التوجيه الإسلامي للعلوم والمعارف

مفهومه وأهدافه

حقوق الطبع محفوظة
١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٢١٠ر٤٢٥
عدنـ عدنان محمد زرزور
التوجيه الإسلامي للعلوم والمعارف/ عدنان محمد زرزور.-
عمّان: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢.
(٦٤)ص.
ر.أ. ١٩٩٢/١/٤٥.
١. الإسلام والعلم أ. العنوان
(تمت الفهرسة بمعرفة المكتبة الوطنية)

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع
مؤسسة الرسالة - بيروت - شارع سوريا - بناية صندي وصالحة
هاتف ٣١٩٠٣٩ - ٨١٥١١٢ - ص.ب ٧٤٦٠ برقيًا: بيوشران

التوجيه الإسلامي للعلوم والمعارف

مَفْهُومُهُ وَأَهْدَافُهُ

الدكتور عدنان محمد زرزور
الأستاذ بجامعة قطر

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسّلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَنْ والاه، وبعد.

فهذه دراسة موجزة في مفهوم التوجيه الإسلامي للمعرفة، أو للمعرفة المعاصرة بشقّيها المتصل أحدهما بالإنسان، والآخر بالكون أو الطبيعة. وقد كثر الحديث منذ بعض الوقت عن أسلمة المعرفة، أو أسلمة العلوم، وتناول كثيرٌ من الباحثين هذه القضية أو الدعوى من زوايا متعددة، وحاول بعضهم أن ينزل بهذه «الأسلمة» إلى مستوى كل علم من العلوم الطبيعية أو الإنسانية والاجتماعية.. الأمر الذي جعل هذه المسألة يكتنفها بعض الغموض، أو يقع أصحابها في بعض الأخطاء والتجاوزات. وقد سبق لي أن عالجت طرفاً من هذه القضية في بحوث سابقة، حين أشرت إلى مصطلح «تجديد الثقافة» كمصطلح بديل عن «أسلمة المعرفة»، وحين دعوتُ إلى ضرورة مقابلة «العلم التجريبي» بثقافات الأمم والشعوب، لا بالعلوم الإنسانية

والاجتماعية . . هكذا بإطلاق .

وقد حاولت في هذا البحث أن أضع هاتين النقطتين ـ ونقاطاً أخرى هامة أو ضرورية ـ في سياق الحديث عن مفهوم هذه الأسلمة وعن أهدافها . . أو منطلقاتها وأغراضها ؛ في كلٍّ من البابين السابقين : العلم التجريبي ، والثقافة الإنسانية . ولم أتجاوز الحديث عن هذه المنطلقات والأغراض ، بمفهومها الواسع أو العريض إلّا حين ألمحت في مثال تطبيقي عابر لدراسة «التاريخ» أو تدريسه بوجهٍ خاص ، نظراً لأنّ سياق هذه الدراسة يمهد لمثل هذا الحديث . مع الإشارة إلى أنّ دراسة أشمل لواحدة من خصائص التاريخ الإسلامي عرضنا لها في بحث آخر بعنوان «التاريخ بين ثقافتين» ، وسوف نعرف لبعض هذه الخصائص الأخرى ـ إن شاء الله تعالى ـ في نطاق دراسة عن علم الاجتماع الإسلامي نتوفر عليها الآن .

أدعو الله تعالى أن ينفع بمثل هذه البحوث والدراسات ، وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم ، والحمد لله رب العالمين .

الدكتور عدنان محمد زرزور

العلم التجريبي وثقافات الأمم

علينا أن نُفرّق أولاً بين نوعين من «العلوم والمعارف»: النوع الذي يتعامل مع الطبيعة، أو الذي «موضوعه» الكون أو الطبيعة. والنوع الذي يتعامل مع الإنسان، أو الذي «موضوعه» الإنسان. وأساس هذا التفريق كما هو واضح: التمييز بين الطبيعة والإنسان، أو بين الطبيعة الخارجية (الكون) والطبيعة الذاتية (الإنسان) بعيداً عن بعض التصورات الفلسفية الفاسدة. ويمكن لَحْظ هذا التمييز في بعض آيات الكتاب العزيز، قال الله تعالى: ﴿**وفي الأرضِ آياتٌ للموقنين. وفي أنفسكم أفلا تُبْصرون**﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١]، وقال تعالى: ﴿**إنّ في السمواتِ والأرض لآياتٍ للمؤمنين وفي خَلْقِكم...**﴾ [الجاثية: ٣، ٤]، وقال عَزَّ مِنْ قائل: ﴿**سَنُريهم آياتِنا في الآفاقِ وفي أنفسهم**﴾ [فُصِّلَت: ٢٣].

ويمكننا أن نصطلح على تسمية النوع الأول «علماً» ـ أو: علماً تجريبياً، بعبارة أدق ـ، وتسمية النوع الثاني «ثقافة»، وذلك تمهيداً للوصول إلى مفهوم التوجيه الإسلامي

الخاص بكل واحد من هذين النوعين، وأهدافه من جهة، وإلى تعليل تسمية القرآن الكريم لكلا هذين النوعين «علماً» من جهة أخرى.

والنقطة التي ننطلق منها ـ بعد هذا التفريق ـ هي أن العلم التجريبي ينبغي ألاّ يقابَل بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، أو الإنسانيات، بل الذي ينبغي أن يقابله أو يقابَل به: ثقافاتُ الأمم والشعوب[1]. لأن لكل أمة ثقافتها، أو طريقتها الخاصة في الحياة، نقول: طريقتها الخاصة في الحياة، ونحن نأخذ بعين الاعتبار الجانب السلوكي في الثقافة. أو ونحن نلحظ الفكرة القائلة: إنّ الثقافة نظرية في السلوك أكثر من كونها نظرية في المعرفة، على حد قول الأستاذ المفكر: مالك بن نبي رحمه الله. بل نقول أبعد من ذلك: إنّ الثقافة إذا كان موضوعها الإنسان، فإنّ أثرها لا يظهر في سلوكه فحسب، بل هي سلوكه في حقيقة الأمر، أي إن السلوك هو مرآة الثقافة. ويظهر ذلك كله من مقارنة الموقف والطريقة التي يتعامل بهما المرء مع كلٍّ من الثقافة والعلم التجريبي.

(١) انظر بحثنا: الثقافة الإسلامية في الجامعات. الحلقة الثانية من سلسلة: بصائر في الثقافة والحضارة، ص١٨، طبع المكتب الإسلامي، ١٤١٠ هـ/١٩٩٠م.

والأمر الهام: أننا حين نضع هذا العنوان، أو هذا المصطلح ـ علوم إنسانية واجتماعية ـ في مقابل العلم التجريبي أو علوم الطبيعة كما جرت العادة بذلك حتى الآن ـ فإننا نقع في وهم الاعتقاد بوجود معارف إنسانية واحدة، أو معارف تنسخ منها نسخة واحدة لجميع الأمم والشعوب، كما هي الحال في «العلم» الذي تتفق قوانينه وسننه في المادة والطبيعة. مع الإشارة إلى أنّ هذا الاعتقاد الخاطىء يتم غالباً لصالح «الثقافة» التي يتمتع أهلها بالغلبة والسيادة على مسرح التاريخ! ولا شك بأن الغلبة والسيادة الآن إنما هي للثقافة الأوروبية، أو لأوروبا بوصفها حقيقة جغرافية وتاريخية وثقافية.

ونحن ما نزال نكرّس بين ظهرانينا هذه الثقافة تحت عنوان «العلوم الإنسانية والاجتماعية» منذ أن قبلناها أو طلبناها بوصفها ثقافة جديدة وجاهزة ـ أو معاصرة ـ في أعقاب عصر الركود الذي انتهى إليه العالم الإسلامي عشية الغزو الاستعماري الحديث. أي أننا كما ترجمنا وقبلنا «العلم التجريبي» الذي تابع فيه الأوروبيون وبلغوا فيه شأواً بعيداً، ترجمنا وقبلنا الثقافة الأوروبية تحت عنوان مضلّل، أو تحت فهمٍ مضلّل لعنوان: «العلوم الإنسانية والاجتماعية»! هذا

العنـوان مقبـول حين يقصـد به أن هذه «العلوم» موضوعها الإنسان، ولكنه مرفوض حين يقصد به أن هناك نسخة واحدة من هذه العلوم لجميع الأمم والشعوب. والواقع أننا ما زلنا نعيش ـ كمسلمين ـ عصر هذه النسخة الأوروبية في المعرفة والتـربية والاجتمـاع والاقتصـاد والقـانـون والإعلام، وأكاد أقول: اللغة والتاريخ، وسائر المعارف المتعلقة بالإنسان. ومـا تزال جامعـاتنا ومؤسساتنا ومعاهدنا العلمية ـ على وجه العموم ـ تكرس هذه النسخة يوماً بعد يوم، وجيلاً بعد جيل. وقـد بات من الضـروري أن نقـابـل ـ كمـا قلت ـ «العلم التجريبي» بثقافات الأمم والشعوب، وليس بالعلوم الإنسانية والاجتمـاعية، حتى ندفـع عن أنفسنـا وَهْم الاعتقاد بوجود «معارف إنسانية»، أو بعبارة أدق «معارف ثقافية» تنسخ منها نسخة واحدة لجميع الأمم والشعوب. وقبل أن أوجز الرأي في هذه المشكلة من خلال فكـرتنـا القائلة **إن التعبير عن «الإنسانيات» ثقافي يسلك في سلك «المذاهب» ولا يرتقي إلى درجة «العلوم»**، أو تحت عنوان: إنّ ما يسمى أو يطلق عليه في العادة: العلوم الإنسانية والاجتماعية ثقافي وليس «علمياً» إن صح التعبير. أعـود لبيان الأسباب التي تحملنا على ضرورة نقل «العلم التجريبي» وترجمته عن الأوروبيين

نظراً لاختلاف هذه الأسباب عن مثيلتها في الباب الثقافي، أو لأننا سوف نركن إلى طرفٍ من هذه المقابلة أو المقارنة بعد قليل.

السلّم البياني للتقدم العلمي

لقد خطا «العلم التجريبي» اليوم في ظل الحضارة الأوربية، خطوات واسعة، وارتقى إلى مواقع لم يبلغها في أي عصر من العصور. وذلك أمرٌ طبيعي تماماً، لأن أي حضارة سائدة أو غالبة ـ والتاريخ يعلّمنا أن الأرض لم تخلُ من مثل هذه الحضارة على الدوام ـ تأخذ ما انتهى إليها من الحضارات السابقة، وتنطلق منه، وتبني عليه، ولا تبدأ من الصفر، كما لا يعود أبناء حضارة من الحضارات التي كان لها إسهام تاريخي سابق، أو مشاركة تحتسب لها في «تاريخ العلم» إلى آخر جهازٍ صنعهُ الأجداد، أو نظرية علمية سبق لهم الكشف عنها ليبدؤوا منها ويبنوا عليها، حفاظاً على أصالتهم، أو العودة إلى «عصر نهضتهم» على سبيل المثال.

