظ العقل	مفسدة																																				
	مصلحة																																				
حفظ النسل	مفسدة																																				
	مصلحة																																				
حفظ المال	مفسدة																																				
	مصلحة																																				

وهو أمر قد يشير إلى معنى الحفظ السلبي بـ"الدرء والدفع" والحفظ الإيجابي "بالجلب والسعي"، وهي من الجوانب المكملة والمتكاملة لمستويين من الحفظ، والاختلال في عملية الحفظ لابد أنه يشكل "المضرة" أو "المفسدة"، ومرة أخرى فإن هذا الاقتران يدفعنا دفعات باتجاه بناء المقياس المقارن.

ووفق القواعد الكلية فإن الضرر إنما يشكل النتيجة المحققة والمتحصلة عن وقوع الفساد أو تمكنه؛ ومن هنا كانت تلك القواعد من الممكن صياغتها إما بلفظ الضرر أو بلفظ الفساد.

* لا ضرر ولا ضرار ← لا فساد ولا إفساد
* الضرر يزال ← الفساد (يمنع ويدفع ويرفع)
* الضرر لا يزال بالضرر ← الفساد لايزال بالفساد
* الضرر لا يصار في دفعه بالادنى إلى الأعلى طالما يمكن دفعه ← الفساد لا يصار في دفعه إلى الأعلى طالما يمكن دفعه بالأدنى
* ارتكاب أخف الضررين ← ارتكاب أخف المفسدين.

كل ذلك يأتي مسبوقًا بقاعدة كلية ابتدائية: "دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة"

(المضرة) ——————————— (المنفعة).

ومن هنا يمكن أن يُولِّد هذا "المدخل المقاصدي" مقاييس الحفظ للمجالات الأساسية، كما يمكن أن يشتق منه ميزان لوزن المفاسد ومدى خطورتها، والمصالح ومدى جوهريتها: (الضروري والحاجي والتحسيني أو التكميلي). وهو ما يمكن ملاحظة في هذا الجدول السابق الذي يشكل مقياسًا للتدافع وجب أن يكون ضمن معمار بناء مقياس مركب للفساد(51).

اتساع مفهوم الفساد وسعة مقاييسه : قد يحاول البعض –سيرا على ضرورة بناء المقاييس وجعلها غاية علمية في ذاتها– أن يؤدي بهم ذلك إلى عمليات في غاية الخطورة:

- التبسيط في مقابل التعقيد.
- الاختزال في مقابل التركيب.
- التضييق في مقابل التوسعة.

وعلى ما يقول علال الفاسي: بين "الأرقام" تتوه القضايا الكبرى، فإن ترجمة بعض الأمور إلى صياغات رقمية في إطار العمليات "الإجرائية"، وتحويل التعريفات الإجرائية إلى تأشيرات وتحويل التأشيرات إلى أرقام، هي عمليات –إن لم تتسم بقدر من الحبكة المنهجية– في اختيار المؤشر ومدى ملاءمته ومناسبته، والمؤشر ومدى صدقيته، والمؤشرات ومدى فاعليتها (كفاءة وكفاية)، فإنها قد تصير إلى عكس المقصود في بيان الظاهرة موضع البحث، فقد يزيفها أو يتخير ويختزل بعض جوانبها في أشكال هامشية لا تمثل جوهر الظاهر أو نواتها الصلبة، بل قد تنعلق بالهامشي منها أو التافه فيها لا لشيء إلا لأن ذلك أكثر مناطقها قابلية للقياس.

ومن هنا فإن النظر إلى الفساد –كمفهوم منظومي– واجب ويجب ألا يُصادر هذا الوصف عند تعريفه إجرائيًا. فإن تضييق مفهوم الفساد فساد، وما اجتمعت من كلمات لتبرير أمرٍ مثلما اجتمعت لهذه الكلمة، وسكنت فيها إما لتسويغ له، أو تهوين لخلل طرأ، أو غفلة وإغفال لأمر جلل. (الفساد قديم قدم الزمان، الفساد موجود في كل مكان، الفساد يمكن توظيفه "الفساد الوظيفي") وهذا لعمري فساد في الحجة، وإثبات لأمر لا يجوز تحسينه أو تمريره في العقول أو المنقول، في العقل أو في الشرع.

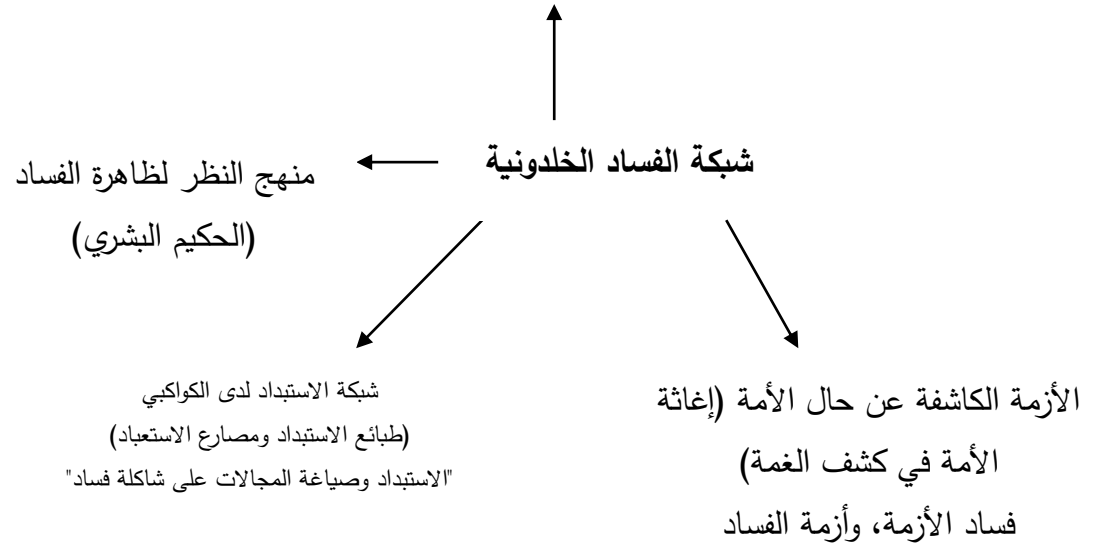
فقدم الفساد لا ينفي قبحه، وشيوعه لا يمكنه من شرعيته ولا يمده بحجية، ووظيفية الفساد (في النظرية الوظيفية) ليس إلا تمكينا له وتسويغا لوجوده واستمراره.

وفي هذا السياق يجب النظر إلى أن اتساع مفهوم الفساد هو المفضي إلى ضرورة توسعة مقاييسه.

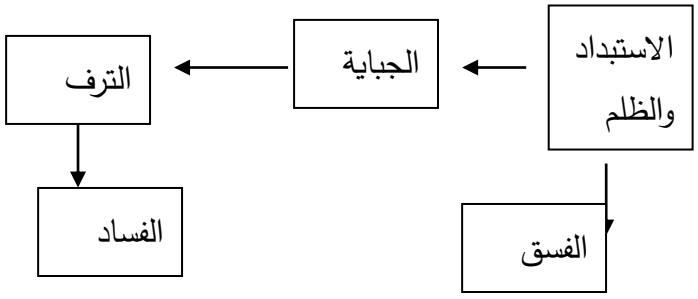
المدرسة الخلدونية: تأشيرات، فهل يمكن تحويلها إلى مؤشرات؟!!

لم نعرف في تراثنا ومعاصرنا مَن يمكن نسبتهم إلى المدرسة الخلدونية خيرًا من هؤلاء: الأسدي، والمقريزي، والكواكبي، والبشري.

نظرية الفساد وتأسيس قواعده عند "الأسدي"



هذه التأشيرات التي تتكامل ضمن المدرسة الخلدونية إنما تحاول الربط بين الفساد كمفهوم شامل، وحال الأزمة الكاشف عن الفساد وعمليات تغلغله وشيوعه، والاستبداد لا يترعرع إلا في بيئة فساد ولا ينتج إلا فسادًا.



هذه الحبكة الخلدونية التي تلحظها في تأشيراته حول "الظلم مؤذن بخراب العمران" و"الترف مؤذن بخراب العمران" إنما تحيلنا إلى المقياس المركب للفساد كما يشير إليه ابن خلدون.

* مقياس الاستبداد والظلم وما ينتجه من حالات استبداد.

* مقياس الجباية وأثره في صناعة تريد من الظلم والترف.

* "مقياس الترف" والذي يشير إلى عناصر ومستويات عدة منها ما يتعلق بالسلطة ومنها ما يتعلق بالمجتمع. وحال الفسق التي تعمّ المجتمع (وهي التي تشير إلى الفساد الظاهر، وعملية تأسيسه داخل المجتمع، الفساد يصير بذلك مؤسسانيا تحرك شبكية وتقارنها شبكية الاستبداد، إنها عناصر متداخلة تستحق وفقًا لهذا التصور مقياسًا شبكيًا يليق بهذه المجالات واستطراقها مع بعضها البعض.

- **<u>مفهوم التنمية محاولة لصياغة مقاصدية</u>**

"التنمية" واحد من المفاهيم المختلف فيها وعليها، وهي إحدى الحالات النموذجية على المستوى المفاهيمي التي تعاني من أعراض "برج بابل"، والتي قد تشير إلى أننا قد نكون حيال فوضى مفاهيمية فيما يخص الظاهرة الإنمائية، مفاهيم متعددة، وتخصصات تنازعته، وفي بعض أموره أيدلوجية تحكمت فيه وبه.

والحديث عن التنمية –بما يستوعب كل فاعليات المفهوم وكمالاته– صار من الأمور الواجبة التي لم يعد يصلح فيها الكلام المرسل أو العام، خاصة أن هذا الكلام على كثرته، ظل ضمن الدائرة السجالية بين الاتجاهات المختلفة، وظلت التنمية تعبيرًا عن حالة قشرية لم تصل إلى عمق المجتمع وتكويناته الاجتماعية والاقتصادية وبُناه الثقافية والسياسية، ولم تتحول إلى نسيج متكامل من الفاعليات والعلاقات والسياسات.

ومن ثم فقد ظل الحديث عن التنمية معبرًا عن رغبات غير محددة، أكثر من تعبيرها عن سياسات فاعلة وفعّالة، ومن هنا كان من الضروري استيعاب هذا المشروع التنموي ضمن رؤية حضارية وكلية شاملة؛ لأن الاهتمام بجزء على حساب العناصر الأخرى أورث جملة من الاختلالات ليس فقط في التصور والإدراك، بل في العمل والممارسة.

وأهم عناصر التمثيل لمثل هذا الخلل في الرؤية والحركة معًا، هو إهمال البعد الثقافي والقيمي للتنمية، ضمن تصور لعوالم التنمية يقتصر على امتلاك عالم الأشياء، لا القدرة على تحويل المفهوم إلى عالم أفكار يشكل أصول وعناصر للبناء التنموي العمراني، يهتم بالأبعاد الثقافية الغائبة، والشروط القيمية المصاحبة للعملية الإنمائية العمرانية، كل ذلك إنما يقع فيما يمكن تسميته بمعايير ومقاصد التنمية.

هذه الأبعاد التي أهملت في النظر أو في العمل أو فيهما معًا، كانت أهم الدوافع التي أشارت إلى تجديد زواية الاهتمام التي يمكن الانطلاق منها لو صنعها تحت مجهر الاهتمام.

الاهتمام بالموضوع بمفاصله الأساسية والكلية وخريطته الشاملة بما يشير إليه من عناصر تأسيس وتأصيل للنموذج المعرفي المولَّد للرؤية التنموية والعمرانية كمقدمة للعمليات التي تتعلق بالتفعيل والتشغيل.

ضمن مجهر اهتمام البحث وأغراض التفعيل والتشغيل نحاول أن نقدم صياغة مقاصدية لمفهوم التنمية، سواء تعلق ذلك بصياغة مباشرة، استنادًا لهذا النموذج، أو صياغة منظومية استنادًا لوسط المفاهيم لمدخل سباعي، تتفاعل مفاهيمه فيما بينها وتؤصل المعنى المنظومي للمفاهيم.

الصياغة المقاصدية المباشرة لمفهوم التنمية

في إطار عملية بناء المفاهيم، هل يمكن أن تؤدي منظومة المقاصد ونموذجها إلى الإسهام في صياغة مفهوم التنمية؟!

مفهوم التنمية بهذا الاعتبار يتضمن:

مجالات الفاعلية الإنمائية (الدين والنفس والنسل والعقل والمال).

نظريات الفعل السلبي والإيجابي (نظريات الضرر والضرورة والمصالح).

(الضرر الذي يحيق بالعمليات التنموية) (المصالح التي تتغياها التنمية).

وصف الواقع التنموي المشكل لوسط الفاعليات للنشاط التنموي وطاقاته وفاعلياته.

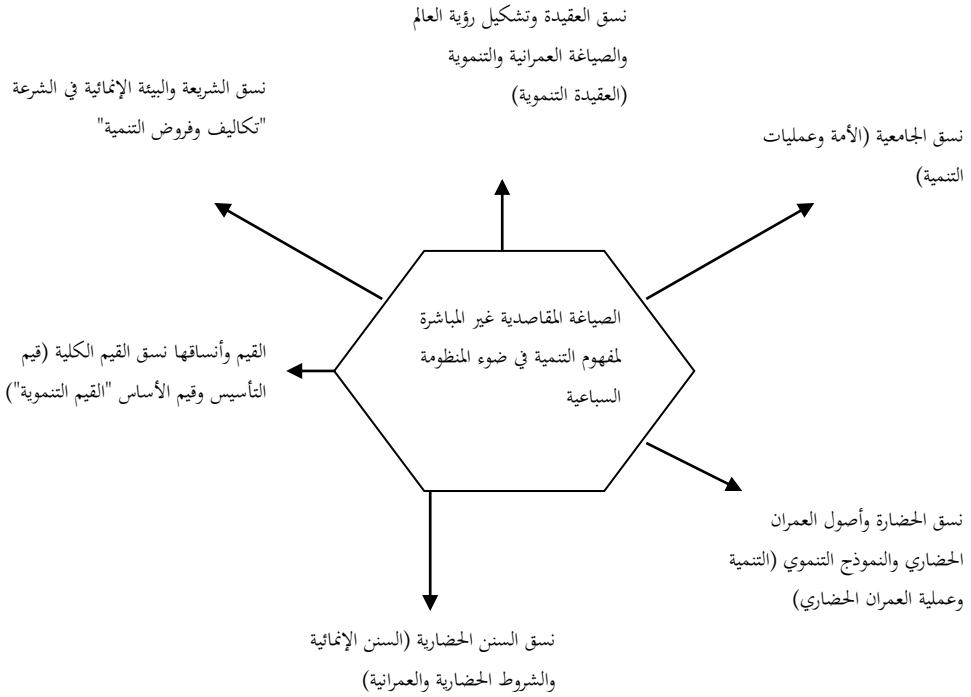
نظرية الأولويات التي تحدد الموازين التنموية (الضروري التنموي، الحاجي، التحسيني).

نظرية المآلات ودراسة آثار الفعل التنموي واستشراق مستقبل التنمية.

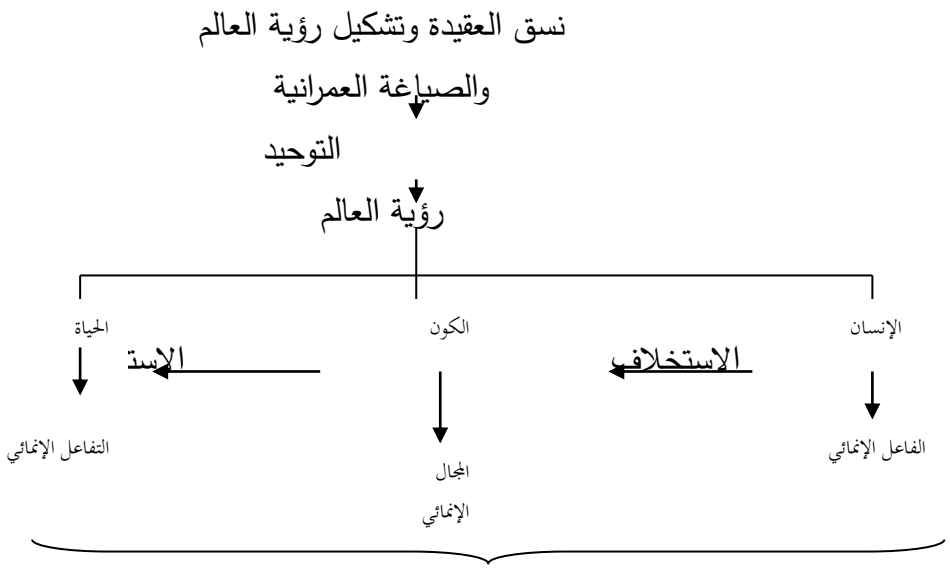
الارتباط بين المقاصد التنموية والوسائل والآليات التنموية والعمرانية.

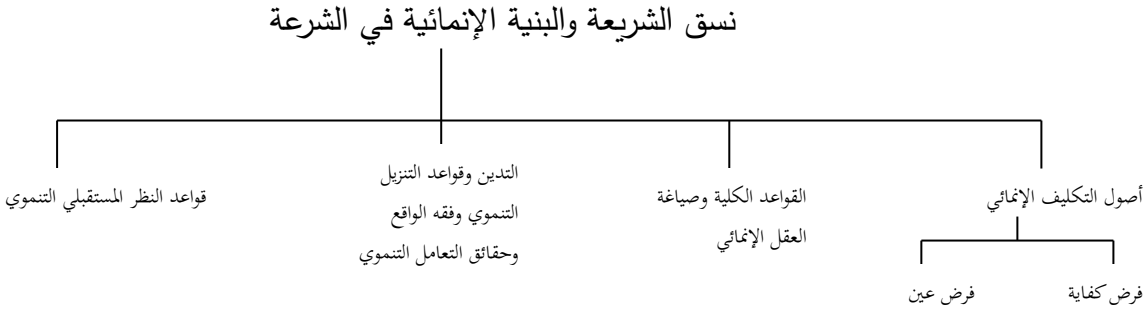
نظرية الحفظ بكل مقتضياتها (الحفظ الإنمائي والعمراني).

