قوائم المحتويات متاحة على ASJP المنصة الجزائرية للمجلات العلمية
الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية
الصفحة الرئيسية للمجلة: www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/552

الظاهرة الاجتماعية في ضوء الهدي القرآني عند مالك بن نبي

The social phenomenon in the light of the Qur'anic guidance according to Malik bin Nabi

بن حجبة عبد الحليم [1] ،*
[1] كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر.

Key words:

Social phenomenon,
Curriculum,
The Quran,
Malik bin Nabi,
Values.

Abstract

In search of solutions to the dilemmas of human civilization in its various aspects, social, political, cultural and educational, the Algerian thinker Malik Bennabi called for the necessity of investing the Quranic text and its comprehensive vision in studying the phenomena of society. The Holy Qur'an according to bin Nabi constitutes an effective path of knowledge - but with the need to go beyond the traditional studies inherited.

Within the framework of Bennabi's call, this study aims to reveal the limits of the Qur'anic approach in its treatment of the social phenomenon, as an applied model through which we note the effectiveness of this approach in achieving proper guidance to what it should be.

The Qur'anic curriculum contains a complex system that combines material and spiritual needs, mental and psychological, social and individual, and does not make the criterion of knowledge in matching ideas with reality only, but opens the horizon of truth even further, so that science does not lose its human significance, This is what bin Nabi tried to emphasize in many of his writings, especially in his book The Qur'anic Phenomenon, An attempt to activate and enhance the status of the Qur'anic curriculum in the social sciences.

معلومات المقال

تاريخ المقال:

الإرسال: 2021/11/07

القبول: 2022/01/20

الكلمات المفتاحية:

الظاهرة الاجتماعية،
المنهج،
القرآن،
مالك بن نبي،
قيم.

ملخص

بحثا عن حلول لمعضلات الحضارة الإنسانية في مختلف جوانبها، الاجتماعية، السياسية، الثقافية والتربوية، دعا المفكر الجزائري مالك بن نبي إلى ضرورة استثمار النص القرآني ورؤيته الشمولية في دراسة ظواهر المجتمع، فالقرآن الكريم عند مالك بن نبي يشكل مسلكا فاعلا للمعرفة - ولكن مع ضرورة تجاوز الدراسات التقليدية المتوارثة.

في إطار دعوة مالك بن نبي هذه، تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن حدود المنهج القرآني في معالجته للظاهرة الاجتماعية، كنموذج تطبيقي نلاحظ من خلاله فاعلية هذا المنهج في تحقيق التوجيه السليم إلى ما ينبغي أن يكون.

فالمنهج القرآني يحتوي نظاما مركبا يجمع بين الحاجات المادية والروحية، العقلية والنفسية، الاجتماعية والفردية، ولا يجعل معيار المعرفة في مطابقة الأفكار للواقع فقط، بل يفتح أفق الحقيقة إلى أبعد من ذلك، حتى لا يفقد العلم دلالته الإنسانية، هذا ما حاول مالك بن نبي التأكيد عليه في العديد من كتاباته، على وجه الخصوص في مؤلفه الظاهرة القرآنية، محاولة منه لتفعيل وتعزيز مكانة المنهج القرآني في العلوم الاجتماعية.

* Corresponding author at: Faculty of Humanities and Social Sciences, Hassiba Benbouali University of Chlef, ALGERIA
Email : a.benhadjba@univ-chlef.dz

1ـ مقدمة

رغم التقدم المادي والعلمي الذي حققته المجتمعات المعاصرة من تحظر مدني وتقوية أدوات العيش وتوفير وسائل النقل والمعلومات، والقدرة على التحكم في العديد من الأزمات، إلا أنها عجزت أيضا عن تجاوز الكثير من أمراضها الاجتماعية وتحقيق سعادتها الروحية والنفسية، بفعل سوء رؤيتها المعرفية وسيادة سلوكيات عدمية، فأصبحنا نسمع عن خطابات قلقة تتحدث عن غياب المعنى والشعور بالغربة والقلق، وعدم التفاهم وفقدان القيم، مما أوقعنا في وضع معقد وحرِج بسبب اختلالات قائمة، ونحن هنا لا نتكلم عن مجرد أسباب مادية أو سياسية فقط، بل قد يرجع الأمر إلى قصور رؤانا العلمية ومناهجنا وأدواتنا المعرفية على وجه الخصوص.

في ظل هذا الواقع المتردي وبحثا عن مخارج لمعضلات الحضارة الإنسانية بما أصبحت تحيل إليه من مآزق اجتماعية وتغيرات في بنية النظم العقائدية للأفراد، وإحراجات إنسانية في العلم والفن والسياسة، دعا مالك بن نبي إلى ضرورة استثمار القرآن لعلاج أمراض المجتمع، لما يحتويه من منهج عبقري فذ ونظام معرفي شامل بمستوى كوني متعالٍ.

من هنا تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على المفكر الجزائري مالك بن نبي في خطابه الإصلاحي، من خلال إبانته للمنهج الرباني في معالجته للظاهرة الاجتماعية،كنموذج تطبيقي حاول من خلاله توضيح جدارة النص الديني كمنبع معرفة لا ينضب ومنهج بحث لا ينحرف، ما يؤهله ليكون مسلكا قويما للرؤية والفهم، وهو ما يهمنا في الدراسات الاجتماعية، فغرضنا يتجه دائما إلى البحث عن المناهج الصحيحة والخطط الناجحة لإخراج مجتمعاتنا من أمراضها وأزماتها إلى ما هو أفضل وأصح، أي مما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون.

2. مأزق العلوم الاجتماعية في ضوء المنهج الوضعي الغربي

يعتقد الكثير من النقاد أن العلوم الاجتماعية في إطار الابستيمولوجيا الوضعية شأنها شأن العلوم الطبيعية فقدت رؤيتها الإنسانية، وأصبح أفقها محدودا بأفق ومرجعية نموذجها الحضاري المادي، فمنذ أن أعلنت وجوب فصلها للواقع عن القيم الدينية، الأخلاقية والإنسانية، لتحقق حيادها وموضوعيتها المزعومة، أصبحت مأزومة واستشكاليه هي الأخرى.

- مشكلتها في نسيانها لطبيعة موضوعها (الإنسان/الإنسانية) وتجاوزها لعالم القيمة بعد ارتهانها للنموذج الحضاري الغربي وخطابه التحليلي المادي، المتجه إلى وحدة العلوم والمنهج والرؤية، "فقد اتجهت العلوم الاجتماعية الغربية نحو النماذج الكمية والنماذج المادية، لتركز الاهتمام على تلك الظواهر التي توجد داخل هذا النطاق وحسب، ومن هذا المنظور تم تقويض مفهوم الإنسانية إلى أن اختفى مع سيادة الواحدية المادية الموضوعية" (المسيري، 2002، ص39 ـ40).

