

بسم الله الرحمن الرحيم

الموضوع: إسلامية المعرفة - إطار عام -

للشيخ طه جابر العلواني**

لرسم هذا الإطار العام حول إسلامية المعرفة فكرت بأكثر من مدخل، لكن آخر ما وصلت إليه هو أن أتناول هذا الإطار من زوايا ثلاث:

الأولى: إسلامية المعرفة والنظرية العامة للعلوم الاجتماعية والإنسانية.

الثانية: إسلامية المعرفة والنظرية العامة للتراث.

الثالثة: إسلامية المعرفة ومحاورها الأساسية.

فيما يتعلق بالنقطة الأولى أود أن أبدأ بسؤال هو:

هل من الممكن تطوير نظرية عامة في العلوم الاجتماعية أو لا يمكن؟

معظم علماء الاجتماع المعاصرين أجابوا بأن ذلك ممكن، وأكدوا على أن الأولى هو الانصراف إلى النظريات الجزئية والنظريات الوسيطة بدلا من إضاعة الوقت في البحث عن نظرية عامة معززين ذلك بجملة من الأدلة منها:

- إن النظريات الجزئية والوسيطة يمكن خدمتها بالتأكيد على التطبيقات الواسعة وحينما حاولوا تحديد أسباب عدم إمكان بناء نظرية عامة للعلوم الاجتماعية قالوا: إن النظرية العامة لا يمكن اختبارها بالطرق الامبريقية، وقالوا أيضا: إن النظريات العامة تقتصر على الوصف والتصنيف، وقد تتجاوز الشرح والتفسير ويستدلون على ذلك بمعظم النظريات العامة التي برزت في العلوم الاجتماعية في القرن الماضي كنظريات دور كايم وأدم سميث وماركس وسواهم. وقالوا إن كل تلك النظريات وصفت نفسها بأنها عامة ولكنها لم تتجاوز الوصف والتصنيف ولم تقدم تفسيرا. فماركس قدم تصنيفا للتاريخ ولم يقدم تفسيرا له وأغرق في بيان جزئيات كثيرة ليوهم بأنه قدم تفسيرا وما فعل، وكذلك بالنسبة لسواه.

* أقيمت هذه المحاضرة ضمن أعمال الدورة المكثفة لأساتذة كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية حول إسلامية المعرفة التي انعقدت في

الفترة ما بين ٧ إلى ١١ يونيو ١٩٩٦ بماليزيا.

** رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ووصل بعضهم إلى أن النظريات العامة ما هي إلا إيديولوجيات قابلة للتوظيف في الصراعات السياسية والاجتماعية على السلطة والقوة والثروة والنفوذ، فأعمال ماركس ونظرياته قد تحولت إلى إيديولوجية للاشتراكية وأعمال آدم سميث صارت إيديولوجيا لآدم سميث وهكذا.

ومن أبرز الأسباب الجديرة بالملاحظة فيما طرحوه حول استبعاد أو عدم إمكان قيام نظرية عامة في العلوم الاجتماعية وبعضهم يعبر في المعرفة بصفة عامة أنها لا يمكن أن تكون موضوعية إضافة إلى أنها لا يمكن أن تختبر صحة معلوماتها بالطرق الامبريقية وهي النبذة التي قدمناها. ومن الجدير بالذكر والملاحظة في هذا أن المتأخرين منهم أكدوا إمكان قيام نظرية عامة في العلوم الاجتماعية وفي المعرفة عموما في حالة واحدة وهي:

-تمكن الإنسان المعاصر من إيجاد ظروف تسمح بقيام عملية حضارية واحدة على مستوى عالمي تقوم على النمو الترشيدي وتتجاوز مع تطور الثقافات الوطنية والمحلية وتتمكن من استيعابها بدلا من التقاطع معها لكنهم عادوا مرة أخرى إلى القول بأن هذا -قيام نسق حضاري واحد- لا يمكن أن يوجد إلا إذا وجد مجتمع عالمي يستطيع أن يتجاوز الثقافات المحلية ويدخل في سباق حضاري موحد وإلا فإن كل تراب سوف ينتج محاصيل معرفية مغايرة لما ينتجه التراب الآخر حتى على مستوى الفلسفة الواحدة ويستدلون على ذلك بالنظرية الماركسية يوم طبقت في الصين وطبق في الاتحاد السوفياتي.

