الأراء الــواردة في الصفحة تعبر عن وجهات نظر كتابها ، وقــد لاتتـفق بـالـضــرورة مع وجهـة نظر الجـريـدة

سساؤلات بشسأن إسسلامية المعرفة



منذ ظهور التفكير الفلسفي نمحورت جهود الفلاسفة والباحثين في الفلسفة حول قضايا (المعرفة) و(الوجود) و(القيم). وقد سبق نضوج الوعى الفلسفي ظهور الحركة السوفسطائية التي أشاعت نوعاً من الاستدلال المخاتل، الذي يبتني على (ان المعرفة نسبية وليست مطلقة، وإن لكل قضية جانبين يناقض أحدهما الآخر، ولا شيء أصدق من شيء، لكنه قد يكون أفضل منه بالقياس الى منظور الفرد) حسب ما يقول أحد إعلامها (بروتاغوراس). فكانت المشكلة المركزية لها مشكلة معرفية، ويعود الفضل للفيلسوف الأثيني سقراط ثم تلميذه أفلاطون ومن بعدهما أرسطو في تحرير الوعي اليوناني من سطوة هذه الحركة التي أشاعت الاضطراب في الرؤية والشك والارتياب

عبد الجبار الرفاعي

وفى العصس الوسيط نقض القديس اوغسطين دعاوى الشكاك الذين ذهبوا الى

عدم قدرة العقل للوصل الى حقيقة مطلقة، فدلل على ان هناك حقيقة مطلقة لا يرقى اليها وكانت قضية المعرفة من ابرز القضايا التي واكبت الفلسفة منذ مطلع التفكير الفلسفي، وظلت على الدوام واحدة من المشاغل المركزية للعقل الفلسفي، كما نلاحظ في التراث الفلسفي للعصر الهيلنستي، والمدارس التي

سادت فيه (المدرسة الابيقورية، المدرسة الرواقعة، مدرسة الاسكندرية)، والعصر

الوسيط، مع (أباء الكنيسة) و(الفلسفة

المدرسية) و(الاسمية). ومنذ بداية عصر النهضة طغت مسألة المعرفة في التفكر الفلسفي الغربي على غيرها من مشاغل الفلسفة، وأصبحت هي القضية الأساسية، وما سواها من قضايا تتفرع عليها، ذلك ان المقولات والأفكار والمؤلفات المهمة في هذا العصير وما تبلاه، اهتمت بالدرجة الأولى بالمعرفة وقواعد التفكير المنطقى السليم، كما نلاحظ في (الاورغانون الجديد) لفرنسيس بيكون، الذي يتناول . أسسس الاستقراء والمنطق التجريبي،

و (الكوجيتو) الذي عرضه ديكارت في كتابه

(مقال في المنهج).

وفي عصر التنوير واصبل الفلاسفة في مؤلفاتهم الاهتمام بمسألة المعرفة واعتبارها المسألة الأهم، مثلما نجد في كتاب جون لوك (محاولة في الإدراك الإنساني)، مروراً بكتاب (نقد العقل المحض) للفيلسوف الألماني عمانوئيل كانت، ثم الاتجاهات الفلسفية في القرن التاسع عشر، الى المدارس والحلقات الفلسفية في القرن العشرين، وأشهرها (حلقة فينا) التي أرست مرتكزات (الوضعية المنطقية) وبشرت بـ (التصور العلمي للعالم) من خلال مجلتها (المعرفة)، وسادت مقو لاتها عالميا في النصف الأول من القرن العشرين، ولما تزل رؤاها مصدر إلهام فلسفة العلم ومناهجها المتنوعة حتى عصرنا الراهن.

المعرفة عند الإسلاميين بدأ الوحى الإلهي بخطاب (اقرأ) وتكرر الامر

بالقراءة في الآيات الأولى التي خوطب بها النبي، واقترن الأمر بالقراءة بصفة العلم للباري تعالى (علم الإنسبان ما لم يعلم)، وتعليمه بالقلم (الذي علم بالقلم)، وكل ذلك يرمز الى ان قضية المعرفة والعلم تمثل بوابة تنفتح عنها كل قضايا التفكير الدينى وغيره من ألوان التفكير الأخرى. وتكرر تداول مصطلحات (العلم، المعرفة، الإدراك، الفكر، التذكر، الفقه، العقل، الدراية، الحكمة، الشعور) ومشتقاتها في القرآن الكريم، فمثلا ورد لفظ (المعرفة) ومشتقاتها في (٧١) واحد وسبعين موضعاً.