الصياغة المقاصدية غير المباشرة لمفهوم التنمية
(المنظومة السباعية)

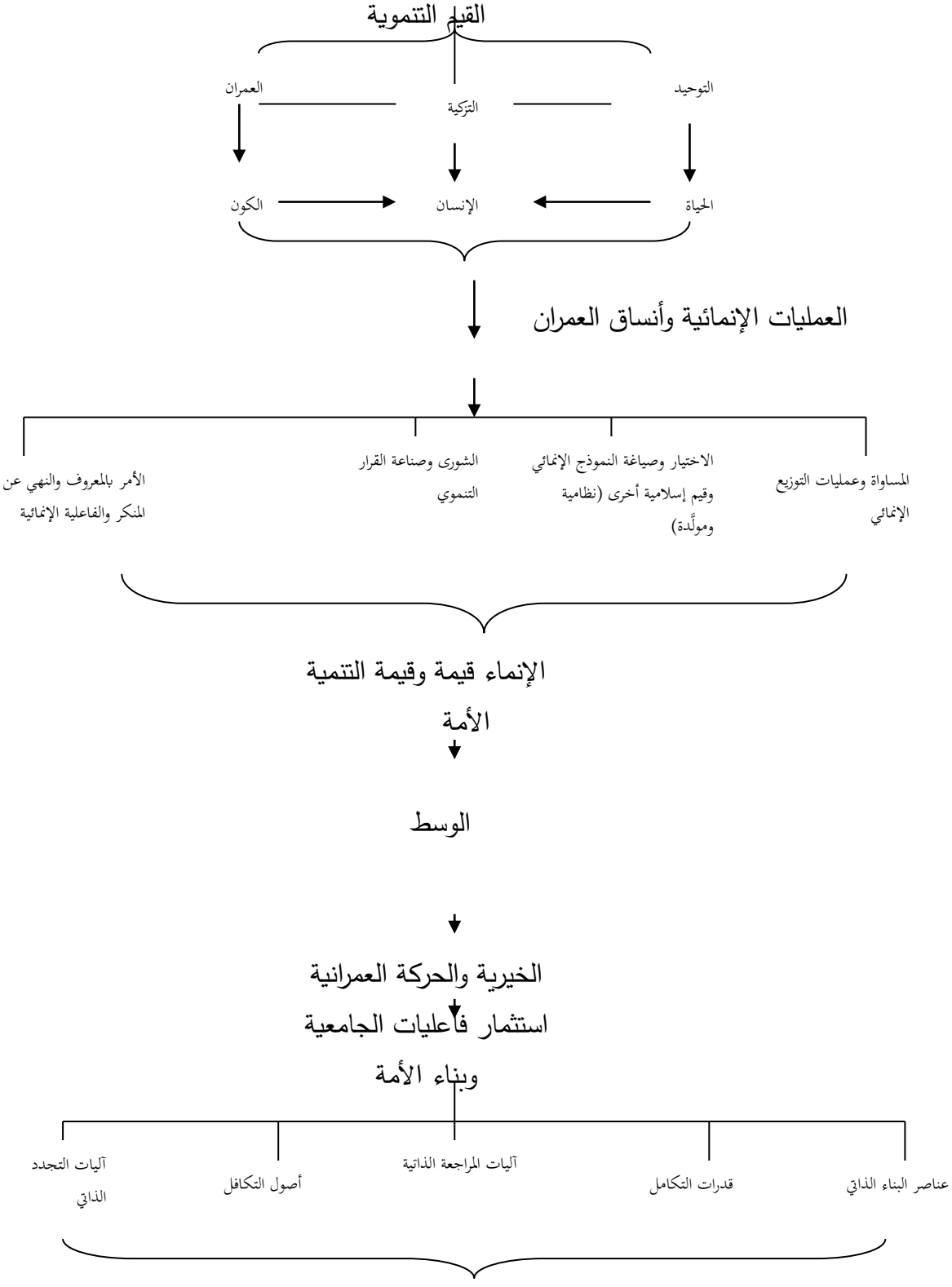


أنساق ستة (العقيدة، الشرعة، القيم، الأمة، الحضارة، السنن)، تعتبر المقاصد سابع هذه الأنساق، وهي النموذج "الحافظ" و"الحاضن" لها جميعًا، والواصل بين حلقاتها، وتشكل بيئة المقاصد مجال فاعليتها وتفعيلها: الدين الذي تشكل لحمته (العقيدة والشرعة) والنفس والنسل والعقل والمال (التي تمثل مجال فعالية القيم والأمة والحضارة والسنن).

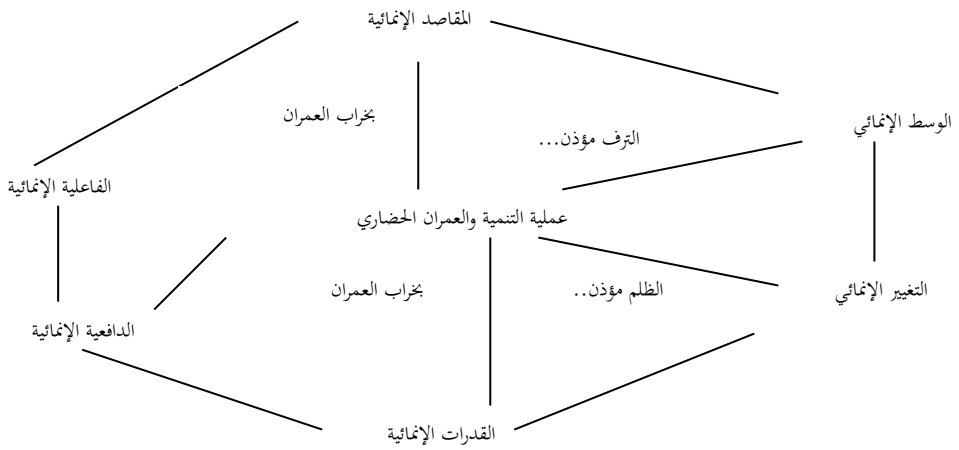

نسق العقيدة وتشكيل رؤية العالم
والصياغة العمرانية
التوحيد
رؤية العالم
الإنسان
الكون
الحياة
الاستخلاف
الاست
الفاعل الإنمائي
المجال
الإنمائي
التفاعل الإنمائي
العمران والإنماء
(عقيدة التنمية)


نسق الشريعة والبنية الإنمائية في الشرعة
أصول التكليف الإنمائي
القواعد الكلية وصياغة
العقل الإنمائي
التدين وقواعد التنزيل
التنموي وفقه الواقع
وحقائق التعامل التنموي
قواعد النظر المستقبلي التنموي
فرض كفاية
فرض عين

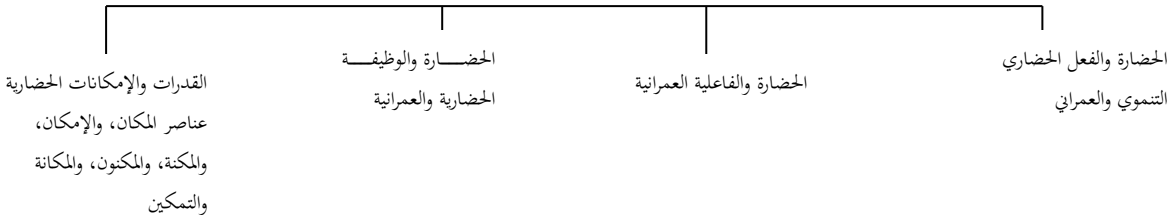
القيم الأساسية الحاكمة والهندسة العمرانية وعملية الإنماء



السنن وسنن التنمية والعمران



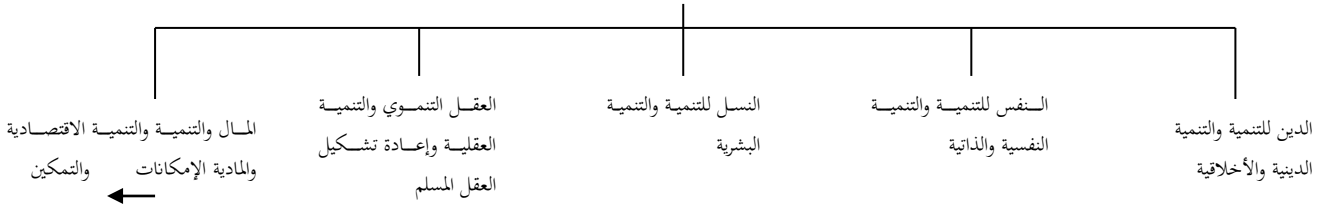
أصول الفقه الحضاري وعملية البناء العمراني
(الحضارة ونموذج التنمية)



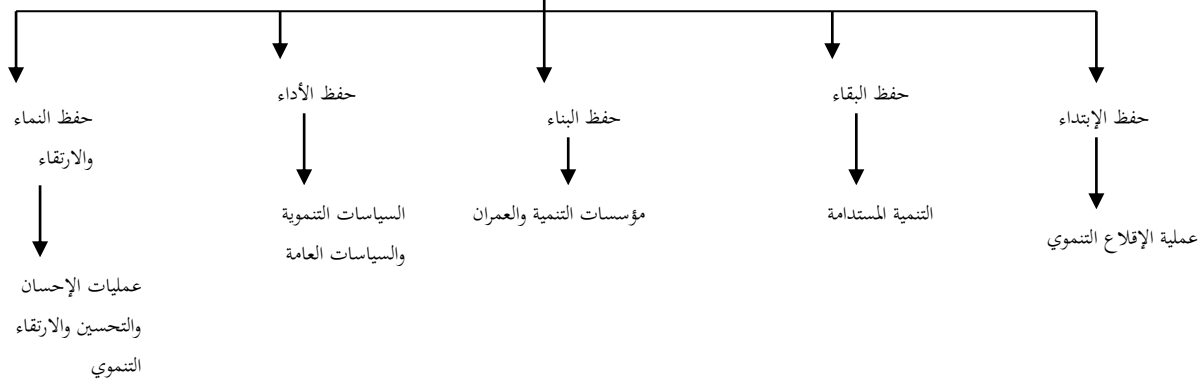
المقاصد والعملية الإنمائية والعمرانية

↓

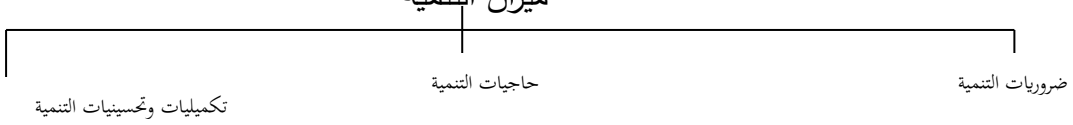
التنمية



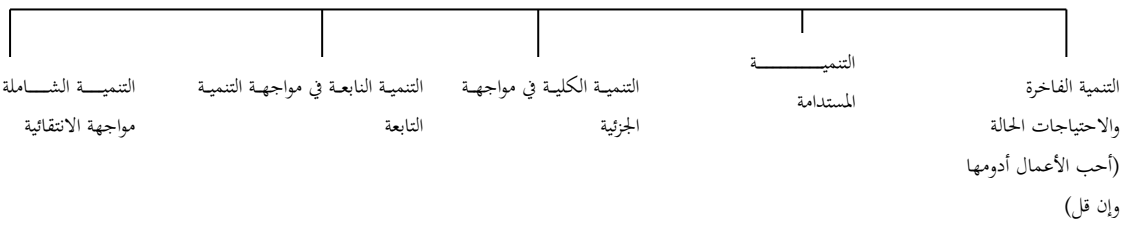
نظرية الحفظ والعملية الإنمائية



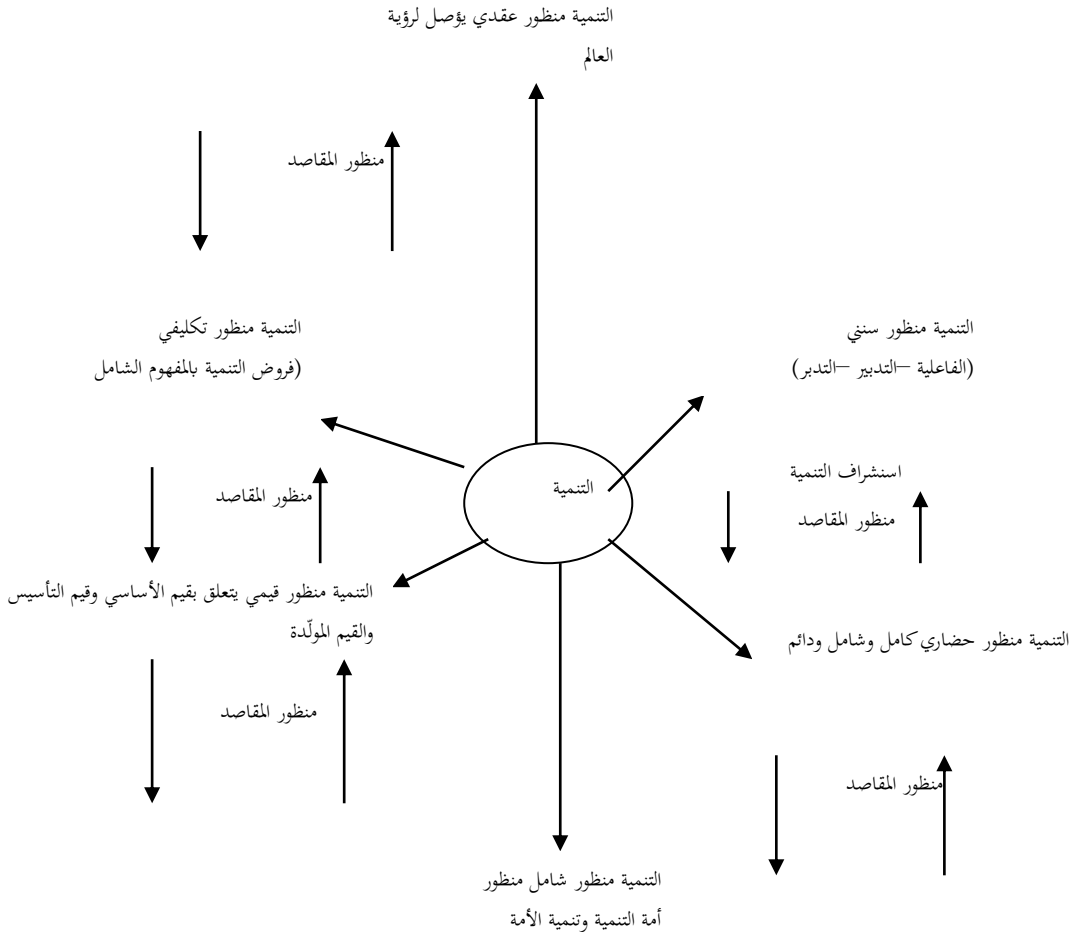
ميزان التنمية



سمات العملية التنموية وارتباطها بالموازين



إن صياغة مفهوم التنمية في إطار كرة المنظومة السباعية ووسطها بالاعتبار "الواصل" و"الحاضن" لها من خلال المقاصد، إنما يجعل من التنمية، مفهوما عمرانيا وحضاريا واستخلافيا مستداما ومتواصلا.



الحفظ الضام الواصل الخاضن

كذلك فمن المهم أن نشير كذلك فمن المهم أن نشيرإلى أن المنظومة التنموية عمليات جزئية يتوجب من خلالها ضرورة تفعيل فكرة المناطات، التي تحرك عناصر التفكير الاستراتيجي، وإمكانات تحوله إلى خطط وآليات ووسائل تنفيذ عملية الاندراج المنهجي للجزئي في الكلي.

هذه الصياغة الكلية لمفهوم التنمية من خلال المنظومة السباعية الواصلة بين العقيدة الدافعة والشرعة الرافعة والقيم الأساسية والتأسيسية الحاكمة والأمة الجامعة، والحضارة العمرانية الفاعلة، والسنُّة الإلهية الماضية كل ذلك يقع في مجال المقاصد (الحافظة، الحاضنة، الواصلة) المقاصد ومراعاتها هي الكفيلة بمراعاة الصفات التي أتبعناها بعناصر هذه المنظومة من: دافعية ورافعية وحاكمية وجامعية وفاعلية، وقاضية.

وتأتي المقاصد لتتوج عناصر رؤية سباعية، المقاصد الحافظة، الحاضنة الواصلة: الحافظة لمجالات نشاطها الحيوي، وعناصر فعاليتها الجوهرية، والحاضنة (لعقيدتها الدافعة، وشرعتها الرافعة، ونسق قيمها الحاكمة، والأمة الجامعة والحضارة الفاعلة والسنن القاضية..)، والواصلة بين واجب المقاصد ومقدماته وآلياته ووسائله، فإنه القصد والمقصود: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

إنها فاعليات المقاصد حينما تتعلق بمقصودها في الحفظ والوزن والوصف والبناء والتقويم. إن مقاصد لا تحفظ مجالاتها ولا تحتضن عناصر وسط تفعليها وشروط فاعليتها، ولا تصل بين المقاصد والوسائل والآليات، ليست من المقاصد في شيء، ولكنها في حقيقة الأمر الوصول بها إلى مضادات مقصودها من استدعاء الضرر لا المصلحة، وتوسل طرق التضييع لا الحفظ (حَفِظَ أم ضَيّع)، وإهدار معاني الواجب والواقع، واقتفاء لموازين (الأفكار والأحداث، والأشخاص، والأشياء، والنظم والمؤسسات، والرموز ..إلخ)، إنها في واقع الأمر إهدار للوعي بالمقاصد والسعي بها ولها.

