كلمة التحرير

المدى الزمني لجهود إسلامية المعرفة

تنطلق جهود إسلاميّة المعرفة من تشخيص الأزمة التي عانت الأمّة منها عبر تاريخها ونعاني منها في حاضرها، واعتبار أن هذه الأزمة في حقيقتها هي أزمة فكريّة، وأن سائر الأزمات الأخرى في جوانب حياة الأمّة رغم عمقها وتجذّرها إنما هي نتيجة للأزمة الفكريّة أو مظهر من مظاهرها. فالأزمة الفكريّة هي الأم والعلّة الكبرى. وهذه الأزمة الفكريّة ليست طارئة حديثة العهد، وإنما تعود بعض مظاهرها وبعض عواملها إلى مراحل مبكرة في تاريخ الأمّة تمثلت بعض جوانبها في الخلاف حول قضيّة الإمامة العظمى، وجدل العقل والنّقل والفصام بين القيادة الفكريّة والسياسة، وما نتج عن ذلك كله من مسلسل الإنقسامات والانحرافات.

وكثير من الجهود الفكريّة الّتي رافقت مسيرة الأمّة في تاريخها كانت تستهدف مواجهة هذه القضايا والظروف. وهي جهود تحتاج إلى مراجعة وتقويم وإعادة صياغة بما يخدم قضايا الفكر المعاصر. فقد أصبحت هذه الجهود المتراكمة تراثاً مختلطاً تتفاوت النّظرة إليه فمن يرى أنّه تجربة الأمّة ودينها المقدّس، ومن يرى أنّه تاريخ مضى بأصحابه، فَلِمَ الإلتفات إليه؟ ونحن نلهث وراء أمم معاصرة تحتاج إلى بذل كل الجهود والطاقات وكسب الوقت للحقاق بركبها. لذلك فإن هذه المراجعة تستلزم التمييز بين ما هو دين ووحي يتصف بالعصمة والقداسة وما هو اجتهاد بشري في تتريل قيم الوحي على واقع الحياة وظروفها المتجددة ويتصف باحتمال الخطأ والصّواب.

وفي هذا السياق نستطيع أن نفهم جهود العلماء السنة في جمعها وتدوينها، بدءاً بقرار الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، وتطوير الضوابط لحفظها وصيانتها من الوضع والكذب والعبث، وجهود البخاري ومسلم، وجهود علماء التفسير في وضع قوانين الفهم والتأويل والتفسير، وضبط الأدوار المنهجيّة لكل من النص والعقل، وجهود جمع قواعد أصول الفقه وتدوينه، وجهود الإمام الشّافعي والإمام أحمد في التعامل مع مشكلة المنهج، وجهود الأشعري في جمع مقالات الإسلاميين ورصدها وتحليلها وتقديم ملخّص للأركان العقديّة يمكن الاتفاق عليها، وجهود إمام الحرمين الجويني في معالجة قضيّة الإمامة والسياسة،وجهود الغزالي في إحياء علوم الدّين ومحاولته لتقديم نظريّة متكاملة في

المعرفة، وجهود ابن رشد في رفع التناقض الموهوم بين الحكمة والشريعة وجهود ابن الحزم في العودة إلى مناهجيّة خير القرون، وجهود ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل، وجهود ابن خلدون في تأسيس معالم العلوم الاجتماعيّة... وغيرها.

ويبدو أن الأمّة لم تبرأ من الإصابات الّتي انتابتها في فكرها وواقعها، ولذلك فقد استمرّت محاولات الإصلاح والتّجديد فبما بعد، وتمثّلت في جهود سلسة من المصلحين وتلاميذهم، ومن ذلك جهود شاه ولي الله الدلهوي في الهند، وجهود الشيخ محمد بن عبد الوهاب في النّجد، والإمام الشوكاني في اليمن. ومن ذلك جهود الآلوسي في العراق، والطباطبائي في إيران والسنوسي في ليبيا، والمهدي في السّودان، ثم جهود الأفغاني ومدرسته، والكواكبي وجمعيّته، وابن باديس، ثم جهود البنا، والمودودي، وسيد قطب، ومالك بن نبي، والنبهانيّ، والغزالي، والندوي، وغيرهم من قادة الحركة الإسلاميّة الحديثة. فمنهم من قضى نحبّه ز منهم من لا يزال ينتظر.