ونسيانها لطبيعة موضوعها المتميز بفرادته الروحية والأخلاقية والإرادية والغائية والميتافيزقية، معناه اختزالها لعوالم كثيرة واقتصارها على بعد فزيائي أصم، في حين أن الإنسان كل مركب لا يقبل التبعيض أو التبسيط، وكل تفسير ينحو في هذا الاتجاه سيكون قاصر ومأزوم.

- **ومشكلتها ثانيا**: في **منهجها** الذي يعمل على رصد الظواهر الإنسانية كما ترصد الظواهر الطبيعية، فالباحث الذي يؤمن بوحدة العلوم ويطبق منهجًا تجريبيا ينصت للملاحظة والتجربة ويستند إلى الحساب والكم لا يدرك الفرق بين الظاهرة الفيزيائية وظاهرة اسمها الإنسان، يقول المفكر المصري عبد الوهاب المسيري: " الباحث الذي لا يؤمن باختلاف الإنسان عن الطبيعة يقوم برصد الظواهر الإنسانية، كما يرصد الظواهر الطبيعية، فهو لا يفرق بينهما (...)، أما الباحث الذي يؤمن باختلاف الإنسان عن الطبيعة فإنه يعرف أنه حينما يرصد سلوك جماعة من الدجاج فإن هذا يختلف تمام الاختلاف عن رصد سلوك أسرة بشرية، وأن رصد سقوط حجر من الطابق الرابع يختلف عن رصد سقوط طفل من الدور نفسه" (المسيري، الثقافة والمنهج، 2002، ص 231).

المفارقة أنه رغم استعارة العلوم الاجتماعية لمنهج العلوم الطبيعية، إلا أنها لم تستطيع تجاوز الكثير من العقبات على المستوى الإبستمولوجي والميتودولوجي، ذلك أنه رغم تحقيقها لنتائج معتبرة لكن فرادة موضوعها المختلف عن الظاهرة الطبيعية، منع من تطبيق طرق العلوم الطبيعية عليها بصورة مشابهة، وهنا يمكن أن يتساءل البعض: لماذا طبق علماء الاجتماع إذا منهج العلوم الطبيعية، رغم علمهم بمدى خصوصية الظاهرة الاجتماعية ودرجة تميزها عن الظاهرة الفيزيائية؟ ألم يضعوا في الحسبان جملة التناقضات الموجود بين طبيعة الموضوع وطبيعة المنهج؟.

في اعتقادنا قد يعود الأمر هنا إلى عاملين مؤثرين:

- أولهما يتمثل في هيمنة النموذج الحضاري المادي وحمولة عناصره الثقافية والتاريخية المرافقة، فما حصل في تاريخ المعرفة الغربية بعد فقدان مركزية الإله في الكون، ومن بعده مركزية الإنسان هو شمولية الرؤية المادية على وعي ومنهج الباحث الغربي، حتى أصبح لا يري أو يفسر الظواهر إلا من خلالها، ويجد نفسه يبقي ويهمش انطلاقا من الرؤية الإدراكية التي يتبنّاها، ومن ثم المنهج الذي يستخدمه.

- أما العامل الثاني فيعود إلى إغراءات المنهج التجريبي المطبق في العلوم الطبيعية، والذي حقق نتائج باهرة مما حفز علماء الاجتماع كثيرا لاستعمال هذا المنهج في دراسة الظواهر الاجتماعية، على أمل تحقيق الموضوعية، ولكن معروف أن المنهج العلمي المطروح داخل الرؤية الغربية المادية ضمن الفلسفة الوضعية، قائم في جوهره أساسا على "رفض كامل لأي علاقة بحركة المادة من خارجها على نحو ماورائي، أي رفض الإيمان بقدرة الله وهيمنته، أو من داخلها على نحو

حلولي، كما أنه رفض لأي غائية مسبقة على نحو تضمني مثالي" (عويس، 1997، ص 53)، مرتكزا بهذه الصورة على عناصر حسابية تجريبية خالصة، غير متجاوزة لواقعه الحسي، ذلك أنه لم يربط منذ البداية عالم الحقيقة بالذات الإنسانية، بل تصور معيار صدقها في مطابقتها للواقع والأحداث، ومعروف أيضا أن الظاهرة الاجتماعية من طبيعة معنوية، وتحتوى من الأنسنة والتركيب والإرادة والقهرية والروحانية ما تحتوي، وهو ما يجعل تركيبتها مخالفة تماما للمنهج الذي اختير لها، أو فرض عليها فرضا.

- ومشكلتها (العلوم الاجتماعية) أيضا في ارتهانها إلى الإيديولوجية حتى أصبحنا نسمع بعلم اجتماع بورجوازي يعبر عن مصالح الرأسمالية ويرى الحقيقة فيما يطابق قيمها، وعلم اجتماع بروليتاري يعبر عن رؤية ومصالح الطبقة العاملة، كذلك نقرأ عن علم نفس أمريكي وعلم نفس فرنسي، وبطبيعة الحال تتباين قيم المجتمع البرجوازي عن قيم المجتمع البروليتاري، وتتباين قيم المجتمع الفرنسي عن قيم المجتمع الأمريكي، هذا رغم التعديلات التي قدمتها بعض المدارس الفكرية (مثل المدارس ما بعد الوضعية والمدرسة النقدية الجدلية والمدرسة البنيوية) في العقود الأخيرة من القرن العشرين، من داخل النظام المعرفي نفسه، فقد أعادت صياغة هذا النظام بصورة أعمق، ولكنها في الحقيقة لم تمس صميم الفكر وخلفياته.

فعندما ترتبط العلوم الاجتماعية بغايات غير علمية حقيقية وتصبح معرضّة لتوجهات خارجة عنها، كارتهانها للإيديولوجيات سوف تحمل بذور فنائها في طياتها، فمثلا عندما أصبح المجتمع الغربي قائما على قوى الإنتاج الرأسمالية المتمركزة على صور الاستغلال، وأصبحت الإيديولوجية البرجوازية هي الموجهة لحركتي الوعي الاجتماعي والعلمي، انعكس ذلك على واقع العلوم عموما والعلوم الاجتماعية خصوصا، وهو ما حدث فعلا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، حيث كانت الانطلاقة الفعلية لعلم الاجتماع، أين شهدت تلك المرحلة تحولات عميقة على المستوى الاجتماعي، الاقتصادي والسياسي وكان أبرزها انتصار البرجوازية على الأنظمة القديمة، مما تتطلب من علماء الاجتماع تأسيس تخصصات تتوافق وإيديولوجية الرأسمالية الجديدة، أي تقديم مشروعية نظرية تخفي تناقضات البرجوازية وتزيد من تحسين صورتها، في مقابل الإيديولوجية البروليتارية التي كانت تطلب من العلوم الاجتماعية العكس، وتعمل على تحقيق دعم نظري وعملي لطبقة العمال التي كانت تناضل من أجل تحسين ظروفها العملية.

