

SJPS

The Saudi Journal of Philosophical Studies

المجلة السعودية للدراسات الفلسفية

مارس 2023

تصدر عن مؤسسة معنى الثقافية

العدد الثالث

معنى

المجلة السعودية للدراسات الفلسفية SJPS

علمية مُحكَّمة | تصدر عن مؤسسة معنى الثقافية

العدد الثالث | مارس 2023

www.mana.net/sjps

sjps@manaa.net

الحد المائز بين الدين والفلسفة والعلم
إطار إبستمولوجي مقترح

Demarcation Between: Religion, Philosophy, and Science:
A Proposed Epistemological Framework

عبد الله البريدي

عبد الله الشبيلي

جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية

الحد المائز بين الدين والفلسفة والعلم إطار إبستمولوجي مقترح

Demarcation Between: Religion, Philosophy, and Science: A Proposed Epistemological Framework

عبد الله البريدي

عبد الله الشبيلي

جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية

Abstract

The issue of the demarcation between different types of knowledge activities is one of the most important, complex and deepest epistemological issues at the same time, and many attempts have been made in the literature, with its focus on patterns of dual distinction between two types of knowledge, e.g. the distinction between religion and philosophy, or between religion and science, or between science and pseudoscience. To achieve originality, this research adventure endeavored to achieve two epistemological transgressions, the first of which represented a justifiable overcoming of the limitations of the dual distinction to a triple distinction between the main knowledge types: religion, philosophy, and science, and the second of which represented a justifiable overcoming of the narrowness of the two distinctive approaches through: definitions, and the criteria as in the modern epistemological literature, to reach the broadness and flexibility of the general demarcating dimensions, according to the Arab Islamic thought and its holistic vision of God, the world, science and life, where it concluded with an inductive analytical approach to develop ten demarcating dimensions: (1) purpose, (2) method, (3) proof, (4) truth, (5) subject, (6) structure (7) acceptance, (8) language, (9) knowledge communities, (10) growth.

In light of these dimensions, the research presented flexible innovative descriptions, i.e. tawsifat aijtihadiah, of religion, philosophy and science. These descriptions are characterized by a conciliatory, integrative, consolidating and broadening tendency of religious, philosophical and scientific knowledge, in a way that maximizes the benefit of humanity from it, within its epistemological, evidence and conceptual limits. The research sought to encapsulate these descriptions in two paths: epistemological and sociological, and then in a general demarcating encapsulated path, which makes this proposed triple demarcation easy and convenient. In order to establish a link between theory and application, the research suggested the most prominent practical gains that can result from demarcation, putting them in six epistemological and sociological gains, with the formulation of five scientific recommendations.

Keywords: demarcation, religion, philosophy, science.

ملخص

تُعد مسألة الحد المائز (الفاصل) بين الأنواع أو المناشط المعرفية من أهم المسائل الإبستمولوجية وأعمقها وأعدها في آن، وقد بُدلت في سبيلها محاولات كثيرة، مع تركيز الأدبيات على أنماط من المئز الثنائي بين نوعين معرفيين كالمئز بين: الدين والفلسفة، أو بين: الدين والعلم، أو بين: العلم والعلم الزائف. لتحقيق الأصالة البحثية، جهدت هذه المغامرة البحثية إلى إنجاز تجاوزين إبستمولوجيين اثنين، تمثل أولهما في تخطي مُسوّغٍ محدودية المئز الثنائي إلى ميز ثلاثي بين الأنواع المعرفية الرئيسة: الدين والفلسفة والعلم، وتمثل ثانيهما في اجتياز مُبررٍ لضيق مُقاربتَي المئز عبر: التعاريف، والمعايير؛ كما في الأدبيات الإبستمولوجية الحديثة، وصولاً إلى سعة الأبعاد المائزة العامة ومرونتها؛ وفق الفكر العربي الإسلامي ورؤيته الكلية للإله والعالم والعلم والحياة، حيث خلص بنهج تحليلي استقرائي إلى بلورة عشرة أبعاد مائزة: (1) الغاية، (2) المنهج، (3) البرهان، (4) الحقيقة، (5) الموضوع، (6) البناء، (7) القبول، (8) اللغة، (9) الجماعات المعرفية، (10) النمو.

وفي ضوء تلك الأبعاد، قدّم البحث توصيفات اجتهادية مرنة لكل من: الدين والفلسفة والعلم؛ مع اصطباغ تلك التوصيفات بنزعة تحاشدية تصالحية تكاملية تشسيعية للمعارف الدينية والفلسفية والعلمية، بما يعظّم انتفاع البشرية منها، وذلك ضمن حدودها الإبستمولوجية، وعتادها البرهاني، وجهازها المفاهيمي. وقد جهد البحث إلى كبسلة تلك التوصيفات في مسارين: إبستمولوجي وسوسيولوجي، ثم في مسار مائز مكبسل عام، بما يقرب المئز الثلاثي المقترح وييسره. وجسراً بين التنظير والتطبيق، تلمّس البحث أبرز المغامرات العملية التي يمكن أن تترتب على هذا المئز، واضعاً إياها في ستة مغامرات إبستمولوجية وسوسيولوجية، مع صوغ خمس توصيات علمية.

الكلمات المفتاحية: الحد المائز، الدين، الفلسفة، العلم

مقدمة

لضمان تناول السلسل لمسائل البحث وقضاياها، عمدنا إلى عقد عناوين متسلسلة منطقياً، يأخذ بعضها برقاب بعض، مبتدئين بالجوانب المفاهيمية عبر تناول المصطلح الرئيس في الدراسة، لنمرّ على الجوانب المنهجية الرئيسة من حيث إشكالية البحث ومرجعياته وإسهامه، ليكون في ذلك تأييد كافٍ لنا، لكي ندلف إلى الجزء الرئيس والمتمثل في بلورة حدنا المائز الثلاثي المقترح، ولم نُخل معالجتنا من تلمس أبرز الانعكاسات الإبيستمولوجية والسيولوجية المترتبة على ميزنا الثلاثي المقترح، وأسدلنا ستارَ بحثنا بخاتمة قافلة له، فاتحةً للأبحاث المستقبلية بعده، ما جعلنا نضمها باقاً من التوصيات العلمية التطبيقية.

1 الحد المائز: ماهيته وإمكانيته

الحدُّ والميّزُ، كلمتان تتحاشدان لتأمين ما نتوخاه من المعنى القاعدي لمعمارنا البحثي، حيث تعملان -متفرقة ومجمعة- على تصنيع معاني: العزل والفصل والفرز والتفريق بين الأشياء، وهو ما نتغياه في مغامرتنا البحثية هذه، حيث ننشطُ في إيجاد عازلٍ أو فاصلٍ أو فارزٍ أو مفزٍ بين أنواع المعرفة لحيثياتٍ ذكرنا طرفاً منها آنفاً، وتعملان أيضاً على نسج دلالةٍ إضافية، وهي التفضيل لشيء ما على آخر، من قولهم: ما ز الشيء أي فضّله على آخر، أو امتاز الشيء أي فضّل على غيره، وهو ما يفتح كوةً لتفاضل أنواع المعرفة وفق اعتبارات وحيثيات محددة، ومن يدرى فقد يكون ذلك كسباً تصنيفياً جيداً، إن نحن أحسننا الصنعة التحليلية التفاضلية في قوالب معرفية تكاملية، على أن كلمة حد تفضي بنا إلى دلالة أخرى ذات قيمة مضافة، وتتجسد في معنى المنتهى أو النهاية، فيكون لكل نوع معرفي نهاية معروفة، لا ينبغي عليه تجاوزها، وهو ما يُفيد المتاخمة المعرفية، وفق فواصل أو عوازل أو حواجز معينة.

ولهذا، يستقيم استخدام هاتين الكلمتين معاً في قالب تضافري تركيبى، إذ به نحقق مُجاراة للمصطلح الشائع في الأدبيات من جهة (الحد المائز أو الفاصل)، ونغنم قالباً تركيبياً هو أقدر على استجماع الدلالات المقصودة وتكثيفها في مصطلح واحد من جهة ثانية. وفي المصطلح التركيبي، حدنا عن «الفاصل»، وانحزنا عن عمد إلى «المائز»، وانحيازنا ليس انحيازاً تذوقياً من جهة جرس الكلمة أو موسيقاها، وإنما هو انحياز دلالي صرف، وذلك أن «الفاصل» يحمل دلالة الفرز اللفظ والعزل الخشن بين الأنواع المعرفية، فيقيم

في بكور المعرفة الإنسانية، لم يكن ثمة حاجة للميّز بين أنواع المعرفة أو الحقائق الاجتماعية والطبيعية، التي يتقلّب الإنسان البدائي في تضاريسها وسياقاتها: نظراً لمحدوديتها من جهة، وأحادية مصدرها من جهة ثانية في أغلب الأحيان، وكون الإنسان حينذاك أعلق بمنظومة معرفية بعينها؛ دون كبير برهنة عليها أو طويل وصف لها من جهة ثالثة، وذلك أنه -كما يقول غوستاف لوبون- «من النادر أن يختار الإنسان يقينته كما يشاء، والمحيط هو الذي يفرض عليه هذا اليقين»⁽¹⁾.

ومع تطور المعرفة وتنوع مصادرها ومناهجها وتشقّق حقولها وتنافس الحقائق على الظفر بعقل الإنسان الوسيط والحديث ووجدانه، ومن ثمّ السيطرة على واقعه وتوجيهه، وفق أبعادٍ غائية متجاوزة أو مادية محايثة؛ وجد الإنسان نفسه قُبالة: زكام معرفي هائل، وكومة من الحقائق والأغاليط؛ فبرزت الحاجة إلى التفريق بين: الصحيح والخاطئ، والحقيقي والزائف، والحق والباطل، والعميق والسطحي، والسليم والمعوج، وهنا تنجلي إشكاليّتنا التي نحن بصدد التعارك معها في هذا البحث، والتي تتمثل في صوغ حد مائز بين أنواع أو مصادر المعرفة، لتمييز الإنسان طريقته، فيصّل إلى معرفة صحيحة أو حقيقية أو دقيقة على أقل تقدير، توصله إلى غاياته، وتحقق أهدافه ومغانمه المتوخاة.

وفي هذا الاتجاه، تُعدّ موسوعة ستانفورد للفلسفة جملةً من الحيثيات التي تؤكد أهمية العناية بمسألة التمييز بين العلم واللاعلم في عصرنا الراهن، ومن بينها: التغير المناخي، حيث يجادل البعض بأن عدم الإقرار بنتائج العلم تسبب في تأخير المعالجة الكونية لهذه المسألة شديدة الخطورة على الإنسان والبيئة والطيف الحيوي برمته، ويدخل في ذلك الرعاية الصحية، حيث تلعب العلوم الطبية الزائفة دوراً خطيراً في التأثير السلبي على صحة الإنسان والصحة العامة⁽²⁾، وتضم تلك الحيثيات أيضاً ما يتصل بالجوانب الثقافية والسياسية والتربوية، إذ يصعب تصور إدارة المجتمعات الحديثة في قوالب حضارية تعلي من شأن الكرامة والحرية والعدالة، دون تمييز كاف بين العلوم الحقيقية والعلوم الزائفة⁽³⁾.

1. غوستاف لوبون، حياة الحقائق، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: عصير الكتب، ط1، 2018، ص 25.

2. Hansson, Sven Ove, «Science and Pseudo-Science», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/pseudo-science/>

3. Martin Mahner, «Demarcating Science from Non-

محاولة لإقصائه أو تحييده على أقل تقدير، فنشبت إذ ذاك معارك فكرية طاحنة بين الفلسفة والدين، والعلم والدين، وذلك بحسب اهتمام المشتغل على النقد، فلسفة أم علمًا⁽⁷⁾، فلم «تعد الروح الكنسية بعد تلتهم العالم بسياستها، كما أن الحميا العسكرية لصالح الإيمان قد اختفت»⁽⁸⁾، مع الإشارة إلى ظاهرة إحراق الكتب الفلسفية أو العلمية بنزعة دينية متطرفة⁽⁹⁾.

بتفصيل معمق، درست الأدبيات الغربية أشكال التفاعل بين العلم والدين، وصيغت في سبيل ذلك العديد من النماذج الوصفية التفسيرية، ومن أهمها نموذج إيان باربور⁽¹⁰⁾. يصب هذا النموذج التفاعل بين العلم والدين في أربعة قوالب: صراعية، استقلالية، حوارية، تكاملية. يستدعي قالب الصراع روايتين تاريخيتين، وهما: محاكمة جاليليو واستقبال الداروينية. وينطلق هذا القالب من فرضية التعارض بين العلم والدين، لكونهما يعملان بتنافس صراعي في المجالات نفسها. ويذهب قالب الاستقلال إلى أنه ليس ثمة تعارض بين العلم والدين، من جراء القول باختلاف مجال البحث، حيث يختص العلم بالإجابة عن الأسئلة التجريبية حيال تركيب الكون، في حين يهتم الدين في مجالات أخرى مثل القيم والأخلاق والمعاني الروحية. أما قالب الحوار فيفترض وجود أرضية مشتركة من المجالات، ولذا فإنه يقترح علاقة متبادلة بين الدين والعلم. وأما قالب التكامل، فيذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، حيث يُقرُّ حالة من الاتحاد بين الدين والعلم⁽¹¹⁾.

الإلمحة إلى الفكر الغربي حيال مسألة العلاقة بين الدين من جهة، والعلم والفلسفة من جهة ثانية، في مختلف أشكاله وقوابله، ووفق نماذجه التفسيرية العديدة، وما يتصل بذلك مما له علاقة مباشرة أو غير مباشرة بمسألة الحد المائز - لم تكن بسبب قناعتنا بأنه هو الفكر المعياري الذي سنتقيم عليه تأسيس الحد المائز الثلاثي بين هذه الأنواع المعرفية، وإنما لكونه الأكثر تأثيراً على الساحة العلمية عالمياً، إذ إنه لا يؤثر

جداراً غليظاً بينها، ونحن لا نتوخى أكثر من الميز الرهيف بينها في سياقات تنشُد: التكامل المعرفي، والتضافر البرهاني، والتحايد المنهجي.

يقرر كارل بوبر -وهو محق- أن مشكلة الحد المائز Demarcation Criterion هي القضية الأبرز في نظرية المعرفة⁽⁴⁾. ومع ذلك، يذهب كثير من فلاسفة العلم المحدثين -من بينهم بول فيرابند وريتشارد رورتي وكواين- إلى الصعوبة البالغة أو حتى التعذر التام بخصوص إنجاز الحد المائز، وذلك نظراً للتعقيد الشديد للأبعاد التي تلف هذه المسألة من جهة التعاريف والمداخل والمناهج والوظائف والمخرجات للأنشطة المعرفية المختلفة⁽⁵⁾، لدرجة أن بعض فلاسفة العلم يختلفون في تفسير النظريات والأحداث العلمية نفسها، كما نجد في اختلاف كارل بوبر وتوماس كون حول نظريات كوبرنيكوس ونيوتن⁽⁶⁾. القول بصعوبة صوغ الحد المائز شيء، والتقرير باستحالة ذلك إبستمولوجياً شيء آخر، لا نقره ولا نرى له مسوغاً، ما يعني أننا نرصد أنفسنا في رصيف المؤمنين بإمكانية تأسيس حد مائز بين الدين والفلسفة والعلم، وهو ما يؤسس لمشروعية المكتوب عنه (=الموضوع).

