مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية المجلد (06)، العدد (02)، السنة (2021)، ص 449 - 460
ISSN : 2602-5566 EISSN :2716-8999

مشروع إسلامية المعرفة بين نقد الذات وتقويض مركزية الأخر

Islamic project knowledge between self-criticism and undermining the centrality of the other

وفاء برتيمة*[1]

[1] جامعة باتنة1. (الجزائر)،philowafa25@gmail. com

تاريخ الإرسال: 2021/05/10 **تاريخ القبول: 20-12-2021**

ملخص:

إن الإحساس بذلك التخلف الحضاري الذي كانت تعاني منه الأمة الإسلامية، أدى إلى طرح العديد من المشـاريع للنهوض بواقع الأمة وتراثها الحضـاري، ومن بين هذه المشـاريع المشـروع الغربي حيث أعيد عرضه بطرق مختلفة وبأساليب متنوعة فقد فشلت محاولات اللحاق بأوربا والتحديث والتصنيع، وصار على علماء ومفكري العالم العربي والإسـلامي للبحث عن مخرج نحو أفق أكثر تحرر و إبداع، وهذا ما ترجمه مشـروع إسـلامية المعرفة بين نقد الذات وتقويض مركزية الأخر كمشـروع نقدي يؤسـس للذات و الأخر معا من أجل إيجاد حلول لأزمة الإبداع العربي، و أزمة العلم و المنهج الوضـعي الغربي و الارتقاء به من براثين الطابع المادي الاختزالي نحو منهج علمي أكثر ملائمة لثنائية الروح والمادة، التراث والتجديد، الأصـالة و المعاصـرة، فكانت مهمة إسـلامية المعرفة إصـلاح حال الفكر العربي بدعوة إلى قراءة التراث ونقده علميا وتقويض شـذوذ الفكر الغربي ومحاولة تصـحيح مسـاره نحو ما يجب أن يكون بالعودة إلى سلطة النص –القرآن-

الكلمات المفتاحية: معرفة؛ إسلامية؛ مادي؛ علم؛ نقد.

Abstract

The sense of this civilization backwardness suffered by the Islamic nation،led to the introduction of many projects to promote the reality of the nation and its cultural heritage،among these projects the Western project where it was reintroduced in various ways and in various ways،attempts to catch up with Europe and modernization and industrialization،and scientists and thinkers of the Arab and Islamic world have to look for a way out towards a more liberal and creative horizon،and this translated by an Islamic project knowledge between self-criticism and undermining the centrality of the other as a critical project based on self-foundations and the other together for the sake ofFinding solutions to the crisis of Arab creativity،the crisis of science and the Western positive approach and upgrading it from brathen the material nature of reductive towards a scientific approach more suitable for dual spirit and material،heritage and renewal،originality and contemporary، it was an Islamic task knowledge to reform the state of Arab thought by calling for reading heritage and criticizing it scientifically and undermining the anomalies of Western thought and trying to correct its course towards what should be a return to the authority of the text - Qur'an-

Keywords: Islamic; knowledge; material; science; Reviews.

* المؤلف المرسل.

1- مقدمة

لقد شاع في العصر الحديث مصطلح كثر تداوله بين علماء المسلمين ومفكريهم، وازداد ذيوعاً في الفترة المعاصرة لازدياد الاهتمام به كمطلب وغاية، ألا وهو "إسلامية المعرفة" أو "أسلمة المعرفة"، أو "التأصيل الإسلامي للمعرفة"، وكلها مصطلحات تصب في نفس الاتجاه والمقصد للتعبير عن حركة أصبحت تحظى اليوم باهتمام بعض المنظمات والمعاهد العالمية الإسلامية ويتبناها "المعهد العالمي للفكر الإسلامي" بواشنطن الذي أخذ على عاتقه إعادة صياغة النسق المعرفي من وجهة نظر إسلامية خالصة، تحقق للذات قدرات الاستقلال والإبداع، وفي فترة وجيزة نسبيا استطاعت أطروحة "إسلامية المعرفة" أن ترسم خريطة الإبداع وتغربل التقليد بنقد الذات وإعادة النظر في مسائل التراث وآليات التجديد لإحياء معارف الإسلام وعلومه وقيمه، وجعلها نواميس عالمية تسير حياة الإنسانية المشتركة في القيم والمصالح العامة؛ وذلك بتصحيح مسار الحضارة الغربية الذي يقودنا إلى الهاوية بلغة "ادغار موران" (Edga rMoran) بسبب سيطرة العقل الأداتي وأخلاق الاستهلاك، وذلك بتقويض نقائصه التي تمحق المقدس وتختزل الإنسان في البعد المادي والإيديولوجي، لاسيما أن موجات التقويض الغربي للهوية العربية والإسلامية تتصاعد هجماتها الحداثية والاستعمارية بفعل مركزية التفوق والعقل الحداثي المهيمن، ناهيك أن الفكر العربي والإسلامي لا يعرف نهوض نحو أفق مغاير لوضعه الراهن، السبب الذي حتم على دعاة أسلمة المعرفة البحث عن منهج فكري تتثاقف فيه الحضارات ماديا وروحيا دون إعدام للقيم، وهذا بالعودة للقرآن الذي يمدنا بالنظام الأمثل للحياة ويهذب جموح العلم وطغيانه المادي لخدمة الإنسان واستقراره من أجل تقويم الحركة العلمية التراثية بمعزل عن دائرة الرفض المطلق، ودائرة القبول المطلق، ودائرة التلفيق العشوائي التي تجعل التراث معطلا في الحاضر ومصادر في المستقبل، وكذا تقويم الحركة العلمية الغربية التي جعلت من العلم موقف أيدلوجي اختزالي أكثر منه موضوعي إنساني توافقي، ومنه نطرح تساؤلنا الآتي: ماذا نعني بمشروع إسلامية المعرفة و إلى آي مدى يمكن الحكم على أهداف المشروع النقدية للذات و الأخر بالنجاح؟

