مراجعة كتاب مقالات في إسلامية المعرفة التأليف :فتحي ملكاوي".

Reviewed by

Zeynep ARMUTLU

Ph. D. Student, International Islamic University, Malaysia

a.zeynep@live.iium.edu.my
orcid.org/ 0009-0008-8397-9475

الملخص

يتكون الكتاب من مقالات تمثل مدرسة فكرية معاصرة عرفت باسم "مدرسة إسلامية المعرفة"، كتبها المؤلف في أزمان مختلفة، وتم نشر معظمها في مجلة "إسلامية المعرفة". ومحتوى الكتاب عبارة عن مقالات متفاوتة في الحجم وليست بحوثا متكاملة الأوصاف .أن المؤلف يتناول الموضوعات من رؤية "المدرسة إسلامية المعرفة"، ويهدف تسليط الضوء على أهداف وغايات مدرسة "إسلامية المعرفة"، كيفية تحقيق الإصلاح الفكري من خلال مشروع "إسلامية المعرفة"، وعرض الأفكار المعارضة لها ويناقشها ويحللها، ومن خلالها كشف الأفكار والمفاهيم الخاطئة التي وجهت إلى هذه المدرسة بشكل أوضح. وتوضيح مفهوم التكامل المعرفي وأبعادها.

وينقسم الكتاب إلى خمسة فصول ومقدمة وخاتمة وملحق وقائمة المراجع والمصادر. تناول المؤلف في الفصل الأول: "تعريف ببعض المفاهيم الأساسية في مشروع إسلامية المعرفة"، والفصل الثاني: "المعرفة البشرية في بعدها الزمني"، والفصل الثالث: "حوارات إسلامية المعرفة؛ عرض وتحليل لموقف بعض المعارضين للمشروع"، ولفصل الرابع: "وحدة المعرفة وتكاملها"، الفصل الخامس: والأخير "مشروع إسلامية المعرفة
محطات تاريخية ومضامين فكرية، ورؤىً تقويمية."

وتمتاز هذه المقالات بأسلوب أدبي وفلسفي يعالج الموضوعات معالجة سريعة. وأهم ما قدّم المؤلف في سرد هذه المقالات، إضافة إلى الجانب النظري هو تجاوز النقاشات النظرية واللفظية إلى بعض تحليلات تستهدف إصلاح الفكري الإسلامي وتطويره بما يتفق..مع متطلبات العصر الحديث

كلمات المفتاحيةالمعرفة, المعرفة الإسلامي ,إسلامية المعرفة ,الغرب ,الإصلاح والتجديد : :

Öz

"Kitap, yazarın farklı zamanlarda yazdığı, "Bilimin İslamileştirilmesi' olarak bilinen çağdaş düşünce ekolünün fikir yapısını ele alan ve farklı boyutlardan oluşan makalelerden derlenmiştir. Yazar, konuları Bilimin İslamileştirilmesi Ekolü vizyonundan ele almak suretiyle, bu ekolün amaç ve hedeflerine ışık tutarak, "Bilimin İslamileştirilmesi" projesi ile fikri reformunun nasıl sağlanabileceği üzerinde durmuş, aynı zamanda ekole yöneltilen eleştirileri ve itirazları yorumlayarak ekol hakkında oluşan yanlış anlaşılmaları ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Ekolün üzerinde durduğu konulardan biri olan Bilgi entegrasyonu kavramını ve boyutlarını açıklığa kavuşturmuştur.

Kitap beş bölüme ayrılmıştır. Yazar, birinci bölümde: "Bilginin İslamileştirilmesi projesinde bazı temel kavramların açıklanması", ikinci bölümde: "Zamansal boyutuyla insan bilgisi", üçüncü bölümde: "Bilginin İslamileştirilmesi ve bazı muhaliflerin konumu", dördüncü bölüm: "Bilginin birliği ve entegrasyonu", beşinci ve son bölüm de ise, "Bilginin İslamileştirilmesi Projesi, zamansal boyutu, entelektüel içerikler ve değerlendirme." gibi başlıkları incelemiştir.

Makaleler konuları hızlı bir şekilde ele alan edebi ve felsefi bir üslupla karakterize edilebilir. Yazarın bu makaleleri sıralarken ortaya koyduğu en önemli husus, teorik ve sözlü tartışmaların ötesine geçerek, İslam entelektüel düşüncesinin ıslahı ve modern çağın gereklerine uygun olarak geliştirilmesini amaçlayan bazı analizlerde bulunmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Bilgi, İslami Bilim, Bilginin İslamileştirilmesi, Batı, Islah ve Tecdid

Abstract

The book is a compilation of articles written by the author at different times, addressing various aspects of the contemporary intellectual movement known as the Islamization of Knowledge. The author approaches the topics from the perspective of the "Islamization of Knowledge School," shedding light on the aims and objectives of this movement. The book discusses how intellectual reform can be achieved through the "Islamization of Knowledge" project, while also addressing and interpreting the criticisms and objections directed at the movement, with the aim of dispelling any misconceptions about it. The author also clarifies the concept of integration of knowledge, which is one of the key topics emphasized by the movement.

The book is divided into five sections. In the first section, the author explains some fundamental concepts in the "Islamization of Knowledge" project; the second section deals with "Human Knowledge in Its Temporal Dimension"; the third section discusses "Dialogues on the Islamization of Knowledge: The Position of Some Opponents"; the fourth section covers "The Unity and Integration of Knowledge"; and the fifth and final section examines "The Islamization of Knowledge Project: Its Temporal Dimension, Intellectual Content, and Evaluation." The articles are characterized by a literary and philosophical style that addresses the topics swiftly. The most important aspect highlighted by the author in organizing these articles is moving beyond theoretical and verbal discussions to offer some analyses aimed at reforming Islamic intellectual thought and developing it in line with the requirements of the modern age

Keywords: Knowledge, Islamic knowledge, Islamization of knowledge, West, Reform.

التعريف بالمؤلف:

ولد الأستاذ الدكتور فتحي حسن ملكاوي في الأردن في عام ١٩٤٣. وتخرج من جامعة دمشق في قسم الكيمياء والجيولوجيا عام ١٩٦٦، بعد أن أكمل البكالوريوس في سوريا رحل إلى البريطانيا وتملك دبلوم عالي في تدريس العلوم من جامعة ردينغ البريطانية في عام ١٩٧٢، بعد ذلك رجع إلى الأردن وحصل على ماجستير في علم النفس التربوي من الجامعة الأردنية في عام ١٩٧٨، وتواصل دراسته في الدكتوراه في التربية العلمية وفلسفة العلوم من جامعة ولاية ميشيغان الأمريكية في عام ١٩٨٤.

لقد عمل الدكتور ١٢ سنة في التعليم المدرسي، والإشراف التربوي وإدارة المناهج التربوية، و١٢سنة في التدريس الجامعي متواصلة وسنوات متفرقة أخرى، عمل ٣٦ سنة في وإدارة النشاطات العلمية كمستشار أكاديمي، محرر، مدير تنفيذي، ومدير إقليمي، ومدير وإدارة البحوث، ورئيس لجنة النشر، ورئيس تحرير مجلات محكمة، باحث رئيسي، مؤلف، مترجم.

ومن أهم وأبرز المؤسسات التي عمل معها وزارة التربية والتعليم في الأردن، وفي جامعة ولاية ميشيغان الأمريكية، وفي جامعة اليرموك بالأردن، وفي الجامعة الأردنية، جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، وفي المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية. والمناصب التي تم شغلها كمعلم ثانوي مدرس معهد معلمين، مرشد ميداني، أستاذ جامعي، مستشار أكاديمي، مدير تنفيذي، ومدير إقليمي، محرر، ورئيس تحرير، باحث رئيسي، عضو عامل (دايم) في مجمع اللغة العربية الأردني.

قبل عام ١٩٩٦ قدم الدكتور ٢٥ كتابا مدرسيا وجامعيا، و١٢ بحثا في دوريات محكمة. وبعد عام ٢٠٠٠ نشرت بحوث علمية عديدة في مجالات جامعية محكمة، في مجالات تدريس العلم، والتربية الإسلامية، وقضايا للفكر الإسلامي، وعرض أوراق علمية عديدة ضمن تلك المجالات في مؤتمرات علمية محكمة في كثير من البلدان، في الفترة بين ١٩٨٦-٢٠٠٠م.

المهمة الأساسية لعمل الدكتور في المعهد العالمي للفكر الإسلامي كانت ولا تزال المشاركة في وإدارة المشروعات البحثية العلمية، وتنظيم المؤتمرات، وتحرير أعمالها، والتأليف في قضايا الفكر الإسلامي. ولذلك فان جميع الكتب التي صدرت للدكتور تأليفا أو تحريرا هي في الأصل مشروعات علمية. وثمة مشروعات كبيرة خطط لها وشارك في الإشراف عليها، وصدر بعضها بتحرير شخصيات علمية متخصصة، وبعضها لا يزال العمل فيه، وبعضها تعثر إنجازه.