2 الإشكالية البحثية

تفصح الأدبيات الإبستمولوجية عن غياب الجهود في تأسيس حد مائز ثلاثي بين كلاً من: الدين والفلسفة والعلم، إذ ركزت الأدبيات الغربية على تأسيس حد مائز ثنائي، سواءً بين الدين والعلم، أو الدين والفلسفة، أو الفلسفة والعلم، أو داخل تخوم العلم نفسه، مثل الحد المائز بين العلم واللاعلم، كما سيتضح لنا ذلك لاحقاً. وهذا ما يجلي لنا الإشكالية البحثية التي تنصدي لها في بحثنا هذا، ويُبين عن جانب من أصالته وإسهامه. ثمة سؤال يبرز هاهنا، مفاده: لماذا انحازت هذه الأدبيات إلى الميز الثنائي؟ القراءة التحليلية لها تفضي بنا إلى القول إن السبب المحوري يكمن في أن التيار الرئيسي في الفكر الغربي Mainstream حشد قواه للحد من نفوذ «الديني»، وذلك بعد قرون من هيمنة الكنيسة وتحكمها بالمناسط المعرفية، فلسفة كانت أم علمًا، ما حدا بجملة من الفلاسفة والمفكرين إلى المواجهة السافرة مع «الدين»، في

7. سلطان العميري، ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي، لندن: تكوين، ط2، 2018.

8. جون وليام دربر، تاريخ الصراع بين الدين والعلم، ترجمة: عبد الكريم ناصيف، دمشق: دار الفرق، ط1، 2019، ص 7.

9. انظر مثلاً: السابق، ص 108-109.

10. Barbour, Ian, 2000, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, New York: HarperCollins.

11. De Cruz, Helen, «Religion and Science», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/religion-science>.

4. كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، ترجمة: محمد البغدادي، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2006، ص 69.

5. محمد أحمد السيد، التمييز بين العلم واللاعلم، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1996، ص 2-3، «Hansson, Science and Pseudo-Science».

6. بوبر، منطق الكشف العلمي؛ توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة: شوقي جلال، ط1، بيروت: التنوير، ط1، 2017.

من الواضح أن تجاوزنا لمثل هذا الميز الثنائي، يؤسس معمار الأصالة البحثية، عبر الاشتغال على ميز ثلاثي، في محاولة إبستمولوجية جادة لتأسيس حد مائز بين: الدين والفلسفة والعلم. هذا جانب واحد فقط من الأصالة المتوخاة، إذ إن لها جانباً آخر، وقد يكون أسنى من سابقه، ويتمثل في أن اشتغالنا على هذا الحد المائز ينطلق من: رؤيتنا العربية الإسلامية الكلية للإله والكون والحياة، وذلك نابع من «الألفة الفلسفية»، التي تعرف «لترائنا العربي الإسلامي قدره ومرجعيتَه وفق أُسس سليمة متّزنة، وتُوَلِّي كَنوزَه المعرفية عنايةً كبيرة مستحقة، مع الاعتراف الذكيّ من الأدبيات الفلسفية الحديثة، شرقها وغربها، في انشداد للحكمة، وتلمُّسًا لمظالمها، أُنّي وجدت»، ما يجعلنا «لا نتغيّاً تكلُّمًا مطابقةً حافرنا الإبستمولوجي على أي حافر آخر»؛ فنكون بذلك متوفرين على منصات للتأسيس الإبستمولوجي الرصين⁽¹⁷⁾.

ألمحنا في فقرة سابقة إلى محورية فكرة التكامل المعرفي، حيث ننأى بمقاربتنا العربية الإسلامية عن أي حالة صراعية بين أنواع المعرفة⁽¹⁸⁾، على أن واقع الحال المعرفي ليس كذلك، فالتنافس الصراعي قائم بين هذه الأنواع، لدرجة شوب حروب صفرية ناسفة⁽¹⁹⁾، ما يُحوجنا إلى معالجة البواعث الرئيسة التي تُوَجِّح ذلك وتفاقمه. يمكن تصنيف هذه البواعث في باعثن كبيرين، أحدهما وجداني والآخر فكري، فأما الوجداني فنابع من تعلق هذا الطرف أو ذاك بالكارزما المعرفية لهذا النوع أو ذاك، فرجل الدين لا يرى غير الدين مصدرًا وحيدًا للمعرفة، والعالم لا يعترف بما سوى العلم، والفيلسوف لا يقر شيئًا غير الفلسفة، وأما الفكري فمُنسَل من التشابه الجزئي في جانب من الأدوار أو الأدوات أو المخرجات، إذ لكل نوع معرفي منهج ومنظومة برهانية ونصوص تأسيسية وجماعة معرفية تسهر على تقعيد قواعده وتمتين أسسه وترسيخ أصوله وتقاليد المعرفية في قوالب تنافسية وربما صراعية.

في جزء لاحق، سنرصد أهم الآثار أو الانعكاسات الإبستمولوجية التي يمكن أن تترتب على مقاربتنا ذات النزعة

على باحته الداخلية فحسب، بل يمتد أثره إلى باحات العالم الثالث برمتها حيث يدعي لنفسه أنه يؤسس «نصًا علميًا»، ما يستلزم استدراج الرؤية الغربية الكلية للكون والإله والإنسان في سياق معالجتنا لهذه الإشكالية البحثية، لكي نستوعب بشكل عميق حكاية العداة هذه، حيث يُعد ذلك شرطاً رئيساً لصوغ الإشكالية البحثية بطريقة أعمق، على أننا سنتجاوز هذه الرؤية من جهة التأسيس للحد المائز الثلاثي، حيث سنؤسس على الرؤية العربية الإسلامية الكلية؛ بثوابتها الدينية ومنطلقاتها الفكرية وبواعثها الحضارية.

3 مرجعية البحث وإسهاماته

في هذا البحث، سنعمد إلى اجتياز انحياز الأدبيات الفلسفية إلى الميز الثنائي بين نوع أو منشط معرفي وآخر يقابله، صوب ميز ثلاثي بين: الدين والفلسفة والعلم، وذلك الارتجال نابع من إيماننا وفق رؤيتنا العربية الإسلامية بالدور المحوري لكل نوع معرفي، حيث تمس الحاجة إلى تفعيل كل هذه الأنواع المعرفية، كل في مجاله ووفق حدوده وإمكاناته الإبستمولوجية⁽¹²⁾.

يكثُر الاشتغال في الأدبيات الإبستمولوجية الحديثة على الميز بين: العلم واللاعلم أو العلم الزائف⁽¹³⁾ Pseudo-Science، والدين والعلم⁽¹⁴⁾، وتستمر بعض الاشتغالات على الميز بين: العلم والفلسفة⁽¹⁵⁾، والدين والفلسفة⁽¹⁶⁾.

12. في تقريرنا لهذا الباعث، تأكيدنا لمعارضتنا الأكيدة لأي تهميش للمعرفة الدينية كما نجده في الأدبيات الإبستمولوجية الغربية الحديثة، أو تهميش للمعرفة الفلسفية كما نجده في الفلسفة الوضعانية أو النزعة العلمية المتطرفة، على أن تهميش المعرفة الدينية يتعارض مع نتائج دراسات حديثة تذهب إلى أن القرن الحادي والعشرين هو قرن الدين بامتياز، انظر مثلاً: Gerrie ter Haar and Yoshio Tsuruoka. *Religion and Society*. Leiden, The Netherlands: Brill, 30 Oct. 2007.

13. e.g. Hansson, «Science and Pseudo-Science»; Fernandez-Beanato, D. (2020). *Cicero's demarcation of science: A report of shared criteria. Studies in history and philosophy of science*, 83, 97-102; Dawes, G. (2018). *Identifying Pseudoscience: A Social Process Criterion. Journal for General Philosophy of Science*, 49, 283-298.

14. e.g. Mahner M. (2014) *Science, Religion, and Naturalism: Metaphysical and Methodological Incompatibilities*. In: Matthews M. (eds) *International Handbook of Research in History, Philosophy and Science Teaching*. Springer, Dordrecht; Pennock, R.T. *Can't philosophers tell the difference between science and religion?: Demarcation revisited. Synthese* 178, 177-206 (2011).

15. e.g. Díez, G. «The Demarcation between Philosophy and Science.» *Croatian Journal of Philosophy* 10 (2010): 131-144.

16. e.g. Taliaferro, C., Draper, P., & Quinn, P. L. (2010). *A Companion to Philosophy of Religion*. (2nd ed.). Blackwell companions to philosophy. p.75.

17. عبدالله البريدي، ابن تيمية فيلسوف الفطرة - نحو كبسلة الفيلسوف، الدمام: دار أثر، ط1، 2021، ص 145.

18. انظر مثلاً: محمود زقزوق، الدين والفلسفة والتنوير، القاهرة: دار المعارف، 1996، 20-31.

19. انظر مثلاً: جون ويليام دريبر، تاريخ الصراع بين الدين والعلم، ترجمة: عبدالكريم ناصيف، دمشق: دار الفرق، ط1، 2019؛ ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، بيروت: التنوير، ط4، 2014:

أن البعض يعرفه عبر ممارسات وتجارب ذاتية صرفة، وهذا ما يدفع طلال أسد إلى التقرير بأنه ليس ثمة سبب منطقي «لجعل الكيفية التي يفكر بها الشخص عن تجربته الدينية أساساً لتعريف شامل. إن التعريف فعل تاريخي، يؤدي عند القيام به وظائف مختلفة، في الأوقات والظروف المختلفة، ويجب عن أسئلة مختلفة، ويستجيب لحاجات وضغوط مختلفة»⁽²¹⁾.

ويشير ولتر ستيس إلى أن ثمة من يعالج الدين لا بوصفه «مجموعة من القضايا العقلية عن طبيعة العالم» وإنما باعتباره فقط «طريقة في الحياة»⁽²²⁾، لافتاً النظر إلى أن المفكرين الدينيين لا يميلون إلى البراهين الخارجية بقدر اعتمادهم على «النور الداخلي للخبرة الدينية المستقرة في أعماق البشر»⁽²³⁾، ويلمح إلى أن الإشكال في التمييز بين الدين والعلم إنما يثوب في نهاية المطاف إلى مسألة المرجعية لكل منهما⁽²⁴⁾، وهذا يعني أن التعريف بمثل هذا المنظور لم يفض بنا إلى القبض على حد مائز متماسك.

وجانب آخر يجلي لنا عدم نجاعة هذا المسلك التعريفي، أن البعض يلوذ بتعريفات شديدة العمومية، ما يفوت علينا تصنيع أصباغ فارزة لهذا النوع المعرفي عن غيره، ومن ذلك بعض التعريفات الأنثروبولوجية، من قبيل تعريف غيرتس للدين بوصفه نظاماً للرموز⁽²⁵⁾، فهو توصيف شديد العمومية.

من جانبه، عني التراث العربي الإسلامي بمسألة التعريف عناية فائقة، وراح العلماء المسلمون يضعون الكتب المطوّلة المدقّقة في التعريفات، حيث عرّفوا مئات المصطلحات في الحقول المعرفية المختلفة، وسعوا إلى ضبطها بأعلى مستويات الدقة الممكنة في مرحلة مبكرة من عمر الحضارة العربية الإسلامية، ولهذا فقد وضع الفيلسوف أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (مولود 185هـ/805م) أول كتاب

21. طلال أسد، جينالوجيا الدين، ترجمة: محمد عصفور، بيروت: المدار الإسلامي، ط1، 2017، ص 8.

22. ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، بيروت: التنوير، ط4، 2014، ص 282؛

De Cruz, Helen, «Religion and Science», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/religion-science/>

23. ستيس، الدين والعقل الحديث، ص 289.

24. ستيس، الدين والعقل الحديث، ص 322.

25. طلال أسد، جينالوجيا الدين، ترجمة: محمد عصفور، بيروت: المدار الإسلامي، ط1، 2017، ص 54.

التصالحية التكاملية المبنية على مبدأ التناغم أو الموافقة بين الوحي (صحيح المنقول) والعقل (صريح المعقول) التي توجّهها ابن تيمية في كتابه الشهير *درء تعارض العقل والنقل*⁽²⁰⁾، كما أننا سنتلمس أيضاً الانعكاسات السوسولوجية، على أننا سنجعل ذلك تالياً لجزء يهض لإيضاح أهم الأبعاد في الميز القائم في الأدبيات والميز الجديد المقترح، حيث سيعيننا هذا الجزء على تصوّر تلك الانعكاسات وتبيئتها في تربتها الفلسفية والاجتماعية، بما يسهم في تخليق باقة من الأفكار والآليات الناجعة في سبيل تدعيم الحركة البحثية الرصينة في ميادين الدين والفلسفة والعلم.

4 كيف نرسم الحد المائز؟

1.4 المسارات القديمة في الميز الثنائي

بالنظر في الأدبيات بخصوص رسم الحد المائز بين الدين والفلسفة والعلم، نجد أن ثمة ممارسات عديدة وفق مداخل علمية ومنظورات فكرية متنوعة، بيد أنه يمكن وضعها في مسارين محوريين، وهما: مسار التمييز بالتعاريف، ومسار التمييز بالمعايير. سنجلي هذين المسارين بمعالجة تحليلية نقدية مكثفة، لننفذ بعد ذلك إلى مسارنا الجديد، الذي أقمنا عليه معمار بحثنا الراهن، وذلك كما في العناوين الفرعية الآتية.

1.1.4 الحد المائز بالتعاريف

يكتفي هذا المسار بتعريف كل نوع معرفي، حيث يرى -بقوالب صريحة أو ضمنية- أنّ التعريف كافٍ للقيام بمهمة التمييز بينها، وذلك أن التعريف قادرٌ على جمع شتات هذا النوع المعرفي ومنع شتات النوع المعرفي الآخر من الاقتراب من تخوم التعريف، فيحصل بذلك الفصل بين مناهجها وبراهينها، والعزل بين اشتغالاتها وسماتها. قد يبدو هذا المسار مقنعاً، إذ وقفنا النظر عند مثل هذا التنظير، بيد أن الجارّ لعربية تحليله إلى التطبيقات العملية، ليُدرك أنه مسار نزرُ الفائدة، وذلك نابع من صعوبة إيجاد تعريفات جامعة مانعة. فعلى سبيل المثال، تُطالعا الأدبيات المتخصصة أن ثمة عسراً بالغاً في تعريف الدين، حيث يتساءل المختصون: كيف يسعنا تعريف الدين بصورة دقيقة؟ من أكبر الإشكاليات في هذا المبحث

20. أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، *درء تعارض العقل والنقل*، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: دار الفضيحة، ط1، 2008. وفي الأدبيات الغربية ثمة من يدعو إلى الحوارية والتصالحية بين العلم والفلسفة: لضمان أن ينموا معاً، ومن ذلك دعوة بول ريكور، حيث يشدد على أن الفلسفة تموت إن هي وقفت حوارها مع العلم، انظر: جورج زيناتي، *الفلسفة في مسارها*، بيروت: الكتاب الجديد، ط1، 2013، ص 37.

