

في منهج التعامل مع التراث

عماد الدين خليل*

قد يكون الإلحاح في التنظير مضللاً في بعض الحلقات المعرفية، وقد ينشئ "تقاليد" تزداد بمرور الوقت شيوعاً، فيجد الباحثون أنفسهم ملزمين بأن يقولوا كلمتهم أو "وجهة نظرهم" في مسألة قد لا تحتاج إلى كبير عناء للتأشير على صيغ التعامل معها.

وهذا ما حدث بالنسبة إلى الموروث المعرفي الذي خلفته الأمة الإسلامية عبر التاريخ والذي أصبح - للسبب المذكور - حقلاً مفتوحاً لتجارب اليمين والوسط واليسار، إذا صح التعبير، ومورست إزاءه صيغ الانتقاء حيناً، والأحكام (الأيدولوجية) المسبقة حيناً آخر، والتنظيرات الشمولية التي قد ترتطم ببعض حلقاته، حيناً ثالثاً، وكانت النتيجة في كل الأحوال سيلاً من البحوث والمؤلفات التي تنطوي - بالتأكيد - على كشف واستنتاجات في غاية الأهمية، ولكنها تتضمن في الوقت نفسه مواقف ومربيات قد لا تصمد طويلاً بإحالتها على التيار العام للتراث الإسلامي، وخصائصه الأساسية، ومنظومة الأفكار التي تمحور حولها عبر القرون.

وعلى سبيل المثال فإن تنظير "الجابري" المعروف بخصوص ثلاثية العقيدة والقبيلة والغنيمة التي تفسر تراث الإسلام، قد لا يكون مقنعاً، وهو يذكرنا بمقولة الكاتب المجري آرثركوستلر من أن الفكرة التي تستطيع تفسير كل شيء، فإنها في نهاية الأمر لا تكاد تفسر شيئاً، كما يذكرنا بتعليق الفيلسوف الإيطالي بنيدتو كروتشه على (مثالية) هيغل من أن فكرة هيغل عن الحياة كانت فلسفية بحيث إن النزعتين المحافظة والثورية تجد فيها ما يبررها. وفي هذه النقطة يتفق انغلز الاشتراكي والمؤرخ المحافظ تراينشه لأن كليهما يرى أن تماثل المعقول والحقيقي يمكن أن يدعي إليه بصورة متساوية في كل الآراء السياسية والأحزاب التي تختلف عن بعضها، لا من ناحية هذه الصيغة المشتركة، بل في تعيين ما هو المعقول والحقيقي، وما هو غير المعقول وغير

* أستاذ التاريخ الإسلامي في كلية التربية بجامعة الموصل.

الحقيقي!!! ومن ثمَّ اتهام خصمه بأنه مخالف للمعقول، أي أنه ليس له وجود ملموس وحقيقي، ويكون بهذا الادعاء قد وضع نفسه مع الفلسفة في خط واحد!!!¹

إن الوقائع التاريخية -إذا أردنا الحق- تستعصي على القياس، وتتأبى على المسطرة، ولقد مارس الكثيرون هذا الأسلوب فأخفقوا، لأن منظوماتهم المهندسة باتقان اخترقت في أكثر من مكان، وليست تنظيرات الماركسية عنا ببعيدة. إننا نتذكر هنا -أيضاً- استنتاجاً للكسيس كاريل في "الإنسان ذلك المجهول"² بخصوص طرائق عمل الدماغ البشري يشير فيه إلى عشق العقل البشري هندسة الظواهر والأشياء وترتيبها في أنساق محددة، حتى لو كانت ظواهر حيوية يصعب إخضاعها للنظام بخلاف الظواهر الفيزيائية مثلاً.

لننظر -على سبيل المثال- في تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، فماذا نجد؟ إن العقيدة والغنيمة والقبيلة هي المؤثرات الأساسية في هذا التاريخ. ولو رجعنا إلى ما قبل هذا التاريخ، أو إلى تاريخ أية أمة من الأمم فإننا سنجد هذا المثلث -إلى جانب مؤثرات أخرى- يلعب دوره المؤكد في الصبورة التاريخية لتلك الأمة. هذا هو قدر التاريخ البشري، فإذا حاولنا أن نقصر الظاهرة على أمة بالذات وقعنا في الخطأ بل إنه حتى التاريخ الحديث والمعاصر يشهد على فاعلية هذه العوامل الثلاثة: أليس الاستعمار والبحث عن مناطق النفوذ في العالم محاولات غنائمية؟ أليس التمييز العنصري في أمريكا مزاجاً قديماً بشكل من الأشكال؟ أليس الصراع بين الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية صراعاً عقدياً؟ والاستعمار نفسه ألا يمكن أن نضيف إلى بعده الغنائمي بعداً عقدياً (صليبياً) وبعداً قديماً يتحرك تحت غطاء تفوق الرجل الأبيض؟ لا بل إن التجربتين النازية في ألمانيا والفاشية في إيطاليا تنطويان -بشكل أو بآخر- على ثلاثية العقيدة والغنيمة والقبيلة؟ إذن ما الذي نسمي الصليب المعقوف والممارسات الإيطالية الصليبية في ليبيا والبحث عن المجال الحيوي وسط أوروبا ودعوى الآرية والرومانية في التجربتين؟

1 عبد الحميد صديقي: تفسير التاريخ، ترجمة كاظم الجوادي، الدار الكويتية للطباعة والنشر، ص76-77.

2 ترجمة عادل شفيق، الدار القومية، القاهرة - 1964م، الفصل الأول ص11-31.

هذا مثال على السياق العام في التعامل مع التراث. وهناك بين يدي مثال آخر على السياق الخاص متمثلاً بمحاولة إرغام حلقة ما من التراث، أو مفكر أو مؤرخ أو فيلسوف، على أن ينطق بلسان عقائدي القرن العشرين.

يقول مهدي العامل في كتاب يحمل عنوان "في علمية الفكر الخلدوني": "ثورة ابن خلدون الفكرية تكمن، في أنه حرر الفكر التاريخي من هيمنة الفكر الديني، بأن اكتشف في واقعات التاريخ عقلها المادي فأحلّ ضرورة العمران محل الله - أو ما يشبهه - في تفسير الظواهرات جميعاً فاستبدل التأويل بالتفسير، فكأن التفسير، بالضرورة، مادياً، وكان علمياً من حيث هو مادي، دون أن يعني هذا رفضاً للدين، أو الشرع، ومبادئه. فالشرع شيء، والتاريخ - أو العمران - شيء آخر، وليس هذا ذلك ولا ذلك هذا! وإذا دخل الشرع، أو الدين، في حقل العمران، أو التاريخ، كما هو واقع الأمر في "المقدمة"، فكأمر عمراني، أو تاريخي، مادي، لا كأمر غيبي أو إلهي، وينظر فيه، حينئذ، بعين العمران وقوانينه، لا بعين الدين ومبادئه، أو بعين الشرع وأحكامه. فلمسائل الشرع منطقتها، ولمسائل العمران والتاريخ منطقتها، ولا يصحّ، في المعرفة، الخلط بين المنطقتين".³

وغير هذين المثالين تيار من الشواهد يمكن أن يضع المرء يده عليها وهو يتابع البحوث والمؤلفات التي شهدتها المكتبة العربية عبر ربع القرن الأخير بخصوص منهج التعامل مع التراث، ولن يتسع المجال في صفحات محدودة لإيراد المزيد منها.

