

إسلامية المعرفة

مفهومها - مسارها

الأستاذ عبد الجبار الرفاعي*

ظهرت الدعوة إلى تبني اتجاه جديد في تدوين العلوم في العالم الإسلامي، منذ ربع قرن تقريباً، عبر دراسات عديدة، شددت على: كتابة العلوم من وجهة إسلامية، والأسس الإسلامية للعلم، وصياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية، والتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، والتوجيه الإسلامي للعلوم الاجتماعية، وبناء العلوم الاجتماعية على منهج الإسلام، وتأسيس العلوم الاجتماعية على الأصول الإسلامية، وأسلمة المعرفة أو إسلامية المعرفة، وأسلمة العلوم. وقد اتخذت طائفة من البحوث التي نشرتها مجلة المسلم المعاصر^(١) هذه الدعوات عناوين لها، والتقت بمجموعها في محور واحد، هو محاولة إعادة بناء العلوم الاجتماعية في ضوء المنظور الإسلامي. لكن هذا المحور اتسع في الكتابات اللاحقة، ليستوعب العلوم الطبيعية والتطبيقية مضافاً إلى العلوم الإنسانية، فشاع استخدام تعبير «إسلامية



المعرفة» ليشمل صياغة العلوم والمعارف بأسرها صياغة إسلامية. وأضحت «إسلامية المعرفة» تسمية لمدرسة فكرية إسلامية، انخرط في الدعوة لها، والكتابة عنها، والتثقيف على أفكارها قطاع من الأكاديميين الإسلاميين في الجامعات، ومجموعة من العلماء والمثقفين، وذاع صيتها، وانتشرت إصداراتها في أرجاء العالم الإسلامي، ولم يقتصر دعائها والمتحمسون لها على طائفة أو مجموعة خاصة، وإنما استعار عنوانها الكثير من المهتمين بإصلاح الفكر الإسلامي، وتأثر بفكرتها آخرون، وإن لم يقتبسوا تسميتها.

مفهوم إسلامية المعرفة

يورد دعاة هذه الفكرة عدة تعاريف تفصح عن محتواها وتحدد معالمها، فيكتب الأستاذ أبو القاسم حاج حمد في تعريفها: «أسلمة المعرفة تعني فك الارتباط بين الإنجاز العلمي الحضاري البشري والإحالات الفلسفية الوضعية بأشكالها المختلفة، وإعادة توظيف هذه العلوم ضمن نظام منهجي ديني غير وضعي، وهي تعني فيما تعنيه أسلمة العلم التطبيقي والقواعد العلمية أيضاً، وذلك بفهم التماثل بين قوانين العلوم الطبيعية وقوانين الوجود التي ركبت على أساسها القيم الدينية نفسها، ولذلك تتم أسلمة الإحالات الفلسفية للنظريات العلمية بحيث تنفي عنها البعد الوضعي، وتعيد صياغتها ضمن بعدها الكوني

* أستاذ في الحوزة العلمية ورئيس تحرير مجلة «قضايا إسلامية معاصرة».

الذي يتضمن الغائية الإلهية في الوجود والحركة»^(٢). وينبه حاج حمد إلى أن «إسلامية المعرفة لا تعني بحال مجرد إضافة عبارات دينية إلى مباحث العلوم الاجتماعية والإنسانية باستمداد آيات قرآنية ملائمة لموضوعات العلم المقصود أسلمته، بل هي إعادة صياغة منهجية ومعرفة للعلوم وقوانينها، كما لا تعني مجرد سحب الانتماء الذاتي للدين على كافة الموضوعات لإضفاء الشرعية الدينية على الإنجاز الحضاري البشري واستلابه دينياً بمنطق الاحتواء اللاهوتي واللفظي»^(٣).

أما عند الدكتور عماد الدين خليل فتعني: «ممارسة النشاط المعرفي كشفاً وتجميعاً وتركيباً وتوصيلاً ونشراً من زاوية التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان... ولا تنسحب فقط على ما يسمى بالعلوم الصرفة «المحضة» والتطبيقية في التعامل مع الوجود، وإنما تمتد بالضرورة إلى ما يعرف بدائرة العلوم الإنسانية، بل أنها في هذه أشد ضرورة، لأنها المعنية بترتيب وضع الإنسان في العالم وتنظيم حياته بما يجعله قديراً على تحقيق مهمته في العالم.. إن إسلامية المعرفة هاهنا لا تعني فقط الدعوة لتحقيق الوفاق بين معطيات العلوم الإنسانية وبين المطالب الدينية على مستوى التطبيق، وإنما تعني، قبل هذا وبعده، احتواء كافة الأنشطة المعرفية على المستويين النظري والتطبيقي معاً، من أجل جعلها تتحقق في دائرة القناعات الإيمانية وتشكل وفق مطالبها وتصوراتها الشاملة أسوة بالعلوم الأخرى»^(٤).

ويعتبر الدكتور محمد عمارة فكرة إسلامية المعرفة في مصاف المذهب حينما يصفها بأنها: «المذهب القائل بوجود علاقة بين الإسلام وبين المعارف الإنسانية، والرافض لجعل الواقع والوجود وحده المصدر الوحيد للعلم الإنساني والمعرفة الإنسانية. هي المذهب الذي يقيم المعرفة على ساقين اثنتين: الوحي وعلومه، والكون وعلومه، وليس على ساق واحدة هي الوجود»^(٥).

