

إسلامية المعرفة: إشكالية المفهوم

الدكتور سعد الدين العثماني

مقدمة:

الاهتمام بفلسفة العلوم أمر مهم جداً، فالعلوم بدون فلسفة يتعذر معها الفهم والتصوير والاستفادة والاستيعاب وتحويل الإنتاج إلى منجز معرفي ومنجز حضاري. ولا بد للإشارة أولاً إلى أن المعرفة قلق ومن ليس لديه قلق معرفي فلا حظ له في العلم. فلا بد لكل باحث من أسئلة وإشكالات تؤرقه لبحث لها عن أجوبة. وللتمثيل على ذلك نقول بأن الذين يصطادون بجوار الشاطئ قد يصطادون شيئاً قليلاً من السمك بينما الذين يصطادون في أعالي البحار ويغوصون في الأعماق فسيُخرجون اللؤلؤ وأشياء كثيرة ثمينة.

مفهوم إسلامية المعرفة:

الحديث عن مفهوم إسلامية المعرفة بدأ منذ الخمسينات، وأول واحد حسب علمنا كتب عنه هو الدكتور محمد عثمان نجاتي عندما تكلم عن "علم النفس الإسلامي" عند ابن سينا وذلك في كتابه "الإدراك الحسي عند ابن سينا: بحث في علم النفس عند العرب" حيث كانت الطبعة الأولى سنة 1948،

1- الإدراك الحسي عند ابن سينا، بحث في علم النفس عند العرب، ط3-1980، ص 19، وانظر مقدمة كتابه "مدخل إلى علم النفس

وتجدر الإشارة إلى أنه عندما ألف كتابه "علم النفس الإسلامي" سنة 1957 لم يكن الحديث عن إسلامية المعرفة كمفهوم شامل للعلوم الاجتماعية منتشرًا بعد في الأوساط الأكاديمية. ثم تنوعت الأسماء وكثرت التسميات، من أسلمة المعرفة، إلى إسلامية المعرفة، أسلمة العلوم الاجتماعية، صياغة المعرفة من وجهة نظر إسلامية، التوجيه الإسلامي للمعرفة، التفسير الإسلامي للمعرفة، التأصيل الإسلامي للمعرفة، إلخ... لكن الذي راج أكثر، بعد ذلك، هو إما إسلامية المعرفة أو التأصيل الإسلامي للمعرفة.

ويعرف الأستاذ إسماعيل راجي الفاروقي "أسلمة المعرفة"، في عمله التأسيسي سنة 1986، بكونها "إعادة صياغة المعرفة على أساس علاقة الإسلام بها"، "أي: إعادة تعريف المعلومات وتنسيقها وإعادة التفكير في المقدمات والنتائج المتحصلة منها، وأن يقوم من جديد ما انتهى إليه من استنتاجات وأن يعاد تحديد الأهداف... على أن يتم كل ذلك بحيث يجعل تلك العلوم تثري التصور الإسلامي وتخدم قضية الإسلام". وهذا التصور يضم "وحدة الحقيقة ووحدة المعرفة ووحدة الإنسانية ووحدة الحياة والطبيعة الغائية للخلق وتسخير الكون للإنسان، وعبودية الإنسان منه"، وهي التي من المطلوب أن تحل "محل التصورات الغربية وأن يتحدد على أساسها إدراك الحقيقة وتنظيمها. كذلك "لا بد للقيم الإسلامية - وأعني بها أثر المعرفة في تحقيق السعادة للإنسان وتفتح ملكاته وإعادة النظر في المخلوقات بحيث تجسد السنن الإلهية وبناء الثقافة والحضارة، وإقامة معالم إنسانية بارزة في المعرفة والحكمة والبطولة والفضيلة والتقوى والورع - لا بد لهذه القيم من أن تحل محل القيم الغربية وأن توجه نشاط التعليم في كل المجالات"¹.

ويذهب أصحاب مشروع إسلامية المعرفة - وفي مقدمهم الفاروقي - إلى أنه يعتبر الحل للأزميتين الفكرية والقيمية في عالمنا الإسلامي بل في العالم أجمع.

ويلخص الدكتور إبراهيم عبد الرحمن رجب جوهر أسلمة المعرفة كما تبلورت لدى الفاروقي، في

ثلاث نقاط أساسية هي²:

1- أسلمة المعرفة المبادئ العامة وخطة العمل، دار البحوث العلمية بالكويت، ص 32-33.

2- انظر "التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، الدكتور إبراهيم عبد الرحمن رجب، ص 27-28، وكذلك مقال له بعنوان "المسلم المعاصر وقضية أسلمة المعرفة"، مجلة المسلم المعاصر، السنة الرابعة والعشرون، العدد، 93/94 (1422هـ/1999م) القاهرة. ص 70.

1- فهم واستيعاب العلوم الحديثة في أرقى حالات تطورها، والتمكن منها، وتحليل واقعها بطريقة نقدية لتقدير جوانب القوة والضعف فيها من وجهة نظر الإسلام.

2- فهم واستيعاب إسهامات التراث، وتقييمه وفي ضوء ما كشفت عنها المعارف الحديثة.

3- القيام بالقفزة الابتكارية اللازمة لإيجاد «تركيبية» تجمع بين معطيات التراث الإسلامي وبين نتائج العلوم العصرية بما يساعد في تحقيق غايات الإسلام العليا.

وهناك مرحلتان في المشروع²:

1 - مرحلة البحوث والممارسة المنضبطة لاختبار الإطار التصوري المتكامل وتطويره:

أ- حصر إسهامات العلوم الاجتماعية المتصلة بالموضوع

ب- حصر البصائر التي تتضمنها معارف الوحي والتراث الإسلامي ذات الصلة بالموضوع

ج- بلورة الإطار التصوري الجامع بين بصائر الوحي وما صح من ثمار الخبرة الإنسانية:

إعادة ترتيب المشاهدات المحققة التي توصل إليها المشتغلون بالعلوم الاجتماعية من خلال البحوث العلمية المنضبطة، وإعادة تفسيرها في ضوء الأطر النظرية المستمدة من معارف الوحي من جهة، وباستثمار الأطر النظرية المستقاة من تراث العلوم الاجتماعية بعد ثبوت اتساقها مع التصور الإسلامي، من جهة أخرى.