في ضوء هذا كله لا بد من التأثير على جملة من الضوابط والمعايير الأساسية في منهج التعامل مع التراث، إذا أردنا - فعلاً - أن نصل إلى صيغ واستنتاجات أكثر دقة وأدعى إلى القبول:

أولاً: إن هذا التراث هو تراث إسلامي على وجه التحديد، يعكس بدرجة أو أخرى - تصوراً متميزاً للكون والعالم والوجود، وأنه - بشكل أو بآخر - تعبير عن العقيدة والشريعة الإسلاميتين، بغض النظر عن مدى توافق هذا التعبير أو تغايره - أحياناً - مع ثوابت هذه العقيدة أو الشريعة.

³ دار الفارابي، بيروت - 1986م، الطبعة الثانية (ينظر تعليق الناشر على الغلاف الخلفي للكتاب).

لقد هيأت العقيدة الإسلامية، عن طريق المعطيات القرآنية والنبوية المناخ المناسب للنشاط المعرفي، ومنحته الحوافز والمبررات، ودفعته إلى العطاء، ومكنته من مجابهة تحديات المعارف التي وجد المسلمون أنفسهم قبالتها في أعقاب عمليات الفتح الكبرى، والتي كان عليهم أن يؤصلوا شخصيتهم الثقافية إزاءها، ليس عن طريق الانغلاق على الذات الذي قد يقود إلى الاضمحلال والانكماش، وليس عن طريق تقبل هذه المعارف بالكلية، الأمر الذي قد يقود إلى الادغام في الآخر، وإنما باختيار الحل الوسط الذي يقوم على الانفتاح والتحصن.. القبول والرفض.. الأخذ والعطاء.

وقد يكون الحديث عن دور الإسلام، عقيدة ومنهجاً وتشريعاً، في تشكيل المناخ المعرفي، مسألة عقدية صرفة، ولكننا سرعان ما ندرك بعدها التاريخي بمجرد أن نتذكر ما تمخض عنها من نشاط معرفي عبر تاريخنا الإسلامي، والخصائص التي اكتسبها هذا النشاط وهو ينبثق عن العقيدة التي صاغت، أو أثرت بمفرداته على أقل تقدير، وبمجرد أن نتذكر أن هذا الدور أحدث تغييراً أساسياً في الموارث الفكرية (الوضعية والدينية المحرفة) التي كانت سائدة في العالم على عهد ظهور الإسلام، وبمجرد أن نقارن المدى الواسع للنقلات المعرفية التي حققها الإسلام والتي لم يبلغ العقل البشري الوضعي حافتها إلا بعد انقضاء قرون طويلة.

إننا بمجرد أن نتذكر هذا كله، نتبين كيف أن الدور الذي رسمه ونفذه الإسلام في السياق المعرفي، كان -بمعنى من المعاني- دوراً تاريخياً، أي ممارسة في صميم الحركة التاريخية التي استمرت تتصاعد في فاعليتها مع مقوماتها الإسلامية عبر العصور التالية كافة، ومن ثم صاغت معرفة متميزة كان لها ثقلها وخصوصيتها وتأثيرها بين ثقافات التاريخ البشري كله.

إن انعكاس المبادئ الإسلامية الأساسية على النشاط المعرفي عبر تاريخنا منحه خصائصه الإسلامية المتميزة التي يمكن أن تمثل ليس مبرر استمراره في العالم فحسب، بل تمنحه القدرة على اقتحام شبكة النشاط المعرفي للحضارة الراهنة، والقدرة الفعالة على الاسهام المستقبلي فيه.

ولن يتسع المجال للتأشير على بعض ما قاله الباحثون الغربيون لتأكيد هذا الانعكاس، ويكفي أن نحيل القارئ إلى بعض شواهد...⁴ وهذا التأكيد يعد -ولا ريب- ضرورة علمية بسبب صعوبة الفصل بين النشاط المعرفي الإسلامي عبر التاريخ، والبيئة الإسلامية التي تشكل فيه وتلقى عنها مؤثراته وحوافزه ومكوناته. وما من ريب - استناداً - إلى هذا - في أن أية محاولة لتوهم فصل أو تعارض كهذا، إنما هي أسلوب مضلل في دراسة تراثنا المعرفي، ولن تكون نتيجته سوى حشود من الأوهام والأخطاء التي تنافي روح البحث العلمي الجاد.

ثانياً: وهذا لا يعني - بالضرورة - إدراج النصوص القرآنية والنبوية التي تنبني عليها العقيدة والشريعة، في سياق المعطى التراثي، بسبب من اختلاف المصدرين، والخصائص المتميزة لكل معطى. فنحن في الحالة الأولى نجد أنفسنا قبالة موروث ينطوي على الصواب والخطأ، لأنه موروث بشري، أو وضعي، بالمفهوم اللغوي. على حين تعكس الحالة الثانية معطيات إلهية ونبوية "يقينية" لا تقبل أيما نقص أو خطأ. وهكذا فإن المسلم هنا يجد نفسه ملزماً بالأخذ، بالقبول والتسليم، أما هناك فهو بازاء هامش واسع من الحرية والاختيار في الأخذ والرد والتغيير والتحوير.

وإذا كان التراث بمفهومه الوضعي وليد لحظة زمنية ما، أو بيئة محددة أغلب الأحيان، فإنه يظل - إلى حد كبير - مشروطاً بالتاريخ والجغرافيا... قد يتحرر منهما - بكل تأكيد - في هذه الناحية، أو تلك، وعبر

⁴ ينظر - على سبيل المثال: كوستاف فون كرونباوم: الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، تحرير كرونباوم، ترجمة د. صدقي حمدي، دار المتنبّي، بغداد - 1966م، ص38-39، 53، 74، 79-80، 80-81، 123، 141، مارسيل بوازار: إنسانية الإسلام، ترجمة د. عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت - 1980، ص425، موريس بوكاي: القرآن الكريم والتوراة والإنجيل (دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة)، دار المعارف، القاهرة، 1978م، ص14، آرنولد توينبي: مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - 1960م، 1/241، دومينيك سورديل: الإسلام ترجمة د. خليل الجر، المنشورات العربية، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت - 1965م، الطبعة السادسة، ص70-71، شاخت وبوزورث: تراث الإسلام، ترجمة السهموري ورفاقه، سلسلة عالم المعرفة، الكويت - 1978م، 1/101، لهاملتون كب "دراسات في حضارة الإسلام"، ترجمة د. إحسان عباس ورفاقه، دار العلم للملايين، بيروت - 1964م، ص3-4، كوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - 1956م، الطبعة الثالثة، ص318، زكريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب (في الأصل: شمس الله تسطع على الغرب)، ترجمة بيضون والدسوقي، المكتب التجاري، بيروت - 1964م، ص393-394، 530، مونتوجمري: تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة د. عادل نجم العبو، دار الكتب، الموصل - 1982م، ص18، 124، روم لاندو: الإسلام والعرب، ترجمة منير العلبكي، دار العلم للملايين، بيروت - 1977م، الطبعة الثانية، ص280-281.