تنبع الأهمية العلمية للدراسة في محاولة الكشف عن جهود مشروع إسلامية المعرفة تجاه ماضي وحاضر ومستقبل العالم العربي والإسلامي وقضاياه و أفاقه وتشخيص أزمة العلم الغربي ومظاهرها الحداثية المنسلخة عن القيم، لذلك طبيعة الموضوع فرضت علينا المنهج التحليلي الذي يتوافق و منهجية تعاملنا مع الأفكار الواردة، وتفكيكها لربط بين علاقاتها الوظيفية في سياقات البناء والنقد الذي يفضي إلى فتح الطريق إلى تساؤلات دائمة في فضاء الفلسفة العربية والإسلامية والثقافة الغربية حول حدود نجاح المشروع و مستقبله في ظل تصاعد المد الأيدلوجي الذي يعد خطر على الكثير من المشاريع الفكرية للأمة والعالم معا.

2- مفهوم إسلامية المعرفة ودواعي التأسيس:

2-1- المفهوم:

يعرفها "محمد عمارة" هي: «المذهب القائل بوجود علاقة بين الإسلام وبين المعارف الإنسانية، والرافض لجعل الواقع والوجود وحده المصدر الوحيد للعلم الإنساني، والمعرفة الإنسانية، وهو المذهب الذي يقيم المعرفة الإنسانية على ساقين اثنين (الوحي) وعلومه و(الكون) وعلومه، وليس على ساق واحدة هي (الوجود)،ولذلك كان تميز هذا المذهب في المعرفة، أيضا باعتماد كل أدوات وسبل المعرفة المناسبة لإدراك حقائق ومعارف كل من المصدرين، وليس فقط باعتماد الحواس وتجاربها»(عمارة،1991،ص15).

هذا التعريف لا يختلف كثيرا عن سابقه إلا أنه جاء بشيء جديد هو وضع التصور العام للمنهج العلمي الذي يحكم البحث في مشروع إسلامية المعرفة ومجاله ويتمثل ذلك في حديثه عن: -الركيزتين أو الساقين- بتعبير الباحث- اللذين يقوم عليهما هذا المشروع وهما:

- الوحي وعلومه، باعتباره مصدر هذه المعرفة وموجهها.
- الكون وعلومه، باعتباره موضع بحث هذه المعرفة، وميدان تجسيدها.

كما يعرفها "عرفان عبد الحميد فتاح" تعريفا إجرائيا عمليا واقعيا، إذ يعبر هذا المشروع عنده عن منهج فكري طموح في الحوار، والتثاقف الحضاري فيقول: «الأسلمة في فهمي عنوان لمنهج فكري في التثاقف الحضاري ذي بعدين أو معنيين متضايفين:

* الأول منه: ما يراد به جهد الفكر الإسلامي المعاصر، وسعيه الحثيث من أجل هضم جميع ما أنجزه الفكر الغربي، وتمثله في بعديه الحضاري المادي، والثقافي الروحي.

* الثاني منهما: «وجوب تحرير المنجزات التي تعتبر الإنجازات الفلسفية مادية، وذلك بإعادة تفسيرها، وربطها بإطار حتمي إسلامي موصول ومتصل بالهدى الإلهي الذي بلغ كماله وختامه بالإسلام» (عبد الحميد فتاح،1996 ،ص11)،فما يفهم من هذا الموقف أن الاتجاه التغريبي يقتضي الأخذ بمنتجات وإبداعات الثقافة الغربية على مستوى العقل والفعل في إطار ما يسمى بظاهرة التثاقف بين الحضارات أي التلاقح والاندماج ماديا وروحيا.

أما الاتجاه الثاني فمثله الاتجاه الإسلامي الإصلاحي مما يجعل الإسلام حلا كونيا لإقراره بالبعد الثنائي في الوجود لا البعد الو احدي المادي كما تعتقده الحضارة الغربية، وعليه يرى وجوب التخلص من المعطيات الغربية العالقة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، بالتخلي عن التقليد والتحيز للنموذج الغربي الحداثي والعلماني والعودة للتراث ومبادئ الدين كتابا وسنة وهذا هو الديدن الذي يراهن عليه أنصار إسلامية المعرفة.

2-2- دوافع تأسيس إسلامية المعرفة:

لقد انعكست الحملات الاستعمارية والتبشيرية المباشرة وغير المباشرة بالسلب أكثر من الإيجاب على أنواع الإسلاميين من خلال تقويض الفكر الإسلامي، ذلك بعد سقوط الخلافة الإسلامية في "تركيا" وقد ترتب عن الاحتلال الاستعماري محاولات منظمة ومستمرة لحمل العالم العربي والإسلامي على اتخاذ التصور الغربي للحضارة منطلقا وغاية، ومن ثمة: «وقع الكثير من

الكتاب العرب ومفكريهم في دائرة التبعية الثقافية والفكرية لمفاهيم وتصورات الفكر الغربي» (الخطيب، 1989،ص2).

