

وبالتالي: فإنَّ (الدين لا يُفهم إلا بعلوم الدين) و(الإسلام لا تُفسر نصوصه إلا بعلومه ومعارفه). الأمر الذي شكل عائقًا أمام تطور هذا الفكر نفسه من جهة، كما عرقل جملة من العلوم الإسلامية الحاضرة له من جهة أخرى؛ لأنَّها وقفت عند مستوى أبت أن تتجاوزه، وسارت في اتجاه رفضت أن تغير السير نحوه.

ولا شكَّ أنَّ هذا الأمر يتعارض كل التعارض مع جوهر رسالة الإسلام، التي هي رسالة كونية عالمية قوامها الانفتاح على مختلف الشعوب والأمم، والتفاعل مع شتى الملل والنحل، والتواصل مع جميع الحضارات والثقافات من دون استعلاء ولا إقصاء، ودون تبعية ولا خضوع. من هنا؛ فإنَّ السقوط في التعامل مع الدين وقضاياه من منطلق (نسق معرفي مغلق) هو اختيار يخالف فلسفة الدين نفسه من حيث شمولية رسالته وإنسانيتها واستيعابها. ذلك أنَّ منهج الانكفاء والانغلاق هذا لم يتعاط مع «الوحي النص المؤسس للمعرفة باعتباره

الأجنبية، وهي طريقة تقوم في الغالب الأعم على الرفض والرد، والنقض والإقصاء؛ لأنَّها -كما يتصور البعض خطأ- ليست من جنسه ولا تتوافق مع مرجعيته، بحجة أنَّ الانفتاح عليها قد يضرُّ بالدين وأهله، ويفسد العقيدة والشرعة على حدٍّ سواء، كما تدلُّ على ذلك جملة من المواقف المناهضة للمنطق والفلسفة عبر تاريخ الإسلام الطويل^(١).

(١) يقول طه عبد الرحمن في هذا السياق: «لقد اعتُبر المنطق فضولاً من القول، أو خروجاً عن السليقة، أو مرتعاً للشناعات، أو مظنة للشبهات، بل رجماً بالغيب، وخوضاً في لجج الباطل، ووقع تكريهه، بل تحريمه ومصادرته، كما ابتلي أصحابه بالتجريح، أو الاتهام، أو الإيقاع، بل بالمتابعة والمعاقبة. ولا زالت آثار هذا التصدي للمنطق والمناطقة إلى هذا الزمن، وقد كان من المعارضين له كبار المحدثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين واللغويين من أمثال: الشافعي، وأبي سعيد السيرافي، والباقلاني، وأبي الحسن الأشعري، والقاضي عبد الجبار، والجبائي، وأبي المعالي الجويني، وابن الصلاح، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية، والسيوطي، وغيرهم كثير». طه، عبد الرحمن، «تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي»، الدار البيضاء، بيروت، (ط. ٢)، (٢٠٠٥م)، (ص/ ٣١٥).

المعرفي يحسن التأكيد على مسلمة أساسية مفادها أنَّ التمييز في الاستمداد بين مصادر المعرفة، نصًّا وعقلًا وواقعًا، باعتماد بعضها دون الآخر يُفْضي إلى نزعات فكرية وصراعات مذهبية وأيديولوجية^(٢) أكثر مما ينتج معرفة متكاملة وفكرًا متزنًا، (وهذا سبب من أسباب الفرقة والخلاف والنزاع بين طوائف وتيارات الفكر الإسلامي ذات النزوع النصي الحرفي، أو العقلاني الصرف، أو الدهري الواقعي جدًّا،

(٢) يحسن التنبيه في هذا الإطار إلى أنَّ التصادم المعرفي وما يترتب عليه من خصام وعنف وإقصاء وغيره لا يكون -دائمًا- مُبرَّرًا بدوافع فكرية صرفة، وإمَّا هو في حقيقته تصارع على أنماط حياتية مخصوصة، ودفاع عن مسالك وجودية محددة. يقول عبد الرزاق بلعقروز في هذا المعنى: «وراء أنظمة المعرفة وروح المنهج العلمي وأجهزة المنطق ومقولاته، وخلف ما تظهر عليه هذه الاستراتيجيات والتخطيطات من ترفع عن الصيرورة، تختبئ تقييمات، أو بالأقوى مطالب فيزيولوجية للحفاظ على نوع معين من الحياة في شروط وجودية مخصوصة». يراجع عبد الرزاق بلعقروز، المعرفة والارتباب؛ المسألة الارتبابية لقيمة المعرفة عند نيتشه، وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر، منتدى المعارف، بيروت، (٢٠١٣م)، (ص/ ١١٤).

شاهدًا بالحق على هذه المعرفة، وإمَّا تعامل معه باعتباره شواهد تبرر معرفة تأسست خارجه وبدأت بالتدريج وبفعل التداول التاريخي تحتل مكانه»^(١).

ضمن هذا الأفق العام تحاول هذه المقالة نقض هذا التصور الانغلاقية للمعرفة، القائم أساسًا على الفصل بين العلوم والمعارف وإبعادها عن بعضها البعض، في مقابل الدفاع عن تصور بديل مقتضاه أنَّ المعارف محكومة بمنطق التكامل والتفاعل، وليست قائمة على أساس التباعد والتنافر، ومن ثمَّ الاستدلال على مدى أهمية هذا النظر التكاملي في فهم الوحي وتلقي نصوص التنزيل.

في مفهوم التكامل المعرفي وجدواه:

قبل مباشرة تحديد دلالة التكامل

(١) سعيد، شبار، «من مظاهر التحيز في العلوم الإسلامية»، ضمن كتاب: «العلوم الإسلامية أزمنة منهج، أم أزمنة تنزيل»، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب (٢٠١٠م)، (ص/ ٢٦١).

دون القدرة على التفاعل والتكامل معها. وإضافة إلى هذا فلقد كان لعامل تصنيف العلوم وتمييز بعضها عن بعض (تسهيلاً لتلقيها والتعرف على أحكامها) بالغ الأثر كذلك في هذا الانقطاع، بحيث تحول هذا الاعتبار المنهجي إلى واقع موضوعي يصعب الانفكاك عنه بالممارسة والتداول التاريخي، خصوصاً بين العلوم المسماة (عقلية ونقلية)، و(عبادية وعادية)، و(حكمة وشرعية)، وما شابه ذلك. وتطور هذا التمييز ليأخذ أشكالاً أخرى في فكرنا الحديث والمعاصر في ثنائيات من قبيل (حديث/قديم)، (شرعي/عقلي)، (ديني/مدني)، وكأنه لا علاقة لأحدهما بالآخر^(٢).

وهذا ممّا جعل مجالات العلم والمعرفة شبيهة بجزر معزول بعضها عن بعض، لا تربطها رابطة ولا تصل بينها أية صلة وخاصة علوم الدين في علاقتها بعلوم الإنسان من حيث هما صنفان معرفيان ظلّا محكومين لزمن طويل

ومثلها الباطني المغالي. وهكذا فالأصل في المعرفة أن تنال حظاً من هداية وإرشاد الوحي، وحظاً من اجتهاد ونور العقل، وحظاً من حاجات ونوازل العصر والواقع. فتلك وحدها المعرفة القابلة للاستمرار والتطور، والمقبولة عند ذوي العقول المتزنة والسرائر السليمة^(١).

ومعنى هذا أنّه بتكامل مصادر المعرفة تتكامل العلوم والمعارف؛ إذ لكل مصدر علوم تنبثق منه وتدور حوله بياناً وتوضيحاً، وبناءً وتأسيساً، والأصل فيها التداخل والتكامل لوحدة الغاية والمصدر، وليس التنافر والتصارع والانحباس في دوائر خاصة لا تُطل على غيرها ولا تتواصل معها. وهذا الذي حدث تاريخياً (في دائرة الفكر الإسلامي تحديداً) من حيث التأطر في المذاهب والفرق والطوائف، إمّا هو من التحيزات والأفهام الخاصة التي جعلت كل طائفة تستقل عن الأخرى

(١) سعيد، شبار، «منهجية الاستمداد التكاملي لمعارف الوحي»، مجلة حراء، السنة الرابعة، (العدد: ١٦)، (٢٠٠٩م)، (ص/ ١٣).

