المعهد العالمي للفكر الإسلامي

سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (١٦)

قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر

مستخلصات أفكار ندوات ومحاضرات
المعهد العالمي للفكر الإسلامي

القاهرة (١٩٨٦ - ١٩٩٦م)

إعداد

حسني محمد نصر
عبد الله جاد محمد
صلاح إسماعيل عبد الحق
محمد عاشور مهدي

تحرير وإشراف

نصر محمد عارف

الباحثـــون

د. حسني نصر مدرس بكلية الإعلام "قسم الصحافة" جامعة القاهرة.

د. صلاح إسماعيل عبد الحق مدرس بكلية الآداب جامعة القاهرة.

أ. عبد الله جاد باحث بمركز الدراسات المعرفية القاهرة.

أ. محمد عاشور مهدي مدرس مساعد بمعهد البحوث والدراسات الأفريقية جامعة القاهرة.

قضايا إشكاليّة في الفِكر الإسلامي المعاصر

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ/١٩٩٧م

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد
تعبر عن آراء واجتهادات مؤلفيها.

قضايا إشكاليّة في الفِكر الإسلامي المعاصر

مستخلصات أفكار ندوات ومحاضرات

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

القاهرة (١٩٨٦-١٩٩٦م)

إعــداد

حسـني محمـد نصـــر **عبد الله جاد محمـد**

صلاح إسماعيل عبد الحق **محمد عاشور مهدي**

تحرير وإشراف

نصر محمد عارف

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

القاهرة

١٤١٨هـ / ١٩٩٧م

(سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، ١٦)

١٤١٨هـ / ١٩٩٧م

جميع الحقوق محفوظة

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

٢٦ ب - ش الجزيرة الوسطى - الزمالك - القاهرة - ج.م.ع.

بيانات الفهرسة أثناء النشر - مكتبة المعهد بالقاهرة

عارف ، نصر محمد

قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر ..../ إعداد حسني محمد نصر ... [وآخ]، تحرير وإشراف نصر محمد عارف - القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧.

٣٦١ص؛ سم - (قضايا الفكر الإسلامي؛ ١٦)

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية

تدمك: ٨-٨٨-٥٢٢٤-٩٧٧

١- الثقافة الإسلامية أ- العنوان

ب- السلسلة

رقم التصنيف: ٢١٤

رقم الإيداع: ٩٦/١١٠٦٤

المحتويات

الموضوع		الصفحة
مقدمة	د. نصرف عارف	٧
١- إسلامية المعرفة	د. صلاح إسماعيل	١١
٢- دراسة العلوم من منظور إسلامي	د. صلاح إسماعيل	٤٧
٣- كيف نتعامل مع القرآن والسنة؟	د. صلاح إسماعيل	٨١
٤- كيف نتعامل مع التراث؟	محمد عاشور	١١٣
٥- موقفنا من الفكر الغربي	د. صلاح إسماعيل	١٢٧
٦- قضايا تطبيق الشريعة وتدريسها	عبد الله جاد	١٦١
٧- في السنن الإلهية	عبد الله جاد	١٨٣
٨- مفهوم الحضارة في الإسلام	د. صلاح إسماعيل	٢٠٣
٩- التاريخ الإسلامي	د. حسني نصر	٢٢٧
١٠- المؤسسة في الإسلام	عبد الله جاد	٢٤٥
١١- الإسلام وبناء الفرد والمجتمع	محمد عاشور	٢٥٩
١٢- في التربية والتعليم	عبد الله جاد	٢٨٥
١٣- في الاقتصاد	عبد الله جاد	٣٠٣
١٤- الإسلام والمرأة	حسني نصر	٣١٩
١٥- الإعلام الإسلامي	حسني نصر	٣٢٧
١٦- الإسلام والفنون	حسني نصر	٣٣٧
الكشافات		٣٤٧
كشاف المحاضرات والندوات		٣٤٧
كشاف الموضوعات		٣٥٥
كشاف المشاركين		٣٥٧

تقديم

بقلم: د. نصر عارف

لقد أصاب الدكتور جمال حمدان الحقيقة حين خلص إلى أن الأمة الإسلامية يعكس موقعها طبيعة عقيدتها وثقافتها وحضارتها، فهي متوسطة الموقع بين قارات العالم، متوسطة المناخ والطبيعة، وهي وسط بين الأمم، وسطية تجعلها شاهدة على العالمين؛ بحكم شمولها لكل خصال الخير كما وصفها القرآن الكريم.

ووسطية هذه الأمة ليست هي الوسط بين النقيضين – كما في المفهوم الإغريقي – وإنما هي احتواء النقيضين، احتواء يزيل التناقض بينهما، أو هي جمع النقيضين أو المتوهم أنهما كذلك، فهي نقطة مجمع البحرين، وملتقى العذب الفرات بالملح الأجاج دون أن يبغي أحدهما على الآخر، فهي وسطية تنفي الثنائيات ولا تسمح بظهورها، فلا تعرف الثنائيات المتناقضة من الأفكار والقيم، فلا تناقض بين الدنيا والآخرة، ولا بين الماضي والحاضر، ولا بين العقل والنقل، ولا بين الظاهر والباطن، لأن المنظومة المعرفية الإسلامية – في جوهرها – هي احتواء لكل ذلك دون طغيان لأحدهما على الآخر. وقد استطاع **د. عبد الحميد إبراهيم** أن يجلي معاني تلك الوسطية حين ضرب مثالاً لها – في كتابه "الوسطية العربية"– بالملاك الذي رآه النبي صلى الله عليه وسلم في معراجه، نصفه من ثلج ونصفه الآخر من نار، لا النار تذيب الثلج، ولا الثلج يطفئ النار، تلك هي الوسطية التي لا تتضمن الأطروحة ونقيضها ولا الثالث لهما، لأنها احتواء لكل ذلك في منظومة معرفية أكثر رحابة واتساعاً.

وحيث إن هذه طبيعة الأمة الإسلامية الوسط في عقيدتها ودينها ومناخها وموقعها وبيئتها، ونموذجها المعرفي، وسائر محدداتها ومكوناتها؛ فإنه لا يستطيع التعبير عنها أو إدراكها إلا من استطاع فك شفرتها وفهم رموزها، حيث من وقف على أحد طرفيها لن يعكس جوهرها المعرفي، ولن يعيد بناء نسقها الحضاري، وذلك لأنه يتعاطى مع ظاهرة لم يستطع فك رموزها، ومن ثم فلن يستطيع الدخول إليها أو التعامل مع مكوناتها وتحريكها، ودفعها، وتفعيلها.

والمتأمل في فكرة مدرسة "إسلامية المعرفة" يلحظ –بما لا يقبل الشك– أن هذه المدرسة عكست – وإلى حد كبير – فكرة الوسطية بكل معانيها وتجلياتها، ولم تنحز إلى فصيل إسلامي دون آخر، ولم تصنف نفسها على أنها فصيل إسلامي في مواجهة

فصائل أخرى، بل إنها لا ترى في ذلك التصنيف ما بين إسلامي، وقومي أي منطق أو حجية، وذلك انطلاقاً من إيمانها بأن النسق المعرفي الإسلامي نسق مفتوح، لا يستطيع أحد أن يقول في أي موضوع من موضوعاته الكلمة الأخيرة، أو أن يحتكر الحقيقة والتعبير عنها. وإن الحقيقة – طبقاً لهذا النسق – لا يمكن الإمساك بها، وإنما غاية الجهد أن يصل الإنسان إلى بعض من نورها، وأن يلتمس ومضة من إشعاعها، وأن هذا الجزء من الحقيقة كافٍ لتحقيق تمام معرفة الإنسان وقيامه برسالته في زمانه ومكانه. أما امتلاك الحقيقة، أو ادعاء امتلاكها، فهو نوع من الجهل المركب الذي يجعل صاحبه يرى الأشياء على غير حقيقتها، ويعتقد في نفس الوقت أنه يراها على حقيقتها.

ومن ثم تظل الحقيقة بعيدة المنال، ويظل لكل البشر الحق، وعليهم الواجب أن يسعوا لمعرفتها، وكل منهم سيتوصل إلى معرفة شيء غير متطابق مع الآخر، سيعرف بعضها من جوانبها، لأنه كلنا درنا حول الحقيقة رأيناها في صورة مختلفة – كما يقول أينشتين – لذلك يظل إرداف كل قول بـ"والله أعلم" معبراً عن انفتاح النسق ومحدداً للأبستمولوجيا الإسلامية، ومحققاً لرضاء الإنسان عن نفسه وجهده، وقناعته بأنه ليس هو الأعلم، وإنما هو واحد من الذين يعلمون.

انطلاقاً من هذا النسق تأسست مدرسة (إسلامية المعرفة) وانطلقت جهودها، فكانت مدرسة فكرية ذات طابع معرفي أصيل، وليست تياراً سياسياً، أو حزبية طائفية، أو مذهباً فقهياً، أو نحلة عقدية، وإنما هي مدرسة تتعدد فيها الإسهامات، والجهود، ولا تدعي احتكار الحقيقة أو احتواء الإسلام، وإنما ترى أنها جزء من كيان الأمة المتعدد المكونات. ومن هنا كانت مدرسة تتجلى فيها معاني الوسطية وقيمها بصورة واضحة، وتتسع لتشتمل على فعاليات الأمة الفكرية على اختلافها وتعددها حتى إنها تشمل داخلها المسلم والمسيحي من أبناء الحضارة الإسلامية الذين ينتمون إلى نسقها المعرفي، ويتحركون في إطارها الحضاري.

وقد كانت المحاضرات والندوات التي عقدها (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) في القاهرة مؤشراً ودليلاً على هذا المنحى، وقرينة على صدق تلك المقولة السابقة، حيث تعددت فيها الإسهامات من مختلف الاتجاهات والخلفيات الفكرية والمذهبية والسياسية والعلمية، وشارك فيها كل من أراد المشاركة، حيث كانت ملتقيات فكرية دائمة مفتوح للجميع. وقد أنتجت هذه المحاضرات أكثر من مئة كراس تقع في عدة آلاف من الصفحات تمت طباعتها بصورة محدودة للغاية، ومن ثم كان من العسير

نشرها جماهيرياً على صورتها هذه، وفي نفس الوقت لم يكن مقنعاً تركها في صورتها هذه محدودة الانتشار والفائدة، لذلك كان هذا الكتاب الذي نبعت فكرته من ضرورة المواءمة بين نشر الأفكار، وبين الإمكانات المادية المحدودة، فبدلاً من نشر جميع هذه المحاضرات والندوات تم التفكير في استخلاص أفكارها بعد تقسيمها إلى موضوعات محددة، وجمع كل المواد العلمية التي تنتمي إلى موضوع واحد بغض النظر عن الفواصل الزمنية بينها، ثم استخلاص أفكارها في صورة منهجية منظمة تجعل منها بحثاً مستقلاً وعملاً فكرياً واحداً، وعلى الرغم من ذلك ينبغي التأكيد على أن قيمة هذه المحاضرات والندوات كامنة فيها ينبغي الرجوع إليها لمن أراد ذلك أو رغب فيه.

وقد قام بهذا العمل فريق من الباحثين الأكفاء استطاع –ولاشك– أن يحسن قراءة هذه الندوات والمحاضرات، وأن يمتص مجمل أفكارها ويعرضها في صورة منظمة قابلة للفهم ودافعة للتفكير، فتم تحويل هذه المادة إلى أطروحات أو قضايا إشكالية تشغل العقل المسلم في زماننا هذا، وفي نفس الوقت تم عرض الموضوعات وكأنها أبحاث مستقلة مادتها الأساسية نابعة من هذه الندوات والمحاضرات.

وتبقى كلمة شكر في حق كل من شارك في هذه المحاضرات والندوات، فقد كانت ملتقيات شهرية تعيد إلى الأذهان الحلقات الفكرية في تراثنا، أو المنتديات الأدبية والثقافية في مصر قبل الثورة، حيث التفاعل الفكري، وحيث الحوار هو أداة التواصل، وحيث تتقارع الحجج والأفكار، وتلتقي العقول والأفهام، فبذلك تبنى الأمم، وعلى ذلك تؤسس المجتمعات القوية حين تكون وسيلتها، والحوار أداتها، وامتلاك الحقيقة حق لا يستطيع أحد ادعاءه، فالكل من نورها يلتمس، وللكل شرعية الوجود والتحاور، والوصول إلى اتفاق مطلق مستحيل لأن من سنة الله في خلقه التعدد والتنوع، ولن يكون الناس أمة واحدة، ولذلك خلقهم.

إسلامية المعرفة

إعداد: د. صلاح إسماعيل

مقدمة:

أدرك المشتغلون بالعلوم الإنسانية والاجتماعية والشرعية التدهور الحضاري الذي تعاني منه الأمة الإسلامية في عصرنا، إذ تجتاز الأمة الإسلامية الآن مرحلة من العجز وفقدان التوازن وغياب الهوية؛ بالإضافة إلى الأزمات الاقتصادية والاجتماعية، ولاحظ هؤلاء أن الأصل في هذا التدهور الحضاري هو أنه أزمة فكرية في المقام الأول، وتندرج تحتها سائر الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وقدم هؤلاء محاولات فكرية متنوعة للخروج من هذه الأزمة، ولعل أبرز هذه المحاولات وأكثرها توفيقاً واقتراباً من حاضر الأمة وتراثها وعقيدتها تلك المحاولة التي عرفت باسم "إسلامية المعرفة"، وكتب أصحاب هذه المحاولة الكتب والمقالات العديدة لتوضيح وجهة نظرهم، واستقبلها المشتغلون بالفكر والثقافة استقبالاً حسناً، كما عقد هؤلاء مجموعة كبيرة من المحاضرات وحلقات البحث لمناقشة أفكارهم، ومن بين الندوات والمحاضرات التي عقدت لمناقشة قضية (إسلامية المعرفة) نذكر ما يلي:

١-إسلامية المعرفة، مجموعة محاضرات، ألقاها الدكتور طه جابر العلواني، وأدار اللقاء الدكتور جمال عطية، سنة ١٩٨٨م.

٢-نحو فلسفة إسلامية للعلوم، تقديم د. جمال عطية، وأدار اللقاء د. محمد كمال جعفر، سنة ١٩٨٧م.

٣-الجذور التاريخية للأمة الفكرية، تقديم د. طه جابر العلواني، وأدار اللقاء د.جمال عطية، وشارك في المناقشة الأستاذ عادل حسين، ود. أحمد المهدي، ود. عبد الهادي النجار، ود. زكريا مطر، ود. محمد عمارة، سنة١٩٨٩م.