فقد حاول الاتجاه التغريبي في تلك المرحلة اختراق البنية العقلية للعالم العربي: «وإرساء دعائم التطبيع الفكري والإيديولوجي المروج للقيم الحضارية الغربية في العالم الإسلامي، وإحلال قيمها السياسية والاجتماعية والاقتصادية» (الخطيب،1989،ص4)،من خلال رموز تتغنى بالعلم وتنادي بالتمدن والتحضر، وهي غريبة الثقافة عربية المنشأ والأصول، إذ تم عن طريقها إخضاع البلاد العربية فكريا للحضارة والثقافة الغربية من خلال المشروع الحداثي والعلماني الغربي ومن الذين لم يستطيعوا أن يتصورا طريقاً آخر للتحضر غير الطريق الذي سلكته أوربا مثلا: "طه حسين" الذي يظهر لنا من خلال كتبه: «ثائرا على الدين ساخطا على القيم الموروثة، داعيا إلى الأخذ بأسباب الحضارة الأوربية»(التوبة،1977،ص 107)،فـ"طه حسين" قبل -ردته- الفكرية أو الثقافية كان يرى في أوروبا الصورة المعرفية المكتملة والنموذج الديمقراطي البديل في حين "سلامة موسى" فيعبر عن موقفه بوضوح قائلا: «هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سرا و جهرة، فأنا كافر بالشرق مؤمن بالغرب، وفي كل ما أكتب أحاول أن أغرس في ذهن القارئ تلك النزعات التي اتسمت بها أوربا في العصر الحديث، وأن أجعل قرائي يولون وجوههم نحو الغرب ويتنصلون من الشرق، لأني أعتقد أن لا رجاء لنا من النجاح، إلا إذا تملصنا مما اكتسبناه من العادات الشرقية في نظام العائلة، ونظام الحكومة والنظر إلى المرأة، والنظر للأدب والنظر للصناعات والمعاش» (موسى، 1990،ص،ص 7،8).

فهؤلاء جعلوا من التقليد الأعمى للغرب في مناحيه الثقافية ومنجزاته المادية حلاً لأزمة تخلف العالم العربي الإسلامي، في حين يرى البعض إن الثقافة الإسلامية تشكل تهديدا للنموذج الغربي العلماني: «إن ثقافة العالم الإسلامي، هي المنافس الحقيقي الوحيد في نهاية القرن العشرين» (سعيد والعلواني،1996،ص55).

كما أراد الكثير من المصلحين إخراج هذه الأمة من هذه المرحلة بإعادة صياغة الشخصية المسلمة والارتفاع بها إلى مرتبة الريادة والشهود الحضاري، وقد برز في هذه المرحلة العديد من المصلحين أمثال: "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده" و"محمد رشيد رضا".

كما حاول "رشيد رضا" تأسيس معهد لتخريج قادة المستقبل في إطار عملية الدعوة والإرشاد: «إلا أن هذا المعهد لم يعش غير عامه الأول، وتوقف ورغم ذلك كان للذين انضموا له خلال ذلك العام أثرهم في حركة الفكر الإسلامي الحديث»(العلواني،1996،ص66).

ونجد بعض الإشارات في هذا الصدد عند المفكر الجزائري "مالك بن نبي" الذي يعتبر من أكثر المفكرين المسلمين اهتماما بقضايا الفكر والثقافة، وقد اعتبر- الإصلاح الفكري والثقافي - حجري الزاوية في عملية التجديد الحضاري للأمة الإسلامية، كما أنه قد أفرد تفصيلا لشروط النهضة والتجديد مقرونة بعوامل كل بيئة مقبلة على التجديد والإبداع، لأن العوامل والإمكانيات

المغايرة للشروط الحقيقية التراثية لكل من يرجوا التغيير من شأنها تهديد قوام تلك الأمة في حاضرها ومستقبلها نحو الزوال.

فأزمة العالم الإسلامي حسب "مالك بن نبي" في كتابه "مشكلة الثقافة"،لا تكمن في: «نقص الوسائل، وإنما هي أزمة أفكار وما لم يدرك هذا العالم تلك الحقيقة إدراكا واضحا، فيظل داء الشبيبة العربية عضالا بسبب تخلفها عن ركب العلم المتقدم، فعلى القائمين دور المربين في البلاد العربية الإسلامية، تعليم الشباب كيفية اكتشاف طريق الحضارة لا الدخول في مواكبة الغرب في طرائقهم»(بن نبي، دت،ص،ص 120،119)،فالثقافة حسب "مالك بن نبي" هي تلك المعبرة عن طموحاتنا وانشغالاتنا المنتمية إلى تربيتنا، ليست كما يذهب "سلامة موسى" في كتابه "ما هي النهضة": «لأن الأمة التي لو تأخذ بالثقافة العلمية، تعود من جديد إلى الحضارة الزراعية التي تنتكس إليها كل أمة عند تقهقرها»(موسى،1990،ص95).

نالت هاتين القضيتين الكثير من دراساته، ولم تكد تخلو دراسة واحدة من دراساته الكثيرة من إشارات صريحة ومباشرة إلى خطورة القضيتين الفكرية والثقافية: «واعتبارهما المنطلق الأساسي للمشروع الحضاري الإسلامي» (العلواني،1993،ص24).