(٢) سعيد، شبار، «من مظاهر التحيز في العلوم الإسلامية»، مرجع سابق، (ص/ ٢٦٣).

العلم وتقدمه من جهة، أو في تطبيقه وتوظيف مبادئه عملياً من جهة ثانية.

فإنَّ مفهوم التكامل يدلُّ، من ضمن ما يدلُّ عليه، على حاجة العلوم إلى بعضها البعض في نمو العلم وتقدمه من جهة، أو في تطبيقه وتوظيف مبادئه عملياً من جهة ثانية.

وبناء على هذا يبدو أنَّ هناك -على الأقل- بعدين لعملية التكامل المعرفي: بعداً إنتاجياً وبعداً استهلاكياً؛ فالتكامل في البعد الإنتاجي هو صورة من صور الإبداع الفكري الذي يحتاج إلى قدرات خاصة. فمثلاً التكامل بين معارف الوحي والعلوم الإنسانية والاجتماعية في صياغاتها الغربية يحتاج إلى العالم الباحث الذي يستلهم هداية الله -سبحانه- في فهم مقاصد النصوص والأحكام وكيفية تنزيلها على الوقائع والأحداث ضمن إطار ثقافي وحضاري معاصر. أمَّا البعد

منطق الصدام والتنافر وليس بمنطق التكامل والترابط بما هو الأساس الذي ينبغي أن تُبنى عليه مختلف المعارف، وتُرسى وفقه جميع العلوم. من منطلق أنَّ الأصل في المعرفة -كائنة ما كانت- هو الاختلاف والتنوع، مثلما أنَّ الأصل في العلم، كائنًا ما كان، الانفتاح والتفاعل وليس الانغلاق والجمود؛ وإلاَّ تحول إلى أداة لإنتاج ثقافة التقليد والاجترار، أو آلة لصناعة فكر الاتباع والاستهلاك. والحال أنَّ الثقافة لا تكون ثقافة حقّة، مثلما لا يكون الفكر فكرياً بحق إلاَّ إذا كان مجتهداً مبدعاً، مُتجدِّداً مجدداً. وكلها أمور لا يُرجى تحقيقها إلاَّ في إطار تقارب العلوم المتعددة، وتكامل المعارف المتنوعة.

وإذا تبَيَّن هذا تبَيَّن معه كذلك أنَّ قضية التكامل المعرفي هي قضية فكرية ومنهجية في الآن نفسه، ذلك أنَّها ترتبط بالنشاط الفكري مثلما ترتبط بالممارسة البحثية وطرق التعامل مع الأفكار. **ومن هنا:** فإنَّ مفهوم التكامل يدلُّ، من ضمن ما يدلُّ عليه، على حاجة العلوم إلى بعضها البعض في نمو

بالجمع بين القراءتين: (قراءة الوحي، وقراءة الوجود)، أو لنقل: (قراءة الكتاب المسطور، وقراءة الكتاب المنظور)^(٢).

ولا يخفى أنَّ هذا الاختيار التكاملي قد يكون موحداً للمجهود الفكري للأمة من ناحية، ومحققاً لشرط كسبها الاجتهادي والإبداعي من ناحية أخرى. يقول النورسي في هذا المعنى معبراً عن امتزاج نظره العقلي بيقينه القلبي ومشهودات الواقع الحسي: «أعلم أنَّ عقلي قد يرافق قلبي في سيره، فيعطي القلب مشهوده الذوقي ليد العقل، فيبرزه العقل على عادته في صورة المبرهن التمثيلي»؛ لذا: فهو يرى «أنَّ أعظم سبب سلب منَّا الراحة في الدنيا، وحرَم الكثيرين من سعادة الآخرة، وحَجَب شمس الإسلام وكسَفها هو سوء الفهم وتَوَهَم مناقضة الإسلام ومخالفته لحقائق العلوم»^(٣)، وتعارضه مع ما يسمى بعلوم العقل.

(٢) المرجع السابق، (ص / ٢٩٠).

(٣) سعيد، شبار، «منهجية الاستمداد التكاملي لمعارف الوحي»، مرجع سابق، (ص / ١٣).

الاستهلاكي من عملية التكامل المعرفي فيتعلق بتوظيف الأبنية الفكرية التي يقوم عليها التكامل في فهم الظواهر أو القضايا موضوع الدراسة، وتمييز العناصر المميزة للمعرفة في إطارها التكاملي، وتسهيل نقل هذه المعرفة إلى الغير^(١).

وبعيداً عن الخوض في تفاصيل دلالة مفهوم التكامل المعرفي والقيام بترجيح استعمالات على أخرى نبادر إلى القول إنَّ ما يعنيه المفهوم في السياق الذي نحن فيه هو التكامل في ثلاثة مستويات متلازمة؛

أولها: التكامل بين مصدري المعرفة الأساسيين: (الوجود، والوحي)،
والثاني: التكامل بين أداتي المعرفة: (العقل، والحس)،

أمَّا الثالث: فهو التكامل بين الأدوات والوسائل. وهذا الفهم مرتبط تحديداً

(١) فتحي، حسن ملكاوي، «منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة خاصة بالمغرب، مطبعة طوب، بريس، الرباط، المغرب، (٢٠١٢م)، (ص / ٢٠ - ٢٨).

في الأساس التكاملي للعلوم والمعارف:

إنَّ من كبير الأخطاء تصور أنَّ العلوم في المنظور الإسلامي تقتصر فقط على ما يسمى العلوم الشرعية أو علوم الشرع ممَّا يدور على النص الديني تدوينًا وتوثيقًا وتفسيرًا واستنباطًا، وإمَّا يشمل كذلك ما يُعرف اليوم بالعلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية والعلوم التطبيقية العملية والعلوم الاجتماعية وغيرها. و«دراسة هذه العلوم من منظور إسلامي ليست مستنبطة بالضرورة من نصوص الوحي، بل هي علوم للطبائع والوقائع في ضوء السنن الكونية والاجتماعية والنفسية التي أودعها الله في الأشياء والأحداث والظواهر»^(١)، ومن هنا تبدو الحاجة ماسة إلى (إعمال نظرة كلية لمختلف ظواهر الكون والحياة تذوب معها تلك الحواجز الظاهرية بين فروع العلم المختلفة، بحيث تحل العلوم المتداخلة والمتكاملة محل العلوم المتنافرة والمنفصلة، بل إنها كلها

يمكن أن تندرج في بناء نسقي واحد... وتكمن أهمية خاصيتي التكاملية والنسقية في أنَّهما تؤكدان حقيقة أن المعرفة البشرية تسير وتتطور في انسجام رائع نحو المزيد من التجريد والتعميم، وهما من خصائص الفكر الإنساني التوحيدي الذي شمله منهج الإسلام في الحياة والعقيدة»^(٢).

ومن هذه الزاوية يتبيَّن أنَّ المدخل التوحيدي يتضمن إقامة التكامل والتداخل بين الوحي الإلهي في الكتابين المسطور والمنظور الأمر الذي تتلاشى معه العديد من مشكلات التقابل بين العقل والنقل.

ويتضمَّن ذلك أساسًا إقامة التكامل بين علوم الوحي كما يفهمها الإنسان، والعلوم المكتسبة في مجال الكون الطبيعي والاجتماعي والنفسي بوصفها من ضرورات الاستخلاف والتمكين

(٢) أحمد، فؤاد باشا، «فلسفة العلوم بنظرة إسلامية»، المكتبة المصرية، القاهرة، (ط. ١)، (١٩٨٤م)، (ص ٤٧).

(١) فتحي، حسن ملكاوي، «منهجية التكامل المعرفي»، مرجع سابق، (ص ٢٩٥).

في الكون والعمران البشري^(١). وفق هذه الرؤية التوحيدية يرى إسماعيل الفاروقي أنه لا العقل ولا الوحي يسيطر أحدهما على الآخر. فلو قدم الوحي؛ فإنه ينتفي المبدأ الذي يميز نصًّا من نصوص الوحي عن نص آخر، أو فكرتين يقدمهما الوحي عن موضوع واحد. وعندها لا يسهل حل ما يبدو من تناقض أو عدم انسجام في فهمنا لنصوص الوحي. ولكن نصًّا ما من نصوص الوحي ربما يبدو مناقضًا للعقل، أي: لبعض نتائج الفحص والإدراك العقلي.