سباعية بعضها من بعض تتحقق منظوميتها ونظامها فتحدد بذلك مناط فاعليتها وتفعيلها:

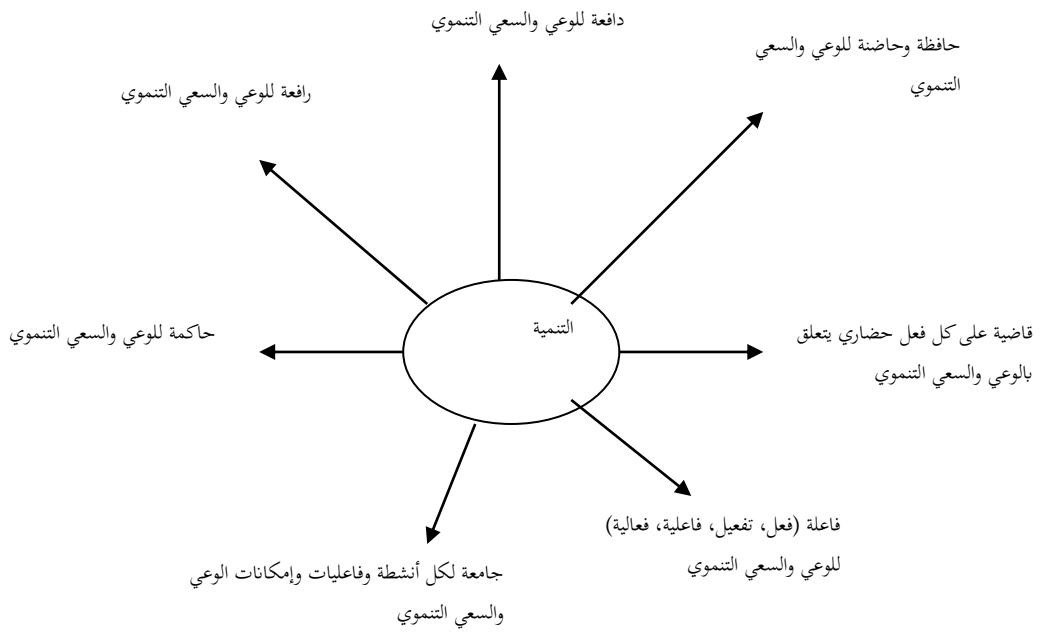
- إنه الحفظ لدافعية العقيدة والواصل لعناصره والضام لمكوناته. إن "عقيدة لا تدفع"، هو إهدار لمعنى العروة الوثقى، وإهدار للعقيدة وعيًا وسعيًا.
- إنه الحفظ لرافعية الشرعة والواصل بين خصائصها التكوينية والقيام بين قواعده الكلية. إن شريعة لا ترفع، هو إهدار لمعنى مقاصد الشريعة حينما تأتي لتخرج المكلف عن داعية هواه فترفعه تكريمًا واستخلافًا وأمانة ومسئولية، فالشريعة الرافعة: حكمة كلها وعدل كلها ورحمة كلها ومصلحة كلها، إن شرعة –وإن سماها البعض بالإسلام– زوا أو غفلة ليست إلا إهدار للشريعة وعيًا وسعيًا.

- إنــه الحفـظ لحاكميــة قـيم الإســلام التأسيســية (التوحيـد والتزكيــة والعمـران) والأساسية (الأمـر بـالمعروف والنهـي عـن المنكـر، والشـورى، والاختيـار) والقـيم العليـا (الممثلة في العدل) الناظم لأصول منظومة القيم وتصاعدها وتكافلها وتفاعلها. إن قيمًا لا تحكم هو إهدار لمعنى مقاصد القيم لأنه إهدار لعموم الدين (الدين القيم)، (دينًا قيمًا)، (دين القيمة)، (الصراط المستقيم).
- إنـه الحفظ لمعـاني جامعيـة الأمـة والواصـل بـين معـاني اعتصـامها بحبـل الله وعصمتها (لا تجتمع أمتي على ضلال)، والضام لمعاني خيريتها ووسطيتها وشهودها الحضاري، إن أمة لا تجمع هي فاقدة لأصول معانيها في "الأَم" و"القصد"، وهو إهدار لمقاصد الأمة في "الوِجهة والقِبلة". إن أمة لا تجمع ليست من جامعية الأمة في شيء، وإن تحول جامعيتها إلى نقيض مقصودها في التنازع مقابل الاعتصام، والفشل مقابل الفاعلية، وذهاب الريح في مقابل الأثر والتأثير والتمكين، إنما يعبر عن إهدار مفهوم الأمة في الوعي والسعي.
- إنه الحفظ لفاعلية الحضارة والواصل بينها وبين عناصر شهودها وحضورها، والضـام لفاعليـات عمرانهمـا وعمارتهـا، فاعليـة الحضـارة فـي حضـورها لا وجودهـا، وحضورها عنوان فاعليتها، ونقيض ذلك الغيابُ في كل أشكاله وكل معانية، إن حضارة لا تفعل ولا تتفاعل ولا تملك تأثيرها وفاعليتها ليست من الحضارة في شيء إنما يعبر عن إهدار مفهوم الحضارة وحضورها في الوعي والسعي.
- إنـه الحفظ لقضـاء السـنن والواصـل بـين "فعلهـا" و"شـروطه" و"عاقبتـه" والقيـام لعناصرها السننية (سنن الكون والنفس والتاريخ والمجتمع)، ونقيض ذلك إغفال السنن أو الانحراف بها أو تزييفها في الواقع والرؤية. إن سننا لا تقضي، فتتحقق بشروطها، ليست من السنن في شيء إنما يعبر ذلك عن إهدار مفهوم السنن الإلهية القاضية في الوعي والسعي.

التنمية فعل حضاري ممتد، وحشد للإمكانات والطاقات، وهي كذلك ضمن منظومة الفعل الحضـاري بنياتـه ومسـاراته، والتنميـة حركـة إحسـان وكـدح حضـاري قـادرة علـى بلـوغ غايتهـا ومقصدها في الحياة الطيبة، ومفهوم السياسة في جوهره مفهوم عمراني وإنمائي وتجديدي يتحرك صوب:

القيام	على	الأمر	بما يصلحه
↓		↓	↓
حركة وفاعلية		مجال النشاط والفاعلية	الهدف والغاية والمقصد

التنمية بهذا الاعتبار:



عمليات ومعايير ومقاصد بعضها من بعض تشكل المنظومة المتكاملة المتفاعلة، المتكافلة، الحافظة، إنها وعي وسعي يحرك كمالات التنمية وطاقاتها صوب جامعية الأمة وعمران الحضارة

المقاصد الكلية ليست إلا صياغة لمفهوم متكامل للتنمية من منظور حضاري علينا أن نتعامل في الإطار المستقبلي مع هذه الحالة الإنمائية ضمن سياقات تأخذ في اعتبارها دلالات التعريف للعالم الإسلامي وتحدياته الحضارية السياسية الداخلية والخارجية، وعناصر الخرائط الإدراكية الحافزة للوعي، والأخرى الدالة على وهن التفكير والتدبير، وخرائط التحديات السياسية الداخلية والخارجية عناصره الكلية والتي تسهم في تشويه صياغة العلاقة السياسية بكل أطرافها وكل فاعلياتها، إن معرفة الحال شرط لمعرفة المآل ومعرفة المآل أهم مداخل التعرف على التعرف على مؤشرات الاستقبال. ومن هنا كان اهتمامنا أن نقدم أحد دواعي التفكير المستقبلي للعالم الإسلامي بما تدل عليه حالة التنمية البشرية كاستثمار مهم للطاقة البشرية كأهم إمكانيات وأهم أهداف العملية الإنمائية.

فالتنمية البشرية هي نشاط أبعد كثيرا من التطور الاقتصادي وتوافر الدخل وارتفاع معدلاته للفرد، أنها متعلقة بنوعية الحياة التي يعيشها الإنسان وقدرته على الحصول على المصادر والخدمات واستقطاب المعرفة التي يحتاجها ثم الفرص المتاحة له لاستخدام هذه المعرفة والمصادر. أن التنمية البشرية هي اكتساب المعرفة واستعمالها هي تمتع الإنسان بصحة جيدة

على مدى حياة طويلة وتوافر الإمكانيات لتمكينه من ذلك وتوفر الغذاء المناسب اللازم. أن تحقيقات التنمية البشرية هي قياس لمدى تمكن الدولة من الوصول إلى أهدافها الاجتماعية والاقتصادية ومقدرتها على مواجهة تحيدات المستقبل ببساطة أن التطور والتنمية البشرية هو محصلة جميع جهود التنمية.

أنه من الصعب جدا تقدير مدى نجاح التنمية البشرية لأية دولة أو مجموعة من الناس، إذ أن التطور البشري لا يوجد له قيسا ملحوظ مثل قياس الدخل ولا يمن مراقبته وتقييمه بنفس السهولة التي تقيم بها الأمور الاقتصادية وذلك ناتج من عدم وجود مؤشرات واضحة، كما أن نوعية الحياة وما يجب أن تعكسه من رخاء وسعادة للفرد هي أمور غير محسوسة، ويرتبط بالتنمية البشرية نشاطات عديدة مثل المحافظة على البيئة والتمتع بالحريات العامة وحقوق الإنسان وغير ذلك من النشاطات الفردية والعامة التي هي مكملة للتطور البشري، والتي تزيد من صعوبات التقييم وإجراء المقارنات.

وتشمل التنمية البشرية جميع خيارات الإنسان في التعليم والصحة والدخل وتلبية الخدمات الأساسية وتوفير حقوق الإنسان والحريات العامة ويتوقف نجاح التنمية البشرية على قدرتها على تلبية هذه الخيارات والتحسين المستمر للأداء فيها، كما أن التنمية البشرية هي عملية ديناميكية مستمرة وليس المهم فيها فقط الإنجازات الحالية وإنما مقارنتها بالأوضاع السابقة والتوقعات المستقبلية، وبالتالي فإنه ليس من المهم فقط وضع التنمية البشرية في الأمة الإسلامية، ولكن أيضا التقدم الذي حققته عبر الزمن.

من المهم وقد أرسينا هذا التطبيق لمفهموم التنمية وصياغته مقاصديًا، أن نتعرف على إمكانية إضافية لهذا المدخل المقاصدي، باعتباره أداة نقدية.

مدخل لنقد وتقويم مجتمع المعلومات ومفهوم العولمة : الأداة النقدية : .

أ . **المعلوماتية: رؤية مقاصدية**

إن إليوت على حق حينما يؤكد أنه بين ركام المعلومات تتوه المعرفة، بين ركام المعرفة تتوه الحكمة.

وهذا ما يدفعنا لمحاولة طرح أسئلة تسعىنحو المعلومات يتكامل مع فقه الكلمات والمفاهيم، ويفرضه حال من الانفجار المعلوماتي، وسيل من المعلومات الذي أحدث بدوره فيضانا معلوماتيا. ويرتبط بذلك قوانين الافتراس بالمعلومات، وحال الإغراق المعلوماتي. والإغراق له من الآثار السلبية مثله مثل احتكار المعلومات. الإغراق حالة تفقد القدرة على الاختيار والترجيح، وتغري بعناصر اللهث والجري خلف المعلومات وحولها. الأمر هنا يرتبط بسياق "المعلومات السرابية"، معلومات السراب البقيعة الذي يحسبه الظمآن ماء، أو ركام "معلومات الحيرة" والتي تشل التفكير وتوطد القدرات فقط صوب التحصيل، ومعلومات التحيز الظاهرة والكامنة وهو تحيز نابع من احتياجات هذه الكيانات المعلوماتية. والحاجات تتمايز وتختلف والمعلومات التي ترتبط بها تتمايز كذلك وتختلف.

والسؤال المهم في ظل التدفق الذي زاده الإنترنت اندفاعا هو: هل المعلومات المتوفرة هي المعلومات الحقيقية؟، وهل المعلومات المعلنة كل المعلومات الواجب التعرف عليها؟، وهل تتسم

المعلومات بالصدق في طبيعتها وبنيتها وعناصرها والعدل في مقامها وأدائها وتوظيفها؟، وهل تبدو المعلومات وهي تعلن وتذاع وتنشر وتتصدر الصورة وصناعتها، ليست إلا حاجبة المعلومات أكثر أهمية؟ وترتبط بظواهر أشد وأعتى؟، وأكثر أهمية وتأثيرا في حياة البشر ومعاشهم؟ هل سيصل بنا الأمر ونحن في زمن الاتصال أن نتعرف على ذواتنا عبر معلومات يبثها غيرنا، في ظل تقاليد عربية لا زالت تمارس حبس المعلومة واحتكارها بصورة هي الأكثر فجاجة؟ بينما المعلومات متاحة ومباحة – وربما مستباحة – من الأجنبي يحصل عليها أنى شاء وبطرائق مختلفة؟

هل سيؤدي بنا فيض وفائض المعلومات أن نعرف عن غيرنا أكثر ما نعرف عن ذواتنا؟! وهل سيزيد حجم المعلومات ومساراتها زيادة مساحة الاتصال بين دولنا القومية والخارج، بينما تزيد مساحات الانفصال في علاقاتنا البينية؟

هل ستحدث المعلومات شبكة من العلاقات الاصطناعية تحل محل ما أسماه مالك بن بني بشبكة العلاقات الاجتماعية، أو النسيج الاجتماعي؟

هل تشكل هذه المعلومات الاهتمامات؟، أم وجب أن تشكل الاهتمامات المعلومات؟!، هل سنظل نستهلك المعلومات كما نستهلك كل شيء دون المشاركة في إنتاجها وصناعتها؟، أين نحن من بناء شبكة من المعلومات الهادفة التي تحرك الفاعلية وتحفز الجامعية؟، أين نحن من شبكة معلوماتية حقيقية تكس حقائق شبكة العلاقات الاجتماعية، تؤدي إلى الحفاظ على مكوناتها، وحماية كل ما يحفزها تكوينا وتأصيلاً وتفعيلاً؟!

هل كل هذه التساؤلات ستدفعنا دفعًا إلى التفكير "بفقه المعلومات"؟، فقه يستند إلى "المقاصد المعلوماتية". هذا الفقه الذي إذا ما تأسس وتم تفعيله، سيتمكن به ومن خلاله العقل من تلافي الآثار السلبية.

وتكمن فعالية نموذج المقاصد المعلوماتية في وضع المعايير التي تتعلق بمجالات المعلومات التي تحفظ الدين، وتحفظ النفس وتحفظ النسل، والعقل، والمال، وتحدد مجال أولوياتها فيما يتعلق بما يمكن تسميته "بالضروري المعلوماتي"،و"الحاجي المعلوماتي"، و"التحسيني المعلوماتي".

إن هذا يعني أن كل المعلومات ليست بطبيعتها أو بهدفها تقصد إلى الحفظ، بل إن بعضها قد يكون من مقصوده عكس هذا الحفظ أو تزيينه. ومن ثم من الواجب أن نحرر معنى الحفظ ونحدد معناه، ونقرر الوسائل التي تتعلق به، والمقدمات الموصلة إلى مقصود الحفظ، إنها مقدمات الواجب، من المهم أن نتعرف أن نتعرف أن شبكة المعلومات التي تغطي مقصود الحفظ، إنها مقدمات الواجب، علينا أن نتعرف أن شبكة المعلوامت التي تغطي مقصود حفظ الدين لا تتعارض ولا ينبغي لها أن تنقص كل ما يحفظ النفس والنسل والعقل والمال. وأن الشبكة المعلوماتية التي تغطي مساحات المجالات الخمس هي الحافظة للإنسان في كيانه وعلاقاته ومواقفه وممارساته، من المهم أن نحرك كل معاني نموذج المقاصد المعلوماتي من التعرف على:

* معلومات الضر ومعلومات النفع.
* من المهم أن نحقق مقصود الحفظ في إطار:

- تأسيس قاعدة المعلومات النافعة الدافعة.
- تأصيل عناصر العلم وشيوع العلم بها.
- الإشارة على إمكانات توظيفها وتفعيلها في الممارسة.
- تشغيل آليات الحماية في المعلومة.
- ضرورات تحقيق مقصود الاستخلاف الإنساني في المجال المعلوماتي بمراعاة حق الغير في المعلومة.

إنها مقتضيات التعارف الحضاري والإنساني كعملية جديرة بتوفير عناصر المعلومات التي تتكامل فيها عناصر الصدق في المحتوى والعدل في التوظيف، إنه التعارف القائم على ضرورات المعرفة العادلة.

إن هذا الكيان المعلوماتي المرتبط بالمجالات لابد أن يتطرق إلى حفظ الابتداء، وحفظ البقاء، وحفظ النماء، وحفظ الارتقاء، وحفظ الأداء، إنها عناصر ومستويات من الحفظ، تؤصل عناصر المتابعة المعلوماتية بحيث تحقق بناء معلوماتيا قادرا على صياغة وعي وإدراك وسلوك الإنسان، فيكون "حفظ المعلومات" مقدمة لحفظ الإنسان ذاته كيانا وبقاء، نماء وارتقاء وأداء. ومجال السلم المعلوماتي في إطار أولويات واضحة ومحققة المقاصد السابق الإشارة إليها، معلومات الضرورة، والضروري المعلوماتي، ومعلومات الحاجة والحاجي المعلوماتي، ومعلومات التحسين، والتحسين المعلوماتي، معلومات تتعلق بالمجال الكلي والجزئي للفاعليات المجتمعية وفاعليات الأمة، بل والفاعليات الإنسانية، ومعلومات العام والخاص، إنها مجالات تدل على مساحة المعلومات التي لا ينظر إليها كركام يحجب الرؤية، ولكن كبناء وشبكة تشكل الوعي وتفعل عناصر السعي.

كل هذا يفرض الرؤية النافذة للمعلومة وأهميتها، والرؤية الفارقة بين المعلومة الزائفة أو السرابية، والمعلومة ذات الأهمية القابلة للتوظيف الملائمة للاحتياجات، والرؤية الكاشفة لخريطة الحقل المعلوماتي وإمكانات تعظيم الاستفادة منه في سياق يحرر ويحقق ويدقق وينقّح المعلومة، وإمكانات توظيفها والتنبه للعناصر السلبية، والوعي بتأثير المعلومة في الإدراك والسلوك.