وعليه فإنه لا يعقل أن توضع الحلول والمناهج دون مراعاة خصوصية كل مجتمع: «علاج أية مشكلة يرتبط بعوامل زمنية نفسية ناتجة عن فكرة معينة، تؤرخ من ميلادها عمليات التطور الاجتماعي في حدود الدورة التي ندرسها، فالفرق شاسع بين مشاكل ندرسها في إطار الدورة الزمنية الغربية، ومشاكل أخرى تولدت في نطاق الدورة الإسلامية»(بن نبي،1987،ص53)،ومنه فإن فشل كل الحلول المستوردة من هنا أو هناك، هو نابع بالدرجة الأولى من الجهل بطبيعة المعادلة الاجتماعية الخاصة بالمجتمعات الإسلامية الحديثة ومفاتيح حلولها، ولذلك ووفق الرؤية البنائية: «فإنه لا يجوز لأحد أن يضع الحلول والمناهج مغفلا مكان أمته ومركزها، بل يجب أن تنسجم أفكاره وعواطفه، وأقواله وخطواته مع ما تقتضيه المرحلة التي فيها أمته، أما أن يستورد حلولا من الشرق أو الغرب، فإن ذلك تضييعا للجهد ومضاعفة للداء، إذ كل تقليد في هذا الميدان جهل وانتحار»(بن نبي،1987،ص53).

2-3-أهداف إسلامية المعرفة:

لذلك تعدد ت جهود المفكرين حول مجابهة مشاريع التغريب والذوبان في الأخر الذي يهدد الهوية الإسلامية،وما حققته خطابات"الفاروقي"و"شريعتي"بشأن خطر التقدم المادي الذي أحرزه الغرب من وعي بروح المسؤولية و ضرورة البحث عن منافذ للتقدم والإبداع و ممارسة نقد النقد على كل زوايا التراث و اتجاهاته للنهوض بالعالم الإسلامي نهوض يرقى إلى مستوى العقل و الحكمة التي تجمع بين النظر والعمل،فإسلامية المعرفة: «عملية مقصودة لتوجيه المعرفة بعمومها فكرا وسلوكا،نظرا وتطبيقا في ظلال معارف الوحي قرآنا وسنة،والاجتهاد المشروع في نصوصه بما تقتضيه الفطرة الإلهية للإنسان والسنن الكونية بحيث:

* توثق مصادر المعرفة وسبل الحصول عليها.

* تفسر فيه الظواهر المتعلقة بالإنسان والناس والكون.

* توظف المعرفة الناتجة بما يحقق للمسلم عبوديته المطلقة- الله - ومهمة استخلافه للأرض وعمارتها.

* تقدم للعالم وللحضارة الإنسانية المعاصرة مشروعا حضاريا جديدا، يحل معضلاتها الفكرية والاجتماعية والأخلاقية المستعصية» (عبدالحميدفتاح،1996،ص11).

كل هذه الأهداف ترمي إلى الإقرار بالثنائية (الروح + المادة)،وإسقاط الواحدية المادية والتوحيد بين مساعي العقل، أي بين العالم المادي والحقائق الدينية، وتعزيز القيم وإحلال مفهوم الإسلامية محل التغريب وإبراز: «مفاهيم التعددية والمعاصرة لمفاهيم الثقافة الإصلاحية الاعمارية» (عبدالحميدفتاح،1996،ص11)،إن الإحساس بذلك التخلف الحضاري الذي كانت تعاني منه الأمة الإسلامية، أدى إلى طرح العديد من المشاريع للنهوض بواقع الأمة وتراثها الحضاري، ومن بين هذه المشاريع: المشروع الغربي حيث أعيد عرضه بطرق مختلفة وبأساليب متنوعة فقد فشلت محاولات اللحاق بأوربا والتحديث والتصنيع، مثل محاولة السلطان "محمود الثاني" ومحاولة "مصطفى كمال أتاتورك" في تركيا، ومحاولة "محمد علي" في مصر، ولذلك: «فقد عجزت نظريات وضعية كثيرة في أن تحرك المجتمع بكل مستوياته للإسهام في البناء وصناعة الحضارة» (السحمراني،1986،ص213).

ولقد شهد العالم الإسلامي ظهور حركات إصلاحية وأفكار تغييريه وتجديدية: «ومفكرين حاولوا النهوض بهذه الأمة لإعادتها إلى حلبة التاريخ، كي تؤدي رسالتها وتتحمل مسؤوليتها في بناء الحضارة وإسعاد الإنسان» (البوطيو ،1998،ص8).

لكن الواقع والتاريخ حال دون ذلك لأن المتتبع لأحوال العالم الإسلامي يلاحظ أن الحركات التغيرية التي قامت منذ عصر شيخ الإسلام "بن تيمية"، بل منذ عصر" الغزالي" إلى عصرنا هذا لم يكتب لها النجاح إلا في بعض التغيرات السياسية كالتي: «حققتها دولة الموحدين في حدود قيامها في الشمال الإفريقي والأندلس»(بن نبي،1990،ص5).