وبالرغم من أن المحور المركزي للبحث والتفكير في الفلسفة الإستلامية هو (الوجود)، لأن الحكمة الإلهية كما وسموها، هي (علم يبحث فيه عن أحوال الموجود بما هو موجود) غير ان الفلاسفة المسلمين عالجوا حقيقة العلم والمعرفة، وأنواعها ومراتبها، ومصادرها، وحكايتها عن الواقع وقيمتها، وغير ذلك، في مباحث (النفس، والعقل والعاقل والمعقول، والمقولات، والكِلي، والوجود الذهني)، وان لم يفردوا باباً خَاصاً بمباحث المعرفة في مؤلفاتهم.

وهكذا اهتم بقضية المعرفة علماء الكلام والمتصوفة والعرفاء، فبينما اعتبر المتصوفة المعرفة حالة ذوقية وجدانية مصدرها القلب والحدس والشهود، وان العلم يتحقق بلا واسطة. ترسّم المتكلمون أسلوب الجدل، وتوسلوا للتدليل على مدعياتهم بالمظنونات والمشهورات والمسلمات، واعتمدوا المنهج العقلى تارة، والمنهج النقلى تارة أخرى.

المعرفة عند الإسلاميين في العصر الحديث كان الشيخ محمد عبده من أوائل الذين أشساروا الى طبيعة المعرفة في الإسسلام ومصادرها، وتاله الشيخ مصطفى عبد

آراء وأفكار

الرازق في كتابه المعروف (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسمالمية)، ومن بعده تلميذه الدكتور على سامى النشار في (مناهج البحث عند مفكري الإسلام) و(نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام)، لكن الجهد المميز في هذا المضمار هو جهد محمد إقبال في (تجديد التفكير الديني في الإسلام) الذي درس بعمق طبيعة المعرفة الدينية، وتجليات التجربة الدينية، والحيز الذي تحتله المعرفة الذوقية الشهودية في المعرفة الدينية.

ويمكن القول ان كتاب (أصبول الفلسفة والمنهج الواقعي) الذي ألفه السيد محمد حسين الطباطبائي، وكتب تعليقة موسعة عليه تلميذه الشيخ مرتضى المطهري، هو أول كتاب في الفلسفة الإسلامية الحديثة يخصص مساحة واسعة لبحث (المعرفة).

فبعد ان فرغ الطباطبائي في المقالتين الأولى والثانية من بيان (معنى الفّلسفة وحدودها، والعلاقة بينها وبين العلوم الطبيعية والرياضية) دشن بحثه بنظرية المعرفة، وأولاها أهمية متميزة، حيث جعلها تتصدر مسائل الفلسفة الأخرى، وعمل على ترتيب البحث فيها على ثلاثة مصاور متسلسلة منطقيا، تبدأ ب (قيمة المعرفة) يليها (مصدر المعرفة) وتنتهى بـ (حدود المعرفة).

ومضافا الى تقديم البحث في (نظرية المعرفة) وما يتصل بها من المسائل مثل (الادراكات) على غيرها، فإنها استوعبت حيراً كبيراً من كتاب (أصبول الفلسفة)، اذ انبسطت على معظم صفحات الجزء الأول، واحتلت صفحات الجزء الثاني بتمامها، فيما اشتملت الأجزاء الثلاثة الباقية من الكتاب على بقية المسائل الفلسفية الأخرى. وبذلك يغدو (أصبول الفلسفة) أول مؤلف في الفلسفة الإسلامية الحديثة يعالج مسألة المعرفة بهذه الكيفية، ويخصها بعناوين ومباحث مستقلة مفصلة، وتتبلور فيه الصيغة النظرية لها،

كما تناول السيد محمد باقر الصدر قضية المعرفة في كتاب (فلسفتنا) في الفصل الأول، فبحث (المصدر الأساسي للمعرفة) وأشهر النظريات في تفسير المعرفة التصورية والتصديقية، ثم أوضيح موقف الفلاسفة المسلمين حيال ذلك، وفي الفصل الثاني درس (قيمة المعرفة) واستعرض بشكل نقدي مسار الموقف الفلسفي الأوروبي إزاء قيمة المعرفة وإمكان كشفها عن الحقيقة، منذ النزعات الارتيابية المبكرة في الفكر الغربي الي العصر الحديث.

ويوليها هذا القدر من البحث والتحليل.

