قراءات نقدية في مشروع أسلمة المعرفة

د. رابح رزيق

قسم التعليم الأساسي للعلوم الاجتماعية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد الصديق بن يحيى – جيجل
rabah.rezig@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2025/05/13 **تاريخ المراجعة:** 2025/11/04 **تاريخ القبول:** 2026/01/08

ملخص

يهدف هذا البحث إلى الوقوف عند أحد أبرز المشاريع الفكرية في العالم الإسلامي خلال العقود الأخيرة، وهو مشروع "أسلمة المعرفة"، الذي يندرج ضمن جهود تحقيق النهضة المرجوة، والخروج من شبح التخلف الذي طال أمده، ويتركز البحث بشكل أساس حول القراءات النقدية التي وُجهت لهذا المشروع، وهي قراءات تحاول العمل على مساءلة المنطلقات الفكرية والمبادئ المنهجية لأسلمة المعرفة، ولا شك أنها تجد مبرراتها الموضوعية في خطورة التحديات التي تعيشها المجتمعات الإسلامية اليوم على كافة المستويات.

الكلمات المفاتيح: نهضة، معرفة، أسلمة، نقد، علوم إنسانية واجتماعية.

Critical readings on the Islamization of knowledge project

Abstract

This research aims to examine one of the most prominent intellectual projects in the Islamic world in recent decades: the "Islamization of Knowledge" project. This project falls within the efforts to achieve the desired renaissance and escape the specter of backwardness that has long existed. The research focuses primarily on the critical readings directed at this project, which attempt to question the intellectual premises and methodological principles of the Islamization of knowledge. There is no doubt that they find their objective justification in the seriousness of the challenges facing Islamic societies today at all levels.

Keywords: Renaissance, knowledge, Islamization, criticism, humanities and social sciences.

المؤلف المرسل: د. رابح رزيق، rabahrezig6@gmail.com

مقدمـة:

منذ منتصف القرن التاسع عشر وإلى اليوم ماتزال المجتمعات العربية والإسلامية تواجه تحديَّ النهضة بمختلف رهاناتها وتعقيداتها، وما تزال أسئلتها التي طرحها الرواد الأوائل تراوح مكانها دون أن تظفر بأجوبة تقطع الشك باليقين، ويبدو أنه كلما اتجهنا نحو المستقبل، مع ما يفرضه واقع الحال من تحديات جديدة كل يوم، تعقدت مهمة تحقيق التقدم والتخلص من شبح التخلف المرهق، لقد انشطر مشروع النهضة الذي أسس له الرواد الأوائل وتشذى إلى مشاريع وتيارات تختلف باختلاف القناعات المعرفية والتوجهات الأيديولوجية، وبات مصطلح النهضة مفهوماً إشكالياً تتداخل معه العديد من المصطلحات من قبيل: التجديد، والمعاصرة، والحداثة، والتحديث، والتنوير، وأصبح يحيل إلى عدد واسع من الثنائيات الضدية، كالأصالة والمعاصرة، التراث والتجديد.

وأمام هذا الواقع المثقل بالتحديات، ما نزال إلى اليوم نجتهد في السعي، لكن دون أن نثب الوثبة القوية اللازمة التي نتحول معها بحق إلى مجتمعات ناهضة على كل المستويات، مجتمعات ترتكز على نقاط قوة ذاتية مستمدة من تجربتنا الحضارية التي فقدناها في غفلة منا، كانت فيها المجتمعات الغربية قد قطعت شوطا طويلا من التحديث والبناء الحضاري، أما نحن فقد بات من الجلي أننا نفتقر إلى الأسلحة المناسبة التي ينبغي امتلاكها من أجل الوقوف في وجه التحديات التي تواجهنا، نفتقر إلى الأسلحة التكنولوجية والاقتصادية والحربية أيضا، لكن هذا الافتقار يعود بالأساس إلى افتقار أشد خطورة وهو الافتقار المعرفي والعلمي الذي يشكل الرهان الأهم، وبالعودة إلى لحظة الوعي التي انتبهنا فيها إلى الهوّة السحيقة بين تقدم الغرب الأوروبي وتخلفنا، من الملاحظ أن النهضة بصيغتها الإسلامية ممثلة في تيار الاصلاح الديني كانت، وإلى اليوم، تأخذ حيزا كبيرا وهاما، فنحن، كما هو معلوم، مجتمعات يشغل فيها الدين والثقافة الدينية مساحة بالغة الأهمية تعبر عن هوية هذه المجتمعات.

في هذا السياق برز في العقود الأخيرة أحد أهم المشاريع النهضوية الذي يأخذ صبغة إسلامية ويعول على البعد الإسلامي الأصيل في تراثنا، من أجل تحقيق التقدم وتجاوز التخلف، وهو مشروع "أسلمة المعرفة" الذي يعني من بين ما يعنيه: التأصيل الإسلامي للمعرفة، أو تدوين العلوم من وجهة نظر إسلامية، أو صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية، وكل هذه العناوين إنما تسعى إلى إيجاد صيغة توائِم ما بين العلوم الحديثة، وبالأخص العلوم الاجتماعية والإنسانية، والقيم الإسلامية العقدّية والروحية والأخلاقية، ولا شك أن هذا الجهد الفكري والحضاري الكبير ليس من قبيل الإشكاليات الزائفة التي يجوز تجاوزها أو إشاحة النظر عنها، بل إن البحث في طبيعة العلاقة بين العلم وقيمنا الحضارية يجد مبرراته الموضوعية في حدَّة الأزمة الفكرية والحضارية التي تعيشها المجتمعات الإسلامية اليوم، والتي تستدعي حلولا عاجلة غير آجلة نتحول معها إلى تحقيق النهوض المنشود الذي طال أمده.

1- إشكالية البحث وأسئلته الفرعية:

تتعلق الإشكالية الأساسية التي يتناولها هذا البحث بالتساؤل بأحد أبرز مشاريع النهضة الإسلامية، وهو مشروع أسلمة المعرفة، وما أبرز القراءات النقدية التي قُدمت لهذا المشروع؟ وكيف يمكن عرض وتصنيف هذه القراءات مع بيان طبيعتها ومدى اختلاف بعضها عن بعض؟

وفي ضوء ذلك تتفرع من الإشكالية المركزية أسئلة فرعية من قبيل: ما هي مبررات تناول إشكالية النهضة الإسلامية؟ ماذا نقصد بمشروع أسلمة المعرفة؟ ما هي أبرز القراءات النقدية لمشروع أسلمة المعرفة؟ هل تختلف

هذه القراءات عن بعضها؟ فيمَ تختلف؟ وأين يتركز نقدها لمشروع أسلمة المعرفة؟ كيف يمكن تقييم هذه القراءات؟ إلى أي مدى وُفقت في مساءلتها لمشروع أسلمة المعرفة؟ ما الذي نقترحه في هذا السياق؟

2- منهج البحث وفرضياته:

للإجابة على الإشكالية المحورية للبحث، والأسئلة المُتفرعة عنها، اِعتمدنا على بعض الأبحاث والمؤلفات الأساسية التي كُتبت في هذا الشأن، من قبيل البحث الهام: "حوارات إسلامية المعرفة: عرض وتحليل" لفتحي حسن ملكاوي، الذي نشر في العدد 25 من مجلة إسلامية المعرفة، ورجعنا إلى النصوص الأصلية التي كُتبت في نقد مشروع أسلمة المعرفة، على قلتها، لكننا سعينا إلى إمعان النظر والتأمل في مثل هذه النصوص ومقارنة بعضها ببعض وتحليلها ووصف مواقفها، وقد حاولنا في كل ذلك الاِبتعاد عن الذاتية وتوخي الموضوعية قدر الإمكان، مع إحساسنا بالمسؤولية والأمانة العلمية في توصيل الأفكار وعرضها كما هي، كاملة دون تضخيم، ودون اختزال أو تبسيط مخل.

وإلى جانب ذلك وضعنا سلفاً بعض الافتراضات التي نوجزها على نحوٍ مجمل فيما يلي:

أ- البحث في مختلف المشاريع النهضوية والاجتهادات الفكرية التي عرفها الفكر الإسلامي المعاصر مسألة ملحة ولها أهميتها، وهي تجد مبرراتها الموضوعية في طبيعة التحديات التي نعيشها اليوم.

ب- المشاريع النهضوية، سواء التي تحاول الارتكاز على الجانب الأصيل في تراثنا، أو الاتكاء على المنجزات المعرفية والحضارية الغربية، تحتاج إلى قراءة نقدية جادة، تعمل على مساءلة منطلقاتها الفكرية وأسسها المنهجية.

جـ – تتعدد القراءات وتختلف، في ساحة الفكر الإسلامي المعاصر، بسبب اختلاف القناعات المعرفية والتوجهات الأيديولوجية.

د- مشروع أسلمة المعرفة، والقراءات النقدية لهذا المشروع، كلاهما على قدر كبير من الأهمية، على اعتبار أن النقد، ونقد النقد، حاجة ضرورية لكشف نقاط القوة والضعف في مختلف المشاريع المعرفية، والعمل على تطويرها بما يدفع نحو تحقيق النهضة المرجوة.