ويعود السبب في ذلك كما هو واضح إلى أنّ موضوع «العلم» ـ الكون أو الطبيعة الخارجية ـ في متناول الجميع، وهو ملْك لجميع الأُمم، وحقائقه كذلك واحدة لا يؤثر فيها اختلاف الألسنة والألوان، وسائر ما هو من خصائص الشعوب

والأقوام، والنظريةُ أو السنّة التي يقف عليها عالم من العلماء في حضارة من الحضارات، مُلكٌ ـ أو سوف تبقى ملكاً ـ لجميع القادرين في المستقبل في أي قوم ينطلقون منها ويبنون عليها. هكذا كان حال الحضارة الإسلامية مع تراث اليونان والرومان، وهكذا أيضاً كان حال الحضارة الأوروبية مع منجزات المسلمين، ما ترجموه عمَّن سبقهم، وما أضافوه واكتشفوه بأنفسهم. وهذا أحد الأسباب التي كانت الحضارة الأوروبية من أجله «أقوى» حضارات التاريخ، لأنها جاءت «محصلة» القرون والأمم والحضارات السابقة جميعاً. ولهذا فإننا نقول **إن السلّم البياني للتقدم والكشف العلمي من شأنه أن يسير في اتجاه الصعود** ـ إشارة إلى التراكم السابق، أو بناء جميع الحضارات بعضها على بعض ـ وأنّه لذلك لا يعرف النكوص على الإطلاق، بل لا يعرف كذلك التوقف، مع ملاحظة قيام الأرض بحضارة تمسك زمامها، كما دل الاستقراء التاريخي المشار إليه. وأبناءُ هذه الحضارة هم الذين يقع على عاتقهم مهمة متابعة الكشف والاختراع والتقدم التقني المستمر.

لا ضيْرَ علينا إذن أن نطلبَ عصر العلم التجريبي من النقطة التي انتهى إليها الأوروبيون، بل كان ذلك من حقنا

إنْ لم يكن من واجبنا بكل تأكيد. ولكن الضير كل الضير أن نطلب عصر الثقافة الأوروبية تحت أي عنوان. والذي حدث: في العصر الذي أسميناه عصر التنور أو التنوير، أنّنا طلبنا ـ مع شديد الأسى ـ عصر النهضة الأوروبية، ولم نطلب عصر النهضة في الإسلام[٢]. ولم نكتشف ربما إلى وقت قريب أو حتى الآن: أن الواجب كان يقتضي أن نطلب عصر النهضة الثقافية في الإسلام أو عصر النهضة الإسلامية في أحد جانبيه، وهو الجانب الثقافي. وأن نطلب عصر النهضة العلمية الأوروبية، أو عصر النهضة الأوروبية في الجانب الآخر، وهو الجانب «العلمي».

ويعود السبب في هذا الخطأ التاريخي الذي وقعنا فيه، أو هذه النظرة المتعجلة التي ساقتنا إلى هذا الاختيار، إلى أننا فكرنا بروح عصر الانحطاط، وبعقل عصر الركود الذي كنا نعيشه عشية الغزو الأوروبي ـ من جهة ـ بالإضافة إلى ما أصابنا من الانبهار والجزر النفسي أمام التفوق التقني الغربي و «صورة» نظام الحياة الأوروبية من جهة أخرى. وربما كان لفرض هذا النموذج الغربي من خلال الاستعمار، وما صاحبه

---

(٢) انظر بسطاً لهذه النقطة في: الثقافة الإسلامية في الجامعات، مصدر سابق ص٢٨.

وتقـدم بين يديه من إرساليات التبشير ودراسات الاستشراق دور حاسم كذلك في هذا الخطأ الذي وقعنا فيه. وربما ـ في أحسن الأحوال ـ حُمِلنا عليه. والعجيب في جميع الأحوال أن **بواكير يقظة العالم الإسلامي هذه ـ كما دُعيت ـ رسمت من خلال النموذج الأوروبي**، وأعني به نموذج عصر النهضة الأوربية نفسه، علماً بأن هذه اليقظة كانت استجابة لتحدّيه، أو جاءت ردّاً عليه.

المعارف الثقافية ليست واحدة

نعود إلى فكرة مقابلة «العلم التجريبي» بثقافات الأمم والشعـوب لا بِمَـا يسمى أو يطلق عليه في العـادة «العلوم الإنسانية والاجتماعية» انطلاقاً من أن التعبير عن هذه العلوم ثقافي وليس علمياً، إن صح التعبير، بمعنى أن كل أمّة من الأمم عبّـرت عنهـا من خلال «ثقـافتها» أو معارفها الثقافية الخاصة بها، فنقول: إن هذه المعارف إذا ما قورنت بالعلم التجريبي فإن أهم ما تتصف به صفتان:

الأولى: أنها ليست واحدة، ولكنها متعددة بتعدد الثقافات.

والصفـة الثـانيـة: أنهـا ليست ثابتـة، ولكنهـا متبـدلة

ومتغيرة، أو يلحق بها التغيير والتبديل عبر العصور.

وأُشير في بيان الصفة الأولى إلى «الخارطة الثقافية» التي يتوازعها عالم اليوم على سبيل المثال، والتي تميز في «واقع الحياة»، بوصف الثقافة نظرية في السلوك، بين الأمم والشعوب، أو تميّز الأُمم والشعوب بعضها عن بعض في العقيدة والعبادة والاجتماع والتربية والفن والأخلاق والقانون، أو في جميع عناصر الثقافة أو مكوناتها، أو في كل ما اعتدنا على تسميته بالعلوم الإنسانية والاجتماعية.

ونحن نرجح انتماء هذه الخارطة الثقافية إلى جذور دينية أو إلى الدين على وجه العموم. وتتقارب عندنا ـ وتكاد تتطابق ـ حدود خارطات الدين والثقافة والحضارة.

وإذا كانت هذه «الخارطة الثقافية» كافية للدلالة أو الإشارة إلى أن «العلوم الإنسانية والاجتماعية» ليست واحدة، ولكنها متعددة بتعدد الثقافات. فإنني أكتفي هنا ببيان فرق حاسم بين الثقافتين الإسلامية والأوروبية، بوصف الثقافة الأوروبية هي التي ما نزال نكرسها بين ظهرانينا تحت العنوان السابق المشار إليه ـ العلوم الإنسانية والاجتماعية ـ أو بوصف هذه الثقافة هي التي فرضت علينا بقوة التغريب، ثم بتنا

نطلبها بقوة التغرب أو الاستغراب!

لقد تبلورت الثقافة الأوروبية، وأخذت ملامحها وسماتها، من خلال حركة المجتمع الأوروبي عبر عصوره التاريخية، وكانت في فحواها استجابة لحركة هذا التاريخ، حتى ليمكننا القول باختصار: إن «التاريخ» هو مجال استنباط «النظرية»، ونعني بهذه الكلمة في هذا السياق: الآراء والنظريات أو المذاهب التي أفرزها المجتمع الأوروبي المسيحي في المعرفة والاقتصاد والتربية والاجتماع.. إلى آخر ما أُطلق عليه «العلوم الإنسانية والاجتماعية».

أمّا الثقافة الإسلامية، فإن علاقتها بالتاريخ مغايرة تماماً لهذه العلاقة، **لأنّ التاريخ عندنا هو مجال تطبيق النظرية وليس ميدان استنباطها**. وتنبني على هذا التفريق الحاسم نتائج هامة، كما يفسّر لنا كثيراً من الأمور، ويضع يدنا على **كثير من المشكلات، وبخاصة تلك التي نعالجها في هذا** السياق، وأعني بها التوجيه الإسلامي للعلوم، بحيث يتبين لنا ما الذي ينبغي إعادة بنائه على قواعد إسلامية؟ وما الذي يمكن أن يتدخل فيه الإسلام بالتوجيه والتوظيف؟ وما هي «المفردات» التي يمكن أن نستعيرها أو نأخذها من الثقافة

الأوروبية أو من غيرها من الثقافات؟ وقد أفردنا ذلك كله ببحث خاص تحت عنوان «التاريخ بين ثقافتين»[٣]. وأكتفي هنا بشرح موجز لهذه العلاقة المتغايرة توضح مدى الجناية التي جنيناها على أنفسنا حين قبلنا الثقافة الأوروبية تحت عنوان «العلوم الإنسانية والاجتماعية».

اعتمد «كومت» في قانون الأطوار الثلاثة التي تمر بها «المعرفة» على «تاريخ» المعرفة في المجتمع الأوروبي. واعتمد «ماركس» في معالجته للاقتصاد على «تاريخ الاقتصاد»، بل إن المذهب المادي التاريخي الذي ترك آثاراً واضحة في مختلف حقول الثقافة الأوروبية يقوم في جملته على تحليل الحوادث التاريخية بواسطة تطبيق مبادىء البحث الجدلي، القائم على مبدأ النقيض، ولا يعنينا في هذا السياق الوقوف عند الوسيلة أو المنهج، بمقدار ما يعنينا الوقوف عند «الحوادث التاريخية» التي شكلت مادة البحث الحقيقية. يضاف إلى ذلك أن مفهوم الأوروبيين عن «الدين» وسائر مقولاتهم عنه.. كل ذلك نابع من «الواقع التاريخي»

(٣) حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد الثامن ١٩٩١م. وكنا قد عرضنا كذلك لهذه النقطة على نحو موجز في البحث السابق: الثقافة الإسلامية في الجامعات، ص١٨-٢٤ تحت عنوان: الثقافة والتاريخ.

أو صدى لـ«تاريخ الدين» في مجتمعهم. وكذلك الحال في النظرية الدينية التي قيلت في تفسير أصل الدولة أو نشأتها الأولى، بل التاريخ نفسه فُسِّرت أحداثه، ووضعت فلسفته، وقسمت مراحله من خلال التاريخ الأوروبي، أو من خلال التاريخ الأوروبي وحده دون سواه. وهكذا كلما أمعن الإنسان النظر في مختلف حقول الثقافة الأوروبية، أو بعبارة أخرى في مختلف ما دُعي بالعلوم الإنسانية والاجتماعية لاحظ اعتمادها على أحداث «التاريخ» أي اعتبارها أو عدّها التاريخ المجال أو المصدر للنظريات والمذاهب والآراء!