٤-مقرر إسلامية المعرفة، شارك في الندوة د. حامد طاهر، د. الطيب زين العابدين، د. طه جابر العلواني، د. محمد عمارة، د. أحمد فؤاد باشا، أ. مهجة مشهور، أ. محيي الدين عطية، د. أبو اليزيد العجمي، د. عبد الحليم عويس، د.جمال عطية، د. محمد كمال إمام، سنة ١٩٨٩م.

٥-ماذا يمكن أن يقدم علم النفس للمسلمين؟ محاضرة ألقاها د. عبد الحليم محمود، وشارك في المناقشة د. جمال عطية، د. صلاح عبد المتعال، د. زكي إسماعيل، د. محمد إبراهيم الجيوشي، سنة ١٩٨٩م.

٦-سيمنار حول كتاب الدكتور إسماعيل الفاروقي "صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية"، شارك فيه: د. أحمد المهدي، د. أحمد صدقي الدجاني، د.محمد عمارة، د. عبد الوهاب المسيري، د. علي جمعة، د. محمد كمال إمام، أ.هبة رؤوف، د. صلاح عبد المتعال، د. فاطمة إسماعيل، د. فؤاد سعيد، أ.عمر الفاروق، سنة ١٩٩٣م.

٧-سيمنار حول مقال للأستاذ الدكتور ضياء الدين سردار بعنوان "أسلمة العلوم... أم تغريب الإسلام؟" شارك فيه د. أحمد المهدي، د. عبد الوهاب المسيري، د.علي جمعة، د. صلاح إسماعيل، د. نصر عارف، أ. عمر عبد العزيز، سنة ١٩٩٤م.

٨-كيف نتعامل مع الواقع؟، تقديم د. جمال عطية، أدار اللقاء أ. طارق البشري، وشارك فيه الشيخ محمد الغزالي، د. محمد عمارة، د. محمود حمدي زقزوق، د.محمد سراج، د. توفيق الشاوي، د. حسن الشافعي، د. عبد الحليم محمود، د.عبد الحميد البعلي، د. صلاح عبد المتعال، د. حامد الموصلي، أ. سعيد حسن، أ. فهمي هويدي، أ. هشام جعفر، د. علي جمعة، د. عبد الوهاب المسيري، أ.محمد فريد عبد الخالق، أ. أحمد المهدي، ود. نادية السنهوري، د.ممدوح فهمي، د.أحمد عبد الله، أ. إبراهيم البيومي غانم، سنة ١٩٩٢م.

٩-أدب الاختلاف في الإسلام، محاضرة ألقاها فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، وأدار اللقاء د. محمد عمارة، وشارك بالمناقشة د. رفعت عثمان، الشيخ محمد الغزالي، د. محمد عبد المنعم أبو الفضل.

١٠-النماذج المعرفية والأسئلة الكلية: أفكار وتصورات أولية. بحث مقدم من الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيري، وعقدت حوله ثلاث ندوات، الجزء الأول، أدارها الدكتور علي جمعة، وشارك فيها د.محمد عمارة، د.سيد دسوقي، د.أحمد المهدي، د.أحمد صدقي الدجاني، د.مصطفى عبد العال، د.مجدي عرفة، د.منار الشوربجي، أ.عمر الفاروق، د.ممدوح فهمي، أ. إبراهيم بيومي، أ.حازم سالم، د.صلاح إسماعيل، د.سيف عبد الفتاح، د.علي جمعة، د.عبد الحليم إبراهيم، أ.فؤاد السعيد، أ.هبة رؤوف، أ.علاء عبد العزيز السيد، د.أسامة القفاش، أ.هشام جعفر، سنة ١٩٩٣م. والجزء الثاني شارك فيه د.سيف الدين عبد الفتاح،

د. علي جمعة، د. ممدوح فهمي، د. نصر عارف، في سنة ١٩٩٣م، والجزء الثالث شارك فيه أ. طارق البشري، د. علي جمعة، د. أسامة القفاش، أ. إبراهيم بيومي غانم، سنة ١٩٩٣م.

وسوف نحاول فيما يلي استخلاص الأفكار الهامة التي تشكل ما يمكن أن نسميه بجغرافية إسلامية المعرفة.

الجذور التاريخية للأزمة الفكرية:

يحسن بنا أن نحدد بدايةً المراد بكلمة "الأزمة"، وكلمة "فكر". الأزمة كلمة معروفة في لغتنا العربية، وهي من القحط. ويقال: أزم الزمان إذا اشتد بالقحط على الناس، ويقال للطريق الضيق بين جبلين: مأزم، ويقال لميدان المعركة: مأزم. كما أنها كلمة تدل على العسر، وعلى الضيق، وعلى الشدة. وهذه المعاني والمفاهيم مطلوبة في الأمر الذي نسعى إلى توضيحه. وحين تحال الأزمة إلى الفكر، فإن ذلك يتطلب منا تحديد مفهوم الفكر. وهو من المفاهيم التي يكثر دورانها على ألسنة الناس وفي الكتب دون ضبط ولا تحديد، وهذا يتطلب منا أيضاً توضيح حقيقة مصطلح الفكر وتحديد ماهيته. ولقد تناول القرآن الكريم مصطلح الفكر في حوالي ٢٠ موضعاً وبصيغة الفعل لا بصيغة الاسم. ولصيغة الفعل في اللغة العربية مدلول خاص. فالفعل ما دل على حدث وذات ويرتبط بزمن في الوقت نفسه، وقد يفهم من عدم استعمال القرآن الكريم لكمة الفكر كمصدر أو اسم، واستعمله فعلاً ماضياً ومضارعاً مخاطباً وغائباً ونحو ذلك أنه أراد أن ينبه إلى أن الفكر عملية جادة، وعملية ذهنية وعقلية هادفة، لها حدودها، ولها أبعادها ومدلولاتها، ولابد من أن ترتبط بشخص وبزمن وبواقع. فالفكر هنا هو تفكير في واقع وليس تفكيراً في لا شيء. أما السنة النبوية فتستعمل المصطلح أيضا كاستعمال القرآن العظيم له، وورد المصطلح في البخاري، وفي مسلم، وفي مسند أحمد، وفي ابن ماجه، وفي مواضع عدة من أحاديث رسول الله ﷺ، وغلب على استعمالات رسول الله للكلمة أيضاً استعمالها بصيغة الفعل ولم تستعمل بصيغة الاسم إلا قليلاً. ولقد عالج علماء أصول الدين وأصول الفقه الفكر وحقيقته، وحاولوا التعريف به في مواضع شتى، وتكلموا عن حقيقته وأبعاده وشروط صحته وفساده، ومتى يكون الفكر صحيحاً؟ ومتى يكون فاسداً؟ وذلك في مباحث فريدة متعددة، كما بينوا كذلك في ما يؤدي الفكر إليه، وكيف يوصل إلى اليقين؟ وكيف يوصل إلى الظن؟ وغير ذلك من الأمور. والفكر جهد بشري عقلي وذهني يقوم به الإنسان، ويمكن أن يتأثر الفكر كثيراً بمنهج الباحث ودينه وبمقصده بفعل القضايا التي يلاحظها وهو يفكر، فيمكن أن

يوصف الفكر بأنه فكر إسلامي، أو فكر يهودي، أو فكر مسيحي، وينسب إلى ما يمكن أن ينسب إليه من خلال النظر في مقدماته، وفي العقل الذي مارسه. أما بالنسبة للحكم الشرعي للتفكير فإن التفكير يخضع للأحكام التكليفية الخمسة، فهناك تفكير واجب، وهناك تفكير مندوب، وهناك تفكير محرم، وهناك تفكير مكروه، وهناك تفكير مباح.

ويمكن أن نعرف الفكر الإسلامي بالقول: إنه فكر مسلمين يهتدون بهداية الوحي في الوجود، ويعملون عقولهم في الوحي وقواعده، والوجود وعناصره لتكوين تصورات وعلاقات مستمدة منها تعين الإنسان على تحقيق غاية الاستخلاف وأسباب الوجود، والقيام بأمانة الحق، وإعمار الأرض، وإقامة الحق والعدل فيها وفقاً لقواعد الوحي، وتحقيقاً لمقاصده والاستفادة من سائر وسائل التسخير لتحقيق أهداف الابتلاء.

وهناك ضوابط تجعل الفكر صحيحاً، وضوابط تجعل الفكر فاسداً. وأهم الضوابط التي تجعل الفكر صحيحاً هي أن يتسم بالنية والعزم الصادق والتوجه إلى تحقيق التطور المطلوب. فالفكر بدون قصد لا يعدو أن يكون مجرد تخيل أو هيام، ولكي يكون الفكر صحيحاً لابد من أن يكون له غاية ومقصد ورسائل وضوابط تظهر من خلال قصد المفكر وتوجهه وتحديده لغايته. أما الضابط الثاني فهو تصحيح الفكر بالاجتهاد العقلي، وتردده بين المقدمات طلباً للنتائج بعد حصر المقدمات والفروع الممكنة، وتقسيمها بعناية، وقيام العقل بكل ما ينبغي له أن يقوم به لتحقيق ذلك. والضابط الثالث هو تجريد العقل عن الغفلة، والانشغال بغير ما هو موضوع التفكير. وهذه ضوابط للفكر نفسه. أما شروط صحة المقدمات التي يجري التفكير فيها فأهمها أن تكون مقدمات مناسبة للنتائج، وذات علاقة بها، وأن يوجد نوع من الترابط أو التلازم فيما بينهما. فإذا كان مطلوباً للوصول إلى حكم شرعي فلابد من أن يكون النظر في مقدمات شرعية وأدلة شرعية، وإذا أردت الوصول إلى فكر في قضية طبية فلابد من أن تكون المقدمات تجريبية ومقبولة في هذا الفن، وكذلك الحال بالنسبة لأي فن أو تخصص آخر.

وليس من شك في أن الأمة الإسلامية تعاني من أزمة، فلو نظرنا إلى خريطة العالم الإسلامي لوجدنا أن كل بقعة من هذه البقاع تقريباً تعاني على الصعيد السياسي والاجتماعي من انقسام داخلي، أو اعتماد على الغريب أو الاجنبي اعتماداً زائداً في كل شيء، في غذائها، وفي كسائها، وفي حاجاتها المختلفة. وعلى الصعيد الاقتصادي لا يختلف اثنان على أن العالم الإسلامي كله يعاني من شدة التخلف، ولم تستطع كل محاولات النهضة أن تجتاز به حاجز التخلف. ويعاني من ضعف الإنتاج، ويعتمد في

كل شيء أو في أهم الأشياء على غيره عن طريق الاستيراد. وقلَّ أن يوجد في العالم الإسلامي بلد يتمتع بما يسمى بالأمن الغذائي، بل إن هناك بعض البلاد الإسلامية يموت الناس فيها من الجوع بمعدل ١٥٠ شخصاً في اليوم أو يزيد مثل بنجلادش في آسيا، ومالي وتشاد في أفريقيا. وهناك بلدان أخرى تعاني من أزمات مماثلة، ولكن بشكل أخف، فهناك تخلف في الصناعة، وتخلف في الزراعة، وتخلف في استغلال الثروات، ويطول بنا الحديث لو أخذنا في تتبع سلسلة التخلف.

وعلى الصعيد الثقافي ترتفع نسبة الأمية. وهنا نوع من التواكل وشيوع التصور الجبري لدى الناس والتسليم والاستسلام التام بحجج مختلفة. والثقافة الإسلامية غائبة ولا يكاد يكون لها وجود يذكر، إذ تتغذى جامعاتنا على الثقافة الغربية، وما يسمى بالجامعات الإسلامية تتغذى على ثقافة موروثة لم يسهم العقل المسلم المعاصر في شيء منها، وربما يكون أحدث ما نقرؤه ونعالجه من قضايا هو ما تركه آباؤنا من القرنين السابع والثامن الهجري. أما جامعاتنا الأخرى مع اختلافها فإنها تتبع ثقافة مستوردة مترجمة في المجالات العلمية والتطبيقية والإنسانية والاجتماعية.

ونحن لا نتحدث عن الجذور التاريخية لأزمتنا لكي نلتمس لأنفسنا الأعذار أو لكي نخفف اللوم على أنفسنا، ولكن من أجل أن نحاول فهم الأزمة وفهم حقيقتها وجذورها، وذلك بغية الوصول إلى تفسير مقنع لمظاهرها. لعل هذا يساعدنا على الوصول إلى العلاج، أو الوصول إلى الفهم الصحيح الذي يساعد على وضع التصورات السليمة للخروج من هذه الأزمة. وهنا لابد لنا من النظر في القرآن العظيم والسنة النبوية المطهرة، وهي مصادر معرفتنا وثقافتنا. وقد اشتمل القرآن العظيم على منهج يعتبر الناظم الموضوعي لحركة الإنسان والكون والحياة تاريخاً وواقعاً ومستقبلاً، وقدم تطوراً منهجياً كامل الأبعاد لهذه الحركة، وما كان له أن يؤدي هذا الدور لولا أنه كتاب الله المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فقد اتصف القرآن بالتحرر من قيود الزمان والمكان والخصوصية والنسبية ليبقى معجزة خالدة دائمة وعامة وشاملة، يستجيب لحاجة الإنسان في كل زمان ومكان بعد موت النبي وانقطاع الوحي.