3- أسلمة المعرفة: مأزق المصطلح:

أثار مصطلح "أسلمة المعرفة" منذ اللحظات الأولى لظهوره نقاشات عديدة بين المفكرين والباحثين في العالم الإسلامي، وقد لقِيَ هذا المصطلح انتقادات واسعة وتساؤلات جادة حول ما إذا كان ثمة وجاهة موضوعية لقبوله وتبنيه، ولذلك سنجد أن هذا المصطلح لم يبق على صيغته الأولى، رغم أن مضمونه بقي واحدا، ومن الملاحظ أن رواد مشروع "أسلمة المعرفة" لم يتوقفوا طويلا عند هذا المفهوم فقد تبنى مشروع المعهد العالمي للفكر الإسلامي في البداية مصطلح "إسلامية المعرفة"، وفي وقت لاحق شاع مصطلح "أسلمة المعرفة" و"إسلام المعرفة"، ثم أصبح الحديث عن "التأصيل الإسلامي للمعرفة" أو "التوجه الإسلامي للعلوم"، وغيرها من المصطلحات والمفاهيم ذات الصلة.

وهذه الاصطلاحات المتعددة، رغم أن مضمونها يكاد يكون واحدا وهو مضمون يُحيل إلى ما في الإسلام من نظام منتج للمعرفة، إلا أنها تؤشر على وجود إرباك ما في تبني هذا المشروع المعرفي والحضاري، وعندما يتبنى رواد هذا المشروع أكثر من مصطلح واحد، في هذا السياق، فهذا يعني أنهم يدركون الأسباب "الوجيهة" للاعتراض على هذا المصطلح، وبالتالي الاعتراض على البناء الكلي لهذا المشروع، رغم أن رواد هذا المشروع أنفسهم لطالما أكدوا على أهمية الوعي بالمفاهيم والعمل على تحليلها وتفكيكها لمعرفة مكامن الإصابات والانحرافات الفكرية

ونواحي القوة والضعف فيها[1]، لذلك كان من المفترض أن يقدم هؤلاء منذ البداية عرضا أكاديميا يتبنى هذا المصطلح أو ذاك، ويؤكد على وجاهة هذا التبني أو ذاك، لكن لقائل أن يقول إنه لا مشاحة في الاصطلاح ما دامت الرؤية واضحة والطريق نحو بناء هذا المشروع المعرفي والحضاري ممهدة، لذلك فإن تبني "إسلامية المعرفة" أو "أسلمة المعرفة" أو غيرها من الاصطلاحات ذات الصلة لن يؤثر على الأهداف الواضحة التي يسعى لتحقيقها أصحاب هذا المشروع.

لكن من جهة أخرى من الواضح أن هذا المصطلح "أسلمة المعرفة" مصطلح مثقل بالدلالات، فهو من جهة يُحيل إلى عقيدة وأيديولوجية ترتبط بالدين الإسلامي، ومن جهة أخرى يُحيل إلى المعرفة وما تقتضيه من شروط صارمة لتحققها بعيدا عن الانتماء إلى أي جهة عقديَّة، لذلك سنجد أن هذا المصطلح لقي انتقادات من عدة نواحي، والبداية كانت من الجدل الذي أُثير حول أول من اعتمد هذا المصطلح[2]، ففي محاضرة ألقاها سيد محمد نقيب العطاس في العاصمة كوالالمبور في ديسمبر 1993، بدعوة من رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي عبد الحميد أبو سليمان، قال العطاس إنه أول من ابتكر مصطلح "أسلمة المعرفة"، وإنَّ الذين تبنوا هذا المصطلح (يقصد القائمين على مشروع إسلامية المعرفة، ومسؤولي المعهد العالمي للفكر الإسلامي) إنما سرقوه من عنده، وإن ذلك يمثل خيانة وتزويرا[3].

ولم يُعلق مسؤولو المعهد آنذاك على تصريح العطاس، بينما يذكر فتحي ملكاوي أنه عندما تناقش مع أبي سليمان بهذا الشأن أخبره أن الأولى هو الانشغال بعملية الأسلمة لا بتحديد أول من قال بها، ثم إن المصطلح حسب أبي سليمان كان شائعا ومعروفا في مؤتمرات جمعية العلماء الاجتماعيين المسلمين واتحاد الطلبة المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية قبل التحديد الزمني الذي أشار إليه العطاس[4] وبدوره «ألمح سيد حسين نصر في عدد من كتاباته في الستينيات إلى المهمة المركزية في أسلمة المعرفة التي يتعرض لها المسلمون في العالم المعاصر، وأن هذه الدعوة قد نُوقشت في وقت لاحق من النقيب العطاس، وأنه في السنوات الأخيرة أصبحت الاهتمام المركزي للمرحوم إسماعيل الفاروقي وعدد من المفكرين المسلمين الآخرين»[5].

من جهة أخرى يرى بعض الباحثين، من داخل الدائرة الإسلامية نفسها، أن الفضاء الإسلامي يعاني اليوم من فوضى في الاصطلاحات التي تفقد الذات المسلمة أصالتها وتميزها الحضاري، وتجعل الإنسان المسلم حائرا وغارقا في دوامة من الألفاظ والاصطلاحات الغريبة عن دينه وعن ثقافته الإسلامية، ويعيش في دوامة من التناقض ما بين عقيدته وتراث أسلافه من جهة، وما يسمعه ويعيشه في منظومته الحضارية من جهة أخرى، ومن بين هذه الاصطلاحات «قولهم "أسلمة العلوم"، "أسلمة المعرفة" وقولهم "أسلمة الطب" وهكذا، وهذا استعمال مُولّدٌ حادث لا أحسبه في لسان العرب ولم تفوه به العلماء وهو من لغة الجرائد وأقلام أحلاس المقاهي، فهم يريدون بهذا التعبير السمج جعل العلوم إسلامية فقالوا أسلمة العلوم»[6].

هذا الاعتراض الذي يأتي من داخل الدائرة الإسلامية يبرر رفضه لمصطلح "أسلمة المعرفة" من باب "البدعة" إن صح التعبير، وهذه البدعة الحادثة تزيد من دائرة التوهان الذي يعيش في ظله الإنسان المسلم اليوم، لذلك لا حاجة لهذا الجديد ما دام أن الإسلام قد جاء بتصور شامل عن كل شيء في الوجود، سواء ما يتعلق بالكون أو بالحياة الإنسانية، وقد قدم الإسلام نُظُما وتشريعات صالحة لكل زمان ومكان، ويستند هؤلاء إلى مضمون الآية الكريمة: "ما فرطنا في الكتاب من شيء" (الأنعام 38)، لذلك لا حاجة لهذا المشروع الذي يسمونه "أسلمة المعرفة".

يرى بعض الباحثين أن مصطلح الأسملة أو الإسلامية Islamisme لم يرتبط في بداية نشأته بالبيئة الثقافية الإسلامية، ذلك أنه نشأ أول ما نشأ في السياق الغربي، وتقليدا للثقافة الغربية بالأساس، وذلك من خلال بعض الباحثين الذين درسوا في الغرب وتأثروا بثقافته، وتمنوا أن يكون للإسلام نظام معرفي متفوق، أو مشابه على الأقل، للنظام المعرفي الغربي، يقول محمد أركون في معرض حديثه عن وضع كلمة الأسملة إلى قراء العربية: «... ثم اضطررت إلى اشتقاق مصطلح الأسملة في اللغة العربية كمقابل للمصطلح الفرنسي islamisation كأن نقول تمت أسلمة المجتمع التونسي مثلا في القرن الأول للهجرة»[7].

من هذا الباب يرى هؤلاء الباحثون أن مصطلح الأسملة «لفظة مستحدثة، مرتبطة بأسباب الصراع بين الإسلام والغرب "العلماني"، وليس مصطلحا علميا بحتا»[8]، وإذا ما كانت قضية المصطلح في حقيقتها تحمل سيلا من الأفكار والأهداف المعلنة والمضمرة التي ينبغي الوقوف عندها ومناقشتها على نحو علمي جاد، فإنه لا بد من الانتباه إلى أن «ثقافتنا الدينية لا تقبل مجرد اقتباس النمط الغربي في الحياة الاجتماعية والدينية والعلمية»[9].

4- القراءات النقدية لمشروع "أسلمة المعرفة":

إذا أردنا أن نقدم مسحا شاملا للمعارضين أو المناوئين لمشروع أسلمة المعرفة سنجد أن هؤلاء ليسوا على نمط واحد، بل هم فئات مختلفة ينتمون إلى تيارات معرفية وتوجهات إيديولوجية متعددة، وفيما يلي سنحاول الوقوف عند أهم القراءات النقدية التي وجهت لمشروع أسلمة المعرفة، والتي يمكن إجمالها في العناوين التالية:

4-1- أسلمة النفس لا أسلمة المعرفة:

يدعو محمد سعيد رمضان البوطي إلى أن نسميه أسلمة النفس بدل أسلمة المعرفة، ويعتقد أن الإسلام بكل ما يتضمنه من عقائد وأنظمة سلوكية بإمكانه تخليص الإنسان من الأزمات التي تتربص به، لكن هذه الحقيقة حسب البوطي «لا تستدعي رفع ذلك الشعار... "أسلمة المعرفة"، ذلك لأن الإسلام لا يتطلب أكثر من أن تكون المعرفة معرفة صحيحة صافية عن الشوائب وبعيدة عن التحيُّز إلى أي جهة قد تُبعدها عن ميزانها العلمي الحيادي»[10]، فالمعيار الأساس في المعرفة حسب البوطي هو أن تكون المعرفة صحيحة بغض النظر عن المصدر الذي تصدر عنه، سواء كان هذا المصدر بشريا عقلانيا، أو إلهيا وحيانيا، وصحة المعرفة تقتضي شرط الحيادية وعدم التحيز إلى أي جهة كانت.

