عطاء السكندري وغيرهم لوجدنا منهجا رائعا في فهم النفس الإنسانية، وهذا ما دفع بعض أكاديمي علماء النفس المعاصرين إلى الكتابة عن النفس والشخصية الإنسانية من خلال تراثنا الإسلامي.

ما أشبه الليلة بالبارحة

أما في عالمنا الحديث فقد مرت أمتنا ولا زالت تمر بأزمة حقيقية و هي أننا لا زلنا نعاني انفصاما في ثقافتنا المعاصرة بين العلوم الاجتماعية ومصادرنا الإسلامية كتابا وسنة إضافة إلى العلوم المنبثقة عنها، وهذه ثمرة طبيعية للنقلة الفكرية التي حلت بالأمة الإسلامية، و هي نقلة كانت انكسارا في حضارتنا و ليست تحولا طبيعيا، لأنها تسللت بدافع فكري خارجي و اتجاهات فكرية مصنوعة بزعاماتها و استغفالها لبعض المنبهرين بها، فنشأت التيارات التي تحمل ثقافة أخرى مغايرة في نظرتها للكون و الإنسان والحياة، وتعزز ذلك بدخول الجيوش الغازية و احتلالها.

كان ذلك على خلفية إشاعة اعتقاد بين الناس أن حضارتنا قد توقفت في حركتها، و أن أبواب الاجتهاد قد أوصدت ! هكذا شوه تأريخ آخر دولة خلافة إسلامية وهي الدولة العثمانية، و الحقيقة أن الدولة العثمانية أضافت إلى حضارة الإنسانية مبتكرات في جوانب الحياة فضلا عن تطويرها لما أنتجته الحضارة الأوربية ومن الأمثلة العلمية : شبكة التلغراف العالمية، وصناعة الغواصة البحرية، وإنشاء سكة حديد الحجاز لتقوية التواصل بين المسلمين وغيرها، و تعليميا: إنشاء مائتي ألف مدرسة، و إنشاء الجامعات و تطويرها، و إرسال البعثات للتخصص و زيادة عدد المطابع و تطوير الصحافة و تنويعها.[3]

الصراع المقنَّع

و لعل كلا ما قاله السلطان عبد الحميد الثاني يعكس الإدراك العميق للهجمة الغربية باسم التحديث، ودقة تصور المسلم لمفهوم التواصل الحضاري وما كان يواجهه المسلمين فكريا مطلع القرن العشرين الميلادي حين قال: ليس من الصواب القول بأنني ضد كل تجديد يأتي من أوروبا، لكن العجلة من الشيطان و يقابل العجلة الهدوء والاعتدال، يجب أن نضع نصب أعيننا ما تفضل به الله علينا، ليس الإسلام ضد التقدم..؟ لكن الأمور القيِّمة يجب أن تكون طبيعية، وتأتي من الداخل، وحسب الحاجة، و لا يمكن أن يكتب لها النجاح إذا كانت على شكل تطعيم من الخارج.[4]

و يقول عبد الحميد : إن ما يسميه البعض بالجمود الفكري وليد أسباب مختلفة ..عما يذكره الأوربيون ومن يتتبع الأمور سيجد أنه بعد اعتلائي العرش العثماني حدثت تطورات فكرية وليس هناك جمود حقيقي، إن التطور لا يمكن أن يحدث تحت تأثيرات وضغوط خارجية. فلا بد أن يكون تطورا نابعا من صميم الواقع بشكل طبيعي واتجاه صحيح.[5] ويضيف قائلا : والأوربيون يتوهمون أن السبيل الوحيد في الخلاص هو الأخذ بحضارتهم جملة وتفصيلا،[6] ويعود ليؤكد : أن الإسلام لا يعادي التطور والرقي .. لكنه يرفض التطور المستند إلى مبادئ غريبة عنه ..فلابد أن تكون مبادئ تطورنا من صميمنا و واقعنا،[7] و يستطرد طراز التفكير عند

الأوروبيين و عند النصارى طراز غريب مليئ بالتناقضات، وإن مفاهيم الحياة عندهم تغاير مفاهيمنا، والبون بيننا شاسع والهوة سحيقة، كيف يمكن أن نفكر في التعاون معهم في مثل هذه الظروف؟، فإذا كنا نريد أن نحيا حياة من جديد وأن نستعيد قوتنا فعلينا أن نرجع إلى المعين الذي أخذنا منه تلك القوة. فالخير كل الخير في رجوعنا إلى إسلامنا و إلى شريعتنا، و الشر كل الشر في تقليدنا للحضارة الغربية الزائفة.[٨]

بهذا العمق أدركت الإدارة السياسية المسلمة طبيعة المرحلة و أخذت تنطلق من رؤية حضارية لمواجهة هذه الحالة بوضع سياسات متنوعة للخروج بالأمة من هذه الهجمة بسلام لذلك أفرد السلطان عبد الحميد في مذكراته السياسية فصلين مهمين بالنسبة لموضوعنا هذا : **الفصل الثالث**: الذي عرض فيه طبيعة الشخصية الإسلامية و عقيدتها و تعاملها مع واقع الأفكار المحيطة و الموقف الأوروبي من الإسلام و الشبهات التي يثيرها، فضلا عن ذكر بعض الظواهر الفكرية و الاجتماعية التي أضرت بالمجتمع الإسلامي.[٩] **الفصل الرابع**[١٠] الذي عرض فيه مفهوم الإصلاح وسياساته وتشخيص دعوى التجديد التي يريد الغرب من المسلمين اتباعها، وطرح السلطان عبد الحميد الثاني فيه سياساته في الإصلاح الفكري والعلمي، و قد أدرك أهمية العلم بمفهومه الشامل و التنمية الثقافة والحكمة ضالة المؤمن وعبر السلطان عبد الحميد عن مفهوم التكامل بين مختلف العلوم الشرعية والعصرية بقوله: إن من يملك شيئا من رجاحة العقل لا يعادي العلم، ولا يمنع أي شئ جديد بشرط أن يكون علما نافعا، أما العلم الضار فأنا أعاديه إلى آخر نفس في حياتي. وكان السلطان عبد الحميد مفعما بالأمل وسط حالة الانكسار السياسي الذي يراه فيقول: وستأتي الأجيال بعدنا فتأخذ الجانب الحسن من الحضارة الغربية فتصقله بمفاهيم شرقية، وتصنع منه حضارة جديدة متكاملة، و يعقب بقوله: و علينا أن نتطور تحت ظروف طبيعية، و من تلقاء أنفسنا ...ومن الظلم الفادح أن نتهم بمعاداة كل شئ جديد يأتي من الغرب، وقد حاول السلطان إنزال تنظيره على أرض الواقع لولا خلعه.[١١] بقيام الانقلاب العلماني سنة ١٩٠٩م وهي سنة إلغاء الخلافة واقعيا لأن الذي تولى الحكم بعد ذلك هم القوميون الأتراك، وهي نقطة منها بدأ الانكسار الحقيقي في تاريخ أمتنا، والانفصام بين علوم الوحي والعلوم الإنسانية والاجتماعية وغيرها من مناحي الحياة تحت دعوى التطور والتجديد ومواكبة العصر واتباع العلم وإبعاد الدين المعوق للتقدم.

بهذه الرؤية الواضحة حدد السلطان عبد الحميد الموقف الفكري بل و أشار في مذكراته إلى بعض السلبيات في المجتمع العثماني التي تحتاج إلى تعديل و إصلاح، و يمكن القول أنه نجح في تلافي الكثير من القصور الذي حل بالدولة العثمانية بسبب سياسات بعض السلاطين الماسون الضعاف وبسبب قصور وعي بعض العلماء، وكلامه هذا الذي كان في بداية القرن العشرين يعيد إلى أذهاننا الجدل الدائر حاليا و نحن في بداية القرن الحادي و العشرين بشأن مطالب خارجية بتغيير أساليب الحكم ونظم التعليم حسب مناهج مستوردة و

إشاعة الحرية والديموقراطية بالمفهوم الغربي البحت، في الأخلاق و السلوك و القيم مما أوجد جدلية مغايرة في طبيعة علاقة الدين بالحياة، و بأسلوب يختلف بشكل كبير عن مفهوم هذه العلاقة في المنهجية الإسلامية و تفاصيل ما يدعو إليه دعاة الإصلاح من داخل الوطن الإسلامي،[12] فنحن نسمع الكثير من أبواق دعاة التغيير الساعين إلى الاستعانة بدافع مالي و فكري بل وحتى عسكري مقابل من يسعى للتغيير الاجتماعي و النهوض الاقتصادي و الإصلاح الأخلاقي و السياسي دون انتظار تدخل خارجي و لكن بقوة شعبية داخلية.

انكسار و أمل

مضت سنة التدافع الإنساني و التداول الحضاري و استطاع الأوروبيون إجهاض محاولات السلطان العثماني عبد الحميد الثاني الإصلاحية، من خلال إيجاد جيل منبهر بالحضارة الغربية تقوده مجموعة فكرية ارتمت في أحضان الماسونية من الأتراك، و العرب، و الأكراد، و الفرس، و البوشناق، و الآسيويين بإشاعة النعرات القومية التي فككت الدولة الواحدة إلى دويلات، و بالترويج للفكر الأوروبي الذي آل بالأمة من الإسلامية العقائدية إلى العلمانية الفكرية، و تفشي نفسية الاستعداد للاستعمار كما عبر عنها مالك بن نبي.