إذن يمكن أن نلاحظ كيف انعكست حالة التوجيه الإيديولوجية والسياقات التاريخية المأزومة، التي طبعت العلوم الاجتماعية في بدايتها، عليها فما بعد، فقد أورثتها حالات الاضطراب والخلخلة التي تعيشها اليوم، فالمقدمات التي ينطلق منها علماء الاجتماع سوف تقف لا محال كعوائق أمام تطور حقيقي لعلم الاجتماع.

هذه بعض مظاهر التأزم والتعقيد التي تواجهها العلوم الاجتماعية خصوصا والمعرفة العلمية الغربية عموما، بعد تشكلها في قوالب الفكر المادي المناهض للتوحيدية والشمولية، وارتهانها إلى الوضعانية والأيديولوجية، وكان من الطبيعي جدا أن تنعكس مظاهر التأزم على واقع العلوم المعاصرة، والنتيجة في الأخير تأسيس نظام معرفي خارج نظام القيم الدينية والإنسانية، وامتداد جذور التناقض بين المقدس والإنساني إلى تخوم الفكر ما بعد الحداثي، حيث تصبح العدمية واللامعنى والفوضى واللامعيارية مرتكزات الحقيقة من جديد، لينتهي يقين الإنسان الغربي إلى نهاية التاريخ وصدمة المستقبل، مما يعكس حالة الفوضى والخوف من متغيرات الغد الذي آلت إليه حتمية الحياد والاختزالية.

بهذا تنزع العقلانية الوضعية باسم الموضوعية والحياد العلمي وتجاوز الميتافيزيقا، وغيرها من الشعارات الأخرى إلى حقيقة أنه لا معنى لشيء اسمه الحقيقة واليقين والقصص الكبرى، وأنه لا يوجد سوى الصيرورة والقصص الصغرى، ذلك أن "محاولة تأسيس نظرية (عامة) على أساس القصة الصغرى هو من قبيل العبث، إذ لا يمكن التعميم من الخاص، فكل النظريات قصص، ومن ثم فالوصول إلى حقيقة أخلاقية كانت أم دينية أم إنسانية غير ممكن، والمعرفة أمر غير وارد ولا يوجد أساس لكتابة تاريخ عام ولا توجد نظرية للكون، ولا توجد إنسانية شاملة ومشتركة ولكن توجد جزر من الحتمية والحرية والمعرفة، كلها مرتبطة بمواقع محلية مختلفة داخل إطار لغوي وتفسيري خاص" (المسيري ، العلمانية والحداثة والعولمة، 2013، ص 299).

هذا الكلام يعني غياب أي مرجعيات نهائية ميتافيزيقية (إلهية/إنسانية) أو موضوعية يمكن الاستناد عليها لتأسيس قاعدة المعرفة والمنهج، فكل ما يوجد مجموعة عوالم جزئية متعددة من خصائصها الانفصال والنسبية والتغير، مما لا يمكن الوصول معه إلى يقين أو معرفة شاملة، فيصبح السؤالُ عن الحقيقة المطلقة مع دعاة ما بعد الحدثة سؤالاً ميتافيزيقيا لا يختلف تماما عن سؤال (ما الإله) ؟. لأنه لا يوجد شيء اسمه الحقيقة في ذاتها (على حد قول جاك دريدا) وإنما يوجد فائض من الحقيقة (التريكي، 2003، ص 88) ، أي كل ما بقي هو مجرد حقائق جزئية منفصلة تصنعها شبكة الألعاب اللغوية (فمثلا ما بعد الحداثة النصوصية أو اللغوية: ترى أن اللغة ليست أداة لمعرفة الحقيقة، وإنما هي أداة لإنتاجها، فثمة أسبقية للغة على الواقع)، أو قرارات القوة والهيمنة (مثلما تعتقد ما بعد الحداثة الصراعية: التي ترى أن النموذج المهيمن ليس اللغة، وإنما إرادة القوة والحرب والهيمنة، فالخطاب لا يوجد في ذاته على الإطلاق).

في هذه الوضعية بدلا من الارتهان إلى منظومة من القيم

العليا أو المثل المتجاوزة تتأسس عليها المعرفة الإنسانية و المنهج العلمي في العلوم الاجتماعية، على نحو ما ورثته البشرية من عناصر التأملات الروحية الثيولوجية، وعلى نحو ما تصوره أفلاطون في مثله الخالدة، تصبح القصص الصغرى والقوى المتصارعة والمصالح المتضاربة هي من تصنع الحقيقة وتوجهها، من خلال آليات النقاش أو التفاوض .

طبعا في إطار هذا الواقع ما بعد الحداثي يقول المسيري: "تصبح العلوم الإنسانية لا جدوى من ورائها، ولا تؤدي إلى تحضر الإنسان ولا إلى مساعدته في تحقيق إنسانيته، وما هو أصلا جوهر هذه الإنسانية؟ وما الجوهر أساسا؟" (التريكي، 2003، ص 88). فالسقوط في هذه التعددية والصيرورة والانزلاق إلى هذا اللعب والرقص والتجزئة والشذرة ليس إيديولوجيةً ثوريةً ولا انعتاقا كما تصور دعاة ما بعد الحداثة، بل هو مأزومية، لأن التعددية والنسبية التي آلت إليها الحضارة الغربية لم تجلب لها إلا الرجعية واللامعيارية وتلاشي الحقيقة، وكأن الإنسان المعاصر بعد كل هذه الأشواط من البحث عن المعرفة وادعائه التقدم يعود إلى اللامعرفة والجهل، فهل يعقل هذا؟. لكل هذا يدعو مالك بن نبي والكثير من دعاة أسلمة المعرفة إلى منهج بديل (توحيدي/ قرآني).