وإذا ما أُتيح للمعرفة أن تسير في طريقها الطبيعي، أي أن تكون معرفة حيادية وغير متحيزة إلى أي طرف، فإن هذا الطريق الطبيعي سيوصلها بدون شك إلى التماهي مع غاية الإسلام وجوهره، وهو الوصول إلى تقرير الحقائق الكونية الثابتة، والبوطي يشير هنا كما يبدو إلى أن المعرفة الإنسانية الصادرة عن اجتهادات العقل إنما هي معرفة تتماهي وتنسجم مع ما تقرره المعرفة الصادرة عن الوحي الإلهي، بشرط أن تكون المعرفة الإنسانية هذه خاضعة لشروط البحث العلمي، أي خاضعة إلى الحياد العلمي، لكن عندما يتم إلحاق المعرفة بجهة أو بأيديولوجية ما فإن هذا من شأنه أن يُخرج المعرفة عن شرطها الحيادي، يقول البوطي: «إن التعبير بـ "أسلمة المعرفة" يوحي بفرض تحيّز ما على النشاط المعرفي للفكر، وهو ما تنأى عنه طبيعة منهج المعرفة من حيث هو، بل هو ما يحذر منه مضمون الآية القرآنية العظيمة وهي: "ولا تقفُ ما ليس لك به علم إنَّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا"»[11].

في السياق ذاته يعتقد البوطي أن أخطر ما يهدد المعرفة السليمة التي تؤدي بالإنسان في نهاية المطاف إلى إدراك الحقائق الكونية إدراكا حقيقيا متماهيا مع جوهر الإسلام، هو استسلامه لأهواء النفس ورعوناتها، وهو الخطر نفسه الذي يهدد النظام المعرفي الغربي رغم ما حققه من إنجازات معرفية باهرة، لذلك فإن «أولى خطوات السعي على منهاج المعرفة إنما يتمثل في التنبُّه والتنبيه إلى أنَّ أول معاني التحرر الإنساني وأجلّه على الإطلاق إنما يتمثل في أن يتمتع الإنسان بقدرة ذاتية كافية تمكنه من إقصاء رغباته وأهوائه النفسية عن الساحة الفكرية التي تتطلب الركون إلى صوت العقل صافيا عن الشوائب يُحدّثه عن الواقع الكوني الذي من حوله ويُعرّفه على الطريقة المثلى للتعامل معه»[12]، فإنسان الحضارة الغربية الحديثة يعتقد أنه على طريقٍ سديد نحو المعرفة الحرة ويرفع بذلك شعار الحرية والتحرر، غير أن ذلك ليس سوى إدراك مغلوط لمعنى الحرية والتحرر، ما دام المعرفة تشوبها شوائب أهواء النفس ونزواتها.

من هنا يعتقد البوطي أن أسلمة النفس، أي تحريرها من الأهواء والرغائب وجعلها تابعة لمقتضيات العقل بحسب ما تمليه العقيدة الإسلامية، هو الرهان الأكبر نحو المعرفة السليمة المتماهية مع جوهر الحقيقة الإسلامية، فتزكية النفس كانت المهمة الأساسية للأنبياء والرسل وهي بلا شك بوابة المنهج نحو المعرفة الحقة، الصافية التي لا تتعلق بأي جهة أو أيديولوجيا، لذلك فلا حاجة، بحسب البوطي، إلى رفع شعار "أسلمة المعرفة"، إنما الحاجة إلى "أسلمة النفس"، وإذا تم ذلك بشكل صحيح فإن المعرفة ستكون تابعة لهذه الخطوة الأولى، أي أنها ستكون تحصيل حاصل.

من جهة أخرى ينتقد البوطي دعوة القائمين على مشروع أسلمة المعرفة إلى تطوير منهجية إسلامية، أو طرائق بحث إسلامية تتجاوز ما يسمونه بقصور طرائق الاجتهاد التراثية، حسبما جاء في رسالة الأب الروحي لمشروع أسلمة المعرفة إسماعيل الفاروقي[13]، فالبوطي يرى أن المنهجية العلمية حقيقة ثابتة وليست عملا إبداعيا، وهي حقيقة تنتمي إلى العالم الموضوعي، لذلك لا يمكن تطويرها أو ابتداعها، يقول البوطي «المنهج ليس أكثر من ميزان يلجأ إليه الانسان، في تقويم أفكاره، ابتغاء التأكد من صحة قراراته وسلامتها من الشوائب والأخطاء، ومن المعلوم أن الميزان حقيقة ذات وجود خارجي ثابت، يخضع للدراية والاكتشاف، شأنه كشأن أي من الموجودات المادية الثابتة بحد ذاتها»[14].

ثم إن المنهجية التي يدعو إليها رواد مشروع أسلمة المعرفة، فضلاً عن أنها منهجية ثابتة ولا يمكن ابتداعها أو تطويرها، فإنها حسب البوطي، تم اكتشافها أصلا في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية وهي منهجية ثابتة ومتكاملة الأركان بفعل اجتهادات أسلافنا، ويمكن العثور على هذه المنهجية في الكثير من المتون التراثية الإسلامية، التي أُلفت عقب احتكاك المسلمين بالحضارات الأخرى، وبالأخص احتكاكهم بالمنطق والفلسفة اليونانية، يقول البوطي: «بعد أن عرفنا أن دراسة المنهج دارسة علمية صحيحة، لن تكون إبداعية، ولا حتى تطويرية بحال من الأحوال، نقول: إننا لحسن الحظ لن نحتاج في عصرنا هذا إلى اكتشاف المنهج أو إلى التفتيش عنه، فإن المنهج موجود، وإن عصر الإسلام الذهبي قد شهد تكامل بنيانه على أيدي المسلمين اكتشافا وتنسيقا وتدوينا»[15].

4-2- هل يجب أن تخضع المعرفة للعقيدة؟:

يقترح أبو يعرب المرزوقي رؤية مغايرة لمشروع أسلمة المعرفة، أي أنه لا يُعارض هذا المشروع من حيث المبدأ، لكنه يختلف في تصوره لأسس المعرفة ومناهجها التي يتأسس عليها هذا المشروع، وهذه الرؤية، بحسب

المرزوقي، لا تشترط أن تكون المعرفة العلمية خاضعة بالضرورة للعقيدة أو لتصور منهجي مستمد منها[16] كما يدافع عن ذلك أصحاب مشروع أسلمة المعرفة، فهؤلاء يشترطون في مشروعهم أن تكون المعرفة، وبالأخص المعرفة ذات الطابع الاجتماعي والإنساني، معرفة مستمدة من العقيدة الإسلامية، وهو أحد المصادر المُبعدة والمُغيبة في نظرية المعرفة بحسبهم، لذلك لا بد أن يُضاف إلى المعرفة مصدر آخر وهو الوحي الإسلامي، على اعتبار أن مصادر المعرفة الأخرى كالتجربة والأدوات العقلية المنطقية والرياضية، وإن كانت مقبولة في مجملها، إلا أنها غير كافية[17].

لكن المرزوقي لا يعتقد بصوابية هذه التصور تجاه المعرفة، إنه تصور غير ضروري، بل لربما يكون تصورا ضارا، وبدلا عن ذلك يدعو المرزوقي إلى توطين المعرفة الحديثة في البيئة الإسلامية، أي أن تكون العلوم الحديثة، التي تستند على مصادر المعرفة كما نعرفها مثل مصدري التجربة الحسية والعقل، جزءا من اهتمامات المسلمين وممارساتهم الفكرية، وبهذا المعنى فإن أسلمة المعرفة حسب المرزوقي ماهي إلا «تفعيل لأحد أبعاد الحضارة عندنا لإخراجه من العطل الذي أصابه»[18]، أي تفعيل للبعد الديني باعتباره أحد مقومات الحضارة، لكن هذا التفعيل لا يعني جعل العقيدة الإسلامية مصدرا للمعرفة أو منهجا لها.

ويستند المرزوقي في إثبات تصوره هذا إلى أن إخضاع المعرفة للبعد العقديّ أو جعل العقيدة منهجا لها «لم يكن من شروط الإبداع العلمي عند كبار علمائنا الذين كانوا بمنأى عن الجدل الدائر بين الفلاسفة والمتكلمين حول البعد العقدي من المعرفة الإنسانية إلا من حيث الدافع إلى طلب العلم والحض عليه وإخضاعه إلى الغايات الإنسانية التي لا تتنافى مع القيم السامية دينية كانت أو غير دينية»[19]، وإذا ما تحقق الإبداع العلمي والمعرفي لدى أسلافنا من العلماء المسلمين دون شرطية أن يكون الوحي مصدرا للمعرفة أو منهجا ضروريا لها، فلماذا يحيد أصحاب مشروع أسلمة المعرفة عن تلك الشروط الموضوعية التي تحقق بها الإبداع لدى أسلافنا؟

ينتقد المرزوقي تلك الرؤية لدى المدافعين عن أسلمة المعرفة التي تعتقد بأن العلوم الحديثة والمعاصرة تتضمن رؤية وجودية منافية للدين الإسلامي، أو أنها على أقل تقدير رؤية غير ملتزمة بما يقرره هذا الدين، ومن جهة أخرى هي رؤية غير منافية للأديان الأخرى، مع عدم نقاوة هذه الرؤية الغربية باعتبار أنها علوم تمثل القيم الغربية سواء كان ذلك بوعي أو بغير وعي منها، لكن المرزوقي يُفنّد هذه الرؤية من باب اعتقاده أن «مجرد نسبة النظرة الوجودية الضمنية أو الصريحة للخصوصية الاجتماعية الغربية ليس كافيا لإثبات أنها خاصة بالغرب، وصادرة عن أمر ليس ذاتيا للممارسة العلمية نفسها بصرف النظر عن الخصوصيات الاجتماعية... فجل النظرات الوجودية والقيم الفلسفية التي نعتبرها غربية (مع ما نتج عنها من خيارات منهجية) وُجد ما يماثلها في الحضارات السابقة عندنا وعند الغرب الوسيط بل وعند الهلنستيين واليونان»[20].