ولقد نشب خلال ورسول الله ﷺ لا يزال مسجى في بيت أم المؤمنين عائشة قبل دفنه، وكان هذا الخلاف يتعلق بقضية الإمامة بعد رسول الله، ومن يخلف رسول الله فيها. وكان هذا أول تجد يواجه المسلمين بعد وفاة رسول الله، وجاءت خلافة أبي بكر رضي الله عنه لتحل المشكلة مؤقتاً. ولكن الظروف المختلفة لم تساعد على قيام مؤسسة أو على الوصول بالخلاف إلى نقطة الحسم الأخيرة، فبدأ يظهر الحديث عن

خلافة الرسول والإمامة من بعده؛ وهل هي منصب ديني يتولى الله سبحانه وتعالى العهد به إلى من يشاء كالنبوة والرسالة، أم أنه منصب دنيوي يقوم الناس فيه باختيار أو انتخاب أئمتهم؟ وقد ذهب البعض إلى أنه منصب ديني، وأن هناك نصاً فيه. وذهب البعض الآخر إلى أنه متروك للأمة، وهذا الأمر لا يعنينا إلا بقدر ما يوضح أن هناك اختلافاً بدأ يظهر في الأفق حول اختيار الأئمة. وحين نعود إلى كتاب الله عز وجل نجد أن الله سبحانه وتعالى قد قال: ﴿**وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأمر مِنكُمْ**﴾ [النساء:٥٩]، فهناك دعامات أساسية هي القرآن الكريم والسنة النبوية، وأولو الأمر، ومهمتهم هي أن يستوعبوا توجيهات الكتاب والسنة، ويحاولوا تجسيدها وتحويلها إلى واقع في حياة الناس. ولا ينبغي أن يفهم هذا الأمر فهماً منحرفاً كما فهم عبر تاريخنا كله على أن الحاكم هو الفرد المطلق الذي يسوس الناس كما يشاء وكما يريد، وما على الناس إلا السمع والطاعة. فالآية الكريمة تعبر عن مؤسسة تتولى تحويل نصوص الكتاب والسنة إلى واقع يحياه الناس ويعيشونه. وهذه المؤسسة لابد من أن تكون مناسبة لكل زمان ومكان، ويكون لها من الوسائل ما يمكن الناس من ممارسة دينهم، والقيام على أمور دنياهم بالشكل الصحيح. وقد بدأ النزاع على الإمامة يضعف ويغيب، وتحول الأمر إلى صراع حول نص ينص على شخص معين يجب أن يكون هو الإمام، وكلام حول اختيار الأمة له. وضاعت قضية المؤسسة، مع أن الرسول ﷺ وأبا بكر وعمر قد وضعوا بتصرفاتهم نواتها، وحاول عمر أن يجسد دور المؤسسة ويرفع من قواعدها حتى يأتي من بعده من يكمل لها البناء. ولكن هذا الأمر اختل. ولعل هناك حديثاً لرسول الله ﷺ ينبه فيه على هذا الانحلال يقول: «لتنقضنَّ عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروةٌ تشبث الناس بالتي تليها، وأولهنَّ نقضاً الحكمُ، وآخرهنَّ الصلاة». وبدأ الصراع حول قضية النص والعقل، ولم يكن للمسلمين عهد بهذا الصراع في حياة الرسول ﷺ ولا في زمن الخليفتين أبي بكر وعمر، ولا حتى في صدر خلافة عثمان، ولكن بدأ الحديث عنه في أواخر أيام عثمان، ثم بدأ يستفحل بعد ذلك ليصل إلى الصراع حول قضايا كثيرة تتعلق بإرادة الباري، وفعل الإنسان، والجبر والاختيار، والعلل والغايات والأسباب، ونحو ذلك من أمور خطيرة كان لها أعظم الأثر وأفدح الخطر في تاريخنا.

فبعد أن برز هذا التناقض بين النص والعقل، وأصبح النص في جانب والعقل في جانب آخر؛ اختلت عملية الفهم. وبعد أن كان التعامل مع النص يعتمد على جهد العقل والفكر في فهم النص، وفي محاولة تنزيله على الواقع وتطبيقه، واللجوء إلى التحليل والفهم والتفسير وسائر أنواع التدبر لحل أي تعارض، ثم يطبق النص بمقتضى العقل. ويقود النص العقل ويهديه على أساس أن العلاقة بينهما علاقة تكامل وتعاضد ودعم كل منهما للآخر؛ بعد كل هذا، إذا بالأمر يصبح عملية تناقض يجر إلى نوع

من التداخل بين قضية الغيب والشهادة. فبعد أن كان المسلم على بينة من ربه، ولديه مصدرا معرفة يعالج بهما سائر أمور الحياة، ويصدر عنهما في كل شيء، وهما الوحي والعقل (أو الوجود)، ويستخدم كلاً منهما في مجاله وميدانه استخداماً سليماً، إذا بالأجيال تستخدم العقل فيما لا ينبغي أن يستخدم فيه، وتستخدم النص فيما لا ينبغي أن يستخدم فيه. ثم اشتد الخلاف حتى وصل الأمر إلى الحديث عن ذات الباري سبحانه وتعالى وصفاته وأفعال الإنسان، ومن أين يستمدها؟ وهل يستطيع العقل أن يدرك في الأفعال حسناً وقبحاً ذاتيين؟ أم أن الحسن والقبح أمران موضوعيان بالنسبة لفعل الإنسان؟. فكل هذه الأمور أصبحت تجد من يتحدث عنها ويخوض فيها.

وبعد انهيار الخلافة الراشدة انتقل الناس إلى نوع من الخصام الواضح. فبعد أن كان الخلفاء الراشدون كلهم أئمة مجتهدين، يعرفون القيادة السياسية، وفي الوقت نفسه يعرفون كيف ينزل النص على الواقع، ويعرفون حدود وسلطات ولي الأمر، ويدركون مقاصد الشارع وغايات الشريعة وأبعادها؛ إذا بالأمر يتغير بعد ذلك نتيجة لهذه الأمور ونتيجة لعدم تمكن المسلمين طيلة فترة الخلافة الراشدة من تحويل هذا الأمر إلى مؤسسة تستطيع أن تجمع أطراف هذه الأمور، فحدثت عملية انفصام بين الحكام وبين العلماء وبين المفكرين، وتولى السلطة حكام ليس لهم من الاجتهاد الشرعي نصيب، واعتزل المفكرون وقادة الرأي بعضهم بعضاً، وقد ساهم بعضهم أو اشترك في ثورات لمحاولة تصحيح المسار وأصابه ما أصابه، وآثر بعضهم العزلة. وبطبيعة الحال ونتيجة لذلك الخصام والانفصال أصبحت السياسة غير منضبطة بضوابط الشرع من ناحية، وأصبح الفكر يفتقر إلى الممارسة العملية والتجربة والخبرة التي تجعله فكراً عملياً يتعامل مع الحياة من خلال التفاعل معها، وليس من خلال المعاجم اللغوية وتفسيراتها، ثم استفحل الأمر بعد ذلك واشتدت الفرقة بين المسلمين، وأصبح الافتراق أمراً محتماً. ولم تدخل الأمة في جدل حول العقيدة إلا وتفرقت كلمتها، وقد جعل هذا الخلاف المسلمين فرقاً يستبيح بعضهم قتال بعض، ويستبيح بعضهم تفكير بعض. وقد شعر بعض المسلمين بخطورة هذه الفرقة على أساس الإسلام وقالوا بضرورة غلق الأبواب التي تؤدي إلى كل هذه الاختلافات، فنادى بعضهم بإيقاف الاجتهاد وغلق بابه وفتح باب التقليد. ودعيت الأمة إلى ممارسة التقليد، واستمرت هذه الدعوة تتعالى كلما زاد الاختلاف وزادت الفرقة؛ إلى أن نودي بوجوب التقليد ومنع الاجتهاد. وقد ذكر أحد أصحاب التراجم وهو يترجم لأحد علماء القرن الثامن قوله: "وقد حبس فلان في حياته بتهمة الاجتهاد". وأصبح الاجتهاد تهمة يمكن أن يسجن العلماء من أجلها.

وليس بغريب أن تؤثر هذه الأمور تأثيرات بالغة في الأمة بأسرها، فاختلفت المنظومة الفكرية، فالمسلم الذي كان على يد رسول الله ﷺ يقول مثلاً: "إن الله ابتعثنا

لنخرج من يشاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة"؛ نقول: أصبح هذا الإنسان المثالي القادر المتألق العقل إنساناً متردداً وخائفاً وقلقاً ومنكسراً على ذاته، وأصبح العلماء يقضون أوقاتهم في الجدل والنقاش حول: هل يجوز لله أن يكلف بالمحال؟ وهل يجوز تكليف المعدوم؟ وهل يجوز تكليف ما لا يطاق؟ وهل يستطيع العقل أن يدرك الأحكام قبل الشرع؟.. إلى آخر ذلك من أمور جدلية عقيمة ملئت بها صفحات تاريخنا. هذه بعض الجذور التي أحدثت تغييرات كبيرة في عقلية الإنسان المسلم. ولقد قال الجاحظ في منتصف القرن الثالث: إن هذه الأمة تحمل طبيعة قطيع، ونفسية عبيد، وعقلية عوام. وهو حينما يعالج قضية العبيد يقول: إن العبيد من شأنهم أن من بعض أخلاقهم أنهم إذا تقاتلوا لا يمكن أن يتوقفوا حتى يثني أحدهم الآخر إلا إذا تدخل بينهم سيد، وأمرهم بالتوقف، ومنع كلاً منهما من الآخر. وهذه بعض صفات العبيد التي يذكرها في تلك الفترة المبكرة من تاريخ الأمة، وعقلية العوام وطبيعة القطيع ونفسية العبيد؛ هي نفس الصفات التي تتصف بها إلى يومنا هذا. ومن فضل الله ونعمته على هذه الأمة أن بقيت منها طائفة كما يقول رسول الله ﷺ: «لا يزال طائفة من الأمة ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك»، ولعل تلك الومضات هي التي ساعدت على إبقاء الأمة على قيد الحياة.

والسؤال الآن هو: هل لهذه الأزمة من مخرج؟ وهل نستطيع أن نتخلص منها في يومنا هنا؟ وهل هناك مشروع عملي يمكن أن يذكر في هذا الصدد؟

مما لا شك فيه أن هذه الأمة –وإن كانت كالأفراد تعتريها عوامل الصحة والمرض والحياة والموت وغيرها– هي أمة مرحومة، إذ وعد رسول الله ﷺ أن يهيئ الله لها في كل عصر من ينفي عن دينها تحريف الغالين، وانتحال المبتلين، وأن يعينها على رؤية الطريق. وكمشروع مقترح نزعم أن أزمة الأمة الإسلامية، وإن تعددت مظاهرها في جوانب السياسة والاعتقاد والأخلاق وغيرها، هي أزمة فكرية، وأنه لابد من معالجتها، وتبدأ المعالجة بإعادة تفسير وإعادة قراءة مصادر معرفتنا، وإعادة قراءة تراثنا وتاريخنا، وإعادة تفسيره بكل ما لدينا من قوى وقدرة تحليلية. وإذا لم نقم بذلك قام به غيرنا. إننا دائماً نرفض الحديث عن تاريخنا، وقد كان عمر بن عبد العزيز (رضي

الله عنه) حينما يأتي ذكر الفتنة يقول: "تلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا". ونحن أهل السنة نريد أن نبقي على هذا. ولكن هناك وقفات في تاريخنا لابد من أن نفهمها وندرسها لأننا إذا لم ندركها سيدركها غيرنا، وسيتحدث عنها بما يشاء، ثم نقف موقف المنافع عنها. فمسألة تقديس التراث وتعظيمه دون تحليله وفهمه يجب أن نعيد النظر فيها. ويجب أن ندرك أن الأمة لا يمكن أن تنهض في حالة الغياب الثقافي؛ لأن ثقافتنا نوعان لا ثالث لهما، إما ثقافة تاريخية أفرزتها عقول مضى زمانها، وإما ثقافة مستوردة ربما لا تمت إلى واقعنا بصلة. ومن هنا لابد من إعادة النظر في منظومتنا الثقافية والمعرفية.

والمقصود بالمنظومة الثقافية أو النسق الثقافي مجموعة المعارف والخبرات والتجارب والعادات. وهذه المجموعة الكاملة هي التي تجعل للإنسان سلوكيات محددة وأساليب محددة في التعامل في سائر أمور الحياة، وبالتالي تعبر الأمة في سائر تعاملاتها عن نسقها الثقافي.

معالم نظرية المعرفة الإسلامية:

يحسن بنا أن نشير إلى الفارق بين استجابة الإنسان الغربي للتحدي الإسلامي واستجابة الإنسان المسلم للتحدي الغربي. والحق أن استجابة الإنسان المسلم لم تكن على المستوى المطلوب؛ إذ اختلط عليه الأمر بأنه معصوم، وكان للمزج بين الشريعة وبين الفكر أو بين الفقه والشرع أثر خطير على عقلية الإنسان المسلم، فأصبح فقهه وفكره كشرعه، وأصبح هذا عائقاً يحول بينه وبين المراجعة المستمرة. ويقول أبو الحسن الكرخي وهو إمام من أئمة الفقه المعروفين وشيخ الحنفيين في بغداد في عصره عاش في القرن الرابع وتوفي فيه: "إذا رأيت الآية تخالف ما عليه أصحابنا فاعلم أنها مؤولة أو منسوخة، وكذلك الحديث". وهذا نموذج وقول خطير ينبه إلى مدى الخلط بين الفقه والشرع، وبالتالي بين الفكر وحقائق الدين. فلدى قطاع كبير من الأمة أصبح فقه المسلمين وفكرهم يمثل بشكل أو بآخر الشرع أو يمثل الدين نفسه. وهذا سوف يحول بالتالي دون المراجعة والنقد، لأنه إذا كان واحد مثل أبي الحسن الكرخي يمنع المراجعة، ويعتبر أن الآية لو خالفت ما عليه أصحابنا فاعلم أنها مؤولة أو منسوخة فلن يكون هناك مجال لمراجعة الفكر لمعرفة أين الصواب وأين الخطأ فيه.