وعندما يحدث ذلك؛ فإنَّ الدين الإسلامي يدلنا على أنَّ التناقض ليس هو النهاية، لذلك يحيل الباحث إمَّا لمراجعة فهمه للوحي، أو لنتائج بحثه العقلي، أو للأمرين معًا، وبناء عليه؛ فإنَّ مبدأ التوحيد يتطلب من قارئ الوحي أن يجرب قراءة أخرى لهذا الوحي في مسألة التناقض تزيل اللبس وتوضح المعنى، فإذا حصل ذلك فإنَّ

التناقض يُحسم. ذلك أنَّ مراجعة العقل أو الفهم ربما تؤثر في بناء الانسجام ليس بين نصوص الوحي نفسها، وإمَّا بين تفسير الإنسان وفهمه لهذه النصوص، وبناء الانسجام هذا يجعل فهمنا للوحي يتفق مع البنيات المتجمعة والمكتشفة عن طريق العقل؛ ولهذا: فإنَّ الإنسان المسلم عندما يصر على وحدة نوعي مصادر المعرفة، الوحي والعقل، يكون متصفًا بالقدر الكافي من العقلانية^(٢)، عقلانية من نوع مخصوص تجعل منه، على حد تعبير عبد الرزاق بلعقروز، (إنسانًا تعارفيًا) -بالمعنيين الديني والفلسفي معًا- لكونه «يتأسس على الرؤية الكونية التوحيدية بما هي مبدأ لتوليد المعرفة وتوليد المنظومات الأخلاقية، وسائر التشعبات في الممارسات الثقافية. وهي أيضًا أداة لمراجعة ونقد المآلات التي انتهت إليها ثقافة الإنسان الأخير. فالإنسان الوجودي المتوازن في المستوى المعرفي ينبني

(٢) إسماعيل، الفاروقي، «التوحيد ومضامينه على

الفكر والحياة»، ترجمة: السيد عمر، دار البحوث العلمية، الكويت، (٢٠١٠م)، (ص/٤٤).

(١) فتحي، حسن ملكاوي، «منهجية التكامل المعرفي»، مرجع سابق، (ص/ ٥٠).

من المرونة والحركية يمهده (الفكر الإسلامي) بأسباب القوة التي تمكنه من جمع شتات الظواهر الاجتماعية والإنسانية والطبيعية، ويؤهله لقراءة منهجية صحيحة للوحي كما للكون، يلم بها هذا الشتات من خلال الدمج بين عالم الغيب وعالم الشهادة، أو بين الوحي والوجود، والدين والعلم. ومن خلال جمع الأبعاد الزمانية والمكانية لنظام يؤلف بين قراءة الكتاب المسطور وقراءة الكتاب المنشور، القراءة التي تجعله مدرگا ومستوعبًا ومحددًا لمصادر المعرفة وحدود مجالاتها، وعلاقاتها وبنياتها ومراتبها ومختلف أبعادها.

وهذا من شأنه أن يقيم نظامًا معرفيًا منسجم البناء، متوافق العناصر، شاملًا للوحي والإنسان والكون بحيث يشكل في النهاية نسقًا معرفيًا مؤلفًا من عناصر تتكامل فيما بينها وتعطي هوية متميزة وجوديًا ومعرفيًا وحضاريًا، على نحو لا يعود معه النسق هو المجموع القسري لهذه العناصر، بل تُولد هذه العناصر -نتيجة تكاملها

على إعادة ضبط العلاقة الممزقة بين مصادر المعرفة الثلاثة: الوحي والعقل والتجربة، وذلك بتحقيق التوافق المعرفي والتوازن بين مصادر المعرفة المطلقة والنسبية»^(١).

من هذا المنطلق يتأكد أنه ليس ثمة شيء مما يعرضه الدين الإسلامي عن طريق النقل أو الحديث إلا وهو قابل للفهم عن طريق العقل والنظر؛ وبالتالي: ليس هناك شيء يكمن فوق استراتيجية الفهم الإنساني. ولعل من جملة الأزمات التي أصابت النظام المعرفي في الفكر العربي المعاصر أنه لم يعد قادرًا على طرح الأمور بشكل منهجي سليم ومتوازن يسمح له بإمكان إبراز أصالة ما بين النص الديني والعلوم الاجتماعية والإنسانية وغيرها من عناصر التكامل المعرفي ومظاهر التفاعل العلمي والتداخل المنهجي التي تُرسي منهجًا على قدر

(١) عبد الرزاق، بلعقروز، «نظرية الفعل التواصلي وحدودها؛ من العقل التواصلي إلى الإنسان التعارفي»، مجلة: (الكلمة)، (العدد: ٦٧)، (ربيع ٢٠١٠م)، (ص/ ٨٧).

على أنه لم يعد خفيًا اليوم أن الثورة المعرفية العلمية المعاصرة حتمت على العقل الحديث أن يسير في اتجاه مراجعة تركيبة النظام المعرفي، ومن ثم الانعطاف نحو التشديد على حاجة العلم إلى الدين في تفسير بعض الظواهر كمسألة الزمن وبداياته، والمكان وأصله، وبالمقابل إبراز حاجة الدين إلى العلم لفهمه فهمًا شموليًا نسقيًا وواقعيًا، في ترابط وانسجام لا انفصام بينهما. بما يعني أن هناك ضرورة ملحة لربط الفكر النظري بالعمل، والتجريدي بالمحسوس، والعقلي بالواقعي، والعلوي بالسفلي والميتافيزيقي بالفيزيقي، والإنساني بالطبيعي، وما إلى هذا^(٣).

في التفاعل بين المعارف البشرية والمعارف الدينية:

من الحقائق الراسخة في فلسفة العلوم في صيغتها الحديثة أن عناصر المعرفة البشرية المختلفة هي في تفاعل مستمر وبينها ارتباط وثيق. بحيث إذا ظهرت

وانسجامها وتوافقها وتفاعلها- عناصر جديدة لا يمكن تمييزها من النظر في العناصر فحسب، وإنما يحصل فهمها في إطار البناء المعرفي الذي يضمها^(١). إن العلاقة إذن بين الأسس المعرفية والأسس الوجودية تحتم فهم الحقيقة والتعاطي معها على أساس من توافق المعارف وتناظر مجالاتها ومسالكها. فـ (الوجودية) التي محورها الدين، وهذه المعرفة، هما أساس الوحدة النموذجية وفق الرؤية الإسلامية؛ ولهذا: فمن طبيعة النظام المعرفي أنه حدّد مكانة العقل والحس، إلى جانب الوحي، بغرض الاهتداء إلى الحقيقة في أكمل صورها وأمثلها، ومَنع بالتالي الفكر الإسلامي من الوقوع في تجزئة مصادر المعرفة المستندة إلى فرضية التناقض النهائي بينها^(٢). وليس من المبالغة في شيء التأكيد في هذا المقام

(١) عبد العزيز، بوالشعير، «النظام المعرفي في النظامين الإسلامي والغربي»، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، (ط. ١)، (٢٠١٤م)، (ص/ ١٢، ١٣).

(٢) أحمد داود، أغلو، «تحليل مقارن للنماذج المعرفية الإسلامية والغربية»، مجلة: (إسلامية المعرفة)، السنة السادسة، (العدد: ٢٢)، (خريف ٢٠٠٠م)، (ص/ ١٢٧، ١٢٨).

(٣) عبد العزيز، بوالشعير، المرجع السابق، (ص/ ١٣٨).

تحدث تغييراً عميقاً يمس البناء كما المضمون والمحتوى. ممّا يؤكد أنّ كل كشف جديد هو قرينة جديدة تتيح تفسير الموضوع القديم تفسيراً جديداً، وتطرح إمكان النظر إليه من منظور مغاير. لهذا يمكن، على سبيل المثال لا الحصر، تفسير مثلث العلم والفلسفة والدين، أو المعارف العلمية والفلسفية والدينية بمجموعة من المرايا المتقابلة، وكل صورة تنعكس في إحداها تظهر لزوماً في الأخرى، مثلما أنّ أي خلل في واحدة منها يؤثر لا محالة في المرايا الباقية^(٢).