ونشأت العلوم الاجتماعية في العالم العربي والإسلامي في ظل فكر الاحتلال باسم التنوير والنهضة، والتي أفرزت فكرا استئصاليا للدين علمانيا غرسته المناهج التعليمية التي وضعها دنلوب باشا في مصر، وساطع الحصري في العراق ومن ورث أفكاره ممن سموا أنفسهم بالحداثيين بعد ذلك.[13] و أما في الشام فقد تولى الفرنسيون ذلك بمعاونة رؤوس المسيحيين وغيرهم. وكانت هناك صيحات مبكرة أدركت أبعاد هذا الخطر الفكري وتلك الصدمة الثقافية لتظهر أشكال استجابة لهذا المد الفكري والحضاري في عالمنا العربي والإسلامي، والتي تمحورت حول ثلاثة مواقف بارزة

١. المنبهر الذائب : وكان هذا منهج الأحزاب القومية العلمانية ودعاتها ومن شابهها حتى وصل الحد بأحد القوميين الأتراك أن يقول: نحن مستعدون أن نأكل حتى نجاسة الغربيين التي تخرج من بطونهم، ومن هؤلاء سير أحمد خان في الهند، وآخوند زادة، ومير أغا الكرماني من الفرس، وضياء كوك ألب من الأتراك، و من مصر قاسم أمين، ولطفي السيد، وسلامة موسى، وطه حسين وقولته المشهورة: إذا أردنا التقدم فعلينا أن نأخذ بحضارة الغرب خيرها وشرها وحلوها ومرها وغثها وسمينها، وجميل صدقي الزهاوي من العراق الشاعر المتفلسف، وغيرهم.

٢. المستدرك المتأثر بالمنهجية التلفيقية: وكان الكثير من أتباع هذه المدرسة قد دخل الساحة الفكرية والسياسية من باب الإصلاح معتقدا بالاستفادة من الغرب ولكنه أغرب فوقع في شبكة المنهجية الغربية وهذه المدرسة تحتاج إلى دراسة دقيقة بخاصة بعد ظهور وثائق ودراسات جديدة تتلافى السطحية في التحليل و تبتعد عن تناقل ما هو شائع وتكشف بموضوعية. بعض الغموض الذي أحاط بأعلامها كمدرسة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، والكواكبي، و سعد زغلول، ورشيد رضا قبل تحوله وتلاميذهم.

٣.الواعي بطبيعة الغـزو الفكـري و طبيعة الواقع: وكان ذلك من خـلال منهجية أصيلة تنطلق مـن المصـدرية الشرعية وتعاملـها مـع الظـواهر و المتغيرات على ضوء ذلك، و الاستفادة من كل ما ينمي ذلـك مـن المنـاهج الوسائل والنظم ولا يعارض الأصـول الإسلامية. وعلى رأس هـذه المدرسـة السلطان عبد الحميد الثاني، الشيخ رحمة الله الهندي، والصدر الأعظم خير الدين التونسي، والشيخ حسين الجسر مفـتي الشام، وشيخ الإسلام وشاهد العصـر مصطفى صبري، والشـيخ طنطـاوي جوهري حكيم الإسـلام و المفسـر، والشيخ رشيد رضا الباحث عن الحقيقة وتحولاته في أواخر حياته، ومصـطفى كامل المعروف المدافع عن الخلافـة. و فضلاء آخرين من الأعلام الذين أسهموا في هذا المشروع أمثال: الأمير شـكيب أرسلان، ومصطفى صـادق الرافعـي الأديب المصلح، و مصـطفى مشـرفه مساعد انشتاين في بحوثه وعميد كليـة الهندسة في الجامعة المصرية، وفؤاد عبـد الله نويرة الذي كتب عن علم الاجتماع الإسلامي سنة ١٩٥٨م، وجمال الـدين الفندي في العلوم البحتة بكلية العلـوم بجامعة القاهرة. وفي هذه القافلة أيضـا حسن البنا و المودودي من شبه القـارة الهندية ومدرستهما، ومن أهم رجالهـا سيد قطب المفكر الأديب والمفسر، و د. زغلول النجار أستاذ الجيولوجيا ومـن أوائل من دعا لتأصيل العلوم الاجتماعية والتطبيقية، و محمود أبو السعود كتـب في الاقتصاد الإسلامي ومؤسـس أول بنك إسلامي في باكستان، وحامد ربيع في العلوم السياسية صـاحب النظريـة الإسلامية في السياسة ورئـيس قسـم العلوم السياسية، و ضياء الدين الـريس في التـاريخ والنظريـات السياسـية الإسلامية بكلية دار العلـوم جامعـة القاهرة. ومن الجيل الثاني أو قل الثالث محسن عبد الحميد أستاذ الفكر الإسلامي بجامعة بغداد وكتاباتـه عـن التنميـة الفكرية والتغيير الاجتماعي، ومالـك بدري من السودان و رئيس جمعية علماء الاجتماع المسلمين، وإسحاق الفرحان أستاذ التربية بالجامعة الأردني ورئـيس جامعة الزرقاء بالأردن ووزير التربيـة السابق، و عبد الحميد الغـزالي أسـتاذ الاقتصاد الإسلامي بجامعة القـاهرة، و حسين شحاتة رئيس معهد البحـوث التجارية في جامعة الأزهر بالتعاون مـع شركة دلّة البركة، و عبـد الله حسـن زروق أستاذ الفلسفة بجامعة الخرطـوم ورئيس قسم الفلسفة بالجامعة الإسلامية بماليزيا سابقا، وجامعة قطـر ونجيـب العطاس ومدرسته بماليزيا.

وسار علـى دربهـم إسماعيـل الفاروقي رئيس معهد الفكر الإسلامي العالمي ومدرسته و عبد الحميـد أبـو سليمان أستاذ الفكر الإسلامي ومـدير الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا سابقا، و طه جابر العلواني رئيس معهد الفكر الإسلامي سابقا، وأبو القاسم الحـاج حمد مستشار معهد الفكر الإسـلامي العالمي.

ورجال فضلاء من أعلام العصـر أسهموا بهذا المشروع برؤاهم وآرائهـم المعتدلة أمثال : عرفان عبد الحميد فتاح أستاذ الفلسفة والفكر ومقارنة الأديـان بجامعة بغـداد، والكويـت، والأردن، والجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، و تان سري محمد كمال حسن الماليزي الذي كتب في الفكر الإسـلامي وفلسـفة

التكامل والأسلمة باعتباره مدير الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، و إبراهيم رجب أستاذ علم الاجتماع بجامعة حلوان و الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا و جامعة الدمام من مصر الذي أصدر كتابا في أصول علم الاجتماع الإسلامي ويعتبر كتابا رائدا في حقله العلمي، و عبد الرحمن النقيب من مصر كلية التربية بجامعة عين شمس كتب في أسلمة العلوم التربوية، و عبد الرشيد متين من الهند الذي كتب في أسلمة العلوم السياسية وهو أستاذ العلوم السياسية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا, و نزار العاني أستاذ علم النفس والتقويم بجامعة بغداد الذي كتب في أسلمة علم النفس وهو رئيس مركز التقويم والقياس بجامعة البحرين، و ظفر إسحاق أنصاري من باكستان وهو من أوائل من كتب في علم النفس الإسلامي، ومحمد أبو سن أستاذ ورئيس قسم الإدارة بجامعة الخرطوم وقد كتب في الإدارة الإسلامية وقد درست عليه الإدارة الإسلامية، ومحمد البرعي أستاذ علم الإدارة بجامعة الدمام الذي كتب رسالة الدكتوراه في الإدارة الإسلامية في أمريكا، وعماد الدين خليل الذي كان أول من كتب عن الإسلامية كمذهب من المذاهب الأدبية، وعن المنهجية الإسلامية في التاريخ، وغيرهم من الجيل الثالث والرابع السائرين على هذا الدرب خلال العقد الأخير.

٤. التيار المغالي في رفضه في قبول بعض المستجدات وقصوره في علم الواقع: غير المستوعب في أسلوب التعامل مع المتغيرات في حدود الضروريات والحاجيات والتحسينيات أو المباحات أو في ضوء مقاصد الشريعة، وقد وقف هذا الفريق عند فهم منعزل عن الأحداث. و في ظل هذه المعادلة العلمية و الفكرية تنوعت أشكال الاستجابة أو ردود الفعل في عالمنا العربي والإسلامي في التعامل مع العلوم الاجتماعية التي تطورت و تأطرت بمنهج أيدلوجي الغربي الذي كان نتيجة لما آلت إليه النصرانية من تحريف في الكتب المقدسة، وأفكار تبنتها الكنيسة وأضفت عليها لباسا من القدسية، وجعلت ذلك كله مسمى للوحي الإلهي فلذلك حصلت القطيعة بين علماء العلم التجريبي والكنيسة و بالتالي الدين بعمومه حتى قال الفليسوف البريطاني (إس إم غود): إن السيد المسيح لا يتصف في بعض الأحيان بالعقلانية. و إن المعلومات التي جاء بها في بعض الشؤون مشوشة وغير ملائمة.[14] كما نفى بعض العلمانيين صلاحية الوحي المعرفية، فيقول فايرباخ: إن الدين هو علم الإنسان، وهو محصول للعقل الإنساني وليس موحا به من خارج الإنسان، ولما كان علم الإنسان الحاضر هو العلم المادي فهو الدين، والله هو الإنسان، وبالتالي فالألوهية هي الإنسانية.[15] وبناء عليه فقد أدى انفلات كثير من فلاسفة القرن التاسع عشر وما بعده من المسيحية والتحلل من تعاليمها إلى محاربة الأديان السماوية عموما و رفض الوحي الإلهي أيا كان. وبدأت مسيرة جديدة وردود تتسمى بالحضارية تقوم على هذا التصور، والتي جعلت جون لوك مؤسس الفلسفة التجريبية الحديثة يقول: إن معرفتنا كلها مستمدة من التجربة، ونستمد أفكارنا من مصدرين: الإحساس، وإدراك عمل ذهننا الذي يمكن تسميته (الإحساس الباطن)- التفكير.[16] ويقول فرويد : إنه

لا مصدر لمعرفة الكون سوى الملاحظة الدقيقة المصفاة، و أنه لا توجد معرفة علمية موثقة ومعتبرة في العالم يمكن أن تستقى من الوحي أو من الحدس أو الإلهام.[17]

لكن هذه المنهجية الغربية لم تتخلص من الأحكام القيمية و الانتماءات الأيدلوجية والتوجهات الفكرية، فإلى أي قيم وآيديولوجيات ينبغي أن يتوجه باحثونا لو اتبعوها؟، أيولون وجوههم شطر الماركسية المنهزمة؟ أم اليسار بأنواعه؟ أم يولون وجوههم إلى المعسكر الغربي ومذاهبه الفلسفية ؟ مثل: البراجماتية و الوجودية والوضعية والتحررية؟. ثم أن أصحاب المذهب الاجتماعي يقتصرون في مذهبم على المفهومات والمصطلحات التي تعتمد على الوقائع والمحسوسات وحدها. ولا يكترثون للتفسيرات التي تحمل بين ثناياها عقيدة الباحث لأنها في زعمهم غير موضوعية ولا يمكن التحقق من صحتها أو رصدها في كشوفهم الإحصائية، ولهذا يقول رايشنباخ : أما العالم فهو أشبه بالمقامر، فهولايستطيع أن ينبئك إلا بأفضل ترجيحاته ولكنه لا يعرف -مقدما أبدا- إن كانت هذه الترجيحات ستتحقق، ويقول مليز عالم الاجتماع الأمريكي (توفي عام ١٩٥٢) : بالتالي فإن هذا المنهج التجريبي لا يفيد في النهاية في التعرف على حقيقة الإنسان أو المجتمع، وهذا مستغرب لأن نشأة هذا المنهج كان من ابتكار عقلية مسلمة ومن أول مبادئها معرفة حقيقة خلق الإنسان ودوره في المجتمع.