ولم يكن نصيب الحركات التغيرية المعاصرة بأوفر من سابقتها حظاً، لأن الأمة العربية الإسلامية لا تزال بعيدة عن التغيير الحقيقي، وانتهت محاولات التحديث لا بالفشل في نقل التحديث والتصنيع، بل بهدم الأسس التحتية التي كانت سائدة، وتدميرها دون بدائل مما زاد من المآسي والمعاناة، والسبب في ذلك أن هذه الحركات انشغلت بمعالجة مظاهر الأزمة وما انعكس عليه من آثار يومية ومباشرة، أما جذورها ومنابعها فلم تأخذ حظها في البحث والدراسة ثم المعالجة، ومن هنا: «تبرز الحاجة واضحة إلى محاولة إصلاحية معرفية منهجية تستطيع رصد سائر أسباب الأزمة ومنابعها، إضافة إلى أثارها وانعكاساتها وتحاول أن تقدم للأمة منهاجا سليما لإعادة البناء»(العلواني،1995،ص18)،هذا البناء يقوم على نفس الدعائم التي قامت عليها حضارة الإسلام

في دورتها الحضارية الأولى، ويتأكد هذا أكثر عندما نجد أن المشروع الإسلامي لم يعطي البعد الفكري ما يستحقه من اهتمام، إذ بقيت تلك الأمراض الفكرية الفتاكة تحكم عقلية الشعوب الإسلامية، ومن خلال النظر أيضا في أسباب فشل أطروحات المشروع التغريبي، تظهر الضرورة الحضارية التي تستوجب طرح قضية مشروع "إسلامية المعرفة" في محاولة لاستدراك ومعالجة الأسباب الذاتية التي أدت إلى فشل تلك المحاولات.

وقد كان تسرب هذه المناهج إلى العالم الإسلامي أمرا تقتضيه الحاجة نتيجة ذلك: «الفراغ الذي عمّ الساحة الإنسانية، بوقف المد الفكر الإسلامي وغياب المنهجية الإسلامية» (الخياري، 1984،ص16)، فكان لابد من استيراد العلوم الغربية أو استيراد مناهجها بدون تعديل أو تغيير.

ومن المعروف أن عصرنا يدور الصراع الحضاري فيه على محور مهم هو محور "المنهج"، فالمنهج العلمي المطروح اليوم ضمن الفلسفة العلمية الوضعية قائم أساسا على: «رفض كامل لأي علاقة بحركة المادة من خارجها على نحو ما ورائي، أي رفض الإيمان بقدرة الله وهيمنته أو من داخلها على نحو حلولي، كما أنه رفض لأية غائية مسبقة على نحو تضمني مثالي» (عويس، 1996،ص 53) ،سيادة الطرح الوضعي التجريبي ودحض المرجع المثالي ببعديه الديني والأخلاقي، والأيمان بالمادي المحسوس كبديل مغاير.

ومع التحولات الثقافية والفكرية والاجتماعية التي فرضت نفسها على الساحة الإسلامية أصبح التفكير في تطوير مناهج العلوم أمرا ضروريا، يفرضه واقع الصراع الحضاري القائم، ولعل الخطوة الأولى في هذا السياق هي استيعاب أخطاء هذه المناهج التي تعود في أساسها إلى الظروف التي تبلورت فيها، ومنه ضرورة كشف المنطلقات الفكرية التي أسست هذه المناهج ومن أهم الانتقادات التي وجهت للمنهج الوضعي السائد:

- تضخم العقائدية العلمية أو تحويل العلم إلى موقف عقائدي.
- اختزال المنهج العلمي في عناصره التجريبية الحسية.
- اختزال الحقيقة الإنسانية في جوانبها المادية.
- تعميم المنهج الوضعي في دراسة الجوانب الميتافيزيقية للعلوم الإنسانية.
- انعدام إطار مرجعي موحد، و تقطيب الاتجاهات والمذاهب المتباينة.
- التوظيف الإيديولوجي لنتائج الأبحاث العلمية.
- تعميم مبدأ النسبية في مجال الثوابت.
- الفصل بين العلم والقيم، وتحرير البحث العلمي من التوجيه الأخلاقي.
- خلخلة البنية الفكرية وتعميق نزعة الشك.
- تبرير مشروعية النزعة الإلحادية.

«إن هذه الأفكار المنهجية تشكل العقل الباطن للحضارة الغربية، ولقد أحاطت بالإنسان الغربي حتى أنه لا يستطيع أن يتلفت منها إلا بعملية إحياء شديدة القسوة»(دسوقي حسن،1998، ص15)،كما أن هذه السلبيات الميثولوجية كانت داعيا من الدواعي الأساسية لإعادة صياغة هذه المناهج صياغة علمية مغايرة للصياغة الغربية حتى يحدث التخاطب الفكري والتواصل المعرفي، هذا المنهج البديل ينبثق في جوهره من أصول معرفية تتصل بالوحي الإلهي الصادق الثابت وهو الأساس الذي تفتقر إليه المنظومة الغربية، وهو ما يسعى إليه مشروع إسلامية المعرفة الذي أخذ على عاتقه مهمة إصلاح مناهج الفكر الإسلامي وإسلامية المعرفة.

3 - أهم المسائل المطروحة في مشروع أسلمة المعرفة وتقيمها -مسألة بناء منهج التعامل مع التراث-أنموذجا.