تأسيساً على هذا؛ يمكن القول إنّ الإنسان المعاصر يجد نفسه مطمئناً «للتناغم الحاصل -مثلاً- بين معرفته بالإنسان (علم الإناسة)، ومعرفته بالطبيعة والأنثروبولوجيا وعلم الأحياء من جانب، وللانسجام بين كل ذلك وبين علم معرفته وميتافيزيقاه ومعرفته الدينية من جانب آخر. وهذه العلوم جميعها أضلاع لمتعدد الأضلاع، بل أقواس في دائرة واحدة.

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٨٢).

في العلم نقطة مهمة؛ فإنّها تؤثر في علم المعرفة والفلسفة وأشباههما. كما أنّ تطور الفهم الفلسفي -مثلاً- يبدل فهم الإنسان والكون على حدّ سواء ويمنحهما وجهاً آخر. ومن ثمّ تأخذ المعرفة الدينية معنى جديداً وصورة مغايرة. ومعنى هذا، كما يرى عبد الكريم سروش «أنّ الحقيقة البسيطة التي تولّد في زاوية ما تتقدم بتأّن، فتغيّر كلّ جغرافيا المعرفة، وتلزم بالتالي المعارف الأخرى أن تغيّر أمكنتها ومواقعها. وبهذا الاعتبار يبدو أن توسع المعرفة ليس توسعاً كمّيّاً فقط، وإنّما هو توسع بنيوي بحيث كلّ قضية حديثة الورد تدعو جميع المعارف الأخرى لتقوم بدور الحكم بالنسبة إليها، وتعلن قربها أو بعدها منها»^(١). ومؤدى هذا أنّه لا توجد أيّة معلومة جديدة تسمح ببقاء نسق المعلومات السابق على حاله، أو تُبقي على النسق المعرفي كما هو في مضمونه وانتظامه. وإنّما

(١) عبد الكريم، سروش، «القبض والبسط في الشريعة»، دار الجديد، بيروت، لبنان، (٢٠٠٠م)،

(ص/ ٨٣).

يكون لدى الإنسان اليوم إدراك خاص للكون والمعرفة واللغة والفكر وغيرها كمقدمات لفهم الدين. فمن دون هذه المقدمات الأساسية لا يتأتى قبول الدين قبولاً عقلياً مثبتاً من جهة، ويصبح فهم النصوص الدينية أمراً عسيراً وشاقاً من جهة أخرى»^(٢).

لا بُدَّ أن يكون لدى الإنسان اليوم إدراك خاص للكون والمعرفة واللغة والفكر وغيرها كمقدمات لفهم الدين.

إنَّ المعارف غير الدينية إذن في هذا الإطار يبقى دورها أساسياً وحاسماً في تحديد توقعات الإنسان من الدين. ذلك أنَّه كلما تطورت المعارف البشرية نهبت هذا الإنسان إلى أن توقعاته تلك من الدين كانت خطأ، وتوقعاته هذه منه هي في محلها.

ومن هنا: فإنَّ تطور المعارف البشرية عامة يؤدي إلى تطور مماثل في المعرفة

فالإنسان اليوم لا يستطيع أن يفهم الدين فهماً مناقضاً لعلم الإناسة، أو أن يفهم الإنسان على نحو يخدش علم الطبيعة الذي يؤمن به؛ **وبالتالي:** لا يمكن الاطمئنان بتأناً إلى العلم الديني لمن لم تتضح عنده بعد علوم الطبيعة والإناسة والإبستمولوجيا»^(١)؛ **ولهذا:** نجد المفسرين والمتكلمين والفقهاء يحرصون، أشد ما يكون الحرص، على موازنة إدراكهم الديني مع معارفهم الأخرى وملاءمته معها ليتناسق الكل في وحدة منسجمة، فلا يظهر أي عيب أو خلل في حصون معارفهم ومعلوماتهم. والأکید أنَّه كلما تجددت معلوماتهم واتسعت معارفهم يصير فهمهم للدين أكثر مرونة وانفتاحاً وعمقاً؛ **وعليه:** «فالمعرفة الدينية تحاول باستمرار أن تنسجم مع النظريات العامة في علم المعرفة وعلم الإناسة والطبيعة والفلك واللغة وغيرها. وهي نظريات على قدر كبير من العمق بحيث تغذي ليس فقط أساس فهم الدين، وإمَّا كذلك أساس الفلسفة والعلم والعرفان وغيره. **ولهذا:** لا بُدَّ أن

(١) المرجع السابق، (ص/ ٨٦).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٤١).

استغناء هذه المعارف عن المبادئ الخارجية، فالأمر على خلاف ذلك لأن ثباتها -كما تغيراتها- مستند إلى الخارج متوقف عليه. ومن هذا المنطلق؛ فإن الثبات أو التحول كليهما نسبيان آنيان؛ لذا: فإن تغذية المعرفة الدينية من المعارف البشرية، في كل حال، ثابتة لا تزول، ودائمة لا تنقطع^(١).

معنى هذا أن هناك حواراً مستمراً بين نوعي المعرفة بحيث تضع العلوم الإنسانية بشكل منظم أسئلة أمام الشريعة وتطلب إجابات عنها. وهذه الأسئلة لا تولد الأجوبة على نحو منطقي مباشر، وإنما يحصل ذلك من خلال تحريك البحث وتوجيه النظر الشرعي صوبها، ولأنها منظمة؛ فإنها تغني الأجوبة وتنسقها؛ ومن هنا: فإن للأسئلة تأثيرين أساسيين: توليدياً وتنسيقياً. والشريعة بإجابتها أو عدم إجابتها عن هذه الأسئلة تكشف عن مضمونها وغناها وتظهر نفسها بصورة جديدة. والمعرفة الدينية التي هي هذه المجموعة من الأسئلة تلائم نفسها، بناء ومضموناً، مع الأسئلة المطروحة، من ناحية.

(١) المرجع السابق، (ص / ٢٦٤).

الدينية؛ وبالتالي: فما كان فهماً أو تفسيراً قد شكل مرجعاً وأصلاً في زمن ما، يصير -وفق مقتضيات التطور والتجدد- محتاجاً للمراجعة والتعديل، بل للتجاوز والتعطيل أحياناً. ذلك أنه ما دام فهم الإنسان للمباني المنطقية والمعرفية، ولمعرفة الكون في تحول وتكامل مستمرين، وما دام أن فروع العلم البشري مترابطة متفاعلة -كما سبق البيان- وتعكس إحداها في الأخرى تنوعات كثيرة؛ فإن المعرفة الدينية ستكون تبعاً لهذا في تحول وتكامل غير منقطعين، وسيزداد فهم الإنسان للدين شساعة وعمقاً.

وبهذا الاعتبار؛ فإن الفهم الديني هو نتيجة لتكوين ركنين رئيسيين على الأقل: ركن داخلي (الكتاب والسنة)، وركن خارجي (المعارف البشرية)؛ ولهذا فهو نسبي آني متحول، يتكامل بتكامل المعارف البشرية ويضطرب بتناقلها.

ولا يُظن هاهنا أن ثبات بعض المعارف الدينية يمكن أن يقوم دليلاً على

تفسيراً وفهماً وإدراكاً. بمعنى أن الذي ينمو ويتجدد في هذه الحالة هو الفهم الموصول بالوحي، وليس الوحي في ذاته.

بتعبير آخر: إن الهدف الأسمى من التعاطي مع نصوص الدين على أساس من تكامل المعارف وترابطها هو (توسيع العقل) المتفاعل مع النص الذي يُفْضِي إلى قراءات حديثة متجددة ومبدعة. وهو ما يسميه طه عبد الرحمن بـ «خطة التعقيل المبدعة التي هي عبارة عن التعامل مع الآيات القرآنية (نصوص الدين) بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة توسيعاً لنطاق العقل»^(٢)، أي: قراءات قائمة على «دعامة الفكر المحرر على شروط المناهج العقلية والمعايير العلمية المستجدة، والذي يقيها آفة التجرس ويؤمن لها القدرة على التجدد»^(٣).