فهم التأريخ والتصور المتكامل

إن مفهوم التكامل العلمي و الحضاري ليس مفهوما طارئا بل هو مفهوم له شرعيته في تاريخنا ويكفي أن نتذكر قوله تعالى :وقل رب زدني علما، وقوله صلى الله عليه وسلم: الحكمة ضالة المؤمن فهو أحق بها من أي إناء خرجت، وهناك أحاديث كثيرة تتحدث عن العلم والحث على طلبه، والسنة الفعلية لرسول الله تدلنا على ذلك، ولعلنا نذكر بعض الأمثلة. لقد استفاد المسلمون من مختلف الحضارات فالرسول صلى الله عليه وسلم أمر باستخدام الختم في المراسلات الدبلوماسية عندما علم بأن دولة الروم لا تقبل المراسلات إلا بذلك فقال: اتخذوا خاتما، فصنعوا له خاتما مكتوبا عليه : لا إله إلا الله محمد رسول الله، كما روى البخاري ذلك في كتاب العلم. و في غزوة الخندق استفاد من حضارة الفرس عندما أخذ بمشورة سلمان الفارسي رضي الله عنه في حفر الخندق، و استفاد صلى الله عليه وسلم في الصناعة الحربية من خبرة الروم واليمن في صناعة المنجنيق، والدبابة، و لم تكن قريش وكثير من قبائل العرب قد تعرفت على تلك الوسائل العسكرية، بينما أرسل الرسول عليه الصلاة والسلام إلى عكا في فلسطين من يتعلم ذلك. وتعلمت عائشة الطب من الأطباء الذين كانوا يُطبِّبون الرسول صلى الله عليه وسلم وبخاصة من أشهر أطباء الجزيرة في زمانه وهو الحارث بن كلدة النصراني. و أخذ عمر باقتراح تميم الداري الذي كان نصرانيا وأسلم حيث اقترح إنارة المسجد فصنع القناديل وعلقها في المسجد فقال عمر له : نوَّر الله قلبك كما نوَّرت مسجدنا. و أسماء

بنت عُميس التي تعلمت من نصارى الحبشة صناعة النعش :وهو غطاء مثل الخيمة الصغيرة تغطى به جنائز النساء وكان ذلك بطلب فاطمة قبل موتها عندما أبدت حياءها من أن ينظر الرجال إلى بدنها وهو ملفوف بالكفن الذي سيصف بدنها رضي الله عنهما. هكذا تعامل الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته مع كل فن أو علم أو اكتشاف دخيل أو مأخوذ عن الآخرين فيما يطلق عليه البعض اليوم بالتكامل أو المزج بين ما هو شرعي وما هو مقبول شرعا من العلوم الأخرى، ومن هنا جاءت المشروعية التي استن بها علماؤنا في كل عصر مع التطوير، والابتكار والإبداع في الاجتهاد النافع. وسار العلماء على هذا المنهج طوال المسار التاريخي الإسلامي في دمشق، وبغداد، وقرطبة، وإشبيلية، والقاهرة، وبيرون، والري، وسمرقند، والهند، وإستانبول.

علماؤنا والتفكير الإبداعي التكاملي

وسأعط مثالا على استمرارية الاجتهاد والتفكير التكاملي الإبداعي يقدمه لنا الإمام القرافي أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت ٦٨٤هـ) الذي انطلق من مسألة أصولية فقهية إلى التفكير بصناعة آلة تخرج الصوت، عندما تساءل في كتابه *نفائس الأصول في شرح المحصول في فصل الكلام في اللغات* حيث تحدث عن الدلالة الصوتية وأهميتها في الشهادة والعقود، فتوقف وتساءل تساؤله الإبداعي.[١٨] هل مجرد الصوت يدل على صاحبه؟ وبحسب علم زمانه كان له أن يقول نعم، لعدم وجود الآلات التي هي في زماننا كأجهزة التسجيل والأقراص المدمجة وأمثالها، ولكنه أجاب: لا يكفي أن تسمع الصوت فنقول: إنه لابد من شخص صاحب لهذا الصوت، لأن الصوت يمكن أن يُصنع في غير الإنسان، و استدل بخبر سمعهُ من القاضي الفاضل مستشار صلاح الدين بأنه رأى تمثالا يدخل الهواء إلى داخل جوفه من ثقب في صدغه ثم يخرج الهواء على هيئة صوت يحكي تاريخ المدينة في جملة محدودة وبعد أن ينتهي يتلاشى الصوت ويصبح كالحفيف أو كالحلق المبحوح. ويعقب القرافي محاولا تفسير هذه الظاهرة من خلال علم التجويد بقوله: ومن ذلك :أن الكلام أصله الريح الذي هو النَّفس. فإذا ضغطه الإنسان حدث الصوت من غير حرف فإن قطع الصوت في مقطع مخصوص حدث الحرف المباشر لذلك المقطع فصار الصوت عارضا –أي نتيجة– للنَّفس، والحرف عارض للصوت، ولكن يشترط في المجرى –مكان خروج الصوت– ملوسة خاصة وصقال خاص، فإن تغير بطل الكلام، ألا تَرى إلى الإنسان إذا خشن حلقه بكثرة الصياح انقطع كلامه، أو بكثرة الرطوبة كما يحدث في النزلات الباردة، انقطع كلامه أيضا. فمن استطاع أن يصنع مجرى على هذه الصورة، تأتّى له أن يَتخيّل –أي يصنع آلة من الجماد تخرج الصوت– على هذا الكلام من الجماد، فعامل هذا الصنم صنع هذا المجرى وسلط عليه الريح من مكان يترل منه ويخرج من رأس هذا الصنم. و لم يكتف بهذا بل استمر يذكر التجارب في ذلك ومن هذه التجارب ليستدل على إثبات رأيه من خلال العلم المادي فيقول: وبلغني أن الملك الكامل وضع له شمعدان كلما مضى من الليل

ساعة انفتح منه باب وخرج منه شخص يقف في خدمة الملك فإذا انقضت عشر ساعات طلع الشخص من أعلى الشمعدان وقال: صبح الله السلطان بالخير والسعادة، فيعلم أن الفجر قد طلع. و لم يكتف بذلك بل بدأ الإمام القرافي يعرض تجاربه فيقول : وقد عملت أنا هذا الشمعدان -أي مثله- وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها كل ساعة، وفيه أسد تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد إلى الحمرة الشديدة، في كل ساعة لها لون وتسقط حصاتان من طائرين، ويدخل شخص ويخرج شخص غيره، ويغلق باباً ويفتح باباً، فإذا طلع الفجر طلع الشخص إلى أعلى الشمعدان وإصبعه على أذنه - يشير إلى الأذان- بهذه البراعة الميكانيكية ربط الإمام الأصولي الفقيه بين حركة الآلة وحركة الفلك لإنجاز ساعة تنبه إلى الأذان موظفاً بذلك علم الميكانيك للقضايا الفقهية. وتبقى هذه المحاولة الرائدة دليلا على وحدة العلم ومفهومه في منهجية البحث الإسلامي. وعليه فإن أيّ نهضة فكرية يجب أن تنبني على مقدمات تاريخية أصيلة نابعة من حس الأمة، ونحن أمة مسلمة، يجب أن نعترف بأنه قد دخل الإسلام شيئ من البدع، أما الأسس الثابتة فقد بقيت ساطعة ثابتة كما يقول السلطان عبد الحميد الثاني: و كل نهضة تقوم بعيدا عن هذه الأصول فلا بقاء لها وإن زهت فترة من الزمن، لذا فالهجوم على تاريخنا [١٩] باسم النقد الذاتي والبعد عن الاجترار، ووصف النظرة المحتاطة بالشعارات الجوفاء، والحكم على تراثنا بطريقة تصل إلى جعل السنة حُكما تاريخيا وتفسيرا ظرفيا غير ملزم، مثل هذه التصور للنهضة المنشودة تحتاج إلى مراجعة وتدبر لأن هذا التفكير هو الذي يدخلنا إلى "جحر الضب"، وهو ما حذرنا رسولنا عليه الصلاة والسلام منه: لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع حتى إذا دخلوا جحر ضب دخلتموه وراءهم، قالوا: اليهود والنصارى يا رسول الله ؟ قال: فمن ؟[٢٠] إن العلماء العاملين الذين أدركوا عمق الانكسار الذي أصاب مجتمعاتنا الإسلامية بعد سقوط الخلافة والذي أدى إلى أن تطفح العلمانية البراقة على سطح الواقع أدركوا أن عملية الإصلاح تبدأ من إعادة تشكيل عقل الفرد المسلم،[٢١] وبنائه بناء صحيحا بعد أن أصابه التلف الفكري، ومن أوائل هؤلاء من طرح "مشروع الجامعة الإسلامية" خلال عهد السلطان عبد الحميد الثاني،[٢٢] فاستمر معه من استمر حتى دخلت الخيل الأزهر،[٢٣] وصار الغزو الفرنسي بداية لحضارة الأمة كما ظن من سموا أنفسهم برجال النهضة وحركة التنوير، بل أقام من اعتقدوا ذلك قبل سنوات احتفالات بذكرى هذه المناسبة التي شارك فيها الرئيس الفرنسي، على اعتبار أن لفرنسا اليد الطولى في "النهضة العربية الحديثة" ابتداء من احتضانها "للعروة الوثقى" حتى انفصمت على يد لطفي السيد، وقاسم أمين وطه حسين وغيره ممن عرفوا برجال التحديث.