بينما يفهم الدكتور عرفان عبد الحميد فتاح الأسلمة بأنها: «عنوان لمنهج فكري في التناقص الحضاري، ذي بُعدين أو معنيين متضايقين: الأول منهما: ويراد به جهد الفكر الإسلامي المعاصر، وسعيه الحثيث من أجل هضم جميع ما أنجزه الفكر الغربي وتمثله في بعديه: الحضاري المادي، والثقافي المعنوي. أما الثاني: ففيه التنبيه على تحرير تلك المنجزات التي نشأت ضمن مفاهيم فلسفية لادينية، ومادية وإلحادية، ذلك بإعادة تفسيرها وربطها بإطار قيمي إسلامي، موصول ومتصل بالهدي الإلهي، الذي بلغ كماله وختامه بالإسلام»^(٦).

ويفضّل الدكتور طه العلواني عدم حصر إسلامية المعرفة في إطار مغلق في حد جامع مانع، مثلما يرى البعض «لأنها قبل ذلك وبعده: بناء لنظرية المعرفة التوحيدية التي تؤمن بأن للكون خالقاً واحداً أحداً.. استخلف الإنسان وعلمه ما لم يكن يعلم، وجعل الوحي مصدراً إنشائياً أساسياً لمعرفته والوجود مصدراً موازياً، بقراءتهما في إطار التوحيد الخالص تتكون

الحقيقة واكتشاف آفاقها، لا يتحقق من دون التعرف على تجلياتها ووجوهها المتنوعة. بل إن معرفة أي منهما معرفة حققة لا تكتمل إلا بالاستعانة بالكتاب الآخر، بمعنى أن متشابهات كل من الكتابين كما يمكن تفسيرها بالاستعانة بمحكمات الكتاب نفسه، كذلك يمكن تفسيرها بالاستناد إلى محكمات الكتاب الآخر. فمتشابهات الكتاب التدويني تتضح عبر قراءة محكمات الكتاب التكويني، وبالعكس.

لقد تبلور ذلك المنهج المعرفي التراثي في مشروع إسلامية المعرفة، بوضوح يكاد يحكي رؤية ذلك المنهج وأدواته، لكن مع صياغة حديثة، ترسم إطاراً نظرياً محدداً، وتفصح عن المرتكزات الأساسية لهذا المنهج، وما يترقب أن يسطع به من تحرير الإنسانية من أنساقها المسدودة ونهاياتها التي ما برحت تلوح في الأفق، وأن يبعث الحياة من جديد في دوائر هامة من التراث، ظلت مهملة ومجهولة مدة طويلة.

إن مشروع إسلامية المعرفة يشدد على ضرورة تجاوز القراءات الأحادية للحقيقة، تلك القراءات التي اجتزأت الواقع، وانتهت إلى تشويه الرؤية وشفاء الوعي. ويخلص أصحاب هذا المشروع إلى أن حل الأزمة الفكرية في عالمنا الإسلامي بل في العالم أجمع، يتوقف على تبني منهج إسلامية المعرفة. ولا سبيل لتحقيق هذا المنهج إلا بالتوكؤ على قراءة كتابين، هما: الوحي المقروء، والكون المتحرك، فإنه عبر الجمع بين هاتين القراءتين تتكامل المعرفة، وتتخلص العلوم الإنسانية من منزلقاتها ونزعتها المادية،

المعرفة السليمة الرشيدة الهادفة، معرفة التوحيد والاستخلاف والأمانة والعمران والشهود الحضاري»^(٧).

والذي يستلخص من الرؤى السابقة أنها حاولت رسم أبعاد فكرة إسلامية المعرفة، من خلال بيان مصادر المعرفة الإسلامية وفضائها وقيمتها، والكشف عن أن هذه المعرفة تستقي من قراءتين، وتتحقق بالجمع بينهما وهما قراءة الكتاب وقراءة الكون، مضافاً إلى اهتمامها بدمج شيء من عناصر فاعلة حية من التراث الإسلامي مع العلوم الإنسانية الغربية، بعد غربة هذه العلوم وتفكيكها وإعادة تركيبها في نسق جديد، يحررها من بعدها الأحادي الوضعي المادي، ويوصلها بمنظومة معرفية ممتدة، يتوحد في إطارها عالما الغيب والشهادة، باتساق يحكي التناغم والإيقاع الموحد لهذين العالمين في الوجود.

الجمع بين القراءتين

يستعيد دعاء إسلامية المعرفة بعض مصطلحات التراث الإسلامي، لكن مع إغناء وتطوير لمدلولاتها. ففي التراث تكرر مصطلحا الكتاب التدويني والكتاب التكويني. وأضاف المتصوفة والعرفاء كتاباً ثالثاً هو كتاب النفس، وشرح العلماء المسلمون التناغم والتطابق بين تلك الكتب، فالكتاب التدويني «القرآن الكريم» يتجلى فيه الكتاب التكويني «العالم» بدقة، مثملاً يتجلى الكتاب التدويني في التكويني، بل هما وجهان لحقيقة واحدة، وأن القبض على هذه

وما نجم عنها من ركام ماديّ مفرغ من أي مضمون روحي، ومنظور قيمي أخلاقي؛ لأن العلوم الحديثة انغلقت في مدار قراءة أحادية، هي قراءة الكون فحسب، بينما الكون يمثل مساحة محدودة من الوجود، وتجاهلت مساحة شاسعة ما وراء هذا الكون، وما يحفل به من غيب، ولم تدرك كنه الوشيجة العضوية بين المساحتين.