(٢) طه عبد الرحمن، «روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية»، المركز الثقافي العربي، (ط. ١)، (٢٠٠٦م)، (ص ١٩٩).

(٣) طه عبد الرحمن، «العمل الديني وتجديد

ومن ناحية أخرى؛ فإنَّ أسئلة كل عصر هي وليدة علوم ذلك العصر، ولا يمكن أن تطرأ على بال أحد قبل نضج العصر علمياً واستوائه معرفياً. وبما أنَّ العلوم تتجدد فإنَّ الأسئلة وبعدها الأجوبة تتجدد أيضاً، ممَّا يجعل المعرفة الدينية في تجدد مستمر، وتقلب دائم. ويتحصل من هذا كله أنَّ الفهم الديني يغتني ويتعمق استناداً إلى المعارف البشرية والعلوم الإنسانية^(١) التي تؤثر فيه بدرجة تفوق ربما تأثرها به.

لكن ما ينبغي التشديد عليه في هذا النطاق أنَّ الترابط والتفاعل الحاصلين بين المعارف غير الدينية وفهم نصوص الوحي ليس معناه أنَّ الوحي مفتقر إلى هذه العلوم ليحوز كماله، أو أنَّه ناقص في ذاته يحتاج إلى ما/من يسد نقصه، وإمَّا المقصود أنَّ الفهم الإنساني لهذا الوحي يقتضي الاستناد إلى معارف متعددة، وعلوم مختلفة، ووسائل متنوعة من شأنها المساعدة على الارتقاء إليه والسمو نحوه

(١) المرجع السابق، (ص ٦٨).

وتجديد الوحي بهذا الفهم يعني -من جملة ما يعني- (الإضافة) على أساس أن التنزيل لا تنقضي عجائبه، ولا يحيط به عقل بشري، مهما اتسع وغما، بمعانيه كلها. بل إن معانيه الخفية أكثر من دلالاته الظاهرة. والله -تعالى- بحكمة بالغة أنزله بصيغ وتراكيب تجعله حملاً لمعان كثيرة، وزاخراً بدلالات متنوعة، وقابلاً -تبعاً لذلك- لقراءات عديدة. وعلى هذا فالعلماء يضيفون في التفسير أحكاماً جديدة مستفادة منه، وذلك بتحكيم آيات القرآن في الحوادث النازلة والمستجدات العصرية في العبادات والمعاملات والأقضية والسياسات ونحوها. وفي مقدمة ما يحرصون على إضافته في العصر الراهن الربط بين الآيات القرآنية وما اكتشفه العقل البشري من علوم تجريبية وطبيعية، وبيان مدى التوافق بين الوحي والتجربة، وكثير منهم يحرصون على تجلية الحقائق العلمية في الطب والبيولوجيا والفلك وغيرها لجعل القرآن مصدراً لهذه العلوم وحاكماً عليها وليس تابعاً لها. ومنه؛ فإن مفهوم التجديد عند

وهذا التجدد مرتبط ولا شك باختلاف الأزمان وتمايز الأدوات المعرفية ومستوى التفكير وخصائص الاجتماع والاقتصاد وغير ذلك مما له أثر مباشر في التطور. ومن هنا فكل سيقراً التنزيل ضمن هذه المستويات والمشاكل والإشكالات التي تخصه، فيجد فيه أشياء لم يجدها غيره، ويفهم منه أشياء لم يفهمها سواه. ويعني ذلك أن التنزيل يحمل صفة الحياة، كينونة في ذاته وسيرورة وصيرورة لغيره. وهذا واحد من أوجه ثبات النص ذكراً ولغة، وحركة المحتوى وجدله مع التاريخ. ومن ثم: فإن إشكالية الإنسان في عصره ونظامه المعرفي محددان أساسيان للقراءة المستمرة، المعاصرة -دائماً- بمقتضى الجدل بين العصر والتنزيل في الاجتماع من جهة، وبين آليات العقل ومقتضيات تجدد المعرفة من جهة أخرى^(١).

العقل»، المركز الثقافي العربي، (ط. ٣)، (٢٠٠٠م)، (ص/ ٩).

(١) تهامي العبدولي، «أزمة المعرفة الدينية»، الأكاديمية الثقافية العربية الآسيوية ودار البلد، (ط. ٢)، دمشق، سوريا، (٢٠٠٥م)، (ص/ ١٨٥).

وعَقِبَ على ذلك بقوله: «والذي عليه المسلمون وأهل الكتاب بوقوف الأرض وسكونها ومدّها، وأن حركتها تكون في العادة بزلزلة تُصيبها»^(٣).

فالملاحظ في هذا السياق أنَّ الرازي اعتمد في فهمه للآية على ما كان سائدًا من معرفة عن شكل الأرض وتكوينها وحركتها، وسَفَه رأي الراوندي وغيره لقولهم بكروية الأرض وحركتها. واستند في فهمه هذا بأنَّه الفهم السائد عند المسلمين وأهل الكتاب، ونحن نعلم اليوم علمًا يقينيًا أنَّ شكل الأرض كروي (بيضوي)، وأنَّها تدور حول محورها الرأسي من الغرب إلى الشرق مرة كل أربع وعشرين ساعة، وأنَّها تدور حول الشمس مرة كل سنة شمسية.

وكثير من معرفتنا هذه أضحت معرفة تجريبية لا يخالجهما أي شك؛ ولذلك: فإنَّنا نعذر الرازي وغيره من المفسرين الذين لم يتيسر لهم معرفة كروية

هذا الصنف من المجتهدين يسير في اتجاه بيان إعجاز القرآن الكريم في مجال العلوم الكونية، كما في مجال العلوم الاقتصادية والاجتماعية والتشريعية والسياسية وغيرها^(١).

ومن الأمثلة الدالة في هذا الباب على أهمية التكامل في تحيين النظر في الوحي وجعله أكثر تلاؤمًا مع متغيرات الزمان والمكان الجمع بين قراءة العالم وقراءة الوحي للوصول إلى معرفة تُناسب منطق العصر وواقع الحال. فمثلاً بخصوص قوله -تعالى-: «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (الرعد: ٣).

قال الرازي في تفسيره: «في هذه الآية رد على من زعم أنَّ الأرض كرة...»، ثم نقل ما زعمه ابن الراوندي وغيره بشأن تركيب الأرض وحركتها،

(٢) القرطبي، أبو عبد الله بن محمد الأنصاري، «الجامع لأحكام القرآن»، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٨٨م)، (ج٩)، (ص/ ١٨٤).

(١) محمد حاج عيسى، «تجديد القرآن بين العلماء الربانيين والعلماء الحداثيين»، مقالة على شبكة الإنترنت: www.islahway.com

وفهمه -كما يتصور البعض- بل يزيدها توسعاً، ولا ينقص من تأثيره، بل يزيده قوة، وبيان ذلك أنَّ العلوم لمَّا كانت داخلية في بنية الدين نفسها كانت الأطوار التي تتقلب فيها والتي يَفْضَلُ لاحقاً سابقاً تفتح في الدين آفاقاً معرفية غير مسبقة وترقى بفهمنا له درجات على قدر هذه الأطوار، بل إنها تتعدى ذلك إلى كونها تجدد قدرتنا على التدبُّر وتُنوِّع سبل تحقيقه لدينا»^(٢).

القراءة المجددة بين حقيقة ثبات الدين ومقتضى تغير المعرفة الدينية:

إنَّ ما يعيننا تحديداً في سياق هذه المعادلة هو إشكال التقليد في (فهم الدين)، والارتكان إلى ما قاله السابقون في الموضوع -استجابة لمقتضيات عصرهم وحاجات زمانهم- للبحث عن أجوبة لأسئلة عصرنا، الكثيرة المتكاثرة، دوماً قدرة على ملاءمة التغير

الأرض وحركتها في عصورهم. ومن ثمَّ نخالفهم في فهمهم وتفسيرهم لبعض الآيات القرآنية في ضوء معرفتنا المعاصرة التي هي أقرب إلى واقع الأمر ممَّا فهم الرجل ومن اعتمد عليهم في فهمه.