وهناك مقولة ثانية جاءت في فقهنا أيضاً وهي: "قولي صواب يحتمل الخطأ، وقول غيري خطأ يحتمل الصواب". وهذا قول جميل يساعد على المراجعة. فالأصل في قولي أني بذلت جهدي واجتهدت فإذن هو صواب، ولكن لا يستحيل عليه الخطأ

فيمكن مراجعته، لكن قول غيري خطأ فيه احتمال صواب، فهذا صحيح ومعقول. ولكن في الإطار النفسي الذي وضع فيه الناس أصبح: "قولي صواب لا يحتمل خطأ ولا مراجعة، وقول غيري خطأ لا يحتمل صواباً ولا مراجعة"، وبالتالي ما كان عقل التقليد يسمح بمراجعة قول الإمام، وأصبحنا نرى في كتب فقهائنا المتأخرين من يقول: "ونصوص الأئمة كنصوص الشارع ينسخ المتأخر منها المتقدم. فإذا رأيت للإمام قولاً متأخراً فاعلم أنه ناسخ للقول المتقدم". ومعروف أن الشافعي رحمه الله له مذهبان: مذهبه الجديد ومذهبه القديم. وللشافعية عبارات طريفة في هذا الأمر حينما يتحدثون عن قضية نسخ أقوال الإمام بعضها لبعض، وكيف أن الفقه الجديد نسخ الفقه القديم عدا سبع عشرة مسألة من مسائل القديم احتفظ بها الإمام. وأصبح العقل المسلم الفقهي يدور في أقوال الأئمة ولا يخرج عنها، فلها تكون الدراسة، وفيها يكون التحليل، ولها يدرس التاريخ لمعرفة المتقدم من المتأخر، والناسخ من المنسوخ، وعليها تجرى كل العمليات العقلية، أما النصوص فاعتبرت مفروغاً منها لأن الأئمة قد مروا عليها ودرسوها ولم يترك السالف للخالف شيئاً، وأصبح يكفي أن نصرف جهدنا وطاقتنا ووقتنا كله في: ماذا في أقوال هؤلاء؟ وانصبت الدراسة كلها على كتب ومؤلفات المتأخرين، وحتى المتقدمون حرم الناس من كتبهم، فعندما وصل الناس إلى القرن الثامن الهجري تقريباً كانت كل الدراسات العلمية تجري في كتب المتأخرين وليس في كتب المتقدمين، فإن سألت عن الشافعية أو الحنفية أو المالكية أو الحنابلة لا تجد مدرسة من مدارس هؤلاء تقرأ ما كتب في القرن الثالث، وإنما تقرأ ما كتب في القرن السادس. وكل ما نريده هنا هو أن نصل إلى أن هناك فكرة دخلت العقل المسلم، وهي أن التراث معصوم، وأنه لا داعي لمراجعته، وأن الثقة بالأئمة كافية لأن نتوقف عن أية مراجعة. وحين يظن الإنسان المسلم أن فكره معصوم ويخلط بين فكره (إنتاج عقله) وبين فقهه وبين الشريعة، تصبح كلمة الشريعة وكلمة الفقه والفكر سائلة على بعضها –كما يقولون– ويجري تبادلها. وفي هذه الحالة تصعب المراجعة ويتعذر النقد. وقد كان لهذا خطره وأثره في الدولة العثمانية، فالدولة العثمانية عندما واجهها التحدي الغربي لم تشعر بحاجة إلى مراجعة فكرها، ولكنها شعرت بحاجة ماسة فقط إلى أن تستورد مصانع الأسلحة والعتاد، وأنها إذا تمكنت من الآلة فسوف تستطيع أن تواجه التحدي وتتفوق وتسترد مكانتها. إن أول ما صنعه الإنسان الغربي عند التحدي الإسلامي هو مراجعة فكره. أما الإنسان المسلم فلم يراجع فكره وإنما راجع ماله، راجع إمكاناته المادية، وتوهم أن فكره معصوم ولا داعي لأن يراجعه، ولذلك فإن سليم الثاني قد استورد الكثير من المصانع وحاول أن يدخل إلى الدولة الصناعات التي كان يعتقد

أن الدولة في حاجة إليها، وسوف تحقق التفوق وتحافظ على مكانتها، لكنه أخفق. وجاء بعده محمد علي في مصر وأرسل إلى فرنسا حوالي خمس وثلاثين بعثة طلابية تدرس مختلف الفنون والصناعات، وظن أنه بذلك سوف يكون النموذج للدولة العثمانية في التحديث، والاستجابة للتحدي، ومقاومة التحدي الغربي، ولكن رأينا التجربة تسقط، فها هي تركيا مثلاً لا تزال ضمن العالم المتخلف، وكذلك سائر أجزاء العالم الإسلامي التي كانت تحكمها الدولة العثمانية، ومصر لا تزال في موقعها، فقد فشلت عملية النقل الحضاري والاستفادة بالآلة فشلاً ذريعاً رغم أنها نجحت عند أمم أخرى مثل اليابان.

ومن هنا نعتقد أن المسلمين في حاجة إلى وقفة، وفي حاجة إلى جملة من الدراسات تجمع بين الدراسات التقنية والاجتماعية لمعرفة أسباب فشل التجربة ابتداء من سليم، ومحمد علي ومن جاء بعده. ففشل هذه التجربة عندنا ونجاحها عند غيرنا مؤشر على أننا حينما ظننا أن فكرنا معصوم، وظننا أن تخلفنا بالآلة وحدها ولم نراجع قضية الفكر، ولم ندخل أية تعديلات على حالتنا الثقافية أخفقت عندنا حتى عملية النقل الحضاري، ولم نستطع رغم الجهود التي بذلت في فترات أو في بلدان – على الأقل – بشكل جاد للحصول على الآلة، والتمكن من ناحيتها، والقيام بعملية النقل الحضاري. وعلى ذلك فنحن حينما نقرر أننا في أزمة ثقافية وفكرية ولابد من مراجعة ثقافتنا؛ فإننا لا ننطلق من فراغ، وإنما من دراسة لتاريخنا القديم والحديث.

والسؤال الهام الآن هو: ما هي معالم نظرية المعرفة عندنا؟

والجواب هو: أننا نؤمن بألوهية الله سبحانه وتعالى وربوبيته، ونؤمن كذلك أن علمه جل شأنه هو العلم المطلق، فهو سبحانه الذي أحاط بكل شيء علمه ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ**﴾ [البقرة:٢٥٥]، وأن أي علم سوى علمه نسبي. ومعارفنا نحن البشر معارف محدودة لها مصادرها ولها وسائلها، ونسبيتها هذه تجعلها معارف يطرأ عليها التغير والتبدل.

إن الله سبحانه وتعالى جعل للمعرفة عندنا مصدرين لا ثالث لهما: المصدر الأول هو الوجود، وهو هذا الكتاب المفتوح، أي الكون كله بما فيه من حياة. والمصدر الثاني هو الوحي، والوحي هو كتاب فيه سنة، والكتاب هو القرآن المنزل على محمد ﷺ المفتتح بالفاتحة المختتم بالناس، المعجز، المتحدى به. والسنة هي أقوال الرسول

ﷻ وأفعاله وتقديراته. وهنا يمكن من خلال النظر إلى هذين المصدرين أن نجد أنفسنا أمام نوعين كبيرين من أنواع المعرفة؛ نوع يمكن أن يندرج تحت مفهوم عالم الشهادة. ونوع آخر يمكن أن يندرج تحت مفهوم عالم الغيب، وفي كلا الأمرين أو كلا العالمين فإنه لا مصدر لنا للمعرفة إلا هذان المصدران **(الوجود والوحي)**.

أما الوسائل التي نتوسل بها إلى المعرفة؛ فهي العقل والحس. لماذا العقل والحس؟ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ**﴾ [النحل:٧٨]، فالسمع والأبصار والأفئدة تعني أن العقول والحواس هي وسائلنا للوصول إلى المعرفة. فالعقل في القرآن الكريم لم يذكر كاسم، أو شيء مجرد أو معرف بالألف واللام، ولكنه كان دائماً يذكر على شكل فعل مثل: ﴿**أَفَلَا يَعْقِلُونَ**﴾ [يس:٦٨]. وكما قلنا في مجال الفكر: إن من حكمة الله سبحانه وتعالى أن يذكر هذا الشيء بصيغة الفعل كأنه يريد أن ينبهنا إلى أن هذا أمر تقوم عليه أمور ثلاثة: عقل مجرد لا اهتمام كاهتمام الفلاسفة، ولكنه قوة يعقل بها، فلابد لها من شخص جوهر يحملها؛ كأنها عرض باصطلاح الفلاسفة والمناطقة تحتاج إلى جوهر يحملها، وهو الذات، وتحتاج إلى الوعاء الزمني فيعبر عنها بعَقَل ويَعْقِل وغير ذلك. وهذا أمر لا ينظر إليه على أنه غاية في حد ذاته بقدر ما ينظر إليه على أنه حركي، حتى إن العلماء عندما ذكروا العقل كدليل من أدلة الشرع، وانتقلوا إلى محاولة تفسيره اختلفت عباراتهم في هذا كما يقول إمام الحرمين (صاحب البرهان المعروف)، ولم يعن أحد من أصحابنا بتفسيره أو محاولة بيان حقيقته إلا الحارث المحاسبي الذي له بعض العناية بمحاولة بحث ذات العقل أو ماهية العقل وحقيقته، ولديه في ذلك كتابان: كتاب "العقل وفهم القرآن"، وكتاب آخر أظنه بعنوان "العقل والقلب"، وقال: إن الذي يهمنا نحن هي هذه القوة التي تسمى بالعقل، والتي بها يحكم الإنسان على الأشياء سواء كان محلها القلب أو محلها الدماغ، أو سميت العقل أو الفؤاد أو النفس. والذي يهمنا أن هذه القوة المعروفة لدى الإنسان هي وسيلة المعرفة، وهي المكلف الأول. ففي قضية التكاليف فإن أول واجب هو المعرفة، وقد وجبت المعرفة على العقل: فأول مكلف هو العقل الإنساني الذي كلف بمعرفة الله سبحانه وتعالى، وأصبح من الواجب عليه النظر في معجزة الأنبياء، والنظر في الكون والحس، وبكل أنواعه يعتبر الوسيلة الأخرى من وسائل المعرفة.

والعقل والحس هما الوسيلتان للوصول إلى المعرفة، وبالتالي رفض الإسلام أي معرفة لا يقوم عليها برهان، وسماها ظناً، ليس الظن بالمعنى المنطقي الذي هو إدراك الطرف الراجح، ولكن الظن المقابل لمفهوم الوهم عند المناطقة: ﴿**إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ**

وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام:١٤٨]. ونستطيع أن نقول إذن: إن الإنسان لا يملك إلا علماً نسبياً، ومصادر علمه نوعان، وحي ووجود، ووسائل علمه وسيلتان: العقل والحواس، والوحي والوجود معلوم، والقوة العاقلة مدركة كذلك، والحس معلوم، والمعلومة لا تقبل إطلاقاً بدون برهان، وأي علم يقدم للإنسان لابد من أن يقوم عليه برهان.

ننتقل بعد ذلك إلى مجالات المعرفة، قلنا: هناك عالمان نستقي منهما المعرفة، أو نحتاج إلى أن نعرف عنهما، عالم الغيب وعالم الشهادة. هناك كلام كثير في تحديد هذين العالمين، والذي يهمنا منه أننا نريد بالغيب ذلك الذي لا يمكن إدراكه بحاسة. وربما تكون الحاسة الوحيدة التي يمكن أن تعمل فيه هي السمع، وكل شيء عن أخبار الماضي الذي لم نشهده ويستحيل أن نشهده؛ ﴿**وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ...**﴾ [آل عمران:٤٤]، هو غيب، وكل مثل ذلك عن عالم الآخرة، وما بعد الموت، والقبر والحشر والجنة والنار، كل هذه من أمور الغيب. ففي أمور الغيب المصدر هو الوحي، ووسيلة الإدراك هي العقل يوصل إليه السمع، فيدرك الأمر، ويقتنع به بما زوده الله سبحانه وتعالى. وأحياناً يجبر على القناعة من خلال البداهة أو الضرورة، وأحياناً يصل إلى القناعة من خلال التأمل والتدبر، ولكن هذا العالم الذي هو عالم الغيب لا مجال للوصول إليه إلا من خلال الوحي، ووسيلتنا للوصول إليه هي الوحي.

أما بالنسبة لعالم الشهادة؛ فالكون كله في هذا الوجود، وسيلتنا إليه هي الحواس. ولكن لابد لنا من أن ننتبه إلى شيء هام هنا، وهو أننا لا نستطيع أن نضع حداً فاصلاً ونقول: العقل يقف هنا، ولا يجوز له أن يتقدم قدماً واحداً، ولا نستطيع أن نقول: الوحي يقف هنا ولا يحق له أن يتقدم، فالعلاقة بين العقل والوحي شديدة التعقيد.. أن نضع بينهما خطوطاً فاصلة بالسهولة التي قد يتصورها الناس، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُوراً**﴾ [الفرقان:٤٠]، فالله سبحانه وتعالى يشير باستغراب شديد إلى أن هؤلاء أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء ورأوها بأعينهم، فهي أمر محسوس لديهم، ورغم الرؤية لم يحصل لديهم العقل: ﴿**أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا**﴾؟ نعم كانوا يرونها، ولكن لم تحصل المعرفة ولم يحصل العلم، لماذا؟ الجواب: ﴿**بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُوراً**﴾. إذن الحس قد يحول المعرفة إلى العقل، ولكن العقل لسبب ما قد لا يكون مستعداً لقبول هذه المعرفة، ليس لديه رفض لأنه لم يحاكم أصلاً، ولكن الباب مغلق فما دخلت المعلومة. الحواس قامت بواجبها ونقلت، فالعين رأت القرية التي أمطرت مطر السوء، وقامت بواجبها ونقلتها إلى العقل، ولكن العقل لم يفهم ولم يدرك

ولم يقم بدور في هذا المجال، فلم تحصل نتيجة، ولم تحصل معرفة ولا ثمرة معرفة. والسبب هو أن الفاعل لم يكن يؤمن لأنه لم يكن يرجو النشور فلم يستفد معلومة، ولم يبن شيئاً على تلك المعلومة الحسية الموجودة أمامه.

وإذا كان من المتعذر أن نضع الحدود الدقيقة بين مجالات العقل والوحي، فلا بأس من أن نقترب من هذه الحدود ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً. فبعض القضايا يكون مصدرها الوحي، وبعضها يكون مصدرها الوجود، وهناك قضايا ندلل على صحتها بالعقل، وهناك قضايا أخرى ندلل على صحتها بالحس. فإذا كان الأمر من عالم الغيب المحض كقضية من قضايا الآخرة فلا ينبغي أن نطالب بأي دليل من الوجود أو من الحس عليها. ومنطقنا هنا يقول: إن الدليل على هذه القضية يجب أن يكن دليل سند، ووسيلة الاقتراب هي العقل وحده. فالوحي مصدر والوسيلة هي العقل. وإذا كان الأمر من عالم الشهادة فيفترض أن يكون في مقدوري أن أقيم عليه دليلاً حسياً، فلي أن أهتدي بالوحي، ولكن الأصل أن يكون عندي قدرة على أن أحصل على دليل عليه من عالم الشهادة، وأن أتوسل عليه بالحس. وهنا يصبح لدى المسلم معيار واضح لاختيار المعرفة كائنة ما كان نوعها.

وإذا تبينت لدينا مصادر المعرفة، وتبينت لنا وسائلها، وتبين لنا أننا لا نقر بمعرفة إلا إذا قام دليل عليها، وتبين لنا كيف يقام الدليل ومجالات التدليل؛ تبين لنا عمق الأزمة التي نحياها في أيامنا هذه، وفي وقت تخضع كل مدارسنا وجامعاتنا وفكرنا ومعارفنا إلى التعريف الذي وضعته اليونسكو منذ سنين، وظل هو تعريف المعرفة: "المعرفة كل معلوم خضع للحس والتجربة"، فهذا التعريف هو المسيطر الآن على كل مراحل التعليم عندنا. ومعنى هذا أنني أدخل كافة المعلومات التي جاءت عن طريق الوحي في حيز الخرافة والأسطورة. وأعلم السبب في أن الأجيال التي تربت على هذه المعرفة ترفض فكرة وجود معرفة إسلامية، وتشعر بانفصام بين ما تقرؤه من معارف وما تتلقاه من علوم وثقافة وبين عقيدتها الإيمانية.