إن الجمع بين القراءتين هو السبيل الوحيد لتحرير العلوم من أزماتها، لأن قراءة كتاب الكون من دون كتاب الوحي تفضي بالتدريج إلى الفكر الوضعي الذي يسجن الوعي البشري في ظلمات المادة، ويقطع صلته بخالفه، أما قراءة كتاب الوحي «القرآن» وإهمال قراءة الكون، فيقود بالتدريج إلى نفي النواميس والسنن التاريخية والاجتماعية والنفسية، وبروز عقلية قدرية تلغي عوامل الزمان والمكان والمحيط الخاص ولا تدرك الصيرورة التاريخية والتحويلات المتجددة في الواقع، وما تحفل به الحياة من تبدل وتغيير. فيغدو الفكر فكراً تكرارياً سكونياً، يرى الحاضر بمرآة الماضي، فيغيب عن الحاضر في عوالم الماضي، وينقطع عن عصره، وإن كان يبدو موجوداً فيه، لكنه غائب عنه، لأن الحضور يعني إدراك العصر ومشاغله واستفهاماته ومكاسبه.

ولكي نتخلص من الآثار الناجمة من الاقتصار على نوع واحد من القراءة فقط، لابد من ضم كلا القراءتين إلى بعضهما، والاستناد إليهما معاً في الوصول إلى الحقيقة وتجلية سائر أبعادها، لأن كل واحدة من القراءتين تعضد الأخرى وتكملها. فقراءة القرآن تهدي إلى الكون، كما أن

قراءة الكون تدلّ وترشد إلى القرآن، بمعنى أن القرآن والكون كليهما يوصل إلى الآخر ويدلّ عليه.

إن دمج القراءتين يتيح لمعرفتنا التوغل في آفاق العالم، والنفوذ إلى مديات قصية تظل مجهولة لدى من يستعين بقراءة أحادية. فقراءة الكتاب ترشدنا إلى قراءة الكون وفهم سننه، وقراءة الكون تهدينا إلى فهم آيات الكتاب ومتشابهاته، وغاية قراءة القرآن هي التنزل من الكلي إلى الجزئي والربط بين المطلق والنسبي بقدر ما تتيحه قدرات البشر العقلية النسبية في فهم تنزلات الكلي وربطه بالواقع المتغير الجزئي. وقراءة الكون تمثل عروجا من الجزئي النسبي باتجاه الكلي المطلق، وفق القدرات النسبية الجزئية أيضاً على فهم الظواهر. وبذلك ينعدم الفصام المزعوم بين الوحي والمعرفة الموضوعية للكون والوجود، وهذا ما يشي به قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق...﴾ «المعلق: ١-٥»^(٨).

مسار إسلامية المعرفة

أرجع بعض الباحثين إسلامية المعرفة إلى النبي إبراهيم عليه السلام، باعتبارها تمثل الجانب الفكري من الإسلام الذي بدأ بأبي الأنبياء وتكامل على يد خاتم الأنبياء^(٩)، فيما حدد نشأتها باحث آخر بظهور الإسلام، لأن جدة هذا الشعار، لا يعني جدة المضمون الذي يعبر عنه، ولا جدة القضية التي يطرحها، فإسلامية المعرفة مهمة فكرية، ورسالة ثقافية عرفت حاضرتنا منذ ظهور الإسلام، وأول كتاب عرض لهذه القضية

هو القرآن الكريم^(١٠).

غير أن تحديد لحظة ميلاد إسلامية المعرفة بميلاد الإسلام لا يعني وجود الاتجاه المعرفي الجديد الذي يسعى لاستيعاب المعارف الحديثة وإعادة بنائها في نسق مغاير للوضعية الغربية، والعمل على تفكيك التراث واصطفاء عناصره الحية وتشكيلها في إطار متطلبات المسلم المعاصر؛ ذلك أن هذا الاتجاه ظهرت بذرته الأولى منذ القرن التاسع عشر، بعد تعرف المسلمين على العلوم الغربية الحديثة، ووقوع معظم البلاد الإسلامية في شرك الاستعمار الأوروبي.

ثم تنامت هذه البذرة بمرور الزمان، فتجاوزت مرحلة الشعارات التي ترددت في كتابات رواد اليقظة الإسلامية إلى فكرة ذات مدلول محدد، وأخيراً ارتقت إلى مشروع منهجي طموح اتخذ من «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» مركزاً للانطلاق والعمل.

وقد سبقت ولادة المعهد عدة أنشطة وأعمال ثقافية، مهدت لظهور هذه المؤسسة، ولعل من أبرز هذه الأعمال تأسيس «جمعية العلماء الاجتماعيين المسلمين» من قبل اتحاد الطلبة المسلمين في أميركا وكندا سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م. واهتمت هذه الجمعية بتأكيد دور العامل الفكري في النهضة، ونهت إلى أن الجذر العميق لمشكلات الأمة يعود إلى الأزمة الفكرية، فلا بد من إصلاح الفكر أولاً إذا أردنا إصلاح الأمة.