تدور حول فكرة «المطابقة» بين: التصوُّر في الذهن، والواقع في الخارج؛ في قالب اعتقادي جازم لموجب⁽³¹⁾، كما في التعريف التراثي الشهير للجرجاني من أنه «حصول صورة الشيء في العقل»⁽³²⁾، وكما في تعريف المتكلمين من أنه «الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل»⁽³³⁾، وحاصل التعاريف تقسيم العلم إلى: «ما يمكن الركون إليه في تحصيل الحقيقة واليقين كالضروريات والبراهين»، وإلى ما هو دونها من التصورات والتصديقات غير اليقينية⁽³⁴⁾. ولعل هذا التقسيم وما ينطوي عليه في قسمه الثاني، هو ما يُنقذ التعريف التراثي للعلم المتأثر عمومًا بالزعة المنطقية اليونانية وواقعيتها المتطرفة الذاتية إلى أن «علمنا هو طبائع الأشياء»⁽³⁵⁾، إذ إنه يخفف من غلواء فكرة المطابقة وبلوغ الحقيقة باعتقاد حاسم نهائي، وهو ما يقربنا أكثر إلى النظرة الإستمولوجية القرآنية المؤكدة على الروح الاجتهادية الاحتمالية النسبية الجزئية للعلم مع تركيزها على الخصائص لا الماهيات في قوالب عمومية استكشافية مفتوحة⁽³⁶⁾، وهو ما يتناغم لحسن الحظ مع النظرة الإستمولوجية الحديثة للعلم.

ومن أخطر القضايا الإشكالية في تعريف العلم ووفق الإستمولوجيا الغربية المعاصرة، حصرُ العلم في إطار الحس والتجربة (الواقعية التجريبية)، حيث يترتب على ذلك إقصاء العلوم الدينية (علوم الوحي)، بل قد يصل الحال إلى تنحية طائفة من العلوم الاجتماعية التي لا تتوسل بمناهج حسية وتجريبية، كما في بعض المدارس الفلسفية كالوضعانية⁽³⁷⁾، ومن تلك القضايا الإشكالية أيضًا ما يتصل بفكرة وحدة أو واحدة العلم، حيث تؤمن هذه الإستمولوجيا في تيارها

للتعريفات: رسالة في حدود الأشياء ورسومها، جاعلاً من الدين والفلسفة مصدرين معرفيين متكاملين، ومقررًا علو رتبة المعرفة الدينية على المعرفة الفلسفية، حيث يرى أنّ الأولى معرفة تقوم على عصمة مصادرها وتتسم بالإيجاز والبيان⁽²⁶⁾، وتوالت كتب التعريفات بعد ذلك، حيث شارك العشرات في وضعها وتطويرها، ومن بينها حروف الفارابي وحدود ابن سينا⁽²⁷⁾، بيد أن هذا التراث الغني يفتقر هو الآخر لحيلة تقوّي هذا المسار التعريفي، إذ تظل إشكاليات التعريف مشاهبة لما سقناه في الأدبيات الحديثة.

وبخصوص مسألة تعريف الدين في هذا البحث، نؤكد أنّ المعالجات والتوصيفات للدين ستحتاج إلى البنية المعرفية في الدين، حيث لا تهمنا بدرجة مباشرة البنية العامة للدين في إطارها العقدي أو التشريعي أو الأخلاقي، وذلك أننا نتعاطى مع الدين بوصفه نوعًا أو مصدرًا معرفيًا، وهو ما ستراعيه في توصيفاتنا اللاحقة حينما نشتغل على أبعاد الميز الثلاثي المقترح في جزء تالٍ. على أننا نميز في هذه المعرفة الدينية بين نوعين فرعيين: الأول فيها قطعي معصوم، وهو الناجم عن فهم النصوص القطعية في ثبوتها ودلالاتها (تُعرف بالمسائل القطعية أو الثوابت)، والثاني فيها ظني اجتهادي، وهو المتأتى من فهم النصوص غير القطعية إما في دلالتها وإما ثبوتها (تُعرف بالمسائل الظنية أو المتغيرات).

وإذا لاح لنا شيء من إشكالية تعريف الدين، فإن الوضع -كما سنشاهد بعد قليل- ليس بأحسن حالٍ حيال تعاريف كَلِّ من: العلم⁽²⁸⁾، والفلسفة⁽²⁹⁾. لقد حظي العلم في التراث العربي الإسلامي باهتمام كبير، ولهذا فقد طُوِّرت مداخلٌ عديدة لتعريفه، حيث عرّفه الفلاسفة والمناطق والأصوليون والمتكلمون وعلماء الطبيعة وغيرهم⁽³⁰⁾، وكانت أغلب تعاريفهم

- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي؛ زينب شوريا، الإستمولوجيا - دراسة تحليلية لنظرية العلم في التراث، بيروت: دار الهادي، ط1، 2004.
31. شوريا، الإستمولوجيا - دراسة تحليلية لنظرية العلم في التراث، ص 49-56.
32. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983، ص 55-56.
33. شوريا، الإستمولوجيا - دراسة تحليلية لنظرية العلم في التراث، ص 43.
34. شوريا، الإستمولوجيا - دراسة تحليلية لنظرية العلم في التراث، ص 50.
35. أبو يعرب المرزوقي، إصلاح العقل في الفلسفة العربية - من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى إسمية ابن خلدون، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 4، 2011، ص 301.
36. الكندي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص 455-488؛ المرزوقي، إصلاح العقل في الفلسفة العربية، ص 20.
37. الزينبيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ص 48، 467-474.

26. علي هادي الموسوي، نظرية المعرفة عند الكندي، مجلة آداب البصرة، ع 55، 2011، ص 397-398.

27. Kiki Kennedy-Day, *Books of Definition in Islamic Philosophy*, London: Routledge, 1st, 2003.

28. انظر مثلاً: راجح الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1992، ص 36-46؛ عبدالرحمن الزينبيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1992، ص 43-51؛

De Cruz, Helen, «Religion and Science», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/religion-science/>

29. انظر مثلاً: الطيب بوعزة، في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، جدة: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2012؛

30. انظر مثلاً: الكندي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة: الزينبيدي،

من أهداف لهذا الميز، مع انحصار المعالجات في هذا المسار على ميز ثنائي بين نوع معرفي وآخر، ويتخذ مثل هذا الميز أشكالاً توصيفية عديدة، إن بقوال إبستمولوجية صريحة أو ضمنية، أي إنها مندرجة ضمن معالجات فكرية عامة أو إبستمولوجية متخصصة؛ في سلسلة من الإسهامات المتواصلة في حقب تاريخية عديدة، يصعب تطبيقها على عنق هذا المبحث الصغير، فنكتفي من ثم بإشارات لأبرز الإسهامات في هذا الباب. من الإسهامات الفكرية العامة الضمنية للتمييز بين الدين والعلم، ما يزعمه غوستاف لوبون من أن الحقائق الدينية نابعة من الجوانب الوجدانية الصرفة وأنه «لا دليل لها غير موافقة الناس عليها، وهي تابعة لدائرة الإحساس وتكون أساساً للمعتقدات»، بخلاف الحقائق العقلية أو العلمية حيث «يمكن إثباتها بالتجربة، مستقلة عن أي معتقد»⁽⁴⁰⁾. ومنها أيضاً ما ذهب إليه صديقه هنري بوانكاريه حيث يرى من جهته أن العلم «نسق من العلاقات»⁽⁴¹⁾، وهو مصطبغ بتناسق داخلي، يجعله قادراً على إيضاح العلاقات الصحيحة بين الأشياء، عاداً أن ذلك هو «الواقع الوحيد الموضوعي»، وهو «ما ينتج عنه التوافق الكوني»⁽⁴²⁾.

ومن الإسهامات الإبستمولوجية المتخصصة تلك المعايير المبلورة من قبل بعض فلاسفة العلم المحدثين بخصوص التمييز بين العلم واللاعلم (=ميز ثنائي)، إذ تنداح دائرة اللاعلم لتشمل الدين و/أو الفلسفة في نظر بعضهم على الأقل. من المعايير الفاصلة المبكرة، ما يذهب إليه فرانسيس بيكون حيال طرح الاستقراء باعتباره معياراً مُميزاً للعلم، حيث يؤكد على التجربة، كما أنه قد نجح في بلورة فكرة الشواهد السالبة، بل طرح فكرة تكذيب النظريات المنافسة، سابقاً بذلك بوبر نفسه⁽⁴³⁾. كرس إرنست ماخ تجريبية بيكون عبر تأكيده لمحورية مبدأ التحقق *The Verification Principle*، بكونها قابلة لأن تُرد إلى قضايا تختص بالإحساسات⁽⁴⁴⁾. ونهج لودفيج فيتجنشتاين صوب معيار المعنى، وذلك أنه يرى أن قضايا العلوم الطبيعية ذات معنى، وذلك أنها «قضايا محاكية تنسخ الواقع»، مميّزاً بين القضايا البسيطة والمركبة، طارحاً أن قضايا الميتافيزيقا لا دلالة لها، وتعرض معياره لانتقادات واسعة، بما فيها الغموض والفضول في علاج مشكلة

الرئيس بأن العلم واحد *Unity of Sciences* في منهجه وبراهينه، ما يجعلها منجزةً إلى تبني المنهجية العلمية والمنظومة البرهانية للعلوم البحتة بوصفها الإطار المنهجي والبرهاني الأوحد للعلم، دون تمييز بين الحقول العلمية المختلفة، وذلك نابع من رؤية كلية تفترض «أن ثمة وحدة عامة شاملة تنظم العلوم كافة.. باعتبار أن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة/المادة، لا وجود له خارجها، وباعتبار أن ثمة قانوناً واحداً (طبيعياً/مادياً) يسري على جميع الظواهر الإنسانية والطبيعية، أي أن ثمة واحدة كونية مادية»⁽³⁸⁾. الصبغة المادية الصرفة القارة في قاع واحدة العلوم، تجعلنا نقرر دون عناء بأنها ليست متناغمة البتة مع رؤيتنا الكلية، فنحن نفرق بين الإنسان والطبيعة، فنجعل للروح مساراً يجافي مسار المادة، في توازٍ وتكامل، وهذا ما يجعلنا نقر بالتعريف المتعدد للعلم، وفق حقله: الطبيعية والاجتماعية والدينية (سينعكس موقفنا ذلك في مسارنا المقترح للميز الثلاثي).

إزاء الفلسفة، تكشف لنا الأدبيات الفلسفية بأن تعاريفها قد تعددت بتعدد المنظرين المعرفين لها، إذ احتشدت هذه الأدبيات بمئات التعاريف المتنافسة والمتباينة، وذلك نابع من عدة أمور، ومن أهمها: الصبغة الشخصية للإنتاج الفلسفي، ميوعة حدود موضوعات الفلسفة، وعورة تلمس المنهج في الفلسفة، وحرّك بنية المفاهيم الفلسفية، الأمر الذي دفع الطيب بوعزة إلى اقتراح الارتحال من تعريف الفلسفة إلى التعرف عليها، طارحاً شعار: ها هي الفلسفة، عوض ما هي الفلسفة؟⁽³⁹⁾

إذن، المسار التعريفي، لا يُفضي بنا إلى شيء ملائم ذي بال فيما يخص الحد المائز بين الدين والفلسفة والعلم، بل يزيد من البلبلة حيالها، ما يجعلنا نترحل عنه صوب المسار الثاني، فلعله يكون أكثر جدوى من سابقه، وبخاصة أنه حاز قدراً أكبر من الاهتمام في الأدبيات الإبستمولوجية.

2.1.4 الحد المائز بالمعايير

في الصفة الثانية، يُعوّل البعض -في مسار مشابه بعض الشيء لما سبقه- على بعض المعايير المائزة، إذ إنهم ينشطون في بلورة معيار يفصل بين هذا النوع المعرفي عن الآخر بطريقة يرونها حاسمة أو كافية على أقل تقدير بحسب ما يتوخونه

40. لوبون، حياة الحقائق، ص 20.

41. هنري بوانكاريه، قيمة العلم، ترجمة: الميلودي شغموم، بيروت: التنوير، 2006، ص 160.

42. السابق، ص 162-163.

43. السيد، التمييز بين العلم واللاعلم، ص 14-19.

44. السابق، ص 33-38.

38. عبدالوهاب المسيري، موسوعة اليهود والمسيحية والصهيونية، القاهرة: دار الشروق، ط 1، 1999، المجلد الأول، ص 238.

39. بوعزة، في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، ص 71-97، 120.

الألغاز التي يشتغل عليها هذا الحقل العلمي أو ذاك، في حين يخفق العلم الزائف في حلها، بل لا يكون له أصلاً اشتغال بمثل هذه الألغاز، ويُقدّم كون حدّه المائز في سياق تحليل تاريخي معمق لنمو العلم وتطوره، إذ بموجبه يعمل العلماء على تطوير نظريات في ضوء باراديم (نموذج إرشادي) معين، فيصل إلى ما يسميه بالعلم المستقر Normal، ويستمر هذا العلم (نظريات محددة) إلى أن تظهر شذوذات Anomalies تجعله من ثمّ غير قادرٍ على حل الألغاز، فتتخلق بذلك أزمة، تدفع ببعض العلماء إلى تطوير باراديم جديد، وهكذا يتطور العلم، مقررًا بأن «العلماء عقب كل ثورة علمية يعملون في عالم مختلف»⁽⁵⁰⁾، وقد تعرّض كون هو الآخر إلى انتقادات كثيرة في حده المائز، ومن بين ذلك هجوم ارتدادي يشنّه بوبر على خصمه اللدود، حيث يقول إن التنجيم (العلم الزائف) يتضمن كل الشروط التي يحددها كون، أي إنّ له لغزًا وأنه يزعم بتقديم حلول له⁽⁵¹⁾. في الجانب الآخر، من أهم الانتقادات لكون، أن ثمة صعوبة في تصور ألغاز بشكل محدد دقيق للعلوم الاجتماعية والدينية، فهل نُخرجها من نطاق العلمية؟!

وفي محاولة لتجاوز الطرح البوبري والكُوني معًا، طرح إمري لاکاتوش معيارًا آخر للفصل بين العلم والعلم الزائف، ويتمثل في ما أسماه «البرنامج البحثي»، حيث يقرر بأن العلم لا يقوم على نظرية مفردة أو منعزلة، وإنما على «نواة صلبة» من الفروض المتكاملة المحمية بحزام واقٍ من الفرضيات المساعدة Auxiliary، في سياق يتوفر فيه البرنامج البحثي على مساعد للكشف Heuristic من شأنه المعاونة في حل المشكلات، وهضم الشذوذات، وتحويلها عبر ممارسات مُرضِنة إلى تأكيدات⁽⁵²⁾، مشددًا على وجوب أن يتمكن البرنامج البحثي من الوصول إلى باقة من «التنبؤات المذهلة المبالغتة المشهودة، فقليلٌ منها يكفي لقلب الميزان، وحينما تخلّفت النظرية وراء الوقائع، نكون بإزاء برامج بحث متنگسة بائسة»، ويحدث النمو العلمي عبر التحاق العلماء بالبرنامج البحثي الأكثر تقدّمًا⁽⁵³⁾.

بمنظوره السوسيولوجي للعلم، رمق روبرت ميرتون العلم

50. كون، بنية الثورات العلمية، ص 199.

51. السيد، التمييز بين العلم واللاعلم، ص 166.