هذا المسار أو ذاك، لكنه في الأعم الأغلب يبقى انعكاساً لوضع نسبي يصعب سحبه على كل الأماكن والأزمان. في حين نجد أنفسنا ونحن نتعامل مع القرآن والسنة، أننا في التاريخ وخارجه، في التراث وبعيداً عنه... إنهما يتعاملان بكل تأكيد مع التاريخ والجغرافيا، بحكم التوجه الواقعي لهذا الدين، الذي يستهدف إعادة صياغة الحياة في الزمن والمكان في ضوء معايير ومعطيات الوحي القادمة من فوق. ولكن هذا ليس نهاية المطاف، وإلا وقع التعارض - ابتداء - بين المنطوق الدين للإسلام والمنطوق الوضعي الذي يراد أن يصب فيه أو يؤثر في حدوده.

إن النص الديني يتحرر من الجغرافيا والتاريخ، ويتجاوز مواضع الزمان والمكان، ويمضي لكي يتعامل مع كل لحظة، أو بيعة، وفق مطالبها المتميزة، قديراً على الحضور بكل ثقله في قرن عاشر أو عشرين، في ساحة إفريقية أو آسيوية أو أمريكية، ومن ثم فإن محاولة إرغامه على أن يصير معطى تراثياً إنما هي محاولة خاطئة ومضللة ابتداء.

إن تراث أمتنا ليس الاسلام والاسلام ليس تراث أمتنا بالشكل الرياضي الصارم كتطابق مثلثين تناظرت زواياهما. إنما يجيء التراث نتاج تفاعل، بالإيجاب والسلب، مع الإسلام بالدرجة الأولى، ومع عدد آخر من المذاهب والثقافات والأديان، بدرجة أو أخرى، فهو إذن - التراث - حشد من المعطيات تتمخض عن طبيعة التجربة التي أحدثتها مواقف آبائنا وأجدادنا في تعاملها مع هذا الدين ومع حيثيات التاريخ والجغرافيا ونسبيتهما.

إن الاسلام عقيدة ومنهاج صاغتها يد الله الحكيمة القديرة المريدة العاملة ومنحتها الصفة الدائمة التي تتجاوز حدود الزمن والمكان وأطروحتهما الموقوتة الزائلة المتغيرة النسبية، لكي تكون بمثابة استشراف كامل، مرن، يتسع لكل حالة، ويحتوي كل تجربة بغض النظر عن موقعها في الزمان والمكان.

أما التراث فهو عطاء موقوت، وهو رغم تأثيراته الدائمة الممتدة في مسارب الزمان والمكان، لن يبلغ حالة الاستمرارية والدوام، كما أنه - بوصفه حصيلة لقاء واقعي بين الإنسان والعقيدة - يجيء متأرجحاً بين الفجاجة والنضج، وبين الصرامة والمرونة، وبين النقص والكمال.

ثالثاً: وهذا يقود إلى معيار أو حقيقة أخرى: إن تراث المسلمين الذي يعكس الحالة الإسلامية، وينطوي في الوقت نفسه على احتمالات الخطأ والصواب.. الرؤية النسبية والتصوير الممتد في الزمن والمكان... هذا التراث، بعد فك الارتباط بين معطياته وبين النصوص الدينية المستمدة من الوحي، لا يحمل - بالضرورة حكماً ملزماً بقبوله، أو التعامل معه بأي قدر من الإجلال والتقديس، ومن ثم يفتح المجال للأخذ والرد، للقبول والرفض، ولالاتقاء المنضبط بمعايير مستمدة من داخل الحالة الإسلامية لا من خارجها، من أجل أن نكون صادقين مع أنفسنا وتراثنا.

بمعنى أن استدعاء معايير خارجية قد لا يكون على المستوى المنهجي، عملاً صحيحاً، لأنه سيقود إلى نتائج خاطئة أو مضللة، فيما يذكرنا بالخطأ الحسابي الذي يجعل من حاصل جمع برتقالة وتفاحة: اثنتين. وهذا هو الذي حدث ويحدث عبر الزمن الراهن، ومن خلال سيل من البحوث والدراسات التي أرادت إرغام هذا التراث على الخضوع لمعايير "أجنبية" بمعنى الكلمة، وجعل منظومة الأفكار المتشكلة عبر القرنين الأخيرين حاكماً على التراث المتشكل في قرون سبقتها بعمق زمني كبير.

ولأضرب مثلاً واحداً فحسب على هذه الخطيئة التي تغطي مساحات واسعة من أعمال المعاصرين، شريقيين كانوا أم غربيين.

يذكر المستشرق الهولندي دي بوير "بأن الدين لم يؤثر في آراء - ابن خلدون - العلمية - في المقدمة - بقدر ما أثرت الأرسطوطاليسية الأفلاطونية"⁵ ويشير باحث آخر هو ناتانيل شميت، الأستاذ في جامعة كورنال بأمريكا إلى أن ابن خلدون "إذا كان يذكر خلال بحثه كثيراً من آيات القرآن، فليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله، ولعله يذكرها - فقط - ليحمل قارئه على الاعتقاد بأنه في بحثه متفق مع نصوص القرآن"⁶. وثمة مستشرق ألماني هو فون فيسندنك يقول إن ابن خلدون "تحرر من أصفاد التقاليد الإسلامية في درس

⁵ محمد عبد الله عنان: ابن خلدون: حياته وتراثه الفكري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - 1965م، الطبعة الثالثة، ص177-178.

⁶ المرجع نفسه، ص190.

شؤون الدولة والادارة وغيرهما، وأنه حرر ذهنه - كذلك - من القيود الفكرية التي ارتبطت في عصره بالعقائد العربية الصحيحة".⁷

ويبقى أن التراث ليس معطى مقدساً، أو وقراً تنوء به ظهور أجيال المسلمين على مدار القرون، فإن القرآن الكريم نفسه إذ وضعنا في مساحات واسعة منه تربو على النصف، في التاريخ، حررنا منه في الوقت نفسه ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾ (البقرة: 134، 141)، ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ (الزخرف: 23).

وهذا يقودنا إلى مسألة منهجية أخرى:

رابعاً: إذ ما دام الأمر كذلك فإن لنا، ونحن نطمح للتأصيل الإسلامي للنشاط المعرفي، ولصياغة مشروعنا الحضاري، أو وضع لمسائه الأولى بشكل أدق، أن نرسم منهجاً مناسباً ومرناً في التعامل مع التراث، منهجاً يمنح المشروع عمقه التراثي، وشخصيته وخصوصياته، ولكنه يحرره في الوقت نفسه من تيار من المعطيات قد لا تكون مناسبة أو ضرورية لحملها والمضي بها قدماً عبر القرن الجديد. **أولاً:** لكونها أسيرة لحظة ما من التاريخ أو بيئة ما من الجغرافيا، قد تكون صالحة "هناك" ولكنها لا تحمل جواز مرورها إلى لحظات أو بيئات أخرى. **ثانياً:** لكونها تنطوي على استنتاجات متناقضة، أو خاطئة ابتداءً، بالإحالة على الكشوف المعرفية الأكثر حداثة. **ثالثاً:** لكونها تقف عائقاً أمام حرية الفقيه في تنزيل أحكامه على الواقع المتغير في ضوء مقاصد الشريعة العليا، ووفق الضوابط الأصولية المتعارف عليها.