وبعد ذلك بخمس سنوات انعقدت «الندوة

العالمية الأولى للفكر الإسلامي» في لوجانو بسويسرا سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م. فأجمع المشاركون فيها بعد أسبوع من البحث والمناقشات على أن الأزمة الراهنة في العالم الإسلامي هي أزمة فكرية، وأن العلاج يجب أن يبدأ بهذه الأزمة. وهذا يقتضي إنشاء مؤسسة علمية متخصصة لدراسة هذه القضية ووضع الحلول لها. فتمخض عن ذلك تأسيس «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م. وتلا ذلك بعام واحد انعقاد «ندوة إسلامية المعرفة» في إسلام آباد في باكستان سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م. وأثمرت بحوثها ومداولاتها الاتفاق على «خطة العمل» التي حررها ونشرها بالإنجليزية الشهيد الدكتور إسماعيل الفاروقي تحت عنوان «أسلمة المعرفة»، ونشرت مجلة المسلم المعاصر ترجمتها العربية في عددها الثاني والثلاثين الصادر في سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م. فتلقاها القراء باهتمام كبير، ورفدت المسلم المعاصر هذه القضية بدراسات مسهبة في أعدادها اللاحقة، تناولت الأسس النظرية للأسلمة وتطبيقاتها في العلوم المختلفة^(١١).

وبعد ذلك بأربعة أعوام نشر المعهد كتاب «إسلامية المعرفة: المبادئ - خطة العمل - الإنجازات»، في سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م. والذي أعده بالإنجليزية الشهيد الدكتور إسماعيل الفاروقي، وحرر الدكتور عبد الحميد أبو سليمان طبعته العربية المعدلة. واعتبر هذا الكتاب منذ ذلك الحين خطة ودليلاً لمشروع إسلامية المعرفة، غير أن هذه الخطة لم تلبث

ساكنة. وإنما عمل أصحابها على تنميتها وتكميلها، فجاء كتاب الدكتور طه جابر العلواني «إصلاح الفكر الإسلامي». في طبعته الأخيرة، مستوعباً للتطوير والتكامل الأفقي والعمودي في مشروع إسلامية المعرفة.

وينبغي التنويه بجهود رائدة في مضمار أسلمة المعرفة، فإنها وإن لم تتخذ من هذه التسمية شعاراً لها، غير أنها صاغت رؤى نظرية مبتكرة في تأصيل أسس نظرية للعلوم، وأنجزت دراسات هامة تستند إلى تلك الأسس. فمنذ كتاب «تجديد التفكير الديني في الإسلام» لمحمد إقبال، مروراً بآثار الشيخ محمد عبدالله درّاز؛ خاصة كتابه «دستور الأخلاق في القرآن»، وإسهامات مالك بن نبي في «مشكلات الحضارة»، ظهرت عدة أعمال اتسمت بإبداعات متميزة، تخطى فيها التفكير الإسلامي زمن الشروح والحواشي، وافتتح عهداً جديداً في التأصيل والتنظير. وهذا ما يحكيه بجلاء «أصول الفلسفة والمذهب الواقعي» للسيد محمد حسين الطباطبائي، والتعليق عليه لتلميذه الشهيد الشيخ مرتضى المطهري، ويمكن القول بأن إنجاز الطباطبائي في «أصول الفلسفة» الذي أسفرت عنه حلقة قم الفلسفية، يظل إنجازاً متميزاً، لم يرق إليه في العالم الإسلامي، عمل مما سبقه، كذلك لم يتوفر أثر فلسفي مما تلاه على تمام الخصائص التي توفر عليها مجتمعة، ليس لأنه حاكم الفلسفة المادية واخترق هيكلها ونقض مرتكزاتها، ولا لأنه أضحى مرجعاً أفادت منه أعمال الإسلاميين من هذا الموضوع، بل لأنها

المرة الأولى التي صاغ فيها فيلسوف مسلم بعد صدر الدين الشيرازي نظاماً فلسفياً متيناً، يستوعب أمهات المسائل الفلسفية في إطار حديث، بالتوكؤ على المقولات والمفاهيم الحية التي أبدعتها الفلسفة الإسلامية، وتوظيف المعطيات الحقة في الفلسفة الغربية^(١٢).

وكان للشهيد الشيخ مرتضى المطهري إسهام متميز في صياغة أسس «الرؤية التوحيدية» في سلسلة دراسات تناولت قضايا تتصل بنظرية المعرفة، وموقع الإنسان في الوجود، والمجتمع والتاريخ، وما يرتبط بالرؤية التوحيدية للعالم من مسائل.

وفي السياق ذاته لابدّ من التنويه بدور السيد الشهيد محمد باقر الصدر في صياغة الموقف النظري للإسلام حيال جملة من القضايا الهامة، فقد تناولت مؤلفاته موضوعات انبسطت على قضايا المنهج، ونظرية المعرفة، والعقيدة، والقرآن الكريم، والشريعة، واهتمت بتأصيل النظرية فيها، وقُدّر لها أن تنتقل بالفكر الإسلامي نحو آفاق جديدة، تجاوز معها هذا الفكر الهموم التقليدية، وهبط أرضاً لم يحرقها قبل ذلك.

فمثلاً استطاع الشهيد الصدر أن ينتقل بمسألة المنهج من منهج القياس الأرسطي إلى منهج الاستقراء القائم على حساب الاحتمالات، بعد اكتشافه لمذهب جديد في تفسير كيفية المعرفة البشرية وتوالدها، غير ما كان معروفاً في المذهبين التجريبي والعقلي، أسماه «المذهب الذاتي للمعرفة». كذلك انتقل بتفسير القرآن من التفسير التجزيئي إلى التفسير الموضوعي

يقيّم المذهب الاقتصادي الحياة الاقتصادية، ويحدد كيف ينبغي أن تكون، وفقاً لتصوراته عن العدالة. فالعلم يكتشف، والمذهب يقيّم. العلم يتحدث عما هو كائن، وأسباب تكونه، والمذهب يتحدث عما ينبغي أن يكون وما لا ينبغي أن يكون.