ونستطيع أن نقول: إن المعرفة هي "كل معلوم يمكن أن يقام الدليل على صحته من العقل أو التجربة؛ أي من العقل أو الحس"، لأن الوحي أو ما دل عليه الوحي معلومات قام الدليل على صحتها، وقام الدليل العقلي عندي على صحتها، ومصدرها الوحي، والوحي عندي قدم الدليل العقلي على صحته من خلال التحدي والإعجاز. ولقد نسينا أن الإعجاز هو الدليل الدائم على صحة القرآن الكريم، وصحة مصدريته، ونسبته إلى الله سبحانه وتعالى، وأن هذا الدليل ينبغي أن يكون على الدوام

حاضراً في عقل الإنسان المسلم، وهو يمارس أي لون من ألوان المعرفة، فالإعجاز هو الدليل الحسي التجريبي على صحة القرآن، ونسبته إلى الله سبحانه وتعالى.

هذا ما يتعلق بنظرية المعرفة ومصادرها ووسائلها. أما غاياتها ومقصدها فإن الله سبحانه وتعالى قد خلقنا لغاية: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ [الذاريات:٥٦]، فقد جعل عبادته جل شأنه هي غاية الوجود كله، فالعلم والمعرفة في خدمة العبادة، والعبادة في مفهومها الشمولي العام يدخل ضمنها القيام بمهام الاستخلاف، ويدخل ضمنها القيام بمهام العبادة الفردية، والقيام بمهمة الإعمار: ﴿**هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأرض وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾ [هود:٦١]. ويقول العرب: إن الألف والسين والتاء إذا دخلت على فعل أفاد الطلب: ﴿**هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأرض وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾، أي طلب منكم أن تكونوا معمرين لها، فأنتم موجودون فيها لإنشاء عمران، أو لبناء الحضارة كما نقول اليوم. فالعبادة ليست قاصرة على ممارسة الشعائر كما تصورها العقل المسلم بعد أزمته الفكرية، وإنما العبادة في مفهومها العام القيام بالشعائر بالنسبة للفرد، والقيام بمهمة الخلافة وإعمار الكون وإقامة الحضارة والعدل فيه على أساس قيم الحق التي أرساها الخالق سبحانه وتعالى. ومن هنا تصبح العلوم أو المعارف – عندنا – علوماً مذمومة، وعلوماً ممدوحة، والعلوم التي يذمها الشرع هي العلوم الضارة أو العلوم التي تخل بمهمة الإنسان في هذا الوجود، فأي علم يضر بالإنسان، ويضر بالحياة، ويضر بالبيئة، ويضر بالوجود؛ هو علم مذموم، أي علم لا يقدم للإنسان النفع في دنياه أو أخراه، بل يكتفي بأن يشغل وقته ويبدد طاقته. أما العلم الممدوح فهو ما عدا ذلك مما يمكن أن يقدم للإنسان نفعاً في دنياه وأخراه.

ولكن ما هي مسوغات الدعوة إلى إسلامية المعرفة؟ إن بعض المسلمين يستدلون بالأصوات الكثيرة التي ترتفع في الغرب الآن بخصوص فكرة الموضوعية في العلم، ويقولون: إنه ما دامت الموضوعية غير ممكنة؛ فما الذي يمنع أن نقول نحن بإسلامية المعرفة، وتقولوا أنتم بنصرانيتها، أو بأي إطار تختارونه؟. والحقيقة أن هذا القول ضعيف في الاستدلال لما نريد. فدليلنا على ما نريد ليس هذا، لأن هذا القول وإن ساعد على إسكات الخصم؛ فإنه يكاد يبنى على الاعتراف بعدم وجود حقيقة موضوعية نسعى لإدراكها في عالم الغيب من خلال الوحي، وفي عالم الشهادة من خلال الوجود، أو من مصدر الوجود. وهناك نتوسل بالعقل، وهنا نتوسل بالحس. إذن هناك حقائق موضوعية يسعى الإنسان لإدراكها. فالقول بأنه ما دمتم تعترفون بأن العالم لابد من أن يتأثر بأي إطار فلسفي يستند إليه؛ فأنا أريد أن أتأثر بإطار الإسلام؛

قول ضعيف. وإذا قلنا: إن نسبية العلوم هي التي تبرر لنا القول بإسلامية المعرفة، وإن العلوم تعبر عن ميول ذاتية، ونحن نريد أن نعبر عن ميولنا الإسلامية، فإن هذا أمر خاطئ، وليس هو ما نريد، وليس هو المسوغ الذي نود أن نقدمه لإسلامية المعرفة. فموضوع الدعوة إلى إسلامية المعرفة يعني افتراض أن الموضوعية ممكنة، وأن بعض الأطر سواء كانت فلسفية أم أيديولوجية أم أية مؤثرات أخرى بالقياس العقلي خير من البعض الآخر، وأن الإطار الإسلامي هو خير تلك الأطر وأصلحها.

ونحن لا نريد أن نزعم بأن الأطر المعرفية الأخرى سواء كانت فلسفية، أم دينية، أم مذهبية، تحول دون إدراك جميع الحقائق، وأن الإطار الإسلامي هو وحده الذي يسمح بذلك، وإنما نستطيع أن نقول: إن الأطر الأخرى تحول دون إدراك بعض الحقائق، وأن الإطار الإسلامي يسمح بإدراك سائر الحقائق، **كيف؟**

لقد وصف الله سبحانه وتعالى الآخرين بقوله: ﴿**يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**﴾ [الروم:٧]، فكونهم تقيدوا بمصدر واحد من مصادر المعرفة، فأخذوا بالوجود، وتقيدوا بوسيلة واحدة هي الحس؛ جعلهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، ويجهلون شيئاً آخر. فهم إذن يعلمون شيئاً مما يتعلق بالحياة الدنيا، ويحبسون أنفسهم في إطار لا يعترف بوجود الآخرة، ويحبسون معارفهم في مصدر واحد هو الوجود، ويقتصرون على وسيلة واحدة هي الحس وإن تنوعت. ثم إن هذا الإطار حتى في مجال الحس وحده يعتبر قاصراً لأنه حتى في مجال المحسوس لا يجعلهم قادرين على إدراك بعض المحسوسات، وهنا يأتي قول الله عز وجل: ﴿**وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُوراً**﴾ [الفرقان:٤٠]، كانوا يرونها لأن كلاً منهم ذو عينين، وكانوا يعلمون شيئاً عنها وهو الظاهر. فالسياح يزورون هذه القرية أو غيرها ويعجبون بها، لكن إنكارهم للآخرة، وكونهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون؛ يجعلهم يعلمون هذا القدر فقط، أما الأمور الأخرى فإن إطارهم العقيدي لا يسمح لهم بأن يعلموه. ولذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿**وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ [العنكبوت:٣٥]؛ هي نفس القرية، هي مصدر علم ومعرفة غابت عن هؤلاء في الوقت الذي تركت فيه لتكون آية ودليلاً وبرهاناً لقوم يعقلون.

وعلى هذا النحو؛ فإن أي تحليلات نقرؤها أو نسمعها لهؤلاء الذين لا يؤمنون بالآخرة لا يمكن أن تتسم بالشمولية لأن نصف المعرفة ملغى عندهم ومطروح جانباً، والمؤثرات التي عليهم في هذا المجال لا تسمح لهم بالنظرة الشاملة أو النظرة الكلية. في الوقت نفسه لا أزعم لا يسمح لي بأن لا أدع شيئاً على الإطلاق، لكن أقول: إن

إطاري يسمح لي بأن إدراك النظرة الشمولية إن لم تكن كاملة فعلى الأقل أكثر من سواها.

وفي ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نناقش شبهة كثيراً ما تذكر لتأييد الإطار الإلحادي للعلوم. يقولون: إن الطبيعة قد حققت إنجازات كبيرة. ونقول: لا شك عندنا في ذلك. ويقولون: ولو لم تكن قائمة على حق في تقريرها للواقع وفي تفسيرها لما نتجت عنها هذه الإنجازات. ومرة ثانية نقول: نعم لاشك في ذلك عندنا. فيقولون: إذن يلزمكم –أيها المسلمون– الاعتراف بصحة الإطار الإلحادي الذي وضعت فيه هذه العلوم، أو يلزم على أقل تقدير الاعتراف بأنه هو الإطار المناسب للبحث العلمي لمثل هذه العلوم، وإن كانت له مشكلات في مجالات أخرى. ونقول: إن هذا الكلام يمكن أن يصلح حجة على من يزعم أن الملحد لا يمكن أن يدرك أي نوع من أنواع العلم، وقد قلنا بغير ذلك. نحن لم نقل: إن الملحد أو غير المسلم يستحيل أن يدرك أي نوع من أنواع العلم، نحن قلنا: يستطيع أن يدرك ربما نصف العلم: ﴿**يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**﴾؛ فلو أننا قلنا: لا يمكن لغير المسلم أن يدرك أي علم؛ صح أن يستدل علينا بهذا. ولكن ونحن نقول: ﴿**يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**﴾؛ لا يمكن الاحتجاج علينا في هذا. فالكافر والمؤمن كل منهما يعلم بوجود الليل والنهار، والشمس والقمر، والأشجار والأنهار والبحار، ويعلمان كثيراً من الأسباب الطبيعية ويأخذان بها. فهناك علم مشترك بين الإطارين، الإطار الإلحادي، والإطار الإيماني. فالدعوة إلى إسلامية المعرفة والعلوم إذن هي دعوة إلى تأكيد الموضوعية لا إلى رفضها، ولا إلى التخلي عنها، لأنها دعوة إلى أن يكون الإطار الفلسفي نفسه أو إطار العلوم الفلسفي نفسه مرتكزاً على حقائق موضوعية لا أهواء ذاتية، ولا معتقدات ظنية. إنها دعوة إلى أن يفكر العالم ويشاهد ويجرب ويستنتج وهو مؤمن بالله سبحانه وتعالى، وبأن محمداً رسول الله، وبأن القرآن كلام الله، ولأن الإيمان بهذه الحقائق تسانده البراهين والأدلة، وهناك أدلة عقلية على صحتها، فهي ليست مجرد دعاوى اعتقادية، بل هي إيمان يقوم على علم، ولذلك يقول الله جل شأنه: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**﴾ [محمد:١٩].

وإذا كان بعض الناس لا يؤمن بهذه الحقائق لجهله بها أو لعناده؛ فليس للإنسان المسلم أن يعلق إيمانه بها ويجمده لكي يثبت موضوعيته أو حياده العلمي. فالملحدون لم يصبروا إلى أن يلحد كل الناس حتى يقوموا بتجاربهم وعلومهم، ونحن لا داعي لأن نصبر حتى يؤمن كل الناس، ويسود الإطار الإيماني. ولكن علينا أن نمارس من خلال إطارنا هذا معارفنا وعلومنا وتجاربنا سواء كانت في مجال الشهادة أو في المجال الغيبي، ونطرحها من خلال نظريتنا للمعرفة، ومن خلال إطارنا هذا. إن

المشتغلين بفلسفة العلوم الغربية وتنظيرها ومنهجها، أو الجامعين بين الأمرين سيهتمون بحديثنا هذا. فحديثنا هذا ليس موجهاً للمسلمين وحدهم. فهناك العالم النصراني المؤمن بالمسيحية المعتز بها، وهناك العالم اليهودي المؤمن باليهودية والمعتز بها، وكل هؤلاء يهمهم هذا الذي نقوله في مجال الإطار الإيماني للعلوم، والإطار الإلحادي، والمقارنة بينهما، لماذا؟

والجواب هو: أن كثيراً من المشتغلين بالعلوم والفلسفة العلمية والعلوم التي تطورت كثيراً مثل الفيزياء بدؤوا يضيقون ذرعاً بالإطار الإلحادي الذي وضعت العلوم فيه، وبدؤوا يفتحون الحديث مرة أخرى عن دلالات حقائقها على وجود الخالق سبحانه وتعالى. وهذا أمر كان إلى عهد قريب جداً يعتبر خيانة للعلم، فقد كانت محاولة الإنسان من خلال قضية علمية أن يشير إلى أن هذه القضية تشير إلى خالق تعتبر خروجاً على العلم، بل إن مجرد السؤال عن حالة الكون كان يعتبر بدعة في نظر هذا النوع من العلماء، فضلاً عن أن يكون له جواب خطأ أم صواب. وعندما يتضح لنا الإطار المعرفي؛ نحتاج إلى التوصل إلى تصور عام نقول به: إن الإنسان في أصله الفطري كذا وكذا، ولابد من هذا التصور، ولابد من أن نلتمسه في الإسلام. ولقد بدأ الرسول عليه الصلاة والسلام بهذا عندما قال: "كل مولود يولد على الفطرة، ثم أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه". ويجب أن نسعى إلى وضع تصور واضح في هذا الموضوع. فالمختصون في علم الإنسان من أبنائنا الذين يهمهم هذا الإطار وتأصله، وأن يأخذ مكانه في البحث العلمي؛ لابد من أن يسهموا في تقديم هذا التصور عن النفس الإنسانية، وقبل أن نقول بإسلامية علم النفس، وكيف تكون إسلامية علم النفس؛ ربما نحتاج كحجر زاوية أن نقدم تصور الإسلام للنفس لنبني عليه أبحاثنا في هذا المجال، فإذا أصبح لدينا تصور للإنسان، وتصور للمجتمع، وتصور للنفس وللكون والوجود؛ فإن هذه التصورات سوف تفيد هذا الإطار الإيماني فائدة عظيمة. وعندما يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ [الرعد:١١]، فإنه يعطينا قانونا اجتماعياً معروفاً شاملاً لكل المجتمعات، وليس للمجتمع الإسلامي وحده.

هناك نقطة نود الإشارة إليها، وهي تكامل المعرفة. فنحن ننظر إلى المعرفة نظرة تكامل، وكما أن المصدرين الوحي والوجود يكمل كل منهما الآخر؛ فإن الوسيلتين (العقل والحس) متكاملتان أيضاً في معارف متكاملة لا يمكن تجزئتهما. والله سبحانه وتعالى يتعرض لقضية غيبية، ويقول: ﴿**قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرض**﴾[يونس:١٠١]، ﴿**وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾ [الذاريات:٢١]، ﴿**وَفِي السَّمَاء رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ**﴾ [الذاريات:٢٢]، وهذا ربط عجيب بين العالمين، عالم الغيب وعالم الشهادة، وبين المصدرين الوحي والوجود، وهو ربط لا يسمح بوضع حدود فاصلة،

فكل منهما يكمل الآخر. ولكن إذا حدث نوع من التقسيم فإنه تقسيم تنويع. وإذا كان العقل والحس يتضافران ويتكاملان فلابد من أن يكون في كل قضية من القضايا دليل هو الدليل الأساسي والمناسب لهذا النوع من المعرفة. ومع ذلك تبقى المعرفة كلها في إطار المصادر والوسائل والغايات والأهداف معرفة متكاملة. فكلها ترجع إلى هذين المصدرين، وكلها تستخدم الوسيلتين، وكلها تُبْتغى فيها غاية واحدة؛ ألا وهي القيام بما أوجدنا الله سبحانه وتعالى من أجله بهذه الحياة.