ومن أهم كتب الدكتور التي قدمه في الموضوع، مثل؛ "البناء الفكري: مفهومه ومستوياته وخرائطه"، ط١ ٢٠١٥، ط٢ ٢٠١٨، (٣٥٢ صفحة)، وأخرى بالإنجليزي ٢٠١٨، "منهجية التكامل المعرفي"، (٣٣٦ صفحة)، ط١ ٢٠١١، ط٢ ٢٠١٦، بالعربية، وطبعة بالإنجليزية ٢٠١٤، "رؤية العالم: حضور وممارسات في الفكر والعلم والتعليم"، (٤٤٩ صفحة)، صودر.

التعريف بالكتاب:

يتكون الكتاب من مقالات تمثل مدرسة فكرية معاصرة عرفت باسم "مدرسة إسلامية المعرفة"، كتبها المؤلف في أزمان مختلفة، وتم نشر معظمها في مجلة "إسلامية المعرفة". ومحتوى الكتاب عبارة عن مقالات متفاوتة في الحجم وليست بحوثا متكاملة الأوصاف.

أن المؤلف يتناول الموضوعات من رؤية "المدرسة إسلامية المعرفة"، ويهدف تسليط الضوء على أهداف وغايات مدرسة "إسلامية المعرفة"، كيفية تحقيق الإصلاح الفكري من خلال مشروع "إسلامية المعرفة"، وعرض الأفكار المعارضة لها ويناقشها ويحللها، ومن خلالها كشف الأفكار والمفاهيم الخاطئة التي وجهت إلى هذه المدرسة بشكل أوضح. وتوضيح مفهوم التكامل المعرفي وأبعادها.

وتمتاز هذه المقالات بأسلوب أدبي وفلسفي يعالج الموضوعات معالجة سريعة. وأهم ما قدّم المؤلف في سرد هذه المقالات، إضافة إلى الجانب النظري هو تجاوز النقاشات النظرية واللفظية إلى بعض تحليلات تستهدف إصلاح الفكري الإسلامي وتطويره بما يتفق مع متطلبات العصر الحديث.

يقع هذا الكتاب في ٢٤٣ صفحة، وقد صدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي بعمَّان الأردن، في سنة ٢٠١٨م. وينقسم الكتاب إلى خمسة فصول ومقدمة وخاتمة وملحق وقائمة المراجع والمصادر. تناول المؤلف في الفصل الأول: "تعريف ببعض المفاهيم الأساسية في مشروع إسلامية المعرفة"، والفصل الثاني: "المعرفة البشرية في بعدها الزمني"، والفصل الثالث: "حوارات إسلامية المعرفة؛ عرض وتحليل لموقف بعض المعارضين للمشروع"، ولفصل الرابع: "وحدة المعرفة وتكاملها"، الفصل الخامس: والأخير "مشروع إسلامية المعرفة محطات تاريخية ومضامين فكرية، ورؤىً تقويمية".

(1) تعريف المفاهيم الأساسية في مشروع إسلامية المعرفة:

تناول المؤلف **في الفصل الأول** تعريف المفاهيم الأساسية ودلالتها لبيان المعاني الأصلية التي وضعت لها في السياق الإسلامي. وقدم المؤلف في الفصل الأول تعريفا للمفاهيم الثلاثة: "المعرفة"، و"الإسلامية"، و"المشروع"، وحرص على تقديم المعاني اللغوية والدلالية، ثم الاصطلاحية والاستعمالية لهذه المفاهيم.

ناقش المؤلف الفهم الإسلامي المتكامل لمفهوم المعرفة، حيث بدأ بتحليل اللغوي كمدخل لفهم معناها الاصطلاحي. ووضح كيفية اشتقاق المصطلح من الجذور اللغوية. ومن خلال هذ التحليل يفسر المعرفة بأنها "حالة نفسية يجدها الإنسان من نفسه حين يحصل الإدراك، وهي من ثَمَّ فعل عقلي ينتج عن تفاعل الذات العارفة بالموضوع المعروف".[1] ثم قدم صورة العلاقة؛ أي علاقة المعرفة بالعلم عند العلماء والفلاسفة. حيث يرى البعض أن المعرفة والعلم مترادفان، بينما يرى آخرون أن المعرفة أخص من العلم، حيث أن المعرفة تتطلب التفكير والتدبر، بينما العلم يشمل إدراك الشيء بحقيقته.

وتتطرق إلى دلالات ومعاني كلمة المعرفة في القرآن الكريم، مشيرا إلى أن العلم والمعرفة يشترك معهما الكثير من الألفاظ الأخرى في القرآن، مثل الإدراك، والشعور، والتصور، والحس، والتذكر، والفهم، والفقه، والعقل، والدراية، والحكمة، وغيرها. وطبيعة المعرفة في القرآن الكريم أنها كسبية؛ تُكسب بالتفكير، والتذكر، والفقه، والشعور، وهي نسبية؛ تقصر عن الوصول إلى المطلق، يتفاوت فيها إدراك البشر بحسب درجات سعيهم وكسبهم وما فضل الله به عليهم. والمعرفة متفاوتة في مستوياتها؛ فمنها ما يقتصر على الاتصال الحسي، ومنها ما ينتج عن التجريدي العقلي، ومنها ما يكون أثرا للعرفان القلبي.

سعى المؤلف إلى توضيح مصادر المعرفة، وأدواتها، وغاياتها، ومجالاتها من المنظور الإسلامي، حيث إن مصدر المعرفة الإثنين: الكتاب المسطور وهو الوحي، والكون المنظور وهو الطبيعة. يشير الكاتب إلى أن خالق الكون الذي نزل الوحي، هو مصدر هذه المعرفة، وأنه يوجه الإنسان لاكتساب المعرفة من كلا المصدرين، من خلال توظيف العقل في تدبر الكون والتأمل في الوحي.

أما أدوات المعرفة، فهي: أولا الحس البشري في الاتصال بالأشياء والأحداث والظواهر، وثانيا العقل البشري في تكوين الدلالات والوعي بالمعاني. وغاية المعرفة؛ هي عبادة الله سبحانه وتعالى بالقيام بأمانة الاستخلاف، وحمل أمانة الهداية والتمكين في الكون بتسخير من الله عز وجل، ومجالاتها تشمل عالم الشهادة والكون الطبيعي بأشيائه وأحداثه وظواهره، وكذلك عالم الغيب الذي يتجاوز حس الإنسان في دنياه.

المعرفة الإنسانية عند المؤلف تتجاوز ما يدركه العقل عن طريق المشاهدات الحسية المادية في عالم الشهادة. فإعمال العقل بالتفكير بمنهج صحيح يمكن أن يقوده إلى معرفة "علمية" مادية صحيحة عن طبيعة الأشياء والظواهر، وإلى معرفة "علمية" روحية صحيحة أيضا عن قضايا الإيمان بالغيب.[2] والفهم الصحيح والشامل للمعرفة لا يمكن تحقيقه دون فهم طبيعة الوجود. والوجود في المنظور الإسلامي يقوم على حقيقة أن الله

[1] فتحي ملكاوي، مقالات في إسلامية المعرفة، (الاردن, المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2018) ص ٢٢.