2 - مرحلة البحوث الميدانية:

مرحلة البحث النظري ثم مرحلة تطبيق نتائج هذه البحوث.

1- من ليس مبدعا في علم النفس الحديث أو علم الاجتماع الحديث لا يمكنه أن يتحدث عن أسلمتها، وأغلب من يتحدثون اليوم أناس ليسوا من المتخصصين في أحد تلك العلوم، وغير مواكبين لتطوراتها.

2- مقال "تشخيص المشكلات النفسية/ الاجتماعية وعلاجها" للدكتور إبراهيم عبد الرحمن رجب.

وفي صدد التأسيس لصيرورة الأسلمة ومشروعها تساق عدد من المبررات والمسوغات ويمكن إجمالاً تلخيصها في:

- التناقض الجوهرى بين الأسس والنظريات التى قامت عليها دعائم العلوم الاجتماعية الحديثة وبين الأسس والمسلّمات التى يقوم عليها التصور الإسلامى للإنسان والمجتمع، وعادة ما تساق مثلاً نظرية الاقتصاد الماركسى أو التفسير المادى للاقتصاد وتفاعلاته فى المجتمع، ونظرية داروين، ونظرية فرويد...

- مناهج العلوم الاجتماعية الحديثة والنظريات الأساسية التى تقوم عليها تتضمن كثيراً مما يتعارض مع التصور الإسلامى.

- ما يترتب على هذا القصور والاختلال المعرفى من عجز تلك العلوم - أو على الأقل قصورها - عن التوصل إلى تفسيرات مرضية للسلوك الفردى أو للظواهر الاجتماعية فى المجتمعات الإسلامية وفى غيرها من المجتمعات.

- الحاجة الماسة إلى إعادة النظر فى تلك المناهج والنظريات بطريقة جذرية فى ضوء التصور الإسلامى.

وهناك نقاشات كثيرة فى هذا الموضوع، من بينها :

هل نؤسس لفرع جديد من العلوم ؟ فهناك من الكتاب الذين قالوا: سنؤسس لعلم اجتماع إسلامى وهو فرع من فروع علم الاجتماع العام الموجود، كما هو مدرسة التحليل النفسى فى علم النفس، المدرسة السلوكية فى علم النفس السلوكى والمدرسة الإسلامية فى علم النفس... وهناك كتاب آخرون قالوا بأن هذا علم جديد بديل عن العلم الموجود... وغيرها من الاختيارات، ومنهم لجنة جامعة الإمام محمد بن سعود، قالوا ليس هذا علماً اجتماعياً جديداً ندخله فى العلوم الشرعية وإنما هو علم الاجتماع الموجود ونريد أن نهذبه ونطوره ونتخلى عن بعض الأمور التى فيه مما يتعارض مع الشريعة.

إذ تعرف اللجنة الدائمة للتأصيل الإسلامي¹ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية²:

"تأسيس تلك العلوم على ما يلائمها في الشريعة الإسلامية من أدلة نصية أو قواعد كلية أو اجتهادات مبنية عليها، وبذلك تستمد العلوم الاجتماعية أسسها ومنطلقاتها من الشريعة ولا تتعارض في تحليلاتها ونتائجها وتطبيقاتها مع الأحكام الشرعية، ولا يعنى ذلك بطبيعة الحال أن تدخل العلوم الاجتماعية في إطار العلوم الشرعية وإنما المهم ألا تتعارض معها..."³.

والملاحظ هنا التطور نحو الاكتفاء فقط بعدم معارضة نتائج تلك العلوم للأحكام الشرعية، وهذا يختلف كثيرا عن المنطلق الذي يقضي بأسلمتها.

ولتحقيق هذه الغاية تقترح اللجنة الدائمة خطوات من قبيل⁴:

- 1- وضع تصور إسلامي متكامل عن الإنسان والمجتمع والثقافة بحيث يمثل الإطار الفكري العام لدراسة القضايا والموضوعات المطروحة في مجال العلوم الاجتماعية.
- 2- وضع منهج إسلامي متميز لتلك العلوم يطلق عليه المنهج الإسلامي متميز لتلك العلوم الاجتماعية يبنى عليه قيام مدرسة متميزة في العلوم الاجتماعية تسمى المدرسة الإسلامية في العلوم الاجتماعية.
- 3- العودة إلى الأصول الإسلامية، والتراث الإسلامي القويم عند دراسة القضايا التربوية والاجتماعية والنفسية للاستفادة من هذا التراث.
- 4- إبراز المبادئ والمسلّمات والمفاهيم والمنطلقات التي تعبر عن التصور الإسلامي للعلوم الاجتماعية، وتصحيح النظريات والمفاهيم الاجتماعية على ضوء ذلك.

1- تعتبر اللجنة أن تعبير "أسلمة المعرفة" غير دقيق ويستبدلون به تعبير "التأصيل الإسلامي".

2- ندوة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية انعقدت في 1987 في مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية.

3- التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، د. إبراهيم عبد الرحمن رجب، ص 28-29. وانظر أيضا "مدخل إلى علم النفس الإسلامي" لمحمد عثمان نجاتي، ص 31.

4- التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، د. إبراهيم عبد الرحمن رجب، ص 29، وانظر أيضا "مدخل إلى علم النفس الإسلامي" لمحمد عثمان نجاتي، ص 31.

5- عرض نتائج البحوث الاجتماعية على القواعد الإسلامية والتصورات الصحيحة فما انسجم معها قبل، وما تعارض معها رُفض، وما كان جديداً لا يناقض الحقائق والمسلمات الإسلامية قبل باعتباره إضافة سليمة إلى المعرفة.