ومن أبرز فوائد الوصول إلى إسلامية المعرفة معالجة عملية الفصام التي يعيشها العالم المسلم بين مقتضيات التخصص ومقتضيات العقيدة. وإذا نجحنا في تحقيق إسلامية المعرفة؛ فإننا نحل هذه المشكلة، وربما يكون هذا الحل نافعاً حتى لغير المسلمين من المتمسكين بأديان أخرى لأن الإطار سيكون إطار الدين مقابل إطار الإلحاد.

بعد أن أوضحنا التصور العام لإسلامية المعرفة، وبينا مصادر المعرفة في التصور الإسلامي ووسائلها ومقاصدها، ثم بينا مسوغات الدعوة إلى إسلامية المعرفة، وأوضحنا ضرورة أن يأخذ هذا التصور الإسلامي للمعرفة مكانته في البحث العلمي، نقول بعد كل هذا: يحسن بنا أن نركز على علاقة هذا التصور ببعض العلوم، وكيف تخدم العلوم هذا التصور؟ وكيف يخدمها أيضاً؟ ونأخذ مثلاً على ذلك علم النفس.

ماذا يمكن أن يقدم علم النفس للتصور الإسلامي للمعرفة؟

يبدأ طريقنا إلى الاستفادة من علم النفس بمعرفة سنن الله في الكون والنفس وتطبيقها. ويجب على المسلمين أن يهتموا بهذا الأمر. فهناك الذين يعرفون بعض الأمور، ثم تزداد معرفتهم نتيجة احتكاكهم بالثقافة الإسلامية، لأننا نتعلم حالياً في ثقافة غربية تعزلنا عن الإسلام. ويجب علينا كمسلمين أن نتجاوز هذا العزل. إن عدداً كبيراً من الأمثال في القرآن الكريم والحديث النبوي توحي بوجود القوانين الأساسية لسنن الله في الأنفس: ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**﴾ [العنكبوت:٤٣]. وفي علم النفس الاجتماعي هناك علم اسمه "ديناميات الجماعة" يدرس تفاعل الفرد في علاقته مع الأفراد الآخرين، أو في علاقته بجماعة أخرى. وأساس هذا العلم هو قوانين تفاعل الفرد مع الجماعة، ويضم موضوعات عن كيفية نشوء معايير الجماعة، وكيفية تكوُّن الجماعة من بناء متماسك، وكيفية تهاويها. وعندما ننظر في الحديث الشريف نجد حديثاً يجمل كل هذه المعاني، ونمر عليه كثيراً، ولا نلتفت إليه، وهو قول الرسولﷺ: "المؤمن للمؤمن كالبنيان بشد بعضه بعضاً". فهذا الحديث الشريف يضع قواعد يدرسها علماء النفس تجريبياً ومعملياً وميدانياً، ولذلك نقول: إن معرفة علماء

النفس المسلمين بإسلامهم معرفة حقة، وبما في القرآن والحديث الشريف تضفي على علم النفس أشياء قيمة وهامة للغاية. لأنه لا يقوم بنيان بدون علم، والمطلوب أن يكون بنياننا الثقافي والمعرفي على أساس من العلم. وبالتالي يجب أن نفهم فهماً جيداً دلالات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي تهزنا، وتجعلنا نشعر أن في الإسلام معجزات وأسراراً لا يعرفها إلا العالمون.

خذ مثلاً آخر من الحديث الشريف؛ هو قول الرسول ﷺ: "مثل المؤمنين في تعاطفهم وتوادهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"، وهذا مثل عظيم يوضح أهمية الترابط. ويستطيع علم النفس أن يفيد الدعوة الإسلامية والفكر الإسلامي، كيف؟

الجواب هو: أن الداعية الإسلامي إما أن يكون واعظاً في قومه، أو يكون واعظاً في مجتمع آخر، وفي كلا المجتمعين عليه أن يدرس نفسية الجماهير التي سيتحدث معها، ويدعو فيها ويعظها حتى يمكن أن تصل الدعوة، ويصير لها وزنها وقيمتها وطبيعتها، وهذا أمر هام للغاية. وينبغي على المسلمين أيضاً وقد وصلوا فعلاً إلى تقسيم أحوال النفس في القرآن، وهي النفس المسوِّلة، والنفس الأمارة بالسوء، والنفس اللوامة، والنفس العاقلة، والنفس المطمئنة. فكل هذه المعاني تستمد من القرآن الكريم. وقد ظهر أن التحليل النفسي خطأ كبير، وأصبح في زوايا النسيان، وذلك عندما جعل الجنس هو كل شيء. ولعل أفضل المحاولات في هذا المجال هي الدراسات التي قدمها الأستاذ الدكتور محمد عثمان نجاتي.

كيف نتعامل ما الواقع؟

إن الفهم الدقيق لإسلامية المعرفة يستلزم إحاطة ببعض الأمور مثل: كيف نتعامل مع القرآن والسنة؟ وكيف نتعامل مع التراث؟ وكيف نتعامل مع الفكر الغربي؟ وكيف نتعامل مع الواقع؟ وفي الصفحات السابقة إشارات وتلميحات لهذه الأمور، وسوف نركز الآن على التعامل مع الواقع. والذي نعنيه بالواقع هو واقع الفرد وواقع الجماعة سواء كانت في حالة السكون أم حالة الحركة. وكما اختلف الفلاسفة في كنه الواقع؛ اختلفوا كذلك في موقفهم منه، وإن كانت غالبية النظريات الوضعية تنطلق من الواقع باعتباره مصدراً للقيم، وقد قالت بعض الاتجاهات: إن الإنسان يأخذ القيم من

المجتمع ويستمدها منه كما يأخذ الحذاء من المتجر! ولكننا لا نرى ذلك، وإنما مصدر القيم عندنا هو الوحي، وهي حاكمة على الواقع وليست مستقاة منه.

ويمكن معالجة موضوع التعامل مع الواقع من عدة زوايا:

أولاً: أنواع الواقع ومستويات التعامل معه:

أ- يتنوع الواقع وفقاً للوحدة موضوع الدراسة، فهناك الفرد والأسرة والمؤسسة والمجتمع والدولة والأمة البشرية، وغير ذلك من الوحدات.

ب- يتنوع الواقع أيضاً تبعاً لزاوية الاهتمام، فهناك الجانب الروحي والنفسي والخلقي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وغير ذلك.

ج-والواقع عندما نتعامل معه له مستوياته يمكن أن نشير إلى ثلاثة منها:

١-الواقع الذي رعاه المشرع عند نزول الوحي، وهو في جملته مراعاة لسنن الله في الأنفس والمجتمعات دون غيرها من مؤثرات البيئة والزمان والمكان؛ نظراً لأن التشريع خالد إلى يوم القيامة، وقابل للتطبيق على الأفراد والجماعات مهما اختلفت بيئاتهم وظروف زمانهم ومكانهم، وحين كان ينزل القرآن رداً على سؤال أو حلاً لمشكلة بلفظ عام؛ فإن القاعدة: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. أما السنة النبوية فمنها ما يعتبر تشريعاً عاماً ينطبق عليه ما ينطبق على القرآن من الاقتصار على مراعاة سنن في النفس والمجتمع دون مراعاة ظروف البيئة والزمان والمكان، وهو بهذا تشريع خالد شأنه في ذلك شأن القرآن الكريم. ومن السنة النبوية ما جاء مراعاة لواقعة معينة أو ظرف معين حيث صدر عن الرسول ﷺ قضاءً في خصومة، أو رداً على استفتاء، أو تعبيراً عن خصوصية من خصوصيات الرسول، وهو بهذا يراعي إلى جانب سنن الله في النفس والمجتمع ظروف الحالة، ومن هنا كان نطاقه التشريعي محدوداً وإن لم يكن معدوماً.

٢-وهناك مستوى آخر من مراعاة الواقع؛ هو ما رعاه الأئمة المجتهدون في استنباط الأحكام حين كانوا ينزلون حكم الكتاب والسنة على ظروف بيئاتهم وزمانهم ومكانهم، وهذا أحد أسباب الاختلاف في الأحكام على ما هو بيّن في

كتب أصول الفقه. فالواقع الذي يراعيه المجتهد هنا يدخل فيه أعراف الناس وعاداتهم ونظم حياتهم المستقرة عليها معاملاتهم، ومن هنا كان العرف واستصحاب الحال مصدراً من مصادر الاجتهاد. وبطبيعة الحال فلذلك شروطه، ومن أهمها عدم مخالفة هذا العرف لنص في الكتاب أو السنة.

٣-وهناك مستوى ثالث من مراعاة الواقع حين يستفتي المفتي في واقعة معينة، وحين يحكم القاضي في نزاع معين، ففي كلتا الحالتين يدخل في الاعتبار ظروف أخرى من الواقع تتعلق بالمستفتي والمتقاضين وظروف الواقعة مما هو أخص وأدق من مجرد مراعاة العرف العام والأحوال العامة للمجتمع والعصر والمكان.

ثانياً: التعرف على الواقع:

كيف يمكن التعرف على الواقع بمستوياته المختلفة التي أشرنا إليها؟.

١-إن التعرف على سنن الله في النفس والمجتمع يتطلب منا تصنيف وبحث ما ورد في الكتاب والسنة في هذا المجال؛ بالإضافة إلى البحث عن سنن أخرى بأساليب البحث المختلفة.

٢-هناك من أمور الواقع ما يرجع إلى عوامل الوراثة، ويحتاج لذلك إلى البحث في قوانين الوراثة والعوامل التي تؤثر فيها والنتائج التي تترتب عليها.

٣-هناك أيضاً أثر البيئة الناتج عن الوسائل التعليمية والإعلامية والمؤثرات الأخرى الاجتماعية التي تشكل واقع الفرد والمجتمع، وتحتاج كذلك إلى البحث والدراسة والتحليل.

٤-وهناك مصالح الناس – وهي المقصد الأعلى للتشريع – التي تتغير وتتطور وفقاً لتغير الحياة المدنية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والتي تحتاج إلى متابعة ومعرفة وثيقة سعياً إلى تفهمها لبناء الأحكام الاجتهادية عليها.

٥-وهناك الحالات الفردية التي لها خصوصيتها، والتي تحتاج إلى دراسة وتحليل.

وواضح من هذه الأمور أن منهجاً واحداً لا يكفي لتحقيق غرض التعرف عليها، وبالتالي يجب تضافر المناهج المختلفة بدءاً بالمناهج التجريبية، وانتهاء بدراسة الحالة كما هو معروف في العلوم الاجتماعية.

ثالثاً: تقويم الواقع.

عند تقويم الواقع يجب أن نرجع إلى حكم الشريعة لا إلى حكم النظريات الوضعية أو الهوى، أي أننا ننزل المثال، وهو هنا حكم الشرع على الواقع، وهناك تفصيلات، ففي بعض الحالات يكون الواقع مطابقاً للمثال، أي لحكم الشريعة سواء في ذلك أحكام الوجوب والحرمة أو الندب والكراهة. وفي البعض الآخر يكون مخالفاً للمثال، أي لحكم الشريعة سواء في ذلك الوجوب والحرمة أو الندب والكراهة. وفي بعض ثالث يكون في منطقة المباح. وفي جميع هذه الحالات تتبع آليات أصول الفقه في إنزال الحكم الشرعي على الواقع.

رابعاً: تغيير الواقع:

التغيير غير التغير، فتغير الواقع قد يستدعي تغيير حكمه الشرعي كما أسلفنا الإشارة، ولكن التغيير ما يكون عن قصد إعادة الواقع إلى التطابق مع المثال. وصور التغيير كثيرة، فمن ناحية الوجود يكون بالحدوث أو الفناء، ومن ناحية المكان يكون بالحركة، ومن ناحية الكم يكون بالنمو والزيادة أو بالنقصان، ومن ناحية الكيف يكون بالتحسن أو بالسوء، وهناك مشكلات في مسألة التغيير.

أ- إن التغيير لا يكون إلا فيما هو مخالف للمثال حيث يكون المثال حكماً قطعياً، أما إذا كان المثال حكماً ظنياً فلا مجال فيه لتغيير الواقع إنما يكون المجال بالحوار المستند إلى الأدلة.

ب- وفي حالة مخالفة الحكم القطعي يرد تغيير الواقع باليد واللسان والقلب، وهنا يرد التساؤل عما إذا كانت كل وسيلة من هذه الوسائل تختص بها فئة، فيكون باليد لولي الأمر، وباللسان للعلماء، وبالقلب لعامة الناس، أم أن هذه الوسائل الثلاثة متى توافرت شروطها ينبغي على الجميع اللجوء إليها لتغيير الواقع؟. كما يرد التساؤل عما إذا كان تخصيص ولي الأمر فئة من الناس كالمحتسب قديماً، والشرطة حديثاً يرفع عن عموم الناس واجب التغيير أم يظل هذا الواجب قائماً في حق الجميع؟.

ج–وهناك مشكلة تتعلق بما إذا كان التغيير ينفذ على الفور أم أن التنفيذ يمكن أن يكون على وجه التدرج مع مراعاة للواقع؟ وعلى وجه التحديد ما إذا كان مطلوباً استكمال الوسائل المؤدية لتحقيق المقاصد قبل الشروع في التغيير.

د– ومن باب مراعاة الواقع ومقاصد الشريعة أن يكون التغيير جزئياً أو نسبياً مع التكيف الوقتي مع الواقع، بقصد التأثير فيه على المدى المتوسط والطويل بما يهيئ ظروف تغييره كلياً، إلى غير ذلك من صور التعامل مع الواقع.

خامساً: مأسسة القيم:

ومما يتصل بتغيير الواقع في اتجاه المثال أن يلجأ إلى إنشاء مؤسسات تقوم على رعاية القيم، فتضمن بذلك إلى جانب جذب الانتباه إلى أهمية كل قيمة، تنظيم الجهد الجماعي لخدماتها وترتيب وسائل استمرار هذه الخدمة. وقد شهد التاريخ عدداً من هذه المؤسسات كبيت المال للتكافل، والحسبة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجيش للجهاد، والمدرسة للعلم، والمستشفى للصحة، والقضاء والعدل، كما قام نظام الأوقاف بدور هام في هذا المجال.