وقد ورثت بلادنا الإسلامية ومؤسساتنا الثقافية جامعات، ومعاهد ومراكز بحث ومثقفين متخصصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية حسب المنهجية الغربية حتى أصبحت واقعا يعمل على صياغة تفكير الأمة، خصوصا وأن المضمون الفكري للدويلات العربية

والإسلامية بني على المنهجية المعرفية الغربية المتبناة في سياساتها التعليمية ومناهجها التي ربيت عليها الأجيال والتي أثمرت مشاكل اجتماعية واقتصادية جعلتنا سوقا فقيرة لكل منتج ثقافي واقتصادي.

غير أننا نلحظ أن جيلا آخر نما في المقابل بدأ ينادي بإعادة صناعة الحياة على أساس الدين والعلم، جيل أشاع صيحات الاستدراك الحضاري والعمل على بعث الصحوة في بلاد الإسلام والعودة إلى الجذور، جيل سعى لبلورة مشروع الإصلاح، وطفق المتخصصون بمحاولات لحل مشكلات الأمة، وقد تقدمت هذه المحاولات محاولة الشيخ طنطاوي جوهري المفسر المعروف الذي كان أستاذا لحسن البنا في دار العلوم وهو مؤسس حركة الإخوان المسلمين المصرية، ثم تبنى مشروع البنا الإصلاحي والذي وصفه مارجليوث بأنه بمرتبة محمد عبده ويزيد على الشيخ عبده بتبحره في العلوم الاجتماعية والعلوم البحتة، بل فاضل بينه وبين كانت في أن كانت استفاد من الرياضيات والفيزياء و وظفها في العلوم الاجتماعية.[24] ثم المشروع الذي طرحه الأستاذ حسن البنا حين تحدث في *مشكلاتنا*[25] بتصور عام لطبيعة هذه المشكلات السياسية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية، وطفق تلاميذه وغيرهم من معاصريه من أخيار المسلمين في النسج على هذا النمط من النظرة الشاملة للإسلام لتحقيق بناء علمي للمشروع الإسلامي يدخل في خطة إصلاحه الاستفادة من علوم النفس والاجتماع والإدارة والاقتصاد والمسرح وغير ذلك من علوم حديثة يستعان بها في فهم الواقع، وتسهيل عملية الإصلاح التي تقوم على توظيف معطيات الحضارة وهي إرث إنساني نستخدم منه ما صفا ونترك منه ما كدر.[26]

وظهرت دراسات مبكرة على إثر ذلك لتلاميذ الشيخ حسن البنا ومعاصريه،من خلال نظرة تطويرية في أساليب التأليف في العلوم الإسلامية وغيرها ومن ذلك:

١.*كتاب التشريع الجنائي الإسلامي*، لعبد القادر عودة، ولا يزال هذا السفر نموذجا يستفاد فيه في المنهجية القانونية الحديثة وتوظيفها في خدمة الشريعة وأحكامها ألفه بطلب من الشيخ حسن البنا.

٢.*فقه السنة لسيد سابق*، والذي يعد محاولة جديدة لتقديم الفقه في منهج مخالف لما عهده الناس ومناسب للمثقف المسلم حيث لا يكتفي بذكر الأحكام وإنما يذكر الأدلة ، ويربط الأحكام بالواقع مع استنباط الحكم والأسرار للتشريع الإسلامي بالاستفادة من العلوم المستجدة وتوظيفها لخدمة الفقه، وقد قام الشيخ سيد سابق بتأليف هذا الكتاب بناء على طلب من حسن البنا -لذي كتب مقدمته- واتبع فيه سيد سابق منهجا معاصرا صار نموذجا للكتب الفقهية المعاصرة التي تعتمدها كثير من مؤسسات التعليم الإسلامي المتميز في العالمين العربي والإسلامي.

٣.جهود محمود أبو السعود وكتاباته المبكرة في الاقتصاد بدفع من حسن البنا والذي انتدبه لمساعدة الدولة الباكستانية عند تأسيسها للقيام بتأسيس البنك الإسلامي الباكستاني سنة ١٩٤٧،[27] لم يكن ذلك الجهد لمجرد افتتاح بنك إسلامي لكنه خطوة رئيسية في طريق إعادة الأمة الإسلامية إلى جذور نظامها الاقتصادي

الإسلامي الذي عملت الأنظمة الاستعمارية منذ قرون على إبعاده و إبعاد الكثير من جوانب الشريعة عن الحياة العامة، ونشهد اليوم على تحول البنوك و المؤسسات المالية الإسلامية إلى قطاع منافس للبنوك التقليدية الربوية، بل صارت البنوك الغربية تتنافس لجذب عملائها في العالم الإسلامي عن طريق افتتاح نوافذ للخدمات المالية الإسلامية، لكن ما يزال الطريق طويلا حتى تتحقق النهضة الاقتصادية المنشودة للكثير من دول عالمنا الإسلامي.

٤. الدراسات التي قدمها المفكر المفسر الأديب سيد قطب في النقد الأدبي، وما قدمه من خلال تفسيره في *ظلال القرآن*، وربط القرآن بالحياة والاستفادة من العلوم المتنوعة في خدمة النص القرآني، فضلا عن تأليفه في مشكلات الحضارة وتحدياتها كتابه: *الإسلام ومشكلات الحضارة*، وكتابه *أمريكا التي رأيت*، وكتاب *العدالة الاجتماعية في الإسلام* وغيرها.

٥. الدراسات التي قدمها محمد قطب في رصد العلوم النفسية والاجتماعية في المنهج الغربي وتتبعه لها ونقده لمنهجيتها ومحاولته وضع بداية لرؤية إسلامية للعلوم الاجتماعية وبخاصة في علم النفس فكتب : *الإنسان بين المادية والإسلام*، و *التطور والثبات في الإسلام*، و*دراسات في النفس الإنسانية*، وغيرها، وكل هذه المحاولات تصب في بدايات التأصيل للعلوم الإجتماعية وأسلمتها، والتي سار على نهجها من جاء بعد ذلك مطورا ومفرعا أو مبتكرا.

٦. ثم حامد عبد الله ربيع الذي نصحه حسن البنا بإكمال الدكتوراه في العلوم السياسية لحاجة الأمة لهذا التخصص - كما ذكر ذلك في مقدمة كتاب السلوك- فقام بتأصيل الفقه السياسي الإسلامي، بعملية تكاملية واعية، ومن أوائل من اهتم بالبحث وتدريس النظرية السياسية الإسلامية في جامعة القاهرة. ومحاولاته في تقديم نظرية سياسية ضمنها مقدمة تحقيقه لكتاب (*سلوك المالك في تدبير الممالك* لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع)، بل و أماط اللثام عن منهجية جديدة دعا إلى اتباعها من قبل المؤرخين المسلمين في سعيهم لإحياء التراث الفكري والسياسي الإسلامي بشكل يختلف عن مؤلفات السرد التاريخي السطحي وبالاستفادة من المدرستين اليهودية و الألمانية في استقراء تاريخ امتيهما وجعلها نقطة انطلاق للنهوض بالأمة التي ورثت ذلك التاريخ أو التراث عموما، وكان حامد ربيع يرحمه الله أستاذ كرسي النظريات السياسية ورئيس قسم العلوم السياسية بجامعة القاهرة، وأستاذا حرا بجامعة روما.

٧. و قد عزز مشروع التكامل بين العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، أو لنقل التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية مؤتمر مكة الذي عقد سنة ١٩٧٧ م لمناقشة قضية كتابة العلوم الإنسانية بمنهجية إسلامية الذي حضره كبار العلماء المتخصصين في مختلف العلوم من جميع أطراف العالم الإسلامي. وقد ناقش زغلول النجار ذلك خلال سلسلة من ثلاث مقالات في مجلة الدعوة المصرية، و اقترح أن تقوم مؤسسة في إنجاز مثل هذا المشروع المهم.[28]

٨. ومن التجارب التي أعقبت مؤتمر مكة تجربة المعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي أسسه إسماعيل الفاروقي ومن معه،

والمعهد كان له دور مهم في محاولة وضع النظريات و الأطر لهذا المشروع الذي اختير له اسم مشروع "إسلامية المعرفة"، وقد عقدت الندوات والمؤتمرات الخاصة و العامة لمناقشة هذا المشروع وطرق تنفيذه واستكتب المتخصصون على اختلاف مشاربهم ورؤاهم لإثراء النقاش ولكتابة أبحاث ومداخل للعلوم الإنسانية. ولكنها تجربة لا زالت تحتاج إلى مراجعة منهجية لأعمالها في إطار المفاهيم والمصطلحات، وكيفية التعامل مع المصادر الشرعية في إطار عدم التصادم معها. مع العلم أنها لم تنتج إلى الآن مداخل ومصادر كافية ووافية لأسلمة العلوم الاجتماعية، و قد نشر المعهد عددا كبيرا من المنشورات العلمية النافعة خصوصا تلك التي كانت لأعلام معروفين كالشيخين القرضاوي والغزالي وعلي جمعة وعماد الدين خليل ومحسن عبد الحميد وهبه رؤوف وعبد المجيد النجار وغيرهم وما نشر في سلسلة الاقتصاد الإسلامي التي طبعت في مصر بإسهام مجموعة من المتخصصين، وهذا يدخل ضمن ما التزم بالمنهج الهادف مما نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