ولكن وبالرغم من كل هذه التأسيسات فلا يزال مشروع أسلمة المعرفة يواجه عدة أسئلة منهجية
مثل :

- هل من مهمة الوحي في الأصل إعطاء إجابات في قضايا علمية؟

- وهل في الوحي فعلاً إجابات معينة لقضايا هي من اختصاص العلم؟

- وهل هذه الإجابات، إن وجدت، من قبيل القطعي الدلالة، أم أنه من النصوص التي يُستنبط منها بالتأويل؟

- وهل علم الاجتماع الإسلامي - مثلاً - فرع من علم الاجتماع العام أو هو علم اجتماع جديد يستغنى به عن القائم اليوم؟

- وهل للتحيز في المعرفة علاقة بالأسلمة، أي بالدين، أم له فقط علاقة بالتوجهات الفكرية والثقافات الاجتماعية السائدة؟

- وهل يمكن، موضوعياً وبتجرد، تصنيف العلوم على أساس ديني؟

- وما هو مستوى الموضوعية في المعرفة العلمية (الدينية)؟

أولاً - الوحي مصدراً للمعرفة العلمية:

لا بد في البداية قبل الخوض في الموضوع التأكيد على أن المقصود بالمعرفة العلمية هنا أمر غير المعرفة الشرعية الدينية، لأن الدين جاء لبيّن أمرين:

2- بيان حقيقة العبادة، أي كيف نعبد الله لنيل الثواب في الآخرة، فهذا هو عمق المعرفة الدينية وهذا ما جاء به الوحي لبيّنه.

وبالتالي فالمقصود بالمعرفة العلمية هنا هو المعرفة العلمية الدنيوية.

1-1 على مستوى السنة النبوية

أوضح العديد من العلماء المعترين عبر التاريخ أن التصرفات النبوية متنوعة من حيث مصدرها ومن حيث دلالتها الدينية والتشريعية، كما بينوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما يتصرف في أمور الدنيا فهو يتصرف كبشر، قد يخطئ وقد يصيب. فكيف يمكن للسنة أن تصبح مصدرا للمعرفة في العلوم الدنيوية والرسول صلى الله عليه وسلم نفسه يقول أنا لست مرجعا فيها.

فهذا حديث تأبير النخل المشهور، كما رواه الإمام مسلم في صحيحه، يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»¹، وفي حديث للإمام أحمد في سياق آخر ضمن قصة فوات صلاة الصبح أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إن كان أمر دنياكم فشأنكم وإن كان أمر دينكم فإلي»². وقد بوب النووي لحديث تأبير النخل المذكور بقوله: "باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معاش الدنيا على سبيل الرأي"³.

وقال أبو محمد ابن حزم: "فهذا بيان جلي - مع صحة سنده [أي حديث تأبير النخل]- في الفرق بين الرأي في أمر الدنيا والدين، وأنه عليه السلام لا يقول في الدين إلا من عند الله تعالى، وأن سائر ما يقول فيه برأيه ممكن فيه أن يشار عليه بغيره فيأخذ عليه السلام به، لأن كل ذلك مباح مطلق له، وإنما أبصر منه

1 - أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معاش الدنيا على سبيل الرأي.

2 - مسند أحمد، حديث أبي قتادة الأنصاري، الحديث 22546، قال شعيب الأرنؤوط محقق الكتاب: "إسناده صحيح على شرط مسلم"، وصححه أيضا الألباني، انظر "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، 5/ 265.

3 - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المشهور بـ "شرح النووي على مسلم"، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معاش الدنيا على سبيل الرأي، 15/ 116.

[أي الرسول صلى الله عليه وسلم] بأمور الدنيا التي لا خير معها إلا في الأقل وهو أعلم منا بأمر الله تعالى، وبأمر الدين المؤدي إلى الخير الحقيقي...¹.

وقال القاضي عياض: "قد يعتقد [الرسول صلى الله عليه وسلم] في أمور الدنيا الشيء على وجه ويظهر خلافه، أو يكون منه على شك أو ظن، بخلاف أمور الشرع"²، إلى أن قال: "فمثل هذا وأشباهه من أمور الدنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانة ولا اعتقادها ولا تعليمها يجوز عليه صلى الله عليه وسلم فيها ما ذكرناه [أي الخطأ]، إذ ليس في هذا كله نقيصة ولا محطّة، وإنما هي أمور اعتيادية يعرفها من جربها وشغل نفسه بها، والنبي صلى الله عليه وسلم مشحون القلب بمعرفة الربوبية، ملآن الجوانح بعلوم الشريعة، مقيد البال بمصالح الأمة الدينية والدنيوية..."³.

2-1 على مستوى القرآن الكريم

لا شك أن ما جاء به القرآن الكريم حق وذلك هو أصل الإيمان، إلا أن هناك أسئلة تحتاج إلى تمعن وأجوبة، ومنها:

- هل ما يرتبط بالمعرفة العلمية في القرآن واضح الدلالة، قطعي المعنى؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل أنهى العلماء والمفسرون وعلماء الكيمياء والدراسات النفسية والدراسات الاجتماعية في التاريخ الإسلامي، العلوم المستمدة منه، أو على الأقل أنها أرضية العلوم؟

- ما هو دور الاجتهاد البشري في تأويل الآيات القرآنية في هذا المجال؟

- كم عدد المعطيات الواردة في القرآن في هذا المجال: منهجيا ومعرفيا ومن حيث التوجهات

العامة؟

1 - الإحكام في أصول الأحكام، 5/ 138-139.

2- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، 2/ 114.

3- نفسه، 2/ 115.