هذه بعض الأفكار في كيفية التعامل مع الواقع، ولا يخفى أنه لا يقتصر على اتباع منهج واحد في الجوانب المختلفة التي تناولناها، بل تتعدد المناهج تبعاً لحاجة كل موضوع وطبيعته، كما أن الجمع بين مناهج العلوم الشرعية ومناهج العلوم الاجتماعية واضح. ولعل هذه الأفكار قد كشفت إلى حد ما عن موقف الإسلام الوسط بين المذاهب الواقعية والوضعية من جهة، والمثالية من جهة أخرى. فالإسلام لا يقر الواقع إذا كان مخالفاً للمثال، ويسعى إلى تغييره، ومن باب فإنه لا يستمد قيمة من هذا الواقع، وهو من جهة أخرى لا يستمد قيمه من آراء الفلاسفة والمفكرين بل يستمدها من الوحي وهو حين يسعي إلى تغييره ومن باب فإنه لا يستمد قيمه من هذا الواقع، وهو من جهة أخري لا يستمد قيمه من آراء الفلاسفة والمفكرين، بل يستمدها من الوحي، وهو حين يسعى إلى تطبيقها لا يتجاهل الواقع، بل يأخذه بعين الاعتبار وفقاً للآليات والضوابط التي أشرنا إليها. وهذا لا ينفي ضرورة أهمية الاستفادة من مناهج الغرب في دراسة الواقع.

نحو علم أسلمة المعرفة: النماذج المعرفية والأسئلة الكلية:

حظيت قضية أسلمة المعرفة بدراسات متنوعة على درجة كبيرة من العمق والمنهجية، ويبدو أن الوقت قد حان للبحث عن القواعد التي تضبط البحث في هذا المجال المعرفي بحيث تتحول هذه الدراسات الممتازة إلى فقه لأسلمة المعرفة أو العلم

المعرفي الإسلامي. وهناك محاولة لتتبع المصطلحات الأساسية التي تؤلف هذا المجال المعرفي، والتركيز بصفة خاصة على مصطلح "النموذج المعرفي". والأفكار المحورية في هذه المحاولة هي:

أولاً: تعريف النماذج واستخدامها كأداة تحليلية، ذلك أن رصد الواقع من خلال نماذج معرفية يكفل قدراً كبيراً من التفسيرية. **ثانياً:** تحديد الأسئلة الكلية، **ثالثاً:** ومن الواقع في إطار القيم الحاكمة، ونقدم فيه إجابة النموذج على الأسئلة الكلية. **رابعاً:** نحاول أن نركز فيه على إجابة النموذج المادي والنموذج الإيماني على الأسئلة الكلية.

وتذهب هذه المحاولة إلى أننا إذا شئنا إنجازاً لإسلامية المعرفة، فلابد من بلورة نموذج معرفي إسلامي (أي الإجابة الإسلامية على الأسئلة الكلية)، وسنطلق عليه اصطلاح "النموذج الأكبر" الأصولي المرجعي الذي يولد منه نماذج أصغر يمكن أن تنتج إجابات على الأسئلة التي تطرح على الإنسان المسلم نتيجة للمواقف المتجددة والأوضاع المتغيرة التي يواجهها في العالم الحديث. ويجب أيضاً استقراء إجابة الآخرين على نفس الأسئلة، وبالتالي فإن اصطلاح "نموذج معرفي" يعد اصطلاحاً أساسياً في مشروع إسلامية المعرفة. ومن المعروف أن كل فعل إنساني مهما كان تافهاً يعبر عن رؤية تأتي بمثابة محاولة للإجابة على بعض الأسئلة الكلية أو كلها التي تواجه الإنسان في حياته.

وبدلاً من التعريف الإجرائي لمصطلح "النموذج المعرفي" سوف نسلك طريقاً آخر هو محاولة التعريف من خلال مجموعة من المصطلحات المقاربة، مصطلحات يتداخل حقلها الدلالي، وقد تختلف معناها إلا أنها تتفق في رقعة مشتركة، وهذا الجانب المشترك هو محور تركيزنا. وهناك مصطلحات في اللغة العربية واللغات الأوربية تغطي هذه الرقعة المشتركة، فنجد في اللغات الغربية: Pattern وStructure وType وModel وSystem وIdeal type وParadigm. وفي اللغة العربية نجد مصطلحات: نموذج، ونمط، وبنية، ونسق، ونظرية، وفرض، ومنظور وغيرها. والسمة الأساسية في كل هذه المصطلحات ما يلي:

١-أنها ثمرة عملية تجريدية عقلية.

٢-أنها كلها تفترض قدراً من الانفصال عن الواقع، ومع هذا تتعلق به بعلاقة ما، إذ تزعم أنها نابعة منه (يلاحظ أن كلمة "واقع" هنا لا تعني الواقع المادي الطبيعي وحسب، وإنما الواقع الإنساني والاجتماعي والأخلاقي).
٣-أنها غير متوحدة بظاهرة بعينها، وإنما هي تصورية.
٤-أنها ليست شيئاً بعينه، وإنما مجموعة علاقات.
٥-أنها تشير إلى كل مجرد متماسك يتجاوز الأجزاء الفردية المحسوسة المتناثرة.
٦-أنها تشير إلى علاقة الكل بالجزء.
٧-أنها تبين مصدر تماسك العالم.
٨-تفترض هذه المصطلحات أن الواقع ليس عشوائياً، وإنما يفترض بقدر من الاتساق.
٩-يقوم الإنسان بتنظيم واقعة وما يحيط به من ظواهر وتفاصيل من خلالها، فيفرق بين ما هو ثابت وعرضي، وجوهري وهامشي، وأساسي وثانوي.

وبعد ذلك يحسن بنا أن نلقي نظرة على بعض المصطلحات الأخرى مثل "**ميتافيزيقا**" و"**أنطولوجيا**" و"**رؤية العالم**" و"**أبستمولوجيا**".

الميتافيزيقا: كلمة تعني ما وراء الطبيعة، ولها عدة تصورات فلسفية منها أن الميتافيزيقا محاولة لتقديم تفسير الواقع أو الوجود أو العالم ككل. والميتافيزيقا محاولة لتقديم تفسير الواقع بوصفه كلاً متسقاً، ومنها أنها محاولة الوصول إلى فهم الوجود كله، ومنها أنها دراسة الوجود من حيث هو، وهي هنا مترادفة مع الأنطولوجيا أو مبحث الوجود.

والمصطلح الأساسي الثاني هو **الأنطولوجيا**، وهي كلمة تعني دراسة السمات الأساسية للوجود في ذاته منفصلاً عن دراسة الأشياء الموجودة كلٍّ على حدة، ودراسة الواقع عن طريق مقولات من قبيل الوجود والصيرورة، والواقع والإمكانية، والمظهر والحقيقة، والوجود واللاوجود، والنهائي والزائل، والضروري والعرضي، والتغير والثبات.

والمصطلح الأساسي الثالث هو **رؤية العالم** World View، ويعني مجموعة العقائد (الأفكار والتصورات والقيم) التي تؤمن بها مجموعة من الأفراد أو فرد واحد عن أشياء مثل العالم والجنس البشري وخالق الكون. ومن خلال هذه الرؤية يستطيع الإنسان أن ينظم العلاقات والأنشطة التي يمارسها، فهي المنظور العام الذي يطل به الإنسان على العالم ليفسره.

والمصطلح الأساسي الرابع هو **الأبستمولوجيا**، وهي مشتقة من كلمتين يونانيتين هما "أبستيم" وتعني معرفة، و"لوجوس" بمعنى دراسة أو نظرية. والأبستمولوجيا بالمعنى المحدد هي علم دراسة ما نزعم أنه معرفة سواء عن العالم الخارجي (المادي)؛ إذ العالم الداخلي (الإنساني)، وهو علم يدرس بصورة نقدية المبادئ والفروض والنتائج العلمية بهدف بيان أصلها وحدودها ومدى شموليتها وقيمتها الموضوعية. والأبستمولوجيا في بعض الآراء هي نظرية المعرفة، وفي بعضها الآخر هي نظرية المعرفة العلمية. وتتناول الأبستمولوجيا الموضوعات الآتية:

١-**طبيعة المعرفة:** ما هي المعرفة؟

٢-**مصادر المعرفة:** من أين تأتي المعرفة؟ هل المعرفة الحسية ضرورية لكل أنواع المعرفة؟ ما هو الدور الذي يقوم به العقل في المعرفة؟ هل توجد معرفة مستقاة من العقل فحسب؟ هل توجد معرفة حدسية؟ هل يمكن القول بأن حجج السابقين تعد مصدراً للمعرفة؟

٣-**المسلَّمات الكامنة وراء المعرفة:** هل تأتي المعرفة من خلال الحواس أم من خلال الحواس وشيء آخر؟ هل العالم موجود أم أنه مجرد وهم؟ وإذا كان موجوداً هل هو مادة أم مادة وشيء آخر؟

٤-**مدى المعرفة:** هل تشمل معرفتنا كل شيء، أم أنها لا تشمل سوى جانب واحد، أم عدة جوانب وحسب؟

٥-**إمكانية المعرفة:** هل المعرفة ممكنة؟ هل توجد معرفة مستقلة عن إدراك الفرد؟ وإذا كانت المعرفة مرتبطة بالإدراك؛ فكيف يمكن حسم النزاع بين إدراكين مستقلين؟.

٦-**مصداقية المعرفة:** هل المعرفة التي تصلنا هي في واقع الأمر معرفة وليست مجرد أوهامنا الخاصة عن الواقع؟ كيف أعرف أن ما يدور في عقول الآخرين هو ذاته الذي يدور في عقلي؟

٧-**التعبير عن المعرفة:** كيف يمكن صياغة اللغة التي عن طريقها يتم التعبير عن المعرفة وتوصيلها؟ هل ثمة علاقة بين اللغة التي نستخدمها والمعرفة التي في عقل الإنسان والواقع الذي يصفه؟

٨-**ما هو الفرق بين المفاهيم الآتية:** العقيدة، الإيمان، الرأي، الظن، الخيال، التفكير، الفكرة، المعرفة، الحقيقة، الواقع، الخطأ، الإمكانية، اليقين؟

٩-**ما هو الفرق بين هذه الثنائيات:** المعرفة العقلية في مقابل المعرفة غير العقلية، التسويغ في مقابل الوصف، المعرفة القبلية (أي السابقة على التجربة) في مقابل المعرفة البعدية (أي المعرفة المستمدة من التجربة)، الحقائق التحليلية في مقابل الحقائق التركيبية، المعرفة الحسية في مقابل المعرفة الحدسية، الحقيقي في مقابل الوهمي، الكلي في مقابل الجزئي، اليقين في مقابل الشك؟

ومن القضايا المعرفية الهامة قضية التناقض الأساسي في الحضارة الغربية الحديثة بين النزعة العقلية والنزعة التجريبية، فترى أن التجربة هي المصدر الأساسي للمعرفة، ومن ثم فإن الحقائق الأولية الصادقة صدقاً يقينياً من قوانين المنطق وحقائق الرياضيات قد شكلت صعوبة لأصحاب المذهب التجريبي، ولا يزال فلاسفة هذه الاتجاه يبحثون في هذه المسألة، ويسلكون في حلها مذاهب وطرائق شتى. ومن القضايا المعرفية الأخرى قضية الحقيقة أو الصدق: ما هو الصدق؟ وما هو معيار الحقيقة؟ كان الفكر الغربي حتى عصر النهضة يؤمن بنظرية التطابق أو المطابقة، وتقول بأن العبارة أو الجملة تكون صادقة وحقيقية عندما تطابق أو تناظر الواقع، ثم واجهت هذه النظرية اعتراضات كثيرة، وبحث الفلاسفة عن بدائل أخرى منها نظرية الاتساق أو التماسك، والتي تقرر بأن القضية أو العبارة تكون صادقة عندما تكون متماسكة مع كل صادق أو نسق صادق متسق مع ذاته.

ومنها النظرية البراجماتية التي ترفض التناظر والاتساق، وتقرر أن الحقيقي أو الصادق هو ما ينجح ويؤدي إلى نفع على نحو ما وضحها (وليم جيمس) في كتابه "البراجماتية"، وهناك نظريات أخرى في هذا المجال. وهذه القضايا ليست مقصورة على المعرفة، وإنما تناقش أيضاً على مستوى علم الأخلاق وعلم الجمال، ومبحث الوجود، وعلى مستوى تاريخ الأفكار والحضارة وفلسفة التاريخ.

وعندما نتأمل في قضايا الميتافيزيقا نجد أنها أقرب التخصصات التي تتعامل مع هذه الأسئلة الكلية، وبالتالي كان من الضروري أن نتوقف عندها قليلاً. ولكن بدلاً من استعمال كلمة "ميتافيزيقا" سوف نستعمل مصطلح "الأسئلة الكلية"؛ لأن كلمة

"الميتافيزيقا" أصبحت محملة بنظرات شكلية كثيرة من جانب بعض المثقفين. وفيما يلي أهم الأسئلة الكلية؟

الأفكار الأساسية التي تدور حولها هذه الأسئلة هي فكرتنا عن "الله"، و"الإنسان"، و"الطبيعة". ونقترح أن تبدأ الأسئلة بمحاولة مبدئية لتحديد علاقة الله بالعالم أي الطبيعة والإنسان، وإن شت قل: علاقة المطلق بالنسبي، ثم تسأل الأسئلة التالية عن العناصر الثلاثة كلٍّ على حدة:

أولاً: الخالق: طبيعة الإله؛ هل هو متجاوز أم حال؟ ما هو المطلق؟ وما هو النسبي؟ وهل هو واحد أم كثير؟

ثانياً: الطبيعة: أو العالم، ويمكن أن تطرح أسئلة مثل هذه:

١-مم يتكون العالم؟ مادة أم مادة وشيء آخر؟

٢-ما هو مصدر تماسكه؟ هل تماسكه يوجد داخله أم متجاوز له؟ ما هي درجة تماسكه؟

٣-هل هو عنصري أم آلي، منفتح أم منغلق؟

ثالثاً: الإنسان: والأسئلة الخاصة بالإنسان هي أهم أسئلة بطبيعة الحال بسبب هيمنة النموذج العلماني على الثقافة العالمية، وتتضمن معظم الأسئلة السابقة:

١-طبيعة الإنسان وعلاقته بالطبيعة الخارجية: مادة أم روح أم خليط؟ ثنائية صلبة أم ثنائية فضفاضة؟ وما هي علاقة الإنسان بالطبيعة؟

٢-هوية الإنسان: هل للإنسان هوية خاصة به أم لا؟ وهل هو جزء من الطبيعة أم أنه منفصل عنها؟

٣-مكانه في الكون: هل يقع في المركز أم الهامش؟ أم أنه يتمتع بمكانة معينة؟

٤-الهدف من وجوده: هل هو التعبير عن الذات؟ أم التعبير عن مبدأ طبيعي؟ أم لأهداف؟.