بين التاريخ الإسلامي والنظرية الإسلامية

أمّا على صعيد الثقافة الإسلامية، فالأمر على العكس من ذلك كما قلنا. وإذا جاز لنا أن نطلق على الإسلام لفظ «النظرية» ـ على سبيل المشاكلة ـ فإننا نقول: إن التاريخ عندنا هو مجال تطبيق النظرية وليس محل استنباطها. بمعنى أن «النظرية الإسلامية» ـ الكون والمعرفة والتربية والاقتصاد... الخ ـ لا تُصاغ اليوم، ولا تُستنبط من خلال حركة التاريخ الإسلامي أو من خلال مراحله المختلفة، لأنّ هذه الحركة إنما كانت في أساسها استجابة للقرآن والسنّة،

أو للإسلام بوصفه عقيدة وشريعة ومنهج حياة. ثم تقلبت هذه الحركة مدّاً وجزراً، وصعوداً وهبوطاً، تبعاً لمدى تحقق المجتمعات الإسلامية السابقة بالشروط القرآنية، أي تبعاً لمدى فهم هذه المجتمعات لتلك النظرية، ومدى قيامها بالإسلام بجميع عناصره ومواصفاته الثقافية السابقة(٤). ولا يملك أي جيل من أجيال المسلمين حصانةً تجعل أبناءه يحلون محل النظرية، أو امتيازاً يعطيهم الحق في تعطيلها أو تعديلها، أو تجعل من سلوكهم، بحد ذاته، مبدأ أو فكرة أو بنداً من بنود الثقافة الإسلامية بوجه عام، كما لا يملك ذلك أي فرد من الأفراد بطبيعة الحال. وينبغي الإشارة في هذا السياق إلى أن وفاة النبي ـ ﷺ ـ كانت إيذاناً بانتهاء العصمة وانقطاع الوحي.

بل إن الأستاذ سيد قطب ـ رحمه الله ـ فرّق في نطاق التاريخ الإسلامي نفسه بين تاريخ المسلمين وما أسماه

---

(٤) إذا ذكرنا أن هذه العناصر أو المكوّنات تستند إلى العقيدة الإسلامية، أو أن لها أصلاً عقائدياً يتمثل في الإيمان بالله واليوم الآخر، وسائر أركان العقيدة، أدركنا مدى فاعلية العنصر الغيبي، أو البعد الغيبي في صنع هذا التاريخ، بل نقول: إن القرآن الكريم بوصفه وحياً إلهياً، يؤكد هذه الحقيقة، أو هذا البعد الحاسم في التاريخ الإسلامي.

«الـواقع التاريخي للإسلام»، فلم يُجز أن ينسب إلى هذا الـواقـع التاريخي كل ما فعله المسلمون «في تاريخهم». ولكن ينسب إليه «كل ما فعلوه موافقاً تماماً للمنهج ومبادئه وقيمـــه الثـابتـة»، أي لمـا أطلقنـا عليه مشـاكلة «النـظرية الإسلامية». أمّا الأول فيُحسب على أصحابه وحدهم، ولا يحسب على الإسلام نفسه. قلت: ومن ثم فهو أبعد ما يكون عن أن يشكل رافداً من روافد الأحكام والنظريات، فضلاً عن أن يكـون مصـدرهـا الـذي يشكـل ملامحها عبر العصور! ونضيف إلى ذلك أيضاً أنّ «التاريخ» الذي لم يكن مصدر الفكرة أو النظرية ـ كما قلنا ـ واكبَ النظرية أو الثقافة ومشى في ركابها طيلة عصر التنزيل، الذي استمر بضعاً وعشرين سنـة، كمـا هو معلوم، أي إن استكمـال «النـظرية» وبناء «التـاريـخ» سارا معـاً أو في سياق واحد، الأمر الذي أتاح للنـظرية كذلك أن تقوم بمهمة التصحيح والتصويب لوقائع التاريخ، أو لحركة التطبيق والتنفيذ، وهكذا قدم جيل التنزيل النموذج الأفضل والمثال الذي يحتذى. وفحوى ذلك جميعه أن النظرية هي المهيمنة، وهي المصوّبة لمسار التاريخ، أو أنها تملك ذلك على الدوام. ما أشد اختلاف هذا عن حال النـظرية والأيديولـوجيا والثقافة الأوروبية! بل ما أبعد الظن

بوحدة العلوم الإنسانية والاجتماعية وأوغله في الخطأ والفساد!

إن إعادة بناء الشخصية الإسلامية الذي تقوم به جامعاتنا ومعاهدنا العلمية اليوم في كلياتها الإنسانية لا يمكن أن يتم من خلال الثقافة الأوروبية، أو من خلال «الشخصية الأوروبية» سواء أكانت شخصية عصر النهضة ـ عندهم ـ أو شخصية العصر الوسيط.

إن التاريخ الإسلامي نفسه كما اتضح لنا ليس هو مصدر النظريات الإسلامية إذا أردنا أن نبلور ثقافة إسلامية معاصرة أو ثقافة عصر نهضة جديد. فما بالنا بمدى التناقض، أو الخطل والفساد الذي وقعنا فيه حين حاولنا في قبولنا لأحكام الثقافة الأوروبية تحت عنوان: العلوم الإنسانية والاجتماعية أن ننهض بالشخصية الإسلامية أو نملأ فراغها ونقيم أودها بالثقافة الأوروبية، أي بمعطيات التاريخ الأوروبي؟!

هذا، وسوف يتضح لنا فيما يلي من خلال الحديث عن الصفة الثانية التي تتصف بها المعارف الثقافية ـ إذا ما قورنت بالعلم التجريبي ـ فرق آخر حاسم بين الثقافتين الإسلامية والأوروبية، أو بين «الإنسان» في كل من هاتين الثقافتين.

وإن شئت قلت: بين العلوم الإنسانية والاجتماعية الأوروبية، وهذه العلوم في نظام الإسلام.

المعارف الثقافية متبدلة ومتغيرة

أمّا الصفة الثانية هذه، فهي أن «المعارف الثقافية» ليست ثابتة، ولكنها متبدلة ومتغيرة، ولا أقول: متطورة. لأن التطور قد يعني الارتقاء والتقدم. والذي يجري على هذه المعارف ـ في الإطار الأوروبي المنقول والمترجم أو غيره ـ قد يمثل في عصر تاريخي لاحق «تخلفاً» وانتكاساً ورجوعاً عن الصواب إلى الخطأ، وعن الحق إلى الباطل، فضلاً عن الأخطاء والأوهام التي تلحق بهذه المعارف في جميع العصور.

إنّ الحديث هنا ليس عن نفي الموضوعية أو انتفائها عن هذه «الإنسانيات». ولكن عن مدى صحة وصفها بالعلمية، وإن شئت قلت عن التشكيك بهذه الصفة، نظراً لكونها مصبوغة بالصبغة الثقافية، أو محكومة بالخصوصية الثقافية. وفي جميع الأحوال، فإن في وسعنا أن نقول: العلوم الإنسانية والاجتماعية هذه «مذاهب» وليست «علوماً» على التحقيق. وقد يرتقي بعضها إلى درجة العلمية كما سنشير

بعد قليل، أمّا نفي الموضوعية المشار إليه أو صعوبة تحقيقها بعبارة أدق، فلا يعدو أن يشار إليه في سياق «الاختلاف الثقافي»، أو الخصوصية الثقافية ذاتها. وذلك من خلال ملاحظة أن الإنسان الباحث أو صاحب المذهب في المعرفة أو الفلسفة أو النفس أو الاجتماع أو التربية أو القانون أو التاريخ . . . الخ يفكر من خلال لسان قومه الذي نشأ عليه، ومن خلال درجة معينة من التراكم الثقافي ـ إن صح التعبير ـ تلقّاها أو انحدرت إليه قبل أن يسلك في عداد الباحثين أو المفكرين. بل يمكن أن يُشار إلى هذه الصعوبة من خلال ملاحظة أن «موضوع» الثقافة و «أداتها» شيء واحد، وإن الموضوعية لا يمكن تحقيقها إلّا إذا لم يتأثر الباحث بما يثيره فيه «الموضوع». وفي هذه الحال: على الباحث أن ينظر إلى نفسه أو إلى الإنسان على أنه «شيء»، وعليه أن يتحرر كذلك من الوسط الثقافي الذي يدرسه ويحكم عليه. وغني عن البيان أن مثل هذا التحرر بعيد المنال، لأن الإنسان أيّاً كانت منزلة نزعته الإنسانية في الرفعة والسمو، وأيّاً كانت درجة نزاهته وتجرده ـ وحتى لو كان مثالاً للخروج عن نطاق التأثر أو التعصب القومي أو الديني ـ فإنه لا يمكن أن ينفصل عن مجتمعه وبيئته، أو عن «الثقافة» التي يعكسها هذا المجتمع الذي نشأ فيه، بغض النظر عن طبيعة الاتصال

بهـذه الثقـافـة، وطبيعـة التعـامـل سلبـاً وإيجاباً مع قيمها وأحكامها. وبغض النظر كذلك ـ أو في جميع الأحوال ـ عن أهمية العـامل الذاتي أو الشخصي، وأثر عوامل النشأة في آراء أصحاب المذاهب.

أمّـا النظر إلى الإنسان على أنه شيء، أو دراسته كما تدرس «أشياء» الكون والطبيعة في العلم التجريبي ـ الذي يتعامل معه الإنسان وهو مفصول عنه أو ليس جزءاً منه بطبيعة الحال ـ فإن نتائجه أوغل ما تكون في الخطأ والفساد. وإذا كان «دوركهايم» صرّح بأن «الوقائع الاجتماعية هي أشياء» وانطلق من دراسته للإنسان على أنه شيء على سبيل المثال؛ فإن من الملاحظ ـ على وجه العموم ـ أنّ الثقافة الأوروبية في مختلف حقولها انطلقت في دراسة الإنسان على أنه شيء، أو كما درست «الطبيعة» ظنّاً منها أن هذا هو المنهج الذي يصبـغ دراستهـا «بـالصبغة العلمية»، وربما كان هذا أحد الأسباب الحاسمة في طغيان «الواقعية»، أو النزعة المادية في العلوم الإنسانية والاجتماعية الأوروبية في عصر النهضة، أو في هذه المرحلة من مراحل الثقافة الأوروبية.

وهـذا هو الفـرق المنهجي الآخـر بين «الإنسان» في الثقافتين الإسلامية والأوروبية. ولعله كذلك هو السبب في

التراجعات التي تتم الآن أو التي تمت حتى الآن في إطار الثقافة الأوروبية نفسها بعد رحلة الاغتراب الروحي، أو بعد هذا التركيز الهائل على البعد المادي في دراسة الإنسان.

إذا عدنا لإلقاء مزيد من الضوء على صفة التغير والتبدّل هذه التي تلحق بالثقافات من خلال اختلاف الآراء والمذاهب في النفس والأخلاق والتربية والمعرفة والاجتماع عبر العصور، فإن الذي يجب ملاحظته في هذا التغير ـ وليس التطور كما قلنا ـ أنه يسير في اتجاه البحث عن الحق والصواب في التعامل مع الإنسان، لأن الإنسان ـ موضوع الثقافة أو المعارف الثقافية ـ واحد لا يتغير ولا يتبدل. بمعنى أنّ الإنسان من حيث أبعاده (العقل والجسم والروح)، وأشواقه وغرائزه وضروراته، واحدٌ منذ آدم إلى يوم الدين. ولا يجوز أن يؤخذ من قانون التطور ـ كما يسمى ـ دليل على أن الإنسان يتطور من حيث الخلق والتكوين، أو من حيث الأبعاد والأشواق والغرائز. ولكن يؤخذ منه دليل على أن هذه الثقافات لم تُصب بعدُ وجه التعامل الحق أو الصواب مع الإنسان. ونعني بالثقافات في هذا السياق أصولها أو مناهجها ومنطلقاتها وثوابتها التي ينبغي لها أن تقابل ثوابت الخلق والتكوين.