كنت شاركت في ندوة حول الأخلاق الإسلامية وعلم النفس من تنظيم مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، وكان من الحضور بعض المختصين في علم النفس والطب النفسي. وكان منهم الدكتور مالك بدري، عالم نفس ومن تلاميذ محمد عثمان نجاتي، ومن المدافعين الشرسين عن "أسلمة علم النفس". ومما قلته أن الدكتور نجاتي ألف كتابه حول "علم النفس الإسلامي" منذ أكثر من نصف قرن، ولا يبدو لي إلى اليوم أن هناك حقيقة علمية صيغت انطلاقاً من القرآن الكريم، فأضيفت إلى المعرفة النفسية المعاصرة؟ ليس هناك أي شيء ملموس. فهل سنتظر نصف قرن آخر لتتوصل إلى بدايات تطبيقات هذا التأصيل؟ وهذا يؤكد أن هناك إشكالا في المفهوم نفسه وفي تصور علاقة المعرفة العلمية بالمصادر الدينية. ونحن نعرف أن المبادئ والعقائد التي يهدف القرآن إلى إيصالها إلى الناس مثل وحدانية الله ونبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد أوصلها بنصوص قطعية وطرق متضافرة، لا تترك مجالاً للشك والغش، وهي الأمور التي هي من صميم وظيفة القرآن. فهو بالتالي لا يتركها للظن أو للاجتهاد البشري، بل أكملها وأتمها وأظهرها، "لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل" (النساء / 165)، ولذلك قال المفسر ابن كثير في تفسير هذه الآية: "أي أنه تعالى أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والندارة، وبين ما يحبه ويرضاه مما يكرهه ويأباه، لثلا يبقى لمعتذر عذر، كما قال تعالى: ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾". وهذا ينطبق عليه قول الإمام مالك بن أنس: "ما لم يكن يومئذ دينا لا يكون اليوم دينا"، فالدين كامل لا يزداد فيه ويُنقص. وهكذا فإن جعل كتاب الله مرجعاً لأمر علمية من العلوم البشرية الدنيوية مما لم يفهمه منه أحد من أجيال المسلمين عبر القرون لا يستقيم، ولا حجة فيه.

أما الإشارات القرآنية في مجال العلوم "الدنيوية"، سواء كانت علوماً حقة تجريبية أو علوماً إنسانية، فهي ظنية في دلالتها، اختلف المفسرون والمتخصصون في دلالاتها قديماً وحديثاً. وما سنقوم به عندما نتخلى عن معارف أو نظريات من تلك العلوم، ونستبدلها بمعاني مستمدة من القرآن الكريم، أننا استبدلنا ظنياً بظني، ونظرية بنظرية.

هذا من جهة الدين والنصوص الدينية، أما من جهة العلم فلا يتصور أن يوجد علم كافر وآخر مسلم، وإنما توجد معرفة صائبة وأخرى خاطئة. والبشرية في تاريخها الطويل أبدعت مناهج ووسائل للوصول إلى معرفة موضوعية تعكس أعلى درجة ممكنة من الحقيقة.

يضاف إلى هذا الملحظ الأول أن العلماء الذين كتبوا في علم النفس أو علم الاجتماع أو العلوم الإنسانية الأخرى في الحضارة الإسلامية تبنا إرث الحضارات السابقة في أغلب ذلك وطوروه على حسب إمكانياتهم. فنظرية الأخلاط الأربعة التي كتب فيها أبقراط منذ القرن الرابع ق.م. تبناها وبنوا عليها. بل بقيت أساس تفسير الأمراض إلى حدود القرنين 15 و 16م. والعلماء المسلمون كلهم، ومنهم ابن قيم الجوزية في الطب النبوي، فسروا بهذه النظرية معارفهم الطبية، على الرغم من عدم وجود أي أساس قرآني لها، ولم تكن لعلماء المسلمين عقدة معها، ولم يحاولوا الرجوع إلى القرآن لتقييمها. وهذا ما وقع في مختلف المعارف البشرية الأخرى. فهذا ابن خلدون الذي كتب في علم الاجتماع وأبدع أيما إبداع، عنون مؤلفه بـ "علم العمران" دون أي إضافة أو تمييز، ودون حاجة إلى وصفه بالإسلامي.

وبعض من كتب في هذا الموضوع يقولون بأن الوحي مصدر للمعرفة، فالله يقول (عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)، والصحيح أن التعليم هنا كوني وليس شرعياً. التعليم كوني لأن الله قال: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (النحل / 78) أي لم تكونوا تعلمون شيئاً، وهذه هي وسائل العلم التي يمكن أن تسلكوها للوصول إلى النتائج العلمية... وذلك يعني أن القرآن الكريم يعتبر المعرفة اكتسابية.

يقول شيخ المفسرين أبو جعفر الطبري: "والله تعالى أعلمكم ما لم تكونوا تعلمون من بعد ما أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعقلون شيئاً ولا تعلمون، فرزقكم عقولاً تفقهون بها، وتميزون بها الخير من الشر وبصركم بها ما لم تكونوا تبصرون، وجعل لكم السمع الذي تسمعون به الأصوات، فيفقه بعضكم عن بعض ما تتحاورون به بينكم والأبصار التي تبصرون بها الأشخاص فتتعارفون بها وتميزون بها بعضاً من بعض. (والأفئدة) يقول: والقلوب التي تعرفون بها الأشياء فتحفظونها وتفكرون وتفقهون بها".

والحقيقتان المرتبطتان بالموضوع في رأينا في القرآن الكريم اثنتان. الأولى أن الوحي هو مصدر معرفة الغيب، وإلا سادت الخرافة وانحرفت العقيدة. الثانية هي أنه بالمقابل يدعو إلى تحرير العقل الإنساني من أغلال التقليد والتبعية، ويحث الإنسان على التأمل والتفكير، ويوجه نظره إلى الكون، وإلى النفس، ويمدح المتفكرين والمتذكرين وأولى الألباب، وبالتالي يحث على طلب المعرفة حول الأنفس والكون بالوسائل المتاحة والممكنة.

وهكذا فلا بد في هذا الصدد من التمييز بين مستويي: الغيب والشهادة، فالوحي هو المصدر الوحيد في جانب الغيب، أما جانب الشهادة فمصدره العقل البشري والتجربة البشرية. وهناك نصوص لبعض العلماء في هذا المجال. فهذا العز بن عبد السلام يقول في كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" تحت عنوان: "فيما تعرف به مصالح الدارين ومفاسدهما": "أما مصالح الآخرة وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعترف والاستدلال الصحيح. وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتربات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته".

ولهذا فإن الاتجاه العام في رأيي لعلماء الإسلام أن الوحي ليس مصدرا للمعرفة الدنيوية، لكنهم يشيرون إلى استحالة أن يكون هناك تعارض للقطعي من هذه المعرفة مع القطعي من المعرفة المستمدة من الوحي. ولذلك ألف تقي الدين ابن تيمية كتابه "درأ تعارض العقل والنقل"، وفيه يقول مثلاً: "كل ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي، ومثل هذا الغلط يقع فيه كثير من الناس".¹ ونشير إلى أن ابن تيمية عندما ألف كتابه فهو كان يناقش المتكلمين والفلاسفة، ونقاط الخلاف معهم كانت مرتبطة بالإلهيات وغيرها من أمور العقيدة، ولم يكن يناقشهم في أمور الدنيا وإن كانت علومًا إنسانية.