وفي مرحلة لاحقة عالج السبيد الصدر الأسياس المنطقي لتكوين العلم ودرس البرهان الأرسطي، ونظريات المنطق الحديث في الاستقرار، وأساسه المنطقي القائم على الاحتمال، فكشف في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) عقم نظرية البرهان الأرسىطية، كما عالج مصندر خطأ الفكر الغربي في تفسيره لنظرية الاحتمال، وقدم محاولة بديلة في تفسير حساب الاحتمال، شكلت أساساً لفهم آخر لنظرية المعرفة بكل تفاصيلها، اصطلح عليها (المذهب الذاتي

المعرفة عند الإسلاميين في ربع القرن الأخير

لا يشك أحد في ان العقدين الأخيرين من القرن العشرين كانا من أشد سنوات ذلك القرن في المخاضات والإرهاصات السياسية والاجتماعية والثقافية في عالمنا، والمتابع لحركة الفكر الإسالامي في هذه الحقبة يستطيع ان يرصد عدة تحولات ومنعطفات مهمة، في مسائل: (فلسفة الدين، وعلم الكلام، والتأويل، وقراءة النص، وفلسفة الفقه، ومقاصد الشريعة، والنظام المعرفي). ففيما يتعلق بقضية المعرفة ظهرت جماعة إسلامية أشهرت مشروعها عبر معهد أبحاث، وعبرت عن نفسها بـ (إسالامية المعرفة) ومعهدها ب (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) الذي تأسس سنة ١٩٨١، وهي ترى أن العلوم الإنسانية والاجتماعية الغريبة علوم متحيزة، اصطبغت بلون المحيط الذي نشائت وتطورت فيه، وما يحفل به ذلك المحيط، من ملابسات، وقدم ثقافية،

ومعايير منهجية، تستند الى قراءة أحادية هي (قراءة الكون) فقط، وهذه القراءة تجسد حالة فصام حاد، لأنها تستبعد قراءة

Opinions & Ideas

ترحب أراء وافكار بمقالات الكتاب وفق الضوابط الأتية: ا . يذكر اسم الكاتب كاملا ورقم هاتفه وبلد الاقامة .

٢. ترسل المقالات على البريد الالكتروني الخاص بالصفحة:

٣. لا تزيد المادة على ٧٠٠ كلمة.

ideas@almadapaper.net

الوحى، التي تتكامل بها قراءة الكون، عبر منهج (الجمع بين القراءتين)، كذلك تعتقد جماعة (إسلامية المعرفة) بأن فلسفة (العلوم الطبيعية) و(العلوم البحتة) هي فلسفة وضعية قاصرة، أفضت الى منهج وضعي مادي، يفسر ما يجري في العالم على أساس الحدل بن الإنسان والطبيعة، من دون وعي لدور الله في العالم، وباختزال دور الباري تعالى يختزل الإنسان والعالم الى مجموعة موجودات وأشياء مادية لاغير. وتتلخص المرتكزات المنهجية لإسلامية المعرفة، حسب رأي دعاتها، بما يأتي:

١ - صياغة النظام المعرفي الإسلامي ٢- اكتشاف المنهجية القرآنية ولكي يتحقق ذلك، تعمل على: ٣- بناء منهج للتعامل مع القرآن الكريم ٤- بناء منهج للتعامل مع السنة النبوية

٥- بناء منهج للتعامل مع التراث الإسلامي ٦- بناء منهج للتعامل مع التراث الغربي

والتراث الإنساني وقد توسلت جماعة (إسلامية المعرفة) لبلوغ هدفها بعقد حلقات نقاشية وندوات ومؤتمرات، وإصدار دوريات، وكتابة دراسات وكتب، وتأسيس مراكز بحوث، ومؤسسات أكاديمية.

وبموازاة هذه الجماعة كانت هناك حماعة أخرى تتشكل في إيران، وتعمل على تقديم صياغة مختلفة لفهم معرفي، يفسر طبيعة المعرفة الدينية، ويشمرح الية فهم الدين وكيفيته، والتأشير على خصائص المعرفة الدينية بالمقارنة مع سائر المعارف البشرية، ودراسة أبعاد العلاقة بين المعرفة الدينية وباقى المعارف البشيرية، والكشيف عن أسباب تحوّل وثبات المعرفة الدينية على

امتداد التاريخ. وكان رائد هذا الفهم المعرفي هو الدكتور عبد الكريم سروش، قد درس ذلك في كتابه (القبض والبسط النظري للشريعة) وعبر عنه ب (نظرية تكامل المعرفة الدينية). وتستند نظرية تكامل المعرفة الدينية الى الأركان الأتية:

١- الدين والمعرفة الدينية أمران متغايران (وليسا متعارضين أو متضادين). ٢- الدين ثابت، ولا يطرأ عليه أي تغيير أو

٣- المعرفة الدينية إحدى أنواع المعارف ٤- المعارف البشرية مترابطة ومتداخلة مع

٥- المعارف البشرية متحوّلة ومتغيرة. ٦- تصولات المعارف البشيرية تكاملية، وليست تراجعية وسلبية.