[2] المرجع السابق، ص.٢٥

تعالى هو واجب الوجود، ولذلك الوجود ينقسم إلى قسمين؛ الوجود المادي، وهو يتعلق بالأشياء والأحداث والظواهر الطبيعية، والوجود الغيبي وهو يتعلق بما يتجاوز الحواس الإنسانية في الدنيا.[3]

ثم صاغ لنا المؤلف مسألة مهمة تتعلق بهُوية المعرفة، وناقش موضوعية المعرفة: هل هو موضوعية نتاج المنهج العلمي مستقلة عن المعتقدات والثقافات والقيم الخاصة، أم أنها ذاتية تتأثر بوجهات النظر وأفكار الأفراد؟ وقد تناول المؤلف هذا الموضوع من خلال استعمالات الفلاسفة، ووضح وجهات النظر المختلفة حول موضوعية وذاتية المعرفة، رغم أن المسألة لا تزال موضع جدل في سياق البحث العلمي والتحليل الفلسفي. هناك وجهة النظر الوجودي Ontological؛ كون الشيء موضوعيا إن كان موجودا، أي يعتبر الموضوعية على أساس استقلالية الأشياء عن معرفة الانسان، أو تصوره عنه، أو وعيه به، مثل الشجرة، الصخرة، والنجم. وهناك وجهة النظر المعرفي Epistemological؛ الموضوعية خاصية المحتويات الفعل العقلي أو الحالة الذهنية، مثل حكم سرعة الضوء. كما أشار المؤلف نظرية تقوم على التفكير البدهي العام Commonsense، مؤكدا على الخاصية الذاتية للمعرفة. وبعض الفلاسفة قال بالنموذج القياسي Paradigm، أي عدم وجود حقيقة مطلقة، والمعرفة والحقائق تتغير بتغير الأزمان والظروف. ومنهج القياسي يتفق هنا بالمذهب النسبي Relativism الذي دعا إلى نظرية للمعرفة تقوم على الفوضى وعدم الاعتراف بأي منهج علمي ثابت، وبعضهم يرى أن المعرفة موضوعية لأنها تعتمد على التجربة والنقد، وانحصر البعض موضوعية المعرفة على عوالم ثلاثة، وهي؛ العالم الطبيعي، عالم الإدراك البشري، المحتوى المنطقي المدون في الكتب والمراجع ومصادر البيانات.[4]

بعد مناقشة التحليلات الفلسفية للموضوع بين المؤلف بأن هناك أنواعا من المعرفة ما هو موضوعية، وهي قائمة بذاتها ومستقلة عن الإنسان، سواء كانت هذه المعرفة مستمدة من الوحي، أو من الخبرة الحسية، أو من قوانين طبيعية التي تمثل سنن الكونية الثابتة. أو من سنن تاريخية، ونفسية واجتماعية. ولا يمنع هذا من القول بأن خبرة الإنسان ومعارفه حول هذه السنن يمكن أن تجدد وتتطور في كيفية فهمها وتفسيرها وتوظيفها. ثم بين المؤلف الهوية الإسلامية للمعرفة بمنهجية تكاملية تجمع بين القراءتين؛ قراءة الكون، وقراءة الوحي، تعتمد المنهج العلمي القائم على التجربة والملاحظة، وتعتبر المعرفة موضوعية إذا كانت وصفًا صادقًا للواقع وهي النسبية في نفس الوقت، بعيدة عن الذاتية التي يركز على الأهواء الشخصيات.

بعد ذلك انتقل المؤلف مفهوم "إسلامية المعرفة" من منظور اللغوي والفكري، وبين أن المصدر الصناعي "إسلامية المعرفة" يختلف عن الاسم المنسوب "المعرفة الإسلامية". أن المصدر الصناعي أعمق في الدلالة. حيث إن المصدر الصناعي يشير إلى مجموعة من الصفات والمعاني التي تتعلق بالمنهجية والمعرفة الإسلامية، أي أن المعرفة نفسها تحمل خصائص، ومناهج، ومبادئ إسلامية في جوهرها وليس مجرد وصف، بينما الاسم المنسوب يوصف به أنه مرتبطة بالإسلام، أي أنها إسلامي من حيث الأصل والانتماء.

ويناقش المؤلف كيفية تطبيق هذه "الأسلمة" أي تحويل المجتمع إلى الالتزام بالمبادئ الإسلامية، مشرا إلى أنه يتطلب جهدا عميقا، وفهما شاملا، وتخطيطا دقيقا حتى يكون هذا التغيير تدريجيا ومقبولا من المجتمع. أشار

[3] المرجع السابق، ص. ٢٧

[4] المرجع السابق، ص. ٣٢

المؤلف إلى المبادئ التي يجب مراعاتها، ولكنه لم يعرض خطوات محددة أو حلول عملية مفصلة لكيفية تحقيق ذلك على القارئ.

ثم تطرق المؤلف إلى غرضه من استخدام لمصطلح "المشروع"، حيث اختاره ليكون عَلما وعنوانا مميزًا للنشاطات والجهود النظرية والعملية التي تقام في إطار إسلامية المعرفة. وأكد المؤلف أن مشروع إسلامية المعرفة شرعي ويتماشى مع أحكام الشريعة، وأيضا يهدف إلى تحقيق مقاصدها في التجديد والاجتهاد الفكري والحضاري. ويفرق المؤلف بين المشروع الشرعي والمشروع غير الشرعي، مشيرا أن مشروع إسلامية المعرفة ليس جديدا، بل هو استمرار لحركات الإصلاح والتجديد في التاريخ الإسلامي. ثم ذكر متطلبات هذا المشروع، أنه يتطلب خطة البحث، وأهدافه، وطريقة البحث، والمدة الزمنية، والمنهجية، والبيانات. واشار إلى أن مشروع "إسلامية المعرفة" عملية مستمرة تتطور مع الوقت، هي ليست محصورةً بمفكر أو مؤسسة بعينها، بل هي مشروع الأمة بأكملها. مع التأكيد على أهمية التكامل والتعاون بين العلوم الإسلامية لتحقيق أهداف مشروع إسلامية المعرفة.

(2) المعرفة البشرية في بعدها التاريخي:

وضع المؤلف **في الفصل الثاني** ثلاث مقالات تختص بالبعد الزمني للمعرفة البشرية. بيّن فيها أن المعرفة مرت بعدة مراحل زمنية ومحطات. وعدها في أربع محطات وهي اللغة والكتابة، وصناعة الورق والطباعة الآلية. أما أحدث المحطات في تاريخ المعرفة فتمثلت في اختراع الحاسوب، الذي أثر بشكل كبير في ثقافة الناس، وأكد المؤلف أن كل ذلك التاريخ هو نتيجة إسهامات أمم عديدة وشعوب مختلفة.

ثم تناول المؤلف حدود العلم، وتطرق إلى مصطلح العلم Science في الأدبيات الغربية أولا. وأوضح بأنه يختص بالعلوم الطبيعية التي تعني بالمادة، ويعتمد المنهج العلمي فيها على المشاهدة، والتجربة، والقياس. وعلى الرغم من ذلك فيعمم هذا المصطلح والمنهج على العلوم الإنسانية والاجتماعية. وناقش المؤلف الموقفين حول حدود العلم في الأدبيات الغربية: الموقف الأول؛ العِلْمَوِية Scientism التي ترى أن العلم قادر على كل شيء، ولابد من توفير جميع متطلبات البحث العلمي ليستمر العلم في تقدمه. والموقف الثاني؛ ضد العِلْمَوِية Antiscientism التي يعتبر العلم طرفا خطيرا يجب التخلي عنه بسبب كلفته المطرفة.[5]

والعلم يتكون من جزأين: الوصف والتفسير. وشرح المؤلف كيفية تعامل العلم بالوصف والتفسير؛ فالوصف يصف سلوك الظواهر، والتفسير يضع فرضيات لشرح ذلك السلوك. واستشهد المؤلف بنظرية جون سوليفان التي يسمى "نظرية التطور الطارئ". وهذه النظرية تفرق بين الوصف والتفسير وتوضح أن المنهج العلمي يقوم بوصف وفهم العالم المادي، ولكنه يواجه صعوبات عند محاولة تطبيق تفس الأساليب على مجالات أخرى مثل علم النفس أو الاجتماع. لذلك ولا يمكنه تقديم تفسيرات شاملة لكل جوانب الواقع. وهذه النظرية تتيح مجالات أكبر للتفسيرات الدينية غير المادية، مما يوضح أن ما لا يعالجه العلم ليس بالضرورة أقل حقيقة مما يعالجه. [6] وقدم المؤلف أمثلة على النظريات التي توضح حدود العلم، مثل نظرية النقص في الرياضيات، نظرية النسبية، ومبدأ الشك. ويرى للمؤلف أن هذا الحدود لا توقف التقدم العلمي بل تشجع البحث عن المزيد من

[5] المرجع السابق، ص ٧٠

[6] المرجع السابق ص. ٧٢

المعرفة. ويشير إلى أن هناك دعوات لإعادة التركيز على القيم الروحية والاجتماعية. وأكد المؤلف في هذا الباب أن العلم ليس الأسلوب الوحيد لاكتساب المعرفة، وأن للعلم حدود. كما أشار إلى أن المنهج العلمي الحديث ليس كاملا وشاملا لكل أنواع المعرفة، ولا يزال هناك مجال للتفكير، مما يبرز حدود العلم التجريبي في تقديم تفسير كامل وشامل لكل الظواهر.