٥-ما هي علاقة الإنسان بالمجتمع؟

ويمكن أن نطرح مجموعة من الأسئلة عن المعرفة من قبيل:

١-إمكانية المعرفة: هل المعرفة ممكنة؟

٢-عقل الإنسان: مادة أم مادة وشيء آخر؟ أم غير مادي؟ محدود أم لا؟

٣-منهج التوصل إلى المعرفة: عن طريق التجربة أم العقل أم الحدس؟

٤-نوع المعرفة: اليقين والاحتمال، هل المعرفة التي نتوصل إليها يقينية أم احتمالية.

٥-الهدف من المعرفة: هل هو التحكم في الكون والسيطرة عليه؟ أم فهمه والتواصل معه وإعماره؟

٦-منهج دراسة الإنسان والطبيعة: منهج واحد للإنسان والطبيعة؟ أم عدة مناهج؟

وفيما يتعلق بالأخلاق والقيم يمكن أن نطرح الأسئلة الآتية:

١-المسؤولية الأخلاقية: هل الإنسان مسير أم مخير؟

٢-هل توجد قيم مطلقة أم أن القيم نسبية؟

٣-العقل الخلقي هل هو ممكن؟

٤-ما هو الجزاء عن الفعل الخلقي؟

٥-ما هي وظيفة الفن والجمال؟ وما علاقته بالإنسان والمجتمع والوجود؟

وقائمة الأسئلة طويلة ولكن حسبنا هذا منها. ولكن يجب أن نشير إلى فكرة هامة وهي أنها مترابطة، ويجب طرحها بطريقة تكشف عن هذا الترابط؛ خذ مثلاً: الإله موجود أم غير موجود؟ فإذا كانت الإجابة هي: غير موجود، فيطرح سؤال جديد على النحو التالي: إذا كان الإله غير موجود، فما هو مصدر تماسك الكون إذن؟ أو إذا كان الإله غير موجود، فما الذي يدفع الإنسان إلى أن يحب ويكره؟ أي أن الأسئلة الخاصة بالإنسان هي أهم الأسئلة، ويعود هذا إلى أن تاريخ العلمانية في الغرب بدأ بإنكار فكرة الإله تماماً أو تهميشه، وبعد ذلك تم الاستيلاء على مقولة الإنسان من المنظومة الإيمانية بحجة وضعه في مركز الكون وتحويله إلى مطلق، وتعظيم شأنه بفصله عن الإله، ومن ثم فالمنظومة العلمانية لا تطرح أي أسئلة بخصوص الإله، إذ أن هذا يقع خارج نطاق نموذجها المعرفي والتفسيري.

ويمكن أن يفيد النموذج المعرفي (قضية إسلامية) المعرفة بالطرق الآتية:

١-يؤكد النموذج كأداة تحليلية مسألة انفصال النص المقدس عن الواقع، فالنموذج ليس هو العقيدة، فهو يعلن صراحة عن نفسه بأنه ثمرة عملية اجتهاد بشري،

ولذا فهو عرضة للخطأ، ومن الممكن أن يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه. ويمكن تغيير النموذج حسب تغير الزمان والمكان دون الإخلال بعلاقته بالقرآن والسنة كمرجعية كلية.

٢-سيكون النموذج بمثابة الميزان للعقل المسلم يقيس عليه كل ما يعرض عليه من معلومات وخبرات عصرية علمانية أو إيمانية، فيمكن للمسلم أن يقبلها أو يرفضها، ويمكن أن يكتشف مسلماتها الكامنة بدلاً من استيعابها بلا وعي.

٣-سيتمكن العقل المسلم أيضاً في ضوء النموذج من فتح باب الاجتهاد دون خوف بخصوص اجتهادات السابقين وممارساتهم، وبلا حساسية معها أو ضدها، إذ إنه لن يخضع هذه الاجتهادات والممارسات لميزان خارجي أو معادٍ، وإنما لميزان الإسلام ذاته متمثلاً في النموذج.

٤-سيمكننا النموذج من تنقية التراث من التفسيرات والإسقاطات الحلولية المسماة بالإسرائيليات دون الخوض في متاهات معلوماتية لا حصر لها، إذ إن النموذج يبلور الإجابات الكلية مما يسهل عملية تطبيقها.

٥-النموذج ليس هو المعرفة الإسلامية، وإنما هو أداة لتوليد المعرفة، ويقع عند مستوى مرتفع من التجريد مما يجعل من السهل تشغيله وتطبيقه على مجالات معرفية كثيرة.

ويمكن أن نقترح إنشاء علمين أو فقهين جديدين هما:

١-فقه النماذج Paradigmatology، وهو علم متعدد التخصصات يكون محوره هو محاولة تطوير النماذج كأداة تحليلية واكتشاف سماتها وطرق تشغيلها، وتحسين هذه الطرق وكيفية اختيارها. وسيركز هذا التخصص أيضاً على ما سميناه النماذج الفعالة (رؤى الكون)، فيدرس تاريخها ومضمونها وكيفية ظهورها واختفائها، وكيفية اكتشافها وبلورتها. وغني عن الذكر أن الحضارة الغربية العلمانية المهيمنة لا تجد أنه في صالحها بلورة آليات اكتشاف النماذج باعتبار أن نماذجها المعرفية هي المهيمنة.

٢-فقه أزمة الحضارة Crisisology، وفقه الأزمة سيدرس أزمة الحضارة الغربية وأسبابها وتاريخها ومتتالية الأزمة، وسيجمع الدراسات الغربية المختلفة في الموضوع، ومن أهم مباحث هذا الفقه إشكالية ثمن التقدم أو أخلاق العلم.

مقرر إسلامية المعرفة:

إذا أردنا لقضية إسلامية المعرفة أن تحتل موقعها في عقل المسلم المعاصر فلابد من أن نوصلها إليه، ونجعلها في مركز تفكيره، ولكي يتم هذا لابد من تحويلها إلى شيء يمكن دراسته وفهمه والتعامل معه. وهناك وسائل كثيرة لتوصيل الثقافات والأفكار منها ما هو أكاديمي أو تعليمي، ومنها ما هو إعلامي. وتقوم إسلامية المعرفة كما أوضحناها في الصفحات السابقة على جانبين مهمين: الأول يتعلق بقضايا الفكر والمنهجية الخاصة به، والجانب الثاني يتعلق بتقديم العلوم الاجتماعية والإنسانية من منظور إسلامي، وتوجيه العلوم الأخرى الوجهة الإسلامية. فإسلامية المعرفة هي قضية إعادة تشكيل العقل المسلم، وبناء الثقافة الإسلامية، وتقديم البديل المعرفي الإسلامي. وهذا لا يمكن أن يتم دون تحويل هذه القضايا إلى مقرر دراسي يمكن أن يأخذ طريقه إلى عقول أبناء الأمة. والمقرر الدراسي يمكن توصيله من خلال مراحل التعليم المختلفة والجامعات، ويمكن توصيله من خلال الدورات التدريبية، ومن خلال وسائل الإعلام المختلفة. وفيما يلي تصور لمقرر إسلامية المعرفة:

١. مقدمة.

٢. الباب الأول: تمهيد.

٣. الباب الثاني: التصور الفلسفي لإسلامية المعرفة.

٤. الباب الثالث: المعرفة الإسلامية من الناحية التاريخية.

٥. الباب الرابع: منهج المعرفة الإسلامية.

١-مقدمة: في مصطلحات المبحث، وفيها يتم تناول:

- أهمية الضبط والتحديد للمصطلحات عموماً، وأهمية تحديد مصطلحات مبحث إسلامية المعرفة خصوصاً كمبحث جديد، ينكره بعض الناس، ويتطلع إلى معرفة حقيقته كثير من الناس.
- المصطلحات المطلوب تحديد مضامينها هي...

٢-الباب الأول: تمهيد.

- **الفصل الأول:** البديل الفكري: وفيه يتم الحديث عن المحاور الآتية:

- حاجة الأمة الإسلامية إلى بديل فكري يعيدها إلى الحضور الثقافي والإسهام في الفكر الإنساني.
- مشروعية أن يكون للأمة الإسلامية ثقافتها المتميزة في ضوء تميز الثقافات الإنسانية المعاصرة.
- خضوع علاقة الحضارات والثقافات لقانون "التفاعل الحضاري" الذي يميز بين ما هو "مشترك إنساني عام" وما هو "خصوصية حضارية"، فتتفق الحضارات في "المشترك"، وتتمايز في "الخصوصية"، ومن ثم تبرأ علاقاتها من "العزلة والانفلاق"، ومن "الذوبان والتبعية والتقليد" كليهما.
- شهادة التاريخ الحضاري على سيادة وعمل قانون التفاعل الحضاري.

- **الفصل الثاني:** معالم البديل الفكري الإسلامي:

- اختصاصه باعتماد مصدري "الوحي" و"الوجود" مصدرين للمعرفة، وتميزه في ذلك عن النموذج الغربي الذي يعتمد على "الوجود" وحده مصدراً للمعرفة.
- اختصاصه باعتماد العقل والحس والحدس وغيرها من أدوات المعرفة ووسائلها بدلاً من الخلافات الحادة بين العقليين والحسيين والحدسيين في النموذج الوضعي الغربي.

- **الفصل الثالث:** آفاق البديل الفكري الإسلامي ورسالته:
  - هو جزء من مشروع حضاري إسلامي، يستهدف نهضة الأمة وتقدمها باستهدافه تحرير العقل المسلم من تقليد سلفنا أو تقليد السلف الغربي. وتحرير طاقات الإبداع في هذا العقل وصولاً إلى الشهود الحضاري الذي هو رسالة الإسلام.

٣- **الباب الثاني:** التصور الفلسفي لإسلامية المعرفة:

- خصائص التصور الإسلامي: التوحيد، نظرة الإسلام للإنسان والكون، وعلاقة الإنسان بغيره من الناس والكائنات الأخرى في الكون.
- تعريف بنظرية المعرفة ومجالاتها ومشكلاتها.
- المدارس الفلسفية في المعرفة:
  - المدرسة اليونانية القديمة.
  - المدرسة الغربية الحديثة بمذاهبها المختلفة.
- نظرية الإسلام في المعرفة: قيمة المعرفة، أصل المعرفة ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾، اكتساب المعرفة (الإرادة، الحواس، العقل، الإلهام)، مصادر المعرفة (الوحي والوجود)، أنواع المعرفة وحدودها (يقينية وظنية)، غايات المعرفة (معرفة الله، نشدان المثل العليا، خير الإنسان).

٤- **الباب الثالث: المعرفة الإسلامية من الناحية التاريخية:**

- إسهام المسلمين تاريخياً في المعرفة والحضارة.
- تفاعل المسلمين الأوائل مع الثقافات والحضارات الأخرى؛ ماذا أخذوا من الفرس، والهنود، واليونان، والرومان؟ وماذا تركوا؟ ولماذا؟
- الطابع الموسوعي للمؤلفات الإسلامية.

- التعريف بكتب ومؤلفات وقضايا من تراثنا الفكري تشهد على ما سبق من خلال العلوم والمعارف الآتية: التاريخ والاقتصاد والسياسة، وأصول الدين، والاجتماع والفلسفة، وأصول الفقه والتربية، وعلم النفس، والعلوم الطبيعية.

٥-الباب الرابع، منهج المعرفة الإسلامية:

- مفهوم المنهج، اختلاف المناهج باختلاف العلوم.
- المنهج الإسلامي التقليدي: الأصولي والكلامي.
- أصول المنهج الإسلامي من القرآن والسنة.
- وحدة المعرفة، الوحي، العقل، الوجود، حق الاجتهاد، الحرية والتعددية.
- أخلاقيات المنهج الإسلامي.
- الاجتهاد وأدب الاختلاف.
- استخدام المصادر: القرآن، السنة، التراث.

خاتمة:

هذا هو تصور المعرفة الإسلامية نقدمه للأمة كبديل فكري حضاري للنموذج المعرفي الذي أصبح مسيطراً على فكرنا وسلوكنا ومعاملاتنا. وكلنا أمل أن ينتبه إليه الشباب من الباحثين فينظروا فيه، ويدعموا مواطن القوة فيه، ويصححوا مواطن الضعف والخطأ. وهذا يدفعنا أن نختم حديثنا في هذا المجال بكلمة موجزة عن أدب الاختلاف في الإسلام، إذ إن من هذا الأدب أن يكون طلباً للمصلحة وللحكم الصحيح، وألا يكون تعصباً ولا ميلاً ولا استعلاءً ولا غروراً، وأن يكون الاختلاف عن دليل لأن التعصب يفسد الفكر والمعرفة والعلم. ونحن في أشد الحاجة إلى تعلم أدب الاختلاف سواء على مستوى الفكر والنظر والبحث العلمي أو على مستوى الممارسة العادية في الحياة. ويستطيع القارئ أن يطالع كتاباً جيداً للغاية في هذا الباب هو كتاب أستاذنا الدكتور طه جابر العلواني بعنوان "أدب الاختلاف في الإسلام" من مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المَعهَد العَالَميّ لِلفِكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة، أنشئت وسجلت في الولايات المتحدة الأمريكية في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ- ١٩٨١م) للعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية، ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانية، وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلمية والفكرية المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي، ونشر الإنتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلمية والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد عدد من المكاتب والفروع في كثير من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية الإسلامية والغربية وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought

555 Grove Street (P.O. Box 669)

Herndon. VA 22070-4705 U.S.A.

Tel: (703) 471-1133

Fax: (703) 471-3922

Telex; 901153 IIIT WASH

هذا الكتاب

سنون كثيرة مرت منذ الانطلاقة الأولى لمدرسة (إسلامية المعرفة)، أثبتت خلالها أنها مدرسة فكرية ذات طابع معرفي أصيل، فلا هي تيار سياسي، ولا حزب طائفي، أو مذهب فقهي، ولكنها مدرسة تتعدد فيها الإسهامات والجهود، ولا تدعي احتكار الحقيقة أو احتواء الإسلام، وإنما ترى أنها جزء من كيان الأمة المتعدد المكونات.

وقد انشغل المنتمون لهذه المدرسة، والمؤمنون بها بالبحث في قضايا المنهجية، والفكر والعلم والفلسفة لتكون مدرسة شامخة البناء، راسخة القواعد علمياً ومنهجياً.

واليوم تنحو المدرسة نحواً قديماً جديداً بطرح "قضايا إشكالية" شغلت العقل المسلم، وتشغله حتى الآن، للحوار برؤية وبمنظور جديد، يمثل قيمة إسهام مدرسة (إسلامية المعرفة) في مسائل اجتماعية تمس حياتنا اليومية، كالفقه والشريعة، والتراث والتاريخ، والتربية والتعليم، والاقتصاد، وقضايا المرأة، والفنون.