ومن الملاحظ أن المرزوقي لا يستسيغ جعل الوحي أو العقيدة مصدرا للمعرفة أو منهجا لها، كما لا يعتقد بصوابية رأي أولئك الذين يعتقدون أن العلوم الغربية تتضمن رؤية وجودية منافية للإسلام، ويتساءل المرزوقي باستهجان قائلا: «أي إسلام تناقضه العلوم أو لا تلتزم به ونريد أن نوفقها معه أو نلزمها به؟ وماذا في العلوم ما يناقض الإسلام أو لا يلتزم به لنقوّمه فنخلّص العلم منه ليتماشى مع الإسلام؟»[21]، ويجيب عن هذه التساؤلات مفترضا أن «الإسلام متعدد ومنه نبعت نظرات وجودية لا تكاد تُحصى، بل إن جُلَّ النظريات الوجودية والقيمية التي نجدها في الفلسفات الحالية وفيما بُنِيَ عليها من علوم... لها بذور في النظرات الفلسفية والكلامية والصوفية

السابقة عند اليونان، ثم عندنا، ثم عند من والانا من الأمم التي أسهمت في تكوين التراث الفكري الإنساني السائد حاليا والمتعلق بهذا المجال»[22].

كما يتساءل المرزوقي مستنكرا: «لم نتصور الأسلمة مضطرة إلى جعل العلم بحاجة إلى إضافة الوحي مصدرا للمعرفة في علم المجال الاجتماعي؟»[23] ومن أجل أن يؤكد صحة دعواه، من أن المعرفة لا تحتاج إلى الوحي ليكون مصدرا أو منهجا لها، يستند المرزوقي إلى تجارب بعض العلماء والمتكلمين والفلاسفة، كالغزالي وابن رشد، فرغم اختلافهما إلا أننا «لا نجد أحدا من الفلاسفة أو من الأشاعرة يمكن أن يقول إن العلم عامة والعلم الاجتماعي خاصة مشروط بالوحي، وإنه ما كان ليكون ممكنا لو لم توجد الأديان المنزلة»[24]، ثم إن المرزوقي يستند أيضا إلى منهجية علمائنا القدامى في الرياضيات وعلوم الطبيعة والفلك وفي اللسانيات والأدب والبلاغة، فهؤلاء اعتمدوا على المنهجية الرياضية الصورية، واعتمدوا على منهجية التجريب، واعتمدوا على الملاحظة والمقارنة... «ولم يكونوا مهتمين بالإشكاليات العقدية للمنهج ولأسسه الميتافيزيقية، بل كانوا يمارسون العلم ممارسة فعلية وينظرون لمناهجه دون تقيُّد بأبعاد عقدية قصدية هي في الحقيقة صادرة عن مضمون المعرفة ودوافعها لا عن شكلها: ولا أحد شكك في إسلامهم أو في إسلامية معرفتهم»[25].

من جهة أخرى يستند المرزوقي في نقده لأسلمة المعرفة إلى تجربة ابن خلدون الذي أسس علم العمران البشري من دون أن يتخذ من الوحي مصدرا أو منهجا للعلم الذي أسسه، فهل من دعاة أسلمة المعرفة من يقول إن علم العمران البشري لابن خلدون، علم يتضمن رؤية غربية أو غير إسلامية؟ على اعتبار أن ابن خلدون كما يرى المرزوقي أسس علم العمران البشري بناء على دحضه للنظريات والآراء الفلسفية التي كانت ترى في النبوّة أمرا ضروريا لتأسيس تشريع سياسي واجتماعي للمدينة الإسلامية، لكن ابن خلدون بيّن هذا الغلط وأكد أن علم العمران البشري ليس في حاجة إلى الوحي ليكون مصدرا أو منهجا ضروريا لقيامه[26].

بهذا المعنى يرى فإن المرزوقي أن العلوم سواء كانت طبيعية أو اجتماعية تتحقق أسلمتها بمجرد أن يتم توطينها وتحتضنها البيئة الإسلامية، وبالتالي فهي ليست في حاجة إلى أن يكون العامل الديني مصدرا أو منهجا لها، وهذه الرؤية يبدو أنها تتلاقى نسبيا مع رؤية فضل الرحمن الذي يدعو إلى أسلمة العلماء بدل الانشغال بأسلمة المعرفة، فيكفي أن نوجد العلماء المسلمين حتى تتأسلم المعرفة تلقائيا، على اعتبار أن المنهجية ذات طابع كلي وكوني وليس ثمة شرط لأن تتلون هذه المنهجية بعقيدة ما، سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية.

4-3- أسلمة العلماء بدل أسلمة المعرفة:

هذا الشعار دعا إليه عدد من الباحثين في العالم الإسلامي، ولعل أول من أشار إلى هذا المعنى في سياق اعتراضه على مشروع أسلمة المعرفة المفكر فضل الرحمن الذي يعتقد أنه لا توجد طرق ثابتة لإنتاج المعرفة، وبالتالي فإن الدعوة إلى أسلمة المعرفة هي دعوة غير موضوعية، لأنه لا توجد طريقة ميكانيكية لأسلمة العلوم والمعارف، فالمعرفة تتم بطريقة لا سبيل إلى معرفتها معرفة حقيقية وتامة، على اعتبار أن آليات إنتاج المعرفة التي طالما عبر عنها الفلاسفة والمفكرون، إنما هي في حقيقتها اجتهادات وصفية وليست بالضرورة حقائق عينية تحدث في الواقع، لذلك يدعو فضل الرحمن إلى استثمار الوقت والمال والجهد في أسلمة العلماء بدل الانشغال بأسلمة العلوم، يقول فضل الرحمن: «بالنظر إلى القضية موضوع الاعتبار هنا ـ إسلامية المعرفة ـ أخلص إلى النتيجة الآتية: يجب علينا أن لا نكرس طاقتنا في رسم خرائط وجداول حول كيفية وتطوير معرفة إسلامية، لنستثمر أوقاتنا وأموالنا في تطوير العقول بدلا من الأطروحات»[27].

وإذا ما تمت هذه المهمة على أكمل وجه، فإن أسلمة العلوم والمعارف ستتم بطريقة سلسلة وتصبح تحصيل حاصل، لكن قبل الوصول إلى هذه النتيجة يدعو فضل الرحمن إلى ضرورة إنجاز مهمة مزدوجة، تتعلق الأولى بنقد وتقويم الحركة العلمية التراثية من جهة، وتشمل الثانية نقد وتقويم الحركة العلمية الغربية من جهة أخرى، ومن أجل القيام بهذه المهمة المزدوجة لا بد من ما يسميه فضل الرحمن "أسلمة العلماء"، أي العمل على تدريب العلماء المسلمين المعاصرين على اكتساب منهجية في التفكير تتمثل في القدرة على التحليل الناقد لتراث المسلمين وللمعارف والعلوم الغربية المعاصرة، تكون هذه المنهجية قائمة على اكتساب مهارات في التفكير التحليلي الناقد الذي يتصف بالاستقلالية والإبداع، لذلك فإن أي تفاصيل في مشروع أسلمة المعرفة لا بد أن تعمل على تدريب العقل المسلم من أجل امتلاك القدرة النقدية والإبداعية[28].

4-4- ضرورة الاجتهاد الفقهي:

في سياق شبيه بدعوة فضل الرحمن يدعو بعض الباحثين إلى معرفة الأسلمة بدل أسلمة المعرفة، وينتقد هؤلاء مشروع أسلمة المعرفة من زاوية بنائها المعرفي والمنهجي الذي تدعو إليه، ويعيب هؤلاء على هذا المشروع الضخم، أسلمة المعرفة، أنه مشروع مؤدلج إذ إنه لا يعير اهتماما لاجتهادات هامة في البيئة الإسلامية الشيعية، يقول أحد الباحثين المتحمسين لاجتهادات المفكرين في البيئة الشيعية: «مشروع بهذا الحجم، (يقصد أسلمة المعرفة) وبتلك الكيفية لا بد أن تتبناه مؤسسة علمية اجتهادية يوازي وزنها وزن الحوزة العلمية الإمامية التي ما فتئت تبحث عن الدليل الشرعي والعقلي في سبيل كشف وظيفة المكلف على الصعيدين الفردي والجماعي»[29].

من الملاحظ أن مثل هذا الصوت، وبهذه الطريقة هو أيضا صوت مؤدلج، بحيث يقلل من شأن الباحثين القائمين على مشروع أسلمة المعرفة في البيئة السنية، والتي يشرف عليها "المعهد العالمي للفكر الإسلامي"، ولئن كان هؤلاء لم يجعلوا من اجتهادات مشايخ الحوزات العلمية في إيران وغيرها من البلدان الإسلامية منطلقا أو تطعيما لمشروعهم، فإنهم قد أشركوا العديد من الباحثين والمفكرين الشيعة في هذا المشروع، ومن الواضح تماما أن مفكرين كبار كسيد حسين نصر وغيره قد سارعوا إلى الانخراط في مشروع أسلمة المعرفة.