52. Lakatos, I. (1978). Introduction: Science and pseudoscience. In J. Worrall & G. Currie (Eds.), *The Methodology of Scientific Research Programmes: Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.

53. عادل مصطفي، الحنين إلى الخرافة – فصول في العلم الزائف، القاهرة: هندواي، ط1، 2017، ص 167-170.

الاستقراء⁽⁴⁵⁾. في تعزيز لنهج التجريب والتحقق في قالب وضعي صرف، طور العديد من فلاسفة العلم مبدأ القابلية للتحقق *The Criterion of Verifiability* من أمثال: موريتز شليك، فريدريك وأيزمان، جول أير، مع نشوب خلافات واسعة داخل الوضعية ذاتها حيال الكثير من الأبعاد المنطوية إزاء هذا المبدأ الذي أريد له أن يكون حدًا فاصلاً حاسمًا بين العلم واللاعلم أو الميتافيزيقا⁽⁴⁶⁾.

في العدوة الأخرى الناسفة لمبدأ التحقق، تبنى كارل بوبر بصلف مبدأ القابلية للتكذيب، وبلوره في أطروحة شاملة مُرضِنة، باعتبارها حدًا فاصلاً بين العلم واللاعلم، مقررًا أن النظرية عامة بخلاف التجربة إذ هي خاصة، ولذا فلا يسع الثانية أن تُثبت الأولى، وإنما تُكذّبها فقط، حيث يُشدد على أن تراكم الأدلة المؤيدة لا يؤدي البتة إلى زيادة احتمال الصدق للنظرية (=التحقق)، ويرى في ذلك ضربًا من الاستحالة المنطقية، وينسف الاستقراء بزعم أنه يجعل من العلم التجريبي على قدم المساواة مع الميتافيزيقا، ناعتًا إياه بأنه مجرد خرافة، ويُفعل دور الشواهد السالبة والاختبارات القاسية للنظريات التي تدعي العلمية⁽⁴⁷⁾، على أن بوبر يبقى مقدارًا من الميتافيزيقا أو «الدوغمائية»، إذ يراه ضروريًا لتقدم العلم ذاته⁽⁴⁸⁾. يعارضه في ذلك المبدأ توماس كون معارضةً تامةً، حيث يُكذّب تكديبية بوبر واصفًا إياها بأنها مجرد وصفة على الورق⁽⁴⁹⁾، طارحًا حدًا مائزًا يتمثل في القدرة على حل الألغاز، فالعلم وحده هو القادر على حل

45. إدموند أسالون، الموجز في راهن الإشكاليات الفلسفية، ترجمة: أبو يعرب المرزوقي، بيروت-تونس: الدار المتوسطة، ط1، 2009، ص 98-104.

46. السيد، التمييز بين العلم واللاعلم، ص 56-74.

47. بوبر، منطق الكشف العلمي، ص 259-271.

48. السابق، ص 72-73، وانظر أيضًا:

Popper, K. (1975). *The rationality of scientific revolutions*. In R. Harre (Ed.), *Problems of scientific revolution: Progress and obstacles to progress*. Oxford: Clarendon Press.

49. تعقب بوبر أيضًا وعارضه آخرون، ومن بينهم بول فيرابند في كتابه الشهير ضد المنهج *Against Method*، حيث يرى أن التكديبية لا يمكن تطبيقها على كل النظريات العلمية، وفي حال تطبيقها فهي ليست سوى خطوة ضمن خطوات عديدة في المنهج، مشيرًا إلى أن العلماء لا يتخلون عن نظرياتهم لمجرد تعارض بعض الوقائع كما يزعم بوبر، ويشاطره في ذلك إمري لاکاتوش حيث يصف العلماء بأنهم ذوو جلد سميك، أي إنهم يتشبثون بنظرياتهم في عناد تام، طارحًا فكرة «القلب الصلب» للنظرية، ويشير فيرابند في جانب آخر إلى أن بوبر مسبق بهذا المبدأ، ومن بينهم وليام هول، حيث طرح فكرة الفروض الجسورة، هذا غيض من فيض بخصوص الانتقادات حيال مداخل الحد المائز، ولا مجال للاستفاضة في ذلك. للمزيد، انظر مثلاً: السيد، التمييز بين العلم واللاعلم، ص 18-19، 143-149، 154، 171.

حينما ننظر إلى الكتب الإبيستمولوجية العربية المعاصرة -وفق ما وقفنا عليه- مما تناولت مسألة الحد المائز، نجد أن أكثرها يكتفي بعرض ما تتوفر عليه الإبيستمولوجيا الغربية الحديثة⁽⁵⁷⁾، فماذا عن ذخائر التراث العربي الإسلامي حيال هذه المسألة؟ ليس ضمن أهدافنا البحثية التنقيب عن بلورة إجابة تفصيلية حياله، بقدر ما يهمننا التلويح بأن ثمة اشتغالاتٍ تراثية معقدة متنوعة، يمكن صهبا في قالب الحد المائز، ولعل من أشهرها المناظرة التاريخية بين الغزالي وابن رشد كما في كتابيهما: التهاافت، وتهاافت التهاافت؛ إذ إن جوهرها كان مناقشة مسألة الفصل بين الدين والفلسفة في المعرفة والاستدلال، ففي حين يمايز الأول بينهما بجلاء مُعلِّياً الدين على الفلسفة، يمانع الثاني ذلك، في ظل مناقشات فلسفية معقدة تفصيلية⁽⁵⁸⁾. ولا يكتفي الغزالي في رسم حد فاصل بين الدين والفلسفة، بل يُعمل فكره في سبيل رسم مثل هذا الحد بين العلم الحقيقي (كالفلك) والعلوم الزائفة أو ما يصفه هو بأنه مجرد طروحات فلسفية تأملية لا تقوم على البرهان⁽⁵⁹⁾.

ومن تلك الاشتغالات أيضاً، توسل المناطق بالمعايير المائزة التصنيفية للقضايا في سياق يجهد لأن يفصل بين العلم واللاعلم، حيث يعتمدون إلى تصنيفها إلى عدة أصناف ومنها: الأوليات، المحسوسات، المجربات، المتواترات، الحدسيات، والوهميات⁽⁶⁰⁾. يقر هذا التراث بالقبليات الضرورية البديهية أساساً للعلم الصحيح، ومن ذلك نجد أن بعض المنظرين يؤكدون أن «الأوليات ليست مطلوبة، فإنها حاضرة، والحاضر إذا طُلب نفرَ واختفى»⁽⁶¹⁾.

وفي الفكر العربي المعاصر، طرح محمد أحمد السيد مقارنةً إطارية أولية للحد الفاصل تتقوم على مبدأ القابلية للتكذيب، وتسعى جاهدةً لإنقاذ هذا المبدأ، مع تبني مبدأ القابلية للتحقق في الوقت ذاته، طارحاً جملة من الخصائص

57. انظر مثلاً: صلاح قنصوة، فلسفة العلم، القاهرة: دار الثقافة، ط 1، 1981؛ يميني الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، القاهرة: هنداوي، ط 1، 2012، يميني الخولي، فلسفة كارل بوبر، القاهرة: هنداوي، ط 1، 2017؛ مصطفى، الحنين إلى الخرافة - فصول في العلم الزائف.

58. لمزيد من مناقشة مسألة علاقة الدين بالفلسفة وفق الآراء العديدة، انظر مثلاً: زقزوق، الدين والفلسفة والتنوير؛ أبو يعرب المرزوقي، وحدة الفكرين الديني والفلسفي، دمشق: دار الفكر، ط 1، 2001.

59. Martin Riechinger, Al-Ghazālī's «Demarcation of Science», in: Frank Griffel, Islam and Rationality, The Impact of al-Ghazālī. Papers Collected on His 900th Anniversary. vol. 2, 2015, Leiden/Boston: Brill, p. 284.

60. شوربا، الإبيستمولوجيا - دراسة تحليلية لنظرية العلم في التراث، ص 211-309.

61. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق: عبد الحليم محمود، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط 1، ص 116.

بنظرة مختلفة، حيث يعتقد أنه يتسم بتوفره على ما وصفه ب الروح، صاباً هذه الروح في أربع خصائص فرعية، وهي: (1) العالمية، ما يقضي بتجاوز المداخل الشخصية الصرفة مقررًا بأن «قبول أو رفض الادعاءات يجب ألا يعتمد على الصفات الشخصية أو الاجتماعية لأبطالها»؛ (2)، العمومية، وذلك بكون العلم مُلكاً مُشاعاً للناس؛ (3) المؤسسية، من أجل تقليل آثار الأدلجة ونحوها، مما يمكن أن يصدر من رجال العلم بصفتهم الشخصية؛ (4) الشكوكية، عبر تبني الشك المنظم لمنظومة المعتقدات التي يحملها رجال العلم، الأمر الذي يفرض في رأيه إلى صراعات مع الأديان والأيدولوجيات. تعرّض هذا المنظور لنقد الشديد، ومن ذلك تبسيطه الشديد للمسألة، ولهذا فلم يحظَ باهتمام السوسيولوجيين، فضلاً على اهتمام فلاسفة العلم⁽⁵⁴⁾.

يذهب بعض المنظرين إلى حتمية فشل المعيار الواحد لكونه غير قادر على أن يكون شرطاً كافياً للميز الثنائي بين العلم واللاعلم، حيث تتعدد جوانب العلم وأبعاده⁽⁵⁵⁾. وفي محاولة للإفلات من قبضة المعيار الواحد لهذا الميز، طرح منظرون مدخل المعايير المتعددة خلال العقود الماضية، ومن بينهم: لانجموير ([1953] 1989)؛ غروينبيرجر (1964)؛ هولندي (1982)؛ بونج (1982)؛ رادندر وراندر (1982)؛ كيتشر (1982)؛ غروف (1985)؛ تاغارد (1988)؛ جليمور وستالكر (1990)؛ ديرسكن (2001, 1993)؛ فولر (1993)؛ مهتر (2007). يشير هانسون إلى أن هذه المعايير لا تصدق على كل العلوم، وفي هذا إشكال، كما أن العلم الزائف له طريقه وحيله للتماهي مع العلم، حتى مع وجود معايير أو خصائص متعددة، ومن تلك الحيل على سبيل المثال: تجاهل دحض النتائج، والمراوغة بخصوص الاختبار والتحقق، وتعظيم دور سلط معرفية معينة بما يسوغ القبول وعدم المساءلة أو المطالبة بالدليل، والتخلي عن تفسيرات قديمة دون تبرير، ما يُوجد إشكالاً آخر بخصوص نجاعة المدخل المتعدد للميز بين العلم والعلوم الزائف⁽⁵⁶⁾.

54. Hansson, «Science and Pseudo-Science».

مع ملاحظة أن ميرتون استخدم للتعبير عن الخاصية الثانية مصطلح شيوعية Communism، وقد تعقبه مؤلف المدخل في الموسوعة، مشيراً إلى أن التعبير قد خانته، وأنه لعله كان يقصد المشاعية أو نحو ذلك، وهذا ما دفعنا نحن لصوغها بمعنى العمومية، حيث تؤمّن لنا المعنى المراد في نهاية المطاف الدلالي للتوصيف الميرتوني.

55. Fernandez-Beanato, D. The Multicriterial Approach to the Problem of Demarcation. J Gen Philos Sci, 51, 375-390 (2020).

56. المراجع السابقة مقتبسة من: Hansson, «Science and Pseudo-Science»..do-Science

فتتحقق بذلك درجة أعلى من الفصل أو العزل المرن بينهما، ومستوى أسنى من الفرز للسمات والمزايا والنهايات لكل نوع معرفي، ما يجلي بصورة أكثر نبوغاً المتاخمة المعرفية في قوالها التضافرية التكاملية المنشودة، لا التنافسية التصارعية المنبوذة.

2.2.4 الحد المائز بالأبعاد

يتعين علينا هنا التقرير بأنه ليس من اليسير البتة الوصول إلى تحديد الأبعاد المائزة بشكل يحظى بالإجماع التام لدى الجماعات العلمية في الحقول الدينية والفلسفية والعلمية، إذ تتنوع عادةً المداخل أو المنظورات حيال هذه الأبعاد من جهة تحديدها وتوصيفها، وبالذات فيما يخص الفلسفة والعلم، ويخفُّ هذا التنوع إزاء الدين، نظرًا لكون معمار الدين (الإسلام) بُني بنصوص أصلية تأسيسية قوامها القرآن الكريم والسنة النبوية، بجانب نصوص اجتهادية تأسيسية لعدد من المنظرين الكبار، حيث استبطنوا هذه النصوص الدينية التأسيسية في التنظير لعلوم الغاية أو علوم الوحي كالعقيدة والفقه والتفسير والحديث، وعلوم الآلة كاللغة وأصول الفقه وأصول الحديث وأصول التفسير. ولم تخلُ هذه النصوص الأصلية التأسيسية من شذرات توجميهية بخصوص الفلسفة والعلم أيضًا، إذ تضمنت العديد من التوجهات العامة للفلسفة والعلم في أطرها الرئيسية، ومنها تلك الشذرات القرآنية التي تومض على مسألة الحد المائز في دلالتها العامة؛ ومن بينها هذه الآيات الكريمة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: 82): ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (يونس: 38): ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ (الملك: 3)، فمن الآية الأولى استنبط جاري ميلر – عالم الرياضيات واللاهوت الكندي- ما يؤشر على مبدأ القابلية للتكذيب، وذلك بعد أن فحص القرآن في بادي أمره بغية تكذيبه وإيجاد الثغرات فيه، إلا أنه لم يجد ثمَّ ما عساه يُكذِّب⁽⁶³⁾، ويبدو أن الآية الثانية ليست بعيدة من هذا المعنى أيضًا، على أن الثالثة أقرب إلى مبدأ التماسك والتناغم في الإطار المعرفي السليم، والحديث يطول في هذا المسلك ويخرج

العامة التي يجب أن تتسم بها القضايا العلمية، والمتمثلة في: (1) القابلية للاختبار، (2) صدق القضايا، (3) الدقة والتحديد للقضايا، (4) الترابط والاتساق المنطقي، مقتبسًا مقولة لبوبر يؤكد فيها أن معياره لا يعدو أن يكون مجرد اقتراح، وأن ما يطلق عليه علمًا أو علماء هو ضربٌ من الاصطلاح أو هو قرار لدى هذه الجماعة العملية أو تلك، وبحذرنا السيد في نهاية مقترحه من الوقوع في شَرَكِ الدور المنطقي⁽⁶²⁾.

ومع الإقرار بأن معالجتنا السابقة للمسارين السابقين مجملة مختصرة إلى حد بعيد، فإننا نأمل بأننا قد وفقنا في تجلية قدر من عوار هذين المسارين، إذ إنهما منحصران في الميز الثنائي، الأمر الذي يفوّت علينا الظفرَ بمَيَزٍ ثلاثي من جهة، وهما عاجزان في الوقت نفسه عن الوفاء بتمييز شامل جلي حيال الأنواع المعرفية من جهة ثانية، بله أنهما لا يصدران عن الرؤية العربية الإسلامية الكلية التي اتخذناها إطارًا مرجعيًا لنا في هذا الاشتغال البحثي من جهة ثالثة، ما يُشرعن لنا الارتحال إلى المسار الثالث، وهو بيت قصيدنا وجوهر إسهامنا البحثي، وذلك في محور ننفحه قدرًا لائقًا من التوصيف والشرح المفصلين للمنهجية المتبعة والأبعاد المتبناة، ما يمنح مَيَزًا ثلاثي ما عساه يكفي من المشروعية للانضمام إلى الطروحات الإستمولوجية العربية الإسلامية التي تستحق النظر راهنًا والتطوير مستقبلًا، ضمن ما ننشده من تراكمية معرفية متواصلة.