ومعنى هذا أنَّ معنى الآية القرآنية وما يُفهم منها، وما توحى به من علم ومعرفة لا ينحصر في المعنى اللغوي للألفاظ الذي كان سائداً في عصر معين، ولا يتوقف عند حدود المعرفة التي كانت متاحة للمفسر في عصره، وإمَّا يتسع هذا المعنى ليدخل في فهم جديد يتوقف في جزء كبير منه على تطور العلوم واتساع دوائرها وانفتاحها على بعضها البعض؛ وبالتالي: يكون أكثر انسجاماً مع معرفتنا التجريبية المعاصرة عن الأشياء والطباع والوقائع^(١)، وعلى هذا الأساس؛ فإنَّ قراءة نصوص الدين على أساس مبدأ تكامل العلوم والمعارف وتطورها «لا يُضيق من رقعة الدين

(٢) طه، عبد الرحمن، «سؤال العمل»، المركز

الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، (٢٠١٢م)،

(ص/ ٣٠١).

(١) فتحي، حسن ملكاوي، منهجية التكامل

المعرفي، مرجع سابق، (ص/ ٢١٥).

الاجتماعي والحضاري مع (سرمدية الدين)، أو تمكّن من تفاعل جديد مع (النص الديني)، وقراءته قراءة حديثة مغايرة عن تلك التي مارسها الأقدمون، وتأويله تأويلاً مُبايناً لِمَا فعله السابقون، وإدراكه إدراكاً مختلفاً لِمَا صنعه الماضون، وكأنّ ذلكم النص استنفذ طاقاته الدلالية، وإمكاناته التأويلية مع الجيل الذي عايش فترة نزوله أو بعدها بقليل؛ لذا: لا حقيقة إلّا ما أقروه ولا باطل إلّا ما بينوه، ولا جواب، بعدهم، إلّا بما أجابوا به حتى وإن كانت أجوبتهم (القديمة) سابقة على أسئلتنا وإشكالاتنا (المعاصرة الحديثة)^(١).

كلا، إنّ ذلك ليس كذلك فـ «لكل زمان أسئلته التي تخصه، كما أنّ واجب كل أمة، كائنة ما كانت، أن تجيب عن هذه الأسئلة ... وما قد يغيب عن أذهان البعض هو أنّ الأمة لا تكون أمة بحق حتى ترقى

بالجواب عن أسئلة زمانها إلى رتبة الاستقلال به؛ إذ ليس لها من امتلاك ناصية هذا الزمان من سبيل إلّا هذا الجواب المستقل، وإلّا صار ملكه إلى أمة سواها، فتضطر إلى أن تجيب بما تجيب به هذه»^(٢)، ويشدّد مطلب البحث عن رد معاصر لسؤال عصرنا عندما يعرف يقيناً أنّ (زمان) الأمة الإسلامية والدين الإسلامي ليس له نظير ولا يشاكله مثال، لكونه لا يتحدد في زمن البعثة النبوية، ولا ينحصر في الفترة التي بعدها ولا يقف عند التي بعدهما، وإمّا يستغرق زماننا نحن وأزمنة من بعدنا بحكم أنّ الدين الذي جعل هذه الأمة إسلامية وطبع حضارتها بطابع ديني، هو (الإسلام الدين الخاتم)، و«كل دين يبقى الزمان زمانه إلى أن يُنسخ بدين غيره، والإسلام دين ناسخ غير منسوخ»^(٣). إذا تبين هذا تبيّنت معه، أكثر من ذي

(٢) طه عبد الرحمن، «الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، (ط. ١)، (٢٠٠٥م)، (ص/ ١٥).

(٣) المرجع السابق، (ص/ ١٥، ١٦). ثم طه، عبد الرحمن، «روح الحداثة»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، (ط. ١)، (٢٠٠٦م)، (ص/ ١٩٣).

(١) العياشي، إدراوي، «سؤال التجديد بين الفلسفة واللغة»، أفريقيا لشرق، الدار البيضاء، المغرب، (٢٠١٣م)، (ص/ ٢٤).

انفتاحه على العلوم الحديثة وتعاطيه معها على نحو تفاعلي تكاملي.

ولهذا: فإنَّ نجاح الفقه الإسلامي في الحفاظ على مكانته الرفيعة مرهون بقدرته على التكيف مع واقعيّات الزمان ومستجدات العلوم ومنجزات المعارف عامة، أمّا بقاؤه في حدوده الضيقة الموروثة فسيجعله مجرد تنظير علمي قليل الأهمية، ضعيف الفاعلية في حياة المسلمين، كما يجعله علماً جامداً منغلّقا على ذاته، كما يصفه البعض اليوم. ذلك لأنَّ الفقه صار

فإنَّ نجاح الفقه الإسلامي في الحفاظ على مكانته الرفيعة مرهون بقدرته على التكيف مع واقعيّات الزمان ومستجدات العلوم ومنجزات المعارف عامة.

-أكثر من أي وقت مضى- محتاجاً إلى ما يحيط به من علوم، إنسانية وطبيعية، لفهم الإشكالات الطارئة في مختلف المجالات والرد عليها الرد

قبل، الحاجة الملحة إلى إعادة قراءة (النصوص الدينية) قراءة مبدعة لِمَا يواكب التحولات الحادثة في كل مجال، الحاصلة في كل اتجاه، من جانب، مستجيبة لمنطق العصر وطبيعة الناس من جانب آخر. فمن الثابت أنَّ لكل عهد منطقته الخاص المتميز عمّا سواه، ومتطلباته المحددة المغايرة لِمَا ليست هي، وأهله الموسومين بميسم عهدهم.

كما يغدو مطلب الكف عن القراءة المقلدة المقدسة لِمَا أنتجته أذهان ماضية على سبيل فهمها (للدين)، وتأويلها لنصوصه أمراً مفروضاً، كمدخل للقراءة المبدعة، وتأسيس رؤية جديدة قوامها التجاوز الموجب والاجتهاد المثمر؛ أي الاجتهاد الذي يواكب التطورات العلمية والمعرفية من جانب ويساير تغيرات الواقع والحياة من جانب آخر، كل ذلك وفق رؤية تكاملية تفاعلية. وليس كما هو حاصل -مثلاً- في مجال (الاجتهاد الفقهي) الذي لم يعد -في كثير من مناحيه- مسائراً لحركية الواقع المعاصر وحياة الناس الجديدة بسبب عدم

متمثلة في القرآن الكريم وأحاديث الرسول -صلى عليه وسلم- معرفة مقدسة أيضًا (بالتبعية). أي: غدت تلك المعرفة (الإنسانية) غير المقدسة أصلًا حائزة صفتها تلك (القداسة) من ارتباطها بموضوع الدين، مما جعلها عصية على النقد، خارجة عن المساءلة، بعيدة عن الشك، محصنة ضد (النسبية) التي هي خاصيتها المميّزة لها وجوهرها الثابت فيها.

مما يعني أن هناك (رفعًا) لجملة نصوص بشرية كمحاصيل اجتهادات شخصية، وتأويلات ذاتية (للدين) إلى المرتبة نفسها التي تنبؤها (النصوص الدينية الجوهرية)، احترامًا وتبجيلًا، صونًا وحفظًا.

وهذا مُحال؛ لأنَّ (قدسية النص الديني الأصل) مستمدة من مصدره المقدس، وتعالیه المطلق ابتداء وانتهاء، على نقيض (النص الفرع) الناشئ من فهم بشري لنص متعالٍ. ومن ثمَّ لن يكون هذا (النص-الفهم)؛ إلا ناقصًا نسبيًا عاريًا من القداسة. ومن/ ما كانت

المناسب، والجواب عليها الجواب المقنع. ولنا في قضايا الاستنساخ وتغيير الجنس والتبرع بالأعضاء البشرية، وما شابهها أوضح الأمثلة.