لكن بغض النظر عن هذا التوجه والتجاذب الإيديولوجي، ينتقد هؤلاء مشروع أسلمة المعرفة، من حيث مبانيه المعرفية وأدواته المنهجية، إذ يدعو هؤلاء إلى منهجية تقوم على ضوء الدليل الشرعي من جهة، والدليل العقلي من جهة أخرى، من دون أن يعني ذلك إلباس عباءة دينية للعلوم المعاصرة، كما يُفهم من أولئك المدافعين عن أسلمة المعرفة بصيغتها الحالية، الذين، كما يبدو، وكأنما يضعون العربة أمام الحصان عندما يسارعون إلى صياغة مفردات ذات صبغة إسلامية في علم الاجتماع وعلم النفس وعلوم الاقتصاد والسياسة وغيرها، في حين أنه، كما يقول المنتقدون لأسلمة المعرفة: «إذا لم نكن قادرين على صياغة نظريات دينية في المعارف الاجتماعية، فإن الحديث عن "أسلمة المعرفة" سيكون مجرد تزويق لفظي لطموحات لا نعرف كيفية تحقيقها على أرض الواقع»[30].

من جهة أخرى فإن أسلمة المعرفة كما يفهمها هؤلاء الباحثون ينبغي أن تأخذ على عاتقها مهمة الكشف عن الوظائف الشرعية والاجتماعية التي يجب على كل مسلم مُكلّف أن يؤديها، وهذه المهمة هي مسؤولية أخلاقية وشرعية، وإذا ما استطعنا القيام بها على أكمل وجه، من أجل أن يكون لكل فرد مسلم مقعده الاجتماعي الخاص به والذي على أساسه يؤدي وظائفه الشرعية والاجتماعية المنوطة به، فإن هذا الفهم سيفتح لنا الطريق لمعرفة

أهدافنا الاجتماعية في أسلمة المعارف الإنسانية، لذلك فإن الاجتهاد الفقهي هو الحد الأدنى الذي ينبغي أن يتوفر لدى المفكر الإسلامي من أجل بناء نظرية دينية في المعارف الإسلامية[31]، أي من أجل "أسلمة المعرفة".

ولأن "أسلمة المعرفة" بصيغتها الحالية لا تقيم اعتبارا للاجتهاد الفقهي فهي «مشروع يتميز بالبساطة الفكرية التي يرجع بعض أسبابها إلى ما يلي:

أ- عدم توافر شروط الاجتهاد الفقهي، عند الذين تصدوا لإنجاز تلك العملية الفكرية الكبرى.

ب- عدم استيعاب المفردات الحضارية والفكرية والدينية التي يعيشها مجتمعنا المعاصر.

جـ- عدم امتلاك المَلَكة الفكرية القادرة على الإبداع، وإنشاء نظريات مستقلة في المواضيع المبحوثة، بحيث تتبع تلك النظريات من أفكارنا، ومبادئنا وعقيدتنا في قراءة الوحي والرسالة الإلهية»[32].

4-5- منطق العلم غير منطق الدين:

يعتقد برهان غليون أن من أسباب الخيبة الحضارية التي يعيشها المسلمون اليوم هو تغييبهم للتجربة العلمية التي تتأسس على الموضوعية في مقابل الذاتية، وعلى المادية والعقلانية في مقابل المثالية، وبالنظر إلى مشروع أسلمة المعرفة، فإنه مشروع يتأسس على أركان تبدو مخالفة نسبيا لطبيعة العلم والنشاط العلمي كما ينبغي أن يكون، فمصطلح "الأسلمة" مصطلح مثقل بالدلالات المختلطة، وقد حصرها غليون، حسب رأيه، في ثلاثة أوجه وهي: «رفض مجموعة المعارف العلمية القائمة اليوم واعتبارها علما غربيا خاصا، ورفض منطق العلم الراهن واعتباره منطقا ملونا بالنزعة الوضعية، وإخضاع البحث العلمي للقيم الأخلاقية والدينية وتأكيد أولوية الإيمان وضرورة وجوده وهيمنته»[33].

ومن جهة أخرى فإن غليون يرى أن القائمين على مشروع أسلمة المعرفة ينظرون إلى الإسلام وفق رؤية محددة يمكن تلخيصها في ثلاثِ نقاط أساسية وهي:

أ- النظر إلى الإسلام بصفته مجموعة من العقائد التي يُمكن من خلالها استخراج علوم جديدة.

ب- النظر إلى المجتمعات الإسلامية باعتبارها دائرة حضارية متميزة في قوانين حركتها وتوجهاتها وحاجاتها عن المجتمعات الأخرى.

جـ- النظر إلى الإسلام بصفته يحوز موقفا روحانيا من الكون ينبغي فرضه على البحث العلمي، وهو موقف يتعارض مع الموقف الوضعي العلماني[34].

وفي معرض نقده لمشروع أسلمة المعرفة دائما يحاول غليون إقامة مقارنة بين منطق العلم من جهة ومنطق الدين من جهة أخرى، ليؤكد على حقيقة أن العلم، كما يفهمه، هو العلم الحديث الذي يتصف بالموضوعية والمادية والعقلانية، وهي مواصفات ضرورية ومشروطة في منطق البحث العلمي الحديث، ومن الواضح أنها تختلف اختلافا تاما عن منطق علوم الفقه وأصوله، وأصول الدين والعقائد، لذلك فإن أي محاولة للتوفيق بين المنطقين المتناقضين أساسا، أي التوفيق بين العلم الحديث والحقائق الاعتقادية والأخلاقية، إنما سيكون على حساب نفي التجربة العلمية وإضفاء الطابع الذاتي القائم على الأهواء والرغائب، يقول غليون هذا السياق: «جوهر المنهج العلمي هو أسبقية التجربة، وإذا رفضنا هذا المنهج التجريبي، حتى في فهم تجربتنا الدينية، فلن نستطيع أن نعبر الحاجز بين العقلية السحرية والعقلية العلمية أبداً»[35].

وفي هذا السياق يُلخص حسن فتحي ملكاوي الانتقادات الأساسية التي يوجهها برهان غليون إلى مشروع أسلمة المعرفة في النقاط التالية:

أ- يعتقد غليون أن الدعوة إلى أسلمة المعرفة هي دعوة لاستيلاد العلوم والمعارف من القرآن الكريم، وبالتالي سيكون من غير المجدي البحث عن نظريات علمية ومعرفية في نصوصه، ذلك أن كتاب القرآن هو كتاب هداية وإرشاد وليس كتابا علميا، رغم أن القرآن يدعو إلى التأمل في الخلق وفي الكون، وأن مذهبه في العلم هو معرفة الواقع الموضوعي كما هو، وطلب العلم أينما وُجد.

ب- يعتقد غليون أن أسلمة المعرفة تعني، من بين ما تعنيه، تخصيص العلم وجعل العالمي قوميا، ورفض ما هو مشترك بين بني البشر، وهذا، بحسبه، لا يسهم في تطوير العلم ولا في تعميق الرؤية الدينية وشحذ الإيمان.

جـ- يؤكد غليون على شمولية مفهوم العلم، فهو ينسحب على الجانب الطبيعي والمادي في الكون، كما ينسحب على الجانب الاجتماعي والإنساني وأيضا على التجربة الروحية، وبذلك فهو يرفض أي تمييز في مستوى علمية هذه العلوم، أو في إمكانية الاختلاف في مستوى التجريب وطبيعته في كل منها.

د/ يعتقد غليون أن من أسباب التخلف الحضاري للمسلمين، والعالم الثالث، غياب التراكم العلمي والتقني، ويفسر هذا الغياب على أنه يعود إلى الارتداد عن التجربة العلمية والانكفاء على الفكر التأملي المجرد[36].

يبدي برهان غليون خشيته من أن يتحول مشروع أسلمة المعرفة إلى بحث تأملي خالص، غير مرتبط بالتجربة العلمية، التي هي أساس ضروري للنهوض الحضاري، أو أن يتحول إلى مشروع يعمل على فرض الموقف العقائدي على العلم بشكل قصري، رغم أن منطق العلم ومنطق الدين يختلفان، بل يتعارضان في أغلب الأحيان، وإذا ما حدث ذلك فإن هذا المشروع لن يقود أمتنا إلى المكانة التي نطمح إليها، بل سيكون مشروعا لتضييع الوقت واستنزاف الجهد، ثم إن المعرفة إذا لم تنطبق إلا على حالة واحدة، وهي الحالة الإسلامية هنا على سبيل التمثيل، فإنها لن تكون معرفة علمية، بل هي رؤية ذاتية جماعية، وإن أسلمة المعرفة إذا كانت تعني تخصيص العلم ورفض ما هو مشترك بين بني البشر، بغض النظر عن أديانهم وثقافاتهم، فإنها لن تساهم أبدا في تطوير العلم والتجربة العلمية[37].

ويمكن أن نضيف إلى نقد برهان غليون نقدا آخرَ في سياق شبيه وهو النقد الذي قدمه الباحث في فلسفة العلوم صلاح قنصوة، الذي ينطلق في نقده لمشروع أسلمة المعرفة من إقامة مقارنة بين العلم والدين وخصوصية كل واحد منهما، والفرق بين الدين والعلوم الدينية، التي لا تعتبر علوما موضوعيا إذا ما زِناها بميزان المنهج العلمي والموضوعية العلمية، ليصل قنصوة في النهاية إلى تقرير بعض النتائج الهامة، ومن بينها أنه إذا كان دعاة مشروع أسلمة المعرفة يرون في العلوم الاجتماعية، كما هي اليوم في السياق الغربي المعاصر، علوما تفتقر إلى الموضوعية، فإن الأمانة واستقامة القصد يفرض علينا الاعتراف باستحالة العلوم الاجتماعية، وليس السعي إلى أسلمتها، يقول قنصوة في هذا السياق: «ليس ثمة ما يسمى علوم إسلامية، وعلوم غير إسلامية في مجال دراسة المجتمع والإنسان، وليس من الشرف أن نقيم "علوما" نسميها إسلامية ونحن نعلم علم اليقين أن أساسها ومبرر اقتراحها هو غياب الموضوعية»[38].