وبسبب هذه الاعتبارات المنهجية لم يحتج علماء الإسلام في الحضارة الإسلامية إلى الحديث عن أسلمة العلوم «الدنيوية»، ولم يجدوا غضاضة في البناء على عطاءات الحضارات السابقة. وهذا لا ينفي حاجة المسلم إلى استحضار مبادئ التوحيد والاستخلاف والتوازن بين المادة والروح والتسخير في عمله

الديني، وفي جهده العلمي على وجه الخصوص. لكنها ليست موجّهات في إنتاج العلم ذاته، وإنما هي موجّهات في سلوك الإنسان أثناء البحث العلمي وأثناء تسخير معطيات العلم.

ثانياً - علاقة الأسلمة بالتحيز في المعرفة

ينطلق بعض الكتاب في الدفاع عن ضرورة "أسلمة المعرفة" من أن العلوم "الغربية" عموماً، والإنسانية والاجتماعية منها على وجه الخصوص، علوم متحيزة، اصطغت بلون المحيط الذي نشأت وتطورت فيه، وما يحفل به من ملابس وقيم ثقافية، ومعايير منهجية. ولذلك فإن إسماعي راجي الفاروقي عندما دعا إلى صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية، فإنه سرد من مبررات ذلك أن تلك العلوم لا تتسم بالموضوعية بل هي متحيزة ومتأثرة بالمنظور الفلسفي الغربي، يقول: "لقد كان العلماء الاجتماعيون الغربيون من الجرأة بحيث أعلنوا أن أبحاثهم تتسم بالموضوعية ولكننا نعلم جيداً أنهم يدينون بالتحيز وأنها غير مكتملة، ولكن علم الاجتماع الخاص بالمعرفة [لديلي Wilhelm Dilthey] لم يكن قد ظهر بعد حتى يعلمهم أن موضوعيتهم المفترضة لم تكن بأكثر من حلم".¹

لكن التمعن في هذه الحجة يبين عدم دقتها. فإن كان التحيز في المعرفة حقيقة واقعة، فإنه لا علاقة له بأسلمة المعرفة كما يعرفها رواده، بل لها علاقة بالتأثر بالخصوصيات الثقافية والدينية والاجتماعية الغربية. فهو يهم ليس فقط المثقف المسلم، ولكن المثقف من مختلف البيئات الأخرى في أمريكا اللاتينية وآسيا وإفريقيا. كما أنه لا يهم الجوانب الدينية فقط، ولكن أيضاً يهم الجوانب الثقافية والاجتماعية الأخرى المرتبطة بالبيئات المختلفة.

ومن أشار إلى هذا المعطى الهام الدكتور عبد الوهاب المسيري² إذ يقول: "قضية التحيز في المنهج والمصطلح هي إشكالية تواجه أي دارس في الشرق وفي الغرب والشمال والجنوب، ولكنها تواجه المثقف في العالم الثالث، فهو ينشأ في بيئة حضارية وثقافية لها نماذجها الحضارية والمعرفية، لكنه مع هذا يجد نماذج

¹ - صياغة العلوم صياغة إسلامية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1989م، ص 14

² - عبد الوهاب محمد المسيري (1938-2008)، مفكر وعالم اجتماع مصري إسلامي

أخرى تفرض نفسها على مجتمعه... إن اصطلاح التحيز يعني وجود مجموعة من القيم التي تحدد مجال الرؤية ومسار البحث وتقرر سلفا كثيرا من النتائج...¹.

فهذا إذن تحيز يشكو منه الإفريقي والبوذي وغيره من أصحاب الأديان أو الثقافات الأخرى، وليس خاصا بالمسلمين. وأيضا هو ذو طابع ثقافي - حضاري وليس مشكلا ذا طابع ديني، وليس مرتبطا بالوحي. وبالتالي فنقد العلوم الاجتماعية يجب أن يكون من منطلقات علمية متينة لا من منطلقات عقديّة دينية. إن علم النفس الحديث لما انفصل عن الفلسفة بدأ يتخلص من الإيديولوجية تدريجيا. ولم يتم هذا التخلص من التوجهات النظرية الكبرى إلا في أواخر القرن العشرين. ففي السبعينات والثمانينات بدأ انقلاب جذري في علم النفس والدراسات النفسية في اتجاه التخلص بنسبة كبيرة جدا من المسبقات الفكرية التي هي الأطر النظرية التي كانت مستقاة من توجهات فلسفية أو إيديولوجية سابقة. والمعطى النظري والمعرفي الذي أردنا به تأطير العلم أو توجيه المعرفة في إطار الأسلمة ما هو إلا تأويل للدين وفهم لمعاني نصوصه، وليس في الحقيقة من الدين. لأن النصوص القرآنية في المواضيع المعنية ليست صريحة وإنما نفهم منها ونستنبط ونؤول، فهو إذن فهم بشري اجتهادي.

ثالثا - حول موضوعية العلوم الاجتماعية

من المبررات المطروحة كذلك للدفاع عن ضرورة إسلامية العلوم الاجتماعية، هو أن هذه الأخيرة ليست موضوعية، يقول الفاروقي: "يدعي الغرب أن علومه الاجتماعية تتسم بالصفة العلمية؛ لأنها محايدة، وتعتمد تفادي الأحكام والتفصيلات الإنسانية وتعامل الحقائق باعتبارها حقائق وتتركها تتحدث عن نفسها، ولكن ذلك كما رأينا يعد ادعاء غير ذي جدوى؛ فإنه ليسن ثمة حقيقة بدون إدراك طبيعتها وعلاقتها القيمة"².

1 - جزء من مقال بعنوان "التحيز والنماذج المعرفية" نشر في موقع [ostane](http://www.ostane.com) بتاريخ 4 نونبر 2000.

2 - الفاروقي: صياغة العلوم صياغة إسلامية، ص 22.