الأصول والثوابت والمنطلقات، فإن من حقه، بل من واجبه أن يقف عندها لينطلق منها ويبني عليها. وإذا كان مثل هذا الأمر لم يتهيأ لأي ثقافة من الثقافات، فإنه قد تهيأ للثقافة الإسلامية من خلال الثوابت التي جاء بها الوحي الإلٰهي في الكتاب والسنّة، والتي لم يتطرق ولن يتطرق إلى أيٍّ منها تحريف أو تبديل. علماً بأن الوحي لم يتحدث عن هذه الثوابت حديثاً «نظرياً» أو على شكل مبادىء أو قوانين ـ أو أوامر ونواهٍ ـ فحسب. بل فصّل فيها القول كذلك مِنْ خلال استعراض تاريخي غطّى تاريخ «الإنسان» كله من لدن آدم ـ عليه السلام ـ إلى محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أي مِنْ خلال عرضٍ عملي أو «واقعي» بوصف الثقافة ـ كما أشرنا ـ نظرية في السلوك أكثر من كونها نظرية في المعرفة.

المنهج العلمي في القرآن الكريم

وهذا هو السبب في أن الموضوع الأساس للقرآن الكريم ـ وباختصار شديد ـ **الإنسان وليس الطبيعة، أي الثقافة وليس العلم التجريبي**، وإن كان القرآن الكريم لم يكتفِ بأن كشف للإنسان عن نفسه، ووقَفَه على سُبلِ صلاحها وإصلاحها، وسبل غوايتها وضلالها، وقصّ عليه

في سبيل تحقيق الصلاح والفلاح تاريخَ النبوات، وتاريخ «الإنسان» كما قلنا، بل أعطاه ـ كذلك ـ «مفاتيح» اكتشاف الكون أو الطبيعة الخارجية من حوله، ممثلةً في «منهج» علمي نوجز فيما يلي أبرز خطواته ومراحله:

١ ـ أزاح القرآن الكريم عن كاهل العقل الإنساني كل ما يعوقه عن الملاحظة والتفكر، سواء أكان ذلك:

أ ـ من موروثات البيئة (أي الماضي) قال الله تعالى: **﴿قل انظروا ماذا في السموٰتِ والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قومٍ لا يؤمنون﴾** [يونس: ١٠١]، وقال تعالى: **﴿ما لهم بذلك مِنْ عِلْمٍ إنْ هم إلّا يَخْرصون. أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون. بل قالوا إنّا وجدنا آباءنا على أُمّةٍ وإنّا على آثارهم مهتدون. وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قريةٍ مِنْ نذيرٍ إلّا قال مترفوها إنّا وجدنا آباءنا على أُمَّةٍ وإنّا على آثارهم مقتدون﴾** [الزخرف: ٢٠ ـ ٢٣].

ب ـ أو مِنْ ضغط المجتمع (أي الحاضر من حول الإنسان) قال تعالى: **﴿قال إنّما أعِظُكم بواحدة أن تقوموا لله مَثْنى وفُرادى ثم تتفكروا﴾** [سبأ: ٤٦].

٢ ـ أوضح القرآن الكريم بجلاء أن الكون خاضع لسنن

كونية ثابتة، وأنه يتصف بالحركة والانتظام والكمية والتقدير والتصنيف. فوق ما تضمنه القرآن مِن وصفٍ شامل للطبيعة لم تقتصر على السماء دون الأرض، ولا على الجماد دون النبات، ولا على الإنسان دون الحيوان... الخ.

٣ ـ صوَّرَ القرآنُ الكريم علاقة الإنسان بالطبيعة على أنها علاقة مخلوق بمخلوق، وعلى أنها علاقة مخلوق سامٍ بمخلوق مُسخّر.

فالشمس والقمر والنجوم، والفلك والأنهار والبحار، وكل ما في السموات وما في الأرض مسخر للإنسان. قال تعالى: ﴿**الله الذي سخَّرَ لكم البحرَ لتجريَ الفلكُ فيه بأمره ولتبتغوا من فَضلِهِ ولعلَّكم تشكرون. وسَخَّرَ لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً مِنْه، إنَّ في ذلك لآياتٍ لقومٍ يتفكرون**﴾ [الجاثية: ١٢، ١٣].

وقال تعالى: ﴿**الله الذي خلق السمواتِ والأرض وأنزل من السماءِ ماءً فأخرجَ به من الثمراتِ رزقاً لكم وسخَّرَ لكُم الفُلْكَ لتجريَ في البحر بأَمْرِه، وسخَّر لكم الأَنْهَار. وسخَّرَ لكم الشمسَ والقمر دائِبَينِ وسخَّر لكم الليل والنهار**﴾ [إبراهيم: ٣٢، ٣٣].

ومعلوم أنّ هذا الانتفاع غير المأجور ـ أي التسخير ـ لا يمكن بغير الوقوف على السنن التي تحكم هذه الظواهر حتى يتمكن الإنسان من تحقيق هذا الانتفاع، أو الارتقاء به إلى أقصى الدرجات؛ خصوصاً إذا علِمَ مِنْ خلال النقطة السابقة أنه لا يتعامل مع كونٍ مشتت أو مضطرب أو يخضع للتبدل والتحول بدون نظام يحكمه أو قانون يخضع له، فما عليه إلاّ أن يلاحظ ويفكر.

ولنا أن نتساءل هنا: ما الذي فعله «ديكارت» في رسالته المشهورة «مقالة في المنهج» غير أنه أنزل الفلسفة إلى الأرض، ونادى بعصر يسيطر فيه الإنسان على الطبيعة؟(٥).

أليست هذه السيطرة التي بدأت بولادة الحصان البخاري في قِدْر «بابان» و «واط» بعد نحو قرنين من مقالة ديكارت تذكّرنا بمنهج التسخير الأدق والأشمل الذي وجد مع نزول القرآن، حتى تم للمسلمين اكتشاف النظام العشري والجبر وقياس محيط الكرة الأرضية في عصر المأمون، أي بعد حوالي قرنين من نزول القرآن، هذا مع فوارق أخرى كثيرة بين المنهجين من أهمها أنها في الحضارة الإسلامية

(٥) انظر كتاب العلم في التاريخ تأليف جون ديزموند برنال، المجلد الثاني، ص٨٩ـ٩٠.

جاءت في «القرآن» أي في كتاب ديني - بالمفهوم الغربي لكلمة (دين) - ولذلك لم تقتصر فيه على علاقة الانتفاع والتسخير للطبيعة، بل تعدتها إلى صلة التأمل والتفكير، والانتقال منها إلى الخالق المبدع عز وجل، واضع تلك السنن، ومُقدِّر هذه القوانين. قال تعالى: ﴿**هو الذي جعلَ لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكُلُوا مِنْ رزقه وإليه النشور**﴾ [الملك: ١٤]. وقال تعالى: ﴿**ألم تَرَوا أن الله سخَّر لكم ما في السمواتِ وما في الأرض وأسبغَ عليكم نِعَمَه ظاهرةً وباطنةً ومن الناس مَنْ يجادل في الله بغير علمٍ ولا هُدىً ولا كتاب منير**﴾ [لقمان: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿**ألم تَرَ أنَّ اللهَ يُولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخَّرَ الشمسَ والقمرَ كلٌّ يجري إلى أجلٍ مسمًّى وأنَّ الله بما تعملون خبير. ذلك بأن الله هو الحقُّ وأنّ ما يَدعونَ مِنْ دونه الباطل وأنَّ الله هو العَلِيُّ الكبير**﴾ [لقمان: ٢٩، ٣٠].

٤ - وغني عن البيان أن نشير بعد ذلك إلى ما ورد في القرآن الكريم مِنْ أمرٍ للإنسان بالنظر والتفكر والاعتبار، في النفس والمجتمع، والتاريخ، والطبيعة، وما ورد فيه من مادة «العقل» والنظر، ونحو ذلك في عشرات المواضع، وفي شتى السياقات والمجالات كما قلت. قال تعالى: ﴿**قُلْ سيروا في**

الأرض فانظروا كيف بدأ الخَلْقَ ثم الله ينشىءُ النَّشأةَ الآخِرَةَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿أفَلَم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزَيَّناها﴾ [سورة ق: ٦]. وقال تعالى: ﴿فَلْينظر الإنسانُ مِمَّ خُلِق﴾ [الطارق: ٥]، وقال تعالى: ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه. أنَّا صببنا الماءَ صَباً. ثمَّ شققنا الأرضَ شقّاً. فأنبتنا فيها حَبّاً. وعنَباً وقضباً﴾ [عبس: ٢٤ـ٢٨]. وقال تعالى: ﴿أَوَلَم يتفكّروا في أنفسهم ما خلقَ اللهُ السمواتِ والأرضَ وما بينهما إلّا بالحق وأجَلٍ مُسمّى﴾ [الروم: ٨]. وقال تعالى: ﴿إنّ في السمواتِ والأرضِ لآياتٍ للمؤمنين. وفي خلقكم وما يبثُّ من دابَّةٍ آيات لقوم يوقنون. واختلافِ الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزقٍ فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريفِ الرياح آيات لقوم يعقلون﴾ [الجاثية: ٣ ـ ٥].

والآيات في هذا الباب لا تغطّي مساحة واسعة في النص القرآني فحسب، بل إنها بحاجة إلى تصنيف دقيق كلٌّ في بابه الواسع، وشُعبته الخاصة، والسنة المقصودة في هذا السياق، ونحو ذلك.

٥ ـ ورد في القرآن الكريم إشارات كثيرة حول بعض القضايا الكونية والسنن الطبيعية، جاءت كإطار أو حوافز

للعقل الإنساني، تضاف كتطبيق على هذا المنهج وتلك المقدمات، وعلى نحو يتم إدراكه خلال العصور؛ لأن هذه الإشارات لم يُرَد لها أن تكون بديلاً عن العقل الإنساني أو التجربة الإنسانية، في الوقت الذي لم يعجز فيه القرآن عن خطاب الإنسان في أي عصر، ولم يحَمّله كذلك أكثر مما يطيق. ولكنْ إذا كان المنهج يمثل الطريق الذي يهدي الإنسان حتى لا يضل في تعامله مع الطبيعة كما ضلّت من قَبْلُ أممٌ وشعوب كثيرة؛ فإنّ هذه الإشارات ـ التطبيقية ـ تأتي في باب الشواهد على البعد الزماني للقرآن، وأنه خالد، وأنه لا يأتيه الباطل ـ من بين يديه ولا من خلفه ـ في أي يوم من قادمات الأيام.