المغالاة في قافلة مدرسة الأسلمة

لكن على الجانب الآخر فإن بعض من استكتب من غير أولئك لم يستطع أن يتخلص من آثار المنهجية الغربية في العلوم الاجتماعية، أو أنها استخدمت استخداما غير علمي يتصادم ومنهج العلوم الشرعية، حتى وصل الأمر بالبعض أن دعا إلى إخضاع العلوم الإسلامية إلى الأسلمة، وهو ما جعل المتخصصين في العلوم الإسلامية لا يتلقون هذا المصطلح بالقبول، الأمر الذي لاقى استغراب كثير من المتخصصين في العلوم الاجتماعية ممن تحمسوا لجهود تأصيل العلوم الاجتماعية شرعيا، ذلك أن بعض من ساروا في مشروع المعهد ذهب بعيدا حيث طرح منهجية جديدة للتعامل مع الوحيين الكتاب والسنة وعلى رأس هؤلاء أبو القاسم الحاج حمد الذي كان مستشارا للمعهد و قد طرح كتابا بعنوان *منهجية القرآن المعرفية*[29] و الذي كان كتابا محدود التداول كما أثبت على غلافه وادعى فيه عدم حجية السنة، قائلا بأنه يمكن أن نستغني عنها بالقرآن حتى في عدد ركعات الصلاة.[30] ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى "حتى يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر" بأنه يدل على الثنائية وبالتالي فصلاة الفجر ركعتان، وأما صلاة المغرب فيستدل بقوله تعالى "والشفق" ويقول بأن الشفق وهو وقت غروب الشمس يتكون من ثلاثة ألوان الأصفر والبرتقالي والأحمر وهذه ثلاثية تدل على أن صلاة المغرب ثلاث ركعات. وأما الصلوات الرباعية فيدل عليها قوله تعالى "الرحمن على العرش استوى..." والعرش له أربعة قوائم، وهذا يدل على الصلاة الرباعية، بهذا التفسير الباطني والذي لا تشهد له معاني اللغة العربية ودلالاتها... بالغ أبو القاسم الحاج حمد في كتابه *العالمية الثانية* في تطلعاته الفكرية، التي نعى فيها على العالمية الأولى -من صدر الإسلام وحتى العصر الحديث- بأنها كانت تعتمد الحضارة فيها على مكونين (بداوة + نبوة) و العالمية الثانية تقوم على (نظرية + منهج)، و قد وصف د. إبراهيم زين ذلك بأنه "منهجية البؤس وبؤس المنهج" وذلك في ندوة ناقشت

"إسلامية المعرفة بين النظرية والتطبيق" بقسم دراسات القرآن والسنة في الجامعة الإسلامية بماليزيا سنة ١٩٩٩م.

ومن المغالين في قافلة مشروع أسلمة العلوم الاجتماعية من دعى إلى إلغاء أصول الفقه لأنه في نظرهم لا يصلح كمنهج للتعامل مع العلوم الاجتماعية، ليبتعد هذا الفريق بذلك عن هدف أسلمة العلوم الاجتماعية وذلك بإخضاعه العلوم الإسلامية نفسها إلى تشريح عقلاني (Rationalization) انت مادته النصوص الشرعية بأدوات الفكر الغربي في النقد(Critique) و التحليل (Analysis)، ويرصد هذه الظاهرة الرئيس البوسني الراحل علي عزت بيجوفتش يرحمه الله في كتابه *الإسلام بين الشرق والغرب* بقوله : وهكذا فنحن إزاء نظرتين، وتصورين متباينين عن العلاقة بين التاريخ والعقيدة: أولهما -تصور غربي كان همه دائما الفصل بين الفكر والواقع، وبين الدين والدنيا لأنه تصور نابع أصالة من القول بثنائية العقيدة والتاريخ والصراع بينهما الناشئ -بدوره- عن ثنائية المكونات للفكر الغربي، ثانيهما -تصور إسلامي همه الجمع والربط بين العقيدة والتاريخ أو بين الدين والدنيا، لأنه هو الآخر تصور مبني على القول بأحادية النشأة للعقيدة والتاريخ، ولزوم التوازن بين المتضادات، ولهذا فإن الإسلام ...لايعرف كتابات لاهوتية معينة بالمعنى المفهوم في أوربا للكلمة، كما أنه لايعرف كتابات دنيوية مجردة، فكل مفكر إسلامي هو عالم دين، كما أن كل حركة إسلامية صحيحة هي حركة سياسية... ويستشهد بقول آرنست بلوك : كل علماء الدين المسلمين كانوا أطباء.[31]

تحرير المصطلح

تلك الخلفية التاريخية وهذا الواقع جعل مفكري الأمة الواعين بثقل الأمانة يعملون على إعادة تشكيل العقل المسلم بمنهجية إسلامية نابعة من المصدرية الشرعية للكتاب والسنة، في مواجهة المناهج العلمانية المبنية على المنهجية الوضعية في كتبنا الجامعية، والتنادي إلى ضرورة إعادة كتابة العلوم الإنسانية بمنهجية إسلامية وقد تعددت المحاولات بعناوين مختلفة ظهرت في أدبيات الفكر الإسلامي المعاصر مثل: التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية[32] أو صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية أو التوجيه الإسلامي للعلوم أو أسلمة المعرفة أو التكامل بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية.

وثمرة لذلك فقد تجاذب هذا المشروع بعد مؤتمر مكة ١٩٧٧م ثلاثة مصطلحات رئيسة وهي : "إسلامية المعرفة"، و "التاصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، و " التكامل بين العلوم الشرعية والاجتماعية". والذي يراه الباحث في مسألة المصطلح أن مصطلح "إسلامية المعرفة" مناسب لتأصيل العلوم الاجتماعية والإنسانية، أما مصطلح "تكامل" فمناسب للربط بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية والإنسانية والبحتة. وهذا اختيار الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا مؤخرا بعد أن انتهى إشراف المعهد العالمي للفكر الإسلامي عليها عام ١٩٩٩، ليضاف مصطلح التكامل إلى فلسفة الجامعة التي صارت تختصر بأربعة مفاهيم هي : (التكامل-

الأسلمة – العالمية–التميز الشامل). والذي يذهب إليه الباحث أن ما يسمى بالأسلمة أو التأصيل الشرعي للعلوم الاجتماعية والإنسانيات أو التكامل عند البعض هو : عملية إنشاء معرفي حضاري تنطلق من المرجعية الإسلامية والتصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان وتتوحد فيه الرؤية الحضارية بعيداً عن الانفصام الفكري والمعرفي الغربي في جانبه التنظيري. وعرف أد. عرفان عبد الحميد فتاح الأستاذ بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا الأسلمة بأنها : عنوان لمنهج فكري في التثاقف الحضاري ذي بعدين أولهما : هضم الفكر الإسلامي المعاصر لجميع ما أنجزه الفكر الغربي في بعديه الحضاري المادي والثقافي المعنوي أما الثاني :ففيه التنبيه على وجوب تأمين تحرير تلك المنجزات التي نشأت ضمن مفاهيم فلسفية لا دينية ومادية وإلحادية وذلك بإعادة تفسيرها وربطها بإطار قيمي إسلامي موصول ومتصل بالهدي الإلهي الذي بلغ تمامه وكماله بالإسلام.[33]

لذا فإن عملية التأصيل أو التكامل يجب أن تأخذ بنظر الاعتبار بأن العلوم الاجتماعية قامت في الغرب على فكرة الفصل بين الوحي والعلم، والوحي والعقل، وجعل العقل هو المصدر الذي يقرر النتائج المعتمدة على الملاحظة والمشاهدة، والتي عبر عنها فرويد (ت ١٩٣٩م) بقوله :إنه لا مصدر لمعرفة الكون سوى الملاحظة العلمية الدقيقة[34] و أن الدين هو أشد من الأخطار التي تهدد سلطان المعرفة العلمية وحدودها.[35] و عليه فيجب إبعاد الدين والوحي باعتبارها علوم ما وراء الطبيعة في نظر هؤلاء، الذين يجعلون مصدرية العقل مهيمنة على مصدرية الوحي، وعلى هذا الأساس وقع خطأ منهجي عند بعض من تصدى لعملية الأسلمة وهو التسليم بمصدرية العقل وجعله في مستوى الوحي حيث عللوا منحاهم هذا بأن (المصدرين صحيحان ومتكاملان ولا مجال للمفاضلة بينهما، ولا مجال للمسلم إلا السعي لتجلية حقيقة القضية التي لابد أن تستند في تأصيلها إلى المصدرين متعاضدين متكاملين وبالتالي، بناء على ذلك فإن هذا التطابق المطلق بين منطوق الوحي ومنطوق العقل في أي أمر إنما يمثل المنطوق المطلق الكامل للوحي أو العقل)[٣٦] وهو نفس المنطلق الذي انطلق منه رجال المذهب الوضعي أمثال أوجست كومت (ت١٨٥٧ م) وسيجموند فرويد، فأوجست كومت يقرر بأن : الدين خرافة لأنه اعتقاد لا عقلاني أصالة (Irrational belief) وأن العلوم الوضعية (positive sciences) التي يجب أن تحتكر وتستأثر بكافة الظواهر الطبيعية والعقلية.وهذا أمر لا يستقيم لأن مصدرية العقل لا تعدُّ مصدرية مطلقة كالقرآن والسنة، لأنه ليس هناك معيار ثابت لوزن قضية من القضايا، فالعقول متفاوتة ولأن هناك قضايا، وبخاصة في العقائد التي لا يستطيع العقل أن يدركها وإنما يسلم بمصدرية الوحي المطلقة، وقد عبر عن هذا الإمام علي كرم الله وجهه بقوله: لو كان الدين بالعقل لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره، فمن أكبر المصائب في تاريخ الإسلام أن يصبح العقل وحده حكما يُنزل السنن على مقتضاه كما فعل المعتزلة.