2.4 المسار المقترح للميز الثلاثي

1.2.4 مدخل

المعالجات السابقة في الأدبيات ركزت كما رأينا على مقاربات مَيَزِيَّة ثنائية. منطقيًا، يصح منا القول أنه كلما زاد عدد الأشياء المُقَارَنَة زادتُ أبعادُ المقارنة، فأنت حينما تقارن بين (أ) و (ب)، فإنك لا تتوفر على أبعاد كثيرة مثلما تقارن بين: (أ) و (ب) و (ج)، وذلك أن من شأن كل مقارن إضافي (ج) في العادة أن يمنح المقارنة مزيدًا من الأبعاد، وذلك نظرًا لاتسام (ج) ببُعد خاص، وقد يكون هذا البعد موجودًا في (أ) أو (ب)، إلا أنك لم تتفطن له، لكونه ضامرًا فيه أو خافتًا، وهذا يعني أن ميزنا الثلاثي بين: الدين والفلسفة والعلم سيظفرنا بالعديد من الأبعاد، كما أنه سيحقق عدالة أكبر في المقارنة بين هذه الأنواع المعرفية. لكونه ينظم الأبعاد التي نفحتنا إياها هذه الأنواع، إذ نحن نستل الأبعاد منها جميعًا، وهو ما يُقَرِّبُنَا أكثر إلى تصور أشمل وأتزن وأعدل للميز بين الأنواع المعرفية:

63. كانت هذه الآية سببًا في إسلامه، وقد أبان ذلك في محاضراته المعنونة

by The Amazing Quran

https://www.youtube.com/watch?v=_ePp2TljGeQ

وقد فرغت المحاضرة في كتاب يحمل العنوان نفسه:

Garry Miller, The Amazing Quran, 2012

62. السيد، التمييز بين العلم واللاعلم، ص 187-205.

تزيد درجة الاطمئنان حيال ما نتوصل إليه من جهة ملاءمة الأبعاد المائز للمداخل والاشتغالات البحثية المعاصرة، على أننا لن نتوسع في إيراد شواهد، حتى لا نقل النص، سوى ما تمس إليه الحاجة مع وضعنا إياها في الهامش؛ وقد عكسنا في أجزاء سابقة بعض ما صورته هذه العين المنقبة.

ولعله يحسن بنا هنا أن نذكر شواهد على بعض النصوص التراثية المتضمنة لإشارات جلية للعديد من الأبعاد المائز التي خلصنا إليها، مشيرين ابتداءً إلى النص، ثم نعقبه بالأبعاد المستخلصة، جاعلين إياها في أرقام سلسلة. نبتدئ بنص توصيفي لآبي سليمان السجستاني نقله أبو حيان التوحيدي في إمتاعه ومؤانسته، حيث يقول السجستاني: «إن الشريعة مأخوذة عن الله بوساطة السفير بينه وبين الخلق من طريق الوحي، وباب المناجاة، وشهادة الآيات، وظهور المعجزات، على ما يوجب العقل تارةً، ويجوز تارةً، لمصالح عامة متقنة، ومراشد تامة مبيّنة، وفي أثنائها ما لا سبيل إلى البحث عنه، والغوص فيه، ولا بدّ من التسليم للداعي إليه، والمنته عليه.. وجمالها مشتملة على الخير، وتفصيلها موصول بها على حسن التقبل، وهي متداولة بين متعلّق بظاهر مكشوف، ومُحتجّ بتأويل معروف، وناصر بالغة الشائعة، وحام بالجدل المبين، وذابّ بالعمل الصالح، وضارب للمثل السائر، وراجع إلى البرهان الواضح»⁽⁶⁵⁾. ففي هذا التوصيف الشذري إشارة جلية إلى أربعة أبعاد مائز، وهي: (1) المنهج، (2) طبيعة الحقيقة، (3) الغاية، (4) نوع القبول للمعرفة⁽⁶⁶⁾.

وفي شذرة توصيفية أخرى، يؤكد ابن تيمية بعض الأبعاد السابقة (كالمنهج والحقيقة)، حيث يقول: «فالرسل صلوات الله عليهم أخبروا بالقضايا التي هي حق في نفسها، لا تكون كذباً باطلاً قط، ويبنوا من الطرق العلمية التي يُعرف بها

65. أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد رشدي شحاتة عامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2021، ط3، الجزء الثاني، الليلة السابعة عشرة، ص 203-202.

66. في الأدبيات العربية الإسلامية الحديثة، نجد توصيفاً يؤكد بعض هذه الأبعاد الأربعة، حيث يقول محمود زقزوق: «مقابل المعرفة الفلسفية التي هي معرفة إنسانية يجوز عليها الخطأ والصواب، نجد أن المعرفة الدينية المبنية على الوحي الإلهي الموثوق بصحته معرفة معصومة من الخطأ، وتعطينا الحقيقة كاملة.. فالحقائق الدينية تعد حقائق كاملة جاهزة»، انظر كتابه: الدين والفلسفة والتنوير، ص19. وفي الأدبيات الغربية، نجد على سبيل المثال ما يقره سبينوزا كما في: رسالة في اللاهوت والسياسة: «أنّ الغاية من الفلسفة هي الحقيقة، والغاية من العقيدة هي الطاعة والتقوى»، وهذه إشارة إلى بُعد الغاية. نقلاً عن: محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، ص65.

عن نطاق بحثنا هذا.

ومع ذلك، فإن الأدبيات العربية الإسلامية تعجُّ بأراء متنوعة إزاء جوانب عديدة تمس الدين والفلسفة والعلم، نظراً لاشتغال هذه الأدبيات على مداخل ومقاربات اختلط فيها الفكر العربي الإسلامي في فجره وضحاها وظهره بالفكر اليوناني⁽⁶⁴⁾، ما يُلجئنا إلى التفتن جيداً حتى لا يعود تحليلنا إلى الفكر الغربي من النافذة الإغريقية المختبئة في تضاعيف الفكر الإسلامي الذي تشرب هذا الفكر، وهو ما يستلزم إذن التنبه لهذا الفخ، عبر الانشداد إلى توصيفات تجهد لأن تكون قريبة من روح النصوص التأسيسية التي تعكس الفكر الإسلامي حيال: الدين والفلسفة والعلم، محيلين إلى عدد من المراجع المعبرة عن هذا الفكر، وفي هذا تحوُّط منهجي يُرتجى منه قبول الجماعات المعرفية لما نبلوره من هذه التوصيفات.

نهجنا المقترح في الميز الثلاثي يقوم على تفعيل باقية من الأبعاد العامة، لا مبادئ أو معايير محددة بموجب حيثيات أو تسويغات تنظرية مسبقة. وفي هذا، يتوسل نهجنا بخطوات منهجية واضحة من أجل تحديد هذه الأبعاد المائز المتوخاة بين: الدين والفلسفة والعلم، ولعل في هذا كلفة: توسيعاً منهجياً مقنعاً من جهة، وتضيقاً لدائرة الخلاف حولها من جهة ثانية، وقد شمل ذلك الآتي:

1. عمدنا ابتداءً إلى النظر التحليلي في المعرفة الدينية والفلسفية والعلمية بعامة، من أجل تكوين تصورات أولية حيال الميز الثلاثي.
2. في جولات تحليلية تراكمية، سعينا لاستخلاص أولي لأبعاد مائز، إذ إننا سجّلنا أبعاداً عامة مشتركة تُطرح عادة في الأدبيات الإستمولوجية من قبيل: الموضوع، الغاية، المنهج، البرهان، طبيعة الحقيقة.
3. عاصرنا بعد ذلك كل نوع معرفي بُغية أن يُقَطَّر لنا الأبعاد التي يمتاز بها هو، والتي قد تكون متوارية بعض الشيء في النوع الآخر، شريطة أن يكون البُعد المقطَّر صالحاً لأن يُسكب في إناء النوعين المعرفيين الآخرين.
4. مدقّقنا نظرنا التحليلي بنهج استقرائي، حيث باشرنا قراءة في الأدبيات العربية الإسلامية في قالب تنقيبي استثنائي، إذ إنها تشكّل المنصة المرجعية الرئيسة لبحثنا هذا.
5. أبقى الباحثان عيّنًا كبيرة مفتوحة على الأدبيات الغربية الحديثة، إذ إنها قد تنفحنا ببعض الأبعاد، بجانب كونها

64. انظر مثلاً: ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة: نقولا زيادة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2003.

التحليل السابق -كما رأينا- أخلصنا إلى تسعة أبعاد مائزة، وقد رأينا أن نضيف بعداً مائزاً عاشراً يتعلق بمسألة (10) النمو والازدهار للنوع المعرفي، وذلك أن الأدبيات الإبيستيمولوجية الحديثة شرعت في الحديث المعمق عن أنماط النمو المعرفي، في محاولة لسبر مستقبل ازدهار المعرفة الإنسانية، ما يضح قيمة تنبؤية لهذا البعد المائز، على أننا نميل وفق رؤيتنا الكلية الحضارية إلى التوصيف المثالي لمسارات الازدهار، أي إننا ننحاز طواعية إلى ما يجب أن يكون عليه المستقبل، لا ما يُراد أن يكون عليه من قبل بعض القوى المهيمنة، وعلى رأسها النيوليبرالية، إذ إنها تتوخى إخضاع الإنسان لإملاءات السوق، بوصفه غدا مرجعية نهائية للحياة المعاصرة⁽⁷²⁾.

إذن، وفق منهجيتنا التحليلية الاستقرائية، خالصنا إلى تحديد عشرة أبعاد مائزة بين: الدين والفلسفة والعلم، وقد راعينا فيها انتظامها في مسلكين اثنين، وهما: المسلك الإبيستيمولوجي (يندرج تحته 6 أبعاد)، والمسلك السوسيولوجي (ينظم فيه 4 أبعاد). سنفتح الاستعراض المكثف بالأبعاد الإبيستيمولوجية وهي الستة الأولى، لننتقل بعد ذلك إلى الأبعاد السوسيولوجية، وهي الأربعة الأخيرة، على أننا سنجر عربة تحليلنا في ذبك المسلكين ذاتهما في مرحلة تالية، حينما نروم استخلاص أبرز الآثار أو الانعكاسات التي يُمكن أن تترتب على ميزنا الثلاثي المقترح، الأمر الذي يعزز من تماسك الأطروحة، وتكاملها من جهة المقاربة التنظيرية والمعالجة التطبيقية.

1.2.2.4 الغاية

تَنكُّبُ التيار الرئيس في الفلسفة الغربية للبعد الغائي كما في أدبياته المختلفة⁽⁷³⁾، لا يُهْدِنَا البتة فيه، حيث إن رؤيتنا الكلية تنبني على الغاية، ومنها تنطلق وإلها تعود، وغاية الأشياء أسنى ما فيها رتبة، فمن الغاية تنبثق المناهج والوظائف والآليات ونحوها، ما يجعلنا نُصِرُّ هذا البعد المحوري، فنبتدئ به في ميزنا الثلاثي. المعرفية الدينية تتوخى بث هدايات عامة

(ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/religion-science>.

72. انظر مثلاً: باسكال بروكر، بؤس الرفاهية- ديانة السوق وأعداؤها، ترجمة: عبدالله السيد ولد أباه، الرياض: العبيكان، ط 1، 2006، ص 7-8.

73. عوض الغائبة، تنبى الفلسفة الغربية ما يسمى بالآلية، حيث ترجع الظواهر أو الأسباب إلى عوامل آلية ذات طبيعة وظيفية مادية وقد تكون بقوالب حتمية صارمة «تتم خارج وعي الإنسان» في سياقات تضعف المعنى أو تشظيه أو تغتاله، وتصل بالإنسان المعاصر من ثم إلى حالات من الاغتراب واللامعيارية (الأنومي) والتشويش، انظر: المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ص 57.

صدق القضايا ما هو مشترك، فيتنفع به جنس بني آدم، وهذا هو العلم النافع للناس. وأما المتفلسفة فلم يسلكوا هذا المسلك، بل سلكوا في القضايا الأمر النسبي، فجعلوا البرهانيات ما علمه المستدل، وغير ذلك لم يجعلوه برهانياً، وإن علمه مستدل آخر، وعلى هذا فيكون من البرهانيات عند إنسان وطائفة، ما ليس من البرهانيات عند آخرين، فلا يمكن أن تُحد القضايا العلمية بحد جامع، بل تختلف باختلاف أحوال من علمها ومن لم يعلمها، حتى إن أهل الصناعات عند أهل كل صناعة من القضايا التي يعلمونها ما لا يعلمها غيرهم، وحينئذ فيمتنع أن تكون طريقتهم مميزة للحق من الباطل والصدق من الكذب، باعتبار ما هو الأمر عليه في نفسه عند أهل كل صناعة من الحق والباطل ومن الصدق والكذب، ويمتنع أن تكون منفعتها مشتركة بين الأدميين...⁽⁶⁷⁾. بتحليل هذا التوصيف نجد أنه يمنحنا أبعاداً مائزة إضافية أخرى، وهي: (5) البرهان، (6) اللغة أو الجهاز المفاهيمي، (7) الجماعة المعرفية. وفي ملحق توصيفي آخر، يشير ابن تيمية إلى أن «دلائل الحق وبراهينه تتعاون وتتعاوض، لا تتناقض وتعارض»⁽⁶⁸⁾، مؤكداً أن «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط»⁽⁶⁹⁾، وبهذا نظفر ببعده مائز آخر، هو: (8) البناء أو تركيب المعرفة.

ويضيف أبو حامد الغزالي في كتابه مقاصد الفلاسفة، بعداً مائزاً محورياً آخر، وهو (9) الموضوع، حيث يقرر موضوعات العلوم المختلفة بقوله: «أما العلم الطبيعي⁽⁷⁰⁾ فموضوعه أجسام العالم ... وأما الرياضي فموضوعه بالجملة الكمية، وبالتفصيل المقدار والعدد ... وأما العلم الإلهي فموضوعه أعم الأمور، وهو الوجود المطلق»⁽⁷¹⁾.

67. أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم، الرياض: دار عالم الكتب، ط 1، 1991، المنطق، مج 9، ص 250.

68. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، مج 3، ص 164.

69. السابق، مج 1، ص 174.

70. مما هو معروف أن العلم لم يُكْمَل انفصاله عن الفلسفة في تلك الفترة، ولذلك يرد ذكر بعض الحقول العلمية مثل العلم الطبيعي والرياضيات ضمن فروع الفلسفة. وهذا يعني أن بعض الميز التراتي بين الدين والفلسفة قد يُراد به التمييز بين الدين والعلم أو بعض فروع العلم، وذلك بحسب التوصيفات الواردة في النصوص التراثية محل التحليل.

71. أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق محمود بيجو، دمشق: مطبعة الصباح، ط 1، 2000، ص 64. ومن الأدبيات الحديثة، نجد أن موسوعة ستانفورد للفلسفة تقرر بأن «إحدى الطرق للتمييز بين العلم والدين، هي القول: بأن العلم يتعلق بالعالم الطبيعي، في حين أن الدين يتعلق بكل من الطبيعة وما هو خارق للطبيعية»، انظر:

De Cruz, Helen, «Religion and Science», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition)*, Edward N. Zalta

3.2.2.4 البرهان

البرهان في الدين يتأسس جوهرياً على: برهانية مصدرية، وفي الفلسفة على: برهانية مضمونية، وفي العلم على: برهانية منهجية. أس البرهان في الدين متشكك في مصدره، حيث يتوج المصدر المعرفي الديني ببرهانية مصدرية موجزة تامة، كونه صادراً من المشرع المطلق وهو الخالق تعالى⁽⁸¹⁾، وتكون هذه البرهانية تامة إذا كانت المعرفة الدينية قطعية في ثبوتها ودلالاتها، وتنقص البرهانية بمقدار نقصان قطعيتها⁽⁸²⁾، على أن مثل هذه المعرفة القطعية دائرتها أصغر من المعرفة الظنية (غير القطعية)، ما يُوجب انزياحاً نحو برهانية منهجية، تتأسس على مقدار الدقة والنجاعة في المنهجية التي يستخدمها العالم الديني في الاستخبار والاستنباط والاعتقاد. وأما أس البرهان في الفلسفة فمصنوع مما يمكننا وصفه ببرهانية مضمونية، أي من المضمون أو النتيجة التي يخلص إليها، حيث تشعُّ بضياءٍ عقليٍّ مُقنع، على أن الفلسفة لا تُخلي نفسها من قَدْرٍ من البرهانية المنهجية، إذ إن المنهج الذي يتوسل به الفيلسوف مُعين على إيضاح المسلك الاستنتاجي من جهة، وعلى الإقناع بنتائجه من جهة ثانية. والبرهانية في العلم متقوّمة بشكل رئيس على المنهج، كما أنها تُفيد في بعض الأحيان من نوع آخر من البرهانية، وهي البرهانية العملية أو النفعية (المنهجية البراجماتية). فالنتائج التي تحقق فائدة أو نفعاً ملموساً، فهي نتائج تدرج ضمن المبرهن عليها عملياً⁽⁸³⁾.

في حين استمرت المعرفة الفلسفية التمرد على المنهجية، حيث يختط الفلاسفة ما يرتضونه من منهجيات تفصيلية توصلهم إلى مقصودهم وإن تعارضت أو أبعدت النجعة عن التراكمية المعرفية، بخلاف العلم حيث يطور في كل مراحل منهجيات تفصيلية تلائم حقوله المتنوعة بقوالب تعاضدية تراكمية في بعض جوانبها.

81. من أهم سمات البرهان الديني: اليقينية، والإيجاز، والسهولة والواقعية والمباشرة، مع اصطباغة بالتنوع أيضاً، انظر في ذلك: سعود العريفي، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، لندن: مركز تكوين، ط3، 2017، ص 83-119.

82. يقرر ابن تيمية أن الحكم يكون دوماً لـ«الدليل القطعي» سواء كان: نقلاً أم عقلاً، انظر مثلاً: درء تعارض العقل والنقل، مج 1، ص 125-135، وانظر أيضاً: الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص 429-430.

83. تشير دراسات غربية إلى أنه من غير الواضح ما إذا كان كل من التفكير الديني والعلمي غير متوافقين بشكل إدراكي، وإلى أن الدين يعتمد أكثر على أسلوب التفكير الحدسي، في حين يتكئ العلم على أسلوب التفكير التحليلي. انظر:

Gervais, Will M. and Ara Norenzayan, 2012, «Analytic Thinking Promotes Religious Disbelief», Science, 336: 493-496.

في المعتقد والتفكير والسلوك والتعلم والاقتصاد⁽⁷⁴⁾. وغاية الفلسفة إنما هي تفتيق الأذهان على العلل وأصول الأشياء وتصورها وتحليلها وتجريدها ونقدها⁽⁷⁵⁾. ويتغيا العلم استكشاف عوالم الإنسان والطبيعة المجهولة عبر المعلوم والبرهان؛ في منهج دقيق واضح، لوصف الظواهر وتفسيرها والتنبؤ والتحكم بها⁽⁷⁶⁾.

2.2.2.4 المنهج

المنهج يقوم أساساً في الدين: على الاستخبار، وفي الفلسفة على: الاستنباط، وفي العلم على: الاستقراء (ومنه التجريب)، مع استخدام كل نوع معرفي لبقية المناهج في سياقات معرفية عديدة كما هو متقرر في الأدبيات⁽⁷⁷⁾. نعم، فالمنهج في الدين يقوم على «فهم الخبر» وفق قواعد منهجية ولغوية محددة، تضمن توحيد الفهم للثوابت القطعية والإذعان التام لها وتقريبه للمتغيرات، ما يجعله يتجاوز المنهج المتكئ على المنظور Perspective وفق ما تروج له الإبيستمولوجيا الغربية الحديثة⁽⁷⁸⁾. ويبحث الفكر الإسلامي على تفعيل كل الأدوات المعرفية الحسية وغيرها وجعلها ضمن مصادر المعرفة⁽⁷⁹⁾، ولذا فإنه يمكن استخدام مناهج الفلسفة أو العلم للخلوص إلى معارف جديدة من النصوص التأسيسية الدينية، كما يمكن اختبار أو فحص بعض أبعاد الدين في سياقات التطبيق، ومن ذلك مثلاً المنهج التجريبي تجاه بعض الوصايا الدينية، والنظر في الكيفيات المحققة لأعلى مستويات النجاعة، إلا أن ذلك لا يُخرج الدين عن منهجه الأساسي القائم على الاستخبار، أي طلب ما في الخبر أو النص الديني من هدايات ومعارف ومقاصد⁽⁸⁰⁾.

74. محمد مرجبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، بيروت: عويدات للنشر، 2016، ص 256-257: الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص 429-430.

75. فوقية حسين، الفلسفة الإسلامية - حقيقتها، في: نحو فلسفة إسلامية معاصرة، مجموعة مؤلفين، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1994، ص 205-207.

76. قنصوة، فلسفة العلم، ص 42-50، 136-144.

77. انظر مثلاً: الزيندي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ص 94-96، 310-329، 352-358: الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص 490-492: قنصوه، فلسفة العلم، ص 189-195.

78. معلوم أن المنظور يتأسس على تموضع الناظر للموضوع المبحوث، فهو لا يرى إلا عبر هذه الزاوية أو تلك، ما قد يجعلنا قبالة نظريات أو نتائج تتسم بالجزئية والنسبية والتشظي، قارن ذلك مع: أسد، جينالوجيا الدين، ص 76-80.

79. الزيندي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ص 328.

80. في السياق العملي الراهن، نشير إلى أن المعرفة الدينية تعاني في حاضرها- ضعف الجهود في بلورة منهجية علمية حديثة في حقولها المختلفة،

4.2.2.4 الحقيقة

فهي أقرب إلى البنى المتوازية، حيث يطرح كل فيلسوف معماره الفكري بطريقة يجهد لأن يكون خلافاً فيه ومجدداً. وتتصف المعرفة العلمية بكونها ذات بنى تجزئية مفككة، حيث تشتغل على الأجزاء في محاولة لملاسة الكل⁽⁸⁸⁾، إلا أن الروابط بين حقول العلم ضعيفة في كثير من ممارساتها، فضلاً على تنافسها، وربما صراعها في وصف الظواهر وتفسيرها والتنبؤ والتحكّم بها⁽⁸⁹⁾.

7.2.2.4 نوع القبول

المعرفة الدينية القطعية مؤسّسة على الاتباع الإجمالي من قبل أطراف يؤمنون بها ويصدقون مضامينها⁽⁹⁰⁾، وأما المعرفة الدينية الظنية، فيخفّ عندها الإجماع، وتنوع البدائل في سياقها وفق الاجتهادات وما يرضيه المتلقي منها⁽⁹¹⁾. وتقوم المعرفة الفلسفية على التقبل الطوعي؛ وفق الاقتناع بالأشكلة الإبداعية المُتَبْنَاة في هذه الفلسفة أو تلك، في حين تتصف المعرفة العلمية بكونها قائمة على القبول الطوعي وفق منهجية النتائج وصحتها ونجاعتها⁽⁹²⁾.

8.2.2.4 اللغة / الجهاز المفاهيمي

تتسم المعرفة الدينية القطعية بجهاز مفاهيمي مستمد من مدونة النصوص الدينية التأسيسية، حيث شكّلت تلك المدونة أساساً لمعجم جديد شديد الضبط والدقة (كما في مفاهيم: الإيمان، الكفر، الصلاة، الصيام، الحج، البيع، الربا)، مع اندياح دائرتها لقدر من الاجتهاد المفاهيمي المتمثل في توسيع المفاهيم الدينية وتفريغها وحققها بدلالات تعين على

الحقائق الدينية تُعَبُّ من جدولي: القطعي (المعصوم) والظني (البشري)، ففي المسار القطعي تكون الحقائق فيه: كلية مطلقة متجاوزة ببرهانية مصدرية قاطعة، وفي الظني: جزئية نسبية محايدة ببرهانية مصدرية ظنية. وتسعى الحقائق الفلسفية إلى الاقتراب من تخومها ببرهانية مضمونية، وأما حقائق العلم فهي جزئية نسبية محايدة ببرهانية منهجية أو نفعية، ويمكن التعبير عن الحقيقة العلمية بأنها حقيقة إبستمولوجية، فالماء المكتشف علمياً إنما هو الماء العلمي (الإبستمولوجي)، لا الماء الحقيقي (الأنطولوجي)⁽⁸⁴⁾. وهذا يعني أن الحقيقة العلمية حياتها قصيرة⁽⁸⁵⁾، فيندسف بعضها بعضاً وفق المستجدات التي يصدقها البرهان العلمي، بخلاف الحقيقة الدينية الخالدة، أو الحقيقة الفلسفية ذات العمر المتطول.

5.2.2.4 الموضوعات

تتسم المعرفة الدينية القطعية والفلسفية كليهما بكونها تعالج موضوعات الإنسان والطبيعة والميتافيزيقا في سياقاتها الكلية المطلقة المتجاوزة، مع شمولية وتكاملية مؤكدة في الإطار الديني⁽⁸⁶⁾، وشمولية وتكاملية محتملة في الإطار الفلسفي، حيث لا نجد شمولاً وتكاملاً إلا ضمن الفلسفات الشاملة، على أن المعرفة الدينية الظنية تكتفي بمعالجة تلك الموضوعات في سياق جزئي نسبي سياقي. وأما العلم فيشتغل على الأطر الجزئية النسبية السياقية المحايدة للإنسان والطبيعة، دون أن يكثر بالميتافيزيقا.

6.2.2.4 البناء / التركيبية

تتسم المعرفة الدينية القطعية عادةً ببنيتها الشمولية الكلية التناغمية في قالب يُكَمِّلُ بعضه بعضاً، وذلك نابع من حقيقة صدورها من مصدر رباني واحد مطلق العلم⁽⁸⁷⁾، وأما الحقيقة الدينية الظنية فتتصف بكونها تركيبية جزئية؛ لتحقيق المناط وبلوغ الغاية في سياق محدد. وأما المعرفة الفلسفية

84. قنصوة، فلسفة العلم، ص 169-170.

85. حول فكرة أن للحقائق دورات حياة معينة، ثمة تنظير عميق في: غوستاف لوبون، حياة الحقائق، ص 22-26.

86. ثمة من يقرر أن المعرفة الدينية في بعض حقولها واشتغالها الراهنة أضحّت «فنوناً غير ذات موضوع، ومن ثم فهي موضوع تاريخ لممارسة توقفت عن الحياة، بل هي ليست حتى تاريخاً بالمعنى العلمي لكلمة التاريخ»، أبو يعرب المرزوقي، الثورة القرآنية وأزمة التعليم الديني، بيروت-تونس: الدار المتوسطة للنشر، ط1، 2009، ص 39.

87. الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص 520.

88. قنصوة، فلسفة العلم، ص 24.

89. تتعين الإشارة إلى أن العلم الحديث طوّر في ممارساته المعاصرة أساليب من شأنها الحد من انعزالية حقوله المختلفة عبر الدراسات المتداخلة أو عبارة التخصصات.

90. مرجحاً، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص 258-259.

91. السلوك الإذعاني للمعرفة الدينية الظنية هو الذي ينجم عنه التمهذ الديني الواصل إلى حد الصراع بين مختلف التيارات المعرفية الدينية كما في حقول العقيدة والفقه، ماضياً وحاضرًا. والفضاء المعرفي الفلسفي لا يخلو عادةً من حالات صراع بين تيارات فلسفية متضادة وأحياناً متناحرة.

92. تشير دراسات غربية إلى أن قبول الآراء الدينية والعلمية يعتمد على الثقة في «الشهادة»، وقد وجد باحثون إدراكيون أوجه تشابه بين الطريقة التي يفهم بها الأطفال والبالغون شهادة ما حيال وجود كيانات غير مرئية في المجالات الدينية والعلمية.

Harris, Paul L., Elisabeth S. Pasquini, Suzanne Duke, Jessica J. Asscher, and Francisco Pons, 2006, «Germes and Angels: The Role of Testimony in Young Children's Ontology», Developmental Science, 9: 76-96.

وانارة زواياها المظلمة وفق مداخل عديدة⁽⁹⁷⁾. المعرفة الدينية يتسم نموها بكونه نموًا تراكميًا رأسياً تناغمياً يعزز بعضه بعضاً، وأما المعرفة الفلسفية فتتم في قوالب تراكمية تزامنية أفقية، حيث تتجاوز الفلسفات المتصارعة قرونًا متطاولة، وأما المعرفة العلمية فتزدهر في مسارات تراكمية رأسية تعاقبية، بحيث يمحو جديدها قديمها⁽⁹⁸⁾، ما لم تقرر فلسفة العلم ابتعاث رأي علمي قديم وطرحه مجددًا على طاولة البحث لمبررات تقنع بعض الجماعات العلمية على إعادة دراسة هذا الرأي أو جزء منه.

3.2.4 الميز الثلاثي: إبستمولوجيًا وسوسيولوجيًا ومُكبسلاً

بعد هذا الاستعراض لأبعادنا المائزة بين الدين والفلسفة والعلم، فإن علينا أن نُكبسل ميزنا الثلاثي هذا لنجعله في حدّين اثنين: إبستمولوجي وسوسيولوجي، ثم في توصيف مائز مُكبسل، وذلك عبر التقاط أهم التوصيفات السابقة في الأبعاد العشرة، لنؤسس من ثمّ علامات فارقة كبرى، تُيسّر الميز وتسهّله، ما يدفعنا إلى عقد هذه المباحث الفرعية المتسلسلة الآتية:

1.3.2.4 الحد الإبستمولوجي

المعرفة الدينية القطعية (الظنية)⁽⁹⁹⁾ تقدم هدايات عامة عبر نهجها الرئيس الاستخباري برهانية مصدرية، للوصول إلى حقائق كلية مطلقة متجاوزة (جزئية نسبية محايثة) بإزاء الإنسان والطبيعة والميتافيزيقا؛ ضمن بنية شمولية تكاملية مؤكدة تناغمية (تركيبية جزئية نسبية سياقية).