إن الامام الشافعي نفسه (رحمه الله) أفتى بمصر في قضية ما بغير ما أفتى به في العراق إزاء القضية نفسها. أي أنه - بمعنى من المعاني - لم يحمل معه وهو يرحل إلى مصر مطالب البيئة العراقية، ووجد نفسه حراً في إصدار "قضاء" جديد. وهذا ينسحب على تباير الأزمان مثلما هو بالنسبة إلى تباير الأماكن.

خامساً: وفي ضوء هذا كله يمكن إعادة تفكيك الموروث المعرفي الاسلامي، أو محاولة تصنيفه وفق أولويات وضوابط محددة تستهدف التأشير المتأني على ما يلي:

1- المساحات التراثية "المرحلية" التي فقدت قدرتها على المرور إلى العصر والتي يمكن أن تكون مجالاً للتحقيق والبحث والدراسة في السياقات العلمية والأكاديمية والتاريخية.

2- المساحات "الحيوية" المرنة والقديرة على الاستمرار، والتي يمكن أن تضيف إلى المعرفة البشرية الراهنة والمستقبلية رصيماً خصباً من المعطيات في هذا الفرع المعرفي أو ذاك.

3- المساحات التي تعكس التأثير العقدي الاسلامي، ومنطلقه الأساس، ومحوره الأم: التوحيد، بأكبر قدر من الصدق والفاعلية.

وهكذا، فإن النشاط المعرفي عبر التاريخ الاسلامي لن يتجاوز توجهات ثلاث. أما أولها فهو يغطي المساحة الواسعة في نسيج هذا التراث، وهو ذو دوافع ومعطيات ونتائج إسلامية. وهذا أمر طبيعي لأن الأرضية التي يقوم عليها هذا النشاط، والبيئة التي يعمل فيها، إسلامية التكوين في جل سياقاتها.

والتوجه الثاني الذي تضيق به المساحة يتضمن معارف محايمة لا تحتوي أيما قدر من التأثير الإسلامي (كما هو الحال مثلاً في بعض العلوم المنقولة عن الآخرين).

أما التوجه الثالث، الأضيق نطاقاً، فيتضمن أنشطة معرفية مضادة للإسلام (من مثل ما نجده في أدبيات الشعوبية والمعطيات الفكرية لحركة الزندقة).

ويبقى التوجه الأول ذو الصبغة الاسلامية، هو التوجه الأكثر امتداداً والأعمق تعبيراً عن عمل العقل المسلم. فإذا أردنا أن نختبر مصداقية هذه المقولة فإن لنا أن نتذكر أنماط المعارف التي تشكلت في دائرة العلوم الإسلامية، تلك الأنماط التي يتضمن كل منها حشوداً من الكشوف والمصنفات، ومئات وربما ألوفاً من البحوث التي تعرض وتوثق وتحلل وتستننتج... إلخ فهناك:

أولاً: معرفة تعالج قضايا إسلامية (علوم القرآن والحديث، والفقه والتشريع).

ثانياً: معرفة تجادل عن قضايا إسلامية (علم الكلام، الفلسفة، الأدب...).

ثالثاً: معرفة منبثقة عن قضايا إسلامية (التاريخ، علوم اللغة، البلاغة...).

رابعاً: معرفة متشكلة لحل قضايا إسلامية (الحساب، الطب...).

خامساً: معرفة متشكلة بدوافع إسلامية (العلوم الصرفة...).

سادساً: معرفة تعبر عن قضايا إسلامية (الآداب والفنون...).

سابعاً: معرفة تستهدف تنفيذ مطالب الحياة الإسلامية (علوم الإدارة السياسة، التربية...).

ثامناً: معرفة تحلل ملامح الحياة الإسلامية (علم النفس، الاجتماع...).

تاسعاً: معرفة تحكي وتوثق للحياة الإسلامية (التاريخ، الأدب، الجغرافيا).

عاشراً: معرفة تؤكد قيم الحياة الإسلامية وتدعو لها (الأخلاق، الرقائق).

فإذا انتقلنا للتأشير على بعض العلوم والمعطيات التي تمخضت عن النشاط المعرفي في التاريخ الإسلامي لتحديد طبيعة التأثيرات الإسلامية في نسيجها، فإننا سنجد هذا التأثير يمتد إلى كل علم وفن فلا يكاد واحد منها يند عن دائرته بالمفهوم الرؤيوي الشامل، بل إننا سنجد بعضها يتشكل في رحم البيئة والمؤثرات الإسلامية، وبعضها الآخر سيصوغ مناهجه في العمل من مفردات هذه البيئة، وفئة ثالثة ستضيف خبرات جديدة في الحقل الذي تعمل فيه، وستكون هذه الخبرات إسلامية في دوافعها وتكوينها وأهدافها.

ويصعب على المرء في حيز كهذا أن يتابع العلوم والآداب كلها، أو أن يؤشر عليها، كما يصعب عليه أن يضرب مثلاً على ما قدمه كل منها من أعمال وكشوف ومصنفات، ولعل نظرة متأنية في فهارس التراث الإسلامي (كتلك التي أنجزها ابن النديم وحاجي خليفة وأبروكلمان وفؤاد سيزكين) تعوض بعض الشيء عن الدخول في التفاصيل. ومن ثم نكتفي هنا بمجرد التأشير الذي تحتمه ضرورات الإيجاز.

فعلم التاريخ -مثلاً- يتجذر في أساسه في المنهج الإسلامي حيث يستعير من مناهج المحدثين في علم الرجال والجرح والتعديل، ومن متابعة الحياة التي تحرك في مسارها رواة الحديث، طرائقه في العمل، وهو يطرح، على أيدي مؤرخين كالطبري والدينوري واليعقوبي والمسعودي، رؤية علمية للتاريخ البشري تستمد مقوماتها من المنظور الإسلامي الذي يعاين التاريخ من خلال توالي الرسائل السماوية ذات الأصول المشتركة والهدف

الواحد، وصولاً إلى الإسلام خاتم الرسالات، والأمة التي حملت أمانته الصعبة. فإذا تذكرنا الآفاق الضيقة (القبلية والبيئية) التي كانت تحكم العقل العربي، وجل الأقسام الأولى قبل الإسلام، عرفنا كيف كانت التأثيرات الإسلامية قديرة على كسر الجدران وفتح الآفاق باتجاه العالمية ومن ثمَّ تحويل التاريخ من حكايات وأيام ووقائع وأخبار مارستها هذه القبيلة أو تلك إلى عرض للتاريخ البشري كله.

