إسلامية المعرفة " المصطلح والمفهوم " عند طه العلواني

ملخص البحث :

في هذا البحث ، وإن كان مفهوم إسلامية المعرفة عند طه العلواني يمثل المدخل الأساس لمناقشة الموضوع ، إلا أن محور النقاش دار حول منهج "الجمع بين القراءتين". حيث تّم تحليل ومناقشة أساس هذه الفكرة عند الحارث بن أسد المحاسبي. فخلص البحث إلى أن عدة صعوبات واجهت هذا المنهج الجامع "للمعقول والمنقول" منذ نشأته عند المحاسبي ، من جانب أهل الرأي وأهل الأثر على حد سواء. فانحصر نطاقه ولم يتسع أثره ليكون منهجاً شاملاً عبر التاريخ الإسلامي.

وقد تعرض البحث أيضاً لمحاولات بلورة هذا المنهج مرة أخرى في العصر الحاضر. فناقش مجهودات العلواني ، وأبى القاسم حاج حمد في هذا المجال. فانتهى إلى أن الصراعات التي دارت حول "العقل والنقل" في التاريخ الإسلامي ما زالت تلقى بظلالها على هذا المنهج ، مع أن العلواني وحاج حمد كلاهما أكد ضرورة إعادة إعمال هذا المنهج من أجل تثوير القرآن الكريم في مواجهة تحديات العصر.

مفهوم إسلامية المعرفة عند طه العلواني :

مع انصرام أكثر من عقدين من الزمن على إعلان المبادئ الأولى لقضية "أسلمة المعرفة". لم تزل حتى اليوم هي القضية الشاغلة لأفكار الكثير من رجال الفكر الإسلامي؛ ومن القضايا التي ما زالت محل أخذ ورد بين المفكرين مصطلح "إسلامية المعرفة". لذلك رأينا استقراء هذا الأمر من خلال أطروحات وأفكار أحد رواد المشروع الذين أسهموا في وضع مبادئ قضية الأسلمة ثم قيادة مؤسساتها.

وعندما نستقرئ مفهوم "إسلامية المعرفة" من خلال أفكار طه العلواني قد تكون المبررات واضحة لا تخفى على أحد ، ولكن الذي يخفى على كثير من الناس أن للعلواني تجربة سابقة أشد خطورة وأصعب مراساً من تجربة "إسلامية المعرفة". فقد اختار العلواني "الخيار الجهادي" قبل ذلك حلاً لأزمات الأمة فخاض معترك السياسة وكوَّن " المنظمة العسكرية الإسلامية ". أما بسبب قناعته الداخلية بجدوى هذا الخيار ، وأما بالدفع من الأجواء السياسية السائدة وقتئذ في بلاده والتي وصفها العلواني بقوله : " في دائر التسييس المعتمد لم يعد أحد من العراقيين يستطيع أن يقول يمكنني أن أعيش بعيداً عن السياسة والسياسيين. دون أن أصاب بضرر ، فالضرر حاصل ، والناس تؤخذ إلى السجون والمعتقلات بدون أسباب واضحة ، وقد يمضي السجين شهراً ثم يكتشف أنه قد جئ به خطأ ، وليس من حقه أن يتظلم أو يشكو لأحد ، فأصبح الناس يرون أن الانغماس في العمل السياسي والانضمام إلى فئة سياسية أو إيجاد فئة جديدة إن لم تعجبك أية فئة من

الفئات القائمة ، صار ذلك كله في نظر الناس أمراً لابد منه لأنك هالك لا محالة أو مسجون لا محالة !".[1] مهما كانت الأسباب وراء خوضه تلك التجربة فقد دفعته إلى مغادرة بلده العراق[2] ليخوض تجربة أخرى وفي ميدان آخر.

ويهدف هذا البحث إلى استيضاح فكرة "الأسلمة" بتتبع جذور المصطلح ومفهومه العام بغرض تحريره من الاستعمال المزدوج المؤدي إلى غموضه أو سوء استعماله أحياناً. ووضوح المصطلح قد يعبر عن وضوح الرؤية حول القضية. وبغموضه قد يصرف الأنظار عن القضية ويصبح في حاجة إلى جهود إضافية لإبرازه إلى دائرة إقناع الناس به.

وتّم التركيز في البحث على القواعد التي بنيت عليها فكرة "إسلامية المعرفة" فظهرت أنها قاعدتان أو ركنان اكتفينا بالبحث في أحدهما وهو قاعدة "الجمع بين القراءتين". وأخرنا الحديث عن الركن الثاني إلى بحث لاحق إن شاء الله.

واعتمدنا في البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي ، مع محاولة تلخيص الأفكار في نقاط ليسهل على القارئ متابعتها واستيعابها ، وقد دعمنا البحث ببعض الأشكال التوضيحية في سبيل ذلك.

وقفة مع المصطلح :

تتكون جملة " إسلامية المعرفة " من مفردتين "إسلامية" و "المعرفة". وبإضافة الأولى إلى الثانية صارت كلمة "مركبة" تركيباً إضافياً يتوقف فهمها على فهم مفردتيها. وجاء في معاجم اللغة[1] أن كلمة "إسلام" تعني الانقياد ، وأسلم يعني انقاد. كما جاءت أشبه بما نحن بصددها جملة "إسلام الوجه" في قوله تعالى { بلى من أسلم وجهه لله }.[2] وذهب المفسرون في تفسير هذه الآية إلى أن "الإسلام" هو الخضوع والاستسلام.[3] والظاهر أنه لا خلاف بين أهل التفسير وأهل اللغة ، لأن الانقياد لا يكون عادة إلا نتيجة للخضوع والاستسلام ، والعرب تسمي الشيء بنتيجته.[4]

أما "المعرفة" فهي مصدر من "عرف" الذي يعني "عَلِمَ". وفي الاصطلاح يعني: إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره. والمعرفة أخص من العلم وتستعمل للعمل القاصر المتوصل إليه بتفكر ، ويقابلها الإنكار ، مثل قوله تعالى : { فعرفهم وهم له منكرون } [يوسف : 58]. أما العلم فهو إدراك الشيء بحقيقته : أما بإدراك الشيء ذاته وإما بالحكم على الشيء بوجود

---

(1) أنظر الحديث الكامل حول هذه التجربة ، مجلة راية الإسلام (نالاي نسلام) التي تصدرها رابطة طلاب الأكراد في كولا لمبور العدد ديسمبر 1996 وفي أعداد صدرت قبل هذا.

(2) غادر العلواني بلده العراق لآخر مرة في أمسية السادس والعشرين من يونيه سنة 1969م ، لأسباب سياسية.

(1) انظر : ابن منظور ، جمال الدين بن مكرم ، لسان العرب ، مادة "سلم" ، وكذلك القاموس المحيط للفيروز آبادي ، ومفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني.

(2) جاءت جملة "إسلام الوجه لله" في موضعين في القرآن الكريم ، الأول في سورة البقرة، الآية 112 ، والثاني في سورة النساء عند الآية 125.

(3) انظر : تفسير الطبري ، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ، وتفسير القرطبي ، وتفسير في ظلال القرآن كلها عند الآية 112 من سورة البقرة.

(4) إن التمييز بين الخضوع والاستسلام من ناحية الانقياد من ناحية أخرى ، وملاحظة الفرق بينهما قد تكون مفيدة في بعض المواضع لأن الشيء قد يكون خاضعاً مستسلماً ولكنه غير منقاد فيصبح متمرداً.

شيء هو موجود له أو نفي شيء هو منفي عنه. والذي يقابل العلم هو الجهل.[1] قال تعالى : { يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها } [النحل : 83].

وبإضافة "إسلامية" إلى "المعرفة" يصبح المعنى شاملاً لكل أنواع المعرفة التي يمكن أن تضاف إليها "إسلامية" لتصبح "إسلامية" بعد أن لم تكن كذلك.

تساؤلات وانتقادات :

تثير هذه النتيجة التي ينتهي إليها التحليل اللغوي عدة تساؤلات أهمها :

هل يمكن للمعرفة أن تخضع لدين ، ولأي دين تخضع : للإسلام أم اليهودية أم لغيرهما ؟. ثم إن العلوم والمعارف في الواقع المعاصر مُصنفة إلى صنفين "علوم شرعية" وأخرى "وضعية". والأولى منبثقة عن الوحي الذي جاء بالإسلام فكيف أسلمتها ؟ من خلال هذه التساؤلات – وهي مشروعة منطقية – يصبح مصطلح "إسلامية المعرفة" عرضة للنقد من الجانبين : من طرف أهل التخصص في العلوم الشرعية ، ومن طرف العلوم الوضعية أيضاً. لأن الشائع حتى الآن أن العلوم والمعارف أمور محايدة لا تعرف ديناً ولا وطناً!.

وفي محاولة لتفادي هذه النتائج التي ينتهي إليها التعريف اللغوي فضَّل البعض استعمال لفظ " تأصيل " قاصدين به الرجوع إلى الأصول بديلاً للمصطلح "إسلامية المعرفة".[2] وأصول المعرفة هي مصدراها وهما "الوحى والوجود" ، من زاوية التصور الإسلامي.

وحينما حاول البعض الآخر إعطاء تعريف "اصطلاحي" لجملة "إسلامية المعرفة" ، لم يقدم تعريفاً "جامعاً مانعاً" ، أو تعريفاً منطقياً ، إنما أعطى نوعاً من التصور يقرب به الموضوع إلى الأذهان ، من أجل الإلمام بمعالمه وخواصه الرئيسية.[1] وعندما صدر الكتاب الأول لهذا المشروع بعنوان " إسلامية المعرفة : المبادئ وخطة عمل " بطبعتيه ، الإنجليزية والعربية فعل الشيء نفسه ، حيث لم يحاول إعطاء تعريف منطقي للمصطلح ، وإنما ركز بدلاً من ذلك – بعد عرض المبادئ والإشارة إلى الدعائم الأساسية لبناء النظام المعرفي الإسلامي القائم على خصائص التصور الإسلامي– ركز على الجانب الإجرائي اللازم لإنتاج كتاب منهجي في العلوم الاجتماعية والإنسانية ، وهو الجانب العملي من

---

(1) انظر : مفردات ألفاظ القرآن ، المصدر السابق مادتي "علم" و "عرف". وقال بن منظور العرفان : العلم.

(2) انظر : نظرات في تأصيل المعرفة ، التجاني عبد القادر حامد وآخرون ، المركز القومي للإنتاج الإعلامي ، الخرطوم ، 1995م.

(1) من أمثلة هذا النوع من تعريفات ، ما قام به عماد الدين خليل حيث قال : " إسلامية المعرفة " تعني ممارسة النشاط الذهني كشفاً وتجميعاً وتوصيلاً ونشراً من زاوية التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان. أنظر مدخل إلى إسلامية المعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1991م ، ص15.

المشروع، فخلا المصطلح من التعريف " الجامع المانع " سوى العموميات التي تحدد الأهداف والمنطلقات والمبادئ.[2] وهو مسلك قد يكون له مردود إيجابي بإعطاء المرونة الكافية للمصطلح بعيداً عن الأطر والقوالب الثابتة.

أما طه العلواني فلا يرى ضرورة لوضع حد أو تعريف منطقي للمصطلح في هذه المرحلة التي هو في طور التبلور ، ويعتبر – بدلاً من ذلك " إسلامية المعرفة " علماً أو لقباً للعلم الذي يتخذ من العلوم والمعارف موضوعاً وميداناً لبحثه ودراسته. فيعمل على دراسة وتحليل " النظم المعرفية ومراجعة نظرياتها المعرفية ومصادرها ومناهجها ، وفلسفتها وتاريخها ، وآثار تفاعلها مع الإنسان والكون والحياة.☎▣✆ مع هذا فلا يرى أن التعريف اللغوي يمكن أن يقود إلى نتائج تجلب نقداً للمصطلح ، لأن كلمة " أسلمة " هنا لا تعني الانقياد ، بل تعني جعل الشيء مسلماً أو إسلامياً. والإسلام بمعناه الشامل هو الرسالة الإلهية التي حمل قواعدها الأساسية جميع الرسل ، وجاء بها سائر الأنبياء وتمت برسالة خاتم النبيين محمد e واشتملت على عقيدة وتصور ونظام فكري ، ورؤية ومنهاج ، وشريعة ونظام حياة.[1] وتضاف " الإسلامية " بهذا المعنى الشامل إلى " المعرفة " لتفيد جعل كل معرفة – غير إسلامية – إسلامية ، في مصادرها أو مقاصدها ومناهجها أو غيرها، استمداداً وضبطاً وتوجيهاً وتصنيفاً. وبهذا المعنى تمثل " إسلامية المعرفة " الجانب الفكري والمعرفي من الإسلام ".[2]

مع هذه المحاولة لتجاوز الحدود الفلسفية ، وجعل مصطلح " إسلامية المعرفة " علماً للعلم الضابط للعلوم ثم إعطاء لفظ " الإسلام " مفهومه الواسع باعتباره نظاماً متكاملاً للحياة ، كل ذلك لم يضع حداً للانتقادات التي وجهت إلى المصطلح من قبل " الشرعيين– والوضعيين " على حد سواء ففي الوقت الذي يرى تيار " حياد المعرفة وموضوعيتها "[3] أن مصطلح " أسلمة المعرفة " تعبير عن زج غير مبرر للإسلام ، وإخراج لها من دائرتها الموضوعية المحايدة !. يرى أنصار " العلوم الشرعية " أن مصطلح " إسلامية المعرفة " مصطلح ليس له محل على أرض الواقع[4] لأن المعارف الإسلامية قد نشأت أصلاً حول القرآن والسنة فلا يتصور أسلمتها أما العلوم الوضعية " الغربية " فقد نشأت في ظل فلسفات أخرى مخالفة

---

(2) حرر الطبعة الإنجليزية من هذا الكتاب ، إسماعيل الفاروقي ، كما حرر طبعته العربية كل من : عبد الحميد أبو سليمان وطه العلواني ، صدرت الطبعة الأولى ، 1982م.