هذه واحدة..

الأمر الثاني: تطور الفكر الغربي المعاصر والذي من المؤسف أنه لم يعد غريبا فحسب بل صار عالميا بشكل أو بآخر، إن هذا الفكر قد مر بمراحل عدة، وعالم اليوم المعرفي إذا صح التعبير هو عالم صاغه هذا التطور وآخر وأخطر مرحلتين مهمتين أثرتا في عالم اليوم هما:

أولا: مرحلة الحداثة:

ويجعل بعضهم نهايتها في الثلاثينيات من هذا القرن عام ١٩٣٠ إلى ١٩٤٠م وإن لم يحدد بدايتها.

وبعضهم يعتبر الحد الفاصل هو قيام مدرسة فيينا.

وقد قامت نظريات هذه المرحلة في مجالات مختلفة على افتراض مؤداه: أن كل مجتمعات العالم لا بد أن تتحول إلى نموذج واحد هو نموذج المجتمع الصناعي الحديث سواء أكان رأسماليا أو اشتراكيا وفي دائرة هذه الفلسفة تجاذبت العالم كله ثنائيات جامدة صنفت النظم إلى غربية وغير غربية، نظم حديثة وأخرى غير حديثة (تقليدية) عالم أول وعالم ثان، نظم صناعية ونظم زراعية، وحينما بدأت فلسفة الحداثة تفرز مشكلاتها وتصطدم نظرياتها بمشاكل عدة جرت مراجعات لنماذجها المعرفية

وقواعدها الفلسفية انتهت تلك المراجعات بما عرف بمرحلة ما بعد الحداثة التي أقامت نموذجها المعرفي الجديد على دعائم ثلاث:

١- الثقافية Culturalism.

٢- الفعل الاجتماعي Sociol-action.

٣- علم الاجتماع التاريخي Historical Sociology.

واعتبر هذا النموذج المعرفي الجديد نموذج ما بعد الحداثة هو المشروع الفلسفي الشامل الذي يتعامل مع العلم سواء أكان تطبيقيا أو طبيعيا أو اجتماعيا أو إنسانيا، يتعامل مع الفن ويتعامل مع الأدب ومع العمارة وغيرها، وإن كانت انعكاساته وتجلياته قد تختلف شيئا ما من حقل عما هو في حقل آخر، ولقد انتشر هذا المفهوم أي مفهوم ما بعد الحداثة خاصة في السبعينيات وما تلاها انتشارا كبيرا وأفرز قضايا كثيرة يهمننا في الإطار المعرفي من تلك القضايا أن فلسفة ما بعد الحداثة قد شكلت حركة احتجاجية ضد ما وصلت الحداثة إليه من تفكيك الكثير من القضايا الأساسية، وأهم ما يلفت النظر في هذا الجانب أن أفكار ما بعد الحداثة قد بدأت تشير بكثير من الإعجاب إلى المجتمعات التقليدية التي استعصت على الاختراق الحداثي وبدأت تحفر في فلسفاتها ونماذجها المعرفية محاولة الوصول إلى إدراك الأسباب التي أعطت هذه المجتمعات التقليدية قوتها ومناعتها ضد الحداثة ومرحلة ما بعد الحداثة؛ بدأت تؤكد على وجوب تجاوز رؤية الحداثة للعالم World View وبناء رؤية جديدة تحدد الرؤية الواجبة في النظر إلى الكون والإنسان والحياة باعتبار أن رؤية الحداثة إنما هي رؤية تنتسب إلى علوم القرن السابع عشر التي لا بد من تجاوزها بشكل أو بآخر، وبدأت فلسفة ما بعد الحداثة تفكك الرؤية الغربية السابقة وتعيد بناءها في إطار نظرة جديدة تكاد تنظر بنوع من الوحدة إلى العلم والجمال والأخلاق والدين وسائر المعطيات الثقافية وتؤكد على رفض الحداثة لهذه الأمور وإيجاد القواصل الجامدة بينها وتؤكد على رفض ما عرف بمذهبية الحداثة التي كادت تؤدي إلى ما عرف أو سمي بتأليه العلم، وأخذت تقدم نقدا للأطوار الأربعة التي مر بها فكر الحداثة:

- طور التنوير.

- الطور الجمالي.

- الطور البطولي.

- الطور العالمي في التحديث.

ثانيا: ما بعد الحداثة:

مصطلح ما بعد الحداثة ذاته يعتبر أول من استعمله "تويني" أطلقه في كتابه "دراسة في التاريخ"

واعتبر ما بعد الحداثة نتيجة حتمية لضغوط الحداثة وثورة مشروعه على ضغوطها على مجتمعات

العالم تحت شعار الرشادة والعلم والتطور التقني، وأن هذا الضغط الحدائني هو الذي أدى إلى انزلاق العالم في حربين عالميتين، وقد تطورت بعد "تويني" وأثناء وجوده اتجاهات ما بعد الحدائنة وفلسفتها لتبرز في أهم ثلاث اتجاهات:

١- اتجاه عرف باتجاه المحافظين الجدد.

٢- اتجاه مقاومة آثار الحدائنة.

٣- اتجاه قبول آثار الحدائنة والبناء عليها.

لكن هذه الاتجاهات كلها تشترك في قضية أساسية واحدة هي في الإطار المعرفي:

١- محاولة بناء فكر عالمي كوني Universality.

٢- التمرکز حول الذات egocentrism واعتبار الذات الإنسانية مرجعية لا تحتاج إلى مرجعية

خارجية.

٣- الحقيقة المجسدة كالكلمة المجسدة في المسيحية.

هذه المؤشرات بشكل سريع بودي أن أضعها أمام أنظاركم ونحن نحاول أن نتبين قضية إسلامية

المعرفة في إطارها العام ونتبين ما علاقتها بالزمن الذي نعيش فيه بالنسبة لنا نحن المسلمين بالإضافة إلى

انفعالنا بكل ما تقدم سواء عرفناه بمصطلحاته وتياراته أو لم نعرفه بذلك.

إسلامية المعرفة والنظرية العامة للتراث:

عندنا جانب آخر لا بد من ملاحظته: هذا الجانب هو جانب تراثنا. فنحن نعيش مع العالم فيما

يعيشه ونفعل به ونعيش حالة أخرى هي حالة العيش في تراثنا، فالتراث هو تراثنا الفكري الذي

ورثناه عن أسلافنا. بادئ ذي بدء أود أن أقول إن مسألة احترامه وتوقيره مسألة فطرية لا تحتاج إلى

ترغيب أو ترهيب والفرق كبير بين ورثة أو أبناء جادين يعملون على إثماء الأصول التي ورثوها عن

آبائهم وأجدادهم وأبناء كسالى يستهلكون ما ورثوه حتى الإسلام وبلوغ حالة الفقر المدقع. هذه

ملاحظة أقولها في البداية ونحن نحاول الولوج إلى معالم التراث أو قضية عيشنا في التراث في إطار

ظهور قضية إسلامية المعرفة كقضية منهجية معرفية في هذا العصر، إن القراءة المنهجية للتراث حتى لو

أخطأنا في استعمال أدوات لم تؤد إلى المطلوب أو باستبطان رؤية ما تأثرا موقف ما دامت قراءة

منهجية للتراث أو نحاول أن نتبنى منهجا لقراءته هي تعبير عن احترامه والاعتزاز به وبأكثر مما تعبير