وحسب رصدنا المشهد الثقافي في العالم العربى وإيران والإنتاج الفكري الإسلامى بالعربية والفارسية في السنوات ١٩٨٠ ـ ٢٠٠٨ وجدنا ان اتجاه (إسلامية المعرفة) في العالم العربي ابرز اتجاه يسعى لصياغة نظام معرفي من خلال مصاولات وكتابات عديدة، وهكذا لاحظنا اتجاه (تكامل المعرفة الدينية) في إيران هو الأبرز والأشد إثارة، فما زالت النقاشات التى تجاوز بعضها الأداب العلمية مستمرة، حول رؤى وأفكار هذا الاتحام، خاصة وان صاحبها يؤجج السجال ويغذيه، من خلال تلاحق أطروحاته في (التعددية الدينية) و(البسط في التجربة

التحيز والتمركز في المعرفة

لا ريب أن إسلامية المعرفة وأحداً من الموضوعات المحورية في الفكر الإسلامي المعاصر، وقد نادى بها جماعة من الباحثين والمفكرين المسلمين في البلاد العربية وإيران وباكستان وماليزيا واندونيسيا وتركيا والولايات المتحدة، وأخذت عدة مؤسسات إسلامية المعرفة، فاعتبروهم تعبيرا مقنعاً للحالة السلفية، وجردوهم من أية أهلية للبحث العلمي، وتعاملوا مع الإنتاج الفكري الوفير والمتنوع في هذا الموضوع من منظور واحد، وحكموا عليه بجملته بالأحكام ذاتها،

وبغية التعرف على موقف علمى يتجاوز الأحكام العاجلة، ويدرس إسلامية المعرفة دراسية اقرب الى الإنصاف والموضوعية، ينبغى دراسة الموضوع من أبعاده المختلفة، ومحاولة الكشف عن منطلقاته في التراث والمعرفة الحديثة، والبحث في مرجعياته ومداخله المتعددة.

ففى استقراء عاجل نجد أكثر من موقف حيال إسلامية المعرفة، ففي الوقت الذي يشدد فيه عدة باحثين على ضرورتها الحضارية والمنهجية، ويعتقدون بأنها سبيلنا الوحيد لتوطين وتبيئة علوم خاصة بنا، تتناسب

مواقف أخرى هذا الفهم، وتحسبه تفسيرا مبسطا للمعرفة الحديثة، ووسيلة من وسائل التعبئة الإيديولوجية المقنعة بقناع معرفي. وتجد الدعوة الى إسلامية المعرفة مبررها في ان العلوم الإنسانية لا يمكن سلخها عن محيطها الحضاري الذي ولدت في فضائه الخاص، كما انه ليس بوسعنا نفى تأثير العوامل الإيديولوجية والثقافية والتاريخية والجغرافية في صبيرورتها وتشكلها، وبالتالى تصطبغ هذه العلوم بصبغة معينة، تغدو فيها متحيزة وليست محايدة، ذلك انها تتلون بلون المحيط، وما يسوده من رؤية كونية، وفهم وضعي للكون والإنسان والصياة، وحسب الدكتور عبد الوهاب المسيري، فإن علمانية العلوم التي ظهرت في القرن السابع عشر عملت على فصل العلوم عن المنظومة القيمية، ونزع القداسة عن كل شيء، وسحب الأشياء من عالم الإنسان، ووضعها في عالم الأشياء، ثم انتهت بسحب

مع موروثنا وهويتنا وعقيدتنا، وتتطهر

من الرؤية الوضعية للعلوم الغربية، ترفض

الأشياء، وبذلك يسود منطق الأشياء. ويحذر الدكتور حسين نصر من شيوع الطابع العرفي اللاتقديسي في دنيانا، ويدعو الى الأهتمام بالعلم المقدس، والمزاوجة بين

الإنسان من عالم الإنسان ووضعه في عالم

المعرفة والأمر القدسي. لكن الدعوة الى ما يسمى بالعلم المقدس يكتنفها الإبهام، ولا تخلو من هجاء ونفي لكل ما هو غربي، ويتمدد فيها مدلول المقدس، فيستوعب التراث، والتمثلات المتنوعة للاجتماع الإسلامي، وهو مدلول يستقي مرجعياته من أثار المتصوفة والعرفاء، وشيء من نقد تيارات ما بعد الحداثة للعقل و العقلانية في الغرب.