ثم يوضح المؤلف المدى الزمني لجهود "إسلامية المعرفة". بأنه تنطلق من تشخيص أزمة فكرية عانت منها الأمة الإسلامية. هذه الأزمة تجسدت في قضايا مثل الإمامة العظمى، ولجدل بين العقل والنقل، والانفصال بين القيادة الفكرية والسياسية. ثم أشار المؤلف إلى أن جهود معالجة هذه الأزمة الفكرية بدأت منذ العصور المبكرة، لكنها بحاجة اليوم إلى مراجعة وتقييم وإعادة صياغة لتواكب قضايا الفكر المعاصر.[7]

وبين المؤلف أن هذه الجهود ظهر في علماء السنة النبوية في جمع وتدوين السنة، وتطوير الضوابط لحفظها وصيانتها من الوضع والكذب والعبث، وكذلك جهود علماء التفسير، في عمل الفقهاء، ذكر إسهامات الإمام الشافعي، والإمام أحمد في التعامل مع مشكلات المنهج، وجهود الأشعري في جمع مقالات الإسلاميين ورصدها وتحليلها وتقديم ملخص لأركان العقيدة التي يمكن الاتفاق عليها، وجهود إمام الحرمين الجويني في معالجة قضية الإمامة والسياسة، وجهود الغزالي في إحياء علوم الدين ومحاولته تقديم نظرية متكاملة في المعرفة، وجهود ابن رشد في رفع التناقض الموهوم بين الحكمة والشريعة، وجهود ابن حزم في العودة إلى المنهجية، وجهود ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل، وجهود ابن خلدون في تأسيس معالم العلوم الاجتماعية وغير ذلك.[8]

ثم تطرق المؤلف إلى الجهود في العصر الحديث، وذكر جهود العلماء والمصلحين مثل شاه ولي الله الدهلوي، ومحمد بن عبد الوهاب، والأفغاني، وسيد قطب، وغيرهم. وكان يؤكد المؤلف بهذه الأمثلة؛ أن جهود الإصلاح الفكري والمعرفي تعد من الأولويات في الأمة الإسلامية، وأن القضية المطروحة في "إسلامية المعرفة" ليست قضية مبتدعة ومستحدثة، بل هي قضية متصلة بجهود التجديد والنهوض الحضاري لهذه الأمة عبر تاريخها.

كما أشار المؤلف إلى دراسات ومحاولات لتطوير "إسلامية المعرفة"، مثل جهود علي سامر النشار في كشف نتائج العبقرية الإسلامية في المنهج، وجهود ريباني يونس في إحياء مجال التداول العربي الإسلامي ليكون بديلا عن مجال التدابير الغربية، وجهود نزار عانى التي تؤكد على التفاعل الحضاري بين المسلمين والثقافات السابقة، جهود طه جابر العلواني الذي ربط مشروع "إسلامية المعرفة" المعاصرة بجهود علماء الأمة في تاريخ الإسلام مثل شيخ الإسلام ابن تيمية مشيرا إلى أن الوعي بالطبيعة الفكرية والمنهجية لأزمة الأمة ليس مجرد هم طارئ، بل له جذور في تراث علماء الإسلام.

(3) حوارات إسلامية المعرفة؛ عرض وتحليل لمو اقف بعض المعارضين للمشروع:

لقد ناقش المؤلف **في الفصل الثالث** عدة إعتراضات التي قدمت ضد مشروع "أسلمة المعرفة". وبدأ بتساؤل: هل نبدأ بإنتاج علوم جديدة أم بأسلمة العلوم الحالية؟ لقد أشار إلى اختلاف حول معنى "أسلمة المعرفة"

[7] المرجع السابق، ص. ٨٣

[8] المرجع السابق، ص. ٨٤

وذكر رأي إسماعيل الفاروقي الذي يدعو إلى تحليل نقدي المعارف الحالية لكشف الفلسفة الوضعية والعلمانية المناقضة للرؤية الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

إسماعيل الفاروقي هو الذي أول من قدم هذه الفكرة بشكل منهجي، ولكن لم يكون هناك من تواصل تطوير أفكاره من بعده. وكلن يرى الفاروقي ضرورة الدمج النظام الإسلامي التعليمي مع النظام العلماني في المدارس العامة والجامعات، ليكون فرصة للتخلص من نقائصهما؛ وهي عدم ملائمة الكتب الدراسية القديمة، ونقص كفاءة المدرسين في النظام التقليدي، والتشبه بالغرب العلماني في مناهجه ومثله في النظام العلماني.[9] ومقابلا لرأي الفاروقي ذكر المؤلف رأي سيد علي أشرف وهو يدعو إلى إنشاء معرفة إسلامية جديدة مثل، سيد محمد نقيب العطاس، والسيد حسين ناصر.[10] ويارض فكرة نقيب العطاس أيضا الذي هو كم كبار المفكرين في هذه المدرسة، حيث يرى ضرورة عزل العناصر التي تضمن المفاهيم الأساسية التي تكون الحضارة والثقافة الغربية.[11]

أوضح المؤلف بأنه لا يمكن التوقع أن يبدأ علماء الاجتماع أو التربية الذين أدركوا ضرورة أسلمة المعرفة من الصفر، بل يجب أن يكون لديهم فهم عميق للتراث الإسلامي بالإضافة إلى القدرة التحليلية والنقدية. وأيد المؤلف أن المشروع يتطلب إنتاجا معرفيا تدريجيا كما تتطور العلوم الإسلامية وغيرها من العلوم في المجتمعات المختلفة. وركز المؤلف على ضرورة التمكن من المعرفة الحالية والمفاهيم الإسلامية والتراث مع التطور التدريجي في إنتاج المعرفة الإسلامية.[12]

ثم قام المؤلف بعرض عدة اعتراضات من قبل بعض الصحفيين أو مفكرين أو التيارات الفكرية المختلفة مع بمناقشة هذه الاعتراضات. منها اعتراض الصحافيين لممثلي اليسار والتيار العلماني السيد ياسين الذي انتقد مشروع "إسلامية المعرفة" بأنه هروبا من الواقع إلى التاريخ، وأنه لم يقدم إجتهادا نظريا حقيقيا، مع إتهامه بالعاملين به بالأوهام. ويرى المؤلف هذا النقد أقرب إلى موقف أديولوجي الذي يعارض لكل ما هو إسلامي من اتباع المنهج النقدي الموضوعي. وبيَّن عدم الاطلاع صاحب هذا النقد على أدبيات هذا المشروع.[13] ثم عرض موقف محمود أمين العالِم، الذي يعتبر أن مشروع "أسلمة المعرفة" هي محاولة للسيطرة على المجتمع المدني، وتقديم غطاء ديني للسيطرة على السلطة السياسية، ويرى أن المشروع مجرد رد فعل رافض للأوضاع الحالية دون تقديم برنامج موضوعي للإصلاح. أما نصر حامد أبو زيد، فيرى أن أسلمة العلوم تقود إلى خطاب سلفي. وهو يتفق في اغلب اعتراضاته مع محمود أمين.[14] لم يرد الرد التفصيلي أو الإجمالي لهذه الإعتراضات من قبل المؤلف. وكان بالأولى أن يقومه المؤلف في هذا السدد. خاصة نقد بأن المشروع لم يقدم برناميج موضوعي للإصلاح. ولكنه اكتفي بمناقشة آرائهم بقول أن هذه الإعتراضات كانت ناتجة عن فكرة مسبقة اديولوجية وبدون إطلاع شامل لجهود وأدبات هذا المشروع.

[9] إسماعيل الفاروقي، أسلمة المعرفة؛ المبادئ وخطة العمل، (بنسلفانيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٥) ص ٣٨.

[10] ملكاوي، مقالات في إسلامية المعرفة، ص ٩٣.

[11] سيد محمد نقيب العطاس، مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية(ماليزيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠)، ص ١٨٢.

[12] فتحي ملكاوي، مقالات في إسلامية المعرفة، ص ٩٥.

[13] المرجع السابق، ص ٩٦.

[14] المرجع السابق، ص ٩٧.