3. لماذا المنهج القرآني؟

ـ أولا: لأن العلوم الاجتماعية رغم تطور مناهجها وتعدد مجالاتها، إلا أنها أخفقت في أن تطور نموذجا تفسيريا شاملا ومركبا، لفهم وتحليل مختلف الأزمات الاجتماعية، وعن تقديم حلولٍ استشرافية فعالة لأفقها المسدود، وربما مرد ذلك يرجع إلى منهجها الاختزالي فمن الناحية التفسيرية يفترض هذا النموذج بساطة الوجود الإنساني وعدم تميزه بأيّ عناصر مفارقة لعالم المادة، وأنه لا يمكن الحديث عن أي تأملات خارج معامل البحث ونتائج التجريب، وهنا يتجلى قصوره، بحيث أن العلوم في ضوئهِ لم تعد تنظر للحقيقة في شكلها المركب وأبعادها الدينية والأخلاقية والجمالية والإنسانية، بل اقتصرت على بعد واحد. يقول <روجي غارودي>: "إن الوضعية للعلم القائمة على إرجاعه إلى مجرد سلسلة من الوقائع، أفقدت العلم دلالته الإنسانية، لأنها استبعدت قضية الوجود الإنساني وقيمته، وأصبح الإنسان من جهة نظر هذا الاتجاه العملي غائبا من الطبيعة عند معالجة علوم الطبيعة في مجال العلوم التي تسمى بالعلوم الإنسانية، فقد استحال الإنسان إلى مجرد طبيعة" (غارودي، 1983، ص 32)

إن القصور الذي وقعت فيه المنظومة المنهجية المعرفية هو إعلاؤها للواحدية المادية إذا، ومن ثم انتصارها للحقيقة الموضوعية التي يتساوى فيها الإنسان والأشياء، غاية العقل فيها رصد الواقع الحسي بعناصره الكمية الحسابية القابلة للقياس والتجريب، فقد اتجهت أنظار الفلاسفة منذ عصر النهضة إلى تفسير الطبيعة على نحو عقلاني تجريبي تجاوزا للميتافيزيقا بكل أنواعها، بيد أن العلاقة القائمة بين الإنسان والواقع ليست علاقة موضوعية حسابية أو علاقة أداتيه نفعية دائما، بل علاقة استخلافية إنسانية أخلاقية وجمالية تفرض النظر إلى الحقيقة بنظرة تركيبية كلية، لا ترى في الظواهر جانب الحق فقط، بل ترى منها جوانب الخير والجمال والإنسانية وغيرها من الجوانب الأخرى.

قد يعتقد البعض أن موضوعية الحقيقة تستوجب فصلها عن مقولة القيم الميتافيزيقية وعزلها عن مثل هذه الاعتبارات غير موضوعية والنظر إليها من داخل الموضوع لا من خارجه، إذ ينبغي أن يتمتع نظام المعرفة ومنهجها دائما بحد من المحايدة، وألا يحمل أي نوع من المشاركة النسجية لظواهر الوجود. يعلق <إدغار موران> على هذا النزوع المعرفي المحايد قائلا: "قد كان هذا المبدأ في غاية الأهمية لتطور المعارف، انطلاقا من طفرة العلوم الحديثة التي سرعان ما تحولت إلى مجالات واختصاصات، إلا أن انفصال هذه الأخيرة وانعزالها عن بعضها البعض راح يفضي إلى نشوء فراغات هائلة في ما بينها هو ما أدى من ثمة إلى حجبنا عن إدراك عديد من الوقائع والمشاكل الأساسية والحيوية". (موران، 2015، ص 52)

من الواضح هنا كيف أعاب <إدغار موران> على العلوم الوضعية نزوعها المعرفي المحايد، بسبب آلية التبسيط والاختصاص التي انتهجتها، مما أورثها فصلا متباينا عن نسيج الظواهر والأفكار، وجعلها حقائق جزئية قاصرة في تفسيرها ورؤيتها، فالمنظومة المعرفية بهذا الشكل لا تعترف بالحقيقة الواحدة الكلية التي تستمد يقينها من المرجعيات المتعالية المطلقة، بل راحت تستجمع مضمونها إما من العقل أو التجربة الحسية أو المنفعة أو القوة، وكلها أسس جزئية متغيرة لا تعرف الثبات، مما يجعلها غير مؤهلة لأن نؤسس عليها معارفنا وقيمنا العالمية المشتركة، هذا الخلل في الرؤية والفهم انعكس مباشرة على المنهج العلمي، فظل هذا العلم يتخبط في عوائق ابستيمولوجية لم يتجاوزها.

هذا الطرح يجعلنا نتصور أن الأصل في المعرفة الإنسانية يفترض الملازمة والتواصل والذاتية والموضوعية في الوقت ذاته، بدلا من الموضوعية والذاتية، ذلك أن اللامحدود والمجهول موجودان دائما في صميم الظواهر، ولا يمكن للإنسان أن يتمتع باستقلال تام عما حوله، كما أنه لا يستطيع فهمها بشكل موضوعي شامل ومحايد وإلا وقع في القصور.

ـ ثانيا: لأن القرآن الكريم يحتوي نظاما معرفيا مركبا يقوم في أساسه على مبدإ التوازن القائم أصلا في طبيعة الوجود الإنساني وفي طبيعة معرفته، هذا المبدأ الذي يتأسس على الجمع بين الحاجات الروحية والمادية وعلى التأليف بين حقائق الوحي واجتهادات العقل، وربما هنا مكمن الاختلاف بين نظام المعرفة في العلوم الوضعية الغربية ونظام المعرفة في الرؤية الإسلامية، ويتحدد الفرق: في أن الخطاب الإسلامي الجديد يحاول أن يؤسس علوم إنسانية لا تستبعد الإنسان ولا تزعم أنها محايدة منفصلة عن القيمة، بل تعبر عن المنظومة

القيمية الإسلامية (المسيري،1997)، وتدافع عن إنسانية الإنسان من النزعات المادية والعلمانية والعدمية.

- كما أن النص القرآني مليء بالمعاني الكلية والحقائق المطلقة المتعالية عن حدود الخطاب الاصطفائي إلى نطاق الكونية والعالمية، زيادة على ذلك يعتبر مفردة تحليلية ضرورية في الرؤية والفهم في مقابل المقولة المادية، يفتح أمام العقل الإنساني أفق النظر وسعة التدبر بمقدار المعطيات التي يقدمها للتأمل، فهو مثلا لا يطابق بين نظام الأفكار والوقائع المحسوسة بل يثبت للأشياء وجودا خارجيا عينيا مستقلا عن الذات العارفة وإدراكها، فوجودها قائم سواء وجدت هذه الذات أم لا، أدركتها أم لم تدركها، بخلاف ما تذهب إليه الفلسفات التجريبية والحسية التي تجعل معيار الحقيقة في مدى مطابقة الأفكار للأشياء المحسوسة، مما اختزل المعرفة وجعلها مرتبطة بعالم الشهادة، وأهمل موجودات عالم الغيب، مما لا يمكن إدراكه بالحواس كاللوح المحفوظ والجنة والنار والعرش ونحوها (العزيز، 2014، ص 126).