فالإحساس بوجود الأزمة لم يتوقّف في تاريخ الأمة كما لم تتوقف محاولات الإسهام في معالجتها. ومن اللافت للنظر والمحزن حقاً أن الميراث الثقافيّ الحضاريّ للأمّة لم يأخذ الاهتمام الأكبر من الجهود الفكريّة، بل انصرف أكثر الاهتمام إلى التّاريخ السياسي؛ تاريخ الأشخاص والأحداث وقد ارتبط البعد الفكريّ في جهود المصلحين من حيث ضيقه أو اتساعه بعوامل عدة يتعلّق بعضها بمدى إدراك كل مصلح لأوجه المشكلة الّتي يتناولها وبظروف نشأة المصلح وطبيعة الضغوط الجتماعيّة السّائدة من حوله...

القضيّة المطروحة في إسلامية المعرفة إذن ليست قضيّة مبتدعة بل هي قضيّة التجديد والنّهوض الحضاري لهذه الأمّة. وإذا جرى التأكيد على مركزيّة الفكر في هذه القضيّة، فما ذلك إلّا لأنّ الفكر يحتلّ الموقع المركزي في حياة الإنسان فرداً ومجتمعاً، وهو ناتج التفاعل بين جوانب الغيب والشهود في هذه الحياة، وبين مدركات العقل الإنسانيّ وقيم الوحي الرباني، ومحاولات تنزيل القيم على الواقع وامتداد القيم عبر الزّمان وتحويلها إلى أفكار تتصل بمشكلات العصر وتطور أنماط الحياة، وكلها محاولات تتخطئ وتصيب باعتبارها جهداً عقلياً وعملياً للإنسان ومظهراً من مظاهر بشريّته وعبوديّته لخالقه.

لذلك فإن دراسة الإصلاح الفكري وجهود الإصلاح المعرفي في تاريخ الأمة، وتقويمها، وتحديد حظوظها من النجاح والإخفاق، واستخلاص الإسهامات الّتي قدمتها، وبخاصّة في مجال تطوير المنهج وتنقية عالم الأفكار تعدّ من الأولويّات التي تغني الرؤية الإسلاميّة المعاصرة.

وثمة دراسات عديدة حاولت ذلك؛ فقد بذل د. علي سامي النشار[1] جهوداً مقدّرة في محاولة الكشف عن نتاج العبقريّة الإسلاميّة في التوصّل إلى فكرة المنهج عند من يعدّهم الممثلين الحقيقيين للإسلام، من الفقهاء وأصوليين ومتكلّمين ومتصوّفة، تجاوزوا ما نقل عن فلسفة اليونان من قضايا المنطق، وغَرِق فيه بعض "فلاسفة الإسلام" من أتباعهم وشاحهم، وبيّن كيف أن غالبيّة علماء الإسلام رفضوا منطق اليونان من قضايا المنطق القائم على المنهج البرهاني القياسي؛ الّذي كان روح الحضارة اليونانيّة القائمة على النظر الفلسفيّ؛ ولأن هذا يتناقض مع المنهج التجريبي الاستقرائي الذي وجدوا فيه التعبير الأفضل عن روح الإسلام الّذي يناسق بين النظر والعمل وبين العقل والنقل، مع أن بعض علماء المسلمين ممن عرفوا بفلاسفة الإسلام لم يجدوا بأساً في هذا المنهج، ليس لأنّه الأداة الوحيدة في التفكير ولكن لأنّه أداة من الأدوات.

وقد انشغل النشار كثيراً في سجاله هذا ببيان أهميّة المنهج العلمي الّذي يقوم على الاستقراء والتجربة، وكيف أن العلماء المسلمين وضعوه بصورته الكاملة وبعناصره جميعاً، وكيف انتقل هذا المنهج إلى أوروبا، مستشهداً في هذا البيان بكلام روجر بيكون من أن "معرفة العرب وعلمهم هي الطريق الوحيد للمعرفة الحقّة".(ص 356)

وبعد أن يستعير الريباني يونس[2] تعريف عماد الدين خليل لمشروع إسلامية المعرفة؛ يصف هذا الشروع بأنه مشروع عريق يعود في أصوله التاريخيّة إلى القرن الثالث الهجري؛ حيث كان حينها مشروعاً نشيطاً للغاية، أما في عصرنا هذا فهو لا زال محتشماً ومتردداً. والباحث هنا يرى أن مهمة هذا المشروع المعرفي المعاصر إحياء مجال تداولي عربي إسلامي يكون بديلاً عن المجال التداولي الغربي السائد.

---

[1] النشار علي سامي مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي. بيروت: دار النهضة العربية 1984 الطبعة الثانية.