ويتساءل قنصوة باستغراب: إذا كان العلم إسلاميا فكيف يمكن تداوله مع غير المسلمين؟ أم أن هذا العلم "الإسلامي" سيكون مقتصر علينا فقط نحن المسلمين؟ وبالتالي سيصبح لكل مجتمع علمه الخاص، استنادا إلى أن له دينه الخاص، ثم ممن يجب علينا أن نقبل هذا أو ذاك العلم الإسلامي المزعوم؟ وما هي السلطة العلمية التي ينبغي أن أحتكم إليها للاختيار ما بين تلك العلوم التي ينتجها أصحابها باسم الدين؟ ثم يقرر أننا في البيئة الإسلامية أمام خيارين لا ثالث لهما، فإما أن نجتهد من أجل تأسيس علوم اجتماعية موضوعية تخضع لشرطية

المنهج العلمي أو أن ننكر قيام علوم اجتماعية لاستحالة بلوغها شرط الموضوعية[39]، أما الزعم بابتكار علوم إسلامية ذات صبغة دينية فهو أمر غير ممكن.

4-6- موقع الفكرة العلمية في أسلمة المعرفة:

ينطلق زكي نجيب محمود في نقده لمشروع أسلمة المعرفة من إيمانه بالفكر العلمي، وكيف أن هذا الفكر لا يكون علميا إلا إذا توفرت شروطه الموضوعية، ورغم ما يحيط بالعلوم الإنسانية والاجتماعية من اضطراب في الفهم والرؤية، فإنها تبقى علوما ولا بد أن تخضع لما تخضع له سائر العلوم، إن أهم ما يميز الفكرة العلمية، بحسب نجيب محمود، هي أنها لا بد أن تتجرد من الميل والهوى الذاتي، وحتى بالنسبة لصاحبها الذي كشف عنها لا بد أن ينفصل عنها انفصالا تاما، بحيث تصبح بين يدي العلماء المختصين فيقومون بفحصها وتقويمها، وبالتالي تصبح الفكرة العلمية ملكا عاما لا يجوز لها أن تتجنس بجنسية معينة، أي تتحول إلى ملكية إنسانية لا تنتمي إلى وطن خاص، ولا إلى عقيدة خاصة[40].

والفكرة العلمية بحسب نجيب محمود، أيا ما كان موضوعها، إذا ما كانت موضوعية ومستقلة بوجود خاص منفصل عن وجود صاحبها، فإنه لا بد أن يتم صياغتها صياغة دقيقة خالية من أي غموض أو التباس، وهذا ما يضمن لها أن تُفهم لدى كل الناس باختلاف أزمانهم وأوطانهم، ويضمن لها أيضا أن تجد طريقها إلى التطبيق في حياة الناس العملية، ولا تبقى مجرد شعار نظري، فضلا عن أن من خصائص هذه الفكرة العلمية القدرة على أن يستعين بها من شاء، على التنبئ بالحدث قبل وقوعه، وعلى التصرف في ذلك الحدث حين يقع لأنها ما دامت وُصفت بأنها "علمية" فإن ذلك يضمن الاعتراف بصدقيتها[41].

على أساس هذا الاعتقاد الذي يقرره نجيب محمود، ينطلق في قراءته النقدية لمشروع "أسلمة المعرفة"، فهؤلاء الذين يدعون، بحماسة وحرارة، إلى بناء علوم إنسانية واجتماعية خاصة بنا كمسلمين إنما «يريدون شيئين ـ فيما يبدو ـ أولهما ألا تكون مراجعنا في البحث العلمي هي ما كتبه في موضوعات العلوم الإنسانية علماء الغرب، وأن تكون مراجعنا هي مراجعنا نحن، فنرجع إلى ما كتبه أعلامنا، الغزالي وابن تيمية وابن القيم وابن حزم وابن خلدون... وأما الشيء الثاني الذي يدعو إليه السادة أصحاب هذه الدعوة فهو ـ بالبداهة ـ أن تنصَّب أبحاثنا العلمية في مجال العلوم الإنسانية على واقع حياتنا نحن، حتى لا تؤخذ علومنا من واقع الحياة عند آخرين، على أن السادة أصحاب الدعوة يضيفون الشريعة الإسلامية وفقهها فيما يسمى بالعلوم الإنسانية»[42].

بعد ذلك يحاول نجيب محمود تفنيد هاتين المسألتين بأسلوب لا يخلو من التندر:

أما المسألة الأولى: فيعتقد نجيب محمود بشأنها أن تجاهل أو إهمال المراجع الغربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومحاولة استبدالها بكتب التراث التي لدينا أمر سيفضي بنا إلى التخلف العلمي، لا إلى الارتقاء الحضاري كما يعتقد السادة دعاة أسلمة المعرفة، ذلك أن التخلف العلمي في بلد ما أو في عصر ما عادة ما يكون بسبب الانغلاق والاكتفاء بكتب التراث، والعمل على شرحها وتلخيصها وحفظها، فيصبح بذلك من حاز هذه المعارف التراثية يُنظر إليه بصفته "عالما"، لكن عالما بماذا؟ إنه عالم بما في كتب الأقدمين وليس عالما بحقائق الواقع الجديد في ميدان علمه[43].

وأما المسألة الثانية: فيعتقد نجيب محمود بشأنها أن جزءها الأول، أي أن تكون أبحاثنا في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية منصبة على واقع حياتنا نحن، إنما هي مسألة بديهية، غير أن تبنيها والتأكيد عليها من قبل السادة دعاة الأسلمة إنما يُضيف في وهم قارئ مشروع أسلمة المعرفة قوة لدعوة هذا المشروع من جهة، وضعفا

لخصومها، دون أن يكون هذا الحكم مؤسسا على مبرر مقبول، إن ميدان أبحاثنا في علم النفس والاجتماع والاقتصاد من البديهي أن تكون منصبة على واقعنا نحن، فليس من المعقول لباحث عربي يريد البحث في مشكلات "المراهقة" مثلاً أن يقصد اليابان أو النرويج ويقوم بدراسة عن المراهقين هناك ثم يعود إلينا بنتائجه ليسقطها على مجتمعاتنا الإسلامية(44).

وأما الجزء الثاني من المسألة، أي أن يتم إضافة الشريعة الإسلامية وفقهها إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية، فهو أمر غير مقبول أيضا، يقول نجيب محمود في هذا السياق: «وقد تسألني قائلاَ: وما العيب في أن تُضاف دراسة الشريعة الإسلامية في سياق دعوة الدعاة إلى "أسلمة" العلوم الإنسانية؟ وأجيب بأن ذكرها يُوهم القارئ بمزيد من قوة الدعوة ومزيد من ضعف خصومها، دون أن يكون هنالك من حجة حقيقية على تلك القوة، أو على هذا الضعف، ما قد يصرف العقل العادي عن رؤية صحيحة لطبيعة الحوار»(45).

من جهة أخرى يُسائل نجيب محمود دعاة أسلمة المعرفة بشأن المنهج في علم النفس مثلا، فأي منهج علمي يريد هؤلاء تطبيقه على الظاهرة الإنسانية، وعلى ميدان علم النفس "الإسلامي" بشكل خاص؟، ويفترض أنه إذا كان الجواب أن المنهج لا يكون إلا ذلك المنهج الذي أكدت عليه الخبرة التاريخية الطويلة في ميدان علم النفس، أي أنه المنهج التجريبي الذي يعمل على فحص العينات المختارة في حدود الموضوع المطروح للبحث فحصا وفق خطوات المنهج العلمي، فإن هذا الجواب يفترض أن يكون العالم الباحث عالما باحثا بغض النظر عن عقيدته الدينية، وبغض النظر أيضا عن المادة التي وردت في كتب السالفين أو في كتب المعاصرين، أما إذا كان جوابهم عن سؤال المنهج في علم النفس، أنه منهج مستمد من التراث، فعندئذ، يقول نجيب محمود بلغة ساخرة، نكون قد وقعنا في أحبولة التخلف الذي يبدي في قديمه ويعيد، وتسير الدنيا بالناس إلى جديد ونحن هنا في ظل التراث ننعم بالنسيم العليل، حتى إذا ما جَدَّ بنا الجدُّ في مسألة تؤرقنا، وأردنا لها حلا أرسلنا نستدعي "الخبراء الأجانب"(46).

5- أسلمة المعرفة رؤية تقييمية:

بالنظر إلى كل هذه القراءات النقدية التي قُدمت لمشروع أسلمة المعرفة يمكن أن نستنتج عددا من الملاحظات الهامة، وأولها أن الموقف النقدي بشأن هذا المشروع ليس موقفا واحدا، رغم ما يوجد من مشتركات، إننا أمام مواقف متعددة، وإن كان هذا أمرا طبيعيا بسبب اختلاف القناعات المعرفية والأيديولوجية، وهو بالنسبة إلينا أمر إيجابي لأنه يُراكم من المعرفة، من جهة، ويساعد في تجديد الفكر والمحافظة على ديمومته وحلحلة الإشكاليات والقضايا المطروحة أمام المجتمعات العربية والإسلامية، من جهة أخرى، إن تعدد هذه القراءات من شأنه أن يعمل على تعميق فهمنا لإشكاليات الفكر الإسلامي المطروحة أمامنا اليوم، ويعزز قدرتنا على التكيُّف مع التحديات المعاصرة التي تواجهنا، وهو عامل إيجابي لأنه يحارب الانغلاق الفكري ويسهم في فتح المجال أمام الحوار المفتوح متعدد الأبعاد.