عن احترامه حالة اجتراره وترديده وتكراره بدون أي نقد أو مراجعة في هذا المجال أيضا أود أن أضع

جملة مؤشرات:

أ- معارف هذا التراث وعلومه معروف عند الأقدمين تقسيمها إلى علوم وسائل ومقاصد وتحديد نقاط الاتصال والانفصال فيما بينها لكن هذه المجالات المعرفية وإن بدت منفصلة عن بعضها باعتبارها وسائل ومقاصد أو باعتبار أفضليات، هذا العلم أفضل من ذلك، أو هذا العلم يتوقف على غيره، أو هذا العلم يتوقف عليه غيره أو سوى ذلك من تصنيفات سكلها أسلافنا، مهما يكن الأمر فإن بين تلك المعارف اتصالات وتداخلات في قضايا عديدة أبرزها : الرؤية الكلية.

١- الرؤية الكلية: فالرؤية الكلية لعبد القاهر الجرجاني وهو يكتب أسرار البلاغة وإعجاز القرآن هي نفس الرؤية الكلية التي كان يحملها الإمام الشافعي وهو يكتب رسالته في أصول الفقه وهي نفس الرؤية الكلية التي كان يحملها أبو يعقوب الكندي وهو يكتب في الفلسفة وتصنيف العلوم، وهي نفسها التي كان يحملها سيبويه وهو يكتب كتابه، وذات الرؤية الكلية التي يحملها البخاري وهو يجمع صحيحه وذاتها التي يحملها أبو حنيفة وهو يفتي. فمهما انفصلت هذه العلوم فإنها من حيث

٢- الرؤية الكلية بينها اتصال. ٢- كذلك من حيث النموذج المعرفي الذي يحكم وسيطر على عالم الكلام هو نفس النموذج الذي يحكم عالم الفقه واللغوي والمحدث والفقيه وسواهم، وكذلك إلى حد ما من حيث المناهج الكلية فعلى سبيل المثال إذا اعتبرنا على سبيل الفرض أن أهم منهج علمي كان في القرن الثاني الهجري هو منهج النقل والرواية فإننا سنجد هذا المنهج شائعا عند اللغويين يمثل شيوعه عند المحدثين ويمثل شيوعه كذلك عند الأصوليين وسواهم ولكن بتجليات مختلفة فأیضا هذه نقطة ثالثة تعبر عن الاتصال بين هذه المعارف. ولا غرابة في ذلك لأن هذه المعارف كلها تنتمي إلى سياق ثقافي واحد.

٣- من الصعب إن لم يكن من المتعذر الفصل بين النشاط الفكري في المجالات المعرفية وبين نظم الحياة التي يعيش المفكرون فيها. كالشهرستاني في الملل والنحل فلا نجد عنده ما تجده عند ابن حزم في الفصل ولا تجدها عند أي أحد في العصور الأخرى وبالتالي فإن هذا الأمر -أمر تأثر المفكر أياً كان بقضايا عصره- أعتبه قضية مسلمة إذ لا يمكن أن نجد أي فتوى عند أبي حنيفة تتحدث عن طفل الأنابيب على سبيل المثال كما أجد أي فتوى لفقيه آخر في قضية (الأم ..) لكن أجدها في فقه المعاصرين كالشيخ طنطاوي مفتي مصر وقد نجد أشياء أخرى عند غيره مثل الشيخ شلتوت والشيخ القرضاوي وسواهما، وذلك لأنه ابن عصره وعليه أنه يواجه شكالاته يؤثر فيها ويتأثر بها ولا يستطيع أن يخرج على تلك الدائرة، فإذا كان هذا مسلماً فكذلك قضية النظم ونظم الحضارة وتفصيلها لها ضوابط في هذا المجال لا بد منه