(3) انظر : المقدمة في (علم العلم وإسلامية المعرفة) مقالة للدكتور العلواني مطبوعة ، وموجودة ضمن سلسلة " إسلامية المعرفة " رقم2 مكتبة المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ماليزيا.

(1) انظر : العلواني ، المصدر السابق.

(2) انظر : العلواني ، طه جابر ، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط1 ، 1996م.

(3) إن خير من مثل هذا التيار " الموضوعي " زكي نجيب محمود في مقالته المعنونة " لك الله يا علوم الإنسان " ، نشرت في جريدة الأهرام المصرية بتاريخ 1986/12/23م. وفي نفس الخط أنظر محمود إسماعيل ، مجلة الوطن بتاريخ 1992/8/12م مقالة بعنوان : " أسلمة المعرفة إهدار للعلم وإساءة للدين ". وأنظر أيضاً مقالة السيد محمد البدوي في جريدة الأيام المصرية بتاريخ 1987/11/1م بعنوان : (حول أسلمة العلوم)، وغيرهم كثير.

(4) انظر : عثمان عبد القادر الصافي في كتابه (أسلمة العلوم الإنسانية عنوان وهمي لا واقع موضوعي له) دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1993.

للتصور الإسلامي وبالتالي لا يتصور أسلمتها أيضاً!، ومحاولة إصباغها الصبغة الإسلامية أو تمثلها مع بقائها داخل نماذجها تلك يصبح تغريباً للإسلام لصالح الآخر أكثر مما هو أسلمة لها.[1]

يرى العلواني أن المسلمات التي ينطلق منها الفريقان " الشرعي – والوضعي " لنقد " المشروع " لا تقوم على أسس سليمة وهي :

أولاً : دعوى الموضوعية وحياد المعرفة :

إن ادعاء الموضوعية والحياد في مجال العلوم الإنسانية أمر غير مسلم به ، لأنها تقوم أساساً على فلسفات مختلفة في رؤيتها للكون والحياة والإنسان. فالدينان أو الأيدولوجتان وإن التقيا في بعض الأمور ، يستحيل اجتماعهما في هذا المجال.[2] لذلك سقطت مقولات الموضوعية حتى في الغرب التي نشأت فيه حول العلوم الإنسانية ، وإذا بطلت الموضوعية والحياد ، تبطل دعوى " عالمية الثقافة الغربية " السائدة الآن ، لأنها قائمة على الرؤية الغربية وحدها ، إذن لماذا يرفض أن يكون للمسلمين رؤيتهم تجاه الكون والحياة والإنسان، ينظرون من خلالها إلى جدلية الطبيعة والإنسان والغيب ؟.[3] ولا سيما أن الحضارة الغربية أوصلت البشرية إلى طريق مسدود فيما يتعلق بالإجابة عن ما يعرف " بالأسئلة النهائية أو الكلية ".[4] مما يجعل استدعاء الرؤية الإسلامية القائمة على التوحيد والإيمان بالغيب ضرورة ملحة لإنقاذ البشرية من المأزق الذي أوصلتها إليه الحضارة الغربية القائمة على إبعاد الغيب في مجال المعرفة.

ثانياً : الخلط بين العقيدة والفكر :

إن العلوم التي انبثقت " بفعل الوحي " حول القرآن والسنة كانت تتصل اتصالاً وثيقاً بواقع حياة الناس ، مرتبطة بزمانها ومكانها. وبالتالي لابد من الفصل بينها وبين الوحي المطلق عن الزمان والمكان. بسبب الخلط بين الوحي الإلهي " المطلق " والإنتاج البشري " المقيد " في كثير من العصور أدى إلى التوقف عن الاجتهاد والإبداع ، والركون إلى إنتاج السابقين. فنتج عن ذلك عجز عن استصحاب قيم الوحي ووضع المناهج الحكيمة لتنزيلها على الواقع ، وتقاعس العقل

---

(1) انظر ضياء الدين سردار مقاله بعنوان : (أسلمة العلوم أم تغريب للإسلام) نشر مؤسسة الدراسات الفكرية ، لندن ، وأنظر الترجمة مجلة الفكر العربي.

(2) العلواني طه جابر ، الأزمة الفكرية المعاصرة تشخيص ومقترحات ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط1 ، 1992م ، ص 43.

(3) انظر : حوار جريدة المستقلة للدكتور العلواني بدءاً من العدد 163 ، بتاريخ 1997/6/23م.

(4) الأسئلة الكلية أو النهائية هي تلك التساؤلات التي تثار حول الإنسان والكون والحياة، وحقيقة كل منها وما يتصل بها ، والتي تشكل النماذج المعرفية للثقافات

= المختلفة على ضوء الإجابة عن تلك الأسئلة. أنظر : ابن تيمية وإسلامية المعرفة ، طه العلواني ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط1 ، 1992م ، ص 28.

المسلم وفكره عن ممارسة التغيير طبقاً للسنة الربانية الثابتة[1] { إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم } [الرعد:11].

وينشأ هذا الخلط أساساً بسبب غياب المنهج في تحليل الوضع المراد إصلاحه.

ثالثاً : تصنيف العلوم إلى " نقلية وعقلية " :

إن تقسيم العلوم إلى " شرعية ووضعية أو إلى نقلية وعقلية " القائم الآن – وإن كان يساعد في إنزال قواعد " الأسلمة " على الواقع– إنما حصل نتيجة لظروف تاريخية وقعت في أرض الإسلام أدت إلى افتراق طرفي أولي الأمر " العلماء والسلطان " أو " العلم والسياسة ". فاستقل كل فريق بجانب ؛ فاكتفى العلماء بالجانب الشرعي المتعلق " بالحلال والحرام " وترك ما سواه للسلطان فصار الأول منها الوحي " قرآناً وسنة " وترك الثاني للتجربة الإنسانية فنشأ بذلك " تصور " أن القرآن والسنة مصدران فقط للحكم الشرعي " حلال وحرام ".[1] ثم لما استبدت الكنيسة بالعلم واحتكرت المعرفة في الغرب، فقامت ثورا ـ سياسية وعلمية كردة فعل لذلك الاستبداد الكنسي ففصلت الدين عن الحياة وجعلته من الأمور الخاصة ، فنتج عن ذلك كله أن صارت هناك معرفتان[2] :

معرفة دينية منبثقة عن قراءة الوحي فقط دون استصحاب للقراءة الأخرى الوضعية ومعرفة أخرى " مادية " منبتة عن الوحي ومعتمدة على قراءة الكون فقط، وهي المهيمنة والسائدة الآن في العالم.

واعتماد هذا التصنيف للعلوم القائم على التمييز بين القراءتين لا يستند إلى أسس المنهجية القرآنية الآمرة بالقراءتين معاً ، بل هو مخالف لتلك المنهجية القرآنية.

رابعاً : ضرورة إدراك وحدة البشرية وعالمية الخطاب :

إن التراث الغربي السائد اليوم ، وإن كان قد نشأ في ظل فلسفة غربية قائمة على رفض الغيب تقتضي عدم قبوله جملة ، إلا أن البشرية كلها قد أسهمت في إنتاجه وتكوينه ، كل بقدره. وبالتالي فهو تراث للإنسانية كلها من هذه الناحية. ومهما احتوى هذا التراث من مسالب فهو أيضاً تجربة إنسانية لمدى قرون خلت ، وفي إبعاده– جملة وتفصيلاً– إهدار لتلك التجربة التي كان بالإمكان الاستفادة منها عن طريق إخضاعها للمنهجية القرآنية – بعد كشفها– والتي هيمنت على تراث النبوات بالتصديق والاستيعاب والتجاوز. ولأن الخطاب القرآني عام شامل لكل البشرية ولكل الأزمان إلى قيام الساعة فهو خطاب عالمي. لذلك ليس في الإسلام " آخر " وإنما كل الناس من آدم ، وآدم من تراب. وعالمية الخطاب القرآني تقتضي

---

(1) انظر : العلواني : طه جابر ، إصلاح الفكر الإسلامي : بين القدرات والعقبات ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، سنة 1991م.

(1) انظر : العلواني ، الأزمة الفكرية المعاصرة ، المصدر السابق.

(2) انظر : مقالة لطه العلواني بعنوان : (العلوم النقلية بين منهجية القرآن المعرفية وإشكاليات عصر التدوين) منشورة في مجلة (قراءات سياسية) ، العدد الثالث ، 1995م. المصدر السابق.

عالمية " دين الإسلام " الذي ينبغي أن تتصف شريعته بالخصائص التي تحقق هذه العالمية[1] ومن أهم هذه الخصائص " التخفيف والرحمة ورفع الحرج ".

خامساً : ضرورة إعادة ربط العقيدة بالعمل وإنزاله على الواقع :

إنما جاء الوحي الإلهي لإعطاء الإنسان التصور الصحيح عن الكون والحياة والإنسان لبناء العقيدة السلمية ، حتى لا يضيع الإنسان وقته ويبدد طاقاته الفكرية والعقلية فيما لا طائل من ورائه ، ولا ثمرة تجنى من خوضه ، كقضايا الغيب. بل ينطلق بكل طاقاته المدخرة نحو البناء والتعمير طلباً للقربى من الله تعالى.

ومن هنا فإن للإدراك الصحيح لأبعاد العقيدة والفهم السليم لها دور فعَّال في إنتاج الفكر الذي هو ثمرة لتحويل العقيدة إلى عمل ، وتنزيلها على واقع يعيد صياغتها مع المحافظة على الأصول. وعندما خاض المسلمون في قضايا الغيب وبعض القضايا الأخرى بالمخالفة لهذه الضرورة المنهجية وضعت العقيدة في قوالب ثابتة فرضت على العقل المسلم الانغلاق داخل تلك القوالب التي تبلورت في أوضاع وأزمنة وأمكنة مختلفة وأصبحت تتحكم في رؤيته لمواجهة الواقع المعيش فأورثته العجز عن تحديد أدواته من خلال الواقع والانطلاق نحو التجديد فلجأ إلى موروث السابقين حلاً لمشكلاته. وتجاهل هذه الحقيقة الإيمانية ، وبعدم إدراك هذا المفهوم العقدي المفجر للطاقات ظل العقل المسلم أسير الموروثات فاقتضى تحريره.[2]

طبيعة " إسلامية المعرفة " ومهمتها :

من خلال الوقوف على مواطن الخلل في جدار البناء المعرفي عبر النقاط السابقة، يحدد العلواني حقيقة " إسلامية المعرفة " بأنها " رؤية منهجية معرفية " وبالتالي فهي لا تثبت على مقولات معينة أو محددة ولا تستوعبها حركة أو مذهب بعينه وإنما هي قضية " منهجية معرفية " في المقام الأول.[1]

وتحديد طبيعة " إسلامية المعرفة " بهذه الكيفية جاء متناسقاً مع تحديده السابق للمصطلح بأنه " عَلَم " للعلم الضابط للعلوم من حيث مناهجها أو مصادرها أو فلسفتها... الخ.

ولكن التساؤل المطروح هو : ما هو مفهوم كل من " المنهجية " و " المعرفية " في هذا المقام وما علاقة كل منهما بالآخر ؟ لأن المفاهيم تتعدد في هذا الحقل. تتأكد جدية هذا التساؤل من ناحية أن المناهج تتعدد وتتنوع وفقاً لنظريات المعرفة فيها أو تصنيفها أو وفقاً لمجالاتها. مع اشتراكها في أنها قواعد للتفكير وضوابط للبحث على العموم. وبالتالي – يختلف مفهوم المنهج بين الناس على حسب هذه المنطلقات سواء كان في مجال الأصول أم في مجال الفروع.

---

(1) انظر : المصدر السابق.

(2) انظر : العلواني ، طه جابر ، خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط1 ، 1989م.

(1) انظر : العلواني ، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم ، المصدر السابق.

في رأى الدكتور العلواني أن أهم ما يميز المنهجية في إطار " إسلامية المعرفة " هو إطارها المرجعي القائم على دعائم التوحيد ، ووحدة الخلق في علاقته بالخالق ، ووحدة الحق والحقيقة في الوحي والوجود والذي يجمع بين تعليل الوحي والحكمة فيه وغائية الكون وقانون الأسباب فيه مما يجعل القراءات تتوحد فلا تتعدد.