ومن هنا: فإنَّ الاجتهاد الفقهي يصح في تطبيق السنن الكلية على الجديد من الحوادث. والمجتهد الحقيقي هو الذي يدرك هذا الأمر بعمق، ويستوعب كيفية تغير الموضوعات مع تغير الزمان والمكان مما يوجب تغييرًا موازيًا في أحكامها استنادًا إلى تأويلات جديدة وقراءات مغايرة لنصوص الدين بعيدًا عن تقديس الاجتهادات البشرية السابقة والبقاء داخل دوائرها وحدودها^(١).

فمما لا يخفى على ناظر متبصر، ومتابع باحث محقق أنَّه مع مرور الزمن أضحت المعرفة الإنسانية للدين -من حيث هي نصوص مقدسة

(١) زكي، الميلا، «تجديد أصول الفقه: دراسة تحليلية نقدية لمحاولات المعاصرين»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، (٢٠١٣م)، (ص/ ١٢٣).

أو (التعريف)، والثاني الـ (إنَّ) أو (التحقق)، والمعرفة في مقام التعريف كاملة خالصة صادقة أي: إنَّها على الشكل الذي يجب أن تكون عليه، لكنَّها في مقام التحقق، أي: ما أنتجه العلماء لحد الآن في الواقع الخارجي، وما أضى موضوعاً للحصول العلمي، فهي لا محالة ناقصة ومشتملة على أخطاء، وتبعاً لهذا (فالمعرفة الدينية) كسائر المعارف لها في مقام التحقق (هوية جماعية)؛ أي إنَّها ليست موجودة عند فرد بعينه، دون سواه، وإمَّا هي موزعة على الكل ومنتشرة بين الجميع. كما أنَّ لها في الآن نفسه (هوية تاريخية)؛ إذ ليس المراد من الهوية الجماعية ما يوجد لدى جماعة المعاصرين فقط، وإمَّا تنسحب على كل من كان لهم طوال التاريخ ملاحظات ومشاركات وإسهامات في معرفة خاصة. إنَّ المعرفة الدينية، تبعاً لهذا، جهد إنساني ممنهج ومقنن، وسيال عبر التاريخ، القصد منه فهم الشريعة (الدين)، أمَّا الشريعة الحقَّة الخالصة فليست إلَّا عند الشارع^(٢).

(٢) المرجع السابق، (ص/ ٢٥١).

طبيعته على ذلك النحو إلا ووجب أن يكون موضع نقد ومحل نقاش؛ بل وتجاوز وتخط.

تأسيًا على ما سبق إذن، يتبيَّن بما لا يدع مجالاً للشكَّ «أنَّ الدين غير المعرفة الدينية، وما دامت كل نظرية إبستمولوجية واقعية لا بُدَّ أن تمايز بين الشيء والعلم بالشيء؛ فإنَّه إذا كانت الشريعة الدينية عبارة عن مجموعة أفكار وأصول وفروع أنزلت على النبي -صلى الله عليه وسلم- لن تكون المعرفة الدينية إلَّا الفهم الممنهج والمقنن الذي يحمله البشر عن الشريعة، وهي كباقي المعارف لها هويتها الجماعية التاريخية في مقام التحقق»^(١).

ومفاد هذا أنَّ (المعرفة الدينية) شأنها شأن باقي المعارف يمكن مقاربتها في مقامين اثنين، الأول مقام الـ (يجب)،

(١) آرش، نراقي، «خلاصة نظرية تكامل المعرفة الدينية: القبض والبسط النظري للشريعة»، مجلة: (قضايا إسلامية معاصرة)، (العدد: ١٥)، (٢٠١٠م)، (ص/ ٢٥٠).

الحديث؛ لذلك: فالمعرفة الدينية تختلف باختلاف هذه المناهج كما أنَّها تتأثر إلى حدٍّ كبير بالظروف المحيطة ونظرة كل مجتهد أو عالم، وفضلاً عن توظيف مناهج خاصة لدراسة الدين فإنَّ عالم الدين يمتلك فهمًا خاصًا للعالم للطبيعة ومكانة الإنسان فيهما. ويتحدد ذلك ليس من خلال دراسته للدين فقط وإنَّما أيضًا، بفهمه لتطور العلوم الطبيعية والإنسانية وغيرها. وتبعًا لهذا فنظرة وتحليل وتأويل عالم من القرون الوسطى، على سبيل المثال، ستبدو مختلفة جذريًا عن نظرة ومقاربة عالم معاصر، الأمر الذي يفرض -لزومًا- إلى تأويلات مختلفة للدين ومتن مغاير من المعرفة الدينية^(١).

وإذا تحقق هذا تحقق معه أيضًا أنَّ المعرفة الدينية -كما سبق البيان- تتطور وتتحوّل عبر الزمان مثلما

كل هذا وذاك، يدفع إلى الاعتقاد أنَّه لكي يكسب المسلمون تحديات التجديد والتحديث ليس عليهم أن يغيروا دينهم الثابت المقدس المحفوظ؛ وإنَّما العمل على ملاءمة فهم الدين مع المتغيرات التي تطرأ على العالم الخارجي، كمظهر من مظاهر تنمية المعارف الدينية، بحيث إذا كان الدين في ذاته لا يتغير فالفهم الإنساني له والمعرفة المرتبطة به واجب تغييرهما وتطويرهما وتجديدهما. وهذا النمط من المعرفة ليس إلَّا فرعًا من فروع المعرفة الإنسانية كلها. كما أنَّها ليست (إلهية) مقدسة من منطلق الموضوع الديني الذي تعالجه؛ لذا: لا يجوز بأي حال من الأحوال خلطها (بالدين) كما هو في أصله وجوهره.

إنَّ المعرفة الدينية هي نتاج جهد العلماء في دراساتهم للنوأة غير المتغيرة لنصوص الإسلام، وهؤلاء العلماء يؤولون النصوص باستعمال مناهج متنوعة تنطلق من قواعد النحو العربي إلى المنطق الاستدلالي، ومن الفلسفة الأرسطية إلى الهيرمنوطيقا

(١) ولاء، وكيلى، «الحوار حول الدين والسياسة في إيران: الفكر السياسي لعبد الكريم سروش»، سلسلة الإسلام والإنسانية، دار الفنك، الدار البيضاء، المغرب، (١٩٩٩م)، (ص / ٢٩، ٣٠).

مناهج العصر وآلات الفهم والتحليل المصاحبة لها إذا لم توظف في خدمة (المسألة الدينية)، وتطوير التفكير الديني في كل منحى وعلى أي صعيد؛ لأننا أمة لا تُعرف بشيء مثلما تُعرف بإسلامها، ولا تتميز بشيء قدر تميزها بدينها. إنَّه أساس تطورها وجوهر تحديثها بشرط التفاعل الإبداعي مع نصوصه والتعاطي الإيجابي مع روحه، وليس العلم به (وجودًا) متحققًا فقط، والإيمان به (هرمًا شامخًا) قائمًا فحسب كما نؤمن بالتيارات الفكرية المتعددة والتوجهات المعرفية المتباينة، والفروع العلمية المتكاثرة. كلا، (إنَّ العلم من أجل العلم (الشيء لذاته) أداة انحراف وضلال عن النباهة الإنسانية والنباهة الاجتماعية. يقول هايدجر في هذا السياق: إنَّ العلم والحضارة ثمرة ظروف متراكمة عديدة أصبح الإنسان فيها غريبًا عن نفسه؛ أي: راح ضحية للعلم والفن والحضارة»^(٢) بمعنى أنَّ أهمية الشيء

يحل فهم أشمل محل تأويل سابق ضيق. بيد أنَّ كل التأويلات ترتبط بالعصر الذي يعيش فيه علماء الدين، وكذلك بدرجة تطور العلوم الإنسانية والدراسات الدينية في كل عهد. «فمحال الإقبال على دراسة النص القرآني من دون مؤهلات وآليات مستقاة من خارج القرآن، وهذه المؤهلات التي تتحدد من خلال تصور العلماء الذهني للعالم تُظهر أنَّ أي فهم الدين مرتبط بالزمان موصول بالعصر. ذلك أنَّ المعرفة الدينية [المعاصرة مثلاً] تصاغ من خلال تطبيق علوم اليوم على دراسة جوهر (النصوص الدينية) أمَّا الدين فهو سرمدي، ونسبية المعرفة الدينية لا تنسحب على الدين ذاته»^(١).