والصحيح أن نشأة مناهج العلوم وتطورها كله جهد مستمر، نشأ جنينها وينمو باستمرار نحو أعلى درجة موضوعية ممكنة. وليس هذا من وظائف الدين، وإلا لكان "المنهج العلمي" قد كمل في الحضارة الإسلامية، وهو ما لم يقع. ونحن نعلم أن بذوره التي صاغها العلماء فيها تفاعلت مع إرث الحضارات السابقة، فأخذت منها وردت وطورت، لكن أحدا منهم لم يذهب إلى بناء المنهج على أسس دينية، فيما لا يتعلق بعلوم الدين. فالعلم على مستوى إنتاج المعرفة يمثل إفراز تجربة إنسانية تتطور باستمرار، وتشهد تراكمات تسهم فيها مختلف الشعوب والثقافات.

كما أن من خاصيات المعرفة العلمية القدرة على النقد الذاتي وعلى التجدد. وهو ما نشاهده في جميع الحضارات الكبرى عبر التاريخ. وهو المشاهد في تطور "العلم الغربي". فنقد الحداثة ونقد المدارس الغربية نشأ أكثر في العلم الغربي نفسه وفي مدارسها المختلفة. فأقصى نقد لمدرسة التحليل النفسي قامت به اتجاهات نشأت في رحم المدرسة ذاتها، أو مدارس نفسية أخرى.

ولأن التوجهات التي نظرت لإسلامية المعرفة نشأت في وقت لا تزال فيه الفلسفة مؤثرة تأثيرا كبيرا في العلوم الإنسانية، فقد بنت أغلب نقدها على معطيات تلك الفترة، ولم تأخذ بعين الاعتبار الثورة المعرفية التي حدثت في العقود الأخيرة. إن العلم ومناهجه في نقد ذاتي مستمر، ويمكن للمسلمين الإسهام فيه بفعالية. وقد يستفيدون في ذلك مما لديهم من توجهات الوحي وتوجيهاته، لكن بأدوات علمية، وبوسائل إقناع موضوعية. وهذا هو الذي يمكن أن يؤدي إلى هدف يرومه دعاة أسلمة المعرفة، وهو "فك الارتباط بين الإنجاز العلمي الحضاري البشري والإحالات الفلسفية الوضعية بأشكالها المختلفة". فالتوجه العام في العلوم الإنسانية ذاتها يسير في هذا الاتجاه. قد ينجح حيناً ويفشل حيناً آخر، لكن ذلك هو جوهر العلم والمعرفة.

كما أن العلوم بالمنطق الإسلامي إنما هي اكتشاف لسنن الله في الكون وفي الأنفس. فهي «مسلمة» «كونيا» بطبيعتها، مادامت تصوغ معرفة موضوعية، ولا تحتاج إلى أسلمة. فالحديث عن "علم النفس

الإسلامي " يمكن أن يعتبر تعسفا في التعبير، لأن علم النفس، إذا كان علما فهو "مسلم" بالمفهوم الكوني: (ولله أسلم من في السماوات والأرض طوعا أو كرها).

رابعا - تصنيف العلوم على أساس ديني

إن جوهر فكرة أسلمة المعرفة هو إنشاء فروع علمية يصدق عليها وصف "الإسلامي". ولذلك برزت الكتابات في مواضيع "الاقتصاد الإسلامي" و"علم النفس الإسلامي" و"علم الاجتماع الإسلامي" و"الطب الإسلامي". فهو تصنيف يأخذ بعين الاعتبار البعد الديني، وأحيانا يصبح تصنيفا ذا أساس ديني.

وإذا رجعنا إلى الحضارة الإسلامية نجد أنه لم يسبق للمسلمين أن قاموا بتصنيف العلوم على أساس ديني، وإنما تفاعلوا مع العلوم الموروثة عن الحضارات والأمم السابقة، وأضافوا إليها وعدلوا وحاكموا مخرجاتها. وكانوا في عمومهم يقسمون العلوم إلى علوم الدين وعلوم الدنيا، أو علوم النقل وعلوم العقل. فهذا حافظ الأندلس ابن عبد البر النمري (ت 463 هـ) يقسم العلوم - كما هو "عند جميع أهل الديانات" - إلى ثلاثة "علم أعلى وعلم أسفل وعلم أوسط". فالعلم الأعلى "علم الدين الذي لا يجوز لأحد الكلام فيه بغير ما أوله الله في كتبه وعلى السنة أنبيائه صلوات الله عليهم نصا ومعنى"، والعلم الأوسط هو "معرفة علوم الدنيا التي يكون معرفة الشيء منها بمعرفة نظيره ويستدل عليه بجنسه ونوعه كعلم الطب والهندسة"، والعلم الأسفل هو "أحكام الصناعات وضروب الأعمال مثل السباحة والفروسة والزبي والخط وما أشبه ذلك من الأعمال التي هي أكثر من أن يجمعها كتاب أو يأتي عليها وصف". ثم يؤكد ابن عبد البر على أن هذا التقسيم في العلوم هو نفسه التقسيم الموجود "عند أهل الفلسفة"، إلا أن العلم الأعلى عند الفلاسفة هو "علم القياس في العلوم العلوية التي ترتفع عن الطبيعة والفلك مثل الكلام في حدوث العالم وزمانه والتشبيه ونفيه وأمور لا يدرك شيء منها بالمشاهدة ولا بالحواس قد أغنت عن الكلام فيها كتب الله الناطقة بالحق المنزلة بالصدق وما صحح عن الأنبياء صلوات الله عليهم".¹ فهذه أمور الغيب من الإلهيات والنبوات وغيرها التي كان الفلاسفة يتكلمون فيها، هي من اختصاص الوحي عند المسلمين، وأغنى ما ورد فيها عما ورد في كتب الأقدمين وغيرهم.

¹ - جامع بيان العلم وفضله، دار ابن الجوزي للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1441هـ / 1994م، ص 788 - 789.

أما ابن حزم (ت 456هـ) فيقسم العلوم في رسالته "مراتب العلوم" إلى علوم تتميز بها الأمم وعلوم "تتفق فيها الأمم". فالأولى علم شريعة (أي علم الدين)، وعلم الأخبار، وعلم اللغة. والثانية التي "تتفق فيها الأمم كلها" أربعة: علم النجوم وعلم العدد وعلم الطب وعلم الفلسفة. ويقسم علم الشريعة إلى أربعة أقسام هي: علم القرآن وعلم الحديث وعلم الفقه وعلم الكلام¹.