٦ ـ ولهذا، لم يشهد التاريخ الإسلامي مثل ذلك الصراع الذي شهده تاريخ أوروبا بين رجال الدين وعلماء الطبيعة، بل شهد التقدم في كلا الجانبين: الثقافي الديني والعلمي التجريبي في وقت واحد. بل إن هذين البُعدين أو الأمرين قد اجتمعا مرّاتٍ ومرّات في العالِم الواحد، فكم من العلماء في تاريخ حضارتنا من كان متقدماً في علوم الدين، وسابقاً أو مكتشفاً في علوم الطبيعة ـ حتى كانت هذه «الثنائية» بين العلم والإيمان واحدةً من سمات حضارتنا الماجدة ـ

وفحوى ذلك أنّ هذا المنهج حقق «آليته»، أو آتى ثمراته في العالم الإسلامي. وإذا كانت هذه الثمار لم تبلغ غايتها؛ فإنّ السبب في ذلك يعود إلى الظروف الداخلية والخارجية التي عصفت بالمجتمعات الإسلامية أو تعرضت لها، والتي لا يعود شيء منها بطبيعة الحال إلى موقف القرآن الكريم والثقافة الإسلامية من الاكتشاف والتقدم العلمي، أو إلى «طبيعة» هذا الموقف الإيجابي على النحو الذي أشرنا إليه.

العلوم الإنسانية والاجتماعية في الإسلام

نعود فنقول: إذا كان الموضوع الأساس للقرآن الكريم الإنسان وليس الطبيعة؛ فإن هذا هو السر في بروز حقائق «الاجتماع» الإنساني في القرآن هذا البروز، بدءاً بالأسرة وروابطها الأخلاقية والاقتصادية، وانتهاءً بعوامل قيام المجتمعات وسقوط الأمم والحضارات، مع التأكيد الملحوظ على «**القصة القرآنية**» بوصفها البيان العملي أو التطبيقي للسنن الإلهية، ولتلك العوامل عبر التاريخ الإنساني الطويل. وأشير هنا إلى أنّ شمول هذا العرض التاريخي أمرٌ لا بدَّ من الوقوف عنده تعقيباً على الفرق الذي أشرنا إليه بين الثقافتين الإسلامية والأوروبية، بوصف الأولى

صنعت التاريخ، والأخرى صنعها التاريخ. فنقول: لو أننا حاولنا الوقوف على فلسفة التاريخ من خلال أحداثه ووقائعه، بوصفها مصدراً لاستنباط العوامل، لا مجالاً لنفاذ السنن ـ فِعْل الثقافة الأوروبية ـ لكان ذلك صواباً، أو لجاءت نتائجنا أصح وأفضل مما ذهب إليه الباحثون الغربيون، نظراً لأن العرض القرآني شمل التاريخ الإنساني كله ـ في مواطن عِبَره واستدلاله ـ مِنْ لَدُن آدم. ولم يقتصر فيه على تاريخ قوم من الأقوام أو أمة من الأمم في بيئة من البيئات، أو عصر من العصور. حتى جاز لنا أن نتساءل في مناسبة سابقة عن مصطلح «ما قبل التاريخ»: ما معناه؟ وما مدلوله في إطار الثقافة الإسلامية؟ لأن الارتقاء بالتاريخ إلى لحظة ظهور الإنسان يضعف من شأن هذا المصطلح، وقد يفقده معناه. في حين أنّ الاستقراء الأوروبي كان ناقصاً في إطارَي الزمان والمكان جميعاً، إلى جانب بعض الأخطاء الأخرى التي وقع فيها أصحابه في كثيرٍ من الأحيان.

إنّ حقائق العقيدة، والعبادة، والنفس، والتربية، والاجتماع، والأخلاق، والاقتصاد.. التي جاءت على لسان الوحي تمثل «الحق» أو الصواب الذي انطلقت منه الثقافة الإسلامية وبنيت عليه، والتي لا بدَّ للثقافة الإنسانية أو لأية

ثقافة حتى تكون إنسانية أو مفصّلة على الإنسان ـ إن صح التعبير ـ خارجاً من إطار الزمان والمكان . . أن تعود لتنطلق منه مرة أخرى .

هذه الثوابت الثقافية الإسلامية التي جاءت في الكتاب والسنّة «علم» . أو هي العلوم الإنسانية والاجتماعية الوحيدة التي يمكن أن يطلق عليها هذا الوصف بالمعنى الذي نطلقه على العلم التجريبي أو علوم الطبيعة ، لأن لها حقيقة العلم ـ وحدته ـ وثباته أيضاً ، ولهذا ـ فيما يبدو ـ سمّاها القرآن الكريم «علماً» أو بعبارة أخرى : أطلق القرآن الكريم عَلى كلا النوعين السابقين من المعارف ـ المتصلة بالإنسان والمتعلقة بالطبيعة ـ «علماً» لأنها تتصف بالحق والصدق المطلق ، أو لأنها صادرة عن العلم الإلٰهي الذي يعلو على مواضعات العصور ، ويعلو على النسبية التاريخية التي تحدثنا عنها ، أو على نسبية الزمان والمكان جميعاً . ولا يعرض لها بطبيعة الحال ما يعرض للثقافات «الوضعية» أو تلك التي خرجت من إطارها الديني إلى أبعد صور المناقضة والتحريف من مشكلات «الموضوعية» والخصوصية الثقافية التي أشرنا إليها في باب الأُسس والقواعد والمنطلقات .

وهكذا، فإن من حقنا، بل من واجبنا، أن نتحدث في إطار الثقافة الإسلامية عن علم العقيدة، وعلم العبادة، وعلم التربية، وعلم الأخلاق، وعلم نظام الأسرة، وعلم الاجتماع... الخ. وإذا أردنا أن نضيف كلمة «الأصول» إلى جميع هذه العلوم تمييزاً لها في ثوابتها النهائية عن الاجتهادات والفهوم المختلفة، وتنزيلها على الأقوام عبر العصور، فإنّ في وسعنا أن نفعل ذلك. ولكننا لا نرى أنّ هذا يمكن أن يتم في نطاق الثقافات الأخرى، لأن هذه «المعارف» لا ترتقي إلى درجة «العلم» إلّا حين يكون من حقها «الثبات» و «العموم» جميعاً. وهي لا تعدو أن تكون في النطاق الأوروبي الذي ما نزال «نعممه» على أنفسنا مذاهب أو آراء واجتهادات أوروبية، وإن شئت زدت: أوروبية النشأة والخصائص.

ولهذا، فإنّ من حقنا أن نتحدث عن عِلم اجتماع إسلامي، وعلم تربية إسلامية، وعلم أخلاق إسلامي، بمقدار ما يكون من حقنا أن نتشكك في صفة «العلمية» هذه لكل هذه الفروع أو المكونات الثقافية في إطار ما يمكن تسميته «الدراسات الأوروبية الثقافية» أو «الاجتهادات الثقافية الأوروبية». علماً بأننا ما نزال تحت وطأة النفوذ

الثقـافي الأوروبي، إن صح التعبير، وتحت شعار أو ستار «العلوم الإنسانية والاجتماعية» نصرّ على أن نفعل العكس مع الأسف الشديد.

مفهوم التوجيه الإسلامي للعلوم

ونصل هنا إلى بلورة مفهوم التوجيه الإسلامي للعلوم ـ وأهـدافـه ـ انـطلاقـاً من هذا التفريق بين العلم التجريبي وثقـافات الأمم والشعوب، وبيان المزية أو الاستثناء الذي تتمتـع به الثقافة الإسلامية أو العلوم الإنسانية والاجتماعية الإسلامية في هذا الباب.

يقـوم مفهـوم التـوجيه الإسلامي للعلم التجريبي على دعامتين رئيستين، يمكن أن يوضعا في إطار بعض الأفكار والمفاهيم. وهاتان الدعامتان أو الفكرتان هما:

١ ـ إعادة صياغة هذه العلوم على النحو الذي يخلّصها مما يمكن تسميته بالروح العلمانية السائدة أو التي سَرَت إليها عبـر التـرجمـة والنقل، من جهة. وعلى النحو الذي يعيد صلتها بالخالق، أو الذي يخدم أغراض الثقافة الإسلامية، وينسجم مع أصـولهـا الإيمـانية والعقـدية، ومع فروعها أو

مكوناتها، من جهة أخرى؛ ذلك أنّ صلة الإنسان بالطبيعة ـ في الإسلام ـ مزدوجة أو ذات شعبتين: صلة الاكتشاف والتسخير والانتفاع، وصلة التأمل والتفكر والاعتبار، والانتقال منها إلى الخالق المقدّر سبحانه وتعالى، خالق الطبيعة والإنسان(٦). وإذا كانت الصلة الأولى يشترك فيها المؤمنون وغيرهم، فإنّ الصلة الثانية هي التي تميز المسلم أو المنهج الإسلامي، الأمر الذي ينبغي أن يظهر أثره في الصياغة، أو في توجيه هذه العلوم الوجهة الإسلامية المطلوبة.

وحين يبقى تدريسنا للعلوم ـ أو صياغتنا لمقرراتها، ولمفردات هذه المقررات ـ تغلب عليه الروح العلمانية، أو تسري فيه هذه الروح، فإنّ مقررات التربية الدينية أو الثقافة الإسلامية تبدو وكأنها مقحمة ـ بوجه عام ـ على منهاج علماني للتعليم، فيتضاءل بذلك أثرها، أو تبقى معزولة عن التأثير أو كالمعزولة. وربما كانت إعادة الصياغة المذكورة أجدى بكثير من التماس زيادة أثر هذه المقررات «الدينية»

(٦) انظر كتاب: نظام الإسلام، الجزء الأول (العقيدة والعبادة) لأستاذنا محمد المبارك رحمه الله، ص٥٨ فما بعدها، دار الفكر بدمشق، ١٤٠١ هـ.

عن طريق زيادة ساعاتها التدريسية، لأن المشكلة ليست في هذا الباب.

٢ ـ إن «**أسلمة العلوم**» ـ كما دعاها البعض ـ لا تتأتى، لأن التمييز بين فيزياء إسلامية وأخرى مسيحية أو بوذية غير مبرر وغير مفهوم مهما طال الحديث عن عدم حيادية «التكنولوجيا». ولهذا، فإن الدعامة الثانية في التوجيه الإسلامي للعلوم تقوم على **أسلمة الأغراض والوظائف والضوابط والأخلاقيات** بمعنى: وجوب التركيز على عدم استخدام هذه العلوم في الظلم أو العدوان على الأبشار والدماء والأموال والأعراض، على مستوى الشعوب والأقوام، وعلى مستوى الأفراد في شعب من الشعوب، أو أمة من الأمم.

بالإضافة إلى عدم انتهاك أحكام الشريعة في أي من المعارف العلمية ـ الطبية وسواها ـ باسم العلم أو البحث العلمي أو التقدم «التقني» أو ثورة المعلومات... الخ. لأنّ كل هذه الأسماء وسواها إذا لم نستطع معها ـ اعتماداً منا على الترجمة والنقل ـ أن نبحث عن البدائل التي لا عدوان فيها على الشريعة، أو لا انتهاك فيها لأي حكم من أحكامها

الثابتة، فهي ليست من العلم أو التقدم بسبيل، ولكنها إلى الكسل والتواكل أقرب.