إن حقيقة البصر المعلوماتي تؤكد على عمليات فرز المعلومات وتأسيس فقه لها، يحفظ علينا الكيان المعلوماتي وإمكانات توظيفه، "المعلومات البصيرة" قدرات وأساليب تربوية تتعرف على إمكانات المعلومات وقدرات توظيفها.

والبحث عن الحكمة في المعلومة أمر مهم جامع بين تحصيلها وإنتاجها وتفعيلها وتوظيفها.

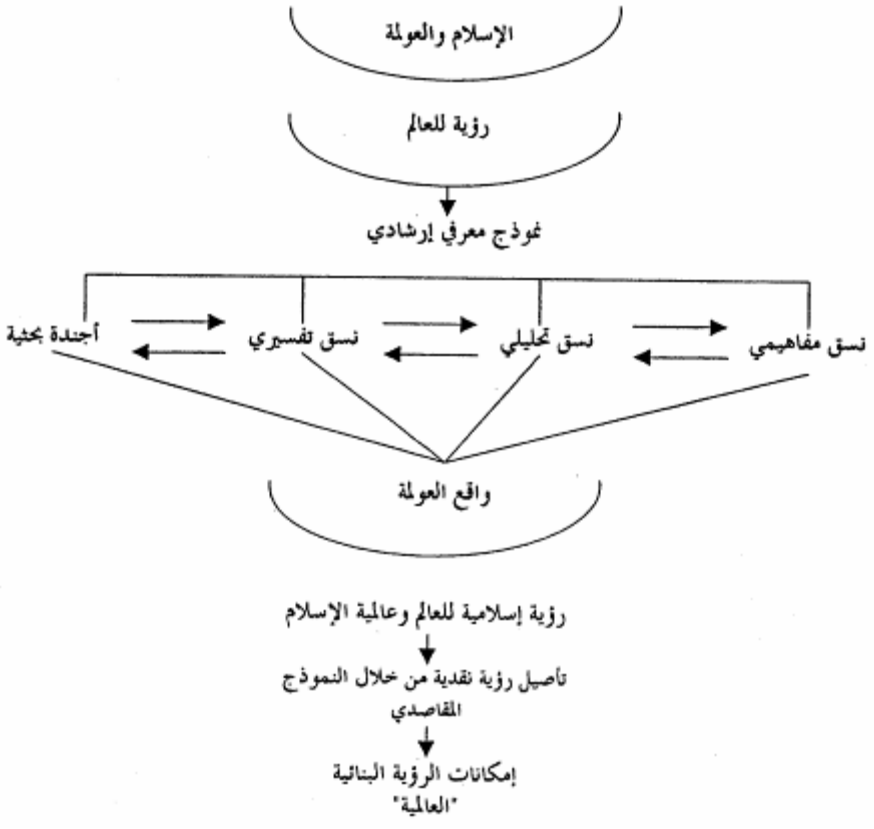
ثم يأتي بناء عالمية الإسلام ورؤية ومفهوم كقاعدة تكمل عناصر البناء المترتبة على الرؤية الناقدة.( )

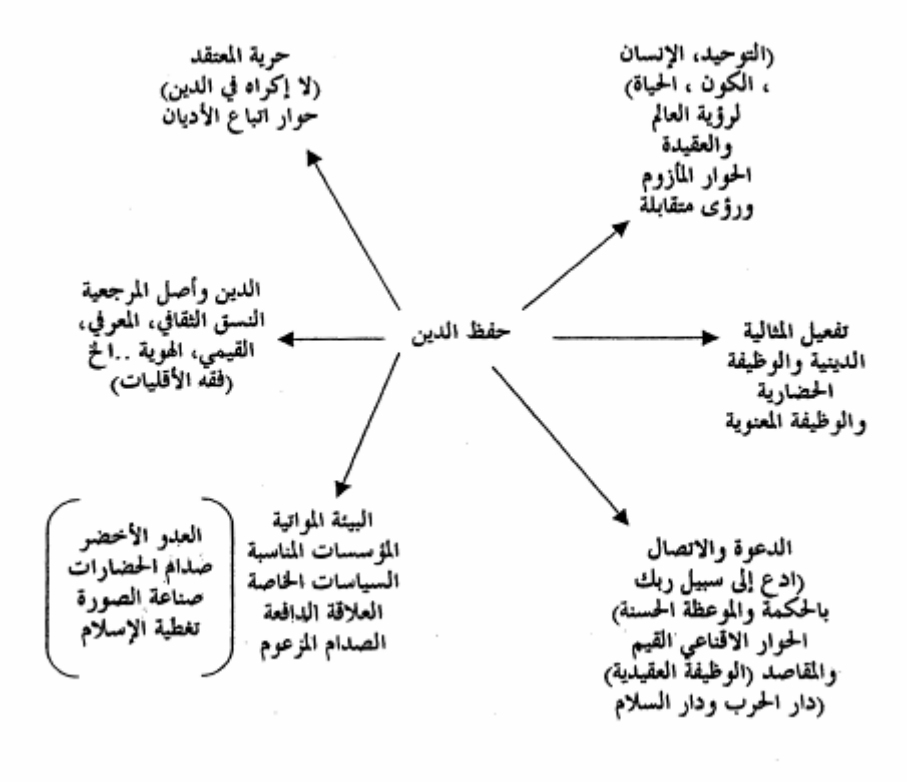
(ب) العولمة: رؤية نقدية من منظور المقاصد: في كل مرة يبرز مفهوم جديد يستدعي الإسلام للارتباط به؛ الحداثة والإسلام، التحديث والإسلام، الإسلام والتنمية، الإسلام والغرب، الإسلام وحوار الحضارات وصدامها، وأخيرا يأتي مفهوم العولمة وكما هي الحال مع "مفاهيم العلاقات"

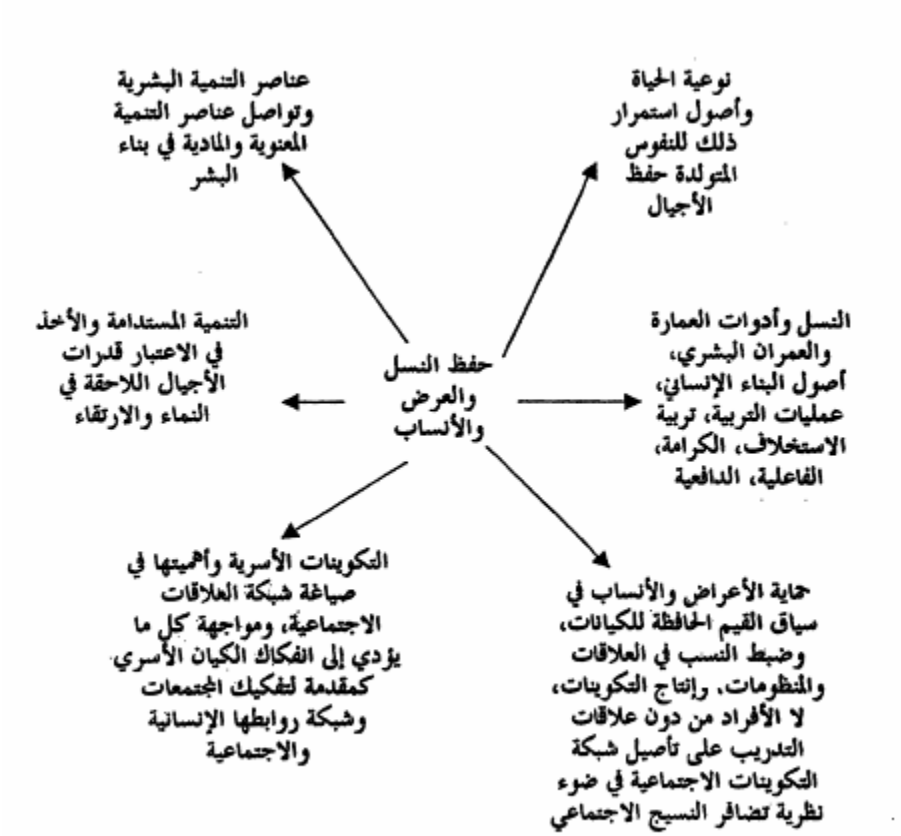
السابقة أستدعى الإسلام، وبرزت تأليفات أو ندوات حول الإسلام والعولمة إلا أنه في كل مرة تُستدعى هذه العلاقات، ربما ينشأ جدل يتسم في معظمه بعدم تحديد أصول العلاقة أو مستوياتها وأهم إشكالاتها، ومن غير تحديد مهم لطرفي العلاقة تحديداً يحرر المسألة، ويحقق أصول التعامل المعرفي الشامل من جهة والتعامل المنهجي من جهة أخرى.

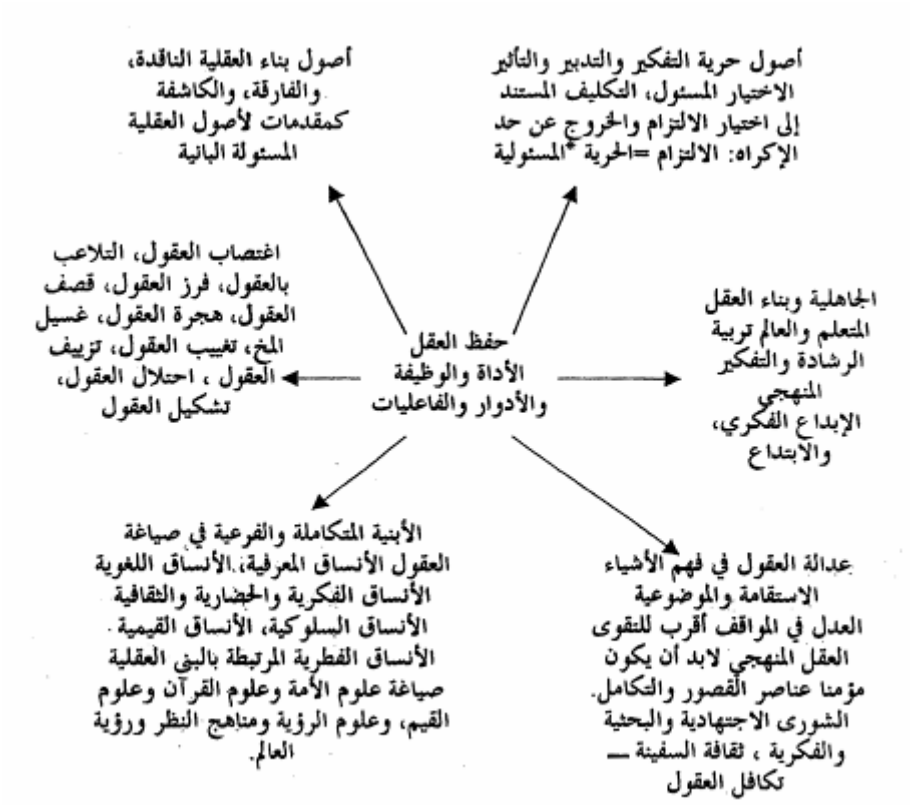
ومن هنا كان الاختيار للعلاقة بين الإسلام والعولمة، ولكن في جانبها المعرفي والمنهجي ضمن قراءة تحدد مستوى هذه العلاقة قبل الخوض فيها وفي إشكالاتها.

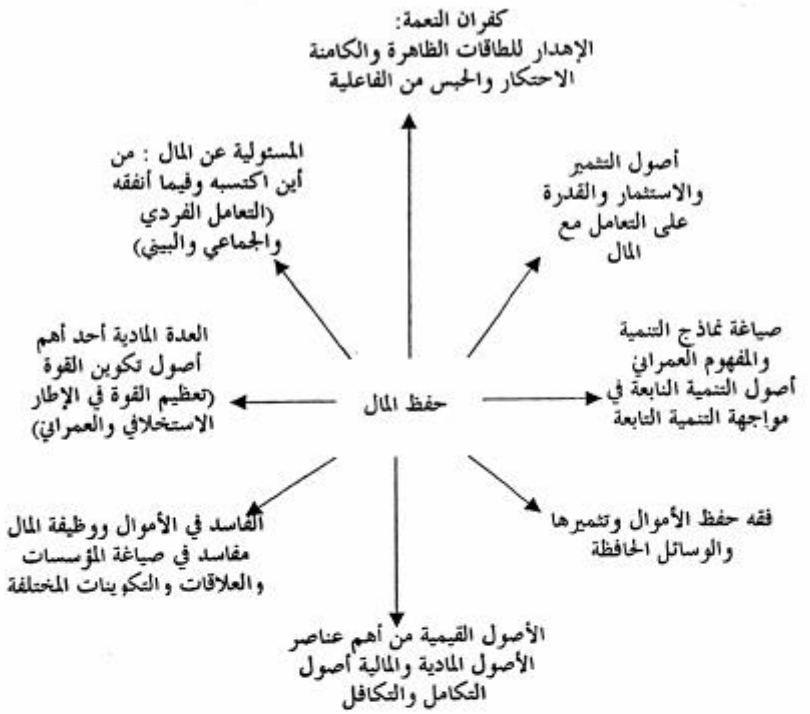
نحن هنا أمام الإسلام بما يفرزه من رؤية للعالم وبما يسهم في تقديم "نموذج معرفي إرشادي" ، وأمام العولمة التي تفرز رؤية للعالم ونموذجاً معرفياً تنمو فيه وتستند إليه.

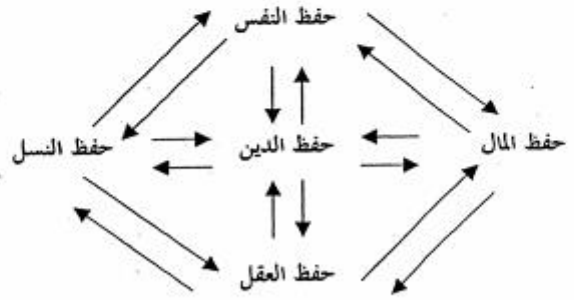

الإسلام والعولمة
رؤية للعالم
نموذج معرفي إرشادي
أجندة بحثية
نسق تفسيري
نسق تحليلي
نسق مفاهيمي
واقع العولمة
رؤية إسلامية للعالم وعالمية الإسلام
تأصيل رؤية نقدية من خلال النموذج المقاصدي
إمكانات الرؤية البنائية "العالمية"


حرية المعتقد
(لا إكراه في الدين)
حوار اتباع الأديان
(التوحيد، الإنسان
، الكون ، الحياة)
لرؤية العالم
والعقيدة
الحوار المأزوم
ورؤى متقابلة
الدين وأصل المرجعية
النسق الثقافي، المعرفي،
القيمي، الهوية ..الخ
(فقه الأقليات)
حفظ الدين
تفعيل المثالية
الدينية والوظيفة
الحضارية
والوظيفة المعنوية
البيئة المواتية
المؤسسات المناسبة
السياسات الخاصة
العلاقة الدافعة
الصدام المزعوم
العدو الأخضر
صدام الحضارات
صناعة الصورة
تغطية الإسلام
الدعوة والاتصال
(ادع إلى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة)
الحوار الاقناعي القيم
والمقاصد (الوظيفة العقيدية)
(دار الحرب ودار السلام

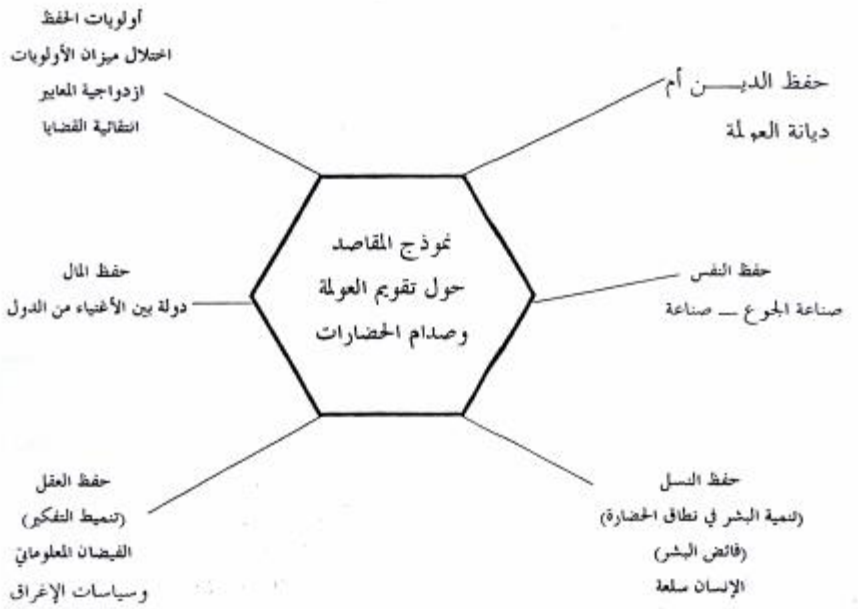

حفظ النسل
والعرض
والأنساب
عناصر التنمية البشرية
وتواصل عناصر التنمية
المعنوية والمادية في بناء
البشر
نوعية الحياة
وأصول استمرار
ذلك للنفوس
المتولدة حفظ
الأجيال
التنمية المستدامة والأخذ
في الاعتبار قدرات
الأجيال اللاحقة في
النماء والارتقاء
النسل وأدوات العمارة
والعمران البشري،
أصول البناء الإنساني،
عمليات التربية، تربية
الاستخلاف، الكرامة،
الفاعلية، الدافعية
التكوينات الأسرية وأهميتها في
صياغة شبكة العلاقات
الاجتماعية، ومواجهة كل ما
يؤدي إلى الفكاك الكيان الأسري
كمقدمة لتفكيك المجتمعات
وشبكة روابطها الإنسانية
والاجتماعية
حماية الأعراض والأنساب في
سياق القيم الحافظة للكيانات،
وضبط النسب في العلاقات
والمنظومات، وإنتاج التكوينات،
لا الأفراد من دون علاقات
التدريب على تأصيل شبكة
التكوينات الاجتماعية في ضوء
نظرية تضافر النسيج الاجتماعي