وفق هذا التصور يصير الاستقصاء الفكري والنقد العقلاني (للموروث المعرفي الديني) أمرين لازمين (لإعادة بناء) تأويلات مسلمي اليوم للنصوص الدينية وفق الفهم الجديد للعالم؛ إذ لا قيمة لعلوم اليوم، ولا فائدة من

(٢) علي، شريعتي، «النباهة والاستحمار»، ترجمة:

هادي، السيد ياسين، دار الأمير، بيروت، لبنان،

(ط. ٢)، (٢٠٠٧م)، (ص ١٣٧).

(١) المرجع السابق، (ص ٣١).

-كائنًا ما كان- إثمًا تبرز وتنمو بقدر عطائه وفاعليته الموصولتين بالإنسان الواعي العاقل المتفطن، وليس في حالة ابتعاد هذا الإنسان عن نفسه واستغراقه في شيء آخر.

من الأحادية المنهجية إلى التكامل المنهجي:

ويبقى أن هذا الأمر سيبدو صعبًا، بل مستحيلًا، في غياب تصور منهج محدد في التعاطي مع نصوص الدين؛ قراءة وفهمًا وتأويلًا، ولربما يزداد الأمر صعوبة إذا تم إيكال ذلك إلى منهج وحيد باعتباره قادرًا دون سواه على الوفاء بمتطلبات القراءة الصحيحة للنص الديني، بما يعني أن الطريق الأنسب لفهم هذا النص لا يتأتى عبر (أحادية منهجية) تتيح النظر إليه من زاوية مخصوصة، ووفق رؤية محددة تكفي بذاتها وتلغي ما سواها. كلا، إن طبيعة نصوص الوحي -كما سبقت الإشارة- تقتضي التعامل معها من منطلق الاختيار التكاملي وعلى أساس النظرة الشمولية، سواء في ذلك تكامل المعارف والعلوم أو تكامل المناهج

والوسائل. فليس ثمة ضرورة معرفية لاختزال التعدد المنهجي أو إلغائه على مستوى فهم النصوص الدينية؛ لأن المنهج الموحد -كائنًا ما كان- مهما أوتي من فعالية إجرائية أو كفاية معرفية لا يمكن أن يدعي إمساكه بالفهم الشامل والمتكامل للنص. بل إن أقصى ما يدعيه المنهج -في إطار تعريفه وتحديد ووظيفته- هو القدرة على معالجة جانب من الحقيقة الدينية، أو معرفة من معارفها، ليس إلا، وإذا كان ذلك كذلك في دائرة المعارف البشرية، فما بالك بالمعرفة الموصولة بخطاب الوحي التي هي متعددة في أبعادها، متكوّنة في حقيقتها.

وبناء على هذا؛ فإن العمل على (توحيد منهجي) في إطار دراسة نصوص الدين -رغم إشكاليته- لا يتم عبر اختيار منهج ما من بين المناهج المعتمدة في مقابل إقصاء المناهج الأخرى؛ لأن ذلك يُفضي إلى رؤية معرفية مجتزأة وناقصة إزاء تلك النصوص نفسها وإزاء الدين ذاته. فماذا مثلًا لو أردنا أن نفهم القرآن من

الثنائيات المتقابلة بين المباني والآليات والوسائل؛ بين العقلي والنقلي، الإخباري والأصولي، الكلامي والفلسفي، الظاهري والباطني، التقليدي والحداثي، وما شابه هذا.

والحاصل ممّا تقدم أنّ توحيد المناهج لا يقوم على الاختزال والإلغاء، بل على الشمول والجمع المتجانس بين العناصر المتقابلة وإخضاعها لتجاذب وتفاعل متبادل يفضي إلى إخراج ما لا يتسق منها مع المنهج الشامل، ويُبقى على ما هو متجانس مع السياق العام ومنتظم فيه، أي: «إنّ توحيد المنهج في إطار فهم النص الديني يقتضي تعددًا في بنيته ومكوناته إذا ما أُريد له أداء دور إطلاقي وشمولي في فهم الدين بصورته الواسعة، ومن حيث هو كلّ ذو أجزاء متعددة ورسالة واحدة؛ إذ لا بُدَّ للمنهج في هذه الحالة أن يجمع في الآن نفسه بين شمولية وحدّوية، وتعددية بُعدية، بقدر ما يجمع الدين ذاته بين تعدد في مجالات المعارف ومستويات العلاقة مع الإنسان والكون، فالشمول في هذا

خلال المنهج الأصولي فقط؟ ألا يؤدي ذلك إلى انبثاق رؤية دينية مشبعة فقهيًا، مع إقصاء الجانب العقائدي والأخلاقي والعرفاني والفلسفي والاجتماعي والسياسي وغيره!

ومن هنا: فإنّ المدخل الملائم لتأسيس منهج لائق بنصوص الدين هو الانطلاق من رؤية شمولية تكاملية وليست تجزيئية تفاضلية، أي: من تصور (عبر-منهاجي) تلتقي ضمنه مكونات مناهج عديدة محكومة بعلاقات قوامها الترابط والتفاعل، والتداخل والتكامل، بحيث تخضع لقواعد معيارية واحدة فلا يكون التركيب فيه (المنهج) باعثًا على التضارب والتعارض، وإثما على الاتساق والإحاطة والشمول؛ **وبالتالي:**

يتحقق في هذه المنهجية التركيبية التكاملية لفهم النص الديني الاتساق والتكامل بين أدوات فهم اللغة والفلسفة والعرفان والأخلاق والسياسة والكلام والتاريخ وغير ذلك، ولا شكّ أن تفعيل مثل هذا المنهج المتقدم يستدعي تخفيف الخصومة المنهجية في

المجال مقدمة ضرورية وشرط لازم لحصول فهم رؤيوي متكامل حول الدين»^(١).

* خاتمة:

يتحصل ممّا سبق أنّ النظر في خطاب الوحي ونصوص الدين من منطلق تكامل المعارف وتوافق العلوم يجعل من تلقي الإنسان لتلك النصوص والخطابات أمرًا لا تكلف فيه ولا عناء، مثلما يجعل فهمه لها موسومًا بما يكفي من العمق والشمول، وبما يلزم من الحيوية والمرونة؛ ذلك أنّ الفهم الإنساني لنصوص الوحي والتفاعل معها -وفق المنظور التكاملي- إنّما يتم في إطار مقاصدها العامة وأبعادها الكلية التي تشمل عوالم الإنسان والكون على حد سواء، من جانب، ويتم (أي: الفهم)، من جانب آخر، ك (فعالية) تسعى نحو المزيد من الحقائق والمزيد من الاكتشافات، على ضوء ما يستجد في دوائر العلوم

المختلفة، وحقول المعارف المتعددة التي منها تُستمد النظريات والمناهج، والوسائل والمفاهيم التي تُمكن من قراءة النص الديني القراءة الحية المتجددة بتجدد العصور والأزمان، وتساعد على تأويله التأويل المواكب لِمَا يطرأ من تحولات وتغيرات في شتى المجالات والميادين، على أساس أنّه النص الجامع الشامل: «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»، (سورة البقرة: ٣٨)، الذي لا تنكشف حقائقه ويتيسر تأويله إلّا لمن أوتيَ علمًا واسعًا (مطلق العلم وليس علمًا بعينه).

وتبعًا لهذا؛ فإنّ الاقتصار على علوم بعينها في التعاطي مع خطاب الوحي، كما الثبات على فهم محدد له باعتباره الفهم الكامل، أو الوقوف عند زمن مخصوص بوصفه زمن التفسيرات الصحيحة والقراءات السليمة، كل ذلك يُعيق تطور الفهم البشري للنص الديني مثلما يحد من فاعلية هذا النص على مستوى التمثل النظري والإدراك التجريدي قبل مستوى التجلي الواقعي والتأثير العملي.

(١) حبيب، فياض، «مقاربات في فهم الدين»، مركز الحضارة لتنمية الفكر الديني، بيروت، لبنان، (ط. ١)، (٢٠٠٨م)، (ص/ ٢٢، ٢٣).