اما محاولة تحرير المعرفة من التحيزات والرؤية الوضعية، فإنها بمقدار توظيفها الأطر الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فى تفسير تأثير العوامل المادية في المعرفة، تتورط في تحيز من نوع أخر، عندما تتحول المقولات التراثية النسبية لديها الى مقولات

ان التعاطى النقدي مع المعرفة الحديثة، والذي طالما أضحى موقفا هجائيا، يتوارى خلفه موقف تبجيلي يغيب فيه النقد إزاء والتاريخ البربري للامبريالية، في التعامل مع عالمنا، وكذلك ظهور النزعات المادية والعبثية في الاتجاهات الفلسفية والأدبية والفنية، هو الذي اسبغ على العلوم الحديثة الصورة الاستعمارية، وعدم التفكيك بين العلم والوجه الامبريالي العنصري للغرب. وتظل المعطيات الحديثة في العلوم الإنسانية، والعلوم الطبيعية، والعلوم البحتة، أهم مكاسب العصر، وكل ما أنجزه الغرب من تقدم ورفاهية انما هو ثمرة لامتلاكه العلم الحديث، ومثابرته المتواصلة على تنميته وتطويره، بينما يقبع في نفق التخلف من يفتقد العلم، ويبقى على هامش

العو امل المولدة لها. ان ضرورة استيعاب المعارف الراهنة واحدة من البداهات التي لا جدال فيها، لكن تحقق ذلك منوط بدراستها دراسة تحليلية نقدية، وهذا النمط من الدراسة يفضى الى استيعاب المعارف استيعابا نقديا، وهو شرط لازم لبناء أرضية الإبداع الذاتي، والمساهمة في إنتاج المعرفة.

ان غياب الموقف النقدي من التراث، وشيوع الوفاء التاريخي، وطغيان الحالة التبجيلية عند الجماعات السلفية، لكل ما يمت الى الماضي، من سلاطين، وصراعات، وفنون، وأداب، وعلوم، ومعارف، ورموز، ورجال، وعدم القدرة على إدراك التشوهات، والعاهات، والثغرات، والانتكاسات، في الموروث، نجم عنه انسداد الأفاق النقدية، وإحضيار الماضي كما هو، وسطوته على الوعى، وإعاقته التفكير، وبالتالي العجز عن

ان الاحتماء بالتراث، واتخاذه ملاذا ابديا، واللجوء اليه في كل واقعة من وقائع الحياة، كفيل بأن يحوّل التراث من ملاذ الى سجن، ومن كهف الى نفق، أو بئر، يحجب من يحتمى به عن الحياة، ويغيبه عن العالم، ويمنعه عن المشاركة في صناعة التاريخ.

نخلص مما مضى الى ان دعوة إسلامية

١- بينما تشدد إسلامية المعرفة على انها

٢- لماذا يتجاهل مشمروع إسلامية المعرفة الأطر الايديولوجية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية للمعرفة التراثية بالخصوص، ويعمل على تعميم الأفكار والمفاهيم التراثية المنتجة في

يحررنا من الاستسلام لمشاغله ومداراته وقضاياه وهمومه، وبالتالي نتحرر من سطوته كمعيق للتفكير الخلاق المبدع؟ ٨- لماذا تتخذ أثار ابن تيمية مرجعية شاملة لجماعة من الباحثين والدارسين المهتمين بإسلامية المعرفة، بالرغم من ان أراء ابن تيمية في العقيدة والتفسير وعلوم القرآن والفقه وتغيرها، انما هي أراء خلافية، وقف منها طائفة من العلماء في عصره والعصور اللاحقة موقفا رافضا، بل مناهضا، فهي فضلا عن تاريخيتها وتعبيرها عن عصرها، لم تكن موردا للقبول العام.