وهذا يقتضي التواصل الدائم بين «رجال العلم» ورجال الاجتهاد، وأن ينعكس أثر هذا التواصل في التدريس والتأليف.

أهداف التوجيه الإسلامي للعلوم

أمّا الإطار الذي يمكن أن يتسع لجميع الأفكار والنقاط التي تنهض بهذا التوجيه الإسلامي للعلوم، والتي يمكن لها كذلك أن تتقدم هاتين الدعامتين أو تلحق بهما، انطلاقاً من إعداد العالِم المسلم الفاعل والمؤثر، فقد يمكن رسمه من خلال دراسات تفصيلية. ولكنني أود الإشارة إلى الملاحظات والأفكار التالية التي تسهم كذلك ـ أو بدورها ـ في بلورة بعض «أهداف» التوجيه الإسلامي للعلوم:

١ ـ ليس من مفهوم التوجيه الإسلامي للعلوم أسلمة العناوين، ولا من أهدافه إجراء المطابقة، أو التماسها بين الكشوف والنظريات العلمية، وبين آيات القرآن الكريم، والزعم بأن كل اكتشاف له شاهد أو أصل في كتاب الله تعالى، لأن هذا تبرير لواقع الكسل والجمود، وعجز عن

الامتثال لأوامر القرآن الكريم نفسه بالنظر والعمل، بدليل أن هذا الزعم يلحق الاكتشاف ولا يسبقه، لأن طريقة الكشف لا تتم من خلال تفسير الآيات المتعلقة بالكون والطبيعة، أو بالإنسان في جانبه العضوي أو المادي ـ كما تفسّر النصوص التكليفية المتعلقة بالإنسان في جانبه الإرادي ـ ولكن من خلال الامتثال للمنهج العلمي أو لخطوات هذا المنهج التي رسمها القرآن الكريم، وحث على اتباعها وتنفيذها. وحين تعامل معظم المفسرين مع هذين النوعين من النصوص بطريقة تفسير المفردات وشرح الجمل، وأدركهم عدم معرفة عصرهم بالمدلول العلمي ـ أو التجريبي ـ للظواهر الكونية التي أشارت إليها بعض هذه النصوص، لم يستطيعوا (اكتشاف) أية سنة من السنن، بل وقع بعضهم في خطأ تفسيرها من خلال الروايات والأخبار الضعيفة أو الإسرائيلية. ولو أن منهجهم في «فهم» هذه النصوص أو معرفة السنن التي تحكم تلك الظواهر قام على الملاحظة، أو على النظر والتدبر الذي أمرت به الآيات القرآنية ذاتها، إذن لاختلف الموقف في كتب التفسير من ناحية، ولكانت إسهامات المسلمين في باب العلوم التجريبية أوسع، ولانعدمت أو قلّت الأخطاء في كتب التفسير إلى حدٍّ كبير.

إنّ التفسير اللغوي هو الطريق إلى فهم المراد من آيات التكليف. . تمهيداً للامتثال أو الفعل! ولكن الأمر في آيات خلق الطبيعة والإنسان، وتاريخ الطبيعة والإنسان، لا ينتهي عند هذا الحد. . بل إن مثل هذا «التفسير» لا معنى له، أو ليس هو الفهم أو التفسير المطلوب. إن الأمر بالنظر، أو بالسير في الأرض، أو بملاحظة آيات الكون. . الذي حملته آيات كثيرة في الكتاب العزيز ـ كما أشرنا قبل قليل ـ معناه أو «تفسيره» القيام بهذا «الفعل» بكل ما يتطلبه من مواصفات وشروط، وبكل ما يفضي إليه من معارف وعلوم.

ونشير بهذه المناسبة إلى أنّ الحقائق التي جاء بها القرآن الكريم عن الكون ـ والتي تُدعى في عرف العلماء والمكتشفين بالنظريات ـ ليست هي الأصل في وصف القرآن بالعلمية، أو أنه كتاب علمي. بمعنى أن وجودها هو الذي يخلع على القرآن الكريم هذا الوصف أو هذه السمة، وأن خلوها منه ـ على سبيل الفرض ـ ينفي عنه هذا الوصف. ولكن الأصل في ذلك: المنهج العلمي الذي جاء به القرآن، والمناخ العقلي الذي أوجده، والشروط النفسية والاجتماعية التي أشاعها. فالقرآن كتابٌ علميٌّ بهذا لا بما أشار إليه من حقائق أو نظرياتٍ تضاف إلى «تاريخ العلم» كما يقول

الأستاذ مالك بن نبي رحمه الله، أو كما أوضحه في رسالته القيمة: «إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث».

٢ ـ يحسن الوقوف على هذا المنهج العلمي، من جهة، والإلمام بالإسهام التاريخي للحضارة الإسلامية في باب العلوم، من جهة أخرى. ويمكن أن يفرد ذلك كله بمقرر مستقل، أو أن يتصدر بعض الكتب والمقررات. مع التأكيد على أهمية دراسة المنهج على وجه الخصوص لبيان أن الإسلام لا يشجع فقط على الاكتشاف والسبق العلمي، بل يأمر به ويحضّ عليه، بالإضافة إلى رسمه لخطواته ومراحله، على النحو الذي عرضنا له قبل قليل.

٣ ـ لا بُدّ من بيان عدم الارتباط، في باب النقل والترجمة والاقتباس، وفي باب التلمذة والتلقي، بين العلم التجريبي والثقافة ـ وأكاد أقول: الثقافة (الدينية) ـ لأنَّ نقل «العلم الغربي» وأخذه عن القوم لا خطورة فيه، ولا ضرر معه، بل هو الأصل الذي يقضي به قانون السبق الذي أشرنا إليه، ولأن إسهامنا أو مشاركتنا في دفع عجلة التقدم العلمي إلى الأمام، أو بعبارة أدق: استئناف هذا الإسهام ينبغي أن يتم من النقطة التي انتهى إليها الغرب، ما استطعنا إلى ذلك

سبيلا، كما أوضحنا ذلك فيما سبق. ولا يجوز أن يبقى الأمر وقفاً على الغربيين، أو على غير المسلمين. وأن يبقى المسلمون قانعين بترجمة العلم، من جهة، وباستهلاك الآلات واستيراد «التكنولوجيا» من جهة أخرى، لأن هذه القناعة لا تعني سوى التلفيق والسطحية، وربما التحرك في دائرة «تاريخ العلم»، من جهة، إلى جانب تكريس التخلف ـ الحالة الراهنة ـ بوصف هذا الاستيراد طريقاً معاكساً للتنمية، من جهة أخرى.

ومن المؤسف أننا ما نزال، بعد أكثر من مائة عام مرت على بداية عصر التنور، نتغنّى «بتاريخنا العلمي» بمقدار عجزنا عن المواكبة الحقيقية «لعلوم العصر»، أو بمقدار عجزنا عن «توظيف» خبراتنا العلمية المعاصرة التي تلقيناها عن الأوروبيين ـ ولا حرج ـ في صنع وتطوير جهازنا الخاص، الذي يمدنا بأسباب الحياة زمن السلم، ويحمينا من أخطار الموت والدمار زمن الحرب، وما تزال هذه الخبرات ـ وما أخطرها وأفدح ثمنها ـ توظف كسائر خبراتنا ومواردنا الأخرى، في جسم الآلة الأوروبية والتقدم التقني الغربي حتى الآن.

إن التوجيه الإسلامي للعلوم يهدف ـ كما أوضحت هذه النقاط الثلاث ـ إلى تخليص التعامل مع هذه العلوم من

عقلية السطحية والتلفيق، ومن عُقَد النقص والهوان على الذات التي ما تزال رواسبها مستحكمة إلى حد كبير منذ عصر الصدام مع الحضارة الأوروبية الغازية حتى الآن. والتي يشيعها ـ مع الأسف ـ أنصاف العلماء والمتعلمين، وبخاصة أولئك الذين أخذوا من الحياة الأوروبية ـ أي ثقافة القوم ونظام تربيتهم وحياتهم ـ بسبب. كما يهدف هذا التوجيه إلى قبول التحدّي، وذلك بالحدّ من استيراد التكنولوجيا، تمهيداً لإشاعة المناخ المناسب للتقدم العلمي؛ لأنه لا مشاركة لنا في هذا التقدم، ولا توظيف لعقولنا وخبراتنا في هذا الباب إلّا بإشاعة هذا المناخ، أو العودة إلى رحابه مرة أخرى. ونصل هنا إلى مفهوم التوجيه الإسلامي «للمعارف الثقافية» أو للعلوم الإنسانية والاجتماعية.

مفهوم التوجيه الإسلامي للثقافة

وهذا الشق الثاني من قضية توجيه العلوم والمعارف أخطر من سابقه بكثير، كما أوضح هذا البحث حتى الآن؛ لأنّه متصل بالشخصية الإسلامية، أو بخصائص هذه الشخصية ومزاياها، وهذا هو لبّ المشكلة من بداية الطريق، وفي نهاية المطاف؛ لأنَّ الإنسان هو العنصر الفاعل

في جميع مظاهر التقدم في أُمَّةٍ من الأُمم أو في حضارةٍ من الحضـــارات. وليس من شك في أنَّ الأُمـــة التي تنشـرخ شخصيتها، أو شخصية أبنائها ـ فضلاً عن تلك التي تفقد مقوّماتها ـ تعجز عن تحقيق أي تقدم. وغنيٌّ عن البيان أنّ الأمـة الإسـلامية وقعت ـ منـذ عصر الصدام السابق ـ في الفصل، أو الفصام بين العقيدة ونظام الحياة، أو بين العقيدة ومستلزماتها وتوابعها الثقافية في التربية والاجتماع والاقتصاد والقـانون... الخ. الأمر الذي حجزها أو حال بينها وبين التقدم المأمول. وإذا بقي ولاء المسلمين الثقافي في هذه المعارف ـ الإنسانية وسواها ـ لغير الإسلام وثقافته المؤسسة على العقيدة، من جهـة، والتي يُبنى بعضها على بعض، ويأخذ بعضها برقاب بعض، من جهة أخرى، فإن عصوراً لاحقة من الفصام والتناقض، ومن انطفاء الفاعلية وانعدام التأثير سوف تنتظرهم.

ولهذا، فإن مفهوم التوجيه الإسلامي للثقافة، أو لهذه الإنسـانيات كما دُعيت، يقوم أوّل ما يقوم على ضرورة أن تنهض الشخصية الإســلامية ـ التي ستقــوم على كاهلهـا الحضارة الإسلامية ـ من خلال الثقافة الإسلامية، وتأسيساً على أحكـامها ومسلّماتها التي جاءت في الكتاب والسنّة.

