

أسلمة العلوم وأدلجة المعرفة آية الله السيد عمار ابو رغيف

أسلمة المعرفة الانسانية ظاهرة لها سياقها ، شأنها شأن كل ظواهر الوجود والحياة ، ولكي نفهم هذه الظاهرة ، ونستوعب مداها ، ونقف على طبيعة مضمونها لا بد لنا من استيعاب السياق الذي جاءت فيه :
أسلمة العلوم ظاهرة بدت بوادرها في النصف الثاني من القرن الميلادي المنصرم ، وقد جاءت نتيجة من نتائج الجدل الفكري الماركسي - الاسلامي . ومن ثمّ يتضح أنها جاءت في إطار ماساقته الماركسية من اتجاه في أدلجة المعرفة ، وعلى هذا الاساس عطف عنوان دراستنا ((أسلمة العلوم)) على سياقها ((أدلجة المعرفة)).
الفرض الذي نريد البرهنة عليه في هذه الدراسة يقول:
(أن الايديولوجيا الماركسية طمحت الى اتخاذ المعرفة أداة ودعامة وسلاحاً لرؤاها . وهذه طبيعة الأيديولوجيات الاطلاقية ، بماتدعيه من يقين وشمول واستيعاب وسلطنة على فهم الحياة والوجود والتاريخ ، فهي تطمح أن يكون لديها علم نفس مؤدلج وعلم اجتماع واقتصاد وتاريخ ، ولعلها تتجاوز إطار العلوم الانسانية في طموحها لتكون لها فيزياء وكيمياء مؤدلجة . وأن مشروع اسلمة المعرفة يقع في هذه السياق . رغم ما يتمتع به من خصوصيات).

لنبدأ من التعريف بمصطلحاتنا ، أذ الحدود والاصطلاح المعرفّ يجنب البحث كثيراً من الجدل العقيم، ويساهم بشكل أساسي في عملية التفهيم والايضاح، عسى أن ننأى بأنفسنا عن الاشكاليات المزيفة، فننذكر سقراط ومطالبته بالتحديد والحد المنطقي، ونكرر مع (جورج مور) الفيلسوف الانجليزي : أن كثيراً من المشكلات الفلسفية مردها الى مغالطات لفظية ، فنكون ممن يستمع القول فيتبع أحسنه.
الايديولوجيا

يقولون : أن المفهوم الحديث للايديولوجيا ظهر حينما وجد نابليون فئة من الفلاسفة { الرافضين للمنهج الميتافيزيقي والساعين لاقامة العلوم الحضارية على قواعد أنثربولوجية وسيكولوجية } وجد نابليون هذه الفئة تقف موقفاً معارضاً لمشاريعه الاستعمارية ، فوصفهم وصفاً يتضمن الازدراء والاحتقار بأنهم ((أيديولوجيون)) ولهذا السبب تشربت الكلمة معنى سيئاً وغير لائق.
وفي غضون القرن التاسع عشر شاع استعمال الايديولوجيا بهذا المعنى السلبي ليؤكد من خلاله رجال السياسة والحكم جدارتهم وجدارة فكرهم بالنسبة لاساليب التفكير التأملية المنعزلة عن واقع الممارسة والتطبيق . ومن ثم أضحت الأيديولوجية سمة تطلق على المفكرين النظريين ذوي النزعات التأملية .
و حينما جاء دور الماركسية أضحت مفهوم (الايديولوجيا) أشد التباساً ، إذ أستخدم التحليل الايديولوجي كأداة معرفية بيد الطبقة البروليتارية للكشف عن زيف منظومة الافكار الفلسفية والاحكام القانونية والتشريعات الاخلاقية التي تختفي وراء الطبقة البرجوازية وسلطتها السياسية ، ومن ثمّ تكون (الايديولوجيا) حجاباً أمام الواقع ، هذا الواقع الذي يتشكل - حسب الماركسية - وفق المعطيات المادية والاقتصادية . وما الإيديولوجيات الا بنى فوقية تنتجها التحولات المادية ، فهي شعارات مؤقتة ، تعبر عن مصالح طبقية لا غير .
(لقد أستعمل ماركس وانجلز في كتاباتهم المبكرة كلمة أيديولوجية أو عقيدة ليفسدوا العقيدة التي تحجب الواقع حصراً . وهذا هو المعنى المستعمل في (الإيديولوجية الالمانية) المكتوب في ١٨٤٥ . وعولجت الايديولوجية على أنها نظام للاوهام ، والافكار الزائفة ((أفكار الطبقة الحاكمة... وللطبقة التي لديها وسائل الانتاج المادية السيطرة على وسائل الانتاج الفكري في عين الوقت ، بحيث تكون على وجه العموم أفكار المعوزين لوسائل الانتاج الفكري خاضعة لها)) .

و حينما تظهر طبقة ثورية جديدة لها أفكارها الخاصة ، فأنها تطرح الايديولوجيا على أنها تعمية للواقع ولكن ماركس لم يستعمل الايديولوجيا ليصف افكاره ذاتها ، ولا يستعمل الايديولوجيا كنظام من الافكار الشامل للافكار الاجتماعية لحركة الطبقة العاملة وبالتالي للاشتراكية العلمية الا في الادبيات الماركسية المتأخرة .
ولينين يستعملها بهذا المعنى حيث يقول : { الخيار الوحيد هو : اما الايديولوجيا البرجوازية وأما الايديولوجيا الاشتراكية .. وعليه فالانتقاص من الاشتراكية بأية طريقة أو الانحراف عنها بأقل درجة يعني تعزيز الايديولوجيا البرجوازية }

أذن فالمنظرون الماركسيون لم يألوا جهداً في طرح الايديولوجيا كسلاح للثورة العمالية . فأضحت الايديولوجيا

في هذا الاطار مصطلحاً أخذاً تتداوله أدبيات اليسار بوصفها الدعامة والسلاح والمسوغ النظري لوجودها وحركتها .

ومن ثم أصبحت الايديولوجيا في الاستخدام الشائع المتداول عبارة عن مدرسة فكرية محددة المعالم تلقن الأدميين القيم والأهداف، وتحدد موقفهم أزاء الاحداث والإشكاليات لتضحي موجهها لممارساتهم العملية . وقد سعى بعض المفكرين الاسلاميين الى أدلجة الدين ، بالمفهوم المتقدم ، لتتحول المفاهيم الدينية إلى أسلحة يستخدمها الإسلاميون في صراعهم الراديكالي مع النظم الاستبدادية، بل لتكون هذه الايديولوجية برنامجاً عملياً في عملية التغيير والبناء الاجتماعي والسياسي .

وفي إطار حديثنا عن {أدلجة الدين} يطرح الاستفهام التالي: هل يصح طرح الاديان ايديولوجيات ؟ وهل الاسلام كدين يصح طرحه كأيديولوجيا ؟ ومتى طرح الدين أيديولوجيا ؟ وبأي من معاني الايديولوجيا يمكن طرح الدين ؟ هذه اسئلة يضيئ بحثنا الحاضر بعض جوانب العتمة فيها ، لكنها تشكل إشكالية رئيسية تتطلب بحثاً ودراسة مستأنفاً.