٩- ألىست (إسلامية المعرفة) قضية فلسفية ترتبط بالابستمولوجيا وفلسفة العلوم في المرتبة الأولى، كما ترتبط عضويا بمباحث نظرية المعرفة، غير ان الدراسات التي يكتبها دعاة هذه القضية لم تقاربها من منظور فلسفى، مضافا الى عدم استيعابهم النقدى لأثار الفلاسفة والمتصوفة والعرفاء والمتكلمين والمناطقة، مع ان ميراثهم يشتمل على أراء تتسم بالغنى والتنوع في تفسير طبيعة المعرفة، ومصادرها، وقيمتها. وربما كان الاستسلام للموقف التراثي السلبي من الحكماء والمتكلمين والمتصوفة والعرفاء، هو الذي حال بين هؤلاء وصياغة رؤية حيال هذه المسألة البالغة الأهمية. فهل إسلامية المعرفة قضية فلسفية من دون مضمون فلسفى، وقضية ابستمولوجية من دون مضمون ابستمولوجي، وقضية معرفية من دون مضمون معرفی؟

٧- ألمست المحاولات المكرسية لتحليل ومراجعة ونقد التراث في أعمال إسلامية المعرفة محدودة جدا، بينما نرى في طائفة من الكتابات الصادرة عن دعاة إسلامية المعرفة استرافا بتبجيل التراث، ومديح

أعلامه، وهجاء العلوم الانسانية الحديثة،

مع ان مثل هذا الموقف يحجبنا من التعاطى

مع هذه العلوم واستيعابها، وتطويرها وترشيدها، كما ان الموقف النقدي من التراث

١٠- لماذا تغلب المراجعة النقدية لأفكار وتجربة إسلامية المعرفة، بينما تفترض إسلامية المعرفة انها مشروع نقدي يراجع التراث ويغربله، ويدرس الفكر الغربي وينقده، وهي لم تعمل على نقد إنتاجها، ولماذا لم يبادر المعهد العالمي للفكر الإسلامي بمراجعات نقدية حرة وجريئة لأفكاره ومقولاته ومشاريعه وبرامجه وإصداراته، لكى لا تتغلب عليه الحالة السكونية السائدة في أدبيات وفكر الحركات الإسلامية في القرن العشرين، وكيما يظل فكره ورؤاه في صيرورة أبدية، يتغلب فيها الصوات،

ويتعمق المنحى العلمي الموضوعي. ١١- أيصح القول ان إسلامية المعرفة ما هي الاً محاولة تهدف الى هيمنة الإسلاميين على ما تدقى من معطيات للعقل و الخيرة البشرية، بعد هيمنتهم على معظم الحياة الدنيا فضلا عن الأخرة، بمعنى ان إسلامية المعرفة حيلة فكرية لجماعات الاستلام السياسي، تسعى الى احتكار الحياة العلمية والفكرية و الثقافية، و استبعاد الأخر من الميادين كافة؟ ١٢ - لماذا لم تتشكل حتى اليوم النواة الجينية لعلم اجتماع اسلامي أو علم نفس إسلامي أو علم اقتصاد إسلامي.. الخ، بالرغم من مضي أكثر من ربع قرن على هذه الدعوة، ومعظم الكتابات لم تتبلور فيها رؤية نظرية واضحة حيال هذه العلوم، فضلا عن عدم انجاز أية محاولة جادة لصياغة وبناء علم إسلامي من

العلوم الاجتماعية؟ ١٣- بالرغم من وفرة الإنتاج الفكري في الحوزات العلمية في النجف الأشرف وقم وغيرهما، وبالرغم من تنوع وغنى الأفكار الخلافية التي يزخر بها راهن التفكير الديني فى الحوزات العلمية، غير ان المعهد العالمي للفكر الإسلامي لما يزل بعيدا عن ذلك، مع العلم ان فكرة (إسلامية المعارف والعلوم) واحدة من أبرز المسائل إثارة وأكثرها مناقشة، حيث يدافع المحافظون عنها، ويعملون على صياغة تصورات ورؤى وتبريرات بشأنها، عبر مؤسسات متخصصة في ذلك، بينما يناهضها المفكرون الاصلاحيون ويذهبون الى انها تستبطن تهافتا وتناقضا منطقيا

١٤- كنت أتمنى ان يتواصل المعهد العالمي للفكر الإسلامي مع المحاولات المبكرة لأسلمة المعرفة لدى السيد محمد باقر الصدر، والسيد محمد حسين الطباطبائي، وتلميذه الشيخ مرتضى المطهري، ود. محمد نقيب العطاس، ود. سيد حسين نصر، و محمد أبو القاسم حاج حمد.. وغيرهم. مثلما كنت أمل ان يتسع صدر القائمين على المعهد باستيعاب