ومهمة المنهجية هي القيام بتحديد طرق إنتاج الأفكار وتوليدها واختبارها. وتمثل النسق الناظم للقوانين والنظريات فتجعلها مترابطة فيما بينها.

أما " المعرفية " فتقوم على نشاط ذهني واسع لسائر عمليات الدراسة والنقد والتحليل ، لاكتشاف الإشكاليات الاجتماعية والثقافية ، ثم إعادة تركيبها على وفق قوانين وضوابط المنهج ، مع توظيف سائر العناصر والمعطيات والقدرات المتوفرة في السقف المعرفي المعاصر.[1] من هذا التفسير ، تظهر العلاقة بين المصطلحين من حيث أن " المعرفية " تتوقف على " المنهجية " في ضبط أعمالها وتمحيصها ، كما أن " المنهجية " تأخذ شكلها العلمي في إطار " المعرفية " فبينهما تلازم الخاص بالعام.

وبالجمع بين خاصتي " المنهجية " و " المعرفية " تتحدد مهمة " أسلمة المعرفة " في أمرين :

أحدهما : الكشف عن المناهج والعلاقات الناظمة بين الظواهر بشكل عام ، وعلاقة التداخل والتكامل المنهجي بين الوحي والكون بشكل خاص ، والتي تحددها نظرية " الجمع بين القراءتين ".[2]

الثاني : بناء النظام المعرفي الذي تقوم عليه أسس المنهج الإسلامي.

أركان إسلامية المعرفة :

نخلص من التعرف على طبيعة " أسلمة المعرفة " وتحديد مهمتها إلى أن فكرة " إسلامية المعرفة " عند طه العلواني تتأسس وتقوم على ركنين أساسيين ، يشكلان محورين للإصلاح : " إصلاح الجانب الشرعي ، والجانب الوضعي ". ويدور حول كل منهما عدد من محاور العمل تجعله في مقام الهدف الذي يسعى إلى تحقيقه.

وتمثل نظرية " الجمع بين القراءتين " أحد هذين الركنين. وتقوم النظرية في الأساس على فرضية " أن القرآن الكريم معادل موضوعي للكون " باعتبار :

(أ) أن كلا منهما ركن ومصدر إنشائي للمعرفة.[2]

(ب) أن كلا منها يقود إلى فهم الآخر ويرشد إليه نظراً للتداخل المنهجي بينهما.

---

(1) أنظر : العلواني ، طه ، ابن تيمية وإسلامية المعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 64 .

(2) يرى العلواني أن هذه النظرية وضع معالمها الحارث المحاسبي (ت : 243هـ) ، وتبعه آخرون مثل الإمام الرازي ، وابن عربي ، ولكن الذي قام بإعادة بنائها وبلورتها في العصر الحاضر هو محمد أبو القاسم حاج حمد.

(2) يستعمل العلواني تعبير (مصدر إنشائي) للقرآن والكون فقط ، وأعتقد أنه يعني بذلك أن هذين المصدرين صالحين للقراءة والفهم والعطاء عبر الأجيال ، فلكل جيل قراءة خاصة به ومستقلة في تنزيل حقائق هذين المصدرين على الواقع مع الاسترشاد بالقراءات السابقة والإلتزام بالمنهج النبوي في التطبيق وسواهما ليس كذلك.

(ج) أن قراءة أي منهما بعيداً عن الآخر لا تكفي لتحقيق وإيجاد المعرفة الحضارية الشاملة ، ويتم العمل في هذا الركن من خلال مدخلين :

(1)مدخل قراءة الوحي : ويتحقق باكتشاف الناظم المنهجي بين آيات القرآن ، ويمثل التنزل من الكلي إلى الجزئي ، والربط بين المطلق والنسبي على حسب قدرات البشر العقلية " النسبية " في فهم تنزلات الكلي وربطه بالواقع المتغير الجزئي.

(2)مدخل قراءة الكون : ويتحقق باكتشاف الناظم المنهجي بين السنن والقوانين المبثوثة في الوجود ، ويمثل عروجاً من الجزئي النسبي باتجاه الكلي المطلق ، وفق قدرات البشر العقلية على فهم الظواهر أيضاً.

ويتحقق الجمع بين القراءتين باكتشاف العلاقة المنهجية التي تربط بين المدخلين (1 ، 3) أي الربط بين المنهجية القرآنية والمنهجية الكونية.

ويمثل الركن الثاني : بناء النظام المعرفي الإسلامي. ويقصد به إعادة كشف وبناء النظام التوحيدي للمعرفة القائم على خصائص التصور الإسلامي ، أو بناء النسق الفكري الثقافي الإسلامي السليم. ويقوم هذا الركن بدوره على فرضية " غياب تصور إسلامي سليم للمعرفة " في الوقت الراهن ، نتيجة تراكمات لاختلالات تاريخية أدت إلى غياب المنهج وجمود العقل المسلم.[1] وأحدثت إضراباً في فهم مصادر الفكر واختلالا في طرائقه ومناهجه ويتم العمل في هذا الركن من خلال محورين أيضاً يشكلان تجديداً لفكر الحركة وتنشيطاً لحركة الفكر كما يسميه العلواني :

(1) محور تنشيط وتفعيل قواعد العقيدة وتحويلها إلى طاقة معرفية قادرة للتصدي على الأسئلة الكلية. وذلك من خلال الفهم المعرفي لقواعد الإيمان والتركيز على الأبعاد المنهجية لها.

(2) محور كشف الأنساق والنماذج المعرفية التي سادت تاريخ الإسلام وربطها بالأفكار التي أنتجتها وأوجدتها ، لمعرفة أثر تلك الأنساق الفكرية على تدهور الفكر الإسلامي أو تطوره.

وثاقة الصلة بين الركنين :

مع إمكان الادعاء بأن كلا من الركنين يمثل وجهة نظر مختلفة لمفهوم " أسلمة المعرفة" عن الجانبين " الشرعي والوضعي " ، إلا أن الصلة الوثقى ظاهرة بينهما. وهما يتضافران معاً نحو إنجاز مهمة " الأسلمة ". ففي الوقت الذي يقوم الركن الأول " الجمع بين القراءتين " على قراءة الوحي وقراءة الكون ، قراءة سليمة ، فإن القارئ لهما هو الإنسان المكرم ، المستخلف في الأرض من أجل تعميرها ، ليقوم بمهمة القراءة بعقل سليم. وسلامة العقل هنا ليس فقط خلوه من الجنون والعتوهات ، ولكنه لابد من خلوه أيضاً من المؤثرات والمقيدات المفسدة للقراءة. والمؤثرات قد تكون " داخلية " أي من ذات نفس الإنسان ، مثل هواجس النفس ووساوسها التي تثير الرهبة وتبعث الخوف في نفس الإنسان فتقعده عن الانطلاق ،

---

(1) انظر : العلواني ، الجمع بين القراءتين ، وإسلامية المعرفة بين الأمس واليوم ، المصدرين السابقين.

ويبقى حبيساً في داخل ذاته ، مسجوناً لفقده قوة البناء النفسي والشجاعة النفسية الكافية ، نتيجة للخلل الذي في دليل تربيته.[2]

والمؤثرات " الخارجية " تأتي – عادة– من المجتمع ، في شكل تقاليد وعادات وثقافات، وبسبب عوامل تاريخية وثقافية فتصبح كثير منها لدى الإنسان كالمسلمات ينطلق منها ، متجنباً عناء الاجتهاد ، والبحث عن الأصول – تجديداً وابتكاراً – فتورثه عدم الإحساس بأية اختلالات " منهجية أو معرفية " قد تكون مصاحبة لها. وإن انتابه الشعور بالخلل فليست لديه الشجاعة[1] الكافية لنقده ، وإبرازه على السطح ، ثم إصلاحه إلى ما هو أفيد منه ، فيستمر السكوت ويظل الخلل ويبقى. والعقل السليم مبرأ من كل هذا.

ويرى العلواني أن العقل المسلم الذي ينبغي أن يقوم بوظيفة القراءة في الوقت الراهن ، ليس مبرأً بالقدر الكافي لأداء هذه المهمة ، وإنما هناك خلل في مناهج فكره وطرائق تفكيره تقتضي إصلاحه. ويتم هذا الإصلاح. من خلال " بناء النظام المعرفي الإسلامي " ، أي الركن الثاني بمحورية " تجديد فكر الحركة وتنشيط حركة الفكر ".

يحدد هذان الركنان بمحوريهما ، معالم " أسلمة المعرفة " ومحاور العمل فيها. ويسمى العلواني هذه المحاور " بالدعائم الست لإسلامية المعرفة ". والتي يُبنى عليها النظام المعرفي الإسلامي ، وهي :

(1) منهجية القرآن المعرفية

(2) منهج التعامل مع القرآن

(3) منهج التعامل مع السنة النبوية

(4) منهج التعامل مع التراث الإسلامي

(5) منهج التعامل مع التراث الإنساني " والغربي خاصة "

هذه خمس ، أما سادسها فهو بناء النظام المعرفي الإسلامي ، وهو الهدف.

وإن جاز لنا أن نتحدث قليلاً عن كل ركن فإن المدخل إلى ذلك هو الحديث عن نظرية " الجمع بين القراءتين ". ونطرح أمامه السؤال التالي : هل الجمع بين القراءتين أصبحت نظرية ثابتة وكيف تثبت ؟.

كتب العلواني رسالة بهذا العنوان " الجمع بين القراءتين " كما أشار في كثير من كتاباته إلى هذه النظرية وضرورة العمل بها ، كضرورة منهجية نحو إيجاد المعرفة الحضارية الشاملة التي تمكن الإنسان من القيام بمهام الاستخلاف وأداء الأمانة والقيام بمقتضيات العمران. ولكنه لم يشأ أن يورد الأسس والقواعد التي قامت عليها النظرية ، لا في رسالته هذه ، ولا في كتاباته الأخرى وفي حديثه عن مفهوم القراءتين ذكر أنهما تقومان على قراءة الوحي أي القرآن ، وقراءة الكون الذي يمثل

---

(2) قارن ، أبو سليمان ، عبد الحميد ، معارف الوحي : المنهجية والأداء ، مجلة إسلامية المعرفة ، العدد الثالث ، 1996م

(1) يرى الشيخ محمد عبده أن الشجاعة ، شجاعتان : شجاعة رفع القيد الذي هو التقليد، وشجاعة في وضع القيد الذي هو الميزان الصحيح الذي لا ينبغي أن يقرر رأي ولا فكر إلا بعد ما يوزن به ويظهر رجحانه. الأعمال الكاملة 536/3.

الإنسان نموذجه الأصغر.[1] ويرى أن الأمر الإلهي بهاتين القراءتين ورد في قوله تعالى { اقرأ باسم ربك الذي خلق ! خلقالإنسان من علق ! اقرأ وربك الأكرم ! الذي علم بالقلم ! علم الإنسان ما لم يعلم } [العلق: 1-5].

ثم يستنبط من هذه الآيات الكريمات الأمور الآتية :

أولاً : أن الأمر الإلهي قد ورد مرتين بقراءتين ، الأولى قراءة باسم الله تعالى لهذا الوحي النازل الذي سيتتابع نزوله حتى يتم قرآناً كريماً مجيداً مكنوناً مفصل الآيات. الثانية قراءة الخلق ودراسة الوجود. وفي ذكر " الخلق " في الآية تهيئة من الله تعالى لذهن رسوله (صلى الله عليه وسلم) ونفسه لبيان النوع الثاني من القراءة.

ثانياً : إن مصادر المعرفة الإنسانية ، مصدران لابد من الجمع بينهما : " القرآن العظيم "[1] الذي تفهم مدلولاته بالخلق وبالوجود ، " الكون " الذي يهتدي في أداء مهام الخلافة فيه والقيام بمقتضيات الأمانة بالقرآن المجيد ونور هدايته. ووسيلة المعرفة هي القلم { علم بالقلم }.

ثالثاً : إن القيام بالقراءتين " فرض " لأنهما أمران إلهيان والجمع بينهما ضروري إذ بدونه يقع الخلل.[2]

رابعاً : أن الجمع بين القراءتين شرط مسبق للخروج من الأمية الفكرية والمعرفية لأن هذا الجمع حلقة من حلقات التصور الإسلامي.

وفي معرض الإجابة عن سؤال : كيف يتم " الجمع بين القراءتين " يُلَّخص الإجابة في نقطتين :

الأولى : للكشف عن منهجية القرآن الناظمة بين آياته ، المستوعبة للكون وحركته ، القادرة على إقامته على قواعد الهدى ودين الحق.

الثانية : للكشف عن التداخل المنهجي بين قراءة القرآن وقراءة الكون ، لأن منهجية القرآن هي منهجية الوجود.