على أية حال أضحت الايديولوجيا التي تقدسها قوى التغيير الجذري ودعاة الراديكالية مطعنا على يد قوى المجتمع المفتوح وتيار التفكير المعرفي، بل هي - من وجهة نظرهم - أساطير الاولين ، التي لا ترتبط بالعلم والمعرفة برابط وثيق . لقد أصرّ فيلسوف العلم المعاصر الراحل {كارل بوبر} في نقده لمبدأ النمطية في تفسير التطور التاريخي على أن يعنّون دراسته بـ{بؤس الايديولوجيا} ، لان التفاسير النمطية للتاريخ [أي التفاسير التي تضع التاريخ في مراحل متتالية ، وفي إطار أنماط أو دوائر صاعدة ونازلة] تختفي خلفها رؤى أيديولوجية . وهذه التفاسير - من وجهة نظر بوبر - تبعد عن الصواب، وتتسم بالبؤس لانها تستند الى خلفيات بائسة ، ومن هنا جاء نقد النمطية التاريخية لدى بوبر تحت عنوان {بؤس الايديولوجيا} ترجمة عبد الحميد صبره ، دار الساقى، ١٩٩٢ .

ونحن هنا لسنا بصدد تقويم وجهات نظر بوبر ومعالجة الاشكاليات ، التي تلايس وجهات النظر المطروحة في تفسير التاريخ وتحديد هوية الاجتماع الانساني الاكثر عقلانية ، أذ ينصب بحثنا على {أسلمة المعرفة}، وعلى وجه التحديد ينصب على أيضااح العلاقة بين أسلمة المعرفة وأدلجة العلوم. أنما نستطيع هنا أن نقرر قضيتين أساسيتين ، نتخذهما مرتكزاً لبحثنا المقبل:

القضية الاولى : أن الايديولوجيا بكل معانيها الايجابية والسلبية تمثل من حيث الجوهر أحكاماً قيمية وليست كشوفات ومعارف تصديقية ، فالأيديولوجيات وأن طرحت رؤى عقائدية وتصورات كونية ، لكن اهدافها النهائية تتمثل في وضع قواعد للسلوك ومناهج للعمل ، ومن ثم تتحدث عن ما ينبغي فعله و عما لا ينبغي فعله ، فهي توجيهات عملية لسلوك الجماعات الانسانية بل لسلوك الكائن الانساني، وعلى هذا الاساس فهي لا تنتمي الى مقولة الكشف والحكاية عن الواقع ، التي هي وظيفة العلوم . فالعلم يتحدث عن ماهو كائن . في هذا الضوء سيكون مفهومنا عن الايديولوجيا في المرحلة الاولى منصبا على جوهرها وغايتها القصوى، أي العنصر القيمي والتوجيهي ، ثم نعود في مرحلة لاحقة للتركيز على الرؤى الكونية كعنصر من عناصر الايديولوجيات .

القضية الثانية : أننا لو سلمنا ببؤس الايديولوجيات في كشفها عن الواقع وفي قدرتها على بناء المعرفة ونظريات العلم فأنا لانسلم ببؤس الايديولوجيات في إثارة البحث العلمي ، أذ ان تاريخ العلوم الانسانية - على الاقل - يشهد بوضوح على الدور الذي لعبه صراع الايديولوجيات في إثارة الاسئلة وتطوير نظريات العلوم الانسانية من اجتماع ونفس وتربية وتاريخ .

لنستمع الى رأي الدكتور أحمد أبو زيد أذ يقول: {ليس ثمة مايرر أنتشار الرأي القائل بأن علماء الاجتماع (الوضعيين) في محاولاتهم معالجة الظواهر الاجتماعية ... لايتأثرون بالايديولوجيات السائدة في عصرهم ، بل الواقع عكس ذلك تماما ... أنما نريد أن نقول أن النظريات الاجتماعية الكبرى التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين أخذت في اعتبارها - بشكل أو بآخر - الايديولوجية الاشتراكية الماركسية ودخلت معها في حوار يختلف بين اللين والشدّة ، بين القبول المتحفظ والرفض القاطع ، ومحاولة التوفيق بين

مختلف وجهات النظر . ومن هذه الناحية يمكن القول مثلما قال زائتلين أن الماركسية لعبت دوراً هاماً في تطوير النظرية الاجتماعية ... من حيث استثمارها لكثير من وجهات النظر المعارضة والمناوئة التي أدت في آخر الامر الى قيام عدد كبير من مدارس علم الاجتماع {

الماركسية في جوهرها - كما أشرت - أيديولوجيا تستند الى رؤية كونية. لكن هذه الايديولوجيا الفريدة من نوعها سعت أن تكون علماً، أي انها استندت في نقدها وتفسيرها للتاريخ والاجتماع الانساني والاقتصاد والنفس البشرية الى مآدعته من قاعدة علمية . لكننا اذا نظرنا نظرة تحليل علمي الى طبيعة الفكر الماركسي نجد أن هذا الفكر في نقده لعلم الاقتصاد السياسي وتحليله لتناقضات رأس المال وفي تفسيره للتاريخ وتحليله لقوى الاجتماع الانساني ونظراته للنفس البشرية كانت تحده رؤية كونية ومنظومة من المفاهيم الفلسفية والايديولوجية . أي ان الايديولوجيا سعت لتطويع المعرفة والعلم واستخدامهما اداةً لابرار حقانية ما تنادي به الماركسية من مطالب تتحدث عما ينبغي ان يكون عليه الاجتماع البشري والطريقة العادلة لحياة اقتصادية مثلى .

ماركس الذي اعتبر الايديولوجيا {وجدانا كاذبا} وحجاباً أمام رؤية الواقع العياني كان أيديولوجيا في طريقة تحليله للواقع . وأية ذلك أن الماركسية تبنت مواقفاً ترتبط بمابنغي فعله وما هو حق في تحديد " القيمة " وطرح مفهوم (فائض القيمة) و (الملكية) ودور رأس المال والعمل في تحديد مصير هذه المفاهيم في الحياة الاقتصادية ، وما هو حق وما ينبغي فعله يرتبط بالايديولوجيا حتى اذا تلمسنا له مسوغات في ضوء معطيات العلوم .

فعلم الاقتصاد الماركسي استند الى درس علمي للاجتماع الانساني اعتماداً على ما يدعى بالمدرسة التطورية في علم الاجتماع، وأنكأ في تفسيره للتاريخ على أساس رؤية فلسفية ذات معطيات أيديولوجية ، كل هذه العلوم - سواء أكان الاقتصاد الماركسي أو الاجتماع الماركسي وعلم التاريخ وفلسفته - لم تتسلخ عن مواقف قيمية أيديولوجية .