كما خصص ابن خلدون (ت 808هـ) فصلاً من مقدمته لتصنيف العلوم سماه: «فصل في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد»². وقسم فيه العلوم إلى صنفين اثنين. "صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عن وضعه".

النوع الأول "هي العلوم الحكمية الفلسفية وهي التي يُمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقفه نظره ويحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر". والنوع الثاني "هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل، إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول". إن هذا التمييز بين نوعي المعرفة: إلى طبيعية يهتدي إليها الإنسان بفكره ووسائل البحث الموضوعية، وإلى نقلية شرعية تستند إلى الوحي، يعكس وضوحاً منهجياً لدى ابن خلدون، واتفاقاً في المبدأ العام مع التقسيم الذي رأيناه لدى علماء الإسلام الآخرين.

وعند التفصيل يكرر ابن خلدون أن "أصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله". وكلها "مختصة بالملة الإسلامية وأهلها وإن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك"، أي كما أن لنا ديناً فللأمم الأخرى أديانها الخاصة بها. والمسلم ليس له مرجع في دينه إلا الكتاب والسنة، فليس له أن يرجع إلى كتب الآخرين في ذلك.

¹ - رسائل ابن حزم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، 1983، 4 / 78.

² - مقدمة ابن خلدون، تحقيق محمد عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق، 1425هـ / 2004م، 2 / 171 وما بعدها.

أما العلوم العقلية فهي "طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر، فهي غير مختصة بملة. بل يوجد النظر فيها لأهل الملل ملهم ويستوون في مداركها ومباحثها. وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة. وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة"¹.

وهي عنده أربعة: علم المنطق والعلم الطبيعي من طب وفلاحة وسحر وطلسمات وكيمياء، وعلم إلهي، وعلم التعاليم وفروعه علم العدد والهندسة والهيئة والموسيقي .

هذا التصنيف الخلدوني يعتبر فعلا إبداعا في بابه، وفي إطار مستوى المعارف في عصره، بنى فيه على تصنيف العلوم لدى من سبقوه. وهو وإن أكد في مواطن عدة على ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسنة في الأمور "الشرعية الدينية"، فقد أكد أيضا على ضرورة الرجوع إلى الفكر الإنساني والمدارك البشرية في الأمور "الطبيعية". ومن تطبيقات ذلك أنه تحدث عن علم الطب بوصفه من العلوم الطبيعية. ثم أكد على أن الطب المنقول في الأحاديث النبوية إنما هو من قبيل العادات المروية بين العرب، "وليس من الوحي في شيء"، "فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العادات، وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع فقال: (أنتم أعلم بأمور دنياكم)"².

فهؤلاء علماء الإسلام لم ينازعوا علماء الأمم التي سبقتهم في تقسيم العلوم من حيث الإجمال، ولا نازعوا العلماء المتخصصين في "علوم الدنيا" ولا في "الصناعات" من أي ملة كانوا، وإنما أكدوا على اختصاص الوحي - قرآنا وسنة - بعلوم الدين لدى المسلمين. وتصنيفاتهم وتعليقاتهم عليها تسير عكس المفاهيم المؤسسة لأسلمة العلوم أو التأصيل الإسلامي للعلوم.

خامسا - منهج الجمع بين القراءتين

يرتكز كثيرون على منهج الجمع بين القراءتين - قراءة الوحي وقراءة الكون - في التنظير لأسلمة المعرفة. ومن أبرز من كتب من هذه الزاوية الدكتور طه جابر العلواني. فإسلامية المعرفة عنده "بناء لنظرية المعرفة التوحيدية التي تؤمن بأن للكون خالقا واحدا أحدا... استخلف الإنسان وعلمه ما لم يكن يعلم،

¹ - نفسه، 2/ 248 وما بعدها.

² - نفسه، 2/ 269.

وجعل الوحي مصدرا إنشائيا أساسيا لمعرفته والوجود مصدرا موازيا، بقراءتها في إطار التوحيد الخالص تتكون المعرفة السليمة الرشيدة الهادفة، معرفة التوحيد والاستخلاف والأمانة والعمران والشهود الحضاري". وما لم يتبين من تحقيقات الدكتور العلواني بدقة إلى أي حد يمكن أن يكون الوحي مصدرا للمعرفة الدنيوية؟ وهل من مقاصده أصلا أن يكون كذلك؟ فهنا عمق القضية. أما معرفة الله تعالى ومعرفة دينه، فلا شك أن الوحي مصدره الوحيد. وأما استعمالات المعرفة في الواقع البشري فلا شك أن الوحي سطر مبادئ وموجهات ومقاصد وأحكاما. لكن المعرفة العلمية ذاتها كيف يمكن إنتاجها من قراءة الوحي؟ وهل من سينجح ذلك دون سلوك طرق البحث الموضوعي؟ هذا هو الملحظ الأول.

الملحظ الثاني هو أن قراءة الوحي فيما سوى الثوابت العقدية والتشريعية الدينية، ظنية، تنتج احتمالات لا معارف ثابتة. بينما قراءة الكون تنتج باستمرار المزيد من المعارف الثابتة بجوار المزيد من المعارف الظنية التي تنتظر مع تقدم العلم أن تصبح نهائية. لذلك فإن الذي يفيد أكثر من الجمع بين القراءتين هو قراءة المسلمين للوحي وليس العكس. إنه تجديد في فهم الدين أكثر منه في تجديد العلوم الاجتماعية، لأن المعرفة البشرية في تحول مستمر، فنحتاج إلى مراجعة فهمنا للنصوص الشرعية باستمرار على قدر تطور المعارف المعاصرة. إن العشرات من آراء العلماء المسلمين في آيات قرآنية تجاوزها الإنسان بفعل تطور المعرفة البشرية وبفعل إنتاج العلوم بما فيها العلوم الإنسانية. وبطبيعة الحال فإننا هنا لا نجدد النصوص الدينية بل نجدد فهمنا لها. وعلى الرغم من المحاولات الدؤوبة ليس في علمنا أن هناك لحد الساعة إنتاج معرفي في العلوم الاجتماعية يجدد فيها بناء على قراءة الوحي. ونعني بالإنتاج فيها توليد معرفة موضوعية مفيدة للإنسان في مجالها.