وخلاصة النتائج التي يمكن أن نخرج بها من هذه النقاط هي :

أولاً : أنه لم يتعرض للقواعد التي قامت عليها نظرية " الجمع بين القراءتين " واستشهاده بآيات من سورة العلق ومن سورة القلم ، لا تكفي لبناء " نظرية ". وقد يخالفه غيره بقراءة أخرى وفي كل الأحوال ، مقام العلم والمعرفة في حاجة إلى أدلة دامغة.

---

(1) تنسب فكرة " العالم الأكبر والأصغر " إلى الإمام علي u حيث قال : " وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر " ، ولكن نسبة هذا البيت من الشعر إلى الإمام علي أمر مشكوك فيه. أنظر : نظرات في الحتمية والجبرية والحرية ، هنري خاطر، دار الأهلية ، بيروت ، 1981م ، ص16. وذكر الراغب الأصفهاني ، في المفردات ، رواية عن جعفر بن محمد قوله " العالم ، عالمان ، الكبير وهو الفلك بما فيه ، والصغير وهو الإنسان لأنه مخلوق على هيئة العالم وقد أوجد الله تعالى فيه كل ما هو موجود في العالم الكبير " ، قال تعالى { الحمد لله رب العالمين } وقال تعالى : { إني فضلتكم على العالمين }!.

(1) مصدرا المعرفة هما : الوجود و " الوحي " بشقيه " الكتاب والسنة " ولكن اكتفى بذكر القرآن هنا. لأن مقام الحديث هو " الجمع بين القراءتين " ، والسنة ليست مصدراً إنشائياً بل هي تفسير ملزم ، كما يرى العلواني.

(2) انظر : رسالة بين القراءتين ، المصدر السابق ، ص 10 وما بعدها.

ثانياً : أن كل ما تم إنجازه حتى الآن يمكن وضعه في الإطار النظري حيث لم يتمكن أحد من اكتشاف التداخل المنهجي بين القراءتين رغم الدعوات القرآنية المتكررة إلى ذلك سوى بعض حالات ما يعرف " بالإعجاز العلمي للقرآن " والتي لا ترقى إلى مستوى " نظرية ".

ثالثاً : أن الضرورة " المنهجية والمعرفية " التي تفرضها " إسلامية المعرفة " تقتضي قراءة القرآن قراءة منهجية عبر جميع سوره وآياته والقراءات المجزأة لا تساعد في كشف العلاقة الناظمة بين آيات القرآن ، وبالأولى علاقة القرآن بالكون.

رابعاً : إذا كان الكشف عن الناظم المنهجي لا يتم إلا عبر قراءة سليمة فإن سلامة القراءة لا تتم إلا بعقل سليم. ومن هنا نرى أن بناء الركن الثاني أي " بناء النظام المعرفي الإسلامي بمحوريه " سابق للركن الأول أي " الجمع بين القراءتين " التي تعتمد على القراءتين. وهذه النقطة قد تكون مفيدة في تحديد الأولويات. ومن هنا نادى البعض بأسلمة العلماء وليست العلوم.[1]

كما مرّ ذكره فأن العلواني لم يتعرض لقواعد " النظرية " ، مع ذلك إنه دعا إلى تجاوز مرحلة التنظير نحو التطبيقات العلمية. ثم أشار إلى أن البداية ستكون باكتشاف العلاقة المنهجية بين الناظم المنهجي لآيات القرآن من ناحية وبين القوانين المبثوثة في الوجود وحركته من ناحية ثانية.[2] ومن هنا نرى أن العلواني – وإن كان ينطلق من مجهودات سابقيه في هذا المجال – إلا أنه يركز بشكل أكبر على ابتكار مناهج وطرق فعالة للكشف عن مكنونات القرآن الكريم وأسراره في مجال العلوم الإنسانية وخاصة العلاقات المنهجية. كما تم ذلك في مجال العلوم الشرعية ويرى أن السبيل إلى ذلك هو العمل من خلال الدعائم الست لإسلامية المعرفة التي مرّ ذكرها.

وأهم المجهودات التي أشار إليها العلواني ووصفها بأنها وضعت معالماً لمنهج الجمع بين القراءتين أو قامت ببلورتها وإعادة بنائها من جديد مجهودان :

(1) مجهودات الحارث المحاسبي [ت243 هـ][1] ، وخاصة في كتابيه " العقل " و " فهم القرآن ".[2] حيث ظهر فيهما المعالم الأولية لنظرية " الجمع بين القراءتين " على ما ذهب إليه العلواني.

(2) مجهودات محمد أبي القاسم حاج حمد. ولا سيما في كتابه " العالمية الإسلامية الثانية " ودراستيه " منهجية القرآن المعرفية " و " الأزمة الفكرية في الواقع العربي الراهن " . حيث تمكن أبو القاسم من خلال هذه المجهودات من إعادة بناء " النظرية " وبلورتها في إطار السقف المعرفي الراهن – كما يرى العلواني.

---

(1) انظر : عبيد حسنة ، عمر ، تأملات في الواقع الإسلامي المعاصر ، المكتب الإسلامي، بيروت ، 1990م. ص 88. حيث قال : "الطرح الصحيح هو إسلامية العلماء وليس أسلمة العلوم فإذا تحقق العلماء بالقيم الإسلامية جاءت العلوم نتيجة طبيعية لذلك.

(2) انظر : الجمع بين القراءتين ، المصدر السابق ص 18.

(1) هو الحارث بن أسد المحاسبي ، البصري المولد ، البغدادي المنزل ، ولد حوالي 165هـ وتوفي 243هـ له مؤلفاته عديدة مطبوعة ، وعرف بالمحاسبي لكثرة محاسبته لنفسه. راجع : طتاب شرف العقل وماهيته ، للحارث المحاسبي وأبي حامد الغزالي ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1986م.

(2) قام بتحقيق كتابي (العقل أو ماهية العقل) و (فهم القرآن) حسين القوتلي وجمعهما بعنوان (العقل وفهم القرآن) فظن البعض أنه كتاب واحد للحارث المحاسبي. وفي الواقع هما كتابان له. وهذا الكتاب إصدار دار الكندي ، بيروت ، 1982م.

وبهذه الإحالة اقتضت العودة إلى تلك المصادر من أجل الوقوف على أسس النظرية؛ وقد جاء التركيز على هذه الأسس لأمرين :

الأول : إن خاصية " المنهجية " و " المعرفية " التي تتصف بها " إسلامية المعرفة " تقتضي المراجعة وإرجاع الظواهر إلى مصادرها قبل البناء عليها من أجل سلامة بناء التراكم المعرفي.

الثاني : إن في اكتشاف الأسس والقواعد التي تقوم عليها نظرية الجمع بين القراءتين اكتشاف للناظم المنهجي الرابط بين الآيات المتعلقة بالظاهرة. باعتبار أن النظرية يفترض أنها قد بنيت من خلال المنهجية القرآنية.

ولنعد الآن إلى البحث عن قواعد النظرية من خلال المصدرين السابقين.

(1) جهود المحاسبي في الجمع بين القراءتين :

يبدو أن المحاسبي قد عاش في عصر كانت الأحوال فيه أشبه بما نحن عليه اليوم. فقد وصف أحوال عصره وصفاً دقيقاً في كتاب " النصائح أو الوصايا " وهو يذكر في ذلك أموراً كأنه يصف أحوال الأمة اليوم وحوادث تقع في أرض الإسلام الآن ، حيث قال : " إني تدبرت أحوالنا في دهرنا هذا ، فأطلت فيه التفكر ، فرأيت زماناً مستصعباً ، قد تبدلت فيه شرائع الإيمان ، وانتقضت فيه عرى الإسلام وتغيرت فيه معالم الدين ، ورأيت فتناً متراكمة يحار فيها اللبيب ، ورأيت هوى غالباً ، وعدواً مستكلباً وأنفساً والهة عن التفكير ".[1] هذا رأيه في أحوال عصره في أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث الهجريين. وقد يشير ببعض هذه الكلمات إلى الحوادث التي وقعت بين الأمين والمأمون[2] حول السلطة ، ثم الفتنة التي حدثت للعلماء عندما استقرت الأمور في يد المعتزلة.

ويرى أن هذه الأحوال السيئة سببها خراب الضمائر ، والخروج عن منهج السلف ، " فالضمائر والأحوال في دهرنا بخلاف أحوال السلف وضمائرها " وبالتالي يصبح تصفية الضمير كما كان عليه السلف الصالح هو المخرج من تلك الفتن التي أشار إليها.

ومما يدعوا للعجب والغرابة أن يكون المحاسبي – من الناحية العلمية– فقيهاً ، ومحدثاً متكلماً ، وصوفياً ، في آن واحد!. فقد وصفه التميمي بأنه " إمام المسلمين في الفقه والتصوف والحديث وعلم الكلام "[1] وهذه الأوصاف قلَّ ما اجتمعت في شخص واحد في مثل الظروف التي عاش فيها المحاسبي لأن تعصب أهل كل فن بما لديهم يحول دون الولوج في فنون أخرى ، ولأن المحاسبي تقلب في كل هذه العلوم متخذاً منهج النقد والتجاوز فقد أخذ على أهل كل فن بما يسميه " الغرة " أو الغرور بحوز بعض جوانب المعرفة.

---

(1) عن كتاب العقل وفهم القرآن ، تحقيق حسين القوتلى ، دار الكندي ، بيروت ، 1982م ، ص 26.

(2) الأمين والمأمون هما ولدا هارون الرشيد ، وقد كان المأمون ولياً لعهد أخيه الخليفة الأمين فأصر على انتزاع السلطة منه فنشبت بينهما معارك طاحنة انتهت بقتل الأمين.

(1) انظر : القشيري ، الرسالة القشيرية ، ط1 ، ص72 ، عن المصدر السابق ، ص33 وما بعدها.

فقد أنكر على الفقهاء إغفالهم لعلوم القلب واغرارهم بالفقه في علم الحلال والحرام والفتيا والقضاء ، وأخذ على الصوفية تجاهلهم للنص والعقل معاً فأدى ذلك ببعضهم إلى الارتماء في أحضان الحلول والاتحاد. ونعى على المحدثين " تعصبهم للمنقول ورفضهم للمعقول".

وأخذ على المتكلمين غرورهم بمعرفة دقائق علم الكلام والجدل وتجاهلهم لكتاب الله الكريم ، ويرى أن " جمود المحدثين والفقهاء عند النصوص وشدتهم في الأخذ بظواهرها إنما يحجب عن أعينهم آفاقاً رحبة من الفهم كان من الممكن الوصول إليها لو اطرحوا تحفظهم الذي لا مبرر له ".[2]

وخرج المحاسبي بمنهجه الناقد لكل الأطراف بموقف معتدل ، خلاصته الجمع بين المعقول والمنقول ، وأقام منهجه على ثلاثة أركان – التمسك بكتاب الله وسنة رسوله – (صلى الله عليه وسلم) – ثم العقل ثم العلم. وهو يؤكد هذا المنهج فيقول : " كل زاهد زهده على قدر معرفته، ومعرفته على قدر عقله ، وعقله على قدر قوة إيمانه ". إذاً قوة الإيمان هي التي تحكم العقل وتوجهه ، ويقول : " ما عرف الله إلا بالعقل ، ولا أطيع إلا بالعلم". مع هذا فقد كان الرجل صوفياً عرف بالزهد والتقوى وشدة محاسبته للنفس حتى عرف "بالمحاسبي " ، ولكنه مزج التصوف بالفقه ليكون ميزاناً إسلامياً ومزجه بالعقل ليكون ميزاناً إنسانياً.[1]

وعندما خاض في علم الكلام اتخذه وسيلة للدفاع عن الدين ومحاربة الخصوم بنفس نوع السلاح. ويرى ابن الأثير أن " المحاسبي أول من تكلم في إثبات الصفات ".[2]

وأسس بذلك " مدرسة الصُّفاتية " التي تُنسب إلى السلف في مقابل المعتزلة الذي ينفون الصفات فعرفوا بالنفاة.

وبهذا ، فقد تمكن المحاسبي من تحديد وظيفة العقل ومجاله في إطار منهجه الكلامي الصوفي المزدوج ليكون مضبوطاً بنور الإيمان ووسيلة إليه بمقتضى العلم الذي حصله عن الله. وقد مرّ قوله " فما عرف الله إلا بالعقل ولا أطيع إلا بالعلم ".[3]

وظيفة العقل عند المحاسبي :

رأينا – مما سبق– أن العقل عند المحاسبي ليس مساوياً للإيمان ، إنما هو عامل للإيمان بمقتضى العلم الذي حصله عن الله. وإذا كان فضل العقل بقدر ما في القلب من إيمان فكذا المعرفة. حيث " ما عرف الله إلا بالعقل ولا أطيع إلا بالعلم " من هنا دعا المحاسبي إلى اكتساب العقل ليصل إلى المعرفة الحقة. لأن العقل أداة الإيمان وتفاوت الناس في تحقق المثل الدينية يرجع إلى تفاوتهم في حساسية عقولهم للوعد والوعيد وفهم كلام الله. والعقل المؤمن هو الذي يكبح جماح النفس الشريرة ويرغمها على السير في الطريق الذي يريده الله. " فإذا قطع العبد عليها الطمع من أسباب الدنيا وغلب هواها ، رجعت بطمعها إلى منازل الآخرة ، وأحضرت أداتها واستعملت آلتها فاشتغلت بطلب أسباب الآخرة لا محالة ، واجتهدت

---

(2) انظر : العقل وفهم القرآن ، المصدر السابق 29 وما بعدها.