أصول بناء العقلية الناقدة، والفارقة، والكاشفة كمقدمات لأصول العقلية المسئولة البانية
أصول حرية التفكير والتدبير والتأثير الاختيار المسئول، التكليف المستند إلى اختيار الالتزام والخروج عن حد الإكراه: الالتزام =الحرية *المسئولية
اغتصاب العقول، التلاعب بالعقول، فرز العقول، قصف العقول، هجرة العقول، غسيل المخ، تغييب العقول، تزييف العقول ، احتلال العقول، تشكيل العقول
حفظ العقل الأداة والوظيفة والأدوار والفاعليات
الجاهلية وبناء العقل المتعلم والعالم تربية الرشادة والتفكير المنهجي الإبداع الفكري، والابتداع
الأبنية المتكاملة والفرعية في صياغة العقول الأنساق المعرفية، الأنساق اللغوية الأنساق الفكرية والحضارية والثقافية الأنساق السلوكية، الأنساق القيمية . الأنساق الفطرية المرتبطة بالبنى العقلية صياغة علوم الأمة وعلوم القرآن وعلوم القيم، وعلوم الرؤية ومناهج النظر ورؤية العالم.
عدالة العقول في فهم الأشياء الاستقامة والموضوعية العدل في المواقف أقرب للتقوى العقل المنهجي لابد أن يكون مؤمنا عناصر القصور والتكامل. الشورى الاجتهادية والبحثية والفكرية ، ثقافة السفينة ـــ تكافل العقول





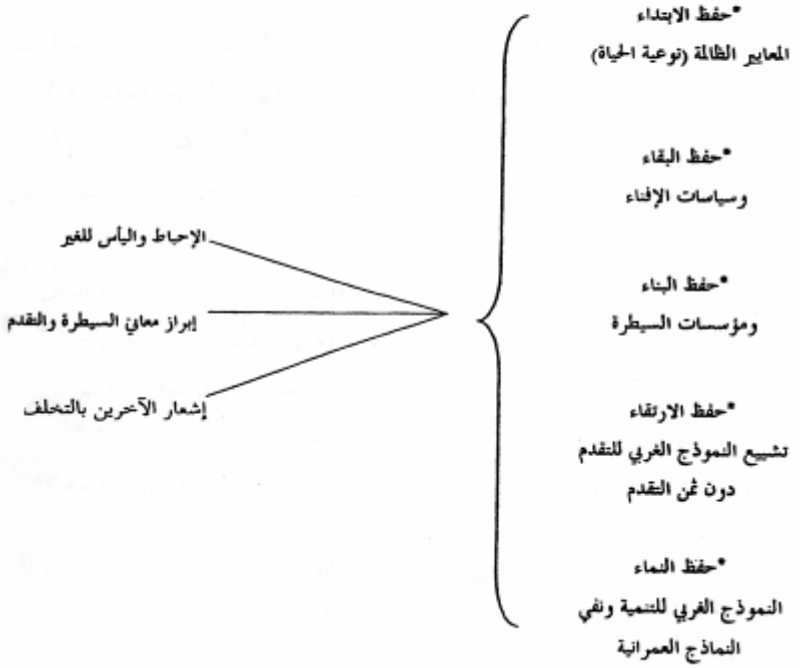
أنماط الحفظ المتكافل
أنساق الحفظ من خلال النسق
التأسيس بحفظ الدين



النظرة الشاملة والانتقائية

للحفظ

(الحقد المتوهم)



ثالثًا: المدخل السفني: ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية: أداة منهجية:

يأتي هذا المدخل على قاعدتين مهمتين، من الممكن أن تفيدا في مسارات البحث، ضمن موضوعات وقضايا يمكن أن تثور في حقول معرفية عدة، على رأسها الاجتماع والسياسة والتربية.

القاعدة الأولى– أن الحديث النبوي بما يمثله من "جوامع الكلم" يمكن أن يشكّل مصدرًا مهمًا للمعرفة والقدرة على صياغة مؤشراتها ومؤثراتها، في تناول كثير من قضايا العلم الإنساني والاجتماعي، وهو أمر سبق تجريبه من خلال جهد بحثي سابق، ويشكل هذا البحث مواصلة واستمرارًا له.

القاعدة الثانية– أن تأسيس رؤى منهجية على قاعدة من فكرة "المثل" وتفعيلها إنما تشكل واحدة من أهم الأدوات المنهجية المهمة، وهذا التعامل ليس "بدعًا" أو "خروجًا" على النشاط المنهجي للجماعة العلمية في حقول معرفية متنوعة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، إن فكرة "**البناء والوظيفة**" التي حملت مدخلاً مهمًا تفاعلت معه كثير من الدراسات، كان في واحد من استناداته ليس إلا استعارة من علوم البيولوجيا وعلوم وظائف الأعضاء. وإن فكرة "**النظام**" لم تكن إلا تأسيسًا على قاعدة من علوم الآلة ودراسة الميكانيكا. هذا **الارتحال الفكري والعلمي** من الأمور المهمة التي أنتجت بدورها ممارسات بحثية لا يمكن لأحد في سياقات الجماعة العلمية أن ينكر أهميتها، فضلاً عن إنكار تأثيراتها في ارتقاء البحث، على الرغم مما طال هذه المداخل المنهاجية من نقد أو تحفّظ هنا أو هناك.

من خلال هاتين القاعدتين (إحداهما معرفية والأخرى منهجية) ربما نصل إلى قاعدة ثالثة تنصرف إلى عملية تطبيق، تهدف إلى استخراج الصَّيغة من أصول الصَّبغة، والصياغة من رحم الصيغة، والتطبيق الذي يتجلى في إمكانات التوظيف والتفعيل والتشغيل ضمن قضايا بعينها.

المثل النبوي: بين وظيفة الرسالة وتوظيف الأمثال: قد لا يكون من المناسب في هذا المقام البحث تفصيلاً في هذا المجال، فلهذا شأن آخر ومجال أرحب فيما لو أردنا الحديث عن هذا الموضوع.

إن موضوع الأمثال يكتسب أهمية من حيث ذيوع مادته وانتشارها وامتزاجها الشديد بلغتهم [لغة الناس] وارتباطها بمختلف جوانب حياتهم؛ إذ إن الأمثال تمثل رصيدًا حضاريًا هائلاً لكل شعب من الشعوب، ويتأكد ذلك بالنسبة لأمثال الحديث النبوي الشريف، لحاجة المسلمين إلى معرفتها وإقبالهم عليها، وهي من جملة وظيفة الرسالة في البشارة والنذارة والدعوة والبلاغ والأثر المتمثل في استنارة حياة الناس في معاشهم والقضايا المرتبطة به: (السراج المنير). وكل هذه الوظائف هي من جملة متطلبات الشهود الحضاري الواجب الاضطلاع به والوقوف عليه.

ويطول بنا المقام لو تتبعنا توظيف الأمثال خاصة ما ارتبط بها من أحاديث نبوية، فالأمثال في كل أمة خلاصة تجاربها ومحصول خبرتها، وقواعدها المكنونة وصيغتها المقبولة، وإذا كانت سائر أمثال الناس بهذه المثابة، فلا غرابة في أن تكون أمثال الرسول (صلى الله علية وسلم)، أكثر أهمية، وأبلغ حكمة، وأنصع بيانًا، وأكرم معنى.

* والمثل بهذا الاعتبار مجمل المعنى ومفعم بالمعاني الكثيفة، وهو على ما قال شوقي –أمير البيان العربي– واصفًا جوامع كَلِم النبي (صلى الله عليه وسلم)، وهو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكَثُرُ عدد معانيه، وجلَّ عن الصنعة، ونزُه عن التكلُّف ... ، ومن ثم هو ميراث الحكمة، المقترن بالقبول الجامع بين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام، من استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، وهو –من حيث توظيفه– الأعم نفعًا، والأعدل وزنًا، والأحسن موقعًا، والأسهل مخرجًا، والأفصح معنىً، والأبين مغذًى.

* والمثل في معانيه اللغوية قد يعين على تصور معنى "الصيغة" فيه؛ أي النموذج، والتي اشتهرت عند علماء نظريات المعرفة بمعاني "Paradigm" أي النموذج، فالمَثَل في اللغة ما يُضرب من الأمثال، وهو من المماثلة والمشابهة، ومثَّل الشيء بالشيء سواه به ... وجعله مثله وعلى مثاله ومنواله: (الصيغة) (القاعدة)، والمثال وضع الشيء ليحتذى به.

وللمثل معان أخرى متقاربة نص عليها اللغويون والمفسرون منها: الشبه، والنظير، والحجة، والآية، والعبرة، والعظة، والقضية ذات الشأن ... إلى غير ذلك من معانٍ.

ومن هنا نقل الميداني في (مجمع الأمثال) في مقدمة للنظَّام حيث قال: "يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع لغيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكتابة ..". فالمثل –في إيماءة للجاحظ– هو المثال الذي يحذى عليه، ويقاس به، وينسب إليه. وعلى هذا فالمثَل مأخوذ من المثال، وهو قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه.

وها هو الحكيم الترمذي يتوقف عند معنى "المثال" في الأمثال حيث قال: (الأمثال: نموذجات في الحكمة، لما غاب عن الأسماع والأبصار، لتهتدي النفوس بما أدركت عيانًا).

وهذا من ألطف ما قيل في هذا الباب وأجمع، مفصلاً عن حديثه عن "النموذج"، فإنه يحدد وظائف الأمثال اجتماعيًا وتربويًا، "فالأمثال عنده بمثابة وسائل الإيضاح، في عصرنا الحاضر، تمكن النفوس مما خامرتها الحيرة فيه، من أمور خفية، وترسخ الأفكار في الأذهان، فالأمثال نماذج حسية لأمور معنوية".

وها هو الفارابي يحرك أصول التوظيف الحياتي للمثل وأثره: (المثل ما ترضاه العامة والخاصة، في لفظه ومعناه، حتى ابتذلوه فيما بينهم، وفاهوا به في السراء والضراء، واستدروا به الممتنع من الدر، ووصلوا به إلى المطالب القضية، وتفرجوا به عن الكرب المكربة، وهو من أبلغ

الحكمة، لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة، أو غير بالغ المدى في النفاسة).

ويفيدنا المرزوقي أن المثل "... جملة من القول، مقتضبة من أصلها، أو مرسلة بذاتها، تتسم بالقبول، وتشتهر بالتداول، فتنتقل عما وردت فيه، إلى كل ما يصح قصده بها، من غير تغيير يلحقها في لفظها، وعما يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني؛ فلذلك تضرب، وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها ..."

وكأن لسان حال المرزوقي يستنفر الباحثين في تجليات وتطبيقات المثل كأداة مهمة حينما يقرر "... فتنتقل عما وردت فيه، إلى كل ما يصح قصده بها ..."

وللبلاغيين مدخل في هذا الباب يطول بنا المقام لو تقصينا بعضا من أقوالهم وتنوع توجهاتهم.

*** غاية القول بنا في هذا المقام أن نشير إلى مجاميع الأمثال كما أشارت إليها العرب:**

أ- الأقوال الموجزة السائرة، المتصلة بمناسبة من المناسبات.

ب- الحِكَم السائرة أو القائم في العقول، والقصص ذات المغزى الأخلاقي.

ج- التشبيهات التمثيلية (التصويرية).

د- عبارات كثُرت مناسباتها، فكثر تِرْدادها، حتى صارت على ألسن الناس.

فمن هذا البيان الذي أردناه إجمالاً في هذا الباب، فإن القصد النبوي بضرب الأمثلة لم يكن إلا تعليمًا وتربية بطرائق متنوعة ومتعددة، قاصدة بذلك تحقيق مهمات الرسالة على أكمل وأبين وجه، ضمن رسائل اتصالية فاعلة تحرك الأفهام، وتوصل للمعنى المفضي إلى المغزى، وتؤسس للوعي والسعي.

معطيات النموذج والمدخل السفني: محاولة للفهم: إذا كان هذا هو المثل طبيعة وتوظيفًا، فماذا عن مَثَلِ "**السفينة**" الذي تضمنه حديث السفينة للنبي (عليه الصلاة والسلام)؟.

"**مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُواْ عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّواْ عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا خَرْقًا فِي نَصِيبِنَا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا**" رواه البخاري.

الحديث إذن -بنصه ومشابهاته ومقاياساته التي تشير إلى جملة من المعطيات والمفاهيم- يكون بحق منظومة رؤية متكاملة وشبكة من المواقف والأحكام والتقييمات لا يمكن التغاضي عنها أو التوقف عن استكناه إمكانات (التأصيل والتفعيل والتشغيل)؛ بلوغًا للمقصود البحثي، فضلاً عن بلوغ الغايات الاجتماعية والتربوية والحضارية، وفي موضوعنا هذا (الأسرة وعمليات التنشئة السياسية والاجتماعية) في مجالي الاجتماع السياسي، والتربية السياسية.

مفردات المثل النبوي ليست مجرد مفردات لغوية مصمتة، ولكنها مجموعة من الكلمات الحية يراد بها التأثير الضارب للمثل (والغرض من ضرب الأمثال)، واختير لفظ "الضرب له"؛ لأنه يأتي عند إرادة التأثير –على ما يقول الإمام محمد عبده– ويهيج الانفعال، كأن ضاربَ المثلِ يقرعُ به أُذن السامع قرعًا، ينفذ أثره إلى قلبه، وينتهي إلى أعماق نفسه ..."، فهو إثارة فكرة، وبيان وتدبر مغزى، هذا بعض ما أراده الإمام من قوله في ضرب المثل.

وأقول ما قال الرافعي عن البيان النبوي:

".. ثم تركت الكلام النبوي يتكلم في نفسي ويلهمني ما أفصح به عنه، فلكأني به يقول في صفة نفسه: **إني أصنع أمة**. وقد كنت أقرؤه وأنا أتمثله مرسلاً بتلك الفصاحة العالية من فم النبي (صلى الله عليه وسلم) .. يتكلم بكلام إنساني ... وأعجب من ذلك أني كثيرًا، ما أقف عند الحديث الدقيق، أتعرف أسراره، فإذا هو يشرح لي ويهديني بهديه، ثم أحسه كأنما يقول لي ما يقول المعلم لتلميذه: أفهمت؟ ... فهو كلام كلما زِدته فكرًا زادك معنى .. فهو معك على قدر ما أنت معه، إن وقفت على حَّد وقف، وإن مددت مدَّ، وما أديت به تأدّى ... وليس فيه (مما) يجتلب له منها [أي الألفاظ] ويستكرها على أغراضه [أي الكاتب]... إنما هو كلام قيل لتعبر به المعاني إلى حقائقها ... ليس له إلا قوة قوة أمر نافذ لا يتخلف، وإن له مع ذلك نسقًا هادئًا هدوء اليقين، مبينًا بيان الحكمة ... ليتوجه بها العالم كأنه منه مكان المحور ... ولرأس الدنيا نظام أفكاره الصحيحة".

وحتى لا يصرفنا تحليل الحديث –على أهميته– عن إمكانات تفعيله وتشغيله، فسنحاول أن نوضح معاني الحديث النبوي في مجموعة وشبكة من الأشكال الدالة في هذا المقام، يطول بنا المقام لو أردنا تقصيها تحليلاً وتفسيرًا.

* في **أولها**– نحاول بيان الإمكانات المعرفية والعملية للسُنة النبوية، بإشارة إلى "**فقه السفينة**"، المستنبط من حديث السفينة.

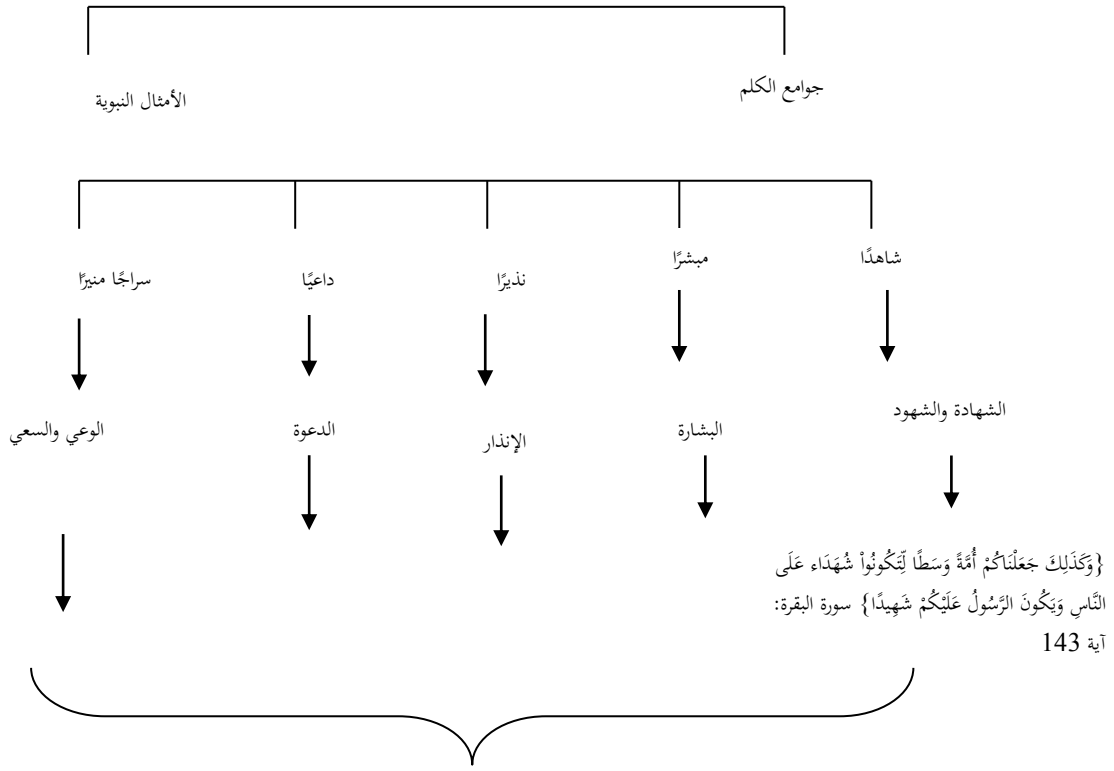
*وفي **ثانيها**– نرسم خريطة الفهم لمفردات هذا الحديث النبوي وشبكة علاقات الفهم التي يؤديها لنا:

القوم، الاستهام، السفينة، الأدنى والأعلى وحديث الدرجات، المرور الارتفاقي، الحاجات الأساسية (الماء)، التفكير الأخرق والمخروق، قوانين التملك (موضعنا) وقوانين العاقبة، وهم انتفاء الإيذاء والغفلة عن السُنن: (ولم نؤذ من فوقنا)، ثقافة الخرق والهلاك، وثقافة التنبه والنجاة.