إلا أنه قد يُنظر لتعدد هذه القراءات واختلافها على أنه عامل سلبي، من زاوية نظر أخرى، فنحن لا نعثر في هذه القراءات النقدية رغم أهميتها على مشروع نقدي شامل ومتكامل يتناول كل تمفصلات مشروع أسلمة المعرفة من جوانبه المعرفية والمنهجية، بحيث يمكن أن نقول إننا أمام مشروع نقدي واضح لا يتوقف عند مجرد النقد "السلبي"، بل لا بد أن يتجاوز ذلك إلى تقديم حلول بديلة تساهم في تطوير مشروع أسلمة المعرفة، أو على الأقل تقديم مشروع بديل أكثر اعتبارا وأهمية، لكن من الملاحظ أن عددا كبيرا من هذه القراءات النقدية ما هي إلا

دراسات وأبحاث، نُشر أغلبها في مجلّات علمية، أو تم عرضها ضمن ملتقيات أو ندوات علمية، دون أن نتحدث عن تلك الردود الصحفية في عدد من الجرائد والصحف، وكأنها ردود فعل ظرفية لم تُستكمل، ولم يتم إنضاجها، وإن كان بعضها لا يخلو من تكثيف وصرامة منهجية ومعرفية، ولربما يكون منطلقا مبدئيا للاستمرار في كشف العيوب المنهجية والمعرفية لمشروع أسلمة المعرفة.

ومن الواضح أيضا أن عددا من هذه القراءات النقدية لم تستطع أن تترك موقعها الأيديولوجي، وهي تنظر إلى مشروع أسلمة المعرفة، ولربما خرجت بعض هذه القراءات عن النقد المعرفي السوي للمشروع، وأشاحت بوجهها عن بعض جوانبه وقضاياه الهامة التي تعتبر بحق نقاط قوة للمشروع، فالردود التي أُقيمت ضدا على هذا المشروع يمكن تصنيفها أيديولوجيا إلى ردود سلفية من جهة، وردود علمانية ويسارية من جهة أخرى، فضلا عن تموقعات إيديولوجية أخرى، وهذه الحقيقة تجعل من الصعب على القارئ المسلم العادي، على الأقل، فرز ما هو معرفي عن ما هو أيديولوجي، رغم أن المطلوب ليس إقصاء الأيديولوجيا بصفة نهائية وكاملة من فضاء الفكر العربي والإسلامي، لأن ذلك يكاد يكون غير ممكن عملياً، ولكن المطلوب هو أن تتصدر المعرفة القائمة على أسسٍ عقلية ومنطقية المشهد، بما يخدم واقع المجتمعات العربية والإسلامية من أجل النهوض والتقدم، ولكن مع الأسف أن الحاصل اليوم في فضاء الفكر الإسلامي هو حضور الأيديولوجيا بشكل مُكثّف وهو ما قد يطغى أحياناً على ما هو معرفي.

من جهة أخرى أن ينخرط في مناقشة مشروع "أسلمة المعرفة" كل هؤلاء الباحثين والمفكرين المرموقين في الساحة الفكرية العربية والإسلامية فهذا، لوحده، دليل على أهمية وخطورة هذا المشروع، من حيث تأثيره وطبيعة الأفكار التي يطرحها، وهذا الاجتهاد ينتمي في حقيقته كما هو واضح إلى سياق النهضة الإسلامية، والرغبة الملحة في الخروج من نفق التخلف المظلم، إلى تحقيق التقدم المنشود، ثم لا يجب أن ننسى، من جهة مقابلة، أن ثمة من ينتمي إلى هذا المشروع ويدافع عنه وهو لا يقل عن المنتقدين مكانة ورفعة في الساحة الفكرية الإسلامية، مثل سيد حسين نصر، وأبو القاسم حاج حمد، وعبد الوهاب المسيري، ومحمد عمارة، وغيرهم.

من الملاحظ أيضا أن ما يجمع بين هذه المواقف النقدية أن أغلبها ركز على نقد ومساءلة المنطلقات الفكرية التي يتأسس عليها المشروع فإلى أي مدى يمكن أن تقف الذات المسلمة موقفا حياديا وموضوعيا عندما تتعامل مع هذه العلوم والمعارف؟ إنها من جهة متعلقة بالتفسيرات الدينية والعقدية، ومن جهة أخرى هي ملزمة بالتقيد الصارم بالمعايير العلمية، وإلى أي مدى يمكن لمشروع "أسلمة المعرفة" أن يُقدم عوائد معرفية وعلمية مبتكرة؟ إذا أخذنا بعين الاعتبار أن من أساسيات البحث العلمي التي تؤدي إلى الابتكار هو أن يكون ثمة هامش كبير من حرية الفكر والبحث المفتوح وطرح الأسئلة التي تكون أحيانا حارقة وغير مستساغة من بعض التيارات الدينية، ثم ماذا بشأن التطبيق العملي لأسلمة المعرفة؟ إلى أي مدى يمكن لهذا المشروع أن يكون ناجعا على مستوى الحياة العملية؟ كيف يمكن نقل الفكرة من مستوى التنظير إلى مستوى الفعل؟

كل هذه الأسئلة وغيرها، كانت الأكثر إلحاحا في مساءلة ونقد مشروع أسلمة المعرفة، لكن مع أهمية هذه الأسئلة فإنه لا بد من الإشارة إلى أن المدافعين عن المشروع لم يستسلموا لتلك النقود والمساءَلات، بل «إن دعاة إسلامية المعرفة أصدروا عشرات الكتب، وكتبوا مئات المقالات، وعقدوا الكثير من الحلقات الدراسية والندوات والمؤتمرات، لغرض بيان الأصول النظرية لأسلمة المعرفة، وآفاق تطبيقاتها في مختلف العلوم الإنسانية، وتناولوا

الاستفهامات والإشكالات الواردة على أفكارهم، وأخضعوها لتحليل نقدي، عرضوا فيه مناشئ الالتباسات التي تؤدي إلى ورود الإشكالات التي يثيرها بعض الباحثين على مشروعهم»[47].

وهذه الاجتهادات التي أقامها ويقيمها دعاة مشروع أسلمة المعرفة لهي اجتهادات جديرة بالثناء والاحترام رغم كل الانتقادات، ومن المهم أن نفتح المجال لكل الأصوات من أجل أن تعبر عن قناعاتها وأفكارها، ما دامت هذه الأفكار والقناعات ملتزمة بالشروط الموضوعية اللازمة، وما دامت ستفضي إلى مزيد من التراكم العلمي والمعرفي، وهو تراكم يخدم مشروع النهضة بلا شك، لذلك من حق دعاة مشروع أسلمة المعرفة أن يعرضوا اجتهاداتهم كما هي، وكما يعتقدونها، لكن لا يجب النظر إلى هذا المشروع بوصفه "مشروع الأحلام" الذي سيُخرج الأمة من التخلف ويلحقها بالتقدم بضربة واحدة، دون أن تمر النهضة بالمخاض الذي يجب أن تمر عليه، أو دون أن نبذل الشروط والأسباب الحقة لإنجاز هذا المشروع الذي سيكون طويلا ومرهقا، ولا بد من ضريبة ثمينة لتحقيقه، لكنه ليس مشروعا مستحيلا، لأنه سبق وعشنا هذا المشروع في سياق الحضارة العربية والإسلامية، كما عاشه ويعيشه اليوم المجتمع الغربي وغيره من المجتمعات في الشرق وفي الغرب.

إن الجدل الذي أُقيم بشأن مشروع أسلمة المعرفة لهو جدل قديم في ثوب جديد، فأسئلة من قبيل: إلى أي مدى يمكن إيجاد صيغة توافقية ما بين المعرفة الإسلامية بكل خصائصها والمعرفة الغربية؟ وهل يمكن إيجاد صيغة توافق بين منطق العلم ومنطق الدين؟ إنها تحيل في الحقيقة إلى الإشكالية الكبيرة في تراثنا الفلسفي الإسلامي، وهي إشكالية العلاقة بين الفلسفة والدين، أو بين العقل والوحي التي ظهرت أول ما ظهرت بسبب الالتقاء الحضاري الذي حدث للمسلمين مع ثقافات وحضارات أخرى تختلف دياناتها وأفكارها، وبالأخص الالتقاء مع الثقافة اليونانية، وإذا ما نظرنا إلى واقع حالنا اليوم فإن إشكالية النهضة التي نعيشها اليوم تعود في الجزء الأهم منها إلى الالتقاء الحضاري مع الغرب الذي حدث منذ منتصف القرن التاسع عشر وإلى اليوم، وعجزنا أمام منجزاته العلمية والمعرفية، وشعورنا القوي بالهوة السحقية بين ما يعيشه من تطوره، وبين ما نعيشه من تخلف، لقد فشل مشروع التوفيق بين الفلسفة والدين في سياق الفلسفة الإسلامية، واليوم يعاد إحياء هذه الاشكالية في ثوب جديد ومع مفردات جديدة تُلح على ضرورة طرحها التحديات المعاصرة، فهل ننجح فيما فشل فيه أسلافنا؟

خاتمـة:

رأينا في الصفحات السابقة كيف أن مشروع أسلمة المعرفة قد تعرض لانتقادات واسعة اشتغل عليها عدد من المفكرين والباحثين ذوي الحيثية المعرفية المرموقة في الساحة العربية والإسلامية، فضلا عن كثير من الأقلام الصحفية التي لم نتوقف عندها، ولئن كانت كل هذه الانتقادات لم ترتق لأن تكون مشروعا نقديا متكاملا بدورها، إلا أنها تُعبر عن حقيقة مهمة، وهي أن مشروع أسلمة المعرفة مشروعٌ ذو أهمية فكرية وحضارية بالغة، ولو لم يكن الأمر كذلك لما التفت إلى مناقشة جوانبه المعرفية والمنهجية كل هؤلاء الباحثين والمفكرين، إن أهمية هذا المشروع تجد مبرراتها الموضوعية في ضرورة السعي باتجاه تحقيق التقدم والنهوض والخروج من نفق التخلف الذي طال أمده، وذلك من خلال محاولة إيجاد صيغة توازن ما بين العلوم الحديثة من جهة، والقيم الإسلامية من جهة ثانية.