وبعبارة أخرى: إن عودة الشخصية الإسلامية ـ التي تكافىء الثقافة الإسلامية، وتعدّ صورتها التطبيقية أو السلوكية ـ للظهور فاعلةً مؤثرةً تحقيقاً للفعل الحضاري، أو الإقلاع الحضاري ـ كما وصفه بعض المفكرين ـ أضحى الآن، أو في هذه المرحلة المتأخرة مرهوناً بالخروج من إسار الثقافة الأوروبية والتحرر من أحكام «علومها» الإنسانية والاجتماعية.

ويمكن بيان هذا المفهوم، وبلورته بشكل أدق إذا لاحظنا أن دخولنا في هذا الإطار أو الإسار جاء في أعقاب عصر الركود الذي كانت ثقافتنا ـ عشية الغزو الأوروبي الاستعماري ـ قد دخلت فيه أو انحدرت إليه. فطلبنا الثقافة الأوروبية لا بصفتها ثقافة جاهزة فحسب، بل بصفتها «ثقافة معاصرة» كذلك. أو طلبناها تحت عنوان المعاصرة هذا. ولطالما جرّ هذا العنوان على الأمة الإسلامية الكوارث، في وقت لم يكن يعني سوى «الأَوْرَبَة» والتغريب، وهذا بيّن من خلال أننا ما نزال نعيش عصر سيادة الحضارة الأوروبية، وأن انتماءنا إلى «المعاصرة» إنما هو بالولاء والنقل، أو بالتقليد والمحاكاة. وهكذا اندفعنا في طريق التغريب، ونحن نطلب النسخة الأوروبية من العلوم الإنسانية والاجتماعية، ونزعم

في الوقت نفسه أننا نحقق لأنفسنا الحداثة أو المعاصَرة أو اللحاق بركب الأمم المثقفة أو المتحضرة. وفحوى ذلك أننا خرجنا من شتات ثقافة عصر الركود، لندخل في المعاصرة التغريبية، أو في شتات ثقافة عصر النهضة الأوروبية. وهكذا يصبح مفهوم التوجيه الإسلامي للثقافة، في هذه النقطة، أو في هذا الأساس، ضرورة التأكيد على جمع شتات الشخصية الإسلامية مرة أخرى أمام شتات ثقافة عصر الركود، من جهة، وعواصف التغريب أو المعاصرة التغريبية، من جهة أخرى. ولن يتم جمع هذا الشتات إلّا في ظل ثقافة إسلامية معاصرة، أو حين ننجح في بلورة هذه الثقافة المعاصرة في جميع أبواب المعرفة المتصلة بشخصية وسلوك الفرد المسلم والمجتمع الإسلامي. وهذا يعني بكل وضوح الدخول من جديد في عصر التفكير والاجتهاد و «التوظيف». وهكذا يصبح المفهوم الأساس أو القاعدة لما أُطلق عليه العلوم الإنسانية والاجتماعية: **تجديد الثقافة**. أو إعادة بنائها مرةً أخرى:

١ ـ تأسيساً على أصول الإسلام الخالدة: الكتاب والسنة، بوصف الإسلام عقيدة وشريعة ومنهج حياة، وبوصف الكتاب والسنة خارجين من نطاق الزمان، وتخاطب بهما

جميع الأجيال. وعندنا أن «المعاصرة» بالنسبة لهذين الأصلين تتمثل في لحظة تلقي الخطاب، لأن الخطاب القرآني بـ «يا أيها الناس» أو «يا أيها الذين آمنوا» قائم ومستمر. ولحظة القراءة أو التلقي كأنها تعني النزول المتجدد جيلاً بعد جيل، أو تعني شيئاً قريباً من معناه وفحواه إذا لاحظنا عموم الخطاب القرآني وخلود رسالة الإسلام. ولهذا فإننا ننظر باستخفاف إلى محاولة «عزل» هذين الأصلين بحجة أنهما «فوق» التراث.

٢ ـ وفي ضوء معارف المجتمعات الإسلامية السابقة، أي إنجازات المسلمين «التاريخية» أو إنجازات هذه المجتمعات في الآداب والمعاملات والتربية والأخلاق والجدل والقانون والنفس والاجتماع... الخ، وما يمكن أن يواكب منها جميع العصور ـ وهو كثير لا يستهان به ـ أو يواكب هذا العصر على أقل تقدير.

٣ ـ ثم في ضوء الثقافة الأوروبية ذاتها ـ علوم القوم الإنسانية والاجتماعية ـ للإفادة من ميادين البحث المتشعبة ومناهجه المتعددة، على أن يصحب ذلك معرفة حقيقية وموضوعية بأصول آرائهم ونظرياتهم، وأهدافها، وظروف نشأتها، بعيداً عن مناخ الانبهار والشعور بالهوان على النفس

الذي بلغ حد «الانصياع الثقافي» أو أفضى إليه، بل ينبغي أن يحكم ذلك كله روح النقد، والقدرة على الاختيار و «التوظيف».

وأخيراً، قد يكون مصطلح أو شعار «**تجديد الثقافة**» بوصفه المفهوم الأساس للتوجيه الإسلامي للعلوم الإنسانية والاجتماعية ـ ولهذا الذي قلناه ـ أوْلى بالاعتبار من «**أسلمة المعرفة**»، لأن هذا الشعار قد يسهم ـ ولو عن غير قصد ـ في تكريس اتجاه التسليم بوحدة أو عالمية هذه العلوم تحت وطأة الاعتقاد بعالمية الثقافة، وإنسانية الحضارة. وفي ظل شعارات الموضوعية والعلمانية، وبخاصة حين لا تتعدى هذه «الأسلمة» العناوين، أو حين لا يقوى أصحابها في بعض الأحيان على أكثر من التماس بعض الشواهد القرآنية، أو الآراء والمواقف التراثية تُطَعّم بها الآراء والمذاهب الأوروبية، أو تفهم في ضوئها، سواء أكان ذلك على نحو مباشر أم عن طريق التأويل.

سلبيات في دراساتنا الثقافية

ثم نزيد هنا هذا المفهوم وضوحاً من خلال التأكيد على الإطار التالي الذي أكتفي فيه بذكر نقطتين يمكن أن يسلكا في النقاط التي ينبغي أن تتخلص منها دراساتنا «الثقافية»

على مستوى الجامعات:

(الأولى) أن الأمـر الهام الذي بقي غائباً عن جامعاتنا هذه المدة الطويلة أنّ المعنى الذي تقدّمه الثقافة الإسلامية ـ العلوم الإنسانية والاجتماعية في الإسلام ـ ليس تاريخياً، على خلاف العلم التجـريبي، سواء نظرنـا في ذلـك إلى «الأصـول» القـرآنية الثـابتـة، والخارجة من نطاق الزمان، وتخاطَب بها من ثم جميع الأجيال، أو إلى ما يمكن استمراره من «التـراث»، أي اجتهـادات وفهـوم و «بـرامج» العصور الإسـلامية السـالفـة، كما أشرنا قبل قليل، ولكن دراسات الأوروبيين ـ تبعهم في ذلـك كالعـادة النَقَلةُ والمترجمون ـ قامت على اعتبار هذا المعنى الذي تقدمه الثقافة الإسلامية كالمعنى «العلمي» كلاهمـا تاريخي. ولهذا، فإن «الأفكار الاقتصادية» أو «الاجتماعية» أو «التربوية» ـ وليس النظام أو العلم ـ تأتي في دراســاتهم في نطاق «تــاريخ العلم» في العصر الوسيط. وبقي هذا الأمر سائداً في التأليف والتدريس مدة طويلة، ولعله ما يزال كذلك عند الكثيرين حتى الآن. حتى إذا ارتقت مواقع الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية في حقولها المختلفة خارج نطاق الجامعات والمعاهد على وجه العمـوم. بدأت بعض الجـامعـات العربية والإسلامية تفرد دراسة «تاريخ التربية في الإسلام» على سبيل المثال بمقرر

خاص، وتفصله عن «تاريخ التربية»، ثم ارتقت فأضافت إليه دراسة «التربية في الإسلام» أو الفكر التربوي في الإسلام بعد الوقوف على طرف من الخصائص الذاتية للشخصية الإسلامية الذي تم من قِبَل بعض أساتذة الجامعات، وبخاصة أمام التراجعات التي لوحظت في محيط المترجمات والمنقولات. وقُلْ مثل ذلك في علم الاجتماع، وعِلم النفس... وهكذا. أي أن التربية الإسلامية، أو عِلم الاجتماع الإسلامي ارتقى إلى أن يكون مادة دراسية أو مقرراً دراسياً واحداً في مقابل جميع فروع ومقررات التربية أو الاجتماع التي تدرس أو التي ما تزال تدرّس مترجمة منقولة في قسم مستقل أو في كلية خاصة وفي عشرات المقررات.

ولكن، متى تصبح دراسة المجتمع أو الاجتماع الإسلامي موازية للاجتماع الأوروبي بكل فروعه؟ أو بحيث ندرك في هذه المرحلة على الأقل أنّ جزءاً كبيراً من دراسة ابن خلدون على سبيل المثال ليست «تاريخية»، ولكنها قائمة ومستمرة، وأنه ـ رحمه الله ـ مؤسس علم اجتماع إسلامي لا مطلق علم اجتماع أو دراسات اجتماعية توضع في النسق التاريخي الأوروبي، ومن منظورهم، ومن خلال مصطلحاتهم وأوضاع مجتمعاتهم؟ أو بحيث ندرك على

سبيل المثال أيضاً أنّ «**الدين**» ليس أحد عناصر «**الثقافة**». ولكن ندرك أن «ثقافتنا» دينية. بمعنى أن أصولها ومنطلقاتها وأغراضها نزل بها القرآن، ونطقت بها السنة؟... الخ.

إنّ مثل هذه الدراسة أو الدراسات ليست وظيفة أحد سوى المشتغلين بهذه المعارف، ينطلقون منها على أصول المنهج المشار إليه، ويخطون بذلك خطوة حاسمة نحو الإبداع، والدخول كما قلنا في عصر التفكير والاجتهاد، بدل هذه القناعة بالنقل والترجمة، وتكرار ما يقوله الآخرون.