ما الذي يترتب على هذا معرفياً؟ سنأتي إليه

ح- في القضايا الفكرية ينبغي أن تكون فكرة البحث عن الحق والباطل أو عن الخطأ والصواب بشكل محدد آخر الأفكار التي يُرجع إليها؛ يعني في الدائرة الفكرية يمكن أن نبحت مئات الفروض وتقول هذا محتمل وهذا غير محتمل هذا منتج وغير منتج، هذا يمكن أن يشكل مقدمة مقبولة أو لا يمكن أن يشكل، لكن الاحتكام إلى أن هذا حق أو هذا باطل، هذا خطأ وهذا صواب، هذا حكم قيمى يجب أن يأتي آخر الأشياء وليس أولها. ففي الأول جميع محاولات الباحث ينبغي أن تتركز على محاولات الفهم والتفسير سواء أده ذلك إلى البحث عن الجنور التي تستند الأطروحة إليها أو إلى أي شيء آخر، لكن كما قلت فكرة الوصول أو اختصار الطريق والوصول من نقطة البداية إلى الحكم القيمى أمر لا ينبغي أن يكون عند الباحث الجاد، فحينما يقول أمرؤ إسلامية المعرفة قضية منهجية معرفية فكرية نعتقد أن فيها حلاً للمشكلات المعاصرة الكثيرة على المستوى الإسلامى والعالمى، هذه أطروحة قابلة للصدق وقابلة للكذب، تقبل القبول وتقبل الرفض، وتقبل كل أنواع النقاش، لكن ما الذي علينا أن نبدأ به حين نسمعها، علينا أن نسأل ما هذه القضية؟ من طرحها؟ كيف طرحت؟ ما هي ظروف طرحها؟ لماذا طرحت في هذا الوقت بالذات؟ إن كانت هي ابنة هذا الوقت، لماذا صيغ خطابها بهذا الشكل ولم يصغ مثلاً بشكل آخر، أما الحكم القيمى عليها بأنها حق أو باطل خطأ أو صواب أسلمة للأوضاع أو محاولة تغريب للإسلام أو أي حكم قيمى آخر لا ينبغي أن يطرح على الساحة في مثل هذا لأنه متى يحق لك الحكم؟ حكمك على الشيء فرع عن تصوره فإذا تصورته بدقة أمكن أن تحكم عليه وتصورك بدقة لا يمكن أن يتم دون أن تمر على هذه الأسئلة وتجييب عنها بشكل سليم وحتى حينما تأتي إلى مرحلة الحكم وهذه هي:

0- أود أن تستصحب معك أن الأفكار إنما تكسب الأحكام القيمية من مزيج مركب ليس من شيء بسيط وأن هذا المزيج المركب يجمع بين نموذج كلي ورؤية كلية ونموذج جزئى ومنهج وأدوات ووسائل وواقع وعلاقة بالواقع ما لم يتم تصور ذلك كله وفهمه لا يمكن الوصول إلى حكم قيمى حينها يقول هذا حق أو باطل أقبل أو أرفض.

٦- إن جميع الخلافات في واقعنا التاريخى على كامل المستويات في علومنا الروائية مهما كانت جذورها أو أسبابها من المؤسف أن أقول إنها كانت ترد فوراً إلى الحكم القيمى والحكم القيمى؛ كأن يأتي بعد الإجابة عن سؤالين أو ثلاثة ثم يباشر في اتجاه الحكم القيمى ولكن لا يحاول أن يشير سائر الأسئلة التي يجب أن تثار، لماذا؟ لأن علومنا تقوم على ما عرف بالأصلين أي أصول الفقه وأصول الدين. فعلم الكلام يمثل أصول الدين وعلم أصول الفقه يمثل الفروع وكلا الأصلين أصول الدين وأصول الفقه نتائجها هي أحكام قيمية فلذلك شهد تراثنا الفكرى ثنائيات خطيرة، ففي علم الكلام: أهل السنة والجماعة مقابل أهل البدعة والفرقة، والفرقة الناجية مقابل ٧٢ فرقة هالكة، فرقة