(1) المصدر السابق ص 99.

(2) انظر : ابن الأثير ، الكواكب الدرية ج1 ص 218 ، عن المصدر السابق ص 107.

(3) كتاب الوصايا ، المصدر السابق.

وعزفت عن الدنيا وباينت الهوى وخالفت العدو ، وتبعت العلم ، وكانت مطية للعقل، صابرة على ما يدل عليه الحق فنجت وأنجت ".[1] هكذا يدخل العقل في كل شيء عند المحاسبي ، حتى في الكشف الصوفي.

" فإذا أحضرت [عقلك] بجميع همك بنية صادقة مع أمل ورجاء أن تنال ما قال ، وتسارع إلى محابه، وتجتنب مساخطه... فإذا نظر الله عز وجل إليك، وأنت كذلك، وعلم ذلك من ضميرك ، أقبل بلطفه ، وولى تقويم عقلك لفهم كلامه وما فيه من علم الغيوب ومكنون الوعيد ".[2]

على أنه يبقى للعقل مجاله ويبقى الوحي هو القائد والحكم والمنهج الذي يصاب به الحق. فيصبح عمل العقل في نطاق كلام الله دونما خروج عليه أو تعد للحدود التي رسمها للعقل ليعمل فيها.

مفهوم العقل عند المحاسبي :

إن كان المحاسبي قد خرج بموقفه المعتدل ، الجامع بين " العقل والنقل " بطريق تمسكه بالنص " كتباً وسنة " ثم العقل والعلم ، فإن للعقل عنده مفهوماً خاصاً يظهر من خلال تعريفه للعقل بقوله : " هو غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض ولا اطلعوا عليها أنفسهم برؤية ولا بحس ولا ذوق ولا طعم. وإنما عرفهم الله إياها بالعقل منه ". وهذا هو المعنى الحقيقي للعقل. وهناك معنيان آخران جوزتهما العرب لا يكونان إلا به ومنه. أي بالمعنى الحقيقي ، وهما الفهم والبصيرة.

والذي يقابل العقل الغريزي هو الجنون ، والتيه والحمق ، على حسب الدرجات. وهذا تفسير لقوله " في أكثر خلقه ". وإذا كان العقل غريزة من الله فهو حجة الله على عباده في ذات الوقت حيث يقول المحاسبي " فالعقل غريزة جعلها الله عز وجل في الممتحنين من عباده أقام به على البالغين للحلم الحجة ".[1] فكل بالغ من الجن والإنس من الذكور والإناث ، حجة العقل لازمة له.

أما الفهم : فهو الظاهرة العقلية التي تؤدي إلى إصابة المعنى من ناحية ، والقدرة على التعبير عن هذا المعنى بشكل من أشكال البيان من ناحية أخرى. فهو أمر مكتسب بالحواس.

والبصيرة : هي غريزة النفاذ إلى ما وراء الأشياء لمعرفة قيمتها الإلهية من ناحية وقيمتها الأخلاقية من ناحية أخرى. ومنها يكون العقل عن الله كما يرى المحاسبي.

وكلٌ من الفهم والبصيرة ظواهر عقلية ، ولكن في حين يتناول الفهم الأشياء في معانيها الظاهرة فإن البصيرة تتخطى معاني هذه الأشياء الواقعية إلى ما ورائها. وهما يمثلان الجانب العلمي عند المحاسبي. وعقل الغريزة يساعد على تمام عقل الفهم والبصيرة وهو المحرك لهما والدافع ، والذين لا يتحرك فيهم إلا العقل الغريزي يعتبرهم المحاسبي هم المعنيون

---

(1) المحاسبي ، الحارث بن أسد ، آداب النفوس ، عن (العقل وفهم القرآن) ، المصدر السابق ، ص 136.

(2) كتاب فهم القرآن ، للحارس المحاسبي ، عن (العقل وفهم القرآن) ص 136.

(1) انظر : كتاب ماهية العقل للحارث المحاسبي ، ضمن كتاب " العقل وفهم القرآن " ، المصدر السابق ، ص 202.

بقوله تعالى : { إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل } [الفرقان : 44]. حيث يقلدون آباءهم ويعجبون بآرائهم دون أن يفهموا للحياة معنى ، ولا أن يدركوا –ببصيرتهم– ما وراء هذه الحياة من قدر وقيمة.[2]

مما سبق يمكن أن يوصف أن للعقل عند المحاسبي درجات ، أعلاها عقل البصيرة الذي به يصير الإنسان عاقلاً عن الله والعقل عن الله لا حدود له. وأوسطها عقل الفهم الذي يشترك فيها أهل الهدى والضلال وهو " عقل بيان بالفهم ". وأدناها عقل الغريزة الذي فرّق الله به بين العقلاء والمجانين وبه يصير الإنسان عاقلاً للبيان الذي لزمته به الحجة " عقل بيان " ليس عن فهم وإنما بما أوضعه الله فيه من غريزة.

ما يترتب على القول بالعقل الغريزي :

يرى المحاسبي أن القول بالعقل الغريزي يترتب عليه عدة أمور أهمها :

(1) أنه لايمكن تعلمه أو اكتسابه بالعلم والخبرة ، بل هو غريزة وضعها في أكثر خلقه.

(2) إن كانت معرفة الأشياء الحسية الخارجية تعتمد على العقل في معرفتها ، فإن العقل لا يعتمد في سبيل معرفته إلا على ذاته ، وبالتالي فهو لا يمكن معرفته بالحواس وإنما يُعرف العقل بالعقل أي وعي العاقل أنه كائن يتفكر ويتدبر.

(3) أن العقل هو المبدأ الأول للمعرفة ، لأنه يعرف ذاته بذاته ، وبالأولى تصبح معرفة الأشياء الأخرى أمراً ممكناً له " فمن عرف ما ينفعه وما يضره في أمر دنياه عرف أن الله تعالى قد منَّ عليه بالعقل ".[1]

(4) عندما يعرف العقل ذاته فإن ذلك يعني أن العقل قد وعى أمرين اثنين :

الأول : أنه شيء مخالف لضده وهو الحمق والجنون والتيه.

الثاني : أن الوعي العاقل هو نعمة إلهية أقام الله بها على البالغين للحلم الحجة.

(5) العقل الغريزي لا صفة له البتة ، ولا يعرف إلا بأفعاله الظاهرة المعقولة وأبرزها :

(أ) النطق : وهو الكلام المتماسك الذي ترتبط فيه المقدمات بالنتائج أرتباطاً منطقياً ، فلا يداخلها التناقض.

(ب) القدرة على الاستدلال : مثل التفريق بين الأشياء بتعلم أسمائها.

(ج)الاختيار : وهو الموقف أو السلوك الناتج عن النظر والتفكر في الكون.

فسلوك الإنسان هو دليل على عقله وبالتالي يكون موضوعاً لدراسة العقل دون العقل ذاته ، والمعرفة نتاج العقل.

---

(2) المحاسبي ، المصدر السابق ، ص153–154.

(1) المحاسبي ، الحارث ، ماهية العقل ، عن (العقل وفهم القرآن) المصدر السابق ، ص 15.

أسس الجمع بين القراءتين عند المحاسبي :

رأينا من تحديده لمفهوم العقل قوله " أن العقل هو الغريزة التي أنعم الله بها على عباده، فأقام بها على البالغين للحلم الحجة " بمعنى أن هذه الغريزة التي أودعها الله في عباده والتي هي العقل عند المحاسبي تكون حجة الله على العباد يوم القيامة!.

قد يتبادر إلى الذهن من هذا القول أن المحاسبي يعتنق مذهب المعتزلة القائل " الإنسان قادر على إدراك الخير والشر بعقله " وبالتالي محاسب على ذلك يوم القيامة ولكن لتبديد هذا الأمر نطرح السؤال التالي :

ماهي حقيقة الحجة التي أقامها الله على عباده ؟

يجيب المحاسبي :

(1) الحجة حجتان : عيان ظاهر ، أو خبر قاهر.

(2) والعقل مُضَّمن بالدليل ، والدليل مضمن بالعقل.

(3) والعقل هو المستدل والعيان والخبر هما علة الاستدلال وأصله.

(4) ومحال كون الفرع مع عدم الأصل ، وكون الاستدلال مع عدم الدليل.

(5) فالعيان شاهد يدل على الغيب والخبر يدل على الصدق.

(6) فمن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سُفِّه.[1]

هذه كلمات قليلات ونقاط مختصرات ضَمَّن فيها المحاسبي من المعاني الشيء الكثير ، فيها بيان لحقيقة العقل وحقيقة الحجة التي أقامها الله على العباد. وإن ادعى أحد أن قواعد " الجمع بين القراءتين " التي أشار إليها العلواني مودعة ومضمنة في هذه الكلمات ، فإنه لم يجانب الصواب ويمكن اختصار بيان ذلك في نقاط :

أولاً : إذا كانت الحجة تقوم بوجود العقل " الغريزي " الذي أودعه الله في العباد ، فما ذلك إلا لأن هذا العقل هو " البذرة " الصالحة التي غرسها الله في الإنسان دون إرادة منه لتكون مفطورة على التفاعل مع ظاهرتي الوحي والوجود من أجل إنتاج ثمرة " المعرفة " ولولا الوجود ثم الوعي لما أثمر العقل شيئاً من المعرفة ، ولا قامت الحجة ، ولكن بفضل الله ورحمته كان الوجود ، ثم إرسال الرسل. فصارت " الحجة حجتين " يستدل العقل بأي منهما على طريق الهداية : أما عن طريق " العيان الظاهر " وهو كتاب الله المنثور الذي يشاهده الإنسان ببحاره وجباله وأنهاره وأفلاكه. وأما عن طريق " الخبر القاهر " وهو كتاب الله المسطور الذي جاء بخبر الله الصادق. وهو " خبر قاهر " لأنه لا يمكن رده من الناحية العقلية لما جاء به من البراهين والأدلة على صدق مخبره. وبإعمال العقل في هذين المجالين " الوحي والوجود " يرتقي الإنسان معرفياً إلى مراقي لا نهاية لها ، وبإهماله يهبط حتى يصبح { كالأنعام بل أضل سبيلا } كما ذكر المحاسبي.

---

[1] انظر : مسألة في العقل ضمن كتاب (العقل وفهم القرآن) المصدر السابق ، ص 232.

ثانياً : إن العلاقة الثنائية التي تقوم بين العقل من ناحية وظاهرتي الوحي والكون من ناحية أخرى إنما هي علاقة تضمنية أي بالتطابق وليس الاحتواء وهذا ما عناه المحاسبي بقوله : " والعقل مضمن بالدليل ، والدليل مضمن بالعقل " أي أن العقل كامن في الوجود ، في هذه المعقولات ، من بحار وأفلاك وأنهار وجبال. كما هو كامن في الوحي الإلهي. وهما أي " الوحي والوجود " كامنان في العقل.

ولتوضيح هذه النقطة نقول : " إن الكون الذي خلقه الله وهو العالم المادي إنما هو عالم متطابق مع العقل ". فكما أن العقل الغريزي الذي وضعه الله في خلقه هو " عقل كوني " كذلك ، فكلاهما مضمن بالآخر عقلياً. وتضمين الوجود المطلق للعقل ليس من حيث هو وجود حسي ، بل من حيث هو عقلي شامل يتجه نحو غاية واضحة هي التدليل على وجود الله ، وعلى أنه واحد لا شريك له.

وإذا كان العقل كامن في الدليل " العيان الظاهر " وهو كذلك – كما شرحنا – فإن العقل كامن من ناحية أخرى في الدليل الآخر " الخبر القاهر " وهو القرآن. فآيات الله كلها إلى جانب كونها أدلة تدبير عاقل على وجود الله ووحدانيته ، فهي أيضاً أدلة تدبير عاقل لحياة الإنسان في الدنيا والآخرة على السواء. وقوله تعالى {استمع لما يوحى } يعني أعقل ما أقول لك.[1] ولما كان القرآن قد أتى مخاطباً للألباب ، فلا يكون إلا مطابقاً معها ، غير ناقص ولا زائد عليها. ومن هنا كان التضمين التطابقي بين العقل والقرآن. فكما أن العقل الغريزي الذي وضعه الله في خلقه هو " عقل قرآني " فإن القرآن الذي جاء مخاطباً الألباب إنما هو " قرآن عقلي " فكلاهما مضمن بالآخر عقلياً.

ثالثاً : أن الوحي والوجود هما علة الاستدلال التي بها قامت الحجة على الخلق ، وهما الأصل. فالعيان شاهد يدل على الغيب ، والخبر يدل على الصدق ، والعقل هو المستدل وهو الفرع.