ثم إن علم التاريخ مضى قدماً على أيدي أبنائه المسلمين لكي يقدم للفكر، التاريخي إضافات ذات غناء كبير على مستوى المنهج والموضوع. وبنظرة سريعة على رفوف مكتبتنا التاريخية ما بين تواريخ عامة تعتمد منهجاً حولياً أو موضوعياً، وتواريخ محلية تتابع معطيات مدينة ما أو إقليم أو كيان سياسي، وتتوغل في نسيجه الحضاري دون الاكتفاء بالوقوف عند سطح الأحداث السياسية - العسكرية. ومؤلفات في الخطط تتابع جغرافية المدن وتضع لمساتها الإسلامية على خرائطها. كما أننا نجد سبباً من كتب التراجم التي تغطي المساحة الواسعة في المكتبة الإسلامية التاريخية، التي يتفرد بها تاريخ الأمة الإسلامية، كمّاً ونوعاً وقياساً على تواريخ سائر الأمم والحضارات الأخرى. فإذا تذكرنا الارتباط الصميم بين هذا النمط التاريخي وعلوم الحديث، عرفنا كيف تكون التراجم وليداً شرعياً للبيئة الإسلامية. وبمقدور المرء أن يتابع ألوف المصنفات في هذا السياق، وهي بدورها تنطوي على تغاير في صيغ العرض، فبعضها يعتمد التسلسل الأبجدي وبعضها الآخر الحد الزمني أو المكاني، وفئة ثالثة تتابع التخصص العلمي للمترجم لهم، ورابعة تكتفي بالوقوف عند الرجال الذين أتيح لهم أن يكونوا في قمة الهرم الاجتماعي أو السياسي، وخامسة، وهي الأكثر عطاءً، تحكي لنا عن أولئك الذين أغنوا الحياة الإسلامية بأعمالهم، وضربوا مثلاً عملياً بسلوكهم الخاص، على ما يريده هذا الدين من أبنائه. ولم يكن معظم هؤلاء سوى أناس عاديين من قلب المجتمع، بل من قاعه، إذا تابعنا مقاييس الملكية والسلم الاجتماعي.

ولم تقف حركة علم التاريخ في الإسلام عند حد، إلا لتتجاوزته إلى آفاق جديدة، إذ إننا ما نلبث أن نجد مؤرخين يرفضون اعتبار التاريخ مجرد أداة سردية للوقائع التاريخية تكتفي بالعرض والوصف، وإنما هي مع هذا بل قبل هذا، منهج للتفسير والتحليل، وإذا بنا نلتقي مع رجال كالطروشني والماوردي وابن خلدون،

بالتاريخ وهو يوشك أن يحاذي علم الاجتماع لأول مرة، ويسعى إلى تفسير الظواهر الاجتماعية مستمداً مادته ومنهجه من البيئة والمؤثرات الإسلامية الأصيلة.

والجغرافيا تمد جذورها هي الأخرى في الحياة الإسلامية وصفاً لهذه الحياة، واستجابة لتحدياتها، واستمداً من المنظور لمفهوم الرحلة بوصفها مفردة إسلامية كان هذا الدين قد عدها فرصة للتقرب إلى الله. هذا إلى أن الحج، وزيارة الأماكن الدينية الأخرى، أصبح بمرور الوقت حافزاً ودافعاً لتوسيع نطاق الرحلات، وتزايد البلدانين عدداً وعطاءً، ونقرأ رحلات (ابن جبير) و(ابن بطوطة) و(الهرودي) فنرى كيف كان نداء الموقع الديني يدفعهم إلى الرحيل، فضلاً عن تشوقهم المعرفي ورغبتهم الأكيدة في تنمية خبراتهم بالمشاهدة الميدانية التي كانت تستمد نبضها ومفرداتها من واقع الحياة الإسلامية، وتحرص على تأكيد قيم هذه الحياة ذات الجذور العقيدية، وهي تصنفها وتحكي عنها.

ولم يكن الأمر مسألة رحلة فحسب، بل كانت علماً بدأ بتقديم خدماته لمؤسسات الدولة ولاسيما في مجالي البريد والمال، ثم انفك عنها، وأصبح بتوجيهه المعرفي المستقل قديراً على تقديم المزيد من الإضافات القيمة لحقل الجغرافيا بجميع فروعها: البشرية والسياسية والإقليمية والطبيعية... إلى آخره. لقد صححت الجغرافيا الإسلامية في كثير من الأحيان معطيات الجغرافيا الإغريقية، بعد قيام الرحالة المسلمين بكشفهم الجديدة في الأصقاع البعيدة، وأصدر الجغرافيون الكتب التي تصف الطرق والمدن الإسلامية، وأسهموا في توسيع مجال علم الجغرافيا. ومن أبرز هؤلاء (المقدسي) في كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" الذي تضمن بحثاً في المناجم واللغات المحلية وعروق البشر والعادات والديانات والأوزان والمقاييس... كما كان هناك جغرافيون متميزون من أمثال البلخي والأسطخري وابن حوقل. فضلاً عن الإدريسي الذي أشار في كتابه المعروف "نزهة المشتاق إلى كروية الأرض"، وبصورة عامة فإن أهمية الجغرافيين المسلمين تكمن في رسمهم الخرائط الجغرافية ووصفهم التفصيلي لمناطق خاصة، أي الجغرافية الإقليمية.

والفلسفة اتخذت في الأساس أداة للجدل من أجل تعزيز الأصول العقيدية للإسلام ومحاججة خصومه، ولما كانت في تكوينها يونانية بالدرجة الأولى، فلقد نقلت معها وهي تترجم إلى العربية الكثير من

القيم التي قد تتناقض ومبادئ الإسلام، ومن أجل ذلك جرت محاولات واسعة لغربلتها وتنقيتها وجعلها قديرة على أداء مهمتها، متوافقة مع قناعات البيئة التي نقلت إليها.

إن وجود فلاسفة كالكندي والفارابي وابن سينا وابن ماجة وابن رشد، في هذا السياق معروفة، رغم أن انبهار بعضهم بفلسفة الخصم قد دفعهم إلى تمرير مساحات منها قد لا تتفق وتوجهات الإسلام، ومن ثم كانت تلك الوقفة المعروفة لفيلسوف كبير كالعزالي وكان جدله الشهير في "التهافت" مع ابن رشد، الذي يمثل رغم محاولاته التوفيقية، الاتجاه المذكور بدرجة أو بأخرى.

وبمعنى آخر فإن النشاط الفلسفي، في معظم الأحوال، رغم أنه ليس وليد البيئة الإسلامية، كما هو الحال في علوم أخرى، فإنه قد وظف بشكل من الأشكال، وبغض النظر عن مدى نجاح المحاولة، لخدمة الأهداف الإسلامية.

في علم الاجتماع يبرز ابن خلدون وهو ليس وحده في الميدان، فقد جاء قبله وأعقبه آخرون، لكن مقدمته تظل معلماً بارزاً على قدرة الحياة الإسلامية على إفراز عقل تحليلي نشط كابن خلدون الذي جعل من مقدمته أداة لتحويل النشاط التاريخي إلى فرصة للكشف عن السنن التي تعمل في التاريخ، والتأشير على ما سمي فيما بعد بقوانين الحركة التاريخية، ورغم ما قيل عن هذه المقدمة من قبل بعض الباحثين الغربيين الذين عدّوها -قسراً- استثناءً ثقافياً للبيئة الإسلامية، فإننا بالرجوع المتأني إلى المقدمة، وإلى حياة الرجل الذي كتبها، سنجد أنها متجذرة في البيئة الإسلامية، وسنجد صاحبها واحداً من أشد المنتمين للإسلام إخلاصاً لعقيدته وقدرة على فهم دورها في صيرورة المجتمعات.⁸

في السياسة نلتقي بتنظيرات كتلك التي قدمها الطرطوشي في "سراج الملوك" والماوردي في "الأحكام السلطانية" ونظام الملك في "سياسة نامه" وغيرهم، تسعى لأن تحاكم مفردات الحياة السياسية، والنظم والمؤسسات الإدارية التي تنبثق عنها، إلى الإسلام، فتقيس به وعليه. وليس المهم ألا تقع في الخطأ، وأن يظل تأويلها سليماً، إنما أن تظل على ولائها للمبادئ الأساسية للشريعة التي كانت، رغم تداعي السلطات وانحياراتها، الحكم الفصل في حياة المسلمين، عبر مساحات واسعة من تاريخهم.