مكفرة مقابل فرقة مؤسمة في أصولنا الفقهية نجد مصوبة ومخطئة كثنائية بارزة كذلك. في ملاحظتنا هذه القضايا من تراثنا وبخاصة فيما يتعلق بعلم الكلام قضايا الفرق وفيما يتعلق بأصول الفقه علم الجدل والخلافات نجد أن المنطلقات أو المسلمات لم تكن هي النصوص: نصوص القرآن الكريم مثلا أو نصوص السنة النبوية المطهرة. ألا تشعر أن الحكم القيمي قد صدر انطلاقا من النص يعني من دراسة النص ودراسة في الجهة التي صدر الحكم القيمي عليها، أو الفعل الذي صدر الحكم القيمي عليه، ولكن نجد النص شاهدا يستشهد به الكاتب ويستشهد به الأصولي. ولكن هناك فرق كبير بين أن ننطلق من النص وبين أن نجعل النص شاهدا، فإن أنطلق حينما نكون عراقيا يسكن العراق في حرب الخليج الأولى وفي ظل ذلك الوضع تطرح عليه مسألة السنة والشيعنة أجد نفسي مسوقا شتتا أم أبينا باتجاه التراب الذي يساعد على رسم الصورة الصراعية القائمة في تراثنا والتي تجعل السني يكفر الشيعي والشيعي يكفر السني فسني بغداد سنياتي شيعي بغداد كافراتي، في بغداد يعتبر سني لأنه شيعي خفيف أما سني بغداد يعتبر كافر. وكذلك بالنسبة للسني له علاقة بكل تراث الرضا الذي يمكن أن يلقيه عليه في الحرب الخليجية الثانية. إذا لاحظنا الفتاوى التي صدرت والنقاش الذي دار أيضا فإننا نجد أنه أيضا يصلح مادة للنقاش والتحليل جيدة. في هذا الإطار لو أردنا أن نستقرئ الفتاوى التي صدرت منذ ١٩٤٨ إلى ٦٧ في قضية فلسطين وهي حوالي ٥٠ فتوى كلها تجعل النصوص تدل دلالة مطابقة على أن الاعتراف بإسرائيل والسلام هو كفر بواح ومحض وخروج عن الولاء والبراء، وفجأة تذكر الناس نصوصا أخرى كأنهم لم يطلعوا عليها من قبل وهي "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها" و "ادخلوا في السلم كافة" إلخ هذا فقط لكي تعرف هذه الأحكام القيمية قديما وحديثا بينها نوع اتصال لا بد أن يدرك ولا بد أن يفهم، وبالتالي عندما يصدر ابن تيمية كتاب منهاج السنة النبوية في الرد على الجهمية والقدرية ينبغي أن يفهم ويقرأ في إطار عصره ووقته والظروف السائدة، والإمام الشافعي وتأكيدا على قضايا الأدلة ينبغي أن تقرأ في هذا الإطار كذلك، وهكذا.

٧- إن انتشار مذهب أو سيطرة توجه فكري ما لفترة طويلة لا علاقة له بكون تلك الأفكار حقا أو باطلا أو صوابا. كما لا تعني طول الفترة الأمر نفسه فابن حزم رحمه الله كتب كتابا جيدا حول المذاهب الأربعة وكيفية انتشارها يوضح فيه كيف انتشر؟ ولماذا انتشر؟ مذهب مالك في المناطق الفلانية ولماذا انتشر مذهب الشافعي في مناطق أخرى ولماذا انتشر مذهب أبو حنيفة وكذلك مذهب أحمد ولماذا مات مذهب الأوزاعي والثوري؟ المهم أن طول الفترة الزمنية يعني كون الدولة العثمانية تبنت فقه الإمام أبي حنيفة وسمته الإمام الأعظم وجعلت فقهه هو المرجع الوحيد للأمة في مجالات القضاء والافتاء طيلة عهدها لا يعني أن المذاهب الأخرى خطأ وأن ما جاء في هذا المذهب هو الصواب وذلك لسبب بسيط، آليات شيوع المذهب وانتشاره غير آليات صياغته، يعني حين أصوغ

فكرة ما وأقدمها شيء وعندما أريد نشر هذه الفكرة شيء آخر وهناك دراسات كثيرة إذ يعتبر بمثابة علم الآن في الغرب بحسب مستويات المجتمعات المختلفة، فمثلا إذا انتشرت فكرة إسلامية المعرفة في الجامعة فالسبب معروف لماذا؟ وإذا لم تنتشر في هارفارد مثلا فالمسألة يمكن أن تفهم، الآليات مختلفة، لكن لا علاقة لها بموضوع الحق والباطل والخطأ والصواب.