إذاً الأصل في الاستدلال ليس العقل ، وإنما هو هذه المعقولات التي خلقها الله وهو هذا الكون اللانهائي من ناحية والقرآن الكريم الذي { لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه } من ناحية أخرى. فلو لم يكن هناك " علة " للاستدلال لما كان هناك حاجة للمستدل وهو العقل ، لذلك يقول المحاسبي : " ومحال كون الفرع مع عدم الأصل ، وكون الاستدلال مع عدم الدليل ". هذا القول ليس فيه إنقاص من قيمة العقل ، وإنما هو تحديد دقيق لموقعه الصحيح. وربما فيه ردّ على المعتزلة ، أنصار العقل ، وخصوم المحاسبي ، وقوله : " فمن تناول الفرع قبل أحكام الأصل سفه " يؤكد ذلك ، لأن الذين تناولوا " الفرع " وهو العقل وقدموه على " الأصل " هم المعتزلة.

رابعاً : يمكن أن نستنتج مما مرَّ ذكرها في النقاط الثلاث السابقة – وخاصة العلاقة الثنائية التي أقامها المحاسبي بين الوحي والوجود من ناحية ، والعقل من ناحية أخرى – يمكن أن نستنتج أموراً ، خلاصتها في نقاط :

(1)مع أن العقل – عند المحاسبي – يوازي " معرفياً " كلا من " الوحي والوجود " ويطابقهما إلا أن المحاسبي يحصر مصادر المعرفة في أمرين " الوحي الإلهي والكون المنظور". فهما ساحة القراءة ومجالها

---

[1] انظر : كتاب مائية العقل ضمن كتاب (العقل وفهم القرآن) المصدر السابق ، ص 164.

والعقل آلة القراءة والإنسان هو القارئ. ولا تقوم الحجة على من لا يملك هذه الآلة ، مثل المجانين وأصحاب العتوهات.

(2)إن ما انتهى إليه المحاسبي من " تطابق " العقل بالوحي والوجود ؛ وإن كان يعني ضمناً أن الوحي الإلهي والكون المخلوق هما متطابقان فيما بينهما أيضاً ، إلا أنه لم يُصرَح بذلك كما أنه لم يحاول استغلال العلاقة بين الدليلين " العيان الظاهر " و " الخبر القاهر " لقراءة كل منها بالآخر. ولو فعل لوضع الأسس الكفيلة للقيام بالقراءتين ، ولاكتملت أضلاع المثلث المعرفي. انظر الشكل رقم (1).

(3)كل ما استند إليه المحاسبي في تقريره للعلاقة " التطابقية " بين العقل وظاهرتي الوحي والوجود إنما هي أدلة عقلية منطقية لم يدعمها " بالمنقول " مع امتلاكه الفرصة الكافية لفعل ذلك.

(4)على أن السؤال المهم الذي لا ينبغي أن يزول عن البال هو : هل تمكن المحاسبي بالفعل أن يضع الأسس الأولية لنظرية " الجمع بين القراءتين " كما أشار إليه العلواني ؟.

الإجابة المبدئية للمنصف الذي قرأ ما كتبنا تكون " حتماً " بالإيجاب. وإن لم يضع المحاسبي الأسس الكفيلة للقيام بالقراءتين ، فحسبه ما أسس وابتكر ، وبه تنتقل إلى غيره مؤونة التطوير والإبداع.

مفهوم الجمع بين القراءتين عند المحاسبي :

القرآن ═══ العقل ═══ الكون

الشكل رقم (1)

نرى في هذا الشكل العلاقة التطابقية بين كل من الوحي والكون بالعقل في الوقت الذي لا نرى مثلها بين القرآن والكون إلا عبر العقل. ولو كانت لصار الشكل مثلثاً. قارن بالشكل رقم (2)

(2) مجهودات أبي القاسم في الجمع بين القراءتين :

إذا انتهى الحارث المحاسبي في جهوده إلى تقرير العلاقة " التطابقية " بين العقل من جهة والوحي والوجود من جهة أخرى ، فإن أبا القاسم يبدأ من حيث انتهى المحاسبي ويركز جهده في اكتشاف العلاقة والناظم المنهجي بين الوحي والوجود. وينطلق في جهوده من فرضية أن " القرآن معرفة معادلة للوجود الكوني وحركته "، ويرى أن دليل ذلك القرآن نفسه ، قال تعالى : { وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأن الساعة لآتية فأصفح الصفح الجميل ! إن ربك هو الخلاق العليم ! ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم }. [الحجرات : 85-87]. والمثاني هي سبع من السموات وسبعاً من الأرضين { الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير ، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً } [الطلاق : 12].وحين تتم المقابلة بين الخلق والعلم على المستوى الإلهي { الخلاق العليم } تتم المقابلة بين الخلق والعلم على مستوى العطاء الإلهي للإنسان فتكون المنة الإلهية بقرآن عظيم يقابل الوعي بالخلق السباعي العظيم. فالمثاني هي المتقابلات ، فالسماء مثنى الأرض ، والشمس مثنى القمر ، والذكر مثنى

الأنثى. فالسبع المثاني هي السموات السبع وفي مقابلها الارضين السبع. والقرآن هو المعادل بالوعي لهذا الخلق الكوني ، أن أنه الحق الذي يعادل الخلق في بنائيته الحرفية كما هو معادل له من حيث الوعي الموضوعي.[1]

وبحكم إعادة ترتيب القرآن التي حصلت بالمدارسة والمراجعة التي تمت بين النبي (صلى الله عليه وسلم) وآمين الوحي عند ختام الوحي. اتخذ " الكتاب " أي القرآن وحدته العضوية. كما اتخذ الكون وحدته البنائية.

وهذه أي " الوحدة العضوية " إحدى أهم معجزات القرآن. إذ أنَّ النص واحد لا يتغير ولا يتبدل وتختلف قراءته تبعاً للتركيب والفارق النوعي في تطور العقل البشري. فلكل حالة عقلية تاريخية فهمها الخاص بها للقرآن تبعاً لمبادئها العقلية وأشكال تصورها للوجود.

مفهوم الجمع بين القراءتين عند أبي القاسم :

ولما ثبتت الوحدة الموضوعية بين القرآن والكون بتقرير الآية السابقة وآيات أخريات، كما يرى أبو القاسم – فإن للمرء أن يتساءل ، إذاً كيف تتم قراءة[1] كل من الظاهرتين " القرآن والوجود " وكيف يتم الجمع بين القراءتين ؟. يبدأ أبو القاسم في الإجابة عن هذا التساؤل بتقرير إطلاقية[2] ، ولا محدودية ظواهر ثلاث ، الإنسان ، الكون ، والقرآن " الوعي المحيط بالظاهرتين الآخرين ". أما الإنسان فلأنه جُبل في تكوينه على اللامحدود ، في كون هو بدوره الآخر لا محدود ، وبالتالي فإن الوعي المحيط بهما لابد أن يكون معادلاً موضوعياً لهما متكافئاً معهما كمطلق ثالث. وتتمثل لا محدودية الكون في تناهيه في الكبر وتناهيه في الصغر ، رغم أنه أشكال من الظاهرات الطبيعية. ولا محدودية الإنسان يتمثل في قواه اللامرئية ، من انفعالات النفس ومقومات إدراك ودوافع إرادة ، مع أن شكله الفسيولوجي محدود ببئيته الجسدية. وتبدأ حركة الوعي العلمي باكتشاف الإطلاق في الإنسان والكون بدءا بالمحدود ، أي من خلال التركيب أو خصائص التكوين بالذات في الإنسان تبدأ حركة المعرفة بالجسد والحواس لتمتد إلى قواه اللامرئية. وفي الكون تبدأ بالظاهرات المحسوسة لتمتد إلى اللامتناهي في الصغر واللامتناهي في الكبر. ولما كان الوعي المطلق لابد أن يكون وحياً من الأزلي " الله سبحانه وتعالى " إلى المطلق الإنساني، منعاً للتجسد والحلول والاتحاد ، فإنه نزل في شكل مفردات اللغة المحدودة ، كما هو كذلك في مطلق الإنسان في الجسد ومطلق الكون في حدود الظواهر. وهكذا تتكامل البنائية المطلقة ، وحياً وإنساناً وكوناً ، ابتداء من المحدود الذي يتضمن اللامحدود.[1]

---

(1) انظر : حاج حمد ، محمد أبو القاسم ، منهجية القرآن المعرفية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1991م.

(1) يعرف أبو القاسم " القراءة " بأنها " تعبير يتسع لمعرفة الأشياء وفحصها واختبارها وملاحظتها ". فالأثر يقرأ وكذلك " البوادي وارهاصات الغيث ". انظر : منهجية القرآن المعرفية ، ص59.

(2) يعرف أبو القاسم الإطلاقية بقوله " فالاطلاقية هي جدل الإنسان وجدل الكون وجدل المعرفة كيفما تمظهرت " ، ويقول : فجدل المعرفة نزوع إلى الإطلاق. لن يهدأ ولن يتجاوز توتراته حتى يتجاوز كافة اشكالياته وصولاً إلى المطلق المعادل موضوعياً لإطلاقية الإنسان والكون.

(1) انظر : حاج حمد ، أبو القاسم ، العالمية الإسلامية الثانية ، دار ابن حزم ، بيروت ، 1996م ، ص 226 – 232

ومنهجية القرآن المعرفية[2] هي الناظم المنهجي الكلي لهذه الظاهرات برد كثرتها إلى الوحدة وتوجيهها نحو غاية واحدة ، وهنا يأتي التساؤل السابق ألا وهو إذا كان الكون مشهوداً مرئياً لكل إنسان يستقرؤه فكيف يتم استقراء القرآن ؟. أجاب أبو القاسم عن هذا التساؤل من خلال رسالته " منهجية القرآن المعرفية " ، ويمكن تلخيص قواعده التي اعتمد عليها في فهم المنهجية القرآنية في الآتي :

(1) مراعاة الخصائص المميزة لكل رسالة سماوية وخاصة الرسالة الخاتمة في خصائصها المنهجية والمعرفية.

(2) ملاحظة عالمية الخطاب القرآني وإطلاقيته المعادلة للكون.

(3) التمييز بين خطاب الله للمؤمنين والمسلمين وخطاب الله لغير المؤمنين.

(4) مراعاة التسلسل التاريخي للرسالات وفق تدرج المعارف الإنسانية.

(5) لابد من ملاحظة أمرين عند القراءة القرآنية :

(أ) الجذر اللغوي ودقة التعبير الإلهي في استعمال المفردة على مستوى " الحرف" مع عدم الترادف والاشتراك.

(ب) الترابط المنهجي بين القضايا في القرآن كله.

هذه هي أهم القواعد التي اتخذها أبو القاسم منهجا له في كشف المنهجية القرآنية ، وبها تتم الإجابة عن الشق الأول من التساؤل السابق وتبقى الإجابة عن " كيفية الجمع بين القراءتين ".

وقد أجاب أبو القاسم هذا التساؤل الجوهري من خلال نقطتين :

الأولى : ضرورة الجمع بين القراءتين : يقول أبو القاسم " إن الجمع بين القراءتين " يعتمد على الربط بين القرآن بوصفه محتوى الوعي المعادل للوجود الكوني وحركته ومايتمظهر به هذا الوجود من تكوينات ودلالات.فكلاهما " القرآن والوجود " يكمل الآخر في الكشف عن دلالات الوجود وقوانينه. القرآن بمقولاته والطبيعة بحركتها.[1] لهذا جاء الأمر الإلهي بالقراءتين والجمع بينهما فرضا منذ مبتدأ التنزيل في الرسالة المحمدية : { اقرأ باسم ربك الذي خلق ! خلق الإنسان من علق ! اقرأ وربك الأكرم ! الذي علم بالقلم ! علم الإنسان ما لم يعلم } [العلق:15].

فهنا قراءتان ، كما يرى أبو القاسم :

(1)قراءة تأتي عبر التعلق بقدرة الله المطلقة في الحركة الكونية ودون كيفية محددة " قراءة باسم الله الذي خلق ". وهي قراءة كونية شاملة لآثار القدرة الإلهية وصفاتها وخلقها للظواهر ذات المعنى وتحديد هدف الحق من الخلق. قراءة خالصة لقدرة الله في كتاب كوني مفتوح. وهنا يجد أبو القاسم الفرصة لعرض نظرية

---

(2) المنهجية هي الناظم الكلي للأفكار وأشكال الوعي والمعرفة برد الكثير إلى الوحدة التي تحتويها. ومقصود (المعرفية) هو إرجاع المفردات اللغوية والأفكار ولاتجاهات ، ومحتوى الثقافات إلى أصولها (البنائية) التي تحدد دلالاتها. والعقل المنهجي هو الذي خرج من حالة التوليد الذاتي للمفاهيم إلى اكتشاف النسق المرجعي الذي يحاكم هذه المفاهيم نفسها ويؤطر لإنتاجها بحيث يحكم التطبيقات في مختلف الحقول الأخرى. انظر : منهجية القرآن المعرفية ، المصدر السابق ، ص 22 ، ص 177 ، ص 195.