⁸ عولجت هذه المسألة بالتفصيل في كتاب للمؤلف بعنوان "ابن خلدون إسلامياً"، المكتب الإسلامي، بيروت - 1983م.

في الاقتصاد نجد كيف نفذت محاولات جادة لترشيد هذا الجانب أو ذاك من جوانب الحياة الاقتصادية والنشاط المالي، في ضوء المعايير الإسلامية. فأبو يوسف الذي يعهد إليه الخليفة العباسي بمهمة تصنيف كتابه المعروف "الخراج" كان تلميذاً لأبي حنيفة، ونادى في كتابه هذا بضرورة التعامل العادل مع المزارعين وأن تسود قيم العدل الاجتماعي التي أعلنها الإسلام، العلاقة بين الحاكم والمحكوم. والمشكلة الإروائية التي شهدتها بلاد فارس في عهد الطاهريين، والتي تمثلت بمسألة إيجاد نظام لتوزيع مياه الري على المزارعين كافة، عهد بحلها إلى لجنة من الفقهاء عكفت على وضع كتاب يعرف "بالفني" أعان على تجاوز المشكلة بمنظور مستمد من أصول إسلامية لأن الذي قدم الاقتراح هم الفقهاء أنفسهم.

في التربية يكفي أن نرجع إلى معطيات ابن خلدون في "المقدمة"، وإلى الصفحات الأولى من "كشف الظنون" لحاجي خليفة، لكي نرى أن التربية التي تحدثنا عنها وقدمنا إزاءها المقترحات وطرائق العمل هي تربية إسلامية على وجه التحديد، وليس مطلق تربية، وأنها قدرا على تغطية جميع المفردات العملية التربوية من منظور إسلامي أصيل، بل إننا نجد، باستمداها هذا من أسس التربية الإسلامية، كيف قدرا على تقديم مسائل في هذا الميدان لم تمسها الأنشطة التربوية في العالم إلا في العصر الحديث.⁹

ويكفي أن نتذكر - كذلك - أن "المسجد" والمؤسسة التعبدية عامة، كانت في أغلب الأحيان مركز العملية التربوية ومنطلقها، فكيف لا تكون المعطيات متشكلة بخصائص المؤسسة التي مارست فيها نشاطها؟ أما الفقه وأصوله، فبوصفهما علمين إسلاميين في الأساس، كعلوم القرآن والحديث، فليس ثمة مبرر للتأشير على إسلاميتهما، لأن الأمر بديهي تماماً.

لكن المرء قد يتذكرها هنا كيف وقف الفقهاء الرواد وفتتهم الصلابة تلك بمواجهة السلطات، وكيف أنهم طوردوا واعتقلوا وعذبوا وضربوا بالسياط لرفضهم ما جعلوه خروجاً عن مبادئ الإسلام الذي نذروا أنفسهم له بمعنى آخر أنهم عرفوا كيف يوحدون بين الكلمة والسلوك، وكيف يصرون على جعل النشاط العلمي، نشاطاً إسلامياً، ليس بمفرداته فحسب، بل في مناخه وشروطه الأخلاقية.

⁹ عولجت هذه المسألة بالتفصيل في بحثين للمؤلف أولهما بعنوان "ابن خلدون" وثانيهما بعنوان "حاجي خليفة" وقد نشر في المجلد الرابع من كتاب "من أعلام التربية العربية الإسلامية" الذي أصدره مكتب التربية العربي لدول الخليج عام 1988-1989م.

والحديث عن الأدب يطول، وتأثر الحركة الشعرية بالمؤثرات الإسلامية تشكل منذ البدايات، وأخذ يتزايد مع الزمن بمقاييس الكم والنوع، جنباً إلى جنب مع الأنشطة الأدبية واللغوية الأخرى التي انبثق بعضها أساساً عبر التعامل مع كتاب الله... ومضى بعضها الآخر يحمل مؤثرات إسلامية بينة ليس إلى نكرانها من سبيل. ولن يستطيع باحث أن يجرد نقاداً كالأمدي والقيرواني وعبد العزيز الجرجاني وابن سلام الجمحي وابن المعتز وقدامة بن جعفر وغيرهم، عن التأثيرات الثقافية للبيئة، والتقاليد الأساسية للعقيدة التي شبوا في ظلها، رغم أن مساحات ضيقة من معطيائهم وأحكامهم تبدو للوهلة الأولى، بعيدة أو منفصلة، عن هذه التأثيرات إنسياقاً منهم وراء المطالب الجمالية الصرفة.

حتى إذا ما بلغنا العلوم الصرفة (فلكاً وفيزياء وكيمياء ورياضيات وهندسة ونبات وحيواناً وأدوية وطباً... إلخ) فإننا نجد كيف أنها مارست نشاطها بحرية تامة منحها إياها هذا الدين الذي كان يمثل أقصى درجات التناغم والوفاق مع أية محاولة للكشف عن السنن الكونية، ولإزاحة الغطاء عن القوى والطاقات التي سخرها الله سبحانه ابتداءً، لعباده القديرين على الكشف والتنقيب. ولقد زادت هذه الحقيقة المؤكدة في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وفي الممارسات التاريخية بين الحاكم والمحكوم، من تحفيز العلماء على المضي في أنشطتهم إلى المدى الذي بلغوه، فقدموا لحضارتهم، ولل بشرية كلها، من وراء ذلك، تلك الكشوف الخصبه ذات القيمة العلمية، الصرفة والتطبيقية، والتي أشار إليها واعترف بريادتها وتفوقها الغربيون أنفسهم.

سادساً: سنجد أنفسنا عبر المحور الثالث المشار إليه قبل قليل (من الفقرة الخامسة) (وإلى حد ما المحور الثاني) قبالة ما يمكن أن يغذي أنشطة إسلامية المعرفة والمشروع الحضاري الإسلامي ويمنحهما القدرة على الغناء والتأصيل، ويمنح الأمة قدرات كبيرة في مجابهة تحديات المستقبل والمشاركة العالمية في المصير.

إن انعكاس المبادئ والقيم الإسلامية على مساحات واسعة من الموروث الثقافي منحه خصائصه النوعية المتميزة التي يمكن أن تمثل ليس مبرر استمراره في العالم فحسب، بل قدرته على اقتحام وإغناء شبكة النشاط المعرفي للحضارة الراهنة، والقدرة الفعالة على الاسهام المستقبلي فيه.

إننا بوضع هذه الخصائص في حالة تقابل مع نظيراتها أو أصدادها في الثقافات الأخرى، والغريبة
الراهنة منها خاصة، فإنها ستمنح الأخيرة فرصاً كثيرة للتعديلات الملحة لهذه الثقافة باستدعاء البدائل
الاسلامية ومنحها الفرصة المناسبة للمشاركة.