(**النقطة الثانية**) أنّنا في الوقت الذي قامت معاهدنا وكلياتنا على هذه القناعة بالترجمة ـ ودخلت من ثم في نطاق «**الأوْرَبة**» والتغرب ـ وجدنا هذه الكليات تعود كذلك لقراءة الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية في مصادرها وتاريخها وأدبها ولغتها وعقيدتها وشريعتها... الخ من خلال النظرة الأوروبية والقيم الغربية، أو من خلال التقويم الأوروبي الذي قام به المستشرقون. وحتى كادت روح الاستشراق تسري في تدريسنا للتراث الإسلامي وللتاريخ الإسلامي في مختلف العصور. فكأننا لم نقنع ـ كما أوضحنا في النقطة السابقة ـ بتقمصنا لشخصيتهم أو لشخصية عصر نهضتهم، حيث حكمنا على مستقبلنا بالهوان، أو حكمنا على أنفسنا

بالخروج من نطاق التاريخ، بل عدنا لنحكم على ماضينا كذلك بأحكامهم، أو عدنا لنقرأه بعيونهم، وإن شئت قلت: بأخطائهم وبواعثهم وأغراضهم. يقول الأستاذ الدكتور محمد البهي ـ رحمه الله: «ولا يعرف العقل ولا المنطق حدّاً لما يقوم به المستشرقون من تحريفٍ للتاريخ الإسلامي، وتشويهٍ لمبادىء الإسلام وثقافته، و إعطاء المعلومات الخاطئة عنه وعن أهله، وكذلك يجاهدون بكل الوسائل لينتقصوا من الدور الذي قام به الإسلام في تاريخ الثقافة الإنسانية»(٧)

أثر الاستشراق في دراستنا للتاريخ

ولا أعرض هنا للاستشراق، ولا للأثر الذي تركته دراسة المستشرقين في مختلف حقول الثقافة الإسلامية، مكتفياً بالحديث السريع عن أثر هذه الدراسات في التاريخ الإسلامي بوجه خاص، بوصفه (الظرف) أو الإطار الثقافي الشامل، فأقول: إنّ الكتب التي ألّفوها في «تاريخنا»، وخطوط المنهج العامة التي ساروا عليها في هذا التأليف هي السائدة عندنا، أو هي التي ما تزال تتمتع بالغلبة على صعيد

---

(٧) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: ص٥٢٧، الطبعة الرابعة.

الجامعات العربية والإسلامية على وجه العموم، على ما يداخلها أو يجري عليها من بعض التعديلات والتصويبات، والتقليل من حدّة النظرة أو العبارة أو الأحكام في بعض الأحيان. ويعود السبب في ذلك إلى العوامل التالية:

١ ـ أن هذه الكتب، أُلّفت أو صُنّفت في «علم التاريخ» ـ كمنهج ـ بمعنى أنها ليست مجرد «روايات» أو وقائع مدوّنة أو مكتوبة، ومرتبة بحسب زمان وقوعها عاماً بعد عام ـ على سبيل المثال ـ أي إنّ هذه الكتب تجاوزت هذه المرحلة التي قامت عليها مصادرنا التاريخية القديمة ـ كالطبري، وابن الجوزي، وابن الأثير، وابن كثير ـ فانتقلت بذلك من مرحلة كتابة «مادة» التاريخ إلى المرحلة التي تجعل من هذه (المادة) ـ الرواية (علماً) لا يقتصر على ذِكْر الحوادث، سواء أكانت تتناول التاريخ العام، أم تاريخ دولة من الدول، أو أسرة من الأسر الحاكمة، أو إقليم من الأقاليم، بل يتعداه إلى التحليل والتعليل، ومحاولة الربط بين الحوادث والوقائع، مع التماس العلل والأسباب، وذكر المقدمات والنتائج بحيث لا يعطي (المؤرخ) رأيه أو تفسيره فحسب، بل يحاول أن يجعل من هذه الحوادث كذلك، في تسلسلها وأسبابها ونتائجها أمراً منطقياً معقولاً في نطاق عالم السنن والأسباب.

إنّ الجهد المبذول في إعداد مثل هذه الكتب والدراسات ـ ساعَدَ عليه استقرار مجتمعات القوم وأهداف دولهم ـ يبدو أن الكثيرين من أبناء العرب المسلمين لا وقت لديهم، وربما لا قدرة عندهم ـ وبخاصة أولئك الذين نُدبوا لأسباب غير موضوعية لحمل الشهادات العُليا ـ على بذل جهد مثله أو قريب منه لإقامة دراسة تاريخية، أو إعادة كتابة التاريخ الإسلامي ـ أو بعض فصوله ـ علماً. هذا إن استقام لهم المنهج الذي أشرنا إليه. فإن لم يوجد هذا ولا ذاك صار التعويل على دراسات المستشرقين وكتبهم هو عنوان التأليف التاريخي، أي التأليف في التاريخ عندنا، وإن شئت قلت: التأليف عن طريق الترجمة.

٢ ـ وقد يعين على هذا السبب في معظم الأحيان، أو يحمل عليه تلقي الأستاذ العربي المسلم معارفه (الثقافية) على أيدي هؤلاء المستشرقين أنفسهم. ويبلغ الأمر هنا غايته ـ أو تبلغ المأساة ذروتها ـ إذا تذكرنا ما قاله الدكتور البهي ـ رحمه الله ـ مرةً أخرى، في «قيمة» دراساتهم أو في «بواعثها» بعبارة أدق، وفي علاقة (التلمذة) هذه التي لم تكن بعيدة عن رسمهم وتخطيطهم. يقول الدكتور البهي رحمه الله:

«ودراسة المستشرقين للإسلام قامت أولاً بوحي من

الكنيسة الكاثوليكية خاصة، للانتقاص من تعاليم الإسلام وإهدار قيمه وتعاليمه، حرصاً على مذهب «الكثلكة» من جانب، وتعويضاً عن الهزائم الصليبية في «تحرير» بيت المقدس من جانب آخر». ويضيف ـ رحمه الله: «ثم تبنّى الاستعمار الغربي هذه الدراسة في الجامعات الغربية نفسها، حتى يقوى القائمون بأمرها على تصديرها إلى الشرق الإسلامي في صورة كتب تؤلف وترسل إلى طلاب الثقافة، أو في صورة طلاب من الشرق الإسلامي يُدعون أو يُعانون على الدراسة هناك، ثم يمنحون من الألقاب العلمية ما يتمكنون بها من الظفر بوظيفة التوجيه في الكليات النظرية بالجامعات الحديثة في الشرق الإسلامي»[٨].

٣ ـ يضاف إلى ذلك أسباب أخرى مثل: الرغبة في التأليف السريع طلباً للشهرة، أو تحت وطأة الأسباب المادية أو الاقتصادية، أو لأسباب نفسية تُرضي في كثير من الأحيان تطلعات (المؤلف) العربي المسلم، أو طموحه إلى تبني النقد والتحليل لأعلام التاريخ الإسلامي ووقائعه. ولطالما شعر (المجدّدون) بالزهو والخروج عن المألوف، عندما يقوّمون الصحابة. أو عندما ينتقد بعضهم أعمالهم

(٨) الفكر الإسلامي الحديث: مصدر سابق، ص١١ ـ ١٢.

ومـواقفهم، أو «يتطاول» على مقام من رضي الله عنهم في القرآن الكريم. وقد يتجاوز الأمر إلى أبعد من ذلك بكثير!! فضلاً عن الإشادة بحركات الرفض والمناقضة والخروج على الإسلام والمجتمع الإسلامي، أو إعادة تقويمها مثل: ثورة الـزنـج، وحركة القرامطة، والزنادقة، وإخوان الصفا الذين كانت (رسائلهم) معيناً لا ينضب لكل الحركات الباطنية في التـاريخ الإسـلامي، علماً بأن مثـل هذه الإشـادة ـ في المؤلفـات الأوروبية ـ إن لم تكن حصيلة مغلوطة للبواعث الاستشـراقية السابقة، فلا تند عن أن تكون حصيلة مماثلة للمناهج الغربية في تفسير التاريخ، والمستندة أو المستنبطة أصلاً من تاريخهم هم.[٩].

---

(٩) راجـع الفقـرة ـ ٤ ـ من هذا البحث، ولاحظ معها الهامش رقم ٤. ونضيف هنا أن التاريخ الإسلامي الذي جاء استجابة لشمول الإسلام أو لعناصره ومكوناته المختلفة، تفاعل في الوقت نفسه ـ وبطبيعة الحال ـ مع جميع مقومات النفس البشرية والحياة الإنسانية التي غطاها هذا الشمـول، ومن ثم فإن أي قراءة لهـذا التـاريخ لا تُدرك جميع هذه المقومات، أو تنكر بعضها، أو تهمله، أو لا تعطيه حقه أو مساحته في الفعل التاريخي، لا تعد قراءة منهجية أو صحيحة، ولا يمكن لها أن ترقى إلى مستوى الفهم الصحيح لهذا التاريخ، أو تفسير أحداثه، أو تقدير أبطاله وصانعيه.

أقول: لقد حان الوقت لتخليص (ثقافتنا) وبخاصة في جوانب التـاريخ واللغـة والأدب من روح الاستشراق، ومن بواعثـه ومناهجه وغاياته. كما حان الوقت لإعادة النظر في سياسة (البعثات الثقافية) هذه التي بدأت في ظل التأثيرات الأوروبية على السياسة الإسلامية زمن محمد علي بمصر، والتي ما نزال نكتـوي بنارها، أو نتفيأ ظلالها ـ لا ندري ما نقول ـ حتى الآن.

خلاصة وتعقيب

وأخيراً، فإن الناظر في «علومنا التجريبية»، أو فيما نمارسه أو ندرّسه ـ بعبارة أدق ـ من هذه العلوم أولاً، وفيما تشيعه جامعاتنا وتتبناه وتدافع عنه مما أُسمي أو أُطلق عليه «العلوم الإنسانية والاجتماعية» ثانياً، وفيما نذهب إليه من قراءة لديننا وتفسير لتراثنا وتاريخنا، أي لشخصيتنا الضاربة في أعماق التاريخ ثالثاً، أقول:

إن الناظر في هذا كله لا يصعب عليه أن يهتدي إلى أنه، أو معظمه مترجم أو منقول، الأمر الذي تركنا عالة على غيرنا، غرباء عن أنفسنا، بل مفصولين عن حاضرنا وماضينا، ومغامرين أو مقامرين بمستقبلنا. ومن ثم فإن من أهم ما يهدف إليه التوجيه الإسلامي للعلوم: **حماية الأجيال من السقوط في مناخ المترجمات والمنقولات** دفعاً للعجز، ورفعاً للشعور بالهوان، وإحياءً للثقة، وبعثاً لروح التحدي والقدرة على المنافسة والعطاء، وانتقالاً **إلى عصر التفكير** والاجتهاد والإبداع، وصولاً أو ارتقاءً إلى **مقام الشهادة على**

النـاس الذي ناطه الله تعالى بهذه الأمة من بداية الطريق، وفي نهاية المطاف.

والحمد لله أولاً وأخيراً.

الفهرس

رقم الفقرة	موضوعها	الصفحة
	المقدمة	٥
١	العلم التجريبي وثقافات الأمم	٧
٢	السلّم البياني للتقدم العلمي	١١
٣	المعارف الثقافية ليست واحدة	١٤
٤	بين التاريخ الإسلامي والنظرية الإسلامية	١٨
٥	المعارف الثقافية متبدلة ومتغيرة	٢٢
٦	المنهج العلمي في القرآن الكريم	٢٦
٧	العلوم الإنسانية والاجتماعية في الإسلام	٣٣
٨	مفهوم التوجيه الإسلامي للعلوم	٣٧
٩	أهداف التوجيه الإسلامي للعلوم	٤٠
١٠	مفهوم التوجيه الإسلامي للثقافة	٤٥
١١	سلبيات في دراساتنا الثقافية	٥٠

١٢ أثر الاستشراق في دراستنا للتاريخ ٥٤
١٣ خلاصة وتعقيب ٦١
١٤ الفهرس ٦٣