(1) انظر : منهجية القرآن ، المصدر السابق ، ص 139.

الخلق التي يستنبطها من الآيات : الآية 112 من سورة فاطر والآية 4 من سورة الرعد ، والآية 30 من سورة الأنبياء. ويؤكد أن الخلق والتكوين في الإسلام يستهدف الغاية.

(2)قراءة ثانية ليست هي باسم الله ولكن " بمعيته " { اقرأ وربك الأكرم } " واو المعية ".[1] وهذه القراءة متعلقة بصفة " كون الله كريماً فيما خلق ". وهي قراءة بالقلم ، إشارة إلى العلم الوضعي الذي يتفهم به القدرة الإلهية في نشاط الظواهر ووجودها وحركتها وتفاعلاتها. في هذه الآيات تم الربط والجمع بين علمين في نظر أبي القاسم.

(1) علم رباني مفتوح على السجل الكوني ، متعلق بقدرة الله التي تتجاوز في فعلها كل شروط الواقع الموضوعي. وتحدد نتائجها " الإرادة الإلهية " { اقرأ باسم ربك الذي خلق }.

(2) علم وضعي قائم على قواعد موضوعية ، محددة في نشاط الظواهر وكيفياتها وعلاقاتها { اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم }. فهما قراءتان " ربانية وإنسانية " تتم الأولى بالله والثانية بمعيته.

والله سبحانه وتعالى هو المتجلي في الحالتين : بالقدرة المطلقة في الأولى ، وبالكون المنظم وشروط الحركة وقوانينها ، وأشكال الظواهر وخصائصها الطبيعية في الثانية. وهذه الثانية هي التي تميز قدرة الإنسان وفعله. والرابط بين العلمين فلسفي بوحدة منهجية مستمدة من القرآن تتضح معالمه بالجمع بين القراءتين في قراءة واحدة.[2]

الثانية : كيفية الجمع بين القراءتين :

إذا جاء الأمر الإلهي بضرورة الجمع بين القراءتين – كما رأينا– فإن الله سبحانه وتعالى لطفاً بعباده ورحمة بهم لم يكتف بالأمر المجرد بل أبان منهج الجمع في كتابه العزيز عبر خصائص ثلاث من الأنبياء والمرسلين وقد حدد القرآن ذلك في ثلاثة مستويات يمثل كل مستوى مرحلة بعينها :

المستوى الأول : التأليف بين القراءتين بطريقة توفيقية ثنائية :

الذي بدأ بهذا المستوى التأليفي بين القراءتين هو نبي الله إبراهيم. ولكن لم يكن هذا الجمع هو أساس الإسلام عند إبراهيم عليه السلام. وإنما قد توصل إبراهيم قبل ذلك إلى اكتشاف العلاقة بين الله والكون من ناحية وبين الكون والإنسان من ناحية أخرى. وذلك بتفكره العقلي والفطري السليم ، فصار " إماماً للمسلمين ". ثم ربط بين " الله والكون " عبر القراءتين فأصبح مؤسساً " للجمع بين القراءتين ". ويتمثل الجمع هنا في التأليف بين الظواهر وحركتها لتعطي الوجود معنى إنسانياً على قاعدة مفهوم التسخير. فيشعر الإنسان بانتمائه إلى الكون وانتماء الكون إليه فيعم السلام.

---

(1) تحديد وظيفة " الواو " هنا " واو معية أو واو للاستئناف " له أهمية خاصة وعليه يتوقف تحديد نوعية القراءة الثانية.

(2) قارن : العالمية الثانية ، المصدر السابق ص457 ، وأيضاً المنهجية القرآنية ، ص 139.

المستوى الثاني : التوحيد بين القراءتين بطريقة منهجية عضوية :

هذا المستوى الثاني للجمع من خصائص كليم الله موسى عليه السلام. والتوحيد بين القراءتين يعني هنا جمع لقرائن الزمان والمكان. فليس هناك صدفة في اقتران الأحداث ببعضها. وقد أظهر الله هذا لموسى عليه السلام عبر ثلاثة أزواج من الأحداث، من خلال سيرة حياته ومن خلال رحلته مع العبد الصالح. فحينما أنكر موسى على العبد الصالح " خرق السفينة " خوفاً من غرقها ، فإن السفينة لم تغرق كما لم يغرق وهو طفل عندما وضعته أمه في التابوت ثم ألقت به في اليم.

وإنكار موسى لقتل النفس الزكية يقارن بتجربة موسى حين وكز الرجل فمات ولم يرد قتله ، ثم أخيراً كان بناء العبد الصالح جداراً لغلامين يتيمين كان أبوهما صالحاً ، يقابل سقى موسى لفتاتين أبوهما شيخ كبير. فكل هذه الأحداث تنفي الصدفة في ارتباط ظاهرات الوجود وحركتها. وتثبت حقيقة وجود قوانين ناظمة لحركة الوجود. ولكن يرفض أبو القاسم أن يكون هذا النوع من القوانين هي فقط التي كانت وراء أحداث موسى فقادت إلى اقتران الأحداث بالزمن. ولكن كانت هناك " الإدارة الإلهية المباشرة "، والمعروفة لدى الناس " بخرق الناموس الطبيعي أو المعجزات ". وهذا من خصائص نبي الله موسى وتجربته ، فكان كلام الله المباشر لموسى ، وشق البحر وتفجير المكان. ونظراً لهذه الخاصية " تدخل الإرادة الإلهية المباشرة في الأحداث " فقد كانت شريعة موسى عليه السلام تشريعاً " غليظاً " عرفت شريعة " الإصر والأغلال " تناسب هذه الخاصية.[1] على عكس الشريعة المحمدية التي نسخت فيها هذه التشريعات إلى " تخفيف ورحمة " لما استبدلت منظومة " الحاكمية المباشرة " إلى " حاكمية الكتاب ".

المستوى الثالث : الدمج بين القراءتين برؤية أحادية :

أما الدمج بين القراءتين فهي خاصية من خصائص الرسالة الخاتمة التي جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام. فإن كانت القراءة " تأليفية توفيقية " ثنائية في مرحلتها الأولى عند إبراهيم عليه السلام وكانت " توحيدية " في مرحلتها الثانية عند موسى عليه السلام فإن القراءة عند خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام فوق ذلك كله. فهنا أمر ينزل من الذات الإلهية ليحتوي الوجود وما فيه من مظاهر الإرادة ومن مظاهر المشيئة.[2] { اقرأ باسم ربك الذي خلق ! خلق الإنسان من علق ! اقرأ وربك الأكرم ! الذي علم بالقلم ! علم الإنسان ما لم يعلم } [العلق : 1-5].

هذه ثلاثة مستويات تم بها قراءة الكون عبر التاريخ الإنساني يمثل كل مستوى ، خصائص أحد الأنبياء الثلاثة " إبراهيم – وموسى – ومحمد " عليهم الصلاة والسلام. ويجعلها أبو القاسم قراءات متدرجة أعلاها " الجمع بين القراءتين " الذي اختص به سيد الأنبياء والرسل محمد عليه الصلاة والسلام. وأدناها " التأليف " الذي قام به أبو الأنبياء إبراهيم عليه

---

(1) قارن : كتاب العالمية الإسلامية الثانية ، المصدر السابق ، ج1 ، ص383 وما بعدها.

(2) يرى أبو القاسم : أن التأليف بين القراءتين من خصائص عالم " المشيئة " والتوحيد من خصائص عالم " الإرادة " والدمج من خصائص عالم " الأمر " ويستنبط هذه العوالم من قوله تعالى : { إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون} [يس : 82]، وأمثالها من الآيات.

السلام فاكتشف بعقله الفطرى السليم العلاقة بين الله والكون ، والكون والإنسان. والمرحلة الوسطى هي " التوحيد " وهو من خصائص كليم الله موسى عليه السلام.

وفي الواقع يؤسس أبو القاسم على هذه المراحل أو المستويات فهو يرى أن التأليف من عالم المشيئة والتوحيد من عالم الإرادة ، والدمج من عالم الأمر. ويجعل من هذه المراحل أطراً لثلاثة أنماط من المعرفة ومنها يتوصل إلى تصنيف العلوم إلى ثلاثة أصناف تتفرع من كل نمط معرفي أنماط تخصصية تبلغ أحد عشر نمطاً للمعرفة. فالأنماط الثلاثة الرئيسية هي :

(أ) علوم عالم المشيئة.

(ب) علوم عالم الإرادة.

(ج) علوم عالم الأمر.

وأنماط المعرفة التخصصية التي تتفرع عن هذه العلوم " الثلاثة " التي تمثل مراتب الصلة بعوالم الله – أحد عشر نمطاً للمعرفة. ولم يتناول أبو القاسم أنواع هذه العلوم التخصصية بالتفصيل ولكن أتى ببعض الأمثلة لذلك. فالتأليف بين القراءتين – مثلاً – وهو من خصائص عالم " المشيئة " تستمد منها " البنائية الكونية " باتجاه مفهوم التسخير من أجل الإنسان ، ومنها يصبح مفهوم " المكان " علم فرعي من علوم عالم المشيئة. كما هو في التجربة الإبراهيمية.

وكذلك يأتي مفهوم " الزمن " مقترناً بمفهوم " المكان " كعلم متفرع من " توحيد القراءتين " في عالم الإرادة كما هو في تجربة سيدنا موسى في عالم الإرادة. أما مفهوم " الوحي الخالص " فهو علم متفرع من " عالم الأمر " والدمج بين القراءتين. وكذلك يتفرع من " عالم الأمر " علم " عالمية الرسالة " وعلم " بنائية القرآن " المقابل لعلم " بنائية الكون " المتفرع عن عالم المشيئة وقوانينه. فالعلوم الرئيسية عند أبي القاسم " ثلاثة " يتفرع عنها أحد عشر علما يحيط بالوجود الكوني كله وهذه العلوم تشكل ، مراتب مختلفة ولكنها متراكبة تبدأ بفهم العلاقة الثنائية بين الخالق والخلق وهذا هو أساس نظرية الجمع بين القراءتين عنده.

بناء منهج معرفي على وفق تدرج مستويات الجمع بين القراءات.

يرى أبو القاسم أن المنهج المعرفي عند الله سبحانه وتعالى يقوم على الثنائية والمقابلة.

فهو سبحانه إذ يُعَّلم الإنسان يستعمل أسلوباً إنشائياً يتطور ويتدرج وفقاً لتدرج الصور الثلاث لعملية الجمع بين القراءتين.

فقد كانت بداية المنهج المعرفي الإنشائي المنهج الإنشائي قائمة على المماثلة بين الظواهر. فتمت المقارنة والمقابلة بالتركيب بين الأشياء على ظواهرها في " مستوى التأليف ". كما قام به سيدنا إبراهيم.وقد ذكر الله هذا في سورة الغاشية.

ثم تأتي المرحلة الثانية فتتعقد الأمر قليلا ويصبح الناتج من المقابلة والمماثلة أكثر تطورا.كأن يقابل بين السماء والأرض في الإنبات ، أو الذكر والأنثى في التوالد فالناتج هنا أعقد تركيباً في الحالتين وإن كان ناتجاً مادياً. وقد حكى الله ذلك في سورة الطارق. ثم تأتي حالة ثالثة أخيرة يعطي التركيب بعداً أرقى وأعقد ، ويصبح الناتج أمراً خارجاً عن عالم الماديات أي

ميلاد " النفس " التي تتضمن قوة الحياة والوعي. وتقدر على الانشطار بين فجورها وتقواها ، كما ورد في سورة الشمس ، ويرى أن هذه أي " النفس " يمكن وعيها في مرحلة الدمج بين القراءتين ، وحينئذ يجب على الإنسان ألا يستغل مثل هذا العلوم ضد الإنسان نفسه. ويرى أن حقيقة هذا المنهج المعرفي هي صياغة ربانية للكون بحيث يعطي أشكالاً من الوعي مناسبة لتطور الفكر الإنساني.[1]

الجمع بين القراءتين نفي للتصورات المادية والحلولية :

يرى أبو القسم أنه ثبت عبر المستويات الثلاثة للجمع بين القراءتين بطلان التصورات الحلولية ، التجسدية ، والمادية كلها. وذلك عبر تجربة سيدنا إبراهيم الذي رفض كل أشكال الحلول والتجسيد والتعدد للآلهة وتوصل بفطرته وعقله السليم إلى " وحدانية الله الخالق القادر " من خلال التجربة والبرهان كما أن تجربة موسى تنفي التصور العلمي " النيوتني " الذي يرى أن الله خلق الكون وأعطى دفعته الأولى فقط! وذلك حينما قال موسى { أرني انظر إليك } ثم تاب ورجع عن قوله إلى التصور الحق بعد الصاعقة التي أصابته من تجلي ربه للجبل.