وبالتالي علينا عند عملية التأصيل و التكامل استبعاد الأفكار و النتائج

المبنية على المنهجية الغربية التي ترى بأن المصدرية في العقل والعلم هي بديل الوحي فهذا مما يلزم الحذر منه و رفض كل التفسيرات و التأويلات التي تفصل العقيدة عن التأريخ... وبين العلم وأصول الدين، فهما في شرع الإسلام ومنهج القرآن حزمة واحدة تأبى الانفصام، والتنكر لأحد الطرفين يسوق لا محالة إلى نفي الطرف الآخر ونسخه.[37]

الشروط التي تحتاجها عملية التكامل أو الأسلمة

التكامل بين العلوم الإسلامية و الاجتماعية أو أسلمة الاجتماعية و الإنسانية أو التأصيل لها في حضارتنا وبناءها بناء متميزا على تصور صحيح ووسائل تطبيقية تنمي هذه العلوم و توظفها في خدمة الأمة لضرورة شرعية، وبخاصة وأن التراجع قد بدا في المنهجية الغربية التي بنيت عليها هذه العلوم بعد أن بدأت تعود إلى المنطلقات الانسانية والفطرية، فمثلا :يرى (ديفد بوهن) الفزيائي الشهير ضرورة تصحيح التفكير والنظرة إلى الكون على ضوء النتائج العلمية في علم الفيزياء وعدم قدرة هذه العلوم على تفسير كثير من الظواهر الكونية وبالتالي يقول: (علينا تصحيح تفكيرنا ونظرتنا للكون لأننا لا نستطيع أن نميز بين فكر وفكر أي لا توجد حدود فاصلة بين المعرفة الموضوعية وفكر الإنسان) وبالتالي فقد سقطت النظرية القائلة بأن الملاحظة والمشاهدة هما المرجعية النهائية للمعرفة بمفهومها الوضعي الذي وضعه (أوجست كومت) لأن المشاهدة أو التجربة مظهر خارجي للحقيقة، و ليست الحقيقة ذاتها. وكل مقاييس الإنسان واستنتاجاته نسبية محددة، هذا بعد بروز النظرية النسبية لإنشتاين ونظرية الكم لهايزنبرج والتي أثبتت بأن التركيب المادي لم يعد صالحا أو مقبولا فنحن في عالم ليس محددا بحدود محسوسة وأن القياس التجريبي الدقيق الذي تقوم عليه الوضعية التجريبية لم يعد ممكنا، فإنشتاينن أثبت بأن الكتلة والزمن نسبي ونظرية الكم أثبتت بأن نظرية السبب والمسبب أصبحت ساقطة لأنهم وجدوا بأن حركة الإلكترونات والفوتونات لا يمكن قياسها بل إنها تتحرك بصورة لا يمكن قياسها، وهذا دليل على أن هناك مؤثرا خارجيا من خارج الذرة يؤثر عليها.[38]

إذن فالعلم الحديث اليوم يعترف أكثر من أي وقت مضى بتواضعه و بتأكيده على أن المعرفة البشرية محدودة، لأن إدراك الإنسان محدود،وعقله محدود والعلم الحديث يعترف بأن العقل وحده قد يضل الإنسان ليس بالمعنى الأخلاقي فحسب وإنما قد يضله في الوصول إلى الحقيقة العلمية نفسها،وهو يعترف بأنه عاجز عن معرفة الخير أو الشر، وعاجز عن التمييز بين الحق والباطل، و أن الإنسان يحتاج إلى مصدر آخر للمعرفة من خارج دائرة إدراكه وإمكاناته، لأن العلم من غير دين عجز وعوق،كما أن الدين من غير علم عمى وعماية، كما ذكر إنشتاين في كتابه *الدين الكوني* (*Cosmic Religion*)[39] و عليه فقد أدت نظرية الكم إلى انحسار النظرة المادية عند علماء الغرب كما أدت إلى تهافت كثير من الفلسفات مثل الوضعية المنطقية، و المادية الجدلية التي كانت شائعة في القرن التاسع عشر في أوربا ولا زالت شائعة في مناهج العالم الثالث التي بنت نظرياتها الاجتماعية

على أساس المنهجية التجريبية التي تقوم عليها العلوم البحتة وغيرها لذلك نجد كثيرا من علماء الفيزياء وخاصة المتخصصين في نظرية الكم يكتبون في علاقة العلم الحديث بما وراء الطبيعة. مثل:

١. هايزنبرغ في كتابه *الفيزياء و الفلسفة* Heisenberg, Wemer: *Physics and Philosophy*, Penguin Books 1990.

٢. شرويدنكر في كتابه *ما هي الحياة*: Schrodinger, Erwin, *What is Life?* Cambridge University Press 1998.

٣. باول في كتابه *النظرية الذرية والمعرفة البشرية*. Davies, Paul: *God and The New Physics*, Penguin Books 1990.

٤. بوليكينجهورن: في كتابه *ما وراء العلم*. Polkinghorne, Hohn, *Beyound Science*, Cambridge University Press 1996.

٥. جون ليزلي: في كتابه *لعوالم*. Leslie, John, *Universes*, Routledge 1996.

مما حدا بأحد المشتغلين في هذا المجال وهو د. جلال أمين أستاذ الاقتصاد في الجامعة الأمريكية بالقاهرة إلى القول: من ترك ميتافيزيقاه إلى ميتافيزيقيا الغير فقد خان ميتافيزيقا أمته، وهذه ظاهرة صحية في الوسط الأكاديمي برزت على شكل ظاهرة علمية جديرة بالدراسة أيضا.[٤٠] ومن أمثال الذي عادوا إلى واحة المنهجية الإسلامية د. زكي نجيب محمود الذي هاجم مشروع إسلامية المعرفة وسخر منها ابتداء في مقالاته في جريدة الأهرام،[٤١] و لكنه رجع إلى الله قبل وفاته وكتب مقاله :حديث الثلاثاء يدعو فيه إلى العودة إلى الذات فكان جزاءه أن أوقفه تلاميذه في الأهرام عن الكتابة، و عبد الرحمن بدوي مؤسس الوجودية في العالم العربي كما لقبه طه حسين وقد ختم حياته بكتابة كتابين مهمين هما: *دفاع عن القرآن ضد المستشرقين*، و*دفاع عن الرسول محمد ضد المستشرقين*.

الشروط المعلمة في عملية الأسلمة

بناء على ما تقدم اقترح شروطا يلزم استصحابها في أعمال أسلمة العلوم الاجتماعية أو تأصيلها تأصيلا شرعيا أو في الجهود التي تسعى إلى ما تراه تكاملا بين الشرعي والاجتماعي أوالشرعي وغير ذلك من العلوم والاكتشافات:[٤٢]

١. المنطلق العقائدي (الأيديولوجي) المدرك لحقيقة الإنسان و المجتمع و الكون المنبثق من المصدرية الإسلامية في الكتاب والسنة، مع الاستئناس بإسهامات علماء المسلمين بنظرة فاحصة دقيقة مع نظرات في موسوعات علمائنا في مختلف العلوم[٤٣] ورفض كل التفسيرات والتأويلات التي تفصل بين العقيدة والتاريخ فتقيم بذلك برزخا وحجرا محجورا بين الدين والدنيا وبين العلم وأصول الدين فهما في شرع الإسلام، ومنهج القرآن حزمة واحدة تأبى الانفصام

٢. استيعاب العلوم الحديثة في أرقى صورها ثم نقدها نقدا موضوعيا بشجاعة مع الأخذ بعين الاعتبار طبيعة نشأتها العلمانية التي انبنت على الفصل بين الدين والحياة والعلم، والتنبيه على ذلك في ثنايا المقررات الدراسية حال تقديمها للطلبة.

٣. إحاطة بالمصطلحات ومعانيها في العلوم

الاجتماعية لأنها ككائن نشأ في رحم فكر له نظرته الخاصة للكون والحياة والإنسان بعيدا عن نور الوحي لأن مُنشئيه نبذوا "الوحي" الذي قدمته لهم الكنَيسة وحق لهم أن ينبذوه لما فيه من التحريف والغلو في إضفاء اسم الوحي على تعاليم الكنيسة، ومن أمثلة الاختلاف في معاني المصطلحات أن المعرفة لها معناها المغاير في الفكر الغربي لما نفهمه كمسلمين، و العلم له معناه والدين له معناه المغاير وكذا الواقع والعصر.والتقدم والرفاهية والسعادة وغير ذلك، ولذا من اللازم الإشارة إلى مراعاة الاختلاف في المصطلحات ومدلولاتها بين العلوم الشرعية من جهة والعلوم الاجتماعية الحديثة من جهة أخرى و عدم الاستعارة العشوائية للمصطلح، بل إنزاله على الواقع الإسلامي بمضمون "إسلامي" لأن المصطلح ما هو إلا وعاء للمعاني .

٤. إيجاد التكامل الحقيقي أو الأسلمة الحقيقية من خلال نظرة مدركة واعية مستوعبة وقادرة بالفعل على صياغة أصيلة لنسيج علمي من خلال التصور الإسلامي.

٥. استخدام الوسائل والآليات الحديثة المشروعة في دراسة الظواهر الاجتماعية كبعض الدراسات النفسية والمسوح الأنثروبولوجية والدراسات التطبيقية في بعض الظواهر الأخلاقية والتربوية.

نحو منهج لتأصيل العلوم الاجتماعية

لعل من أهم الخطوات في عملية التأصيل الشرعي للعلوم الاجتماعية أو التكامل بين جوانب تلك العلوم هي المنهج المتبع في هذه العملية التفكيكية والبنائية في آن واحد، تفكيك العلوم الاجتماعية وإعادة بنائها على قاعدة تصورية مغايرة لإخراجها مما هو لا ديني في جنبات نظرياتها إلى منهجية إسلامية ربانية، وبمعنى آخر نقصد بالمنهج هنا هو: مجموعة القواعد والطرق التي يتوصل بها الباحث إلى استنباط الأحكام والتعميمات والنتائج في مجال القضايا النظرية والتطبيقية من خلال المصادر الشرعية وغيرها من المصادر مما لا يتعارض مع أصول الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

وأهم العناصر والأبعاد التي يقوم عليها هذا المنهج:[٤٤]

١. تحديد أبعاد التصور الإسلامي الشامل لجميع جوانب الحياة، استخلاصا من المصادر الرئيسة للمنهج الإسلامي وهي الكتاب والسنة الصحيحة كمصدرية أساسية ويتبعها الأخذ بالمصادر الأخرى بما في ذلك الاستفادة من السنة الضعيفة ففيها ثروة تربوية ونفسية واجتماعية عند الوصف والتوضيح مع ضرورة الأخذ بشروط المحدثين عند الرجوع إليها ولا بأس في ذلك في بعض مجالات العلوم الاجتماعية، ثم الاستفادة من إسهامات العلماء في كل عصر وبخاصة فيما كتبوه في العلوم الاجتماعية ومنها كتب:الزهد والرقائق، والتاريخ، والرجال والتراجم، والجغرافية والرحلات، فضلا عن الكتب التي تعمقت في فروع الفقه بل وكتب الأدب وحتى دواوين الشعر.