لقد سعت الماركسية في تطوراتها اللاحقة الى تأسيس علم نفس ماركسي ، بل علم فسلجة ماركسية ، وهذا ما حصل بالفعل على يد عالم الفسلجة والنفس الروسي " بافلوف " حيث حاول الاخير أن يؤدج علم النفس بإخضاعه لمعطيات المادية الديالكتيكية والنظرة النمطية التطورية للحياء. يحده في ذلك الموقف من الميتافيزيقيا ونظرتها للنفس الانسانية. وهذا موقف أيديولوجي بلاشك، لان العلوم لا تستطيع أن تفتي في قضايا الميتافيزيقيا . طبعاً العلوم بمفهومها التجريبي، الذي تتبناه الماركسية. وقد أسهم ستالين على صفحات (البرافدا) في النقاش الدائر آنذاك حول مسائل علم اللغة السوفياتي . وفي هذا الصدد يقول ياكوب باريون : (والنقد الذي يمارسه على نظريات العالم اللغوي مار marr وتلامذته ينتهي به الى القول بأن هؤلاء الباحثين أدخلوا في علم اللغة نظرات غير ماركسية) أي نظرات خاطئة في عرف ستالين ... قد كشف النقاب عنها في مناقشات (البرافدا) فأصبحت المهمة المتبقية في إرساء دعائم الماركسية في علم اللغة . إن مقالة ستالين هذه - كما جاء في المقدمة التي وضعها لها معهد ماركس أنجلز ولينين - تعطي المفتاح الى قيام (حل ماركسي صادق لمشاكل علم اللغة)

وليست الماركسية وحدها ، فالعلوم الانسانية عامة تلابسها عناصر أيديولوجية . بل لعنا لانبالغ بالقول أن مجموعة العلوم الانسانية أرتھنت في تطورها ونموها بالتحويلات الايديولوجية التي توالى في المشهد الثقافي، بدء من عصر التنوير ومروراً بالاتجاهات النقدية والوضعية والمادية والبنوية والتفكيك، بل مجمل التحويلات المعرفية والسياسية والاقتصادية التي طرأت على حياة الانسان الحديث . لكن واقع العلوم الانسانية وما قامت به النظريات الايديولوجية من الخلط بين الرؤى القبلية الايديولوجية وبين المعرفة العلمية لايسوغ بأي وجه من الوجوه الوقوع في أشكالية معرفية من حيث الاساس .

هناك من يرى أن الايديولوجيا تتسرب خفية وبشكل لا شعوري الى العلوم ، وهذا ايضا لايسوغ الخلط بين مقامين مختلفين جوهرياً . فالايديولوجيات ومذاهب الفكر تتحدث عما ينبغي فعله ، عن ضرورة العدالة في التوزيع أو عن التعادل الحر لنظام السوق ، أو عن ضرورة المساواة بين الرجل والمرأة ، وعن حق الملكية

..... العلم يحاول اكتشاف ماهو قائم بالفعل ، يتحدث عن أليات التوزيع في نظام محدد ، أو عن طبيعة العلاقة الواقعية بين الرجل والمرأة ، وعن الملكية كحقيقة قائمة في عالم الخارج ، فالعلم لا يتحدث عن الحقوق وماهو حق المرأة ومصدر حق الملكية ، بل هذا شأن الايديولوجيات ومذاهب الفكر .

أن الماركسية أخطأت خطأ ذريعا - شأنها شأن كل مدارس المذهب الطبيعي في الاخلاق - حينما أستنتجت القيم الخلقية والتشريع ومذاهب الحياة من طبيعة التحولات التي تطرأ على علاقات الانتاج ، بل على وسائل الانتاج على وجه التحديد . وسر هذا الخطأ الذريع أن الماركسية تستنتج ماينبغي فعله مما هو كائن ، وهذا الاستنتاج أمر لايسوغه المنطق، ووقوع في أشكالية هيوم الشهيرة :{ العبور من الواقع الى الواجب أو العكس}.
لنأخذ قانون " فائض القيمة " بوصفه أهم ركائز التحليل الماركسي لتناقضات الاقتصاد السياسي الرأسمالي . فائض القيمة هو ما يأخذه صاحب رأس المال من قيمة السلعة الحاصلة جراء التبادل . فالقيمة التبادلية للسلعة يأخذ منها العامل أجرة، ويأخذ الفائض صاحب رأس المال . إذ القيمة التبادلية للسلعة - وفي المفهوم الماركسي - تعادل قيمة العمل المبذول فيها ، وبما أن الاجر الذي يتقاضاه العامل لايمثل قيمة عمله ، الذي يعادل الناتج النهائي ، سوف تكون أرباح الرأسمالي فائضا عن القيمة النهائية للسلعة ، وهي تمثل التفاوت بين القيمة التبادلية للسلعة ، وبين الاجر الذي يتقاضاه العامل.

من الواضح أن قانون " فائض القيمة " يستمد كل مسوغاته من التفسير المذهبي الماركسي للقيمة التبادلية ، إذ مالم نذهب مع ماركس الى القول بان العمل هو أساس القيمة التبادلية للسلعة لانستطيع ان نقرر أن هناك فائضا عن القيمة لايعود الى القوة التي خلقت هذه القيمة ، بل يدخل في حوزة مالكي وسائل الانتاج .

إذا عدنا الى تحليل وتفحص العناصر الاساسية في نظرية فائض القيمة سوف نلاحظ كيف يتم الانتقال مماينبغي الى ماهو كائن ، من الواجب الى الواقع ، وكيف تختلط الايديولوجيا بالعلم ، ويتخذ من الايديولوجيات التي تنتشد الواجب وماينبغي أن يكون قاعدة لوصف الواقع ، وسيكون وصفها غير مبرر منطقيا لان الواجب وماينبغي فعله لاينتج الواقع وماهو كائن حسب قانون المنطق.

حينما يقرر ماركس أن العمل هو جوهر القيمة التبادلية فهو ينطلق من الايديولوجيا ، رغم أنه يتحدث عن ظاهرة علمية واقعية ، أي ينطلق مما ينبغي، من مفهومه عن العدالة في التوزيع ، ولم ينطلق من أستقراء تجريبي لماهو كائن. فالقيمة التبادلية للسلعة في نظام السوق ظاهرة موضوعية ، يمكن التحقق من العوامل المؤثرة في تكوينها تجريبيا ، أي أن علم الاقتصاد يمكنه أن يصف لنا آلية تبلور القيمة التبادلية للسلع والعوامل المؤثرة فيها .

ولكن حينما نتحدث عن حق العمل وملكية الانتاج، وحق رأس المال وسهم الادارة والابداع الفني والتنظيمي من الانتاج ومن القيم العائدة جراء تبادل السلع والخدمات فنحن نتحدث عن الواجب ومايمكن اعتباره ، لاعن الواقع وماهو منجز بالفعل . فان الحق والملكيات والاسهم وطريقة توزيعها شؤون ترتبط بما يجب أن يفعل ، ترتبط بتصورات عن العدالة وعن الحق والملكية ، وهذه القضايا لاكتشف لكي تكون شأن المجهر والمخبر والاستقراء والتجريب ، بل هذه قضايا أعتبارية .ومفاهيم قيمية.

ومن هذه المفاهيم القيمية وأحكام المواضعة والاعتبار أنطلق كارل ماركس في تحليله وأستنتاجه لاحكام الواقع وقوانين السوق الرأسمالية وتناقضاتها الموضوعية . وفي هذا الضوء تنبأ بأنهيال النظام الرأسمالي ، لان فائض القيمة هو أساس تراكم رأس المال، الذي هو أساس النمو الاقتصادي وزيادة الانتاج ، وأن الاجور المتدنية التي يدفعها الرأسمالي للعمال للحفاظ على قوة عملهم وتوفير الحد الأدنى من الكفاف لهم سوف تخلق لنا التناقض الرئيسي في النظام الرأسمالي ، حيث أن تراكم رأس المال سوف يدفع الى زيادة الانتاج عبر الاستثمارات الرأسمالية المتنامية ، لكن انخفاض أجر العامل وعدم امتلاكه للقيمة الحقيقية لعمله تفضي الى هبوط الاستهلاك ، ومن ثم الى كساد الانتاج وأنهيار المشاريع الرأسمالية . وبهذا نستنتج أحكام الواقع { أنهيار الرأسمالية} من أحكام ماينبغي ومالاينبغي { القيمة التبادلية للسلعة} .