إلا أن ذلك لا يعني تجريد القوانين العلمية من تأثير الإطار المذهبي، فالقانون يصطبغ بلون الإطار المذهبي الذي يتحرك في فضاءه، بمعنى أن القانون لا يتصف بالإطلاق والشمول عند تجريده من المناخات الأيديولوجية والنفسية للمجتمعات التي تشكل فيها. فمثلاً قانون ريكاردو للأجور، فهو وإن كان قانوناً علمياً يفسر الواقع، لكنه إنما يصدق على مجتمع تسوده الحرية الرأسمالية، فالحرية الرأسمالية شرط لصدق القانون العلمي عن الأجور الذي اكتشفه الاقتصادي ريكاردو، أو هي الإطار العام الذي يتحقق هذا القانون ضمنه. وهذا معنى أن القانون علمي وإطاره العام الذي يشترط صدقه فيه مذهبي^(١٤).

لقد تمحورت أعمال الشهيد الصدر حول تجذير الهوية الإسلامية، وشدد على تمييزها بوضوح، حتى من خلال العناوين التي انتقاها لمؤلفاته، حينما قرن هذه العناوين بضمير الجماعة نحن «نا»، في كتابه «فلسفتنا» الذي كشف فيه عن أبعاد نظرية المعرفة الإسلامية ومكونات المفهوم الفلسفي للعالم، و«اقتصادنا» الذي حدد فيه عناصر المذهب الاقتصادي في الإسلام، والمعالم الأساسية للاقتصاد الإسلامي،

التوحيدي، الذي يوحد بين التجربة البشرية والقرآن، ويصوغ المركب النظري القرآني إزاء مقتضيات الحياة المتنوعة. كما عمل على إقحام الفقه في حقل بكر، فانتقل به من فقه الفرد إلى فقه المجتمع والدولة وأدرجه في سياق تجربة مغايرة في الاستدلال، حدد أدواتها وعناصرها الأساسية، وبأشر تطبيقها عبر تأصيل النظرية الفقهية في غير واحد من حقول فقه المجتمع والدولة المهمة، كما يتبدى ذلك في محاولته لاكتشاف المذهب الاقتصادي في «اقتصادنا». بل تجاوز ذلك إلى اعتماد بعض الأدوات الجديدة في استنطاق النصوص، والبحث عن أطر بديلة، ترفد المجتمع بمواقف الشريعة المرنة تبعاً لتحولات الزمان ومتطلبات المحيط والبيئة، وهو ما اصطلح عليه بـ«منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي». وبهذا تطورت تجربة الاستنباط الفقهي على يديه، وتحررت من الفهم الحرفي للنصوص نحو تقنين المنحى المقاصدي واستلهاهم روح الشريعة وأهدافها الكلية^(١٣).

تجدر الإشارة إلى أن الشهيد الصدر سبق مشروع إسلامية المعرفة بتشخيص أداة منهجية أساسية، يمكن الاستناد إليها في صياغة العلوم الإنسانية صياغة إسلامية عبر محاولته في بيان الفرق بين المذهب والعلم، وتحديد وظيفة كل واحد منهما. فمثلاً تحدث بإسهاب عن الفرق بين المذهب الاقتصادي وعلم الاقتصاد، وأفصح عن أن علم الاقتصاد يمارس عملية الاكتشاف لما يقع في الحياة الاقتصادية من ظواهر اجتماعية وطبيعية، ويتحدث عن أسبابها وروابطها، بينما

و «مجتمعنا» الذي كان يطمح أن يرسم فيه مفهوم الإسلام عن الإنسان وحياته الاجتماعية وطريقة الإسلام في تحليل المركب الاجتماعي، لكن يد الغدر اختطفته قبل إنجازه.

وأحسب أن التسميات التي وضعها لأعماله تحكي مدلول إسلامية المعرفة ومحتواها، وإن لم تترادف لفظياً. أما دراسته الجديدة للاستقراء التي استهدف من خلالها اكتشاف الأساس المنطقي المشترك للعلوم الطبيعية وللإيمان بالله، في كتاب «الأسس المنطقية للاستقراء»، فهي من الإبداعات المتميزة للعقل الإسلامي في العصر الحديث، التي لا يمكن الاستغناء عنها في صياغة الأسس النظرية لأسلمة العلوم.

ومن الجهود الأخرى في مسار أسلمة المعرفة المحاولة التي بدأها مجمع البحوث الإسلامية في مشهد، وعهد بتنفيذها للصديق الدكتور محمود البستاني قبل سنوات، فقدّم الأخ البستاني عدّة مؤلفات، تهدف إلى أسلمة العلوم الإنسانية، تناول فيها علم النفس في كتاب «الإسلام وعلم النفس»، والفن في كتاب «الإسلام والفن»، والاجتماع في «الإسلام وعلم الاجتماع»، والبلاغة في «القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي».

وفي إطار مشروع الثورة الثقافية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، انبثقت مؤسسة «سمت» لتدوين كتب العلوم الإنسانية في الجامعات، وأصدرت عدة دراسات جادة، بغية أسلمة العلوم الإنسانية، وإعداد مقررات دراسية لطلاب هذه التخصصات في الجامعات الإيرانية.