ومن القواعد التي غفل عنها كثيرا أثناء مقارنة الجمع بين القراءتين، هو أن المعني هنا القراءة التي تتعرف على القوانين الموضوعية في الكون والنفس، لا القوانين والشرائع الدينية. فهذه إسلاميا مسلم بها للوحي. وفي كثير من الأحيان يقع الخلط بين المستويين، إما لعدم تدقيق مقاصد وأهداف كل مستوى على حدة، أو لتشابه الأسماء، أو لغيرها من الأسباب. فإذا أخذنا مثال علم النفس الذي يعرف بأنه "علم الوظائف والعمليات والتصرفات والأفكار والأحاسيس ذات العلاقة بالنفس الإنسانية، يسعى لفهم

تطورها وتنظيمها وشروط تكيفها الجسمي والاجتماعي والثقافي مع المحيط الذي يعيش فيه"، فكثيرا ما يقع الخلط بينه وبين النفس المذكورة في القرآن الكريم وعلاقتها برهبها وصلاتها وفسادها ووسائل تركيتها.

ولفهم ذلك نميز مثلا بين المرض النفسي الذي يعالج عادة في الطب ومن قبل المتخصصين، و"مرض النفس" (أو ما يسميه بعض علماء الإسلام بمرض القلب) الذي يعني انحراف إرادة الإنسان عن الحق أو عن توجيهات الوحي.

فالمرض النفسي الذي يدخل في اختصاص الأطباء، مرض له قوانين خارجة عن إرادة الإنسان، يصيب - مثل المرض العضوي - المؤمن والكافر، المطيع والفاجر، مادامت أسبابه موجودة.

أما "مرض النفس" بالمعنى الديني، فهو مرض إرادة وشهوة، مثل الأنانية والكبر وإرادة الشر بالغير...، ويقتضي اختيارا من الشخص لسلوك من هذا النوع. وعلاجه يعود إلى المربين بكل أنواعهم. وممن فطن إلى هذه التفرقة الدقيقة من علمائنا الأقدمين ابن قيم الجوزية. فهو يقول: "مرض القلب نوعان:

نوع لا يتألم صاحبه به في الحال (...) كمرض الجهل، ومرض الشبهات والشكوك، ومرض الشهوات (...) وعلاجه إلى الرسل وأتباعهم، فهم أطباء هذا المرض.

والنوع الثاني، مرض مؤلم له في الحال، كالهلم والغم والحزن والغیظ، وهذا المرض قد يزول بأدوية طبيعية كإزالة أسبابه، أو بالمداواة بما يضاد تلك الأسباب، وما يدفع موجبها مع قيامها (...)"¹.

فابن القيم كان يميز بين المستويين في وقت لم يستقل فيه بعد علم النفس عن الدراسات الفلسفية والدراسات الدينية. أما اليوم فقد أصبح علما مستقلا بموضوعه الواضح وبمناهجه وقواعده، فهو أحرى أن يميز عن المباحث المعنية بالنفس في المفهوم الإسلامي.

وهكذا فإننا عندما نتحدث الدراسات النفسية الحديثة عن السواء والصحة والمرض والوسوسة وغيرها من المفاهيم، فإنها لا تحمل المعاني نفسها الواردة في الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية. فمثلا لا

¹ - ابن قيم الجوزية: إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان: 18 / 1

علاقة للوسوسة التي يتكلم عنها الأخصائي النفسي ويعالجها بالوسوسة الواردة في النصوص الإسلامية. والتشابه في اللفظ لا يعني أن المعنى واحد.

الخلاصة

إن المحاولات التي تمت لحد الساعة لم تفلح في الإقناع بإمكانية نسج علوم مستقلة أو فروع مستقلة فيما يصطلح عليه: أسلمة العلوم أو التأصيل الإسلامي للعلوم. كما لم تستطع الأبحاث المتتالية الإجابة عن سؤال ما هي التوجهات أو التصورات الضرورية مراعاتها - نظرا وعملا - في مسيرة العلوم الاجتماعية من قبل الباحثين المسلمين. فهل فكرة "الأسلمة" أو "التأصيل الإسلامي" ليست من أساسها صائبة ولا دقيقة؟ أم أن المنهجية المتبعة والأدوات والوسائل المستعملة غير سليمة؟ الراجح في رأينا أن العلوم الاجتماعية هي علوم يصاغ بأدواتها المنهجية وأطرها المعرفية، والباحثون المسلمون مدعوون إلى استعمال تلك الأدوات المنهجية أو تطويرها، والإسهام مباشرة في تطوير المعرفة في المجالات المعنية، لا صياغة علوم أخرى أو فروع مستقل لها.

ويستدعي الموضوع ملاحظتين ختاميتين. الملاحظة الأولى هي أن موضوع أسلمة المعرفة إن كان يعكس قلقا حضاريا لدى الباحثين المسلمين بسبب حالة التخلف التي يعاني منها هؤلاء، فإنه يعكس أيضا هم أولئك الباحثين - المرموقين في غالبيتهم - بقضية القيم وعلاقتها بالعلم. إن أغلب استدراقات مدرسة الأسلمة مرتبطة إلى ضرورة استحضر القيم في استخدام العلم ليكون في مصلحة الإنسانية ككل، وفي مصلحة المجتمعات، وليس فقط في مصلحة أفراد أو جماعات ضغط أو قوى مسيطرة. وبالتالي فهي قليلة الارتباط بهامية العلم والمعرفة المعاصرين.

الملاحظة الثانية تتعلق بحالة التخلف العلمي والمعرفي الذي يعيشه العالم الإسلامي. فهو يستدعي تظافر الجهود لتحقيق نهضة علمية بأدواتها المنهجية والمعرفية، وليس بوضع عوائق أمام العقل المسلم تجعله يستحلي حالة التخلف ويعيد إنتاجها.