حينما نصف الرأسمالي بأنه سارق فقد خرجنا بهذا الوصف عن العلم ، عن علم الاقتصاد، لان السرقة مفهوم غير علمي ، بل هي مفهوم قيمى، لان السرقة تعني أخذ حق الغير ، والتسلط بالعنوة على مايملكه الناس ، والحق والملكية أحكام تقررها شرائع الواجبات ولا تستنتج من وجود الكائنات . ومن ثم اختلف الناس أي اختلاف حول هذه القضايا ، فالرأسمالي من وجهة نظر المؤمنين بنظام السوق كقاعدة لتحقيق العدالة يأخذ حقه ولا يسرق أحدا . لان الاستثمار الرأسمالي الحر من وجهة نظر بعض المؤمنين بنظام السوق هو الطريق لتحقيق التعادل الاقتصادي .

وحينما نغير زاوية نظرنا الى طريقة الماركسية في الاستنتاج نلاحظ أنها تستنتج ماينبغي فعله مما هو كائن . بل الخط العام للتفكير الماركسي يبني استنتاج القيم والشرائع ومقاييس العدالة على القاعدة المادية الكائنة في عالم الخارج .

وفق التحليل المادي الديالكتيكي لتطور التاريخ تسمى قيم العدالة والحق والملكية والاخلاق بناء فوقياً ونتاجاً طبيعياً لتطورات وسائل الانتاج وقواه . فالقاعدة المادية تحدد شكل علاقات الانتاج ، وتكون القيم والايديولوجيات ناتجاً طبيعياً وانعكاساً حتمياً لمصالح القوى المهيمنة على وسائل الانتاج . إذن فماينبغي فعله وماهو عدل وحق ناتج طبيعي مما هو كائن وقائم في عالم الخارج.

الآننا نعتقد أن التفسير المادي للتاريخ لم يستبصر ماهو كائن أستبصاراً علمياً ، دون أن تحدوه رؤى أيديولوجية ، لاتتنمي الى مقولة العلم والكشف عما هو كائن . وهذا الموضوع يستدعي بحثاً مستأنفاً ، لايسهه مجالنا ، أما يهمننا وضع اليد على الخطأ المنطقي في الانتقال من الواقع الى الواجب.

حينما تقرر الماركسية أن احكام الملكية ونظام التوزيع وتداول الثروة { التي هي مقولات عالم ماينبغي وأحكام الشرائع والاعتبارات } تحدد وفق أحكام الواقع وتطورات وسائل الانتاج فهي تقرر أن الملكية الخاصة بشكل غير محدد أمر مسوغ لان أساليب الانتاج وقواه رأسمالية.

أي لأن أساليب الانتاج وقواه رأسمالية إذن يجب اتباع قواعد الملكية الخاصة بشكل غير محدود . وهذا الاستنتاج غير منطقي ، لان النتيجة نسق مختلف تماماً عن المقدمات . فالمقدمات تصف والنتيجة تلزم ، فمن أين يأتي الالتزام ، وأتى للوصف أن يتضمن إلزاماً ؟

فأحكام الواقع وكشوفات العلوم تصف وتقرر ماهو كائن ، وماهو كائن لا يتضمن أحكاماً توجيهية وقيماً عملية . عالم ماهو كائن مختلف عن عالم ماهو واجب ، دون أن يتعارض . بل العلوم وكشوفاتها توضح مدى واقعية الاحكام والتشريعات العملية ، وتوضح للفاعلين سبل وخيارات تجسيد وتطبيق الاحكام العملية . وهذا يعني أننا نقر بوجود علاقة وتأثير وأرتباط بين أحكام الواجب وأحكام الواقع، دون أن نقر بمنطقية استنتاج أحدهما من الآخر.

على أية حال ، كانت الماركسية أيديولوجيا بالمفهوم الدقيق لهذه الكلمة ، أيديولوجيا طموحة طموحاً غير مشروع منطقياً ، أذ أنها ادّعت إقامة مفاهيمها وأحكامها العملية على اساس العلم والمعرفة العلمية . فطرحت علومها ، واصرت على ان يكون العلم ماركسيا مؤدجاً . ورغم كل نقاط الاختلاف العقائدية والمنهجية مع هذه المدرسة فأنا نعتقد أن نظام التفكير الماركسي أثر تأثيراً واسع النطاق على ثقافة قطاعات واسعة من النخب ، وشكل تحدياً مباركا ، أذ أثار البحث في جوانب حيوية وأساسية ، وأحى روح النقد المعرفي الجاد .

أجل أن نظام التفكير الماركسي باطلاقيته ، التي لها طابعها الأخاذ في صراع الفكر يفرض على خصومه بعض معطياته . وهذا شأن صراع الأفكار عامة . فالفرقاء المختلفون – مهما علت صيحات النقد السلبي بينهم – ينجذب بعضهم الى بعض ، فيما يرونه من نقاط قوة وتألق في الطرف الآخر . ومن ثم يصبح تكليفاً أن نحلل عناصر الفكر الماركسي، ليتضح ماهو متسرب من هذا الفكر وماهو ليس كذلك . وهذا لايغني رفض كل هذا الفكر ، بل يعني على وجه التحديد تجنب الاخطاء التي يمكن أن تكون مهلكة في بعض وجوها . وهذا أمر طبيعي في حالة التطور الطبيعي للفكر ، وقد مارسه الماركسيون أنفسهم وحصلت تطورات وتعرضت الماركسية لتغييرات كبيرة، طبعاً في عالم الغرب.

أما في هذا الشرق الذي لم يستفك بعد من سباته الطويل فالامر مختلف اختلافاً بيّناً ، أذ تتحول مذاهب الفكر بسرعة البرق الى سرقلليات أبدية . فالإسلام هو الإسلام الذي أقوله أنا أو حزبي أو جهتي ، والماركسية هي ديني وملك مؤسستي وحزبي ، وتضحي الافهام البشرية حصونا مقدسة يقاتل المتحمسون حول اسوارها لتجني قوى من لون آخر ثمار هذا التقاتل المشؤوم .

نحن حينما نتناول الماركسية أو أي مدرسة من مدارس الفكر الاسلامي أو غيره بالتحليل والنقد إنما نتحدث انطلاقاً من إيمان عميق بأن مذاهب الفكر ليست ملكاً لـ احد ، إنما هي في التطور الطبيعي لنمو المعرفة البشرية ملك النقد والتجاوز والتصحيح.

أسلمة العلوم

أما أسلمة العلوم فهي جدلية طرفاها الإسلام والعلم، وهذا لا يعني التعارض ومحاولة المصالحة في ما يسمى بأسلمة العلوم، إذ أن اختلاف المقولات لا يعني تضادها بالضرورة، فالفيزياء مقولة والرياضيات مقولة أخرى مختلفة عن الفيزياء، لكنهما غير متعارضتين.