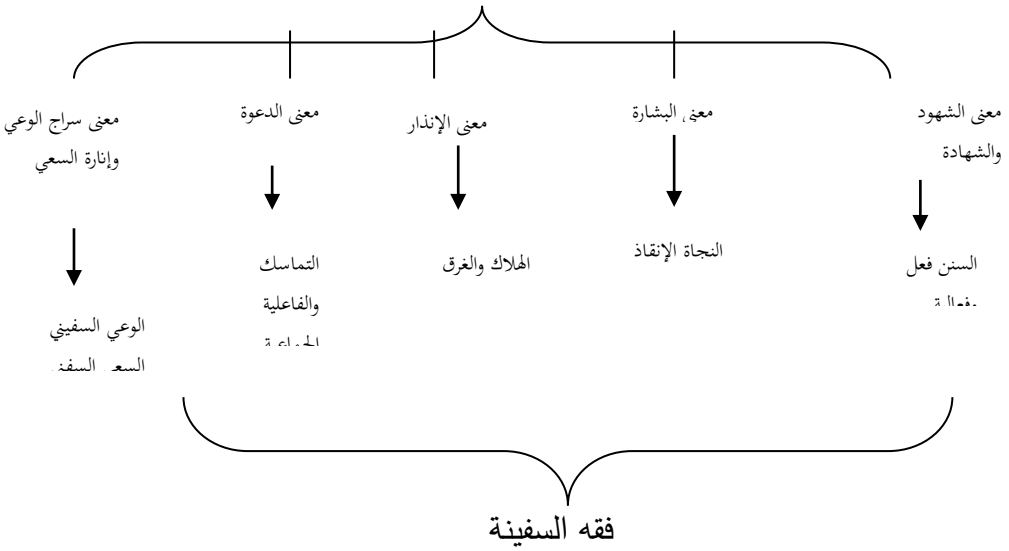
مفردات يؤديها الحديث ضمن شبكة تشير إلى تكافل مدخل السُنن في تفسير بعض ما يدلي به إلينا حديث السفينة. كما يشير الأمر إلى العمليات الواجبة في التفكير والتدبير والتسيير كعمليات لا يمكن التهاون بها أو التهوين منها. ومن هنا كان من المهم بعد رسم خريطة أفكار الحديث أن نشير إلى مغزى "**الرابطة السفينة**" في شكل ثالث.

الرابطـة السـفينة تشـير إلـى عمليـات الفعـل والتفاعـل والتفعيـل والفاعليـة، وتشـير كـذلك إلـى مـدخل السنن وكذلك مدخل الحفظ المستمر.

السنة النبوية

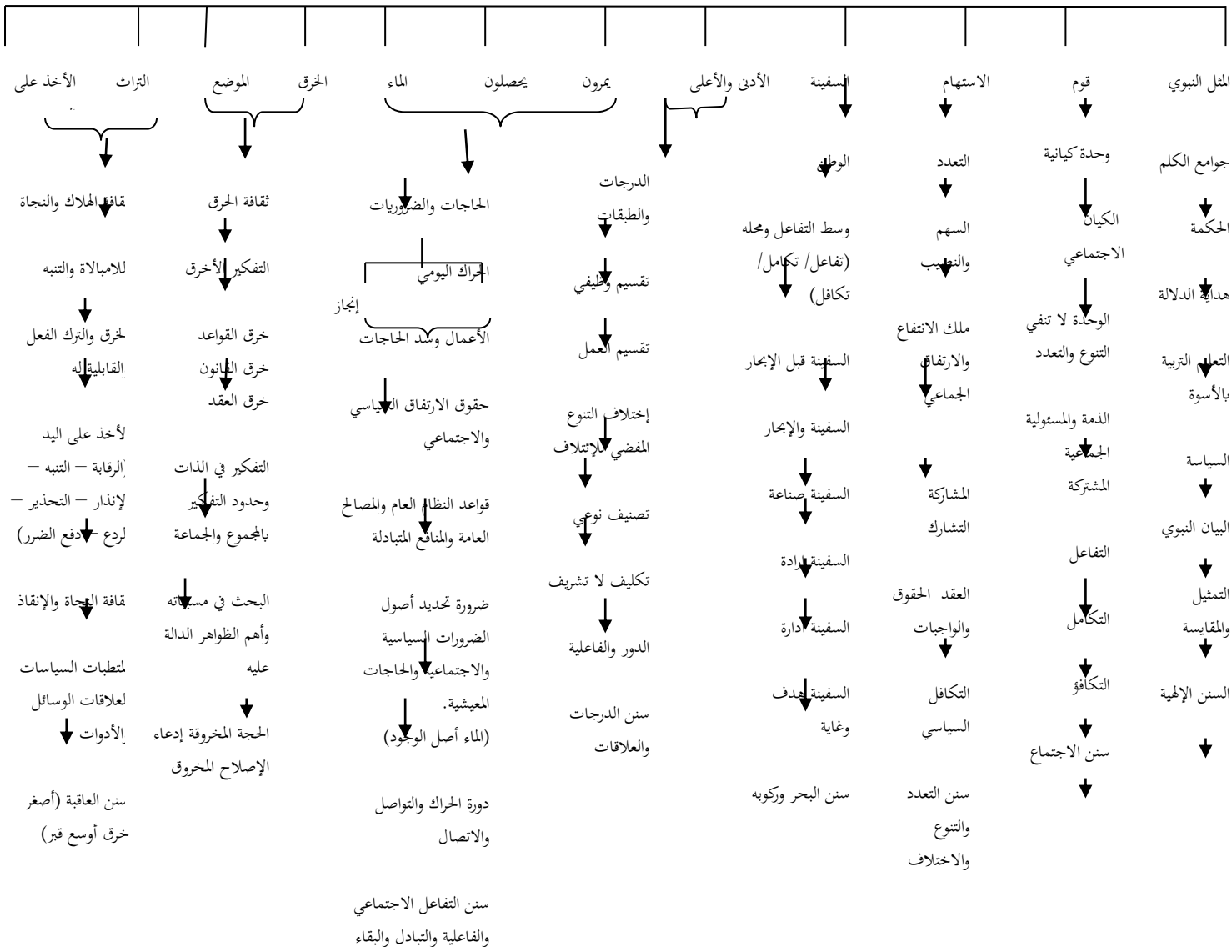


حديث السفينة

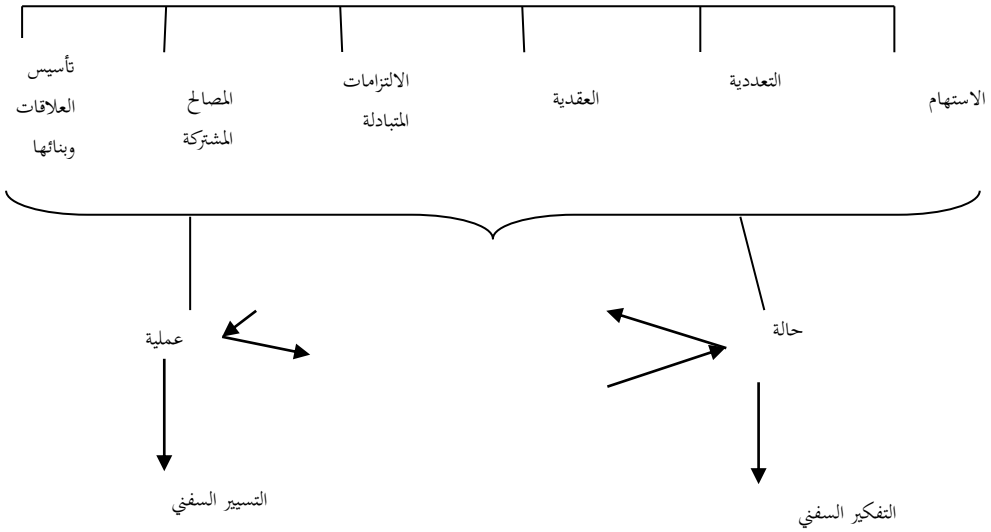


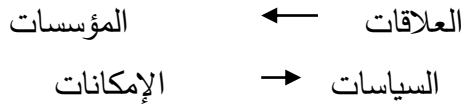
فقه السفينة

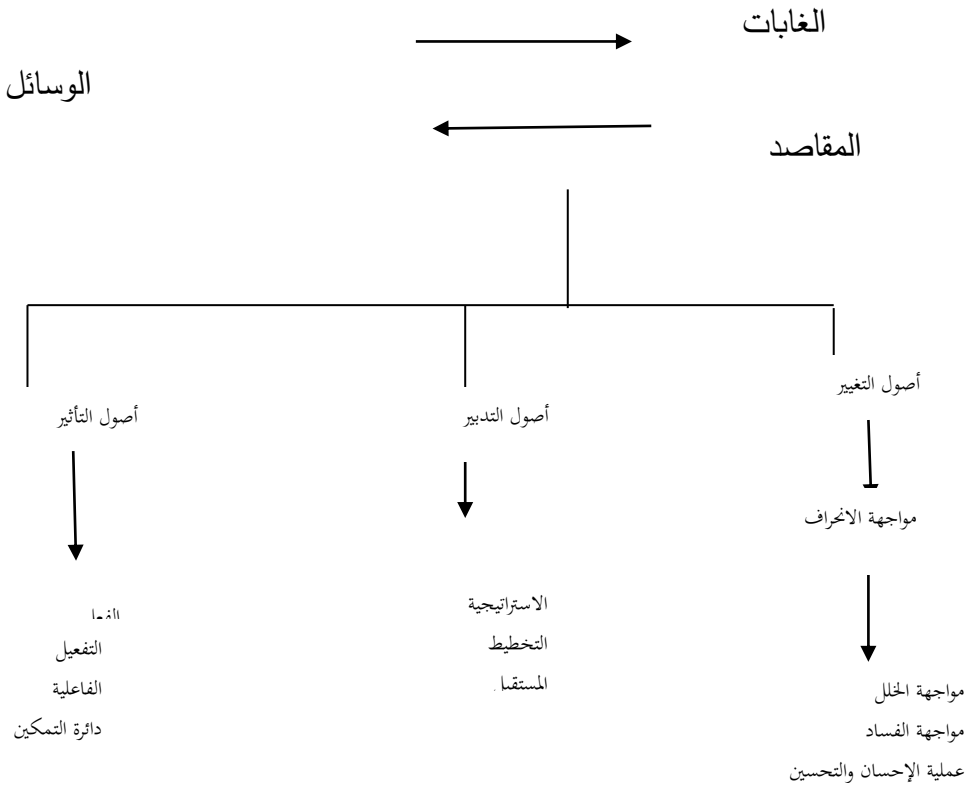
تجديد الأمة وجدل النسيج الاجتماعي : ترسيخ ثقافة السفينة



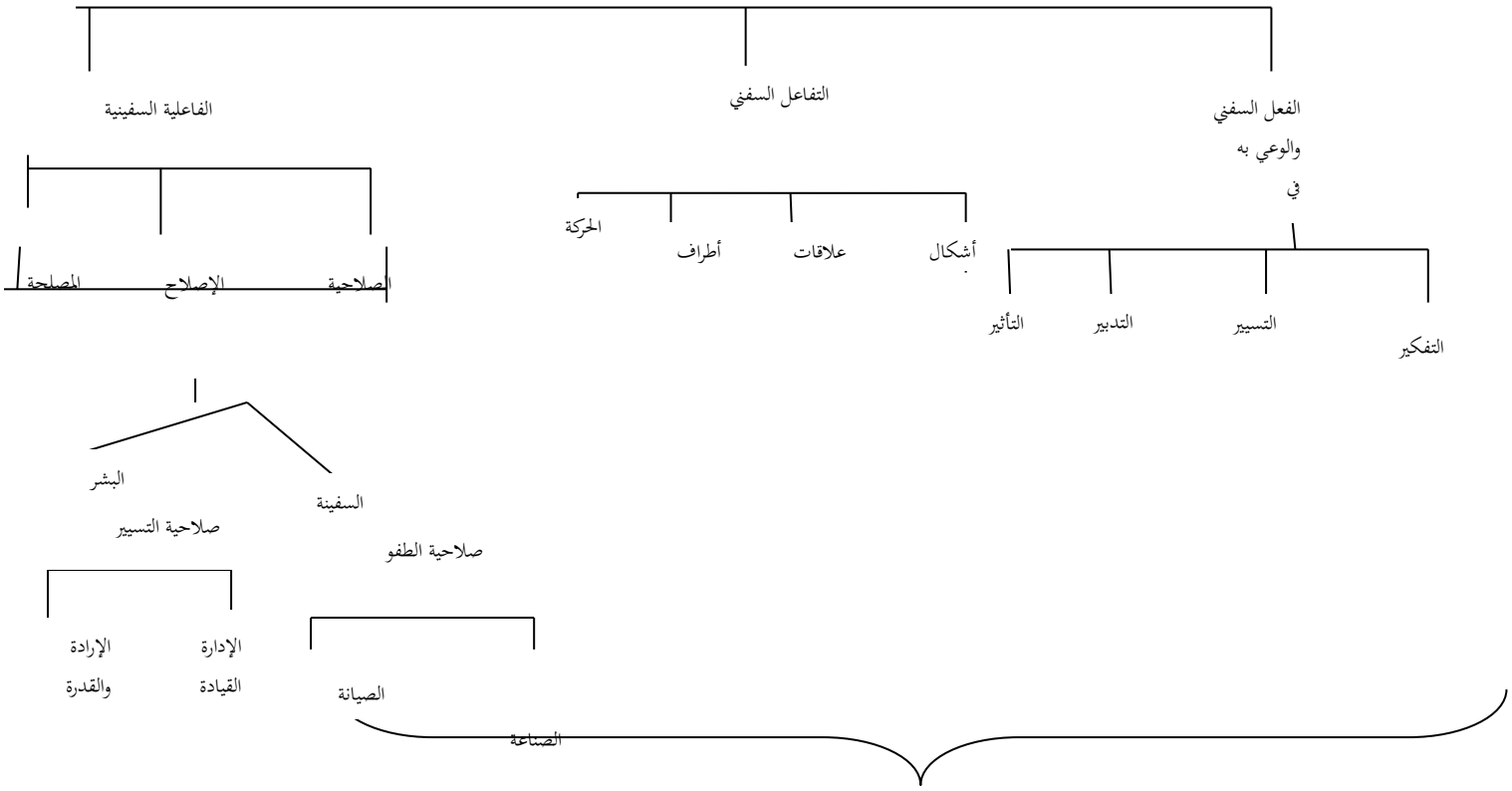
الرابطة السفنية



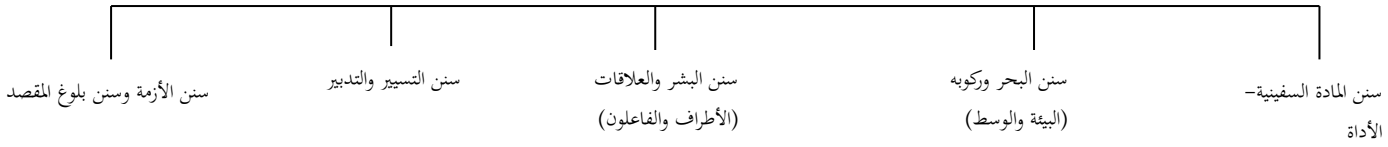




الفعل والتفاعل والفاعلية



سنن ركوب البحر



حفظ الابتداء: السفينة صناعة

حفظ البقاء: السفينة صيانة

حفظ الأداء — السفينة قبل وحال الإبحار

السفينة إرادة

السفينة إدارة

حفظ النماء والارتقاء — السفينة تكامل وتكافل.

السفينة هدف وغاية ومقاصد.

أما الحلقة الوسيطة بين الفهم وما أداه والسعي ومبتغاه، فإنها تنصرف إلى أمرين:

الأول– يتعلق بتداخل العلوم والأنساق المعرفية "interdisplinary " من بين أهم نقاط الضعف في دراستنا الاجتماعية والإنسانية والتربوية، بل والشرعية التي اتخذت منحى تعليميًا، ذلك التخصص الضيق الذي يؤدي إلى تفتيت الدراسات الإنسانية، وبدت هذه التخصصات "مستوطنات للتخصص"، والحدود بين المعارف أشبه بالحدود على الأرض. إن الإنسان لا يُفهم إلا من حيث كونه إنسانا، وهذا في حد ذاته عمل بالغ التعقيد، أما إذا اتسم مدخلنا للدراسة بضيق نطاقه، فلن نستطيع إلا أن نفهم جزءًا يسيرًا من المسائل البالغة التعقيد. ومن ثم يجب أن يكون هناك تعاون أوثق بين مختلف مداخل الدراسة، وبين مختلف التخصصات أيضًا. إن التخصص أمر ضروري نتيجة للتزايد المستمر في المعرفة .. لكن على العالم أو الباحث المشتغل بذلك أن يفهم وضع دراساته ووظائفها في إطار بناء الدراسات الإنسانية .. فحيثما نكتشف سياقًا معينًا يصبح من الضروري أن نكمل مدخلنا بتتبع سياقات أخرى كذلك. بهذه الطريقة نحقق الاستقامة المنهجية والعدالة في البحث، لما ينطوي عليه تنوع ضروب ودروب الحياة من ثراء، ونكشف عن التداخل بين مختلف فروع العلم، ونتعرف على الطرق المنطقية للتعاون فيما بينها().