بقي الآن أن نعالج مسألة مهمة في الحفاظ على هوية الشعوب بين مد الأصالة وجزر المعاصرة، وقد كثر الحديث عنها في عصرنا هذا، تلك هي مسألة: "التراث" ماذا نأخذ وماذا ندع؟،فإذا كانت إسلامية المعرفة تتجه أولا إلى المستقبل، فهل هذا يعني أنها تتنكر لتراث الماضي؟ وتهدف إلى التخلص منه؟ وهل يصدق قول "الجابري" على مدرسة إسلامية المعرفة بأن: «النموذج العربي الإسلامي يزداد توغل في الماضي بشكل يجعل التفكير فيه يفقد الأسباب الموضوعية؟» (الجابري، دس،ص109)،يمكننا القول أنه ليس في النظام الإسلامي طبقة كهنوتي عهد إليها على وجه التخصيص فهم الدين وتفسيره، وقد نشأ عن هذا ثروة كبيرة ضمن الشروط والتفاسير لحقيقة الدين، وصارت تراثا يتناقله جيلا عن جيل، هذا التراث لا بد من إعادة دارسته وإعادة فهمه وقراءته قراءة تحليلية بعيدا عن تلك الدوائر الثلاث: دائرة الرفض المطلق، ودائرة القبول المطلق، ودائرة التلفيق العشوائي، التي تجعل التراث معرقلا في الحاضر ومصادر للمستقبل، وللخروج منها لا بد من تحكيم النظام المعرفي والمنهجي الإسلامي مع الاحتكام إلى مصدر الهدي- الكتاب والسنة- في الحكم على قضايا التراث لأن: «التراث في حقيقته فكر إنساني نسبي في زمانه ومكانه وإنسانه»(العلواني،1995،ص43)،وكون التراث الإسلامي منطلقا من الوحي الذي هو متجاوز لحدود الزمان والمكان، يجعل نسبية الحقيقة فيه أكثر وضوح من ذلك الفكر المنفصل عنه: «إن التراث يتضمن الصالح الذي يجب أن يبقى والفاسد الذي يجب أن يزول، أنه مزيج من العناصر الإيجابية والسلبية»(رزيق،1980،ص 212)،ففي تراثنا الإسلامي إنجازات رائعة في ميدان العلم والفكر يتوجب علينا إدراكها ببصيرة وإحياءها إحياء فعليا في الكيان الحضاري، ولا يقتصر إحياء التراث في السعي إلى النصوص القديمة دون نشرها وتحقيقها، هذا الإحياء النصي هو خطوة تمهيدية للعملية المنشودة، عملية درس مضمون النصوص وتقيمها، والاستفادة من الأفكار والإفهام الصالحة فيه لزماننا ومكاننا.

إن عملية التحديث الإسلامي حتى تكون عملية أصلية لا بد أن: «ترتكز على القيم الحضارية للأمة وتعمل على تطوير الثقافة الذاتية» (صافي ،1999،ص111)،أي الحفاظ على الأصالة ومواكبة

العصرنة في مناحيها الحداثية النافعة لا الضارة والتي تشكل تهديدا للإنسان والدين معا كنموذج العلمانية الشاملة.

لقد أدت أطروحة "إسلامية المعرفة" إلى تبلور عدد من المواقف يمكن تمييز موقفان ينكران الحاجة إلى تطور منهجية علمية إسلامية يتمثلان في أراء "محمد سعيد رمضان البوطي"،إذ يدعي "البوطي" أن المنهجية العلمية الإسلامية تم اكتشافها من قبل علماء المسلمين الأوائل، وأراء "فضل الرحمان" حيث تقدم بأطروحة شبيهة بتلك التي دافع عنها "ابن رشد" في كتابه "فصل المقابل فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال"، زعم فيها أن مناهج البحث أدوات مستقلة عن التوجهات الدينية، ولعله من المفيد أن نتطرق إلى أراء هؤلاء لاختبار حججهم مقاربة بما نحت إليه إسلامية المعرفة كمشروع تجديدي واقعيا.

-اعتراض "محمد سعيد رمضان البوطي" إذا يعد موقفه من أبرز المواقف المعارضة- لأطروحة إسلامية المعرفة- ذلك يتضح من خلال بحث قدمه إلى المؤتمر العالمي الرابع حول المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية بعنوان "أزمة المعرفة وعلاجها في حياتنا الإسلامية المعاصرة"، إذ أكد في بحثه أن المنهجية العلمية: «حقيقة تنتمي إلى العلم الموضعي، وأنها ذات طبيعة ثابتة ومستقلة في وجودها وبنيتها في الفكر الإنساني كما هو حال الأشياء فوق الحسية»(صافي،1999،ص18)،وشدد "البوطي" في بحثه المذكور أعلاه على أن موضوعية المنهجية العلمية وثباتها يتأتيان من الوظيفة التي تقوم بها، بوصفها أداة أو ميزان لتأكد من عملية التفكير وصدق نتائجها، وهذا يقتضي استقلال المنهجية العلمية على عملية التفكير نفسها، وخلص "البوطي" إلى: «استحالة تعديل المنهجية العلمية باستخدام العقل نظرا لحاجة العقل حينئذ للاعتماد على منهجية ثابتة لتعديل المنهجية الأولى والثانية إلى ثالثة، مما يؤدي بنا إلى الدخول في التسلسل»(صافي،1999،ص19)،ومن ثم يرى "البوطي" أن ثبات المنهجية الإسلامية وموضوعيتها يؤديان إلى استحالة تطورها، وأن غاية و مهمة العقل المسلم هو اكتشافها فقط.

ولكن "البوطي" لا يكتفي بحصر مهمة العلم في اكتشاف المنهجية العلمية، وإنما ينتقل إلى القول بأن عملية الاكتشاف قد تمت في عصر الإسلام الذهبي، فبعد أن رأى بأن المنهجية العلمية لم تكن إبداعية ولا حتى تطويرية، وأن مهمة أو وظيفة العقل المسلم المعاصر في دائرة المنهجية العلمية تقتصر على أمرين هما:

* إعادة صياغة المنهجية العلمية المكتشفة من قبل الأوائل، بحيث تصبح أكثر استجابة لحاجتنا الراهنة.