وبعد ذلك أورد المؤلف انتقادات عزيز العظمة، الذي يرى بأن مصطلح "أسلمة المعرفة" منهجا إيديولوجيا يفرط أفكارها على المعرفة، وبذلك يمنع المعرفة أن تكون موضوعيا، وكما يرى أنها عبارة عن شهوة الإسلاميين على الحكم والسياسة كما قاله سابقيه، وأنها غير قادرة على تقديم معرفة حقيقية أو مفيدة، وأيضا هي محاولة لتجميد الواقع. ويربط العظمة هذا المشروع بتيارات الإديولوجية التي ظهرت في الأروبا مثل القويمة والفاشية غير العقلانية.[15]

استنكر المؤلف على ربط العظمة بين مشروع إسلامية المعرفة وبين الحركات القومية والفاشية في أوروبا والاعتذارية الكاثوليكية ضد العلم، بأن هذا الربط غير مبرر ويعتمد على مقارنة تاريخية غير دقيقة ولا تنطبق على السياق الإسلامي. ودافع المؤلف عن مشروعية "إسلامية المعرفة"، أنه جهدا أكاديميا وفكريا يهدف إلى إعادة صياغة العلوم والمعارف من منظور إسلامي ويسعى تكامل العلوم الدينية مع العلوم الحديثة المعاصرة. مع تأكيده على أن المشروع لا يسعى إلى السيطرة السياسية أو الاجتماعية بقدر ما يهدف إلى بناء معرفة تتوافق مع القيام والمبادئ الإسلامية. وهذا المشروع يضم نخبة من الأكاديميين والمتخصصين والبعيدين عن الهموم السياسية الآنية، ويشمل أيضا مهنيين وطلاب مدارس وجامعات يعبرون عن هويتهم الإسلامية دون أي اهتمامات سياسية.[16]

بعده نقل المؤلف اعتراضات بسام الطيبي الذي وصف المشروع بأنه حركة سياسية استراتيجية ثقافية تهدف إلى مواجهة الهيمنة السياسية والاقتصادية للغرب. كما ينتقد الأصوليين لمحاولتهم فصل إنجازات الحداثة عن المعرفة التي جعلت هذه الإنجازات ممكنة، واصفا هذا الجهد بأنه "نصف حداثة". ينتقده المؤلف لتجاهله أدبيات مشروع أسلمة المعرفة، وأنه يعتمد في تحليلاته على كتابات المستشرقين ورواد الفكر الغربي. ويرد المؤلف على اعتراضاته بتحليل نقدي، ويثبت بعض التناقضات في مواقف بسام الطيبي.[17]

ثم تناول المؤلف إلى انتقادات علي حرب، وهو يقول أن إسلامية المعرفة تشكل عائقا أمام التفكير الحر والابتكار في المجالات الفكرية والثقافية. ويشكك علي حرب على صدقية وإمكانية تطبيق فكرة إسلامية المعرفة في الواقع، حيث يعتبرها مجرد دعوى سياسية تهدف للسيطرة على السلطة دون أساس عملي، ويدعو إلى تحييد المعرفة وعدم إلصاقها بأي هوية معينة.[18] والمؤلف يرد على هذه الاعتراضات مؤكدا بالتكرار أن مشروع "إسلامية المعرفة" هي محاولة لتجديد الفهم الإسلامي وتطوره بما يتناسب مع التحديات الحديثة، وهي محاولة لتحقيق توازن بين الأبعاد الدينية والحداثية، وتعزيز لفهم الإسلام بما يتفق مع متطلبات العصر الحديث.

ثم تناول المؤلف مجموعة من التساؤلات والانتقادات التي قدمها برهان غيلون، الذي يرى أسلمة المعرفة العبث، حيث اذا يعتبر أنه اسخراج العلوم من القرآن الكريم هذا أمر عبث لأن القرآن ليس مصدرا للعلوم التجريبية. وهو يرى أن المشروع بمعنى تخصيص العلم لقيم محددة رغم أن المعرفة أمر مشترك بين البشر.[19] يجيب المؤلف على انتقادات غيلون مؤيدا على أنه قد فهم مشروع "إسلامية المعرفة" بشكل سطحي ومحدود.

[15] المرجع السابق، ص ١٠٠.

[16] المرجع السابق، ص. ١٠١.

[17] المرجع السابق، ص. ١٠٤.

[18] المرجع السابق، ص. ١٠٦.

[19] المرجع السابق، ص. ١٠٩.

ويوضح الكاتب أن المشروع ليس إستخراج العلوم من القرآن الكريم بل هو يهدف تكامل ودمج القيم الإسلامية بالعلوم التجريبية، وأيضا يدعو إلى نقد العلوم المعاصرة من منظور الإسلامي. وكذلك يبين المؤلف سوء فهمه عن المشروع بأنه يرفض المعرفة المشترك بين البشر، بأن المشروع لا يسعى إلى تحويل كل علوم إلى العلوم الإسلامية بل يهدف إدخال القيم الإسلامية في إطار العلوم المعاصرة. بمعنى آخر أنه يهدف تطور هذه العلوم وفق القيم الإسلامية متوافقة لها.

بعد ذلك ذكر المؤلف اعتراضات زكي نجيب محمود، بأن المشروع يسعى إلى استبدال الأدبيات الغربية بالأدبيات الإسلامية في مجالات العلوم الإنسانية، وينتقد المشروع من ناحية أنها تركز على العلوم الإسلامية التقليدية مثل علوم الشريعة والفلسفة الإسلامية على حساب تطوير المعرفة في المجالات الحديثة مثل العلوم الاجتماعية والتكنولوجية. ويدعو نجيب محمود إلى أهمية استمرار استخدام المنهج التجريبي العلماني في البحث العلمي وعدم تأثير المعتقدات الدينية. ويرى المؤلف معظم الانتقادات التي وجهها زكي نجيب محمود هي من جملة الافتراضات التي تبدو أقرب إلى السطحية والشكية، ويؤكد على أهمية التنوع الفكري والاحترام للتراث الإسلامي مع إشراك المعرفة الحديثة والتطورات العلمية العالمية وليس استبدالها بالكليات الإسلامية بل بتكاملها وتعزيزها، ويؤكد مؤلف أن التركيز على العلوم الإسلامية لا يعني تجاهل العلوم الحديثة بل يساهم في تطوير المعرفة بمنهجية عصرية.[20]

نقل المؤلف اعتراض بعض المثقفين المسلمين حيث أنهم يرون مشروع إسلامية المعرفة "حلما ورديا". وذكر فيه مصطفى الجيلي، حيث أنه يرى أن المشروع لم يحقق نتائج ملموسة.[21] ولم يرد ردٌ من المؤلف، بل اكتفي بالإشارة أن هناك جهود مستمر في تطوير هذا المشروع.

وتناول المؤلف نقض سلفي، وذكر انتقاضات أحمد إبراهيم خضر، وصلاح الخليفة أحمد الحسن لمشروع إسلامية المعرفة، حيث أن أحمد إبراهيم خضر يتهم دعاة المشروع بأنهم يرون الشريعة غير كاملة وتحتاج لتحديث، ويرى المشروع بمثابة البدعة، والابتداع في الدين، وأنه تتسم بسمة الاستعلاء على الكتاب والسنة، وما انبثق عنهما من شريعة وفقه، وأنه اجتهاد في غير موضعه ومن غير أهله، وقياسا للدين بالرأي مما يؤدي إلى تلبيس الحق بالباطل.[22] يرد المؤلف على هذه الاعتراضات بأن مشروع إسلامية المعرفة لا يسعى إلى إستكمال الشريعة أو تعديلها، بل يسعى تعزيز الشريعة في مواجهة التحديات المعاصرة.[23] ولم يتناول المؤلف بالرد المفصل التي يشمل كل نقاط الإعتراضات.

بيّن المؤلف أن أبي يعرب المرزوقي لا يعارض أسلمة المعرفة إذا كانت تتعلق بتوطين العلوم الحديثة في المجتمع الإسلامي أي جعلها جزءًا من الممارسات الفكرية والحضارية للمسلمين. والمرزوقي يرى عدم حاجة العلوم

[20] المرجع السابق، ص. ١١٣.

[21] المرجع السابق، ص. ١١٥.

[22] المرجع السابق، ص. ١١٧.

[23] المرجع السابق، ص. ١١٩.

أسس منهجية دينية، وأن العلم لا يحتاج إلى الوحي كمصدر للمعرفة، وحصر المنهجية العلمية بالمسلمين سيؤدي إلى انعزال الجماعة العلمية الإسلامية عن الحركة العلمية العالمية.[24]

أشار المؤلف إلى أن موقف المرزوقي يستحق وقفة مطولة لمناقشتها بشكل مفصل وأعمق. ولم يتناول ردا منفصلا ولكنه ركز في مناقشة رأي المرزوقي على ضرورة النظر إلى العلم بمنهجية وليس بموضوعية.

ثم تناول المؤلف إلى مشروع ضياء الدين سردار وهو يرى مشروع "أسلمة المعرفة" يحتاج إلى تغيير جذري ليكون أكثر فعالية. ويقترح مشروعا بديلا يسمى " المنهج الإجمالي في إسلامية المعرفة". وهذا المشروع يقترح بناء إطار معرفي جديد ينطلق من القيم والمفاهيم المستمدة من القرآن الكريم. ويعارض سردار هنا ما اقترحه الفاروقي من محاولة أسلمة العلوم القائمة. لذلك يدعو سردار إلى تطوير مجالات معرفية جديدة تتداخل فيها التخصصات بشكل يتناسب مع الرؤية الإسلامية. مثلا بدلا من أسلمة علم الأنثروبولوجيا، أنشاء علم "العمران" الإسلامي الذي يعتمد على المبادئ الإسلامية.[25] والمؤلف يعترف قيمة بعض انتقاضات سردار وأهمية مشروعه، ولكنه لا يتفق معه تماما. وهو لا يتفق مع سردار في نقده بأن "أسلمة المعرفة" يعتمد بشكل مفرط على العلوم الغربية، ويوضح أن المشروع ليس إلا محاولة لإعادة تشكيل المعرفة ضمن إطار إسلامي.