١٨- إن كثيرا من الأفكار الشائعة قد تم تجريدتها عبر تاريخنا عن ظروف نشأتها وأعطتها آليات النقل والترديد والتكرار صفات الثبات لا تستحقها وأعطيت لأفكار أخرى صفات تغير وعدم استقرار أو غموضاً أو نحو ذلك أيضا لا علاقة لها بأنها حق أو باطل أو خطأ أو صواب، من هنا تصبح عملية البحث عن جذور الأفكار ومحاولة إعادة تركيب تاريخها ونشأتها محاولة مهمة جدا في إطار فهم التراث ودراسته.

١٩- هذه المواقف الثلاثة السائدة من تراثنا تبني كامل، أو رفض مطلق، أو اختيار وانتقاء لا منهجي هذه المواقف كلها تحتاج إلى مراجعة.

برابر مَعْرَة

فإسلامية المعرفة عندما تنظر إلى الجانبين: [١- المعاصرة، وقدمنا بعض مؤشرات وملاحظات حول ما أصابنا منها أو تصيينا منها من الأفكار المطروحة. [٢- والتراث وقد بينا شيئا من ملاحظات أو مؤشرات لا تكفي لأن نتصور من خلال هذا الطرح الوجيه ضرورة تقديم إطار منهجي معرفي فكري يمكن أن يبيّن للأمة نسقا ثقافيا يعيد بناء عقلها بمقتضاها إلا إذا استعرضنا بالفعل سائر التفاصيل التي ذكرنا مجرد مؤشرات أو معالم حولها، وإذا كانت الحدائث قد وجدت من راجعها ونقدها من أهلها فإن تراثنا أيضا لا بد أن يجد من يراجع ويعمل على نقده وتحليله على ضوء المؤشرات التي ذكرناها.

إسلامية المعرفة إذن بأية رؤية نراها سواء أردنا أن نعتبرها نظرية عامة في العلوم والمعارف الاجتماعية والتراثية أو اعتبرناها قضية منهجية معرفية من أي زاوية تدخل لها تستطيع بملاحظة هذه المؤشرات أن ترى أنها إذا لم تكن بمستوى الضرورة فهي في مستوى الحاجة نحن نحتاجها لتعيد بناء وعينا الإسلامي ونربطه بالزمن فوعينا به قد بني على أن الزمن تعاقب وتكرار:

قد أصبحت أم الخيار تدعى ذنبا كله لم أصنع

قد برأت رأسي كراس الأصلع ميز عنه قنزعاً عن قنزع

أفناه قيل الله للشمس اطلعي كر الليالي أبظني أو اشركي

فالزمن مصيرورة وتاريخ ليس تعاقبا وليس تكرارا، هذه الكلمة التي نردها بين حين وآخر وهي تعبر إلى حد ما عن أزمة وعينا مع التاريخ: "التاريخ يعيد نفسه" لا. فالتاريخ لا يعيد نفسه، هل نعني بالدين على أنه عبودية واستلاب اللاهوت للناسوت أو أنه وعينا بالدين ينبغي أن يكون شيئا آخر،