إن الخصيصة الايمانية للثقافة الإسلامية - على سبيل المثال - تقف بمواجهة التوجه المادي المتزايد
للثقافات الأخرى، والتزامها يلجم تفلتها الآخذ بالاتساع من منظومة القيم الخلقية، وواقعيتها تحد من شطط
تنظيراتها الفكرية باتجاه طوباويات الحلم والخيال، وأصالتها تمنح المسار البشري طعماً جديداً متميزاً،
وشموليتها، وقدرتها على موازنة الثنائيات ولمها، توقف اندفاع الثقافات الأخرى وميلها إلى هذا الجانب أو ذاك
على حسب الجوانب الأخرى التي قد لا تقل أهمية وإلحاحاً. وإنسانيتها تتجاوز بها حواجز العرق واللون
والجغرافيا والمذهب... وميزتها التحريرية ستنقذ الإنسان في نهاية الأمر من سائر الضغوط والصنميات التي
أذلت عنقه وهبطت به درجات عن مستوى بشريته كمخلوق متفرد في هذا العالم، سيّد عليه.

وبالبحثون الغربيون أنفسهم انتبهوا إلى هذا، وقدموا شهاداتهم بهذا الخصوص، والتي تجيء كاعتراف حر
مدعم بالقناعات العقلية، وموثق بالرؤية المقارنة لما تتضمنه ثقافة الإسلام من قيم وخصائص متميزة وفعالة،
يمكن أن تمارس دورها في صياغة حاضر الانسان ومستقبله.¹⁰

سابعاً: في المحصلة النهائية، وكمؤشر عام، فإن علينا ألا نقع في مظنة التسليم بأحد التعميمات التاليين:

1- إن التراث الإسلامي يعبر بكليته عن التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان.

10 ينظر - على سبيل المثال: مارسيل بوزار: إنسانية الإسلام، ص 330-331، 369، 387-388، 389، 341، 439،
ليوبولدفايس (محمد أسد): الطريق إلى مكة، ترجمة عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت - 1956م، ص 323-324،
376، عرفات كامل العشي: رجال ونساء أسلموا، دار القلم، الكويت - 1973 - 1983م، 108/4-109، أميل درمنغم: حياة
محمد، ترجمة عادل زعيتير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - 1949م، ص 371-372، أنيين دينية: محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالاشتراك مع سليمان الجزائري، ترجمة د. عبد الحليم محمود ومحمد عبد الحليم، الشركة العربية، القاهرة - 1959م،
ص 345-346، مونتكمري وات: محمد في المدينة، تعرب شعبان بركات، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - بدون تاريخ، ص 509،
د. محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري سلسلة كتاب الأمة، الدوحة - 1404هـ، ص 144-145،
روجيه كارودي: وعود الإسلام، ترجمة ذوقان قرقوط، الوطن العربي، القاهرة - بيروت - 1984م، ص 36، 64، 67، 111،
156، 187، 208-209.

2- إن التراث الإسلامي لا يمثل بالضرورة امتداداً لهذا التصور.

فهذا التراث إنما هو نسيج متداخل الخيوط بين ما هو أصيل وما هو طارئ دخيل... بين معطيات تشكلت من مقولات القرآن والسنة. وتخلقت في إطاراتها، وبين أنشطة أقحمت إقحاماً في مجرى الفعل الحضاري الإسلامي، بتأثير الدهشة والاعجاب بهذا الجانب أو ذاك من معطيات الغير... أو عن قصدية مسبقة لعناصر غير إسلامية، بالمفهوم غير المحدد للكلمة، لزرع أجسام غريبة في نسيج هذه الحضارة ومحاوله غزوها والتلبس عليها من الداخل.

وفي كل الأحوال فإن الباحث يجد نفسه قبالة صعوبة بالغة وهو يتعامل مع التراث قبل أن يتبين بوضوح ما هو إسلامي أصيل منها وما هو يوناني أو فارسي أو هندي أو يهودي أو نصراني دخيل. بل إن المعطى الواحد نفسه، في هذا الحقل أو ذاك من حقول المعرفة قد يتضمن المادتين معاً، فهو في بعض جوانبه إسلامي المنطق وفي جانب آخر غير إسلامي، ليس بالضرورة في التفاصيل والجزئيات، ولكن في الخطوط العريضة ومنطلقات التصور الأساسية.

إن ثنائية كهذه تمضي إذاً لكي تعمل عملها باتجاهين، أولهما تشكيل نمطين من المحصلات المعرفية متضادين في أسسهما التصورية، وثانيهما جعل المعطى المعرفي الواحد يتضمن إشكالية التداخل بين النمطين. وإذا كان هذا يبدو واضحاً فيما اصطلح عليه بالفلسفة الإسلامية بسبب من تأثرها الواضح بالفلسفة اليونانية، وتقبلها الكثير من مقولاتها على مستوى المنهج والموضوع، فإنه قد لا يبدو بهذا القدر من الوضوح في حقول علمية أو إنسانية أخرى.

وفي كل الأحوال، كذلك، فإن محاولات الدراسة والتمحيص ومتابعة طبيعة الارتباط أو الانفصال تقتضي قدراً كبيراً من الإلمام بأسس التصور الإسلامي ومقوماته من جهة، وبمطالب التخصص العلمي بهذا الفرع أو ذاك من فروع المعرفة. ومعنى ذلك أن المحاولة في مجملها تقتضي ملاكاً أو كادراً أو فريقاً متكاملًا يضم جناحيه على المتخصصين (الإسلاميين) في فروع المعرفة كافة. إذ ليس بمقدور متخصص في الفلسفة مثلاً أن يمارس العمل في حقل التاريخ، وليس بمقدور هذا أن ينفذ المهمة في حقل الفقه والتشريع، كما أنه

ليس بمقدور الآخرين أن يأتي بنتائج مقنعة وهما يكلفان بالعمل في حقل اللغويات والآداب والفنون... وهكذا.

قد يلتقي هؤلاء جميعاً في الخطوط العريضة لمنطلقات العمل، هذه الخطوط أو الضوابط (التصورية أو الشرعية) التي لا بد أن يحيلوا عليها مفردات الحقول التي يجوسون فيها... لكن، وبعد هذه البداية يمضي كل منهم في طريقة لكي يتعامل مع فرع يختلف في منهجه وتوجهاته ومعطياته ونتائجه وطبية اهتماماته، عن سائر الفروع الأخرى.

ثمة ضرورة أخرى يتحتم أن نضعها في الحسبان، تلك هي وضع أو تصميم منظومة من المعايير التي يتم بموجبها التعامل مع حشود المعرفة التراثية... ومنظومة كهذه بقدر ما ستمنح النشاط بعداً منهجياً مرسومياً، وليس ضرباً على غير هدى، بقدر ما ستعين العاملين على اختزال الجهد والوقت، وصولاً إلى هدفهم المرغوب.

ولا يخفى على أحد أن المعارف التراثية ليست سواء في قيمتها "العلمية" وفي قدرتها على التأثير في البنيان المعرفي للعصر الذي نعيشه ولمستقبل هذا العصر، أي في تواصلها مع العصر وديمومة فعاليتها في المكان والزمان... كما لا يخفى على أحد أنه بالنسبة إلى المسلمين بالذات فإن هناك سلماً للأولويات يجعل هذا الجانب من المعطيات التراثية ضرورياً لا يمكن تجاوزه بحال من الأحوال... ويتساهل مع جوانب أخرى أخذاً ورفضاً... وجوانب ثالثة يبدو أن رفضها أو إهمالها في الأقل، يمكن أن يكون ضرورياً.