وبعده أشار المؤلف إلى مجلة "الحياة الطيبة" التي تصدرها المؤسسة العالمية للحوزات والمدارس العلمية في قم، والتي تناولت موضوع إسلامية المعرفة، حيث شارك مجموعة من علماء الفكر الإسلامي الشيعي في كتابة هذا الموضوع مؤكدا على أهمية إسلامية المعرفة، وأشار المؤلف إلى مقالة زهير الأعرجي الذي يعبر عن إسلامية المعرفة بأنها الحاجة للاجتهاد والتجديد، وينتقد المدرسة السنية لإهمالها فكرة قائمة أهل البيت مع التأكيد على ضرورة الاستفادة من التراث الشيعي في مختلف العلوم. ويشير الأعرجي إلى بعض الأخطاء في ممارسات المشروع من قبل بعض المشاركين، ويقترح أن تركز الحوزة العلمية الإمامية على بناء نظريات إسلامية في المعارف الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والقانونية والسياسية. ويقرر أن العلم المكتشف في العلوم الطبيعية والتجريبية لا يختلف باختلاف الدين، بل الفرق هو السبق في الاكتشاف. ويؤكد أن الاجتهاد هو الوسيلة الوحيدة في العلوم الدينية التقليدية. ويقترح الأعرجي تطوير إطار المعيارية المعرفية في المجتمع الإسلامي المعاصر من خلال ثلاثة عناصر: النظرية، والنظام، والقانون. ويرى ضرورة تضافر تلك العناصر لتحقيق التكامل الأخلاقي والروحي والاجتماعي.[26] جوابا على هذه الإعتراضا، يعترف المؤلف بأن هناك إهمال لفكر أئمة أهل البيت، ولكن هذا الإهمال ليس تعمدا من قبل دائرة أهل السنة بل هو نابع عن التمايز الفكري والإستقطاب السياسي بين المدرستين. وأشار المؤلف أن هناك جهود حديثة للتقرب بين المدرستين. ويعترض المؤلف على رؤية الأعرجي التي تميز بين العلوم الطبيعية والعلوم الدينية والاجتماعية. ويؤكد المؤلف أن العلوم الطبيعية يمكن أن تساهم فيها المجتمعات الإسلامية بطرق فريدة. وبشكل عام يرى المؤلف ضرورة التكامل والتوازن بين المدرستين والإسهامات العلمية. وفي خاتمة هذا الفصل قام المؤلف بتحليل كل هذه الانتقاضات مجملا، حيث قال أن أغلب هذه الانتقاضات الموجهة إلى مشروع "إسلامية

[24] المرجع السابق، ص. ١٢١.

[25] المرجع السابق، ص. ١٢٦.

[26] المرجع السابق، ص. ١٣٢.

المعرفة" بعضها تأتي من رؤية علمانية متأثرة بشكل كامل بالفكر الغربي، وبعضها غير مستندة بالمنهجي العلمي الموضوعي، بل كان افتزازا والسخرية وشتيمة، وبعضها البناءة يجب الوقوف عليها. وناقش المؤلف كل هذه الاعتراضات وبلكن كان تحليلاته بشكل سطحي، بينما أن هناك بعض الانتقاضات القوية تحتاج إلى التحليل العميق والرد عليها بالتفصيل من قبل المؤلف.

(4) وحدة المعرفة وتكاملها:

تناول المؤلف **في الفصل الرابع** موضوع التكامل المعرفي تحت العناوين التالية؛ "توضيحات حول مصطلح التكامل المعرفي ووحدة المعرفة"، "إسهامات المعهد العالمي للفكر الإسلامي في جهود التكامل المعرفي"، "مفاهيم وحدة المعرفة"، "موقع التكامل المعرفي في التخصصات البينية وأصنافها"، "تطبيقات خاصة للتكامل المعرفي في الصناعة اليابانية"، "تحفظات جوهرية على بحوث تعددية التخصصات"، "صعوبات في طريق التكامل المعرفي."

قدم المؤلف توضيحات حول مصطلحي "التكامل المعرفي" و"وحدة المعرفة"، ووضح أن تكامل المعرفة هو "الموسوعية في أكثر من تخصص واحد". وأعطى أمثلة من تاريخ الإسلام من علماء مثل؛ الغزالي، وابن رشد، وابن تيمية الذين جمعوا بين عدة تخصصات، مع تأكيده وجود نفس الظاهرة في الغرب. وإستخدم المؤلف مصطلح التكامل المعرفي للجمع بين الدين والعلم، وبين العلم والعمل، وبين الحكمة والشريعة، وبين الطريق والحقيقة، وبين النظرية العلمية وتطبيقاتها العملية، وبين الأصالة والمعاصرة أي التكامل بين القديم والحديث.[27] وأكد المؤلف أن مصادر منهجية "التكامل المعرفي" مصدران لا ثالث لهما، الأول؛ وهو الوحي الذي يتمثل في القرآن الكريم وبيانه الملزم في السنة النبوية الشريفة، والثاني؛ العالَم بمجالاته الثلاثة؛ الطبيعية، والاجتماعية، والنفسية. وأشار أيضًا إلى نوعين من أدوات الاستمداد من هذين المصدرين، ويعملان معًا بصورة متلازمة وهما؛ الحواس البشرية، والعقل البشري.

وتطرق المؤلف إلى بعض المسائل التي يرى ضرورتا في موضوع التكامل المعرفي وهي؛

الأولى: أن التوحيد هو الأساس الذي تنطلق منه فكرة إجماع أصل المعرفة البشرية في مرجعية واحدة، هي الله سبحانه وتعالى، سواء اوحى بهذه المعرفة عن طريق الرسل والكتب المنزلة، أم تمكن الإنسان من اكتسابها عن طريق التعامل مع العوالم التي يعيش فيها فهما وتسخيرًا. ويتجلى مفهوم التوحيد كذلك في كون أدوات المعرفة البشرية هبة من الله سبحانه وتعالى للإنسان، ويقصد المؤلف هنا أدوات الحس المادي والنظر العقلي.

الثانية: ثمة ترابط وثيق بين مفهوم التكامل المعرفي ومفهوم وحدة المعرفة، فإن أيًا منهما لا يُفهم إلا بوجود الآخر، وأن التمييز بين الوحدة والتكامل لا يثبت صفة لينفي أخرى؛ فالقول بوحدة العلوم لا ينفي تكاملها وكذلك العكس. وحدة المعرفة تشير إلى العلاقة بين العلوم على المستوى الوجودي أي الميتافيزيقي، بينما يشير التكامل المعرفي إلى العلاقة على المستوى المعرفي أي الإبستمولوجي. الثالثة: يشمل التكامل المعرفي بين المصادر والأدوات والطبائع والوقائع والعلم والعمل والحقيقة والشريعة والدين والدنيا.

[27] المرجع السابق، ص. ١٤٠.

الرابعة: يؤكد المؤلف أن مصطلح التكامل المعرفي لا يستخدم بديلاً عن إسلامية المعرفة بل جاء كوصف للمنهجية الإسلامية.[28]

ثم تطرق المؤلف إلى جهود المعهد العالمي للفكر الإسلامي في تطبيق التكامل المعرفي تحت إدارة عبد الحميد أبو سليمان في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا عبر إنشاء كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية التي اعتمدت نظام التخصص التكاملي، والجمع بين التخصصات الرئيسية والفرعية. وأشار أيضا إلى تنظيم خلوات تجمع أساتذة العلوم الإنسانية والشريعة للحوار حول التكامل والمعرفة، وتنظيم مؤتمرات دولية حول التكامل المعرفي وأثره في التعليم الجامعي بنشر أعماله في كتاب.[29]

بين المؤلف في باب "موقع التكامل المعرفي في التخصصات البينية وأصنافها" بأنها تسعى إلى تحقيق فهم أعمق ومتكامل للعالم من خلال ربط وتكامل المعارف المتنوعة. ومن المفاهيم المتقدمة لوحدة المعرفة تأتي فكرة المنوذجية التكاملية التي تستخدم في دراسة الأنظمة المعقدة وتحليل التفاعلات بين مختلف العناصر. ويعتبر التكامل هنا مفتاحا لفهم الظواهر المعقدة، وتنبؤ سلوكها ما يجعله ضروريا في تطوير السياسات العامة والاستراتيجيات الحكومية، وأيضا وحدة المعرفة تعترف بالتنوع الفكري، والثقافي، والديني، وتحث على بذل الجهود لربط هذه التنوعات. ثم ذكر المؤلف مثالا على تطبيقات خاصة للتكامل المعرفي في الصناعة اليابانية حيث يشير إلى دمج ممارسات الإدارية اليبانية التقليدية مع ممارسات الإدارة الغربية في الثقافة التنظيمية للشركات، ويفتح النموذج آفاقا جديدة لتطوير منتجات وخدمات ونماذج عمل جديدة تتفوق على النماذج التقليدية.[30]