المعرفة الفلسفية تجهد لأن تصل إلى العلل وأصول الأشياء عبر نهجها الرئيس الاستنباطي برهانية مضمونية، متوخية الاقتراب من تخوم حقائق كلية مطلقة متجاوزة بإزاء الإنسان والطبيعة والميتافيزيقا؛ ضمن بنى شمولية تكاملية محتملة متوازنة.

المعرفة العلمية تجهد لأن تكتشف المجهول عبر نهجها الرئيس الاستقرائي برهانية منهجية أو نفعية، قاصدة الوصول إلى حقائق نسبية محايثة بإزاء الإنسان والطبيعة؛ ضمن بنى تجزئية مُفكّكة.

تحقيق المناط وبلوغ الغاية الدينية في السياقات المتجددة (كما في أقسام الفعل: الواجب، المندوب، المباح، المكروه، الحرام)، الأمر الذي يؤدي إلى درجات عالية من الضبط المفاهيمي لدى الجماعة المعرفية الدينية. وتتغذى المعرفة الفلسفية على معاجم عديدة، وقد تتنوع بتنوع الفلاسفة ومدخلهم ومشاربهم في التفلسف، ما يوجد تشظيًا مفاهيميًا مصحوبًا بغموض شديد، وعدم استقرار حتى على المصطلحات الرئيسية، ما يُضعف اشتغالات الجماعة المعرفية الفلسفية ويُربكها⁽⁹³⁾. وتتوسط اللغة العلمية، إذ هي في مرتبة وسطى بين الدين والفلسفة، وتقرب اللغة إلى الدقة في العلوم الطبيعية، نظرًا لاشتغالها على المادة القابلة لدرجات عالية من الضبط والتحكم، بخلاف اللغة في العلوم الاجتماعية، حيث يشوبها قدر كبير من التنوع الذي قد يصل إلى درجة الغموض والتعقيد وربما الإرباك لاشتغالها على موضوعات تمسُّ الإنسان في مختلف تجلياته⁽⁹⁴⁾.

9.2.2.4 الجماعة المعرفية

من شأن الجماعة المعرفية أنها تأخذ على عاتقها تععيد القواعد وتأصيل الأصول واجتراح المنهجيات وإقرار الأعراف والتقاليد المعرفية المقبولة، بما في ذلك مواضع المكافآت والعقوبات، وتمارس الإكراهات حيال كل ذلك⁽⁹⁵⁾. مثل هذا التوصيف ينطبق على الجماعات المعرفية في الدين والفلسفة والعلم، على أن لكل جماعة معرفية بعض الخصوصية في بعض الجوانب التي سنشير إلى أبرزها. ولعل من أهم ذلك كون الجماعة المعرفية الدينية قائمة -وفق سلوكها الاجتماعي- على التقبل والاحترام والخضوع المجلل للشيخ المتبوع، على أنها تدخل في ذلك معايير البرهان والمنهج، وتتشابه معها في ذلك إلى حدّ كبير الجماعة المعرفية الفلسفية⁽⁹⁶⁾، وأما الجماعة المعرفية العلمية، فهي أقرب إلى التقبل الجزأ وفق الموضوع والبرهان والمنهج.

10.2.2.4 النمو/الازدهار

تنمو المعرفة عادة وفق المستجدات الديناميكية في البيئة، في مسارات اشتغلت الإبستمولوجيا الحديثة على استكشافها

93. انظر مثلاً: بوعزة، في دلالة الفلسفة، ص 73-76.

94. انظر مثلاً: بنى الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية، القاهرة: رؤية، ط1، 2011، ص 22-93.

95. ميشال دوبوا، مدخل إلى علم اجتماع العلوم، ترجمة: سعود المولى، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008، ص 55.

96. لمعالجة مسألة الخضوع للسلطة المعرفية في الفلسفة، انظر: فؤاد زكريا، التفكير العلمي، القاهرة: هنداوي، ط1، 2018، ص 57-58.

97. انظر مثلاً: كون، بنية الثورات العلمية، ص 225-238؛ بوير، منطق البحث العلمي، ص 296-300. في هذا المسار، يقترح كون أن نمو المعرفة العلمية يمكن أن يكون في مسارين: (1) العلم المستقر، (2) العلم الثوري، السابق، ص 231-232.

98. السابق، ص 15-21.

99. ما بين القوسين يشير إلى توصيف المعرفة الدينية الظنية.

تستخدم أجهزة مفاهيمية عديدة متنوعة، وتنمو بقوالب تراكمية تزامنية أفقية.

المعرفة العلمية تجهد لأن تكتشف المجهول بنهجها الرئيس الاستقرائي وبرهانية منهجية، تتوخى الوصول إلى حقائق نسبية محايدة، ضمن بنى تجزئية مفككة؛ وسط جماعات معرفية تستخدم أجهزة مفاهيمية متأرجحة الدقة والانضباط، وتنمو في مسارات تراكمية رأسية تعاقبية.

5. الانعكاسات المترتبة على الحد المائز المقترح

1.5 مدخل

بعد سعيها لتجاوز الميز الثنائي الضيق، ودأبنا للانعتاق من الحالة الصدمية الصراعية في الأدبيات الغربية على نحو ما أوضحناه في الأجزاء السابقة، نتصدى في هذا المبحث أهم الانعكاسات أو الآثار المترتبة على ميزنا الثلاثي المقترح بين: الدين والفلسفة والعلم، واضعين إياها في سلتين اثنتين: إبستمولوجية وسوسيولوجية، وذلك أن الانعكاسات تبرهن على متانة الأطروحة ذاتها، حيث إنها تُبرز أهم الثمرات التي يمكن قطعها من بستان الأطروحة الجديدة، ما يؤمى إلى أنها ليست مجرد تنظيرات مُعلقة بين سماوات النظر وأرضين العمل.

2.5 الانعكاسات الإبستمولوجية

مقاربتنا العربية الإسلامية للميز الثلاثي بين: الدين والفلسفة والعلم وفق مدخل الأبعاد، تجهد لأن تصل إلى ثلاثة آثار إبستمولوجية ملموسة، وهي:

1.2.5 تعضيد الكارزما المعرفية

ميزنا المقترح يحفظ لكل نوع معرفي قدره الواجب من الكارزما بما هو أهله، فالمعرفة الدينية تُسائر الإيمان وتنبثق منه أولاً، وتُسلم من ثمَّ بالثوابت الدينية القاطعة، وتستدخلها في المسلمات اللاشعورية، وتبني منظومتها المنهجية والبرهانية للوصول إلى حقائقها ونتائجها التي تطمئن إليها، وتستدمجها في التطبيقات والتشريعات الحاكمة للسلوك في المجتمع، وتزدهر المعرفة العلمية عبر أدواتها المنهجية في الاستقراء والاستنتاج والاستخلاص⁽¹⁰²⁾، وتُشَقِّق حقولها الساعية إلى تقوية الوصف والتفسير والتنبيؤ والتحكم بالواقع، وتنمو المعرفة الفلسفية عبر منظومتها البرهانية العقلية وأدواتها التحليلية النقدية التجريدية المتعالية للخلوص إلى الأحكام

2.3.2.4 الحد السوسيولوجي

المعرفة الدينية القطعية (الظنية⁽¹⁰⁰⁾) مؤسَّسة على اتباع إجباري من قبل المؤمنين بها (اتباع غير إجباري ضمن اجتهادات عديدة)، باستخدام جهاز مفاهيمي واضح منضبط، وسط جماعات معرفية تتأسس على التقبل والخضوع المجمل للشيخ المتبوع، مع مساءلة البرهان والمنهج، وتنمو بطريقة تراكمية رأسية تناغمية تكاملية.

المعرفة الفلسفية مؤسَّسة على تقبل طوعي وفق الاقتناع بالأشكلة الإبداعية، باستخدام أجهزة مفاهيمية متنوعة مستمدة من معاجم الفلاسفة، وسط جماعات معرفية تتأسس على التقبل والاحترام والخضوع المجمل للفيلسوف المتبوع، مع مساءلة البرهان والمنهج، وتنمو بقوالب تراكمية تزامنية أفقية.

المعرفة العلمية مؤسَّسة على قبول طوعي وفق المنهجية وصحة النتائج ونجاعتهما، باستخدام أجهزة مفاهيمية شديدة الانضباط في العلوم الطبيعية ومتوسطته في العلوم الاجتماعية، وسط جماعات معرفية تتأسس على تقبل مجزأ وفق الموضوع والبرهان والمنهج، وتنمو في مسارات تراكمية رأسية تعاقبية.

3.3.2.4 الميز العام المُبَكِّسَل

في هذا المبحث، سنعمد إلى مزيد من كبسلة ميزنا ليكون أكثر كثافة وتركيزاً على أهم الأبعاد الإبستمولوجية والسوسيولوجية وذلك كما يلي:

المعرفة الدينية القطعية (الظنية⁽¹⁰¹⁾) تقدم هدايات عامة بنهجها الرئيس الاستخباري وبرهانية مصدرية، للوصول إلى حقائق كلية مطلقة متجاوزة (جزئية نسبية محايدة)، ضمن بنية شمولية تكاملية مؤكدة (تركيبية جزئية نسبية سياقية)؛ وسط جماعات معرفية تستخدم جهازاً مفاهيمياً واضحاً منضبطاً، وتنمو بطريقة تراكمية رأسية تناغمية تكاملية.

المعرفة الفلسفية تجهد لأن تصل إلى العلل وأصول الأشياء بنهجها الرئيس الاستنباطي وبرهانية مضمونية، للاقترب من تخوم حقائق كلية مطلقة متجاوزة، ضمن بنى متوازنة شمولية تكاملية محتملة؛ وسط جماعات معرفية

100. ما بين القوسين في هذا التوصيف يشير إلى توصيف المعرفة الدينية الظنية.

101. ما بين القوسين في هذا التوصيف يشير إلى توصيف المعرفة الدينية الظنية.

102. الإشارة هنا إلى مصطلح الاستخلاص Abduction، انظر مثلاً: دوفين إيغور، الاستخلاص، ترجمة: عبدالله الشبيلي ووجدان الأصقه، موسوعة ستانفورد للفلسفة، مجلة حكمة، 2021-6-15.

منه تجويد الممارسة المنهجية من جهة، وتحسين المخرجات البحثية من جهة ثانية.

3.5 الانعكاسات السوسولوجية

قد يظن البعض لأول وهلة أن مسألة الميز بين الأنواع المعرفية هي مسألة إبستمولوجية صرفة، ولا شأن لها بالمجتمع أو السياسة أو الاقتصاد من قريب أو بعيد. إزاء هذه المسألة، يقرر لكاتوش بشكل سافر خطورة الحد المائز من الناحية الاجتماعية والتربوية والسياسية، حيث يناقشها عن حياض المسائل الفلسفية الترفية⁽¹⁰⁵⁾. الآثار السوسولوجية التي يسعنا تلمسها كثيرة ومتنوعة، غير أننا سنضعها في ثلاثة آثار كبيرة كما فعلنا سابقاً مع الآثار الإبستمولوجية. وذلك كما يلي:

1.3.5 تعضيد السلم الاجتماعي

ميزنا اللاهث لإحداث التكامل بين: الدين والفلسفة والعلم، سيكون من شأنه تعضيد عوامل السلم الاجتماعي وتنمية رأس المال الثقافي والاقتصادي⁽¹⁰⁶⁾، عبر تكريس الثقة والتعاون بين الجماعات المعرفية المنتمية لكلٍ من الدين والفلسفة والعلم، إذ في سياقات تصالحية كهذه، لن يعمل أي نوع معرفي (بجماعته المعرفية وأشياءها) على أن يستبد بتصوير الحقائق أو ادعاء الحكمة أو بلورة المصالح في كل مجال وفي كل موضوع، بل سينضم إلى شقيقه المعرفي في تحاشدية تكاملية تراكمية، ما يُضمر عوامل التفرقة والتشردم ما أمكن، وفي هذا كسب مجتمعي كبير.

2.3.5 تشجيع الحوارية البنائية

«إن ما تفشل في دراسته من باب العلم، يلجأ من نافذة الأيديولوجيا»⁽¹⁰⁷⁾، وخطورة الأيديولوجيا أنها تسعى لممارسة السلطة الرمزية في المجتمع، ولو كان ذلك بـ«استغلال الأفكار للتستر على مصالح القوى المهيمنة.. أو تبريرها أو إعطاؤها الشرعية»⁽¹⁰⁸⁾. ولعل من العوامل المُنبتة للأدلجة في مجتمعاتنا المعاصرة ما يمتُّ بصلته إلى نمط العلاقة بين أنواع المعرفة، إذ إن العلاقة التناحرية الإقصائية من شأنها تحشيد الذهنيات الغوغائية التي تُقضي بدوغمائية الخصم ومنهجته والنتائج التي توصل إليها. هذه السلوكيات مُرشحة لأن ترسخ أكثر مع

الكلية، واجتراح مسارب جديدة للتفكير الإنساني.

2.2.5 تشجيع المنهجية البرهانية

عبر ميزنا الثلاثي، يحدث ضرباً من «الصدافة بين البراهين وعقد شراكة ذهنية بين الأدلة للوصول إلى المطلوب»⁽¹⁰³⁾، في متاخمة معرفية هادئة. بما يقربنا من التكامل المعرفي والتحايد البرهاني. وهنا نؤمى إلى أن صبغة مقاربتنا التكاملية التشسيعية للمنظومات المعرفية الثلاث هي شرط رئيس للقول بإمكان تأسيس حد مائز بين هذه المنظومات، وذلك أن هذا الحد يصطبغ من جراء هذه المقاربة بنوع من المرونة المتجاوزة للعزل الصلب أو الفرز الخشن أو الفصل التام أو التفريق اللفظ بين المنظومات المعرفية، ليُصار من ثمَّ إلى حدِّ مائز مرن: يفصل بين مناهجها بتكامل، ويعزل بين براهينها بتحايد، ويميز بين فضائلها بتوازن، ويفرز اشتغالاتها بتضافر، ويُبني برفق كلَّ نوع معرفي عند تخوم الآخر، فلا يغدو حدًا مائزًا حينذاك فحسب، بل يكون معولاً نافعاً لرد هواملها بشواملها.

3.2.5 تدعيم المحاقلة المعرفية

النهج التصالحي التكاملي في مقاربتنا يتيح لنا مسارات ثرية متنوعة من أجل تدعيم الدراسات البيئية أو الدراسات عابرة التخصصات، وتشتد الحاجة لمثل هذه الدراسات في العصر الحديث، نظرًا للتعقد الشديد في الظواهر المعاصرة، واشتباك الديني بالفلسفي بالسياسي والاجتماعي والاقتصادي والتقني والعلمي، الأمر الذي يجعل من المحاقلة منصة جيدة للظفر بفهم أكثر صلابة وشمولاً. ربما يعترض البعض على هذا الأثر بحجة أن مثل هذه المحاقلة لا تفتقر إلى مقاربتنا الميزية هذه، وبشأن هذه المسألة، نشير إلى أن هذه المقاربة ستدفع بالمحاقلة إلى أن تكون نابعة من أسس إبستمولوجية معمقة، وليست مجرد إجراءات منهجية بروتوكولية يغلب عليها البعد البرغماتي الصرف، حيث يمكن لنا في خضم ميزنا الرهيف المرن أن نبني أسسًا إبستمولوجية لمحاقلة معرفية قيمية، ونشدها بأطر معيارية حاکمة تُفيد مما بات يُسمى بـ المنعطف القيمي ضمن إبستمولوجيا الفضيلة⁽¹⁰⁴⁾، ما يرتجى

103. البريدي، ابن تيمية فيلسوف الفطرة، ص 89.