٢. حصر نتائج البحوث العلمية المحققة في نطاق العلوم الاجتماعية الحديثة، ومسح نظرياتها وتحليلها ونقدها والربط بينها وبين ما توصل إليه علماء المسلمين من الحقائق والظواهر المتنوعة من خلال التصور الإسلامي الشامل.

٣. صياغة نسق علمي متكامل يضم ما صح من نتائج العلوم الحديثة، وما صمد للتمحيص والنقد وتناغم مع معطيات مصادرنا وربطه مع ما توصل إليه علماؤنا من نتائج وتعميمات للظواهر الاجتماعية.

٤. استنباط الفروض المستمدة من ذلك النسق وتلك الصياغة التكاملية التي نتوصل إليها، ثم التحقق من مصداقية تلك الفروض على أرض الواقع للتحقق من صحة الاجتهاد، مع الأخذ بعين الاعتبار الفوارق الواضحة بين واقع مجتمعات ظهرت وتطورت في أحضانها العلوم الاجتماعية في الغرب و واقع مجتمعاتنا حيث لكل خصوصيته وإشكالياته وأمراضه الاجتماعية.

٥. المنهجية المقصودة، في تصوري هي ليست بسرد للآيات أو الأحاديث في عملية إحصائية تسبق البحث أو في مقدماته كما جرت العادة عند الكثير من المؤلفين المعاصرين، وإنما تتفاوت البحوث بحسب التخصصات وطبيعة البحث، فالبحث التطبيقي بطبيعة الحال يختلف عن البحث النظري لذا يتطلب استبطان المعاني والمفاهيم الإسلامية في صياغة الاستبيانات وتفسير النتائج وتحليلها، وبالتالي سيكون رصد ظاهرة ما قائم على وسيلة عملية قابلة للقياس والتحليل وعند عرض نتائج البحث كدراسة متكاملة تكون للأدلة الشرعية مكانتها مرة أخرى في تعزيز النتائج وتعضيد الاجتهاد وبالتالي سيتكون لنا منهجية مبنية على قواعد وأصول تفسر على أساسها هذه الظواهر.

الوسائل التطبيقية المساعدة لعملية التكامل أو التأصيل أو الأسلمة

١. القيام بمشروعات بحث لإنتاج دراسات ومداخل للعلوم نافعة للتعليم الجامعي في العالم الإسلامي وبخاصة في الجامعات التي تتبنى عملية الأسلمة أو التكامل كالتي تمزج في مناهجها بين العلوم الشرعية والاجتماعية وذلك على يد من كانت له القدرة والثقافة التكاملية، وتكتب هذه المداخل بنظرة إسلامية ذاتية قابلة للتطوير حتى نظهر المنهجية الإسلامية العميقة لمعالجة الظواهر الحادثة وحل إشكالياتها.

٢. هذا الأمر يحتاج إلى هيئات أكاديمية متخصصة وعمل مؤسسي مصحوب بدعم مالي، هيئات تطبق هذه الدراسات فضلا عن إرادة سياسية وإدارية تحول هذه الدراسات إلى مناهج قابلة للتطبيق في المجتمع من خلال أسلوب حضاري مؤسسي، فمن غير قرار سياسي سيبقى المشروع في نطاق أكاديمي نخبوي وربما في عزلة نسبية وطبيعة المنهج الإسلامي نخبوية جماهيرية جاء ليكون روحا تسري في جسد الأمة، ومن غير ذلك يبقى روحا من غير جسد وتبقى عملية الانفصام الفكري و الاجتماعي تثير مشاكل اجتماعية سلبا وإيجابا.

٣. القيام بمشروعات مشتركة بين المتخصصين من طرفي العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية.

٤. عقد ندوات مكثفة ومتخصصة لإثراء مشروع الأسلمة أو التكامل لتقويم التجارب السابقة، أو عقد حلقات دراسة متسلسلة لأعمال علمية تكاملية، أو طرح رؤى جديدة لبعض المتخصصين، مع استضافة متخصصين ممن كان لهم دور تاريخي في التنادي بعملية تأصيل العلوم الاجتماعية أو

أسلمتها أو إعادة كتابتها على اختلاف المصطلحات التي أطلقت على مثل هذه الأفكار والمشروع.

٥. منح درجات علمية للتخصص في عملية الأسلمة أو التكامل لأسلَمة المؤسلم -الذي يقوم بعملية الأسلمة- من خلال دراسات أكاديمة مكثفة في العلوم الشرعية لمن تخصص في دراساته السابقة في العلوم الاجتماعية والإنسانية والبحتة وفروعهما، وبنفس التوجه إطلاع المتخصصين في العلوم الشرعية على مناهج العلوم الاجتماعية ووسائلها وأدواتها في البحث وذلك ليتمكنوا من التعامل معها بطريقة أكاديمية فيأخذون ما صفى ويتركون ما كدر.

٦. الرجوع إلى الجهود السابقة التي قام بها علماؤنا وقراء تها قراءة واعية من قبل متخصصي العلوم الاجتماعية ممن يوثق بدينهم وفكرهم من المسلمين، و الاستفادة من بحوث بعض غير المسلمين والتي لا تتعارض مع مصدريتنا الإسلامية من الكتاب والسنة أو رؤى علمائنا الثقات ليطلعوا عليها فهم أقدر على فهمها على ضوء دراساتهم الإنسانية.[٤٥]

٧. الرجوع إلى الجهود التأصيلية التكاملية السابقة التي قدمها علماء العلوم الاجتماعية وغيرهم بهدف تفادي التكرار وتخطي المراحل الأولى في عملية التكامل في مجالات العلوم الاجتماعية المختلفة بشكل أسرع.

٨. ابتكار تعريفات جديدة للمصطلحات السائدة من خلال نظرة إسلامية.

٩. تجاوز الحواجز اللغوية لهذه الجهود بترجمتها إلى أبرز اللغات العالمية حيث تشكو المكتبات غير العربية من قلة الكتب الإسلامية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، والمكتبة العربية شهدت ظهور كتب في مجالات إنسانية كثيرة لم يطلع عليها الكثير من المسلمين غير المتحدثين بالعربية.

إنها مرحلة انتقالية إلى النظرية الإسلامية

و ختاما... يجب أن نضع في حسبان المتصدين لعملية الأسلمة أو التكامل بأنها معبر إلى النظرية الإسلامية النابعة من رؤية إسلامية بأصولها وفروعها ووسائلها وقبل ذلك غاياتها وأهدافها لتحقيق مقاصد الشرع. وهذا لا يعني أن المتخصص الاجتماعي المسلم سيسير على نسق المتخصص في الفقه الذي يحتاج إلى الاستشهاد بالآيات في كل جزئيات بحثه وسردها لأنها الأدلة الشرعية للمفردات الفقهية في المعاملات والعبادات، ولكنه سيطرح المفاهيم في إطارها المنهجي المتضمن للفهم والروح التي تضفيها النظرة التصورية الإسلامية، وأما في الكتابة المنهجية فله أن يصيغ الأفكار بأطرها المنهجية الخاصة بالعلم، وإذا أراد الاستشهاد بالآية والحديث فسيكون ذلك في نظم متناغم تفرضه إسلامية النظرة وجلال عبارة القرآن وبلاغة الحديث المعبر عن فكرة أساسية في موضوع البحث ، وبتحليل عميق لتلك الآيات والأحاديث والآثار.

وخلاصة ما نقصد إليه هو أن جهود التأصيل الشرعي للعلوم الاجتماعية أو التكامل لهي جهود في غاية الأهمية لإنهاء تراكمات انفصام وانعزال بين متخصصين علمانيين إلا من رحم في العلوم الاجتماعية، وعلماء شرعيين بعيدين عن واقع الحياة إلا من رحم، حيث عاش الإسلام الفترة الماضية بين جهل أبنائه وعجز علمائه إلا من

وعي من العاملين والمصلحين منهم، فالعجز ليس في حضارتنا وإنما في ذلك الجيل الذي انسلخ عن حضارته، و هاهي الأجيال الجديدة في العالم الإسلامي تعود ولله الحمد لتصحح المعادلة في بناء نظريات جديدة في استثمار جاد لمعطيات الحضارة وإحداث التكميل للنقص في العلوم الاجتماعية من خلال تكامل واع لا يتجاوز المصدرية الإسلامية بل يُفعّلها.

ويبقى أن الجدل قد يستمر بين الباحثين حول تسمية ما ننشده من تناغم بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية، فالبعض سيظل يطلق على ذلك مسمى التكامل بينما يرفض آخرون ذلك مفضلين تسمية مثل هذه الجهود بالأسلمة، بينما يلتزم فريق ثالث من علمائنا وباحثينا بمصطلح التأصيل الإسلامي للعلوم الأخرى ولا مشاحة في التنوع اللفظي. أسأله تعالى أن يزدنا علما لخدمة دينه وللإسهام في المسيرة العلمية لتحقيق أهدافها في إصلاح واقع الأمة على هدي من كتاب الله وسنة رسوله وتراث أمتنا لإثراء الثقافة الإنسانية ومسيرة الإنسان الحضارية.

الهوامش:

١. عبد الرحمن الزنيدي، *مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي*، مكتبة المؤيد الرياض، المملكة العربية السعودية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا بأمريكا، ط ١، (١٤١٢هـ -١٩٩٢)، ص ٥٢-٥٥.

٢. مصطفى السباعي، *فصل الدين عن الدولة*، بيروت، ص ٥.

٣. محمد حرب، *السلطان عبد الحميد الثاني: آخر السلاطين العثمانيين الكبار*، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) دار القلم، دمشق ط ١، ص٢٠٠-٢٢٤.

٤. محمد حرب عبد الحميد (ترجمة وتحقيق) *مذكرات السلطان عبد الحميد*، دار القلم، دمشق، ط ٣، (١٤١٢هـ - ١٩٩١ م)، ص ٢٦-٢٧.

٥. السلطان عبد الحميد الثاني، *مذكراتي السياسية (١٨٩١-١٩٠٨)*، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ٥، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ص ١٩٢-١٩٣.

٦. *نفس المصدر*، ص١٩٤.

٧. *نفس المصدر*، ص ١٩٧.