أشار المؤلف إلى بعض الدراسات التي تتحفظ على بحوث متعددة التخصصات، ويوضح عدة تحفظات جوهرية على بحوث تعددية التخصصات، منها قضية التخصصات، قد تقلل من التركيز على التخصص العميق الذي يمكن أن يؤدي إلى اكتشافات مبتكرة في مجالات البحث المنفردة. يركز على ضرورة فهم وتحليل ماهية التكامل المعرفي المتحقق في البحوث المتعددة التخصصات وكيف يمكن أن يؤدي هذا التكامل إلى إنتاج معرفة حقيقية ومتكاملة، وأكد المؤلف صعوبة تحقيق التكامل المعرفي تكمن في التخصص الأعمق في المجالات الضيقة والصعوبة الانتقال إلى التكامل بين هذه المجالات، بسبب هياكل التعليم المتخصصة والمحدودة، ويرى المؤلف ضرورة عدم ربط دلالة النص القرآني بنتائج البحث العلمي بشكل محدد وإبقاء القرآن مصدرا للهداية الكلية دون أن يفهم على أنه مصدر للعلم التفصيلي. [31]

(5) مشروع إسلامية المعرفة محطات تاريخية، بمضامين فكرية، ورؤى تقويمية

تناول المؤلف **في الفصل الخامس** ريادة الطلبة المسلمين في الغرب وإنشاء المؤسسات، والمضمون الفكري لمشروع إسلامية المعرفة والجديد فيه، وبعض الجدل حول بداية الإصلاح المعرفي، ومحطة المحاضرات الستة، ومحطة برامج التعليم والكتاب الجامعي، ودراسة العطاء الفكري والجهد الإصلاحي لشخصيات الفكر الإسلامي،

[28] المرجع السابق، ص. ١٤٣.

[29] المرجع السابق، ص. ١٤٦.

[30] المرجع السابق، ص. ١٥٩.

[31] المرجع السابق، ص. ١٦٨.

وأوعية النشر في المعهد العالمي للفكر الإسلامي، والأولويات والموضوعات والقضايا، وإسلامية المعرفة رؤية ثلاثية الأبعاد: تأسيسية وتشخيصية وعلاجية.

تعمق المؤلف تطور مشروع "إسلامية المعرفة"، وكيفية نشأته من جهود الطلبة المسلمين في الغرب، وعرض تاريخ تأسيس المؤسسات الإسلامية والطلابية، ودورها في نشر الفكر الإسلامي وتحقيق التقدم العلمي والتكامل المعرفي. ووضح المؤلف أن مشروع "إسلامية المعرفة" أصبح علَما على مدرسة فكرية في الإصلاح الإسلامي العام تقودها مؤسسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ذلك أن إسلامية المعرفة هي جانب من جوانب الإسلامية، وهذه "إسلامية" هي إطار للإصلاح والنهوض الحضاري للأمة في جميع مجالاتها. وقاعدة هذا الإطار أن أزمة الأمة أساسا هي أزمة فكرية نتجت عنها سائر الأزمات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، وغيرها. وتتجذر الأزمة الفكرية في مناهج التعليم السائدة في مجتمعات الأمة الإسلامية التي حصلت الجانب الإسلامي في برامج دراسية معينة محدودة الأثر في حين ينال التعليم في جانب الآخر الحيز الأكبر من الاهتمام والوقت والجهد لما يتصل بالتعليم الإسلامي بأي اتصال أو سبب.[32]

ممكن نلخص المضمون الفكري الذي بيّنه المؤلف للمشروع كما يلي؛ الإصلاح الفكري الإسلامي من خلال الاجتهاد والتجديد في التعامل مع النصوص الإسلامية والتراث الإسلامي، وتطبيق الرؤية الإسلامية على المعرفة البشرية المعاصرة من خلال نقد المعرفة الغربية الوضعية وتوجيهها بالقيم الإسلامية. يشمل المشروع جميع مجالات المعرفة ولا يقتصر على المواد الدينية التقليدية، وتفكيك العلوم وإعادة بناء النظريات التفسيرية لتتلائم مع الرؤية الإسلامية للعالم. تقديم نماذج تعليمية تضع معرفة البشرية في إطار إسلامي، ليس فقط لحل مشكلات التعليم في المجتمعات الإسلامية بل أيضا لتقديم نموذج عالمي لحل المشكلات الحضارة الإنسانية.

وبين المؤلف أن المشروعات الإصلاحية الفكرية في العالم الإسلامي تضمنت مواقف متنوعة بعضها محافظ على الهوية الإسلامية، وبعدها الآخر يتماشى مع الهوية الغربية، وتعرض للنقد من جهات متعددة داخل الدائرة الإسلامية تتفاوت بين الاعتراضات على المصطلحات وبين اعتراضات على الأسس النظرية والعملية للمشروع.

ذكر المؤلف ثلاث شروط ومواصفات العمل في مشروع إسلامية المعرفة وهي؛ التمكن من الرؤية الإسلامية ومقاصدها في تزكية الإنسان وإقامة العمران، والتمكن من المعرفة المعاصرة بأفضل مستوياتها، والقدرة الإبداعية بإعادة صياغة المعرفة بشكل يتوافق مع الرؤية الإسلامية. وكما أشار المؤلف إلى مميزات المشروع، حيث أنه بناء لرؤية العالم الإسلامية، واستحضار النصوص المرجعية ذات الصلة، والاطلاع الجيد على التراث الإسلامي، والتمكن من المعرفة المعاصرة.

وذكر المؤلف بعض الانتقادات الأخرى الموجه للمشروع، من ذلك أولًا: صعوبة توفر الشروط والمميزات الثلاثة السابقة في الباحثين، وأجاب المؤلف على النقد بأن الأستاذ الجامعي المسلم الذي نطمح أن يمارس علمه ضمن رؤية إسلامية المعرفة بمشروعها، فإنه يتعين عليه أن يتصف بذلك التمكن، مثله في ذلك مثل أي أستاذ

[32] المرجع السابق، ص.١٨٠.

جامعي متميز في أي مكان. ويوضح المؤلف أن مميزات العمل في مشروع إسلامية المعرفة هي مسألة الوعي بتداخل التخصصات، والتكامل في الخبرات، والتعاون على استكمال متطلبات البحث.[33]

ثم تناول المؤلف بداية برامج المعهد العالمي للفكر الإسلامي أنها كانت مكثفة، وتستهدف إثارة الوعي بقضية إسلامية المعرفة، وكما تستهدف المعهد أساتذة الجامعات لتحفيزهم على استخدام رؤية تحليلية نقدية للمعرفة ضمن إطار مرجعي إسلامي يعتمد على القرآن والسنة.

بعد ذلك أشار المؤلف إلى أن التراث الإسلامي لديه إنجازات علمية كبيرة في مختلف العلوم مثل علوم النفس، والاجتماع، والاقتصاد. وأن بحوثًا بدأت تظهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية مستندة إلى التراث الإسلامي. وأعطى أمثلة على ذلك بعض أطروحات، منها أحمد فؤاد الأهواني "التربية في الإسلام"، ومحمد عثمان نجاتي "قال إيه دلوقتي نحس عند ابن سينا"، أحمد شلبي "تاريخ التربية الإسلامية"، عبد الكريم علي عثمان "الدراسات النفسية عند المسلمين"، عبد الرحمن النقيب "الأعراق التربوية في كتابات ابن سينا"[34].

وأكد المؤلف على ضرورة بناء مناهج معاصرة للتعامل مع القرآن والسنة باعتبارهما مصدرين شاملين في جميع مجالات الحياة. وأيضًا أوضح مراحل تطور برنامج المعهد وهي ستة محاور أساسية: بناء رؤية العالم، بناء المنهجية الإسلامية في التفكير والبحث، بناء مناهج التعامل مع القرآن والسنة، بناء مناهج التعامل مع التراث الإسلامي، والتعامل مع الفكر الغربي. فيبين المؤلف أن المعهد بذل جهودًا مقدرة في محاولة إنجاز تراكمات فكرية في كل محور من هذه المحاور، ونظم مؤتمرات، وندوات، ودورات تدريبية، ونشر أعمالًا في هذه المحاور، وركز على التوعية بملامح التحيز في الفكر الغربي.[35] ثم وضح المؤلف أن المعهد الإسلامي للدراسات العليا تأسس بهدف تطوير التعليم الجامعي والأكاديمي في إطار مشروع إسلامية المعرفة، والتركيز على تطوير برامج تعليمية متكاملة في العلوم الإنسانية والشرعية.