ومن أجل تعاضد الجهود في مضمار أسلمة المعرفة وتكاملها، ينبغي البحث عن إبداعات المفكرين المسلمين، واستلهاهم رؤاهم، وتوظيف الأدوات المنهجية التي تبلورت عبر تجاربهم ومحاولاتهم العلمية، في مشروع إسلامية المعرفة. وبموازاة ذلك لابدّ من ترجمة وإعادة نشر أبرز آثار العلماء والمفكرين المسلمين في نظرية أسلمة المعرفة وتطبيقاتها، على نطاق واسع في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

مواقف مناهضة

بالرغم من وفرة الإنتاج الفكري في الأسس المنهجية لأسلمة المعرفة وتطبيقاتها في مختلف العلوم، ولكن لا نجد عدداً كافياً من البحوث التي تراجع النظرية وتحاكم أداء مفهوماتها وطرائقها الإجرائية من الداخل؛ ربما لأن الباحثين المهتمين في تأصيل تلك الأسس واختبار طرائقها، لم يفرغوا بعد من مهماتهم النظرية والاجرائية، لأن إسلامية المعرفة لما تزل في طور التشكل والتبلور، ولم تتجاوز مؤسساتها وأنشطتها العلمية والعملية طور الاختبار والتجريب. غير أن شيوع أفكار إسلامية المعرفة وغزارة كتابات دعائها والمؤمنين بها، أثار عاصفة من الإشكالات والاستفهامات لدى المهتمين بالفكر الإسلامي ومستجداته.

وقد ظهرت بعض الاستفهامات للمرة الأولى في بحث قدمه الشيخ محمد سعيد رمضان إلى المؤتمر العالمي الرابع حول «المنهجية والعلوم السلوكية والتربوية» المنعقد في الخرطوم سنة

والخطأ، وتتوالد عناصره، وتتجلى أدواته مع ظهور مشكلات جديدة في الدراسة، ولذلك يخضع للتعديل والتطوير، ولا يمكن أن نظفر به جاهزاً كاملاً دفعة واحدة. ثم إن السلف صاغوا مناهج في إطار متطلبات البحث، في عصرهم، وأسفرت مناهجهم عن التراث الإسلامي الذي تشكل عبر قرون، فهل نظل نكرر التراث ونستعيد أدوات السلف في إنتاجه، بالرغم من أن شيئاً من هذا التراث استنفذ أغراضه الزمنية، ولا يمكن تمديده إلى لحظة أخرى خارج محيطه الخاص.

وفي سنة ١٩٨٨ م نشر البروفسور فضل الرحمن - قبل وفاته - دراسة بالإنجليزية بعنوان «رد على إسلامية المعرفة» في العدد الأول من المجلد الخامس من «المجلة الأميركية للعلوم الاجتماعية الإسلامية»، وركز في رده على ضرورة تطوير العقل المسلم وعدم استنزاف الجهود والأموال في كيفية تطوير المعرفة الإسلامية. غير أن فضل الرحمن الذي شدد على استحالة صياغة منهجية إسلامية للمعرفة، تهدي التفكير البشري، لأن «الفكر الإنسي يعمل وفق نمط خاص به، وبالتالي فلا زلنا نجهل حتى اليوم طبيعة عملية التفكير البشري»^(١٦)، عاد في فقرة لاحقة من دراسته فاقترح خطة عملية للوصول إلى إسلامية المعرفة، يتولى فيها العلماء المسلمون القيام بما يلي:

١- تقويم الحركة العلمية التراثية.

٢- تقويم الحركة العلمية الغربية. وهذا يتوقف برأيه على أن يعتمد العلماء المسلمون

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، تحت عنوان «أزمة المعرفة وعلاجها في حياتنا الفكرية المعاصرة»، وتناول فيه قضية المعرفة والمنهج، وذهب إلى أن المنهج حقيقة ثابتة وليس عملاً إبداعياً، وهو ليس أكثر من ميزان يلجأ إليه الإنسان في تقويم أفكاره، ابتغاء التأكد من صحة قراراته وسلامتها من الشوائب والأخطاء، والميزان حقيقة ذات وجود خارجي ثابت، يخضع للاكتشاف، مثلما هي الموجودات المادية.

وهذا يعني أن العقل لا يمكن أن يستغني عن المنهجية، وأنه ليس بوسع العقل التدخل لتقويم المنهجية العلمية وتعديلها، لأنه سيتوكل من جديد على منهجية ثانية من أجل تقويم المنهجية الأولى، والثانية إلى ثالثة، وهكذا حتى يتسلسل. ولذا يؤكد البوطي أن وظيفة العقل تقتصر على اكتشاف المنهجية الصحيحة، ولا سبيل له لتطويرها وترشيدها. ثم يردف ذلك بقوله أن المنهجية اكتشفت في عصر الإسلام الذهبي، ولا حاجة بنا اليوم إلى إضاعة الوقت في أمر فرغ منه السلف^(١٧).

إن كلام الشيخ البوطي ينطوي على خلط واضح بين المبادئ الأولية «الضروريات» كاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما، ومبدأ الهوية، وبين المنهج الذي يتكون من مبادئ وأدوات تركز إليها في البحث العلمي، كيما يجري البحث بنحو سليم، ونصل إلى نتائج صحيحة. فالضروريات العقلية ذات صفة ثابتة إطلاقية، لكن المنهج الذي نستخدمه في البحث يتمخض بالتدريج في فضاء البحث العلمي، والمحاولة

« ضوابط محددة مستنبطة أصلاً من المعين القرآني »^(١٧).