قد يعترض معترض بقوله: إن القرآن ما جاء لكي يكون كتابا علميا، وما جاء لكي يكون كتاب جغرافيا أو تاريخ مثلا، مما يوجب فصل المعرفة عنه وربطها بالواقع الحسي وآليات الحساب والتجريد حتى نحقق الموضوعية العلمية.

ولكن يمكن إجابة المعترض: صحيح أن القرآن الكريم ما جاء لكي يكون كتابا (علميا) كما هو معروف، وما جاء لكي يكون كتاب جغرافيا أو تاريخ أو أي من حقول المعرفة المتنوعة، ولكن الأمر الذي لا ريب فيه هو أن كتاب الله عالج مسألة العلم بطريقة مركبة تمتد إلى كافة الأبعاد بما لا يقبل لجاجة أو إنكاراً (خليل، 2006، ص 24)، كما أن كل القرائن العلمية أصبحت تؤكد أن آليات الحياد والموضوعية والاختزال والبساطة التي اشترطتها العلوم الحديثة كمعيار للحقيقة، أصبحت تتعرض للشك وسحب المصداقية، وأنه لا يوجد ما يمنع أن تنطوي المتربات المنطقية لأي نظرية علمية على أيّ أحكام قيمية، "فالعلم الحديث لم يعد يرفض الحقيقة الدينية أو يشكك فيها كما حدث في القرون السابقة، وهو يعترف بأن ليست لديه الكلمة النهائية في موضوع هو أكبر من حجمه بكثير (...)، ثم يعود لكي يؤكد بإمكاناته المحدودة أن الحياة البشرية، لا تستحق أن تعاش إذا نحن جرّدناها من بعدها الكبير الذي يتجاوز حدود المادة والحركة، يعود العلم لكي يتعانق مع الدين ويتوظف لديه، ذلك هو الانقلاب الكبير الذي شاهدته فلسفة العلم المتمخضة عن الكشوف الأخيرة في مجال البحث العلمي، وبخاصة الطبيعة والذرة وطريقة عمل الدماغ البشري" (خليل، 2006، ص 24 ـ 25).

ـ ثالثا: لأنه لا يوجد مجال للتحكم الكامل في الواقع، مما يستدعي القول بنسبية الفهم والتفسير وعدم وجود يقين مطلق، ما يفضي بنا منطقيا إلى التسليم بعدم وجود سيادة مطلقة على الكون ذلك أن قدرات الإنسان ناقصة وعلمه محدود، والعلم المطلق للخالق وحده، فالإنسان رغم تميزه عن باقي الكائنات بفضل ما ناله من تفضيل وتكريم ومركزية في الكون لتحقيق الاستخلاف إلا أن هذا الوضع المتميز والتفضيل المتعالي لا يمنحه حق السيطرة والتحكم النهائي في الوجود.

لهذه الأسباب فإن جوهر المنهج القرآني قائم على الحد من نزعة الكبرياء الشيطانية المتوارثة، والإقرار بقيمة الطبيعة وغائيتها ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ (عمران، الأية 191)، فكل ما في الواقع لا ينبغي أن يعامل معاملة الوسائل والمصالح والاستغلال، بل ينبغي النظر إليه كقيمة في حد ذاته، فلو أخذ المنهج العلمي بهذا المبدإ في رؤيته المعرفية ونموذجه الحضاري لتجاوزَ الكثير من النتائج السلبية والإحراجات اللاأخلاقية، فالإنسان لم يستخلف في الأرض لينصب نفسه سيدا للوجود، يملك من نفوذ التحكم والتسخير مالا يحاسب عليه، كما فهم بعض التقدميين والنشويين وفقا لنموذجهم الإمبريالي القائم على إرادة القوة والسيطرة ورغبة الهيمنة والتحكم في الواقع، والنتيجة تدمير هائل للأرض والعباد، فضلا عن ترسيخ فكرة تميز الإنسان الغربي وتفوقه على سائر المجتمعات الأخرى، مما وسع الفجوة بينه وبين بيئته وبينه وبين أخيه الإنسان.

لكل هذا فإن المنهج القرآني لن يحاول التحكم المطلق في العالم كما كان يتمني الإنسان الغربي، ذلك الذي ظنّ أن عقله لا محدود، وأنه يمكنه أن يصل إلى المعرفة النهائية الكاملة، وأنه وحده في الكون ليهزمه، بل يهدف للاتزان معه، والتوافق مع طبيعته، وهو الأصل من استخلاف البشر للأرض لإعمارها والمحافظة عليها حتى تتحقق شروط العيش الكريم والتعايش السلمي، فتتهيأ ظروف العبادة الصحيحة للناس في دنياهم وأخراهم.

4. المنهج القرآني والظاهرة الاجتماعية

يدعو مالك بن نبي كثيرا إلى استثمار مصادر الشريعة الإسلامية في مقارباته التحليلية للظاهرة الاجتماعية، بغية استنباط الحلول الصائبة لمظاهر التخلف، وكذلك استقرائه للرؤية الربانية ثم النبوية كمنهجية عليا، وكيفية معالجتهما للأحداث الاجتماعية بنقلها مما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون.

في خطابه الإصلاحي نكتشف مالك بن نبي هذه المرة كمفكر منهجي واجتماعي بامتياز من **خلال إبانته لمنهجية القرآن الكريم في معالجته لظاهرة الخمر** كآفة اجتماعية، موضحا لنا قوة التخطيط الرباني وما يحمله من قيم نفسية، أخلاقية وتوجيهية في تعامله مع هذه المشكلة، فالقران الكريم يقدم لنا أحسن المناهج وانفع الرؤى التفسيرية "ومنهجه يعلم العقل ويمرنه على ملاحظة المهمات وتجاوز الترهات وترتيب العوامل المتعلقة بالواقع والظواهر" (الليثي، 2012، ص 178).

يقول مالك بن نبي: "والحق انه للمرة الأولى في التاريخ الإنساني وجهت هذه المشكلة (الخمر) في القرآن، وحلت بطريقة

معينة"(بن نبي، مشكلات الحظارة ـ الظاهرة القرانية،200 ص 276)

فما هو هذا التخطيط الرباني لهذه الآفة الاجتماعية؟ وكيف وجهت المنهجية القرآنية هذا الحدَث الاجتماعي إلى ما ينبغي أن يكون؟ .