والثاني– نموذج السفينة المعرفي: إن صياغة النماذج المعرفية والتي كان الفضل لتوماس كون في كتابه "بنية الثورات العلمية" في الإشارة إليها، إنما تشير إلى " مجموعة متآلفة منسجمة من المعتقدات والقيم والنظريات والقوانين، فضلاً عن الأدوات والتكنيكات والتطبيقات يشترك فيها أعضاء مجتمع علمي معين (الجماعة العلمية)، وتمثل تقليدًا بحثيًا كبيرًا، أو طريقة في التفكير والممارسة، ومرشدًا أو دليلاً يقود الباحثين في حقل معرفي ما..".

النموذج المعرفي ذو تأثير مزدوج؛ إذ له أثر إدراكي معرفي cognitive، وآخر معياري قيمي normative فبالإضافة إلى كونه مجموعة مقولات حول الطبيعة والواقع، فإنه يحدد نطاق المشاكل المباح البحث فيها، ويحدد المناهج المقبولة للاقتراب من هذه المشاكل، ويضع مستوىً للحلول، وتحت تأثيره يُعاد تعريف أصول العلم في الحقل الذي ظهر فيه بصورة ما (ربما جذرية)، تجعل من بعض المشكلات التي اعتبرت في السابق جوهرية وخطيرة، غير ذات معنى .. أو تلحقها بحقول معرفية أخرى. وعلى العكس، قد تتحول قضايا سبق اعتبارها غير موجودة أو فارغة من المعنى إلى قضايا علمية ذات دلالة قوية.

- العنصر المفاهيمي Conceptual element
- العنصر النظري Theoretical element
- قواعد التفسير Rules of Interpretation.
- عنصر تحديد الإشكالات والمعضلات الأجدر بالتناول Puzzling element
- عنصر الرؤية الكلية الوجودية Ontologic – predictive وهي أقرب ما تكون لرؤية العالم world view

خمسة عناصر مهمة تكون شبكة النموذج المعرفي وفاعلياته، وتمثل نموذجًا إرشاديًا في البحث والعمل، في اختيار أجندة البحث وعناصرها. إن النموذج المعرفي السُّفني (الإرشادي) يعد كما هو مقترح Safina paradigm، وإن التوقف عند هذا الأمر (والذي كان الحديث النبوي مادته الأساسية) مهم للغاية إلا أن ذلك لا يمنع بأي حال من النظر إلى الطبيعة الإنسانية التي تحمل رؤية متكاملة للوجود والعالم. يبدو ذلك من ناحية في الاستخدامات المجازية التي تشيع في الكتابات الغربية التي تنظر إلى المنظومة الكونية كوحدة واحدة، فتعبر بذلك عن سفينة الأرض Earth ship، وتعبر عن كل حال يشير إلى الوطن المشترك والمصير المشترك بالسفينة. كما أن تأمل كلمات اللغة الإنجليزية التي تجعل من خاتمتها مقطع "Ship" ليعبر بذلك عن علاقات مفترضة يشير إليها المقطع Ship إذ يشير إلى علاقات مخصوصة وثيقة تشير إلى بعض ما نريد أن نؤكد عليه: Relationship & Friendship .. etc. هذه المعاني فضلاً عن الوظائف التي يؤديها ما يسمى بضرب المثل وأنواعه المختلفة ومقاصده المتنوعة يؤدي بنا إلى أننا أمام نموذج معرفي إرشادي سفني.

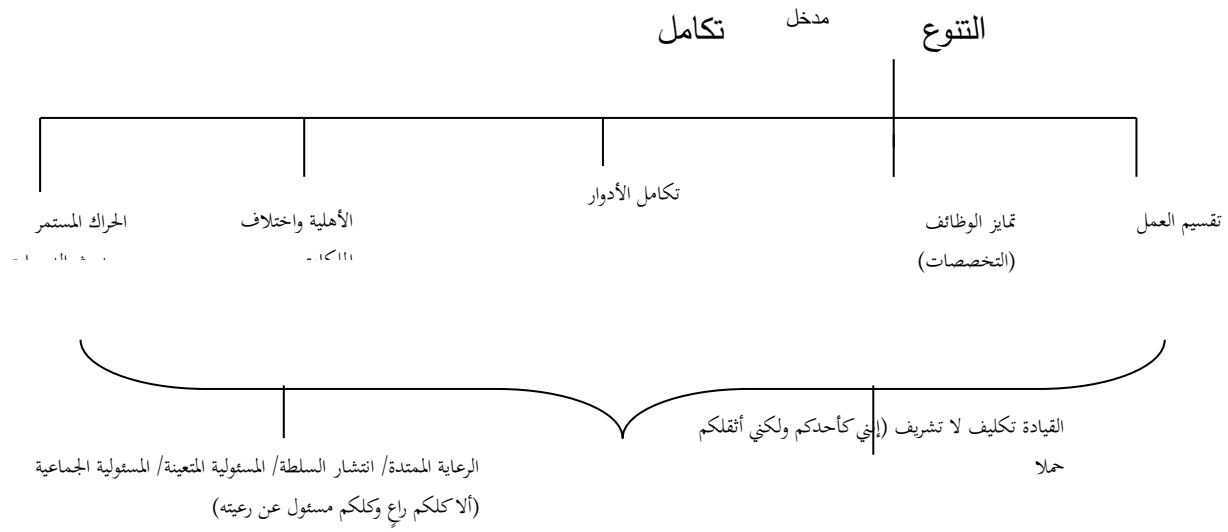
فصل المقال فيما بين الدراسات الفقهية والشرعية والدراسات التربوية والاجتماعية من اتصال

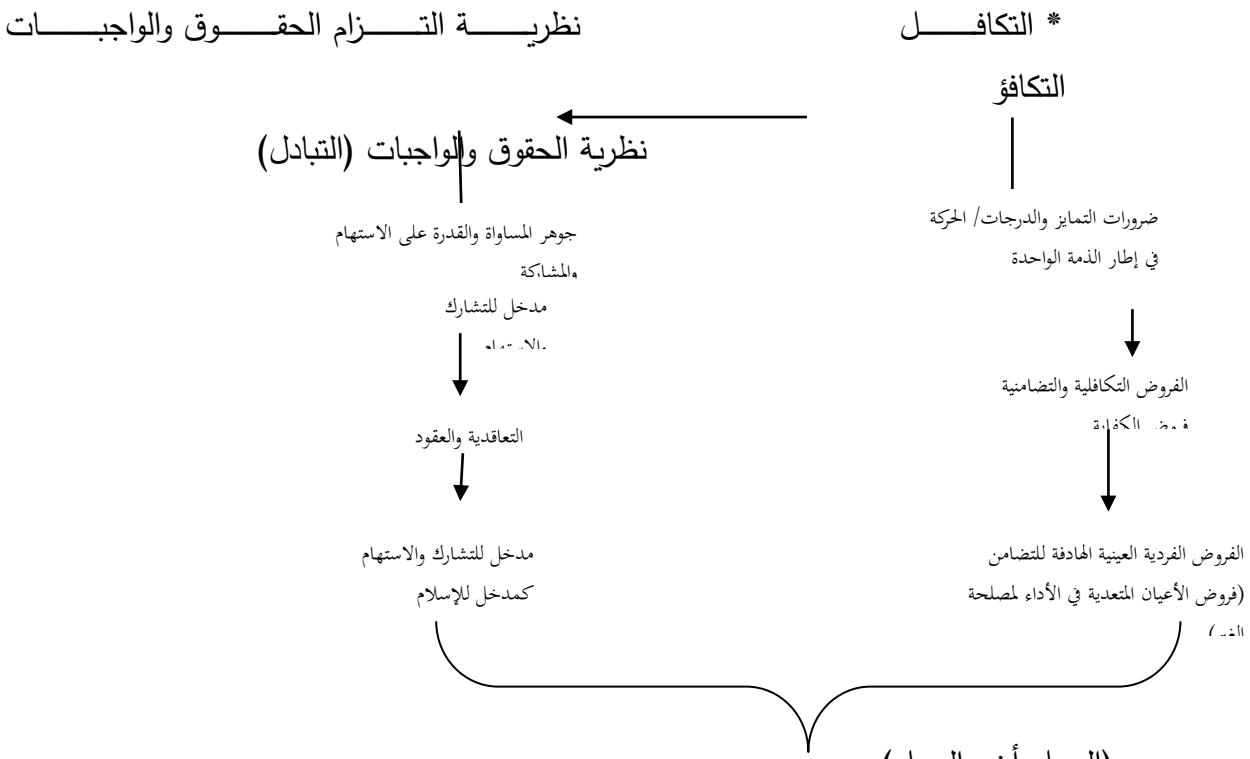
الاستهام –الاشترك (تحديد مساحة المشترك)

(تبادل المنافع وتأسيس المصالح ... وتنوع الأدوار والوظائف..)

* التعدد ← التعايش الضروري

الاختلاف ←(مدخل) للائتلاف


التنوع
مدخل
تكامل
تقسيم العمل
تمايز الوظائف
(التخصصات)
تكامل الأدوار
الأهلية واختلاف
الحراك المستمر
القيادة تكليف لا تشريف (إني كأحدكم ولكني أثقلكم
حملا
الرعاية الممتدة/ انتشار السلطة/ المسئولية المتعينة/ المسئولية الجماعية
(ألا كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته)


* التكافـــل
التكافؤ
ضرورات التمايز والدرجات/ الحركة
في إطار الذمة الواحدة
الفروض التكافلية والتضامنية
الفروض الفردية العينية الهادفة للتضامن
(فروض الأعيان المتعدية في الأداء لمصلحة
نظريـــة التـــزام الحقـــوق والواجبـــات
نظرية الحقوق والواجبات (التبادل)
جوهر المساواة والقدرة على الاستهام
والمشاركة
مدخل للتشارك
التعاقدية والعقود
مدخل للتشارك والاستهام
كمدخل للإسلام
(المسلم أخو المسلم)
(إنما المؤمنون إخوة)
(المسلمون ذمة واحدة)
(مثل المؤمنين في توادهم...)
(المؤمن للمؤمن كالبنيان)

ثقافة السفينة

فقه السفينة

- فقه الجماعة
- فقه المصلحة
- فقه الاختلاف
- فقه الائتلاف
- فقه الدرجات
- فقه الضرورات

الحرمات

الحاجات

- فقه القاصد

الكلية العامة

- فقه الإصلاح
- فقه التصالح

والمصالحة

- فقه الاتصال

والتواصل

- فقه العقود
- فقه الحقوق

والواجبات

- فقه البوصلة

والقبة

والاتجاه..

- فقه الضرر
- فقه الفساد والإفساد
- فقه الأزمة والإنقاذ
- فقه التعارف
- فقه التعايش

التربية السفينة

- تربية الوعي الجماعي والجمعي والمجتمعي
- التربية على الهوية
- التربية الوظيفية
  - تقسيم العمل
  - التخصص والكفاءة
  - توزيع الأدوار
  - عمل الفريق
- التربية القيادية
- التربية التكافلية

التعاونية

التضامنية

التعاضدية

- تربية الوعي والسعي
- التربية وميلاد المجتمعات

(بناء العلاقات وتأسيسها) شبكة العلاقات الاجتماعية وجدل النسيج الاجتماعي)

- التربية التبادلية والقدرة على ترسيخ العلاقات وتجذيرها في الواقع (الاستقرار – الاستمرار)
- التربية السنينة:

التربية النفسية

التربية الاجتماعية

التربية الحضارية والثقافية

الأنساق المتضمنة في حديث السفينة
والحالات المخروقة في التفكير والتدبير

القوم وحدة كيانية	التفكير الأناني والفردي– تركيبة الانقسامات والتناحر، الحالة الصراعية
الاستهام عملية فاعلة	عدم المشاركة، القعود عن العقود –شكلية المشاركة وزيفها– اللامبالاة
السفينة قاعدة مكانية	خصصة الوطن –فقدان الحس العام– العقد الاجتماعي، الانقسام والانفصال
الأعلى والأسفل	تعملق مفهوم السلطة –الصراع من أجل السلطة، شبكة
(شبكة العلاقات..	العلاقات الاجتماعية بين التمزق والترهل وعدم الفاعلية.
وحديث الدرجات)	سيادة علاقات سياسية استبدادية وفرعونية طاغية–علاقات الاستخفاف.
ثقافة السفينة	ثقافة الخرق– افتقاد ثقافة الجامعية والدافعية والمصير المشترك.
ثقافة النجاة	ثقافة الهلاك في أنماط التفكير والتدبير والتسيير والتغيير.
ثقافة الحوار	أمراض الظاهرة الحوارية –أنماط الحوارات غير السوية– الانفصال –التنازع
ثقافة التعايش	اختلاف التضاد –الفتنة –الاكتفاء والانكفاء والاستغناء– التنافي
ثقافة التعدد	الاستبداد– الانفراد– الحالة الطغيانية– الرؤية الأحادية– التنازع
ثقافة التكافل	التجرؤ –التفتيت، الاستقطاب– حال التربُّص– الإقصاء.
ثقافة الاتصال	الانفصال– الانقطاع– الاكتفاء– الاستغناء– أمراض الظاهرة الاتصالية.
ثقافة التراحم	التعصب– التنافي– الاستبعاد– التحيز– العنف– التنازع.
ثقافة العدل	الظلم– الجور– الحيف– التمييز على غير أساس– التحيز
ثقافة الاهتمام والمشاركة	اللامبالاة– عدم الاهتمام– حال الإرجاء– الانتظار– والانعزال.
ثقافة الرقابة والتنمية	الغفلة –الكسل الاجتماعي –ثقافة البرود– فقدان الهمة الاجتماعية.
ثقافة الرفق	العنف البنيوي والهيكلي في العلاقات والسياسات– دوامة العنف.
ثقافة المسئولية	ثقافة التملص والتفلت– رؤية الحقوق بمعزل عن الواجبات– إعفاء النفس.
ثقافة العدل الوسط	التطرف والغلو، الطغيان والعلو، الظلم والجود، الترف.
ثقافة الجدية والالتزام	الاستهانة والتهاون، المداهنة– الاستخفاف، قابليات الإحباط.
ثقافة دفع الضرر	ثقافة جلب الضرر– اختلال موازين الضرر– الضرر المصنوع.
ثقافة المصالح المعتبرة	المصالح المتوهمة، تغليب المصالح الأنانية على العامة.
ثقافة تهميش السلطة	تعملق السلطة، السلطة التنين –الرؤية الطغيانية للسلطة.
ثقافة الحضور والتفاعل	الغياب، الاعتزال، البرود الاجتماعي، الاستقالة الحضارية.
ثقافة الحفظ أو الرعاية	الخراب والاستخراب– التفجير– مضادات الحفظ الكلي.
ثقافة الحل والتقويم	ثقافة الأزمة، ثقافة التأزيم، عنق الزجاجة، حال الانتقال الدئم.
ثقافة المصارحة والمكاشفة	المداهنة، الإخفاء، التأزيم، المعرض والتمثيل،حبس المعلومة ....

شبكة العلاقات بين عناصر نموذج السفينة المعرفي وتجلياته في الدراسات الاجتماعية والسياسية والتربوية

السفينة نموذج معرفي إرشادي

الإطار المفاهيمي
منظومة المفاهيم
مفاهيم السفينة
مفاهيم الاستهام
مفاهيم الاختلاف
مفاهيم التعددية
مفاهيم التكامل
مفاهيم الدرجات
مفاهيم السياسية
مفاهيم السشلطة
مفاهيم الحاجات والضروريات
مفاهيم الفرق
مفاهيم الخرق
مفاهيم النجاة
مفاهيم الإنقاذ
مفاهيم الإصلاح
مفاهيم الضرر
المفاهيم القاتلة
المفاهيم المخذولة
المفاهيم الفرعونية
المفاهيم العبدة
المفاهيم الحرة
المفاهيم المفخخة
المفاهيم الحوارية والإتصالية .. الخ

الإطار النظري والتحليلي
- وحدات التحليل السفني:

شاملة جامعة:
الفرد- الجماعة- الأسرة- الأمة- الإقليم- النظام الدولي- العلاقات الدولية
العلاقات الاجتماعية
العلاقات التربوية
- مداخل التحليل القادرة على تفعيل المعنى والمغزى السفني في العلاقات الإنسانية و الجماعية والمجتمعية:

ثقافة السفينة
التربية السفنية
الهوية السفنية
فقه السفينة
- بناء الحضارة على أساس النسق السفني وسننه.

قواعد التفسير وقدراتها
- المداخل التفسيرية وعلاقات التماسك
- نظريات التكامل
- قواعد التفسير وأصول البناء السفني
- نظريات شبكة العلاقات الإجتماعية والنسيج الإجتماعي
- نظرية الحفظ والمدخل المقاصدي
- نظرية الحقوق وارتباط الحق بالواجب والفروض التضامنية
- تأصيل نظرية السفن
- نظرية الضرر
- المثل السفني وقدراته المعرفية والتفسيرية
- نظرية التربية

الإشكالات الأجدر بالتناول وبناء الأجندة البحثية
- دراسات وصفية وتحليلية:
- دراسات الأسرة
- الثقافة السياسية
- العمليات التربوية
- العلاقات الاجتماعية
- العلاقات الاقليمية
- العلاقات الدولية
- العالم الإسلامي .. الخ
- دراسة تنظيرية
- بناء فقه السفينة في سياق العلوم الشرعية
- التداخل بين العلوم والظواهر الداخلة في العلاقات السفنية
- دراسات مفاهيمية
- دراسات تطبيقية وتقويمية:

دراسة الخروقات على مستوى المؤسسات والجماعات، والأمة

الرؤية الكلية الكونية رؤية العالم:
- الإنسان:-

مواصفات إنسان السفينة "الجماعة السفنية
"العلاقات السفنية
- الكون:-

الكون السفني
كون مليء بالقواعد والمخاطر والتحدي
والانتباه
والابتلاء
- الحياة

حياة السفينة
ضروريات
وحاجيات
وعلاقات
وإمكانات
أصول تفكير وتدبير وتسيير وتفسير السفينة: إرادة وإدارة
- العلاقات البينية

التوحيدية بين الإنسان والكون والحياة

يقدم هذا الحديث رؤية تتكاملة كلية للتعامل مع الأسرة كتكوين اجتماعي يتصل في نشاطه بالمجال السياسي وعمليات التنشئة عامة والتنشئة السياسية على وجه الخصوص.