[2] الريباني، يونس. ناصية الأسطورة: دراسة علمية تكشف عن حقيقة الظاهرة الأسطورية. كتاب مقدم للطبع. الفصل الثاني بعنوان مثلث الأسلمة ص29-21.

أما الدكتور نزار العاني[3] فيرى أن الفعل الحضاري الإسلامي في القرون الخمسة الأولى كان يمثّل تفاعلاً حضارياً مع الثقافات والحضارات السّابقة. وقد اقتضى هذا التفاعل الحضاري أن يقوم عديد من الباحثين المسلمين بتعلّم لغات تلك الحضارات، وأن يتم استئجار العديد من المترجمين من الناطقين بتلك الّلغات لنقل مخزونها المعرفي في الفلسفة والعلوم إلى الّلسان العربيّ. ومع أنّ الإطار المرجعيّ الإسلاميّ كان أساساً للتعامل مع هذا المخزون المعرفي المترجم فقد تفاوتت منهجيّات هذا التفاعل ونتائجه. وتطوّرت في السّاحة الفكريّة الإسلاميّة مدارس عديدة، اعتمد بعضها على إعمال العقل الفلسفي المسلم في الأصول الفلسفيّة اليونانيّة ذات الأصل البشريّ، وذلك في محاولة لتوفيق بين القرآن والفلسفة، فجاءت أعمال من سمّوا في التّاريخ الإسلامي "فلاسفة الإسلام" تعبّر عن فشلهم في إخراج فلسفة إسلاميّة قرآنيّة كما يرى الدكتور محمد حمدي زقزوق.[4] ويمثّل هذه المدرسة علماء من أمثال الفارابي والكندي والرازي وإخوان الصفا، كلّ بطريقته الخاصّة. وتعاملت مدرسة المعتزلة من هذا التفاعل بطريقة مختلفة حيث أعطت للعقل دوراً كبيراً واستخدمت الوسائل العقليّة في دعم قضايا الإيمان. وجاء الغزالي ليدرس الفلسفة ويلخصها في مقاصد الفلاسفة ثم يوظّف منهجه الخاص في نقدها يمزج فيه بعض الأساليب السائدة بمنهج عرفاني ذوقي خاص به. ثم جاء ابن تيمية، فكانت له مدرسته المتميّزة في الرّد على المنطقيين وتأكيد التوافق بين النقل الصحيح والعقل الصريح ودرء تناقض النقل والعقل. ثم كان لابن الرشد جهوده في شرح الفلسفة ونبسيطها وتنقيحها والتركيز على العقليات والطبيعيات اليونانية مع إهمال الجوانب الميثولوجيّة الوثنيّة، وتعرض لنقد الغزالي للفلسفة ببيان ما يراه وجه الحقّ في ما وصل إليه التهافت في تهافته.

وللدكتور طه جابر العلواني[5] تجربة لطيفة في ربط مشروع إسلاميّة المعرفة المعاصر بجهود علماء الأمّة في بعض محطات التّاريخ الإسلامي، من خلال بيان صور تعامل هؤلاء العلماء مع الواقع الفكري والعملي الذي واجهوه في تلك المواقف، ومقابلة ذلك بالصور المطلوبة لتعامل علماء الأمة في هذا العصر مع واقعهم. ويقدم مثالاً تفصيلياً من جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في الإصلاح الفكري والمنهجي الإسلامي، ويؤكد من خلاله أن الوعي على الطبيعة الفكرية والمنهجية لأزمة الأمة ليس مجرد هم طارئ لبعض المفكرين المسلمين المعاصرين، وليس تسويغاً تعسفياً لمصطلح

---

3 الفعل الحضاري في قرونه الخمسة الأولى: الدورة الأولى لأسلمة المعرفة الإنسانية. دراسة مقدمة إلى المؤتمر العالمي لأسلمة العلوم الإنسانية. الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا 4-6 6 آب(أغسطس) 2000.

4 الكردي، راجح. نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1993.

5 العلواني، طه جابر. ابن تيمية وإسلامية المعرفة. هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1994.

جديد من خلال تأصيله في التراث التاريخي الإسلامي، ولا هي محاولة لإدراج قضية معاصرة على جدول أعمال التيار السلفي المعاصر لإضفاء المشروعية السلفية عليه، بل إن له جذوره وامتداداته في تراث علماء الإسلام في مختلف العصور، وأن المسألة المهمة في الأمر ليس المصطلح والشعار، وإنما المفهوم والمضمون.