ينطلق مالك بن نبي في قراءته لهذه الواقعة الاجتماعية التاريخية من القيم القرآنية، المتمثلة خصوصا في مراحل التوجيه الرباني من تحليله لثلاث آيات قرآنية، منتقلا فما بعد إل توجهات البشر مستعينا في ذلك بطريقة الموازنة الأسلوبية ليكشف لنا مدى عناصر التفاوت والتمايز بين المنهجين:

ـ **أولا**: قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ (البقرة، الأية 219)

– ثانيا: قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء، الأية 43)

ـ **ثالثا**: قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾(المائدة، الأية 90).

بعد تحليل مالك بن نبي لنصوص هذه الآيات الكريمات إلى مضامين ووحدات مختلفة، برفعه مستوى التحليل إلى التجريد المطلوب، استنتج بعد كل هذا **أن النص الأول** يثير أثار الخمر في ضمير المسلم فحسب، أي ضمير الصفوة المختارة في مجتمع ناشئ، همومه عديدة وأفراده غير قادرين على تجاوز عادتهم دفعة واحدة، يقول مالك بن نبي: "فالموقف الأول سيكون مرحلة حضانة ضرورية"(بن نبي، 2000، ص 298) ، أي مرحلة علاج نفسي للمشكلة، فالمدمن الذي تعود الإدمان لا يمكن علاجه بمنع المخدِّر عنه دفعة واحدة، بل يجب معالجته بالتدريج حتى يحصل شفاءه ويقلع عن عملية الإدمان نهائيا، ومن القيم التي يمكن استنباطها من التشريع القرآني في الآية الأولى:

ـ **القيم المنهجية التوجيهية**: والتي تتمثل في مراعاة أحوال الناس وقدراتهم النفسية والجسمية والعقلية، ويظهر ذلك في:

ـ أن أمر تحريم الخمر لم يأت دفعة واحدة في القران الكريم، مراعاة لظروف الناس، ذلك أن الواقع جزئياته متشعبة، وظروف أفراده مختلفة، فالناس في القدرة وتحمل المشقة مختلفون وفي الاستطاعة متباينون، إذ لوكان حالهم وحدا ما اقتضى إجراء الأحكام على العادي في الأحوال والمتوسط في الاستطاعات، لذلك اكتفى النص الديني في البداية بتوضيح إثم الخمر الكبير حتى يعي مستهلكوها أخطارها، ويقللون من شربها أو يقلعون عناها بالتدريج نهائيا بقناعاتهم الخاصة. إذ لو جاء الحكم بالمنع دفعة واحدة ما حصل الانقطاع، مما يؤكد أنه في مبدإ التدرج التشريعي حكمة بالغة وترتيبا يقتضيه العدل والإحسان، والذي يتأمل نزول القرآن يلاحظ عادة الله في إنزاله بالرفق والحسن والتقريب والملاطفة.

ـ كما أن التوجيه الرباني في الأية الكريمة جاء مخصص لفيئة معينة من الناس وهم زمرة المؤمنين الذين دخل الإيمان قلوبهم وذاقوا حلاوته، التي لا تضاهيها حلاوة أخرى خمرا كانت أوشيئا أخر، مما يعني أنهم يمتلكون القوة الروحية التي تمكنهم من ترك الخمر الذي تعودوا شربه من قبل سنوات طويلة. ولديهم من الوازع الإيماني ما يزول معه كل ملل أو كسل في القيام بالتكليف.

– أما النص الثاني من الآية الثانية: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء، الأية 43) ، يقول مالك بن نبي: "في هذه الآية هناك تحديد لكي لا نكون سكارى خلال أوقات الصلاة الخمس، يجب ألا نقرب السكر أبدا فهو يهدف إلى تطهير مدمني الخمر تدريجيا إلى أن يرتب حظرا خلقيا، قبل أن يسن التحريم النهائي وتوضع العقوبة المجازية لارتكاب الجرم المحرم (بن نبي، 2000، ص 298)، وأما القيم القرآنية التي يمكن استنباطها من هذا التوجيه الرباني فهي:

ـ **أولا**: **قيم دينية تطهيرية**: تتمثل في ضرورة طهارة وقدسية العبادات، فقوله تعالى: "لا تقربوا الصلاة" له معنى قوي على وجوب الطهارة البدنية والروحية في أماكن العبادة، وأثناء أداءها إذ يجب تأدية الصلاة في حالة وعي عقلي وطهارة جسمية وروحية، وهذه القيمة جاءت ظاهرة في الآية .

ـ **ثانيا**: **قيم أخلاقية باطنية**: مهد لها القرآن وهي تحريم شرب الخمر أثناء الصلوات الخمس، ومن ثم تحريمها نهائيا وقد جاءت هذه القيمة باطينية، معنوية لأنها تدعو إلى صفاء القلب والوجدان وسلامته من أثر الخبائث والذنوب التي تحدثها الجوارح.

ـ **ثالثا**: **قيم عملية**: منهجية القرآن في توجيه الناس إلى ما ينبغي أن يكون، وهو تحريم شرب الخمر مطلقا كقيمة أخلاقية، جاءت عملية، لا تصدر من جانب نظري منفصل عن واقع الظواهر، بل تنطلق من محيط المشكلة والأحوال المرتبطة بها، وفي هذا التوجيه مردود قيمي عال، على الجانب الإقتصادي: بمراعاة الخسائر المادية التي تنجر عن تحريم الخمر والمتاجرة به، يقول مالك بن نبي: وبهذه الطريقة تحاشى القرآن أن يثير في الوقت نفسه مشكلة اقتصادية هي مشكلة تجارة الخمر إذ كانت التجارة قد تمت واتسعت، حتى خلع عليها عرب الجاهلية ألقابا كثيرة يعينون بها مطالبهم من أنواع الخمور(بن نبي، 2000، ص298).

ـ **ولتوضيح ميزة وخصوصية** المنهجية القرآنية في توجيه الظاهرة الاجتماعية يضرب مالك بن نبي مِثالا أخر لمشكلة الخمر، ولكنها هذه المرة صادرة عن تشريع بشري يمثل أرقى حضارة في العالم وهي الحضارة الأمريكية، فبعد ثلاثة عشر قرنا من الزمان، يقول مالك بن نبي: أثيرت مشكلة الخمر من جديد داخل الرأي العام الأمريكي حوالي عام 1918، حيث

أدخل في الدستور الأمريكي أمر حظر الخمر، وأطلق على هذا القانون - قانون فولستد (acte velstead) وأُعِدَّ لتنفيذ هذا التحريم داخل الأرض الأمريكية وسائل هائلة هي:

- أسطول لمراقبة الشواطئ، الطيران لمراقبة الجو، المراقبة العلمية، فماذا كانت النتيجة فشل كامل لأمر الحضر، وسقوط الحضر بتعديل قرره الدستور الحادي والعشرين الذي صادق عليه الكونجرس عام 1933 (بن نبي،2000،ص 299).