٨. *نفس المصدر*، ص ١٩٦ و ١٦٥.

٩. *نفس المصدر*، ص ١٦٣-١٨٤.

١٠. *نفس المصدر*، ص ١٨٥-٢٠٥.

١١. *نفس المصدر*، ص ١٩٠-١٩١، ١٩٦، ١٩٤ -١٩٥.

١٢. محمد رفعت زنجير، *اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر*، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، و المنار للنشر والتوزيع، ط ١، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م) ص١٠-١٢.

١٣. محمد محمد حسين، *الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر*، مكتبة الآداب بمصر، ط ٢، (١٩٦٦)، وانظر كذلك حسين، *الإسلام والحضارة الغربية*، مؤسسة الرسالة، بيروت (١٤٠٢-١٩٨١م)، وانظر: *الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة*، نشر الندوة العالمية للفكر الإسلامي (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م) ط ١٤٥:٢-١٥٠، ٤٠٢.

14. Jilani Ben Touhami Meftah, *The Arab Modernists of The Last Three Decades and The Quranic Text : A Critical Study*, Dept. of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University Malaya, Kuala Lumpur 2003.

١٥. عبد الرحمن الزنيدي ، *مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي*، ص ١٣٦.

١٦. *المصدر نفسه*، ص ١٣١.

١٧. راجح الكردي، *نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة*، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط ١، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ص ٢٨٩.

١٨. عرفان عبد الحميد، *دراسات إسلامية*, دار التجديد, كوالا لمبور، ط ١، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، ص ٢٨٦.

١٩. عبد المجيد وافي، *الإمام القرافي*، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، وزارة الأوقاف، العدد الأربعون، السنة الرابعة، (١٣٨٨هـ -

١٩٦٨م)، ص ٥٥-٥٧، وانظر د. حسن عبد الغني أبو غدة، *القرآن واستثمار الموارد البشرية*، مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، العدد ٣٩٨، السنة الخامسة والثلاثون، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، ص ٢٨-٢٩.

٢٠. مالك بدري، *علم النفس الحديث من منظور إسلامي*، كلية الآداب بجامعة الخرطوم، واللقاء العالمي الرابع للمعهد العالمي للفكر الإسلامي: *قضايا المنهجية في العلوم السلوكية*، (١٩٨٧م)، ص ١٧-١٨.

٢١. رواه الإمام مسلم.

٢٢. عماد الدين خليل، *إعادة تشكيل العقل المسلم*، سلسلة اصدارات كتاب الأمة، الدوحة، قطر.

٢٣. أحمد فهد الشوابكة، *حركة الجامعة الإسلامية*، مؤسسة الرسالة، عمان.

٢٤. محمد جلال كشك، *ودخلت الخيل الأزهر*.

٢٥. محاضير بن حول، *التفسير العلمي بين الشيخ طنطاوي جوهري والشيخ الشعراوي*، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، بقسم دراسات القرآن والسنة، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

٢٦. الإمام حسن البنا، *مجموعة الرسائل*، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط ١، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م)، ص ٢٠٥-٢٦٠.

٢٧. الإمام حسن البنا، في رسالة *نحن قوم عمليون*، القاهرة.

٢٨. محمود عبد الحليم *أحداث صنعت التاريخ*، دار الدعوة، الاسكندرية، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، مصر.

٢٩. زغلول النجار، *ضرورة إعادة كتابة العلوم من وجهة نظر إسلامية*، مجلة الدعوة بمصر، الأعداد: ١٠/ ص ١٨-٢٠، ١١/ص ١٦- ١٧، ١٢/ ص ٤٦ - ٤٧ السنة السادسة والعشرون، (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م).

٣٠. أبو القاسم الحاج حمد، *منهجية القرآن المعرفية*، الولايات المتحدة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (IIIT) ص٥٥ - ٥٦.

٣١. أبو القاسم الحاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة) بيروت، دار ابن حزم ، ط ٢، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ج ٢ص ٢٠٤ - ٢٠٦.

٣٢. عرفان عبد الحميد، *دراسات إسلامية*، ص ٦٨- ٦٩.

٣٣. إبراهيم رجب، *التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية*، دار عالم الكتاب للطباعة، الرياض، ط ١، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م)، ص ٢٢، ٣٤، ٤٢.

٣٤. عرفان عبد الحميد، *دراسات إسلامية*، ص ٤٩.

٣٥. *المصدرنفسه*، ص ٢٨٦.

٣٦. *المصدرنفسه*، ص ٢٨٧.

٣٧. مجموعة من الباحثين في حقل إسلامية المعرفة *المبادئ العامة - خطة العمل والإنجازات*، *المعهد العالمي للفكر الإسلامي* سلسلة إسلامية المعرفة (١)، الولايات المتحدة، د. ط، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ص ١١٥.

٣٨. عرفان عبد الحميد، *دراسات إسلامية*، ص ٦٩.

٣٩. محمد التكريتي، *حبّات المعرفة، قصة العلم الحديث وما وصل إليه*، دار المعارج، الرياض، ط ١، (١٤٢٠هـ ١٩٩٩م).

٤٠. عرفان عبد الحميد, *دراسات إسلامية*، ص ٢٨٨.

٤١. مجلة المجتمع، العدد ١٣٨٦، ٢٠٠٠، الكويت، جمعية الإصلاح الاجتماعي.

٤٢. عبد الفتاح أحمد فؤاد، *الحملة التعالية على أسلمة العلوم الإنسانية*، مجلة الإسلام اليوم، الصادرة عن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسسكو)، العدد السادس، السنة السادسة، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م)، ص ٤٩-٥٠.

٤٣. إبراهيم رجب، *مداخل التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية*، بحث مقدم إلى ندوة *التأصيل الإسلامي للخدمة الاجتماعية*، القاهرة ١٠/٨/١٩٩١، وانظر كتاب المؤلف *التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية* - مصدر سابق- ص ٢٤٣.

٤٤. سيد محمد ساداتي الشنقيطي *نحو منهجية إسلامية للعلوم الإنسانية والاجتماعية*، دار المسلم، الرياض ، ط ١، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ص ٤١.

٤٥. إبراهيم رجب، مصدر سابق، ص ١٨١- ١٨٢، وانظر مالك بدري، مصدر سابق، ص ٣٢-٤١.

٤٦. منصور زويد المطيري، مصدر سابق، ١٥١-١٥٢.

المراجع

إبراهيم رجب، *التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية*، دار عالم الكتاب للطباعة، الرياض، ط١، (١٤١٦ - ١٩٩٦).

--------، *مداخل التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية*، بحث مقدم إلى ندوة التأصيل الإسلامي للخدمة الاجتماعية، القاهرة، (١٠/٨/١٩٩١م).

أحمد فهد الشوابكة، *حركة الجامعة الإسلامية*، مؤسسة الرسالة، عمان.

إسلامية المعرفة، *المبادئ العامة - خطة العمل والإنجازات*، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة إسلامية المعرفة (١)، الولايات المتحدة، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

حامد ربيع، *سلوك المالك في تدبير الممالك لابن أبي الربيع*، تحقيق ودراسة، مطابع دار الشعب، القاهرة، ط١، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

حسن البنا، *هل نحن قوم عمليون*، مجموعة الرسائل، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

راجح الكردي، *نظرية المعرفة بين القرآن و الفلسفة*، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط١، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

زغلول النجار، *ضرورة إعادة كتابة العلوم من وجهة نظر إسلامية*، مجلة الدعوة بمصر، الأعداد: ١٠/ ص ١٨-٢٠، ١١/ص ١٦- ١٧، ١٢/ ص ٤٦ - ٤٧، السنة السادسة والعشرون، (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م).

السلطان عبد الحميد الثاني، *مذكراتي السياسية (١٨٩١-١٩٠٨)*، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٥، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

محمد حرب عبد الحميد، *مذكرات السلطان عبد الحميد*، ترجمة وتحقيق، دار القلم، دمشق، ط٣، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).

محمد رفعت زنجير، *اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر*، مؤسسة علوم القرآن بيروت، منار للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

سيد محمد ساداتي الشنقيطي، *نحو منهجية إسلامية للعلوم الإنسانية والاجتماعية*، دار المسلم، الرياض، ط١، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).

عبد الرحمن النويضي، *مصادر المعرفة في الفكر السياسي والفلسفي*، مكتبة التوبة الرياض، المملكة العربية السعودية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية، ط ١١، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

عبد المجيد وافي، *"إعلام القراء"*، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، وزارة الأوقاف، العدد الأربعون، السنة الرابعة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

عماد الدين خليل، *بحاجة تشكيل العقل المسلم*، سلسلة إصدارات كتاب الأمة، الدوحة، قطر.

ليث سعود حاسم، *الوسوعي الأديب بن عبد البر الأندلسي (موذج للتكامل المعرفي)*، مجلة الحكمة، ليدز، بريطانيا، العدد ١١٦، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

مالك بدري، *علم النفس الحديث من منظور إسلامي*، كلية الآداب بجامعة الخرطوم، والمقاء العالمي الرابع للمعهد العالمي للفكر الإسلامي: قضايا المنهجية في العلوم السلوكية، (١٩٨٧م).

مجلة المجتمع الأسبوعية، العدد ١٣٨٦، ٢٠٠٠، الكويت، جمعية الإصلاح الاجتماعي.

محمد الكريني، *حياة المعرفة، قصة العلم الحديث وما وصل إليه*، دار الفارابي، الرياض، ط ١١، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

محمد جلال كشك، *ودخلت الخيل الأزهر*، دار الزهراء القاهرة.

محمد حرب السلطان عبد الحميد الثاني، *آخر السلاطين العثمانيين الكبار*، دار القلم، ط ١١، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

محمد محمد حسين، *الإسلام والحضارة العربية*، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م).

--------، *الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر*، مكتبة الآداب بمصر، ط ٢، (١٣٨٨هـ - ١٩٦٦

الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، نشر الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط ٢، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

Jilani Ben Touhami Mefteh, *The Arab Modernists of The Last Three Decades and The Quranic Text : A Critical Study*, Dept. of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University Malaya, Kuala Lumpur 2003.