بعض أثار أولئك المفكرين في إصداراتهم. ١٥ - لماذا تهمل في مشروع إسلامية المعرفة مباحث فلسفة الدين، التي تعالج ماهية الدين وحقيقته، وجوهر وصدف الدين، والذاتي والعرضي في الدين، ومجالات الدين وحدوده، وما يترقبه الإنسان من الدين، والعلاقة بين شمول الدين وكماله، بمعنى هل يمكن ان يكون الدين كاملا وافيا بغاياته وأهدافه الخاصة في الحياة غير انه غير شامل للحياة.. ولماذا لا تهتم بالاتجاهات الجديدة في قراءة النص، وتتعاطى مع الهرمنيوطيقا الحديثة وأدواتها في تفسير النص.. وأين موقع التجربة الدينية في

من دون السعى لتحديث علم الكلام وفتح باب الاجتهاد في أصبول الدين، والسعى لصياغة ثيولوجيا تتحرر من مقولات اللاهوت التقليدي، الذي كرس صورة مرعبة للإله، مشتقة من نموذج الطغاة والخلفاء والسلاطين الجبابرة، والعمل على بناء علم كلام جديد، يصوغ لنا صورة رحيمة للإله، تخلصنا من العلاقة الصراعية المأزومة بين الله والإنسان، وتنقلنا الى نمط علاقة حميمي شفاف، يقوم على المودة والشفقة، ويستقى من روح العشق والمحبة، كما نرى في أثار وتجارب المتصوفة والعرفاء، ذلك ان الإنسان لا يستطيع ان يود إلها مرعباً؟

١٦- هل يمكن تحديث التفكير الديني

التراث، فلا نعثر على دراسات نقدية جادة على عاتقها النهوض بهذه المهمة، وعقدت للتراث لدى الإسلاميين، بينما تتراكم عشيرات الندوات والمؤتمرات والحلقات الكتابات في نقد الغرب وهجاء حضارته النقاشية، لدراستها، وبرز تباين حاد بين وقيمه وعلوّمه، بلا تمييز بين وجوه الغرب موقف المناهضين لها ودعاتها، يحيث طغت الحضاري، والمعرفى، والتقنى، والثقافى، فى بعض الكتابات حالة تشهيرية غير علمية، والتاريخي، والسياسي، والاستعماري». وأضحى كل واحد يتهم الآخر بما يحلو له، وريما كانت وحشية الغرب الاستعماري، وأسيرف بعض الكتاب في اتهام جماعة

ولم يميزوا بين مستوياته المختلفة.

حركة التاريخ، مستهلكا ما ينجزه غيره. وليسهناكمن سبيل للخروج من نفق التخلف إلا بمواكبة أداء العلم، وملاحقة الإبداع البشري المستمر في جميع حقول المعرفة، والتخلص من حالة الوجل والحساسية في

التعاطى مع المعارف الراهنة، تلك الحالة التى تترسخ كل يوم في مجتمعاتنا، بسبب طائفة من الشعارات التعبوية والسياسية، والتباس مفاهيم (الغرب، والتغريب، والغزو الثقافي، والاختراق الثقافي، والغزو الفكري، والتبعية الفكرية، وغيرها)، والتندر بالعلوم الإنسانية الجديدة، وعدم إدراك أهميتها، ودورها في دراسة المشكلات الاجتماعية، وقدرتها على تفسير الكثير من الظواهر، واكتشاف النسيج المعقد للأزمات، ومعرفة

كما يجب دراسمة التراث، والتوغل في مداراته، وغربلة مكوناته، والعمل على فهمه وتمثله، من دون الوقوع في أسره، والحذر من الانخراط في رؤيته، أي محاولة استيعابه استيعابا نقديا، وهذا هو الشرط الثاني للمساهمة في انتاج المعرفة، أما التعامل مع التراث بأسلوب يفتقر الى نقده وتفكيك عناصره، فإنه سيقودنا للهروب الى الماضي، والدخول في متاهات تبعدنا عن

العصر، كلما توغلنا في عوالم التراث.

مواكبة متغيرات الحياة.