بهذا المثال المقارن تتضح لدينا خصوصية المنهج القرآني في وَسطِية، فهو ليس بتوجيه ألي متشدد ولا مرونة مطلقة، بل شمول في تركيب مع تجزئة، وعموم في موافقة مع خصوص، بخلاف التوجيه الوضعي البشري الذي فشل في مواجهة المشكلة (الخمر)، نتيجة قصور رؤيته الإدراكية المنفصلة عن نظام القيم الدينية، وبسبب طبيعة منهجه الإمبريالي المحايد، المهتم بوضع القواعد بصورة قطعية متجاوزة للمقاصد والأحوال، والقائم على أليات القوة والترهيب فقط دون مرعاة لمبدئي الموازنة والإعتدال.

لهذا أكد مالك بن نبي على ضرورة استثمار المنهجية القرآنية واستنباط القيم الاجتماعية والنفسية والأخلاقية والجمالية، منها لترشيد الظواهر الاجتماعية. لأن منهجه لا يقوم على الإختزالية أو الأحادية في التشريع، بل نــوّع في أساليب التعليل بما يتلائم وأحوال الناس ومنافعهم، فجميع ما في المنهج القراني من أحكام عقدية وأخلاقية وتعبدية يشكل وحدة متاكملة ومنسجمة تستدعي وجوب العمل والإمتثال، فلا ينفع التبعيض أو التجزئة كالأخذ بالبعض دون الأخر، وهذا الأسلوب في التوجيه والتحكيم يحفظ صلاح الفرد والمجتمع.

هذا ولم يكتف مالك بن نبي بالدعوة إلى استثمار قيم القران الكريم فقط في معالجة الظواهر الاجتماعية، بل أكد أيضا على ضرورة الاستفادة من تعاليم السيرة النبوية الشريفة وتوجيهها الحكيم في العلوم الاجتماعية "فإذا كان القران هو النبي المقيم، والنبي (صلى الله عليه وسلم) هو القران الماثل للعيان، فإن السيرة تمثل الترجمة العملية لقيم القران الكريم، فالحرية والعدل والمساواة المستقاة من التوحيد، والرحمة والكرامة والمسئولية المنبثقة عن التزكية، والخير والصلاح والجمال المتصلة بالعمران ... كل هذه القيم وما يتفرع عنها تتراءى في مشاهد السيرة المختلفة" (الليثي، 2012، ص181).

- يذكر لنا مالك بن نبي هذه المرة مشهدا ثريا بالقيم، الموجه من السيرة النبوية وهو قصة المتسول الذي آتَ يسأل الرسول(صل الله عليه وسلم) يوما (لقمة عيش)، يقول مالك بن نبي: "كان من (حقه) أن يأخذ من المجتمع، بِنَص من القرآن الكريم من الزكاة، وكان النبي (صل الله عليه وسلم) أدرى الناس بتطبيقه، كما كان صل الله عليه وسلم أجود من الرياح السخية في الربيع لتقديم هذه اللقمة لمسكين جاء يطلبها" (بن نبين 2000، ص 87) ، ولكن الرسول (صل الله عليه وسلم) بتوجيهه الحكيم، أشار على من حوله من الصحابة رضوان الله عليهم بأن يجهزوا هذا الفقير ليحتطب، وأشار على الرجل بأن يحتطب ليأكل من عمل يديه.

فإذا حللنا الجوانب التوجيهية لهذه القصة فإن القيم المستقاة هــي:

- **أولا: قيم إصلاحية (علاجية)**: وتتمثل في إصلاح أزمة اجتماعية وهي ظاهرة التسول، يقول مالك بن نبي: يفضل صلوات الله عليه حلها في نطاق الواجب على الحق، أي واجب العمل والاجتهاد بدل التقاعس والمطالبة بالحقوق (بن نبي، 2000، ص 87)، وفي هذا التوجيه دعوة لمفاضلة قيم العمل والفعل والحركة وحث النفوس على الإجتهاد والتكافل، لإصلاحها من أمراض التسول والكسل والإتكال، وهناك أيضا دعوة لمفاضلة قيم الواجبات على الحقوق وان خوّلها الشرع والقانون أحيانا حتى لا تسري عادة المطالبة بالحقوق وترك فريضة أداء الواجبات.

- **ثانيا: قيم اقتصادية**: توجهنا السيرة النبوية هنا إلى إعلاء قيم العمل والإنتاج على قيم البطالة والكسل والاستهلاك، يقول مالك بن نبي:"وكل مواقف الرسول صلى الله عليه وسلم تدعم الاتجاه في مجال الأخلاق أو في مجال الاقتصاد" (بن نبي، 2000،ص 87).

- **ثالثا: قيم أخلاقية**: تعلمنا السيرة النبوية في دعوتها إلى العمل إلى تجنب التسول كظاهرة اجتماعية سلبية، لحفظ كرامة النفس من مد أيدنا للغير أعطونا أو منعونا، وتبين لنا أن الخير كل الخير في السعي والعمل والأكل من جهد اليد، إذ في ذلك صون للنفس من الإهانة وجلب للرزق والبركة.

من خلال هذه المنهجية النبوية المتعالية في التوجيه يمكن أن نلاحظ أن معيار الحقيقة فيها ليس في الموضوعية المطلقة ولا في مطابقة الواقع والتحكم فيه بل في تسويغ الواقع وجوديا من غير تجاوز للغيب كشرط للفهم واستكمالا للحق، ولن يتحقق هذا إلا مع روح التوحيدية التي تقوم على فهم شامل للوجود، كمنظومة كلية ، تنطوي على العلاقات المتبادلة التي تتصف بالوجوب والقصدية، والغائية الأخلاقية، وتبعا لذلك يصبح الوجود امتدادا للنظام الأخلاقي، ويطال بامتداده أوجه الحياة كلها سواء كانت فردية أو عائلية أو اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو بيئية.

5. خاتمة

إن الكلمة الأخيرة التي يهمنا التذكير بها هي ضرورة الالتفاتة إلى تراثــنا واستثماره، فهو ثري بالرؤى الشاملة والمنهجية الضابطة التي يمكن أن نستخلص منها حلولا ومخارج لأزماتنا، ولكن بنوع من المرونة الاجتهادية المتجاوزة للمطابقة والحرفية القبلية.