ومثلما يحظى مشروع أسلمة المعرفة بتلك الأهمية التي أشرنا إليها، فإن نقد المشروع ونقد النقد يحظى بدوره بالأهمية ذاتها، ذلك أن نقد مشروع أسلمة المعرفة من شأنه أن يُنبّه إلى جوانب القصور المعرفي والمنهجي التي يعاني منها المشروع، ويُؤشر في الوقت ذاته على نقاط القوة التي يمكن البناء عليها وتعزيزها، وهو الأمر الذي

من شأنه أن يدفع بالقائمين على هذا المشروع إلى تدارك الأخطاء والعمل على تطوير وتحسين مشروعهم، ثم إن عملية نقد مشروع أسلمة المعرفة، أو نقد غيره من المشاريع، لهي عملية ضرورية ولا بد أن تُمثل جزءا من حركة الفكر في العالم العربي والإسلامي، وهذه الحركة هي التي ستشكل هوية هذا الفكر وهي التي من شأنها أن تعمل على ديمومته وتجدده وتفتح آفاق الإبداع فيه.

إننا نقترح من جهتنا العمل الجاد على تطوير القراءات النقدية لمشروع أسلمة المعرفة، بل ولغيره من المشاريع الفكرية في العالم العربي والإسلامي، ذلك أن ما وقفنا عليه من خلال هذا البحث هو أن هذه القراءات تبدو كردود فعل ظرفية، فكلما أقام دعاة مشروع أسلمة المعرفة ملتقى أو مؤتمرا أو ندوة لمناقشة جانب من جوانب المشروع، خرجت أصوات ناقدة من هنا وهناك، لكن دون أن يتحول هذا النقد إلى عملية مستمرة ومتكاملة إلى آخر سلم البحث، ومن جهة أخرى نقترح أيضا أن يأخذ دعاة مشروع أسلمة المعرفة بتلك القراءات المعرفية الجادة التي تعمل على نقد ومساءلة مشروعهم وذلك من أجل إغناء وتطوير هذا المشروع، وسد الثغرات المعرفية والمنهجية فيه، ولا نقصد هنا القراءات التي تلتحف بلحاف أيديولوجي، سواء بشكل صريح أو مضمر، بل نقصد تلك القراءات المعرفية الجادة والمثمرة، والتي نعتقد أن ساحة الفكر الإسلامي لا تخلو منها.

الإحالات والهوامش:

1- طه جابر العلواني، مقدمة كتاب بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية ج1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مصر، ط1، 1998، ص 7.

2- نحن نطرح هذا الجدل من باب عرض واقع الحال فقط، لأنه باعتقادنا أن النقاش والجدال بشأن هذا الموضوع حول من أول من اعتمد المصطلح إنما هو من باب الجدل العقيم ولا شك أن ثمة ما هو أهم من معرفة أول من استخدم المصطلح، إن الوقوف عند هذه النقطة بشكل مطول أكثر من اللازم لا يخدم أي طرف.. إنه من القضايا الزائفة التي لا حاجة للبحث فيها أو إطالة الحديث حولها.

3- فتحي حسن ملكاوي، حوارات إسلامية المعرفة: عرض وتحليل، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 25، 2001، ص 99.

4- المرجع نفسه، ص 99 ـ 100.

5- المرجع نفسه، ص 100.

6- بكر بن عبد الله بوزيد، معجم المناهي اللفظية، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1996، ص 373.

7- محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، لبنان، ط2، 1995، ص 11.

8- زهير الأعرجي، أسلمة المعرفة أم معرفة الأسلمة، ضمن كتاب: إشكاليات التعارض وآليات التوحيد: العلم والدين من الصراع إلى الأسلمة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان، ط1، 2008، ص 360.

9- المرجع نفسه، ص 359.

10- محمد سعيد رمضان البوطي، أزمة المعرفة وعلاجها في حياتنا الفكرية المعاصرة، ضمن كتاب: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي مجلد1، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1995، ص 74.

11- المرجع نفسه، ص 74.

12- المرجع نفسه، ص 75.

13- انظر بهذا الخصوص: إسماعيل راجي الفاروقي، أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل، ترجمة: عبد الوارث سعيد، دار البحوث العلمية، الكويت، ط1، 1984، ص 51 وما بعدها.

14- محمد سعيد رمضان البوطي، أزمة المعرفة وعلاجها في حياتنا الفكرية المعاصرة، ص 64.

15- المرجع نفسه، ص 66.

16- أبو يعرب المرزوقي، إسلامية المعرفة رؤية مغايرة: مداخلة مع الدكتور لؤي صافي، مجلة إسلامية المعرفة، عدد 14، 1998، ص 140.

17- طه جابر العلواني، مقدمة في إسلامية المعرفة، دار الهادي، لبنان، ط1، 2001، ص 20.

18- أبو يعرب المرزوقي، إسلامية المعرفة رؤية مغايرة: مداخلة مع الدكتور لؤي صافي، ص 140.

19- المرجع نفسه، ص 140.

20- المرجع نفسه، ص 145.

21- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

22- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

23- المرجع نفسه، ص 148.

24- المرجع نفسه، ص 155.

25- المرجع نفسه، ص 156.

26- المرجع نفسه، ص 155.

27- Fazlur Rahman, Islamization of Knowledge: A Response, American Journal of Islamic Social Sciences (September 1988) Vol.5, No.1.

28- فتحي حسن ملكاوي، التفكير المنهجي وضرورته، مجلة إسلامية المعرفة، عدد 28، 2002، ص 47 – 48.

29- زهير الأعرجي، أسلمة المعرفة أم معرفة الأسلمة، ص 356.

30- المرجع نفسه، ص 357.

31- المرجع نفسه، ص 358.

32- المرجع نفسه، ص 358 – 359.

33- برهان غليون، الإسلام والعلوم الاجتماعية: تساؤلات حول أسلمة المعرفة، نقلاً عن: فتحي حسن ملكاوي، حوارات إسلامية المعرفة: عرض وتحليل، ص 112.

34- المرجع نفسه، ص 113.

35- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

36- فتحي حسن ملكاوي، حوارات إسلامية المعرفة: عرض وتحليل، ص 113 ـ 114.

37- برهان غليون، الإسلام والعلوم الاجتماعية: تساؤلات حول أسلمة المعرفة، نقلاً عن: عبد الجبار الرفاعي، إسلامية المعرفة: مفهومها ومسارها، ضمن كتاب: إشكاليات التعارض وآليات التوحيد: العلم والدين من الصراع إلى الأسلمة، ص 325.

38- صلاح قنصوة، العلم والدين وأسلمة العلوم، مجلة إبداع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد 8، 1992، ص 30 ـ 31.

39- المرجع نفسه، ص 31.

40- زكي نجيب محمود، في تحديث الثقافة العربية، مؤسسة هنداوي، مصر، ط1، 2022، ص 129.

41- المرجع نفسه، ص 129 – 130.

42- المرجع نفسه، ص 131.

43- المرجع نفسه، ص 134.

44- المرجع نفسه، ص 132.

45- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

46- المرجع نفسه، ص 134 ـ 135.

47- عبد الجبار الرفاعي، إسلامية المعرفة: مفهومها ومسارها، ضمن كتاب: إشكاليات التعارض وآليات التوحيد: العلم والدين من الصراع إلى الأسلمة، ص 323.

قائمة المراجع:

1– أبو يعرب المرزوقي، إسلامية المعرفة رؤية مغايرة: مداخلة مع الدكتور لؤي صافي، مجلة إسلامية المعرفة، عدد 14، 1998.

2– إسماعيل راجي الفاروقي، أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل، ترجمة: عبد الوارث سعيد، دار البحوث العلمية، الكويت، ط1، 1984.

3– بكر بن عبد الله بوزيد، معجم المناهي اللفظية، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1996.

4– زكي نجيب محمود، في تحديث الثقافة العربية، مؤسسة هنداوي، مصر، ط1، 2022.

5– صلاح قنصوة، العلم والدين وأسلمة العلوم، مجلة إبداع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد 8، 1992.

6– طه جابر العلواني وآخرون، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية ج1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مصر، ط1، 1998.

7– طه جابر العلواني، مقدمة في إسلامية المعرفة، دار الهادي، لبنان، ط1، 2001.

8– فتحي حسن ملكاوي، التفكير المنهجي وضرورته، مجلة إسلامية المعرفة، عدد 28، 2002.

9– فتحي حسن ملكاوي، حوارات إسلامية المعرفة: عرض وتحليل، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 25، 2001.

10– مجموعة مؤلفين، إشكاليات التعارض وآليات التوحيد: العلم والدين من الصراع إلى الأسلمة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان، ط1، 2008.

11– محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، لبنان، ط2، 1995.

12– محمد سعيد رمضان البوطي وآخرون، المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي مجلد1، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1995.

13- Fazlur Rahman, Islamization of Knowledge: A Response, American Journal of Islamic Social Sciences (September 1988) Vol.5, No.1.