* تقديمها في قالب عصري يتناسب والخطاب العلمي الحديث.

لا شك أن محاكمة "البوطي" السابقة هي نموذج للمواقف التي حاول رواد إسلامية المعرفية تفنيدها وإظهار قصورها واضطرابها وتفاهتها، فيمكن إرجاع هذا الاضطراب إلى أمرين: «الأول أن "البوطي" خلط بين طرائق البحث العلمي ومبادئ العقل الأساسية، إذ من الممكن وصف مبادئ

العقل الأساسية (كمبدأ الهوية وعدم التناقض) بالبات وعدم اكتمال التعديل والتطوير ولاعتبارها تشكل البنية الداخلية لوظيفة التفكير»(صافي،1999،ص18)،لكن هذا الوصف لا يمكن استخدامه بالنسبة لآليات الاستدلال وطرائق البحث، ومبادئ العقل التي تستخدم في أصول الفقه، وفضلا عن هذا الخلط بين طرائق البحث ومبادئ العقل، يتجاهل "البوطي" أن أصول الفقه التي تمثل المنهجية المستخدمة في الدراسات الشرعية لم تكتشف، بل تنامت وتطورت عبر القرون وهي لذلك قابلة للتطور، ولعله في اقتراحه صياغة أصول الفقه صياغة جديدة إشارة خفية إلى ذلك.

وقد تجلى اعتراض "فضل الرحمان" على مشروع إسلامية المعرفة في كونه ينتقل من مقدمات مختلفة في مقالة كتبها بعنوان "رد على إسلامية المعرفة" ضد عدم إمكانية تطوير منهجية علمية أو رسم خطة تفصيلية لتحقيق إسلامية المعرفة، رغم اعترافه أن العلوم الحديثة تنطوي على قيم ومثل غربية، وزعم أن أمل المسلمين الوحيد في تحصيل العلوم أو معارف إسلامية يرتبط بمقدرتهم على تطوير العقل المسلم نفسه، فيقول: «بالنظر إلى القضية موضوع الاعتبار هنا- إسلامية المعرفة- نخلص إلى النتيجة الآتية: يجب علينا ألا نكر سر طاقتنا في رسم خرائط وجداول حول كيفية تطوير معرفة إسلامية، لنستثمر أموالنا وأوقاتنا في تطوير العقل بدل من الأطروحات»(صافي،1999،ص20)،والملاحظة أننا نجد الكثير من المفكرين يركزون على هذه النقطة بالضبط ففي مجال تعريب العلم وقوميته طرحا لتساؤل التالي: أين يكمن البعد العربي في إشكالية العلوم الإنسانية؟ هل في عروبة العلم وتعريبه أم في عروبة العلماء وأسلمتهم؟.

وفي مجال إسلامية المعرفة نجد نفس التساؤل يطرح نفسه، فمثلا "عمر عبيد حسنة" يرى: أن الطرح الصحيح هو: «إسلامية العلماء، وليس أسلمة العلوم فإذا تحقق العلماء بالقيم الإسلامية جاءت العلوم نتيجة طبيعية لذلك»(عبيد حسنة،1990،ص88)،ومنه فأسلمة المعرفة ليست هي استبدال وتغيير بعض المصطلحات واستبدال كلمة بأخرى، كوضع كلمة (الإله) مكان كلمة (الطبيعة).

ولذلك يصعب علينا أن نختلف مع "فضل الرحمان" في رؤيته أي في نقطة الجمع بين الكفاءة العلمية العالية، والالتزام الإسلامي بالدين لتطوير العلوم إسلامية، وهذا كما رأينا أهم أهداف إسلامية المعرفة، ولكن هل الحاجة إلى المفكر الملتزم تعني حال إمكان تطوير علوم ومعارف إسلامية في غياب منهجية علمية متميزة؟ في هذه النقطة بالضبط نجد "فضل الرحمان" يقدم تصورات تتعارض مع فحوى الموقف الذي أراد الدفاع عنه فقد أكد استحالة تطوير منهجية قادرة على هداية الفكر البشري، وساق الكثير من الأدلة على ذلك، لكن يفاجئنا في الأخير بطرح خطة عملية للوصول إلى إسلامية المعرفة وهي: «تقويم الحركة العلمية التراثية و تقويم الحركة العلمية الغربية»(صافي،1999،ص21)،ثم يضيف أن القيام بهذه المهمة يتطلب من علماء المسلمين اعتماد ضوابط مستنبطة من المعين القرآني ،وهذا ما عمد إليه كذلك المستشرقين "روجي غارودي " "روني

قينون" (René Guénon) الذين مارس النقد الداخلي لحضارتهما الغربية مشخصين لها العلاج وهو –الإسلام-وكذلك نقد "المسيري" لتلك الحضارة نقد يأخذ طابع لولبي الحركة من الخارج إلى الداخل وفقا لما تصدره مشروعه العالمي- محاولة أسلمة المعرفة في الحضارة الغربية.