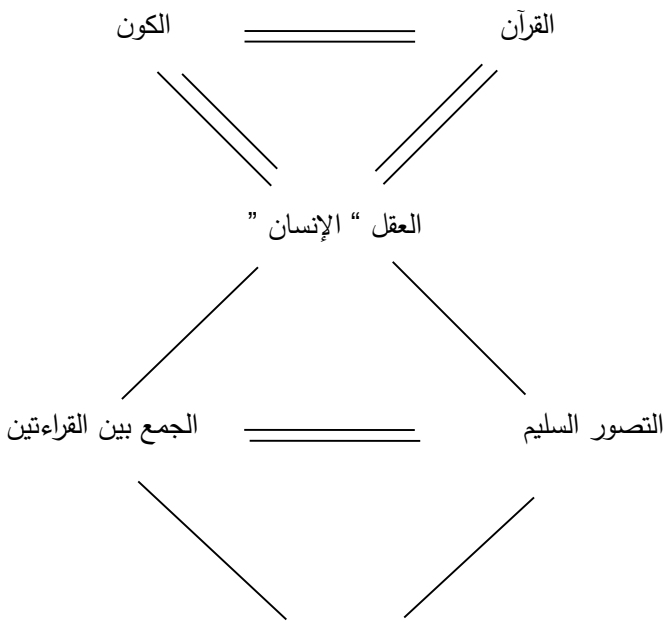
وبمجموع هذه التجارب العلمية عبر خصائص هؤلاء الأنبياء ثبت بطلان كل التصورات التي تجانب الجمع بين القراءتين.

بعد هذا العرض ، يمكننا القول أن مجهود أبي القاسم يتجه بشكل عام نحو الإجابة عن تساؤل تعرض له الفلاسفة والمفكرون عبر التاريخ الإنساني بإجابات مختلفة ، فاختلفت تصوراتهم وتباينت مواقفهم ، ألا وهو " ما هي حقيقة العلاقة بين الخالق والخلق ، وكيف تنفذ إرادة المخلوق في ظل إرادة الخالق المطلقة ؟ ". والإجابة عند أبي القاسم تتحدد في معرفة " جدلية الغيب والإنسان والطبيعة " وهي أي " الجدلية " تشكل الإطار العام لنظرية الجمع بين القراءتين.

مفهوم الجمع بين القراءتين عند أبي القاسم :

---

[1] منهجية القرآن المعرفية ، المصدر السابق ، ص 60 وما بعدها.



الاستغلال السليم للكون المسخر

نلاحظ في هذا الشكل أن القرآن يعادل الكون ، والعقل الإنساني هو القارئ لهما ويعادلهما كذلك. والتصور السليم معادل للجمع بين القراءتين ، حيث يحصل الانحراف بالقراءة الواحدة. وحصيلة الجمع بين القراءتين والتصور السليم هي تفجير طاقة الإنسان من أجل الاستغلال السليم للكون المسخر.

وبالمقارنة بين الشكل رقم (1) والشكل رقم (2) نجد أن أبا القاسم بنى على أسس الحارث المحاسبي ثم أضاف أمراً جديداً وهو الربط بين القرآن والكون بالتعادل ، فتأمل.

تلخيص النتائج

يطلعنا مجمل الدراسة السابقة على بعض النتائج التي يمكن تلخيصها في الآتي :

أولاً : إذا كان المعنى الاصطلاحي الدقيق المفهوم " إسلامية المعرفة " لم يتبلور بعد ، فإن الأهداف التي يسعى المصطلح " إلى تحقيقها واضحة ومحددة تتمثل في أمرين :

(1)تحريك وتفعيل الشخصية المسلمة من أجل القيام بالمهمة التي أوكلها الله إليها باعتبار أن الأمة خير أمة أخرجت للناس. ولتكون أمة شاهدة على الأمم بأداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتسخير الكون لعبادة الله وصلاح الإنسان. وذلك بإصلاح طرائق تفكير " العقل المسلم " ، التي يرى الكاتبون لأسلمة المعرفة أنها تضررت كثيراً بعد عهد النبوة والخلافة الراشدة.[1] بأسباب مختلفة. ومهما

(1) انظر : الفاروقي ، إسماعيل ، أسلمة المعرفة ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد 32 ، وأنظر أيضا : أبو سليمان ، عبد الحميد أحمد ، أزمة العقل المسلم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، وأنظر أيضاً " الأزمة الفكرية المعاصرة " طه العلواني ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، وخواطر في الأزمة الفكرية له.

تباينت وسائل وإجراءات الإصلاح فإن وضوح الهدف ووحدة المنطلقات ، كفيلة بالوصول إليه. ونعتقد أن تنشيط الإنسان المسلم " معرفياً " بإصلاح طرائق تفكيره يعتبر أهم هدف " للأسلمة " حتى أن العلواني قد اعتبره الهدف الوحيد وبقية الإجراءات وسائل ومداخل إليه.

(2)إصلاح " الإنتاج المعرفي الإنساني " بإخضاع فلسفاته وطرق إنتاجه لقواعد الإسلام ومبادئه الأخلاقية. ويبدو للناظر آنية هذا –الهدف من الناحية النظرية على الأقل– ولكن صعوبة تحقيقه لا تقل عن الهدف الأول. لأن هذه المعارف " الإنسانية " راسخة على فلسفاتها المادية وانحرافاتها الوضعية كرسوخ العقلية المسلمة على بعض أخطائها الشائعة عبر التاريخ الإسلامي.وقد أشار العلواني إلى صعوبة هذا الأمر " إصلاح العلوم الإنسانية" من الناحية العملية في كثير من أبحاثه.

ثانيا : يمثل هذان الهدفان " المشار إليهما في البند السابق " ركنين أساسين لعملية "الأسلمة ". ففي حين يرتكز الركن الثاني " بناء النظام المعرفي الإسلامي " حول الهدف الأول بإصلاح العقل المسلم. فإن الركن الأول يميل أكثر إلي الهدف الثاني "الجمع بين القراءتين " وبهما معاً " ركنان وهدفان " تتم عملية " الأسلمة " كما تمَّ شرحها. ورأينا أن الركن الثاني " بناء النظام المعرفي الإسلامي " ينبغي أن يكون سابقاً للركن الأول على المستوى النظري على الأقل. ويتمحور حول كل ركن عدد من محاور ومداخل ووسائل قد لا تكون محل اتفاق بين كُتّاب إسلامية المعرفة.

ثالثاً : تناول بن أسد المحاسبي فكرة " الجمع بين القراءتين " بمفهوم " إعمال العقل في فهم المنقول " وهو يتصدى في ذلك لما شاع في عصره من فصل بين " المعقول والمنقول " ، وهو الفكرة التي قامت على أساسها مدرستي " أهل الرأي " و " أهل المأثور ". وما كان للمحاسبي أن ينال التوفيق في جهوده – رغم صموده على منهجه حتى نهاية المطاف – في ظل التعصب المنهجي الذي شاهده عصره. فقد أصبحت أراء المحاسبي محل نقمة من الجميع ، أنصار " المعقول والمنقول " على حد سواء ، ومن أهل التصوف أيضاً ، حتى ذكر أنه لم يصل عليه عند موته سوى ستة أشخاص بسبب منهجه هذا.[1]

والجديد في هذه الفكرة هي " التسمية " باعتبار أن قضية " المنقول والمعقول " أو " العقل والنقل " ، لم تزل محل بحث واسع بين المفكرين المسلمين عبر عصور الإسلام المختلفة منذ أن نشبت صراعات فكرية بين الفرق الإسلامية. وقد عالجها العلماء " قدامى – ومعاصرون " من جوانبها المختلفة. وإن انصرفت جل تلك الجهود إلى محاولة إثبات " عدم معارضة العقل للمنقول " ، ثم تحديد إطار ومجال عمل كل منهما ، فإن المحاسبي كان يرمي إلى التطبيق العملي بفهم المنقول فعلاً بإعمال العقل وترشيد النقل.

لذلك حدد درجات إعمال العقل " عقل غريزي – عقل فهم – عقل فهم عن الله " كما رأينا.

---

[1] انظر : العقل وفهم القرآن ، المصدر السابق ، ص 48.

رابعاً : إن العلواني ، وإن كان يرى أن بناء النظام المعرفي الإسلامي يقوم على منهج الجمع بين القراءتين " وهما ركنان لإسلامية المعرفة " ، فإنه يرى أيضاً أن العمل في بناء هذا النظام المعرفي يتم من خلال خمسة محاور :

محور بناء المنهجية القرآنية ، محور منهج التعامل مع القرآن ، ومحور منهج التعامل مع السنة النبوية ، ومحور منهج التعامل مع التراث الإسلامي ، وأخيراً محور منهج التعامل مع التراث الإنساني " الغربي خاصة ". وهذه هي دعائم إسلامية المعرفة – كما يسميها العلواني أحياناً. وقد قدم أبو القاسم حاج حمد بعض الجهود في استنباط منهجية قرآنية للمعرفة ، وبُذلت جهود أخرى حول بقية المحاور.

ومن هذه الزاوية يمكننا القول أن مجهودات العلواني تتجه بشكل أكبر إلى مناهج فهم القرآن الكريم وطرق تنزيله على الواقع. ويؤكد هذه الملاحظة قوله : إن هذه المهمة " أي مهمة الجمع بين القراءتين " لا يستطيع أن يقوم بها إلا من أوتي القرآن وحظاً من العلم بالمعارف الإنسانية.[1] وقد تقترب أفكار العلواني من أفكار المحاسبي من هذه الناحية.

خامساً : إذا لم يجد منهج المحاسبي الجامع للمعقول والمنقول ارتياحاً من معاصريه ، في ظل الصراع المحتدم بين " أهل الرأي " و " أهل الأثر " فإن الدراسات المعاصرة هي الأخرى لم تعطه ما يستحقه من البحث والدرس والتحليل ، من أجل كشف أبعاد هذه الفكرة وما قد تركته من أثر في الفكر الإسلامي ، مع أن هذا لا ينفي أن جوانب أخرى من أفكاره خضعت لتلك الدراسات.

المراجع

(1) ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ، دار الصادر، بيروت ، 1956م.

(2) أبو سليمان ، عبد الحميد أحمد ، أزمة العقل المسلم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1991م.

(3) الأصفهاني ، راغب [ت 425هـ] ، مفردات ألفاظ القرآن ، تحقيق صفوان عدنان ، دار القلم ، دمشق ، 1992م.

(4) حاج حمد ، محمد أبو القاسم :

– منهجية القرآن المعرفية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1991م.

– العالمية الإسلامية الثانية ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط2 ، 1996م.

(5) حامد ، التجاني عبد القادر وآخرون ، نظرات في تأصيل المعرفة ، المركز القومي للإنتاج الإعلامي ، الخرطوم ، 1995م.

(6) خليل ، عماد الدين ، مدخل إلى إسلامية المعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط1 ، 1991م.

(7) الرازي ، محمد بن عمر فخر الدين [ت : 606هـ] ، مفاتيح الغيب ، دار الفكر ، بيروت ، 1987م.

[1] انظر : رسالة الجمع بين القراءتين.

(8) الصافي ، عثمان عبد القادر ، أسلمة العلوم الإنسانية عنوان وهمي لا واقع موضوعي له ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1993م.

(9) الطبري ، محمد بن جرير [ت : 310هـ] جامع البيان في تفسير القران ، دار المعرفة بيروت ، ط4 ، 1985م.

(10) العلواني ، طه جابر :

- إصلاح الفكر الإسلامي : مدخل إلى نظم خطاب الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط 3 ، 1995م.
- إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط1 ، 1996م.
- الجمع بين القراءتين ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط1 ، 1996.
- خواطر في الأزمة الفكرية المعاصرة ، المعهد العالمي الفكر الإسلامي، ط1 ، 1989م.
- الأزمة الفكرية المعاصرة : تشخيص ومقترحات علاج ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط2 ، 1992م.

(11) الفاروقي ، إسماعيل ، إسلامية المعرفة ، خطة عمل ، إنجازات ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط3 ، 1995م.

(12) المحاسبي ، الحارث بن أسد [ت : 243هـ] :

- العقل وفهم القرآن، تحقيق حسين القوتلي، دار الكندي، بيروت ، ط2 ، 1982م.
- العقل وماهيته ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطاء ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1 ، 1986م.

(13) محمد عبده ، الشيخ الإمام ، الأعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 1993م.

الدوريات :

(1) أبو سليمان ، عبد الحميد ، معارف الوحي : المنهجية والأداء ، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الثالث ، 1996م.

(2) سردار ، ضياء الدين ، " أسلمة علوم أم تغريب إسلام " ، مؤسسة الدراسات الفكرية لندن ، ترجمة فضيل دليهو وجمال ميموني.

(3) صافي ، لؤي ، إسلامية المعرفة من المبادئ المعرفية إلى الطرائق الإجرائية ، مجلة إسلامية المعرفة ، العدد الثالث يناير 1996م.

(4) الفاروقي، إسماعيل ، إسلامية المعرفة ، مجلة المسلم المعاصر ، العدد32.

(5) العلواني، طه جابر، سلسلة مقابلات أجرتها جريدة المستقلة مع العلواني بدءا من العدد 163 تاريخ1997/6/23م.