هذا التحليل السفني لابد أن يترك أثاره في تحليل الأسرة كوحدة تحليل جماعية واجتماعية ومجتمعية، كما أنه يشير إلى عمليات للتنشئة السياسية والاجتماعية داخل الأسرة، سواء أكانت مباشرة، أو غير مباشرة بما يشير إلى أنساق متنوعة للتفاعل داخل الأسرة. فإن كان "مالك بن نبي" يشير في كتابه **(ميلاد مجتمع)** إلى شبكة العلاقات الاجتماعية والنسيج الاجتماعي، فإننا يمكن أن نتحدث ضمن هذا البحث عن "**ميلاد أسرة**" بما يشير ذلك إلى شبكة العلاقات الأسرية والنسيج الأسري، وحركة الأسرة في المجال الاجتماعي–السياسي.

مالك بن نبى :ميلاد مجتمع ،شبكة العلاقات الاجتماعية

إننا نريد في سياق الحديث على التكوينات الاجتماعية الحضارية أن نستحضر أفكار مالك بن نبى حول ميلاد مجتمع الذى يشير فيه إلى شبكة العلاقات الاجتماعية تكوين النسيج الاجتماعى الذى يحرص على النشاط (المشترك المستمر)الذى تقوم به الكائنات والأفكار والأشياء مطبوعا على صفحة الزمن ، بما يتوافر بينها من صلات ضرورية داخل هذه العوالم الثلاثة ،لتربط أجزائها في نطاقها الخاص وبين هذه العوالم لتشكل كيانها العام ،من أجل عمل مشترك .نتيجة منطقية لابد منها وجود(عالم رابع) ، هو مجموع العلاقات الضرورية (شبكة العلاقات الاجتماعية) شبكة العلاقات هى العمل التاريخى الأول الذى يقوم به المجتمع ساعة ميلاده ،واجتماع الأشخاص في أى ظرف وفي أي مكان هو التعبير المرئ عن هذه العلاقات في مجال معين من مجالات النشاط الاجتماعى ،وجميع صور هذا الاجتماع (ومنه التكوينات الاجتماعية والمجتمعية الأهلية والطوعية ومجتمعاته المدنية)هى تعبير عن شبكة هذه العلاقات في صور مختلفة ،فالاجتماع الذى يتمثل في أول عمل يؤديه مجتمع إيبان ميلاده يترجم ترجمه صادقة وقوية عن شبكة علاقاته ..ولا يقاس عنى أي (مجتمع . تجمع . جماعة) بمقدار ما يملك من (أشياء) ، بل بمقدار ما فيه من (أفكار) ، وفاعلية (الأفكار) تخضع لشبكة العلاقات فلا يمكن تصور عمل متجانس من الأشخاص والأفكار والأشياء ، دون هذه العلاقات الضرورية وكلما كانت شبكة العلاقات أوثق، كان العمل فعالا مؤثرا .

وعندما يرتخى التوتر من خيوط الشبكة ، فصبح عاجزة عن القيام بالنشاط المشترك بصورة فعالة ، فذلك أمارة على أن المجتمع مريض ، وأنه ماض إلى نهايته .أما إذا تفككت الشبكة نهائيا فذلك إيذان بهلاك المجتمع ..وربما كانت هذه الحالة من التحلل والتمزق في المجتمع الإسلامي . حين أصبح عاجزا عن أى نشاط مشترك ..فالعلاقات الاجتماعية تكون فاسدة ، عندما تصاب الذوات بالتضخم فيصبح العمل الجماعى المشترك صعبا أو مستحيلا إذ يدور النقاش حينئذ لا لإيجاد حلول للمشكلات بل للعثور على أدلة وبراهين . وفي حالة الصحة يكون تناول المشكلات

من أجل علاجها هى ، أما في الحالة المرضية فإن تناولها يصبح لتورم (الذات) وانتفاشها ، وحينئذ يكون حلها مستحيلا ، لا لفقر في الأفكار أو في الأشياء ، ولكن لأن شبكة العلاقات لم تعد أمورها تجرى على طبيعتها .

شبكة العلاقات الاجتماعية هى التى تؤمن بقاء المجتمع وتحفظ له شخصيته ،أنها هى التى تنظم طاقته الحيوية لتتيح له أن يؤدى نشاطه المشترك في التاريخ ..فإذا فهمنا ذلك أدركنا في هذه الحالة قيمة نظام الدفاع الذى ينصبه مجتمع بطريقة غريزية حول شبكة علاقاته كما يحميها من أي مساس بها فإذا احتجنا أن نعد في بلادنا دفاعا من أجل الحضارة فمن الواجب أن يكون دفاعا ضد هذه القوارض ..التى تقرض شبكة علاقاته ..كما أن هناك نوعين من خيانة المجتمع :

نوع يهدم روحه ، وأخر يهدم وسائله !

ما نريد أن نؤكده ضمن هذه النظرة ألا ننفي وجود التكوينات المجتمعية الأهلية الطوعية بل إننا نؤكد وجودها ، ولكنها كون موجودة فى حالة االفاعلية وموجودة في حالة اللافاعلية ، وربما المرض وربما الانحراف .

ومن هنا قد يكون تحفظنا على بعض من تعميمات الجنحانى على الخبرة الإسلامية والعربية في هذا المقام . إن رؤية مالك تعالج ميلاد المجتمعات كعملية ترتبط بحركتها وتطورها وعلاقاتها .

ولكن نرى هذه التكوينات في حال سيرتها ومسيرتها وسيرورتها ، وفي سياق فعاليتها وعدم فعاليتها ، وفي إطار انحرافها أو عدم استثمار قدراتها ، هذه التجمعات في حال العافية ، وفي حال المرض كل مظاهر المرض .

هذه المعادلات الحضارية التى أوردها مالك بن نبى تشكل من عمقها إطارا نظريا لتفسير حركة المؤسسات في التاريخ ، وتكون أصول رؤية عميقة ودقيقة ، تعرف أصول تأسيس شبكة العلاقات الاجتماعية ، وأصول الأمراض الاجتماعية ، وترهل شبكة العلاقات أو انحراف روابطها ، أو شد خيوطها إلى درجة تنقطع فيها عناصر النسيج الاجتماعى في الكيان الحضارى ، أو تهمل التعرف على عمل القوارض التى تتسرب لقرض خيوط هذه الشبكة من دون أن تستحضر قوى دفاعها الذاتى ، ولمواجهة نوعية من خيانة المجتمع ، ذلك الذى يهدم روحه ، وأصول فكرته ورسالته ، أو ذلك النوع من الخيانة الهادم لوسائله .

المبحث الثاني:

الوظيفية كاقتراب للتعامل في الفكر والمجتمع الإسلامي

قدمنا في خاتمة المبحث السابق الذي عني بالأدوات المنهاجية من منظور إسلامي وقدمنا بعض هذه الأدوات التي يمكن تفعيلها وتشغيلها من مثل المدخل المقاصدي والنموذج السفني واستكملنا ذلك بضرورة البحث في خطة حول التعامل في عمليات البناء المفاهيمي حتى يمكن التعرف على قصة المفاهيم ومداخلها المختلفة وتأثيراتها المتنوعة ، وكذلك أشرنا إلى إمكانية الإستفادة من فكرة النموذج المعرفي لدى كون بتحويلها لأداة منهاجية قادرة على تنظيم المعارف في دراسة عالم الأفكار والمفكرين والمؤسسات البحثية والفكرية ، هذا الوصل بين هذه الرؤى جميعا إنما يمكننا من ضرورة استثمار هذه الأدوات أقصى استثمار ممكن وهو ما يدفعنا إلى إمكانات التعامل مع مقولات في رؤى غربية وأطر منهاجية أفرزها النظام المعرفي الغربي ومع ذلك يمكن من خلال هضمها وتمثلها أن نولد منها أدوات للتعامل والتناول لظواهر اجتماعية وإنسانية ترتبط بعالم العرب والمسلمين ، وضمن هذا المسار تشكل هذه الدراسة حول الوظيفية مدخلا متمما لهذه المحاولات السابقة ، لعلها توضح نموذجا يمكن أن يحاكى في مجالات أخرى ومحاولات مستقبلة .

يهدف هذا المبحث لاكتشاف إمكانية وجدوى استخدام الاقتراب الوظيفي في المنظومة الإسلامية سواء في مجال التفكير أو البحث أو كموجه للسلوك.

وترتكز هذه المحاولة لاستخدام الاقتراب الوظيفي إلى ثلاثة أسس:

أولها: المشترك الإنساني الذي يجمع بين المجتمع الإسلامي وسائر المجتمعات الإنسانية في جانب هام بما يجعله مجالا خصبا لتوظيف كثير من المفاهيم الاجتماعية غير الأيديولوجية ، مع الاحتفاظ بمجال متفرد يعكس خصوصيته كسائر المجتمعات.

ثانيا: مزايا الاقتراب الوظيفي ذاته الذي يصفه رواده بانه أداة غير قيمية valueless بمعنى أنها لا تحمل مدلولات أيديولوجية محددة..وبرغم التحفظات الواردة على تلك السمة خاصة ما يتعلق بالطابع المحافظ لهذا الاقتراب وانحيازه المتوطن لقضية استمرار النظام الاجتماعي على حساب تغييره.

ولعل من أهم مزايا ذلك الاقتراب كونه من أكثر الاقترابات قدرة على التعامل مع التجارب والخبرات الاجتماعية والإنسانية المتباينة تاريخيا وثقافيا إنطلاقا من مفهومي البنية structure والوظيفة function مما جعله من أبرز الاقترابات الصالحة لأغراض المقارنة .

ثالثا : المتطلبات الملحة للمنظومة الإسلامية في الوقت الراهن واحتياجها إلى رؤى تركز على منظور **البناء والربط والتنظيم لا التفكيك** إلا أن يكون بغرض الفهم والتحليل والتفسير . ويعد هذا

محور الرؤية الوظيفية التي تركز على الروابط القائمة سواء بين مفردات النظام وبعضها البعض من جانب أو بين تلك المفردات على حدة والكل الجامع لها من جهة أخرى.

في إطار هذه الرؤية الأولية يمكن القول بان هذا المبحث **يهدف لإنجاز عدة مهام:**

1- فحص الأسس والافتراضات التي يقوم عليها الاقتراب الوظيفي وتقويم مدى جدواها في دراسة النسق الإسلامي من حيث جوانب الملائمة وعدم الملائمة ومجالات التعديل والتكييف في الأداة بما يناسب الظاهرة المبحوثة.

2- تطبيق الاقتراب على المستوى القياسي أو المثالي . ويقتضي العديد من الخطوات الهامة منها:

- تحديد أو تعريف الإطار الكلي او النظام أو ترتيب مجموعة النظم ما بين كلية وفرعية :(الدين ، الأمة ، الدولة..الخ)
- تعريف الوظائف الأساسية للمنظومة الإسلامية
- تعريف البنى والتمييز فيها ما بين الثابت والمتحول، وتعريف اهم العمليات
- تحديد وتعريف العلاقات بين مفردات النظام وصيغ الاعتماد المتبادل فيما بينها ، ثم العلاقة الوظيفية بين تلك المفردات (الأفراد، المؤسسات..الخ) والنظام ككل.
- مناقشة قضية التغيير حدودها وشروطها.

3- مقارنة هذا النسق القياسي بنماذج واقعية (معاصرة وتاريخية) واستنتاج مناطق القوة والخلل ومداخل الإصلاح.

4- طرح استنتاجات حول مزايا ومشكلات تطبيق هذا الاقتراب ، ومدى امكانية الاستفادة منه في إطارات مختلفة مثل مجالات التربية والاستنباط الفقهي والفتوى .. الخ

(i) قارن بمفهوم المنهج العلمي: د.نجيب الحصادي، نهج المنهج، ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع 1991، ص 7 وما بعدها، ص 113 وما بعدها انظر أيضا وقارن مفهوم مناهج البحث: د.فاروق السامرائي، المنهج الحديث للبحث في العلوم الإنسانية، الأردن : عمان : دار الفرقان للنشر، 1996 . قرب إلى هذا العمل الاستشراقي وهو مهم في كثير مما يشير إليه من معلومات في هذا الباب د.فرانتز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة : د.أنيس فريحة، بيروت : دار الثقافة، د.ت.

وضمن إطار المقارنة بين مناهج البحث الإسلامي ومنهج البحث الغربي انظر: د.أكرم ضياء العمري، مناهج البحث وتحقيق التراث، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، د.ت، ص 7 وما بعدها.

وفي تعريف المنهج وأقسامه من المعاجم اللغوية والفلسفية وهو أمر تحسن مطالعته والوقوف عند بعض مفرداته: د.عبد الهادي الفضلي، أصول البحث، الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، بيروت: دار المؤرخ العربي، 1992، ص 49 وما بعدها.

انظر أيضاً وقرّب د.سعيد إسماعيل صيفي، قواعد أساسية في البحث العلمي بيروت: مؤسسة الرسالة، 1994، ص 61 وما بعدها.

(ii) انظر في هذا المقام محاولة تأصيل المجالات التي يجب أن تهتم بها عملية إسلامية المعرفة من (النظام المعرفي، المنهاجية الإسلامية، كيف نتعامل مع القرآن والسنة؟ كيف نتعامل مع التراث الإسلامي؟ كيف نتعامل مع التراث الإنساني؟)

د.طه جابر فياض العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.

(iii) في إطار تلك العلاقة بين العلم والعمل انظر: الخطيب البغدادي، اقتضاء العلم والعمل، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت . دمشق : المكتب الإسلامي، ط4 1397هـ، ص15.

(iv) سورة إبراهيم /25

(v) سورة إبراهيم /27

وفي المعنى ".. إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه "، سورة فاطر /10

(vi) انظر: د.طه جابر العلواني، الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة في الكون، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، وهناك طبعة أخرى عن القاهرة : دار الهداية، 1995.

والجمع بين القراءتين يجب أن يرتبط بوجهة القراءة، وفقه القراءة وفنيات القراءة، قرب إلى هذا: محمد عدنان سالم، القراءة أولا، بيروت : دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط2، 1994

انظر أيضا: د.عبد الكريم بكار، القراءة المثمرة: مفاهيم وآليات، دمشق: دار العلم، بيروت: الدار الشامية، 1999.

(vii) انظر ذلك في: الشيخ سعد بن ناصر الشفري، التفريق بين الفروع والأصول، الرياض: دار المسلم، 1417هـ : ص26. وقد قاله الطوفي إن الأصل من معاني الوصل.

(viii) سورة المائدة /48

(ix) انظر المعاجم اللغوية مادة "نهج".

انظر أيضا: د.فارس أشقر، مدخل إلى المنهجية في العلوم الاجتماعية، مجلة العلوم الاجتماعية، تصدر عن معهد العلوم الاجتماعية، الجامعة اللبنانية، العدد الأول، 1991، ص 33-47

(x) محمود شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، القاهرة : دار الهلال، أكتوبر 1987، ص 34 وما بعدها.

(xi) د.منى أبو الفضل، نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات، بحث ضمن اللقاء العالمي الرابع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الخرطوم، يناير 1987، ص 12: طبع هذا البحث ضمن أوراق هذه الندوة في ط1، ص179-232

(xii) المرجع السابق، ص 12

انظر وقارن في مفهوم المنهج والمنهاجية : د.نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية، واشنطن : جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، 1998، ص 73 وما بعدها

(xiii) عمر عبيد حسنة (مقدمة)، في د.همام عبد الرحيم سعيد، الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، قطر: رئاسة المحاكم الشرعية، المحرم 1408هـ، من 7-12.

انظر وقارن د.نصر محمد عارف (تحرير وتقديم)، قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996، انظر بصفة خاصة المقدمة الضافية التي كتبها ص 7-14

([xiv]) د.همام عبد الرحيم، الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة، قطر : رئاسة المحاكم الشرعية، المحرم 1408هـ (المقدمة وما بعدها)، انظر أيضا ص 15 وما بعدها

انظر أيضا حول الدواعي والضرورات خاصة في إطار سيادة المناهج الغربية: محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991.

وفي إطار البحث في الإمكانية التراثية لتأسيس مناهج بحث انظر: د.علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، بيروت: دار النهضة العربي ط3، 1984.

([xv]) سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية من منظور إسلامي: منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998، ص 71، وما بعدها.

([xvi]) المرجع السابق، ص 47 وما بعدها، ص 40 وما بعدها.

([xvii]) انظر في ذلك: منير شفيق، الحجة ونقيضها في محاربة الإسلام، جريدة الشعب، أول يوليو 1986، 8يوليو 1986.

([xviii]) قارن وقرّب إلى هذا : عمر عبيد حسنة، نظرات في مسيرة العمل الإسلامي، كتاب الأمة، قطر: رئاسة المحاكم الشرعية، المحرم 1405هـ، من 58-70.

([xix]) انظر في جملة هذه الأسئلة وغيرها، سيف الدين عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص 43-44.

([xx]) في سياق ارتباط المنهاجية بالنمط الحضاري والمجتمعي في شق التطبيق انظر: منير شفيق، الإسلام في معركة الحضارة، بيروت: دار الكلمة للنشر، 1984، ص 95-99 ومواضع أخرى متفرقة.