الإسلام الذي يبراد للعلوم أن تتوج بالانتماء إليه، هو من وجهة نظرنا التجلي الأكبر لعالم الغيب على عالم الشهادة، هو آخر النداءات العلوية الكبرى، هو دين الله الجامع لروح كل الديانات من آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى. هو دين الدعوة إلى العلم والمعرفة والبرهان والوضوح والإيضاح. هو قدرنا، ماضينا ومستقبلنا، لا تصح القطيعة المعرفية معه لا منهجياً ولا مصلحياً، فمبادئنا ومبادئنا معاً تفرضان التواصل مع هذا الدين، التواصل الحر القائم على أساس الاجتهاد في ارجاءه.

غير أننا لا نتحدث عن الإيمان بالإسلام، إنما ينصب بحثنا الراهن حول أسلمة العلوم، وتتويج العلوم بتاج الإسلام، فهل العلوم يا ترى مؤهلة لتحمل هذا التاج، أم أنه تاج يصلح لرؤوس العلماء؟ ولكي تكون إجابتنا على هذا الاستفهام أكثر وضوحاً وتحديداً علينا أن نتحاور بشكل مباشر مع دعاة أسلمة المعرفة ، نستتق مسوغاتهم، وننفهم طبيعة مشروعهم وما ييغونه أنفسهم من أسلمة العلوم، عسى أن نكون موضوعيين في ما نخلص إليه من نتائج. بل نختبر الدعوى التي طرحناها في مقدمة هذا البحث من أن سياق أسلمة العلوم هو ما ساقته الماركسية من مشروع أدلجتها.

نبدأ في متابعة مشروع (أسلمة المعرفة) من المصاديق والأمثلة الجزئية، لنخلص إلى المفهوم العام، الذي طرحه دعاة (أسلمة المعرفة):

أسلمة التاريخ:

في موضوع أسلمة التاريخ ليس أمامنا إنجاز لدراسة التاريخ دراسة إسلامية، بل للدكتور عماد الدين خليل، إطلالة نحاول الإطلال عليها، يرى: أن هناك رؤية قبلية اعتمدها الباحثون في دروس التاريخ كالرؤية الماركسية وفلسفات التاريخ الغربية، وانتهى هؤلاء الباحثون إلى نتائج لا تتسجم مع طبيعة التاريخ الإسلامي، ومن ثم لا بد أن يسعى دارسوا التاريخ الإسلامي «قدر الإمكان إلى اعتماد أكثر الفلسفات انسجاماً وتناغماً مع حركة التاريخ الإسلامي وإيقاعه، وأكثرها قدرة على استنباطه وتفسيره» .

نلاحظ أن قلق الدكتور عماد الدين خليل ينبع من صدور الباحثين عن رؤية قبلية كالرؤية الماركسية، أو غيرها من الفلسفات التاريخية الغربية، ثم تجده يلجأ إلى الحل المتمثل باعتماد أكثر الفلسفات انسجاماً وتناغماً مع حركة التاريخ الإسلامي وإيقاعه!

ولا أدري كيف نستطيع أن نتعرف على الفلسفات الأكثر انسجاماً وتناغماً مع حركة التاريخ الإسلامي وإيقاعه، ونحن نجهل حركة هذا التاريخ؟! وإذا كنا عارفين بحركة التاريخ الإسلامي وإيقاعاته فعلاً اعتماد الفلسفات ، التي نتخذها مقدمة لفهم حركة هذا التاريخ؟!

ثم هبّ أننا نستطيع أن نعرف الفلسفات الأكثر انسجاماً مع حركة التاريخ الإسلامي، فهل تصبح هذه الرؤى غير قبلية؟! كيف وهي هياكل مرسومة مسبقاً لتفرض على تفسير الواقعة؟

لكن الدكتور عماد الدين عاد في الصفحة اللاحقة مؤكداً على: {ضرورة الاعتماد في بناء البحث التاريخي على الواقعة نفسها دون الوقوع في مظنة اعتماد هياكل مرسومة مسبقاً ووجهات نظر مصنوعة سلفاً، ومحاولة تطويع الوقائع... حتى لو أدى إلى تشويه ملامح الواقعة التاريخية أو إعادة تركيبها، لكي تتسجم والأطروحات المسبقة، مما نجده واضحاً على سبيل المثال في الدراسات التي تنطلق من المفهوم المادي في تفسير التاريخ}{الواقعة}.

وبغض النظر عن التهافت بين نصي الدكتور المتقدمين فإنه من الواضح بمكان أن المفهوم المادي للتاريخ والماركسية أشغلت في تحدياتها بال بعض الباحثين الإسلاميين، ودفعتهم إلى التفكير في أسلمة التاريخ، لكننا لم نفلح بمفهوم محدد عن الأسلمة التي يراد لعلم التاريخ أن يتدين بها، ويخضع لمعاييرها! أسلمة علمي الاجتماع والنفس:

هناك محاولات في مجال علم النفس الإسلامي، وفي علم الاجتماع الإسلامي. أشرت في دراسة سابقة عن آفاق الإحياء والتجديد إلى محاولة الدكتور البستاني في دراسات في علم النفس الإسلامي. تعتمد جل هذه المحاولات على المفاهيم الإسلامية المطروحة عبر نصوص الكتاب والسنة، وعلى الأحكام الفقهية والوصايا والتوجيهات التي جاءت بها الشريعة الإسلامية.

وأشير بإيجاز إلى إن المحاولات التي أطلعت عليها كانت ايدولوجية بامتياز. لأن تأسيس علم النفس على أساس التوجيهات والوصايا يعادل استنتاج ما هو كائن مما ينبغي أن يكون. وهذه أدلة للعلوم، أما الامتياز الذي حازت عليه المحاولات المشار إليها فهو أنها جاءت بخلفية أحادية حاسمة فاخترت من بين التوجيهات ما هو منسجم مع تلك الخلفية الأحادية قاطعة الصلة مع سائر النصوص والتوجيهات الأخرى، التي لو ضمت إلى ما أختير من توجيهات فسوف تتغير النتائج!

والإشكالية نفسها في الاتكاء على المفاهيم الإسلامية المبنوثة عبر النصوص. حيث اعتمدت المحاولات المشار إليها على لون من المفاهيم الخاصة ببعض اتجاهات الفكر الإسلامي. على أن المفاهيم الإسلامية حتى العامة منها لا تشكل سقفاً نهائياً لفهم الواقع، وهي لم تشكل على طول التاريخ سقفاً لحركة العلوم. وسنأتي قريباً على إشباع البحث حول هذا الموضوع.

مفهوم أسلمة المعرفة

نأتي إلى المفهوم العام للأسلمة - وفق ما طرحه دعاؤها - وإلى المسوغات والحجج التي اعتمدها. وفي إطار هذا الموضوع هناك أكثر من باحث أدلى بدلوه في هذا الميدان كالدكتور عماد الدين خليل والدكتور جمال العطية وأبو سليمان والدكتور طه العلواني، وعبر نظرية عاجلة على ما طرحوه تلاحظ بوضوح تفاوتاً واختلافاً في رؤية مفهوم (أسلمة المعرفة). ولعلنا لا نجانب الصواب إذا ذهبنا إلى القول بأن الدكتور العلواني هو أكثر هؤلاء الباحثين وضوحاً وتمسكاً بفكرة الأسلمة الشاملة. ومن ثم سوف نركز عليه كمصدر رئيسي لتصورنا عن مفهوم أسلمة المعرفة.