أدلجة المعرفة وتديينها

المعرفة تحيل الى تحيز وتمركز المعرفة وتنوع هوياتها ، وتثير هذه الدعوة سلسلة من التساؤلات التي يمكن إيجازها بما

ترتكز على تحرير المعرفة من التحيزات والتمركزات والمواقف النسبية الارتيابية، تتورط هي في نسبية من نوع أخر، عندما تتحول لديها الابستمولوجيا الى ايديولوجيا، فبدلا من معرفة لادين لها، يغدو للمعرفة دين، بل تتوحد المعرفة مع الدين، وتنصب الجهود على تديين المعرفة، أو أدلجتها، وبالتالى تحيزها وتمركزها، فما الذي تعنيه الوثوقية والجزمية في أفكار ومقولات اسلامية المعرفة، وغياب الجرأة في إعادة النظر فيها أو مناقشتها ومراجعتها

البيئة الإسلامية، وتأييدها لجميع العصور والأزمان، بالرغم من انها معرفة بشرية مشتقة من فضاء حضاري وثقافي وسياسي واجتماعي واقتصادي خاص بها، بينما يذهب الى تحيز ونسبية ومحدودية المعارف والعلوم البشرية المنتجة في بيئات اخرى، ويشدد على عدم إمكان سلخها عن محيطها

الحضاري الذي ولدت في فضائه؟ ٣- ألا يفضي تجريد العلوم الاجتماعية الغربية الحديثة من مناهجها وأدواتها ولغتها ومعاجمها الاصطلاحية ومرتكزاتها، الى نفيها وتفريغها من محتواها، وبالتالي ستنتهى عملية أسلمتها الى تناقض منطقى، باعتبار ان ماهية العلم تعنى موضوعه، وان تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها كما قرر المناطقة من قبل، فإذا جرى تغيير موضوع العلم وأدواته ومناهجه يتغير محتوى العلم وينتفي، وان أسميناه بنفس الاسم السابق؟ ٤- حين يصرح دعاة إسلامية المعرفة بأن العلوم والمعارف لا تنطبق الأعلى حالة معينة وجغرافيا بشرية وثقافية محددة، وهوية خاصة، فانهم يجردون المعرفة من طبيعتها العامة الشاملة، أي ان المعارف والعلوم تتعدد وتتنوع لديهم تبعا لتنوع الهويات والخصوصيات الحضارية، لكنهم لا يتنبهون الى ان هذه المقولة تستبطن نفى ذاتها، اذ كيف تكون جميع المعارف محلية نسبية منبثقة من بيئتها، ما خلا (إسلامية المعرفة) فهي مستثناة من ذلك، أي انهم عندما يرفضون شمول المعرفة وعمومها، ويتنكرون الى ان المعرفة بحد ذاتها (حتى

يفترضون معرفتهم ومقولتهم فقط عامة، شاملة، لا موطن لها. الا تنطوى هذه الدعوة على غموض

٥- ان العلوم الحديثة تنبثق عن رؤية كونية

جديدة، وهناك فارق شاسع بين الرؤية

والتباس ، بل مفارقة وتناقض؟

في العلوم الاجتماعية) لا هوية لها، فإنهم

القديمة والحديدة، بنحو لا يمكن القول ان العلم الحديث يمثل تواصلا للإرث العلمى القديم، فقد انبثق العلم الحديث من رؤية الإنسان البديلة للطبيعة والكون والإنسان والحياة، وهي رؤية مغايرة لما مضي. لقد تجلت الطبيعة للعلماء في العصر الحديث بشكل مختلف، كما قال غاليلو: بأن الإله دوّن هذه الطبيعة بلغة الرياضيات، ولا يمكن لغير العارف بها ان يطالع كتاب الطبيعة. ان الباحث الحديث اكتشف طبيعة أخرى، كتبت بلغة ثانية، فعمد الى إتقان تلك اللغة، واستطاع قراءة الطبيعة، وحقق ما نراه من مكاسب معرفية. كان انسان الماضى يرى نفس هذه الطبيعة، لكنها كانت تتحلي له بلغة أخرى، بلغة الميتافيزيقيا، التي كان يقرأ بها الطبيعة، لذلك لاحظ فيها أهدافا وغايات ومعطيات أخرى، الطبيعة واحدة لكن حاول كلا الطرفين ان يكتشفها، وتجلت لكل منهما بصورة خاصة، والتحول الذي طاول الرؤية الى الكون هو الذي أدى الى ظهور العلم الحديث، وقد تجسدت العقلانية الغربية بالمضمون ذاته، فحققت نتائج علمية وحياتية تدركها جميعا، أذن كيف نستطيع بناء منظور علمى حديث للطبيعة والكون والإنسان، مادمنا ننهل من الرؤية الكونية

التراثية التقليدية؟ ٦- هل تمثل إسلامية المعرفة عملية تعويض نفسى للمسلم، في عالمنا المعاصر، الذي لم يساهم المسلم فى مكتشفاته واختراعاته ومكاسبه العلمية والمعرفية، فيتوهم عبر ذلك انه ممن أنجزوا العلم الحديث، وساهموا في إنتاج المعارف الحديثة؟