وأشار المؤلف إلى تطوير الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا بإنشاء كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، التي تقدم برامج دراسية تتكامل في البرنامج الواحد بين مواد معارف الوحي من القرآن والسنة، والفقه والعقيدة، وغيرها، مع مواد العلوم الإنسانية والاجتماعية من علوم الاجتماع، والنفس، والاتصال، والتاريخ، والسياسة، والمكتبات، وغيرها.[36] وأيضًا تأثير جامعة العلوم الاجتماعية الإسلامية في فرجينيا، وتقديم برامج ماجستير في الدراسات الإسلامية والإمامة، وإنشاء جامعة الشرق في طرابلس بلبنان التي لم تبدأ الدراسة بسبب الظروف السياسية.

وأشار المؤلف إلى أن الهدف النهائي لمشروع إسلامية المعرفة هو إنتاج كتب منهجية جامعية، مشيرا إلى صعوبة تحقيق هذا الهدف بسبب البيئة الثقافية والفكرية والسياسية في العالم الإسلامي، وبين أن تأليف الكتب الجامعية يحتاج جهدًا كبيرًا ولا يجد التقدير المناسب ماديًا أو معنويًا، ويرى ضرورة إعطاء الأولوية لإنتاج الكتب

[33] المرجع السابق، ص. ١٩١.

[34] المرجع السابق، ص. ١٩٨.

[35] المرجع السابق، ص. ١٩٩.

[36] المرجع السابق، ص. ٢٠٢.

الجامعية وتوفير ما يلزم من تخصص، وتفرغ وجهد، ووضع خطة عملية لتوفير الكتب المنهجية كهدف نهائي لإسلامية المعرفة.[37]

وذكر المؤلف شخصيات إصلاحية بارزة من التراث الإسلامي ومن العصر الحديث مع الإشارة إلى أهداف وفوائد دراسة الشخصيات الإصلاحية بأن فكرة دراسة التجارب الإصلاحية كانت جزءًا من خطة المعهد أو نتيجة لظروف طارئة أو استجابة لفرص علمية متاحة. وأشار أيضا أهمية تقويم العطاء الفكري لجهود هؤلاء الأعلام ودرجة التراكم المفيد في جهودهم وتطوير أثر الجهود الإصلاحية لما يمكن تسميته حركة الإصلاح، ومدارس الإصلاح بدلاً من الاكتفاء بدراسة الشخصيات الإصلاحية.[38]

ثم تطرق إلى رؤية ثلاثية الأبعاد: تأسيسية، وتشخيصية، وعلاجية. ووضح أن الرؤية التأسيسية هي أساس المشروع الذي ينطلق منه المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وهي الإسلام، ويهدف المشروع إلى إصلاح الفكر الإسلامي ومناهجه، وتشمل بناء رؤية إسلامية شمولية ومنظور كلي يواجه المشروع الحضاري الإسلامي، وتهدف إلى توسيع إطار التفكير وتعميق الوعي بأوجه التكامل والتناصر بين العاملين في ميادين الإصلاح.[39]

أما الرؤية التشخيصية؛ فتمثل تشخيص واقع النخبة المثقفة، وأسباب عزلها عن قيادة التغيير والإصلاح، وانفصال القيادة السياسية عن الفكرية والعلمية، وتأثير الاستعمار على النظام التعليمي. مشكلة النظام التعليمي هي استمرار الانفصال بين التعليم المدني والديني، وعوائق القيادات السياسية المثقفة بالثقافة العلمانية في تحقيق التكامل بين النظامين. والرؤية العلاجية؛ تتعلق بتطوير منهجية تربوية لصياغة الشخصية الإسلامية المؤثرة، وتحديد موقع كل مرحلة من مراحل نشأة الفرد والمتطلبات التربوية لكل مرحلة، ودور المؤسسات التربوية مثل الأسرة، والإعلام في تشكيل شخصية الطفل، والنظام التعليمي المدرسي والجامعي في المحافظة على العناصر التربوية وتطويرها

الخاتمة:

جاءت الخاتمة مؤيدة على أهمية ما بينه المؤلف في صدر الكتاب. ونرى أن المؤلف قد وفق في هذه المقالات بشكل منفصل، وفي هذا الكتاب عموماً. ويدل على ذلك تقسيم الموضوع، والأفكار الواردة فيه، وتقسيم عناوينه وربط عناصر الموضوع ببعضها البعض، وتحليل مسائله، وتقديم الردود على الانتقادات الواردة حول موضوع "إسلامية المعرفة"، وتشخيصه للواقع، وتحديد مشكلاته وتقديم علاجه، كل ذلك يدل على توفيق المؤلف في تيسير فهم المعلومات في ذهن القارئ.

أن الرؤية الأساسية عند المؤلف تنطلق من الإسلام كدين ونظام حياة كامل. ويحدد المشكلتين الرئيسيتين: الأولى، انفصال القيادة السياسية عن القيادة الفكرية والعلمية، والثانية، انفصال التنظيم الديني عن التنظيم المدني. ويقدم الحل لتلك المشكلة وهو المنهجية التربوية التي يتمكن الإنسان من خلالها صياغة الشخصية الإسلامية.

[37] المرجع السابق، ص. ٢٠٦.

[38] المرجع السا بق، ص. ٢٠٨.

[39] المرجع السابق، ص. ٢١٧.

يختم المؤلف كلامه بتركيز على النقاط التالية؛

إن الإصلاح الإسلامي ليس إصلاحاً في الإسلام وإنما إصلاح في واقع المسلمين وفي فهمهم لديهم وتاريخهم وواقعهم، فإن حركات الإصلاح والتجديد في الإسلام إنما هي جهود لتجاوز تراكم الثقافات المحلية المرتبطة بالزمان والمكان، والعودة في الفهم الديني إلى أصوله، حتى إنه لا يبدو جديداً غريباً عن الأفهام السائدة.

وبين المؤلف أوصاف التي اتصفت بها حركة الإصلاح؛ بأنها الحديثة والمعاصرة في القرنين التاسع عشر والعشرين، انشغلت كثيراً بمسألتين؛ الأولى، جهل عامة المسلمين بمبادئ الإسلام وأحكامه، وتحجر العقول على تراث فترات التقليد والتخلف الحضاري وضعف الصلة بمصادر الإسلام الأساسية في الكتاب والسنة، والثانية، الصراع ومحاربة الاستبداد الداخلي والاستعمار الخارجي، والطموح إلى بناء دولة إسلامية حديثة.

وهي حركة تقدمية تنظر إلى دور الإسلام في واقع العالم ومستقبله، وتعتمد العلم والتقدم العلمي والتكنولوجي كقيمة من القيم التي لا تقل أهمية عن قيم الخير والعدل والإخوة والحرية. وأنها حركة واقعية تعتمد الإمكانيات المتوفرة في الواقع المعاصر لبناء سبل النهوض بالمجتمع الإسلامي، وتؤمن بالتدرج والمرحلية في تحقيق التغيير والإصلاح، ومتسامحة تؤمن بالتعدد بصور الفهم واختلاف الاجتهاد في التخطيط والتنفيذ، وهي حركة إنسانية من حيث نظرتها إلى غير المسلمين، فغير المسلمين في المجتمع الإسلامي لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين من البر والقسط، والعدل، وأسباب التعاون، وحرية الاعتقاد، والعبادة، والتعبير. حركة تجديدية في فهم الدين وأحكامه وفق المقاصد والغايات الأساسية التي جاء بها الدين. وتنطلق دلالات التجديد من حقيقة أن القرآن هو خطاب الله للإنسان في كل زمان ومكان، ومن المطلوب من الإنسان أن يفهم هذا الخطاب ويستجيب له في سياقه الزماني والمكاني. حركة تفاعل وتعارف وتعاون مع الآخر غير الإسلامي، لتوسيع دائرة القيم المشتركة التي تدعو إليها الأديان، وتقود إليها الحكمة والخبرة البشرية، وصولاً إلى ترسيخ فرص السلام والتعايش بين الشعوب.

المصادروالمراجع:

١- فتحي ملكاوي، مقالات في إسلامية المعرفة، الاردن, المعهد العالمي للفكر الإسلامي, ط١، ٢٠١٨.

٢- إسماعيل الفاروقي، أسلمة المعرفة؛ المبادئ وخطة العمل، بنسلفانيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط١، ١٩٨٥.

٣- سيد محمد نقيب العطاس، مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية, ماليزيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط١، ٢٠٠٠.