نستطيع أن نضع تصورات العلواني لمشروع إسلامية المعرفة في النقاط التالية:

١- قراءة التراث قراءة تجديدية تحاول العودة إلى الأصول والمصادر، وفي إطار الكشف عن عوامل الاتصال والانفصال بين التراث ومصادره تتم عملية استرجاع نقدي لهذا التراث تكون الكلمة الأخيرة فيه للمصادر التي انبثق عنها.

٢- العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة التي انبثقت عن رؤية غربية بنت نماذجها المعرفية على العلمانية منطلقاً وأساساً، وعلى هذا المستوى تحاول إسلامية المعرفة أن تقدم بديلاً للنموذج العلماني، في إطار عملية اجتهادية إبداعية، تعيد الهيمنة إلى القرآن الكريم سواء على العلوم الاجتماعية والانسانية المعاصرة أو العلوم الإسلامية.

٣- إن قضية الأسلمة قضية منهجية في جوهرها معرفية في منطلقاتها، وقد شكلت فلسفة العلوم الطبيعية العلوم الاجتماعية وحكمت مجرى تاريخها ولذلك فإن التعامل على مستوى الفلسفات والمناهج لا يفرق بين علوم اجتماعية أو طبيعية، فكلاهما محكوم في عمقه بنفس المسلمات الفلسفية.

٤- أما ما هو المسوغ لأسلمة العلم، والعلم كائن محايد لا يتحيز لدين أو مذهب؟ فيجيب الدكتور العلواني: ((إن هؤلاء الذين يدعون بأن العلم موضوعي لا تحيز فيه حالمون... فقد أثبتت الدراسات التحليلية المختلفة للمناهج العلمية ذاتها مدى استعداد هذه المناهج لقبول تحيزات الباحث أحياناً... وكذلك الفلسفات التي تمثل في جوهرها رؤية للكون والحياة والانسان لم يثبت لحد الآن أن هذه الرؤية يمكن أن تكون منزهة تماماً وموضوعية.. وحتى

حينما نذهب إلى النصوص الثابتة لتحديد هذه الرؤية، فإن اللغة وفصائليتها من مجاز واستعارة ونحوها،

والعقل الانساني ونسبيته، والعوامل التاريخية والتراثية والمؤثرات المحيطة بالإنسان كلها لابد من أن تكسو فهمه للنص المكون لرؤية ثيابه... فقد سقطت خرافة الموضوعية منذ زمن بعيد ولم ينته عصر الحداثة إلا وقد انتهت معه كل تلك الأمور؛ ليعود الفكر الإنساني المعاصر إلى السببية السائلة وإلى الاحتمالية والنسبية وغير ذلك من مقولات «ما بعد الحداثة». أما نحن المسلمون فقد جعلنا الله - تعالى - على محجة بيضاء ومع ذلك فقد

اختلفت أفهامنا لتلك المحجة، وأعطت من التفسيرات المختلفة لها ما نعرفه جميعاً مما أدى إلى فرقتنا واختلافنا إلى هذا اليوم... فإذا أعلننا بأن لنا رؤية للكون والحياة والإنسان نفس في إطارها المعرفة وقضاياها فلماذا يعتبر ذلك تحيزاً ضد أي واحد أو انحرافاً عن النهج المعرفي، أو أدلجة للمعرفة أو استلاباً لاهوتياً للمعرفة الإنسانية، أو تغريباً للإسلام أو أسلمة للغرب؟ وقديماً قيل:
ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرأ به الماء الزلالا ((

أما ختام النص فأمر لا يمكن إغفال الإشارة إلى عدم ضرورته، بل ضرورة التعالي عن هذا المستوى من الخطاب ولكن حينما نلقي نظرة عامة على تصورات الدكتور العلواني المتقدمة، التي يشاركه في معظمها زملاء آخرون له نلاحظ:

الإصرار على شمولية مشروع الأسلمة حتى للمعرفة الإسلامية، وطرح مفاهيم الهيمنة والاستيعاب كأهداف رئيسية، والاتجاه نحو النظر إلى المنهج وفلسفة العلم كأداة شاملة موحدة لكل المعرفة الإنسانية. هذه الملامح هي أبرز سمات الأيديولوجيا، حيث نهج السيطرة والاستيلاء وامتلاك الحقيقة والنزوع إلى شموليتها وإطلاقها، بل تطويع العلم خادماً للأيديولوجيا، على أساس أن العلوم - في ضوء العلواني - ومناهجها لم تكن محايدة، ويستحيل أن تكون موضوعية في يوم من الأيام. ومن ثم حق للأيديولوجيين استخدام هذه الأداة المتحيزة بطبيعتها لخدمة رؤاهم وقيمهم الأيديولوجية.

ونحن مع الدكتور العلواني في أن له الحق بامتلاك رؤية للكون وللحياة وللإنسان يفسر في إطارها المعرفة وقضاياها. ولكن أيق لأحد أن ينعت تفسيراً من تفاسير المعرفة وقضاياها أنه أسلمة وما سواه انحراف عن جادة الإسلام ونهجه ومحجته البيضاء؟

إن المحجة السحاء لم تطرح تفسيراً نهائياً للمعرفة وقضاياها، بل استوعبت في إطارها العامة تنوعاً من الاجتهادات، واختلافاً في الرأي حول المعرفة الإنسانية وقضاياها. وهذا الاستيعاب هو سر خلود هذه المحجة المتناغمة والمنسجمة مع نظام التكوين وأحكام الوجود، هذا النظام الذي تقوم أحكامه على أساس التنوع الذي يزخر به الوجود. عالم الوجود متنوع تنوعاً لا نهائياً، ومن ثم ترتب واقعيات الديانات ومذاهب الأخلاق وسياسيات النظم بحجم استجابتها لهذا التنوع التكويني. والديانات المغلقة ومذاهب الأخلاق الخيالية وسياسة النظم الأحادية الأطلاقية لم تجلب للإنسانية إلا الشقاء.

إن المحجة السحاء جمعت تحت سقفها الفلاسفة على اختلاف مشاربهم المعرفية، والمتكلمين على اختلاف مذاهبهم ومناهجهم، واستوعبت في أطرها المرنة إقبال اللاهوري ومرتضى مطهري ومحمد باقر الصدر، رغم اختلاف مواقفهم من قضايا المعرفة، فهؤلاء الأعلام الثلاثة اختلفت رؤاهم حول بعض قضايا المعرفة الأساسية، فالأول ذو نزعة أقرب إلى المثالية الألمانية، والثاني عقلي حتى النخاع، والثالث آمن بحزم بالنزعة الاستقرائية بعيداً عن مناخ المذهب الأرسطي العقلي في تفسير المعرفة التجريبية.