104. جون توري، ومارك ألفانو، وجون غريكو، إبستمولوجيا الفضيلة – موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة: وجدان عامر الأصق، مراجعة: عبد الله البريدي، 2020-12-28.

<https://hekmah.org>

Fairweathe, A. Virtue Epistemology Naturalized, Bridges Between Virtue Epistemology and Philosophy of Science, Switzerland: Springer, 2014, p. 50.

105. Lakatos. Introduction: Science and pseudoscience, p.7.

106. أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصبّاغ، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005، ص 359.

107. البريدي، ابن تيمية فيلسوف الفطرة، ص 83.

108. غدنز، علم الاجتماع، ص 518.

(6) البناء، (7) القبول، (8) اللغة، (9) الجماعات المعرفية، (10) النمو.

وقد مارسَ البحثُ عبر تلك الأبعاد الميزَ الثلاثي المنشود، إذ إنه قدّم توصيفات اجتهادية مرنة لكل من: الدين والفلسفة والعلم؛ في ضوء تلك الأبعاد المانزة، مع اصطباغ تلك التوصيفات بترعة تحاشدية تصالحية تكاملية تشيعية للمعارف الدينية والفلسفية والعلمية، بما يعظّم الانتفاع منها، وذلك ضمن: حدودها الإستمولوجية، وعتادها البرهاني، وجهازها المفاهيمي، وقد جهد البحثُ إلى كبسلة تلك التوصيفات في مسارين: (1) إستمولوجي، (2) سوسيولوجي، ثم في مسار مانز عام مُكبسل، لتقريب الميز وتيسير تفعيله بطريقة أو بأخرى. وجسراً بين التنظير والتطبيق كما هو ديدن الفكر العربي الإسلامي في فعالياته المعرفية كلها، تلمسَ البحثُ أبرز المغانم العملية التي يمكن أن تترتب على هذا الميز، مُتصديداً ستة مغانم كبار، وشطّرها بين: السياقات الإستمولوجية، والسياقات السوسيولوجية.

2.6 توصيات

في بحث كهذا متعدد الجوانب، من الممكن صوغ توصيات متنوعة في مسارات عديدة، غير أننا ارتأينا ضغطها في خمس توصيات كبار:

1. تكمن التوصية الضمنية في كل بحث في الدعوة لتطوير ما خلص إليه البحث، وهذا ما نتلمسه من الجماعة المعرفية الإستمولوجية بالدرجة الأولى، ومن الجماعات المعرفية الدينية والفلسفية والعلمية أيضاً، حيث تملك هذه الجماعات جزءاً ما عساه: يسد الثغرات، ويعمق المقاربة، وينضج البلورة؛ إن في جهة المنهج، أو في جهة النتائج.
2. تنفيذ أبحاث نوعية تطبيقية لفحص مدى نجاعة المكاسب الإستمولوجية والسوسيولوجية المقترحة في هذا البحث، ونقدها وإنضاجها في قوالها المفاهيمية والعملية على حد سواء، بما في ذلك اقتراح آليات عملية لترجمتها إلى واقع ملموس.
3. تفعيل الميز الثلاثي بين الدين والفلسفة والعلم في تطوير برامج دراسات عليا تُفيد من المداخل المعرفية الدينية والفلسفية والعلمية؛ بما يعين على مجابهة التعقيد المتنامي في الظواهر الإنسانية في الحياة المعاصرة وما ينبثق منها من رؤى تجاه الإله والإنسان والطبيعة والحياة.
4. عقد ندوات علمية لمناقشة مسألة الحد المائز والسعي لتأليف كتب مُحَرَّرة، يشترك فيها عديد الباحثين من حقول معرفية متنوعة، بما يُفيد من فلسفة الدراسات

مرور الوقت، ما يعني إمكانية تحوُّل ذلك إلى نسقية مجتمعية مُتجذِّرة: بخلاف ميزنا التصالحي التكاملي، حيث يعلي من قيمة الحوار المجتمعي البناء المؤسَّس على المنهجية والبرهانية. جلي أن ذلك سيكون مفيداً في الجوانب التنموية والحضارية، حيث يمكن للمجتمعات أن تطور مقاربات حوارية نهضوية ملائمة ناجعة متوازنة.

3.3.5 تكامل الوظيفية المجتمعية

مئزنا بين الأنواع المعرفية الثلاثة قادر على تشغيل وظائف المجتمع في نزعة تكاملية، فالدين بمنظوماته ومؤسَّساته المعرفية كتفاً بكتف يعمل مع الفلسفة والعلم ومنظوماتها ومؤسَّساتها المعرفية؛ في قوالب وظيفية مجتمعية بنائية تحاشدية، ما يقوِّم التعاون الوظيفي بين الجماعات المعرفية المنتمية لهذه الأنواع المعرفية والجماعات الأخرى ذات الصلة، في سياقات تنشئة اجتماعية تُخفِّف من حدة صراع الأدوار وضغوطها، وإشكاليات المكانة وإكراهاتها ما أمكن، ما يمهّد الطريق لبلورة صبغة معرفية وظيفية إبداعية تضافية تراكمية متجددة⁽¹⁰⁹⁾، تنضج عبرها الرؤى النهضوية المُسَهمة في: تحضر المجتمعات، وترقيتها المدني؛ في مختلف المجالات.

6 خاتمة

1.6 ملخص النتائج

تقع مسألة الحد المائز بين الأنواع أو المناشط المعرفية في قلب الإستمولوجيا، وهي من أهم المسائل الإستمولوجية وأعمقها وأعقدها في آن واحد، ما جعلها مجالاً لإسهامات عديدة متنوعة في الأدبيات، قديمها وحديثها، مع تركيز تلك الإسهامات على أنماط من الميز الثنائي بين نوعين معرفيين كالميز بين الدين والفلسفة، أو الميز بين الدين والعلم، أو الميز بين العلم والعلم الزائف. في هذه المغامرة البحثية، جهد الباحثان إلى تحقيق تجاوزين إستمولوجيين اثنين، تمثل التجاوز الأول في تخطي مُسَوِّغ محدودية الميز الثنائي إلى ميز ثلاثي بين الأنواع المعرفية الرئيسة: الدين والفلسفة والعلم، وجوِّز الثاني لهما اجتيازَ ضيق مقاربتَي الميز: عبر التعاريف والمعابير، كما في الأدبيات الإستمولوجية الحديثة، وصوِّلاً إلى سعة الأبعاد المانزة العامة ومرونتها؛ وفق الفكر العربي الإسلامي ورؤيته الكلية للعلم والعالم والحياة، حيث خلص البحثُ بنهج تحليلي استقرائي إلى بلورة عشرة أبعاد مانزة: (1) الغاية، (2) المنهج، (3) البرهان، (4) الحقيقة، (5) الموضوع.

109. التجدد في البعد الوظيفي تُقره المدارس السوسيولوجية المتجاوزة للمدرسة الوظيفية التقليدية، غدنز، علم الاجتماع، ص 89.

14. جون وليام دربر، تاريخ الصراع بين الدين والعلم، ترجمة: عبدالكريم ناصيف، دمشق: دار الفرق، ط1، 2019.
15. دوفين إيغور، الاستخلاص، ترجمة: عبدالله الشيبلي ووجدان الأصقه، موسوعة ستانفورد للفلسفة، مجلة حكمة، 15-6-2021.
16. ديمتري غوتاس، الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة: نقولا زيادة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2003.
17. راجح الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1992.
18. زينب شوربا، الإستمولوجيا – دراسة تحليلية لنظرية العلم في التراث، بيروت: دار الهادي، ط1، 2004.
19. سعود العريفي، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، لندن: مركز تكوين، ط3، 2017.
20. سلطان العميري، ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي، لندن: تكوين، ط2، 2018.
21. صلاح قنصوة، فلسفة العلم، القاهرة: دار الثقافة، ط1، 1981.
22. طلال أسد، جينالوجيا الدين، ترجمة: محمد عصفور، بيروت: المدار الإسلامي، ط1، 2017.
23. الطيب بوعزة، في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة، جدة: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2012.
24. عادل مصطفى، الحنين إلى الخرافة – فصول في العلم الزائف، القاهرة: هنداي، ط1، 2017.
25. عبدالرحمن الزيندي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1992.
26. عبدالله البريدي، ابن تيمية فيلسوف الفطرة – نحو كبسلة الفيلسوف، الدمام: دار أثر، ط1، 2021.
27. عبدالوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، القاهرة: دار الشروق، ط1، 1999، المجلد الأول.
82. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983.
29. علي هادي الموسوي، نظرية المعرفة عند الكندي، مجلة آداب البصرة، ع 55، 2011، ص 357-428.
30. غوستاف لوبون، حياة الحقائق، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: عصير الكتب، ط1، 2018، ص 25.
13. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، القاهرة: هنداي، 2018.
23. فوقية حسين، الفلسفة الإسلامية – حقيقتها، في: نحو فلسفة إسلامية معاصرة، مجموعة مؤلفين، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1994، 191-226.
33. كارل بوبر، منطق الكشف العلمي.
34. محمد أحمد السيد، التمييز بين العلم واللاعلم، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1996.

العابرة للتخصصات، ويقرب من وجهات النظر، وذلك لتعزيد نزعتنا المعرفية التضافرية التكاملية.

5. تضمين مناهج الدراسات العليا في جامعاتنا لمسألة الحد المائز بين الدين والفلسفة والعلم، وتشجيع الطلبة الناهيين في برامج الدكتوراة لتقديم دراسات تنقيبية في جوانبها المختلفة.

المراجع

1. أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق: عبد الحلیم محمود، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط1.
2. أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق محمود بيجو، دمشق: مطبعة الصباح، 2000، ط1.
3. أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد رشدي شحاتة عامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2021، ط3.
4. أبو يعرب المرزوقي، إصلاح العقل في الفلسفة العربية – من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى إسمية ابن خلدون، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 2011.
5. أبو يعرب المرزوقي، الثورة القرآنية وأزمة التعليم الديني، بيروت-تونس: الدار المتوسطية للنشر، ط1، 2009.
6. أبو يعرب المرزوقي، وحدة الفكرين الديني والفلسفي، دمشق: دار الفكر، ط1، 2001.
7. أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: دار الفضيلة، ط1، 2008.
8. أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم، الرياض: دار عالم الكتب، ط1، 1991.
9. إدموندس أبسالون، الموجز في راهن الإشكاليات الفلسفية، ترجمة: أبو يعرب المرزوقي، بيروت-تونس: الدار المتوسطية، ط1، 2009.
10. أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصيّاغ، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005.
11. باسكال بروكنر، بؤس الرفاهية- ديانة السوق وأعداؤها، ترجمة: عبدالله السيد ولد أباه، الرياض: العبيكان، ط1، 2006.
12. توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة: شوقي جلال، ط1، بيروت: التنوير، ط1، 2017.
13. جون توري، ومارك ألفانو، وجون غريكو، إستمولوجيا الفضيلة – موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة: وجدان عامر الأصقه، مراجعة: عبد الله البريدي، 2020-12-28: <https://hekmah.org>

50. Gerrie ter Haar and Yoshio Tsuruoka. *Religion and Society*. Leiden, The Netherlands: Brill, 30 Oct. 2007.
51. Hansson, Sven Ove, «Science and Pseudo-Science», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/pseudo-science/>
52. Harris, Paul L., Elisabeth S. Pasquini, Suzanne Duke, Jessica J. Asscher, and Francisco Pons (2006). *Germ and Angels: The Role of Testimony in Young Children's Ontology*, *Developmental Science*, 9: 76–96.
53. Kennedy-Day, K. (2003). *Books of definition in Islamic philosophy: The limits of words*. London: Routledge.
54. Lakatos, I. (1978). *Introduction: Science and pseudoscience*. In J. Worrall & G. Currie (Eds.), *The Methodology of Scientific Research Programmes: Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.
55. Mahner M. (2014) Science, Religion, and Naturalism: Metaphysical and Methodological Incompatibilities. In: Matthews M. (eds) *International Handbook of Research in History, Philosophy and Science Teaching*. Springer, Dordrecht.
56. Martin Mahner, «Demarcating Science from Non-Science.» In: Theo A.F. Kuipers (ed.), *Handbook of the Philosophy of Science, General Philosophy of Science*, North-Holland, 2007.
57. Martin Riexinger, Al-Ghazālī's «Demarcation of Science», in: Frank Griffel, *Islam and Rationality, The Impact of al-Ghazālī. Papers Collected on His 900th Anniversary*. vol. 2, 2015, Leiden/Boston: Brill.
58. Pennock, R.T. Can't philosophers tell the difference between science and religion?: Demarcation revisited. *Synthese* 178, 177–206 (2011).
59. Popper, K. (1975). The rationality of scientific revolutions. In R. Harre (Ed.), *Problems of scientific revolution: Progress and obstacles to progress*. Oxford: Clarendon Press.
60. Taliaferro, C., Draper, P., & Quinn, P. L. (2010). *A Companion to Philosophy of Religion*. (2nd ed.). Blackwell companions to philosophy.
53. محمد مرجبا، *من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية*. بيروت: عويدات للنشر، 2016.
36. محمد يوسف موسى، *بين الدين والفلسفة*. هنداوي سي أي سي، المملكة المتحدة، 2018.
37. محمود زقزوق، *الدين والفلسفة والتنوير*. القاهرة: دار المعارف، 1996.
38. هنري بوانكاري، *قيمة العلم*. ترجمة: الميلودي شغوم، بيروت: التنوير، 2006.
39. ولتر ستيس، *الدين والعقل الحديث*. ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، بيروت: التنوير، ط4، 2014.
40. يمني الخولي، *فلسفة العلم في القرن العشرين*. القاهرة: هنداوي، ط1، 2012.
41. يمني الخولي، *فلسفة كارل بوبر*. القاهرة: هنداوي، ط1، 2017.
24. يمني الخولي، *مشكلة العلوم الإنسانية*. القاهرة: رؤية، ط1، 2011.
43. Barbour, Ian, 2000, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, New York: HarperCollins.
44. Dawes, G. (2018). Identifying Pseudoscience: A Social Process Criterion. *Journal for General Philosophy of Science*, 49, 283-298.
45. De Cruz, Helen, «Religion and Science», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/religion-science/>
46. Díez, G.. «The Demarcation between Philosophy and Science.» *Croatian Journal of Philosophy* 10 (2010): 131-144.
47. Fairweathe, A. *Virtue Epistemology Naturalized*, Bridges Between Virtue Epistemology and Philosophy of Science, Switzerland: Springer, 2014
48. Fernandez-Beanato, D. (2020). Cicero's demarcation of science: A report of shared criteria. *Studies in history and philosophy of science*, 83, 97-102.
49. Fernandez-Beanato, D. *The Multicriterial Approach to the Problem of Demarcation*. *J Gen Philos Sci*, 51, 375–390 (2020).

The Saudi Journal of Philosophical Studies (SJPS)

Issue 3 | March 2023

By: Mana Publishing House

www.mana.net/sjps

sjps@manaa.net