كما يجب الانفتاح أولا على جوانب الحياة الإنسانية في صيرورتها المتغيرة والمتجددة، وثانيا على علوم الآخرين واستثمار

عناصر التجربة الإنسانية بعلومها وآدابها ومعارفها الضالعة، فلا يكون العمل مجرد مشروع محافظ منغلق على ذاته.

المقصود هو الاستفادة قدر الإمكان من المنظومة الفقهية الإسلامية، باعتبارها خزانا ثريا واجتهادا مهما يمكن الارتكاز عليه إلى جانب المنتجات الحضارية التاريخية بمنجزاتها المادية والروحية الظاهرة منها والصامتة كرافد مكمل، وهو ما يغني الممارسة الأرضية المشتركة ويزيد من ثرائها واتساع رؤيتها الضيقة.

إذا فالقاعدة الجوهرية للمنهج المعرفي الذي يدعو إليه مالك بن نبي هي الدين الإسلامي من قرآن وسنة نبوية واجتهادات فقهية مهمة، ولكن بتحقيق مستوى ملائم من المقروئية السليمة للنص القرآني تستجيب لطموح المعرفة، كاحترام بعض المداخل المنهجية والمقدمات المعرفية لحظة تعاملنا مع الخطاب الرباني لفهم أبعاده ومضامينه، ذلك أن طبيعة النص الديني تختلف في مستندها عن المصادر الأخرى للمعرفة، فإذا كان العقل يستند إلى أدلته الاستدلالية البرهانية التي ينبغي أن تتفق مع جملة المبادئ المنطقية القائمة فيه، وإذا كانت المعرفة الحسية تستند إلى معيار التجربة والمشاهدة العينية، فإن القرآن كونه كلام الله المطلق المتعالي مستغن عن الاستعانة بأيّ وسيلة للوصول إلى معرفة الحقيقة (خليل،2006، ص 25/24).

فالغيب يمكن أن يشكل مادة بحثية خصبة، ولكنه ليس بمضمون ظاهر نجد فيه المعلومات والمفاهيم جاهزة دون إعمال فكري، مما يتطلب آليات تحليلية وقواعد منهجية جديدة تتعامل مع كنهه ومراميه، وتقرأ آياته من جهة تركيبها النفسي والموضوعي. فضرورة التطور تقتضي تثوير مناهج التفسير القديمة، بإخراجها عن بنياتها الكلاسكية وهياكلها المتوارثة التي تتعلق بالجانب اللغوي والحس الشكلي للمفردات، ولا تستثمر المعنى الشمولي الباطني للنص القرآني في محتواه الذهني المجرد وانسانية قيمه التي تمتاز بالسمو والكلية والثبات.

كما ينبغي تجديد دينامي لهذه النظم الإسلامية، بترجمة المفاهيم الفقهية بطرق حديثة، وتوليد أسئلة عن واقعنا لا تحويلها إلى مجرد زخارف نزين بها خطاباتنا التحليلية والإدراكية. فبدل التراكم المعرفي ومواجهة الواقع بقانون عام واحد، من المهم تبني منهج توليدي اجتهادي، لا يقوم على التلقي الموضوعي للمعلومات، بل يعمل على تمـَيزيـها من خلال إعادة قراءتها ومعرفة الدوافع الكامنة خلفها، والوقوف عند تفاصيلها التاريخية والاجتماعية والإيديولوجية، وهو ما يجعل عملية التفسير عملية اجتهادية مفتوحة، حتى لا نسقط في نقطة نهاية التاريخ والإنسان، فالقدرة على الإبداع ينبغي أن تظل قائمة داخل مناهجنا وأطرنا المعرفية بوصفها مشروعا إنسانيا لا يكتفي بتراكمية المعرفة أو جمودها، بل يدعو إلى الانفتاح على جملة التجارب والمعارف البشرية المختلفة، في إطار رؤية تركيبية ديناميكية متواصلة في حدود القيم الدينية الأصيلة، والاعتبارات الأخلاقية والإنسانية المشتركة.

تضارب المصالح

❖ يعلن المؤلف أنه ليس لديه تضارب في المصالح.

بيبلوغرافيا

ـ المسيري، عبد الوهاب ،(2002)، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة.

ـ المسيري، عبد الوهاب، (2002)، الثقافة والمنهج، مجلة حورات، العدد الأول، تحرير سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق.

ـ المسيري، عبد الوهاب، (2013)، العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير سوزان حرفي، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق.

ـ المسيري، عبد الوهاب، (1997). معالم الخطاب الإسلامي الجديد. تاريخ الاسترداد 04 09 2017، من مجلة المسلم المعاصر:

http://www.press-maroc.com

ـ التريكي، فتحي، المسيري، عبد الوهاب، (2003)، الحداثة وما بعد الحداثة، الطبعة الأولى، منشورات دار الفكر، دمشق .

ـ عبد الحليم عويس، (1997). مسؤولية القيادة الفكرية وضرورة فقه سنن الله في الحضارة، مجلة الداعي، العددان 9/8 .

ـ عبد العزيز، بولشعير، (2014)، النظام المعرفي في الفكريين الإسلامي والغربي، الطبعة الأولى، منتدى المعارف، بيروت.

ـ عماد الدين، خليل، (2006)، مدخل إلى إسلامية المعرفة، (د،ط)، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

ـ غارودي، روجي، (1983)، نظرات حول الإنسان، تر/يحي هويدي، (د،ط)، المجلس الأعلى للثقافة.

ـ مالك، بن نبي، (2000)، مشكلات الحضارة الظاهرة القرآنية، ترجمة/ عبد الصابور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا.

ـ موران، ادغار، (2015). أي معرفة ينتجها الغرب. أزمة المعرفة عندما تفتقر إلى فن العيش. (جاد مقدسي، المترجمون)، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتجية، بيروت.

ـ مدحت، ماهر الليثي، (2012)، استفادة القيم من السيرة النبوية وتوجيهها في علوم الإنسان والمجتمع، أعمال الدورة المنهجية في كيفية تفعيل القيم، تحرير/ نادية محمود مصطفي، سيف الدين عبد الفتاح، دار النشر للثقافة والعلوم، مصر .

كيفية الإستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA :

بن حجبة عبد الحليم (2022)، الظاهرة الاجتماعية في ضوء المنهج القرآني عند مالك بن نبي، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 14، العدد 01، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر. ص ص : 189-196