ثم من قال أن الرؤية للكون وللحياة وللإنسان، التي أراد العلواني أن يفسر في ضوءها المعرفة وقضاياها، هي الرؤية الإسلامية الواحدة الموحدة؟ ألم يختلف حكماء ومتكلموا المسلمين حول صفات الذات وصفات الأفعال؟ ألم يفسر المتكلمون المسلمون الجادون في الدفاع عن الإسلام قضايا الوجود والحياة والإنسان تفاسير مختلفة؟ وهل تستطيع أن تنكر الفرق الواضح بين فهم التجربة الدينية لدى العرفاء، وفهمها لدى الحكماء، ولدى المحدثين، ولدى متكلمي مدرسة العقل؟ هل ننكر أن هناك اختلافاً بين أعلام المتأخرين في فهم وطرح قضايا الوجود والحياة والإنسان؟ وكل هذا التنوع وقع ضمن الأطر المشتركة التي استوعبته، هذه الأطر التي لم تنتج نظرة معرفية [بالمعنى الفني لكلمة معرفة] واحدة موحدة، بل تركت المعرفة وتفسيرها تنمو نموها الطبيعي، وفق سنن النمو التي أودعها الباري في الوجود وفي الإنسان.

على أن الدكتور العلواني ذاهب في تبرير مشروع أسلمة المعرفة إلى أن دعوى موضوعية العلم غير سليمة، وأن خرافة الموضوعية سقطت منذ زمن بعيد، وأن الفلسفات التي تمثل في جوهرها رؤية للكون والحياة والإنسان لم يثبت إمكان نراحتها وموضوعيتها تماماً، وأن النصوص الثابتة لتحديد هذه الرؤية لا تنتج فهماً واحداً موحداً، لأن فضائيات اللغة من مجاز واستعارة، ونسبية العقل الإنساني، وتاريخ وتراث ومحيط الباحث عوامل تؤثر على فهمه للنص! حينئذ حق لنا أن نتساءل عن ((أسلمة المعرفة)) التي يراود بها إعادة هيمنة القرآن الكريم على العلوم الإنسانية، هل تستنبط هذه ((الأسلمة)) وتكتسب هويتها من الفلسفات التي طرحها حكماء ومتكلموا المسلمين، وهي غير نزيهه تماماً، أم بالاعتماد على فهمنا لنصوص القرآن الكريم، وهي

نصوص حمالة لوجوه، تحكم فهمها قوانين اللغة وفصائليتها من مجاز واستعارة؟ هل يمكن في هذا الضوء أن تكون لنا أسلمة واحدة للعلوم وللمعرفة الإنسانية؟! ثم من قال أن التحيز وعدم الموضوعية التي يُبتلى بها العلماء والفلاسفة في واقع ما ينتهون إليه من نتائج وما يختارونه من مناهج مسوغ لركوب التحيز وتثريته؟ ان تسويغ التحيز وعدم الموضوعية في العلوم على أساس واقع ما تتورط به أبحاث العلماء من تحيز ومجانبة للموضوعية نموذج من نماذج الانتقال من الواقع إلى الواجب، وهو خطأ منطقي فادح. لأن الواقع لا ينتج احكام الواجب. فالتحيز الكائن في عالم الخارج لا يسوغ بوجه من الوجوه الذهاب إلى تجويز التحيز وسلوك سبيله. أضف إلى ذلك أننا إذا أردنا لرؤانا الكونية وفلسفتنا عن الحياة والانسان أن تنتج معرفة فما هو المعيار الذي نتحاكم إليه في تقويم هذه المعرفة، ما دامت العلوم والمناهج والفلسفات أجمع متحيزة لا تخضع لضوابط الموضوعية؟.

على أي حال ربطوا مصير إشكالية ((أسلمة المعرفة)) بجدل الفكر المعاصر، بإشكاليات الحداثة وما بعدها، بجدل اليقين والاحتمال، بتبرير الاستقراء أو عقمه، بهرمونتيك المعرفة وسيولة فهم النصوص... دون أن يكون هناك موقف من هذه الإشكاليات، ودون أن نتعرف على أساس معرفي يُقام في ضوءه مشروع ((أسلمة المعرفة)).

إشكالية ردنر

هناك أفكار طرحتها بحوث بعض فلاسفة العلم المعاصرين تطرح بدورها إشكالية أمام ما أكدناه من أن العلم لا يتضمن أحكاماً معيارية، ولا يتداخل ما هو أخلاقي قيمي مع ما هو واقعي وجودي. «منذ عهد قريب جادل تشرشمان، بريث وبيث، وردنر وفق مقدمات يمكن أن يقبلها كثير من الفلاسفة الامبيريين، وخلصوا إلى نتيجة مفادها أن الأحكام الأخلاقية متضمنة ضرورة في القرارات التي تتخذ بخصوص الفروض التي يتعين أن يشتمل عليها مجموع القضايا المقبولة علمياً».

ذهب (ردنر) إلى أن مفاد ملاحظاته يقرر: «يتعين على كل تحليل ملائم أو تنظيم عقلاني للمنهج العلمي أن يتضمن تقريراً مفاده أن العالم بوصفه عالمًا يقبل ويرفض الفروض؛ أيضاً فإن تحليل هذا التقرير يبين أنه يستلزم أن العالم بوصفه عالمًا يصدر أحكاماً معيارية».

آية ذلك - من وجهة نظر (ردنر) - «أنه ليس هناك فرض يتم التحقق منه كلية، ولذا فإن العالم حين يقبل فرضاً إنما يقوم باتخاذ قرار مفاده أن الشواهد على درجة كافية من القوة أو ان احتمال الفرض عالٍ لدرجة تسوغ قبوله».

وتسويغ القبول قرار معياري يتخذه العالم آخذاً باعتباره خطورة الخطأ بالمعنى الأخلاقي. ويضرب (ردنر) مثلاً تقريبياً لايضاح فكرته: «إذا كان الفرض يقرر أن كمية المركب السام في عقار بعينه قاتله، فإننا سوف نشترط درجة عالية نسبياً من التدليل أو الثقة فيه قبل قبوله؛ ذلك أن مترتبات الخطأ تعد وفق معاييرنا الاخلاقية جد خطيرة. في المقابل، إذا كان الفرض يقرر وفق عينة ما أن الآلة التي تقوم بصنع ابريم الأحزمة لم يصبها العطب، فإن درجة التدليل لن تكون عالية نسبياً إلى تلك الدرجة. ان المدى الذي يتعين أن تكون عليه ثقتنا قبل قبول الفرض يتوقف على مدى خطورة ارتكاب الأخطاء».

يقف في مواجهة اتجاه (ردنر) وأنصاره من فلاسفة العلم اعلام من فلاسفة العلم نظير (كارناب) (همبل) و(اسحق ليفي). حيث ذهب الأخير في مواجهة (ردنر) إلى نهاية الطريق، فقرر أنه إذا كان العالم يصدر أحكاماً معيارية، فإنه لا يقبل الفروض ولا يرفضها.

وبعامة يرى هذا الفريق من فلاسفة العلم أن العالم بوصفه عالمًا لا يرفض ولا يقبل الفروض، بل تتجه مهمته صوب التدليل على الفروض وفق الشواهد المتوفرة.