وكان الدكتور زكي نجيب محمود قد نشر مقالاً بعنوان « لك الله يا علوم الإنسان » في إحدى الدوريات العربية، وفيما بعد ضمه إلى كتابه « في تحديث الثقافة العربية ». وأثار في هذا المقال بعض الاستفهامات حول الدعوة إلى إسلامية العلوم الإنسانية، بعد أن تحدث بإسهاب عن الفكرة العلمية، وكيف أنها تكون علمية أياً كان موضوعها، وشدد على موضوعيتها واستقلالها بوجود خاص بها، منفصل عن وجود صاحبها، ولهذا كان من أهم خصائصها، القدرة على أن يستعين بها من شاء، على التنبؤ بالحدث قبل وقوعه، وعلى التصرف في ذلك الحدث حين يقع، لأنها ما دامت قد وصفت بأنها « علمية » فإن ذلك يتضمن الاعتراف بصدقها. بعد ذلك حاكم الدكتور زكي الدعوة لبناء علوم إنسانية خاصة بنا، وأوضح ابتداءً بأن هذه الدعوة ترتد - حسب أصحابها - إلى مسألتين :

الأولى : أن لا تكون مراجعنا في البحث العلمي، ما كتبه علماء الغرب، وإنما هي مراجعنا نحن، فيجب أن نرجع إلى ما كتبه أعلامنا.

والثانية : أن تنصب أبحاثنا العلمية في مجال العلوم الإنسانية على واقع حياتنا نحن^(١٨).

بعد ذلك يفنّد هاتين المسألتين بأسلوب لا يخلو من التندر، أما بالنسبة للمسألة الأخيرة فيؤكد أن أبحاثنا في علم النفس والاجتماع والاقتصاد ميدانها مجتمعاتنا، ولا يمكن أن نفترض باحثاً يتناول قضية المراهقة فيذهب إلى

اليابان أو غيرها ويلاحظ مجتمعات غير مجتمعنا، أما المسألة الأولى فيجد أن إهمال المراجع الغربية في العلوم الإنسانية الحديثة، يفضي إلى التخلف العلمي، وذلك لأن التخلف العلمي في بلداً ما، أو في عصر ما، ليس إلا أن تدور الحركة العلمية والتعليمية كلها حول كتب الأقدمين، تقرأ وتشرح وتلخص وتحفظ، فيصبح من أجاز هذه الأشياء عالماً.

ثم يتساءل : عالماً بماذا؟ إنه عالم بما في كتب الأقدمين، وليس عالماً بحقائق الواقع الجديد في ميدان علمه^(١٩).

إن الدكتور زكي نجيب محمود أحد أعلام الفكر العربي المعاصر، وأستاذ لجيل من أساتذة الفلسفة في الجامعات العربية، فضلاً عن غزارة إنتاجه وتنوعه وصراحته، غير أن عرضه وتحليله لمسألة إسلامية العلوم الإنسانية، اتسم بتبسيط واستخفاف، لا يتناسب مع باحث علمي موضوعي أبداً، لأن دعاة إسلامية المعرفة أصدروا عشرات الكتب، وكتبوا مئات المقالات، وعقدوا الكثير من الحلقات الدراسية والندوات والمؤتمرات، لغرض بيان الأصول النظرية لأسلمة المعرفة، وآفاق تطبيقاتها في مختلف العلوم الإنسانية وتناولوا الاستفهامات والإشكالات الواردة على أفكارهم، وأخضعوها لتحليل نقدي، عرضوا فيه مناشئ الالتباس الذي يؤدي إلى ورود الإشكالات التي يثيرها بعض الباحثين على مشروعهم. فقد أكد أصحاب هذا المشروع دائماً على نسبية التراث الإسلامي الذي تراكم عبر قرون، وشددوا على أنه ليس فكراً

تعارفنا عليه من أساليب المقاربات ثم المقارنات والمقابلات، التي تنتهي بالرفض المطلق أو القبول المطلق، بروح مستلبة تماماً، أو بروح الانسقاء العشوائي الذي لا تقوده منهجية منضبطة ولا قراءة معرفية تبحث عن الحكمة، ولا تقع في إطار التقليد والنقل، وتدرك أثر الفوارق الحضارية والثقافية على المعرفة الإنسانية^(٢٣).

وأخيراً كتب الدكتور برهان غليون بحثاً نشره في العدد الثالث من مجلة «قراءات سياسية» الصادر سنة ١٩٩٣ م، بعنوان «الإسلام والعلوم الاجتماعية : تساؤلات حول أسلمة المعرفة». وأبدى فيه خشيته من أن يتحول مفهوم مشروع أسلمة المعرفة إلى بحث تأملي في منهج تخفيض الكون إلى كلمة أو رمز حسابي، أو إلى فرض الموقف العقائدي على العلم، وفي هذه الحالة لن يقود المشروع إلى أي مكان، وسيكون وسيلة لتضييع الوقت والجهد^(٢٤).

وحسب تعبير الدكتور غليون فإن المعرفة التي لا تنطبق إلا على حالة واحدة ليست معرفة علمية، بل هي رؤية ذاتية جماعية، وإن أسلمة المعرفة إذا كانت تعني تخصيص العلم وقومنة العالمي ورفض ما هو مشترك بين بني البشر، بصرف النظر عن دينهم وحضارتهم، فلن تساهم أبداً في تطوير العلم والتجربة العلمية^(٢٥).

إن مشروع إسلامية المعرفة لا يهدف إلى التضحية بما هو مشترك بين بني البشر من العلم، بل يهدف إلى تحرير العلم من العوامل الذاتية والثقافية وترسبات البيئة التي أنتج فيها، وتأثيراتها التي تطفح باستمرار بصورة تحيزات

متجاوزاً للزمان والمكان، وإنما هو فكر نسبي مقيد محدود بحدود الزمان والمكان الذي وجد فيه، فهو كأبي فكر إنساني نسبي في زمانه ومكانه وإنسانيته. وإن كانت نسبة الحقيقة في التراث الإسلامي أعمق وأوسع من سواه، لأنه منطلق من نص موحى مطلق^(٢٦).