إنه عهد بين الله والإنسان واثمان من الله للإنسان وتسليم قيادة هذا الكون وتسخير كل شيء لقيادته واستخلافه فيه واثمانه عليه، وهنا ينظر إلى صورة عبادة اللاهوت، عبد الله إنسان قادر: "ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستون، الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون، وضرب الله مثلا رجلين أحدهما لا يقدر على شيء فهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأتى بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم" عبد الله هو ذلك الإنسان الذي يرزقه الله لينفق سرا أو جهرا ويعمر الكون، عبد الله هو ذلك الإنسان الحر في تعبيره وفي تصرفه يأمر، هو ذو أمر، يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم وعبد اللاهوت عبد مستلب كل على مولاه أينما يوجهه لا يأتى بخير، فتصور العبودية هل يبقى كما هو؟ هل نبي وعينا بالحياة الدنيا على أنها أمانة واستخلاف أو على أنها كما بينت في كثير من أدبنا منه:

يا خاطب الدنيا الدنية إنها
ترك الردى وقرارة الأكدار
دار إذا ما أضحكت في يومها
أبكت غداتعسا لها من دار

وأدبنا ونثرنا وشعرنا وكثير من وسائل التربية في إطار النظر إلى الدنيا تحمل قضايا تحتاج إلى مراجعة كثيرة لا يمكن أن توجد إنسان الاستخلاف آداب النظرة إلى الدنيا بل حتى النظرة إلى الآخرة نظرة إلى الحياة نبي عليها وعينا بها في إطار ذلك الوعي الموروث أو أنه أيضا يحتاج إلى نوع من المراجعة، هل نبي وعينا في الحياة بناء على قوله تعالى ﴿كل يوم هو في شأن﴾ أو نبيه على السكونية لا جديد تحت الشمس ليس بالإمكان أبدع مما كان، إذا لاحظنا هذا ولاحظنا ما تقدم تبدو لنا واضحة ضرورة تقديم شيء نوع من الإصلاح المنهجي الفكري المعرفي لبناء ثقافة سمّ إسلامية المعرفة، سمّ كما سماه السودانيون إسلام معرفة، سمّ أسلمة معرفة سمّ تأصيل العلوم، سمّ بتوجيه العلوم وجهة إسلامية، ولكن ما ذكرنا لعله يوضح أن هناك ضرورة ما لإيجاد أو لتقديم قضية منهجية معرفية ثقافية تستطيع بناء هذا العالم في ظل هذه القضية يمكن أن نشير إلى أن أولويات البحث بعدما تقوم من قضايا المراجعات وقضايا إعادة بناء الوعي تتجه نحو تصور لنظامنا المعرفي المنبثق عن رؤيتنا الكلية الذي ينظر إلى البشرية على أنها أسرة ممتدة ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ هذه هي الرؤية الكونية التي أشار إليها الغربيون هي موجودة عندك كبديهة من البديهيات يعرفها أي عامي من عوام المسلمين، هذا النظام المعرفي القائم على الرؤية الكلية القدرة على تقديم النماذج الكلية أو الجزئية والقادر على الإجابة على الأسئلة النهائية إجابة شافية القادر على انقاز المناهج التي دخلت مرحلة أزمته سواء في إطار الحدائث الذي أشير إليه وإطار ما بعد الحدائث، هذه الأخرى تستطيع أن نقول إن هناك حاجة لمراجعتها وأن الإسلام يستطيع أن يقدم شيئا في هذا المجال وأن هذا الكتاب الكوني

القرآن العظيم قادر على تقديم تلك الثقافة العالمية القادرة على إنجاز الثقافة الكونية والرؤية الكونية في هذا العصر وقادر على أن يجعل الإنسان المسلم صاحب رسالة يستطيع أن يقول " إن الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد" في إطار مراجعتنا للتراث نستطيع أن نقول أيضا أننا في حاجة إلى مراجعة تراثنا الذي بني حول النص القرآني حول القرآن الكريم لإعادة النظر فيه ومحاولة تجديده بذات الوقت نأتي إلى موضوع السنة النبوية وعلومها وحجيتها.

أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

[Faint bleed-through text from the reverse side of the page, including phrases like "بسم الله الرحمن الرحيم" and "الحمد لله رب العالمين"]