فإذا وضعنا هذا في الحسبان، فإنه سيوفر علينا الكثير من الطاقات لأنه سيسقط ابتداء ما يمكن تسميته خطأ بجرمة التراث أو قدسيته، الأمر الذي لم يفرض تقبله في إطاره العام وبجميع مفرداته، ومن ثم يفرض تمحيصه وفرزه بالكلية وصولاً إلى فك الارتباط بين عناصره الأصيلة ذات الجذور الإسلامية، وتلك التي أفحمت عليها من مصادر خارجية.

لكننا من خلال منظومة الأولويات سنوفر جهداً كهذا إزاء كم كبير من المعطيات التراثية قد لا تكون له، فيما عدا الأهمية التاريخية الساكنة، أي تأثيرات على العصر الذي نعيشه، إن على مستوى البشرية، أو في دائرة الجماعات الإسلامية.

ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة من بين حشود منها لا تعد ولا تحصى. ففي علم الاجتماع أو العمران البشري في المصطلح القديم، يبدو عمل كـ "مقدمة ابن خلدون" وسائر الأعمال الأخرى التي حذت حذوه، ضرورة لمطالب البحث في هذا الفرع من فروع المعرفة، ليس على مستوى المسلمين وحدهم، بل في نطاق العالم الذي كانت "المقدمة" عنده كشافاً أساسياً لهذا الحقل المعرفي المهم، وضعت من خلاله الكثير من مفرداته التي لا تزال الأنشطة المنهجية لهذا العلم تأخذ بها، وتضيف عليها، بكل تأكيد.

وفي علم التاريخ فإن المعرفة البشرية عامة لن يكون بمقدورها أن تستكمل تغطيتها المعرفية للتاريخ البشري إن لم يُول الاهتمام الكافي لمؤرخ كالطبري مثلاً ولمساحات واسعة من علم التاريخ الإسلامي حماية وكشفاً وتحليلاً وتركيباً... فكيف بالأمة الإسلامية نفسها؟

وما يقال عن الاجتماع والتاريخ يمكن أن يقال - عن التربية والجغرافيا والآداب والفنون... إلخ. فإذا كانت فروع كهذه ضرورة على المستوى العام، فإن ثمة ما هو أشد ضرورة وإلحاحاً بالنسبة إلى المسلمين أنفسهم من مثل التراث القانوني، والفقه والتشريعي، الذي يمكن بدراسته وتمحيصه وتبويبه، التمهيد لحركة الاجتهاد الإسلامية أن تستأنف من جديد، غير منطلقة من الفراغ، أو قافزة عبر فجوة زمنية متطاوله، وإنما من خلال تواصل زمني مطرد لهذا الفرع الخطير من فروع المعرفة.

صحيح أن الباحثين في هذه العلوم سيجدون في نسيجها مساحات، وربما مساحات واسعة، لم تعد تحمل أية قيمة معرفية أو شرعية، ولنتذكر - على سبيل المثال - بعض استنتاجات ابن خلدون الناقصة أو الخاطئة، على مستوى علم الاجتماع، وحشود الأكاذيب والتحزبات والميول والأهواء على مستوى التاريخ، وسيول الإسرائيليات على مستوى علوم القرآن، والحلول الفقهية لمشاكل ومتغيرات عفا عليها الزمن على مستوى الفقه والتشريع، ومعطيات النقد الفج الذي لا يقوم على منهج وإنما يعتمد الذوق الخالص على مستوى الآداب... إلخ. ولكن هذا كله لن يسقط حسابان هذه المعارف على خط الضرورات البشرية والشرعية... كل ما هنالك أنه سيتيح للباحث فرصة لإسقاط المساحات غير المجدية في نسيج هذه المعطيات، الأمر الذي قد يخفف عن كاهله جانباً ليس يهين من عبء التمحيص الذي أنيط به.

لكن في مقابل هذا كله، أنماط من المعارف قد لا تمثل التوضيحية بها أو تتجاوز فرزها وتمحيصها أو تعليقها زمنياً في الأقل، خسارة كبيرة على مستوى المعرفة البشرية أو الضرورات العقيدية والتشريعية، وأرجو ألا أكون مخطئاً أو مبالغاً إذا ضربت على ذلك مثلاً بالفلاسفة ابن سينا، والكندي، والفارابي... وأمثالهم، والجدليات الفرعية، وأقسام واسعة من علم الكلام، والكثير من النظريات الفجة الناقصة في مجالات العلوم الصرفة والتطبيقية ولاسيما علوم الطبيعة والفلك والحياة والنفوس... إلخ.

والمهم أن وضع معارف كهذه في أسفل المنظومة سيخفف العبء عن عاتق العاملين في تمحيص التراث ويمكنهم من تقديم الأهم على المهم على الأقل أهمية، ومن ثمَّ سيوفر عليهم الكثير من الجهد والوقت اللازمين لإنجاز مهمة ملحة كهذه تعد واحدة من أكثر الضرورات أهمية في مشروع أسلمة المعرفة لأنها بمثابة تحذير لعمل في الأصول التصورية والحضارية والتاريخية للأمة الإسلامية، وتجاوز مجازفة الانطلاق من نقطة الصفر أو الحركة في الفراغ.

لقد أصبح التراث الإسلامي في العقدين الأخيرين خاصة، ساحة فتوح يصل فيها ويجول مفكرون لا يملكون قدراً كافياً من فهم أسس التصور الإسلامي ومقوماته، بل هم في كثير من الأحيان في خصام مع هذه الأسس والمقومات، الأمر الذي كان يقودهم إلى توظيف هذا التراث لتأكيد استنتاجاتهم باعتماد منهج منقوص لا يستقرئ هذا التراث لاستخلاص مؤشرات الأساسية في هذه الدائرة أو تلك من دوائر معطياته المعرفية الخصبية المتشابكة، ولكنه يمارس علمية انتقاء كفي، تستبعد - بحكم التحزب والهوى - الكثير من عناصره الأصيلة، ولا تستبقي سوى الشواهد التي تؤكد هذا الاستنتاج المحدود أو ذلك.

ولا ريب في أن الاهتمام الجاد الذي ستوليه أنشطة أسلمة المعرفة لدائرة التراث، والمنهج الدقيق الأصيل الذي ستعتمده، والتصور "العلمي" الذي ستنتقل منه في فهم مفردات هذا التراث وتحليلها وتمحيصها، فيما يجعلها أثر قدرة على استيطان جوهر معطياته وملامسة حقيقتها إن هذا كله سيرر الجهود المضنية التي ستأخذ المحاولة نفسها بها، لأنه سيقدم ثماره التي نضجت على مهل، وفي بيئتها الطبيعية، ليس لمشروع أسلمة المعرفة فحسب، بل لكل المعنيين بالتراث أكاديمياً وعقدياً، وسيقطع الطريق على سائر المحاولات

المبتسرة الناقصة، المرسومة سلفاً، تلك التي تسعى إلى توظيف المعطيات السخية لهذا التراث بالحق والباطل،
لتأكيد قناعاتها المتقاطعة – أساساً مع بدايات التصور الاسلامي.