4- خاتمة:

حوصلة التحليل أن مشروع أسلمة المعرفة الذي أخذ على عاتقه مهمة نقد الذات و العمل على الارتقاء بهامن خلال تجديد آليات فهم قضاياها وفي مقدمتها الموروث أو التراث وسبل تحقيق الإبداع و نقد الأخر وحضارته التي غدت تشكل تهديد مباشر لكينونته الوجودية وأبعاده الهووية بسبب مركزيته المادية وتفوقه التكنولوجي، يدخل مصير المجهول، لاسيما بعد فشل مشروع إسلامية في توحيد جهود ومنهجية النهوض بالتراث بسبب التصدع الأيديولوجي بين مفكري وعلماء العالم العربي ومواقفهم المتباينة إزاء المشروع، وكذا فشلها المضاعف في أسلمة المعارف والعلوم الغربية؛ كما عكفت على ذلك في بنود مشروعها بسبب طغيان الطابع المادي في العلم و تحيزاته التقنية والاختزالية للإنسان وقيمه، مما حتم البحث عن منهج لتبيئتة العلم الغربي ومنجزاته مع منهجية إسلامية تراعي ثنائية التكامل بين كل ما هو روحي ومادي بالعودة للقرآن والسنة، والغريب في الغاية أن نسعى إلى أسلمة المعارف والعلوم ونترك أهلها، هذا في عينه يعد عند النقاد واجب مصلحة أم كان على جهود إسلامية المعرفة أن تتجه نحو أسلمة العلماء لا المعارف؟ أزيد من قرن و قضايا مشروع إسلامية المعرفة تتأرجح بين نفخ عواطف البعث المتجدد و التهاون في فعل التجسيد بسبب غياب العقل العلمي المعتدل وحضور العقل اللاهوتي المتكلم باسم العلمية، ناهيك إلى نقص الإمكانيات من جهة والدعم الرسمي من ناحية أخرى، لا على مستوى قضايا الأمة ولا على مستوى انحرافات الأخر بسبب تغول العلم وممارساته من أجل مركزيته العالمية، فكان الأجدر أن يحمل مشروع إسلامية المعرفة مشروع أخلقة المعرفة و العلم لا أسلمتها؛ لأن المعرفة ترد لجنس العقل و الإيمان يرد إلى نوع الإنسان في انتظار ثورة وعي تكفل للعقل العربي وقضاياه النور و التحقق.

المراجع

1. بن نبي، مالك(1990). *تقديم كتاب حتى يغيروا ما بأنفسهم لجودت سعيد*. ط1،دار الثقافة، الجزائر.
2. بن نبي، مالك(د س). *مشكلة الثقافة*. ترجمة عبد الصبور شاهين،دط،دار الفكر،دمشق.
3. بن نبي، مالك(1987). *شروط النهضة*. ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين،ط4،دار الفكر،الجزائر.
4. البوطي محمد سعيدرمضانوسعيد جودت(1998)*التغير مفهومه وطرائقه*. ط1،دار الفكر،دمشق.
5. التوبة، غازي(1977). *الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة وتقويم*. ط3،دار القلم،بيروت.
6. الجابري، محمد عابد(دس). *الخطاب العربي المعاصر*. ط3،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت.

7. حسن، سيد دسوقي(1998). *دراسة قرآنية في فقه التجدد الحضاري*. دط،دار نهضة مصر لطباعة والنشر،القاهرة
8. الخطيب، سليمان(1989). *دور المناهج الغربية في سيادة فكرة التغريب والاستلاب الحضاري والثقافي على العقل المسلم*.دط،المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجامعة الأمير عبد القادر،الجزائر.
9. الخياري، علال الهاشمي(1984)*الإسلام وإيديولوجيات الفكر المعاصر*. ط2،الدار التونسية للنشر،تونس.
10. رزيق، قسطنطين(1980)*نحن والمستقبل*. ط2،دار العلم للملايين،بيروت.
11. السحمراني، أسعد(1986). *مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا*. ط2،دار النفائس،بيروت.
12. سعيد، جودت وعلواني عبد الواحد(1996). *الإسلام والغرب والديمقراطية: قراءات وتعليقات على معاني صدام الحضارات لصموئيل هينغتون والإسلام والغرب*. ط1،دار الفكر،سوريا.
13. صافي، لؤي(1999). *الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقيد النموذجي*. سلسة كتب المستقبل العربي،ط1،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت.
14. عبيد، حسنة عمر(1990). *تأملات في الواقع الإسلامي*. ط1،المكتب الإسلامي،دب.
15. العلواني، طه جابر(1995). *لماذا إسلامية المعرفة*؟. مجلة إسلامية المعرفة،العدد 1،دن،دب.
16. العلواني، طه جابر(1993). *مالك بن نبي وحركة التجديد الحضاري*. جريدة الشروق الثقافي،دع،الجزائر.
17. العلواني، طه جابر، (1996). *المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومشروع إسلامية المعرفة*. مجلة الإنسان،العدد1،دار أمان للصحافة والنشر،باريس.
18. عمارة، محمد (1991). *إسلامية المعرفة*.سلسلة الإسلام دين الحياة، ط1،دار الشرق الأوسط للنشر،مصر.
19. عويس، عبد الحليم(1997). *مسؤولية القيادة الفكرية وضرورة فقه سنن الله في الحضارة*. مجلة الداعي،العدد9،دن،د ب.
20. فتاح، عرفانعبد الحميد (1996). *مفهوم الأسلمة والأهداف*. مجلة إسلامية المعرفة،العدد1،المعهد العالمي الإسلامي،دب.
21. موسى، سلامة(1990). *ما هي النهضة ومختارات أخرى*. ط2،المكتبة الوطنية للفنون المطبعية،الجزائر.