كما وسمت بعض كتابات إسلامية المعرفة النزعة السلفية التي تصر على استعادة الماضي بالصورة التي كان عليها، بأنها تقليد تاريخي، وهروب إلى التاريخ، واحتماء به^(٢٧)، فكيف يريدنا الأستاذ زكي أن نصدق دعواه، من أن أصحاب إسلامية المعرفة يطلبون منا التخلي عن العصر والتلمذ على الغزالي وابن خلدون. إن ما يريده هؤلاء هو استلهاً التراث، وتفكيكه ونخله وغربله، وإعادة تركيب بعض عناصره الفاعلة، في نسق مغاير، يستجيب لروح العصر، أما عناصره الميتة فيجب دفنها في التاريخ، واستبعادها، لأنها من العوامل المعيقة للنهوض. أي لابد من العودة إلى التراث، والبدء من حيث انتهى السلف، وهو ما ركز عليه الدكتور زكي في نفس مقاله هذا، لما كتب «نعم، إنه لابد أن يُقرأ عند هؤلاء ما له صلة بموضوع بحثه، ليبدأ من حيث انتهوا»^(٢٨).

أما مراجع العلوم الإنسانية الغربية، فلا تتجاهلها إسلامية المعرفة إطلاقاً، لأن الغرب حقق مكاسب بالغة الأهمية في العلوم الإنسانية، فلا يمكن لأحد القفز على تلك المكاسب، وإنما تحاول إسلامية المعرفة إشادة منهج للتعامل مع العلوم الغربية الحديثة والمعاصرة، يتجاوز ما

حادة للمنظور الغربي. وهذا ما انتهى إليه الدكتور غليون في مقطع تالٍ من دراسته، لما اعترف بأن العلم الراهن بما هو مجموعة معارف ناجزة ليس علماً كونياً، وأن العامل الذاتي الحضاري قائم فعلاً أو لا يزال قائماً فعلاً في التجربة العلمية، خاصة في العلوم الإنسانية، وأن استحكام العامل الذاتي في العلوم لا يقوّي من فاعليته، ولكنه يبرز بالعكس محدوديته ويحد من طاقته الكشفية^(٣٦).

الهوامش

١. مجلة المسلم المعاصر، الأعداد ٦، ١٧، ١٨، ٢٠، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥.
٢. محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن وأسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية. عن: د. طه العلواني، إسلامية المعرفة بين أمس واليوم، ص ١١-١٢.
٣. المصدر نفسه، ص ٣٠.
٤. د. عماد الدين خليل، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٥٣ (١٩٨٨م)، ص ٥-٧.
٥. د. محمد عمار، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٦٣ (١٩٩٢م)، ص ٩.
٦. د. عرفان عبد الحميد فتاح، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٥ (١٩٩٦م)، ص ٩.
٧. د. طه جابر العلواني، إسلامية المعرفة بين أمس واليوم، ص ١٢.
٨. المصدر نفسه، ص ١٣-١٦.
٩. المصدر نفسه، ص ١٣.
١٠. د. محمد عمار، مصدر سابق، ص ٥.
١١. محمد مراح، إسهامات مجلة المسلم المعاصر في إسلامية المعرفة، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية، قسنطينة - الجزائر.
١٢. عبد الجبار الرفاعي، مجلة التوحيد، العدد ٨٨

أما مهمة تقويم مشروع إسلامية المعرفة واختبار أداء تطبيقاته، فينبغي أن تولد داخل نسق هذا المشروع، وتتنامي باستمرار مع تطور تجربته واتساعها، ويجدر بالقائمين على هذه التجربة الحذر الشديد من حالة تنزيه الذات المترسخة في كتابات الإسلاميين ومؤسساتهم. ولا سبيل لهم لو أرادوا تعميق هذه التجربة والامتداد بها سوى المراجعة والتقويم المتواصل لأفكارهم وأعمالهم.

- (١٩٩٧م)، ص ١٤٦.
١٣. عبد الجبار الرفاعي، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، «رؤاد الإصلاح - ١»، مؤسسة التوحيد للنشر الثقافي، ص ٩٧-١٠٣.
١٤. السيد الشهيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، ص ١٥٤-١٧١.
١٥. مجموعة مؤلفين، المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، ص ٦٤-٦٥.
١٦. د. لؤي صافي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٣ (١٩٩٦م)، ص ٢٠-٢١.
١٧. المصدر نفسه، ص ٢١.
١٨. د. زكي نجيب محمود، في تحديث الثقافة العربية، ص ٢١٧-٢٢١.
١٩. المصدر نفسه، ص ٢٢٥-٢٢٨.
٢٠. د. طه العلواني، مصدر سابق، ص ٢٦-٢٧.
٢١. د. طه العلواني، إسلامية المعرفة من سلسلة محاضرات دورة استراسبورج، ص ٨.
٢٢. د. زكي نجيب محمود، مصدر سابق، ص ٢٢٥.
٢٣. د. طه العلواني، مصدر سابق، ص ٢٧.
٢٤. د. برهان غليون، قراءات سياسية، العدد ٣، ص ١٢٩.
٢٥. المصدر نفسه، ص ١٢٩-١٣٠.
٢٦. المصدر نفسه، ص ١٣٢.