من الملاحظ أن إشكالية (ردنر) تعادل القول أن الأيديولوجيات تدخل في صميم المعرفة العلمية، لأن تحديد درجة الخطورة موقف ايديولوجي، وهذا التحديد يقرر مصير الفرض العلمي، لأن الفرض العلمي الذي يقبله العلماء هو الفرض الذي يتوفر على الشواهد المتناسبة مع درجة الخطورة التي تحيط بالفرض.

أعتقد: أن إشكالية (ردنر) تنطوي على التباس في مفهوم قبول الفرض العلمي. فمادام يقبل العالم للفرض العلمي؟ إنما يكون الفرض علمياً حينما يكون قابلاً للاختبار، ومن ثم تصبح قضية [القبول] لاحقة لعملية الفرض. فقبول الفرض العملي - وفي مثال ردنر - يعني استخدامه العملي، ولا شك أن الاستخدام العلمي - حتى لو أوصى به العالم - أمر يرتبط بالمعايير الأخلاقية والعملية التي يعتمدها العالم وغيره ممن يوصي باستخدام

الفرض.

إذن علمية الفرض أمر مغاير لعملية قبوله، وقبوله وفق (ردنر) يعني استخدامه العملي أو الموافقة على استخدامه العملي، ولا شك أن قبول الفروض، أي الموافقة على استخدامها يرتبط - حال أهمية وخطورة الفرض العملية - بشكل مباشر بالموقف القيمي والايديولوجي لقابل الفرض. أي أن قبول الفروض أو رفضها ، والتوصية باستخدامها العملي يتوقف على طبيعة المعايير الأخلاقية التي يعتمد عليها القابل، والقبول والرفض ليسا شأناً من شؤون العالم بما هو عالم.

إذ لو كان الموقف الايديولوجي والأخلاقي للعالم يسمح له بالتضحية بمجموعة من الناس والمخاطرة بهم لإثبات جدوى عقار من العقاقير، فسوف يوصي هذا العالم باستخدام العقار وتجربته على الإنسان، مهما كانت درجة التأييد ومجموعة الشواهد المدللة ضعيفة. بينما لا يسوغ عالم آخر مثل هذا الاستخدام ولا يقبل الفرض، تبعاً لموقفه الأخلاقي والايديولوجي. ومن هنا نقرر أن العالم لا يقبل أو يرفض الفروض بوصفه عالماً ، ومن موقع مهمته العلمية ، والا لما اختلف العلماء في رفض أو قبول هذه الفروض ، وهي علمية على كل حال . فهي علمية والرفض أو القبول يأتي لاحقاً لعلميتها وفي أفق آخر ، أفق ما ينبغي فعله ومالا ينبغي فعله .

الرؤية الكونية و أسلمة المعرفة

ننتقل الى العنصر الثاني الذي تتضمنه أغلب الايديولوجيات عادةً ، الا وهو الرؤى الكونية والنظرة العامة للإنسان والحياة ، التي تقف خلف الايديولوجيا وتشكل قاعدة فكرية لها . ومن البين أن الرؤى الكونية والمفاهيم العامة بشأن الحياة والإنسان تختلف جوهرياً عن الاحكام المعيارية والقرارات الخلقية والقيمية ، فتلك الرؤى والمفاهيم لا تتحدث عما ينبغي فعله، بل تقرر قضايا وأحكاماً تتحدث عما هو كائن ، فقضاياها أخبارية وجودية ، وليست أحكاماً قيمية .

ومن ثمّ سوف لاتواجه الدعوة الى أسلمة المعرفة او أدلجة العلوم بعامة أشكالية منطقية ، على غرار ماتواجهه على مستوى الايديولوجيا بأحكامها القيمية ، فعلى مستوى الرؤى الكونية ليس هناك أستحالة منطقية في العبور من أحكام الرؤى الكونية الى أحكام العلوم أو العكس ، لان الرؤى الكونية لاتتحدث عن أحكام قيمية وعما ينبغي فعله ، بل تصف ما هو كائن ، وتقرر قضايا أخبارية من جنس القضايا التي تقررها العلوم . من المؤكد إن الدعوة الى أسلمة المعرفة تنطلق من التسليم بالقضايا التالية :

- ١- إن للاسلام رؤية كونية وفلسفة وجودية تتناول الانسان والحياة والكون، فالاسلام دين التوحيد والايمان بالغيب، ومؤمن بأن الانسان كائن أخلاقي ، ومؤمن بوجود عنصر أرقى من المادة كامن في وجود الانسان ...
- ٢- إن المعرفة الانسانية وأتجاهات العلم تنطلق من رؤى قبلية ، وإن العالم لا يرد ميدان الاكتشاف خالي الوفاض من مفاهيم ورؤى تشكل قاعدة سعيه العلمي ، وتؤثر على نتائج أبحاثه .

إنطلاقاً من هاتين المسلمتين يجد دعاة أسلمة المعرفة إن لهم الحق في إقامة العلم على أساس الرؤية الاسلامية ، لكي تقام معرفة إسلامية وعلوم إسلامية ، وتتطور هذه الدعوة لتصبح على يد الدكتور حسين نصر حاجة إنسانية الى العلم المقدس إحياء ينطلق الدكتور حسين نصر { خريج الثانويات الأمريكية ، والحائز على شهاداته العليا من جامعة هارفارد ، والعاكف في جامعة جورج واشنطن كإستاذ للدراسات الاسلامية } من نقد خبير لحدائث الغرب المعاصر ، ومخلص لتراث الميثافيزيقيا { الإلهيات الإسلامية } وعرفان الشرق. وأياً كان موقفنا من إطروحة الدكتور حسين نصر، لكنها لجذتها وعمقها وطرافتها تستحق أن نقف عندها وقفة تمحيص. وقبل معالجة معطيات إطروحة الدكتور حسين نصر نلقي نظرة عامة على المسلمة الثانية التي تعد أحد أركان تسويغ {أسلمة المعرفة}. وسنركز بإيجاز على مآل الموقف في فلسفة العلم المعاصر أزاء هذه المسلمة :

فلسفة العلم المعاصر وميثافيزيقيا المعرفة

بعد أنحسار المذهب القياسي العقلي تدريجياً وسيطرة المذهب التجريبي على نظرية المعرفة الغربية تدريجياً أيضاً ، بدءً بدافيد هيوم ، أفضت التحولات التي طرأت على المذهب التجريبي الى ظهور حلقة فينا كمدرسة تحتضن التجريبية وتذهب بها الى إطار نظري أضحى يُعرف بـ ((الوضعية المنطقية)) . وقدمت هذه المدرسة تفسيراً لنمو المعرفة ، وموقفاً متفائلاً من الاستقراء بنتائج الاحتمالية للتدليل والاثبات ، وأتجاهاً عنيداً

أراء الميتافيزيقيا وقضاياها ، صارت الاخيرة على يد الوضعيين لغواً لا طائل من وراءه. أتجهت الوضعية المنطقية صوب إيجاد حلٍ لمشكلة الاستقراء المزمنة ، حيث النتيجة الكلية التي لاتضمن صحتها من خلال صحة وصدق المقدمات ، لان النتيجة الاستقرائية أكبر من مقدماتها . وجدت الوضعية المنطقية في نظرية الاحتمال ومنطق الاستقراء ملاذاً لمعالجة المشكلة ، فالنتيجة الاستقرائية في ضوء الوضعية المنطقية