

إسلامية المعرفة: الحاجز اللغوي

أ. د/ أحمد عبدالرحيم نصر*

في مؤتمر إسلامية المعرفة الذي عقد في الخرطوم عاصمة السودان في عام 1987م أصبح واضحاً كما يذكر جمال البر زنجي أن الأمة ممثلة في علمائها ومتفقيها ليست مستعدة بعد للإسهام إسهاماً أصيلاً وحقيقياً في الفكر الإنساني عامة والعلوم السلوكية خاصة، على أساس منظور التوحيد مع الاستفادة من التراث. وقد عبر طه جابر العلواني آنذاك عن خيبة أمله كذلك، لأن ما جاء في الخطة المبدئية في عام 1982 لم يتحقق وكان الأمل أن يكتب عدد من الكتب الدراسية الجامعية من منظور إسلامي في ظرف عشر سنوات، ورغم القرب من هذا الهدف في عدد قليل جداً في بعض التخصصات تبقى الحقيقة أنه لم يوجد شيء حتى تلك السنة رغم مئات المقالات وعشرات الكتب¹. وفي عام 1997م كوّن عبدالحميد أبو سليمان (مدير الجامعة الإسلامية بماليزيا آنذاك) خمس لجان خاصة لإنتاج كتب دراسية للطلاب في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية وهي قسم العلوم السياسية، والتاريخ والحضارة، والاجتماع والأنثروبولوجيا، والإعلام، وعلم النفس، تتناول هذه العلوم من منظور إسلامي. ولأسباب مختلفة فشلت اللجان في إنجاز مهمتها، ويعزو عبدالرشيد متين فشلها إلى تخلي بعض أعضائها عن خدمة الجامعة ومعوقات لم يذكر تفاصيلها².

وفي مؤتمر إسلامية المعرفة الذي عقدته نفس الكلية في عام 2000م لاحظ محمد كمال حسن مدير الجامعة حينذاك في ختام المؤتمر أن أكثر ما أنجز في المشروع خلال العشر سنوات الماضية كان عن النظرية، ودعا هيئة الأساتذة إلى الالتفات إلى إنتاج شيء ملموس عبر البحث المتداخل المبني على مبدأ التوحيد، وحث كل قسم من أقسام الكلية الأحد عشر على إنتاج خمسة كتب دراسية ليكون لدى الكلية خمسة وخمسون كتاباً، ولكنه أشار إلى أن مشروع الأسلمة مشروع ضخم لا يمكن أن يتحقق في سنوات بل يحتاج لوقت طويل، وأن رحلة المائة ميل - كما تقول الحكمة الصينية - تبدأ بخطوة واحدة¹ وأيد عبدالرشيد متين ذلك قائلاً: إن مشروع الأسلمة عملية طويلة ونتائجها في كتب دراسية قد لا تظهر في سنين قادمة، وأن فترة عشر سنوات قصيرة جداً للتفكير في إنجازات وإخفاقات المشروع². وأمن غلام ثاقب على نفس الرأي حين قال: إن فترة عشرين عاماً فترة وجيزة وقال إن أسلمة العلوم الإنسانية في بدايتها، وأن الجيل القديم أبان الطريق للمفهوم والمناهج ووضع ثاقب آماله في الجيل الجديد المؤمن بقضية الأسلمة³.

ويتفق كثيرون على أن مشروع الأسلمة مشروع ضخم ولهذا نادوا بالعمل الجماعي لا الفردي. فهناك من يرى ألا يسند تأليف الكتاب لمؤلف واحد بل لمجموعة من المؤلفين. يكتب كل واحد منهم كتاباً ثم تقارن الكتب وتختبر ويختار الكتاب الملبي أكثر من غيره لاحتياجات العلم وهنا يمكن الاستفادة من طلاب الدراسات العليا في هذا الشأن⁴ واقترح آخر قيام مؤسسة رسمية يعهد إليها بمسؤولية إنجازه⁵، بينما قال ثالث إنه أكبر من أن تحتكره مؤسسة واحدة، واقترح تكوين مجموعة من العلماء في كل بلد إسلامي للقيام بالمهمة ودعا إلى قيام مجموعة عالمية من العلماء المسلمين ليعملوا سوياً على أسلمة المعرفة⁶ لكن الملاحظ أن العمل الفردي استمر ولا يزال. وهناك من لا يتوقع أن يقوم الأساتذة المباشرين للتدريس بهذه المهمة وذلك لتزايد أعداد الطلاب في المرحلة الجامعية الذي أظهرته تجربة السنوات العشر التي حصر فيها دراسته (1990 - 2000)، واقترح أن تنشئ الجامعة وحدة للمناهج بمركز البحوث يلحق بها أساتذة مقترنون متفرغون تتعاقد معهم الجامعة لتأليف الكتب المنهجية المنشودة، على أن تجرب هذه الكتب وتختبر في أقسام الكلية قبل نشرها على نطاق واسع⁷. لكن هذا الاقتراح لا يعالج المشكلة من أساسها. أضف إلى أن عدد طلاب الكلية - وكان هو الأكبر فيما مضى - سيتناقص كثيراً خاصة بعد تطبيق سياسة وزارة التعليم العالي الماليزية القاضية بأن ينحصر 60% من الطلاب في العلوم الطبيعية و40% في العلوم الإنسانية، واتجاه الجامعة لتصبح مؤسسة بحثية أولاً وتعليمية ثانياً.

* أستاذ علم الأنثروبولوجيا بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.

¹ Barzinji, Jamal. "History of Islamization of Knowledge and Contributions of the International Institute of Islamic Thought" Quoted in Abdul Rashid Moten "Approaches to Islamization of Knowledge: A Review," p. 54

² Abdul Rashid Moten , op. cit., p.99

¹ Report on The " International Conference of Islamization of Human Sciences

² Abdul Rashid Moten, op. cit., p.61

³ Ghulam Nabi Saqeb . " Islamization of Knowledge Since the 1977 Makkah Education Conference: Achievements, Failures and Prospects in the Twentieth Century," p.21

⁴ Imad al Din, Khalil. Islamizing of Knowledge A Methodology, , p.20

⁵ Louay Safi The Foundation of Knowledge: A Comparative Study in Islamic and Western Methods, p.24

⁶ Ziauddin Sardar. "Islamization of Knowledge: A State- of-the- Art Report," p.54

⁷ أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم، التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية، ص 306.

ورأى عميد كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية في عام 2000م أن من أكبر المشاكل التي تواجه عملية الأسلمة والتي تحتاج لحل عاجل هو عدم وجود كتب دراسية مناسبة وأعراب عن أمله أن تلعب الكلية دوراً قيادياً في ذلك⁸. وكان من مبررات إنشاء الكلية أن "تصبح إحدى المراكز الأساسية في إنتاج الكتب المنهجية الجامعية في العالم الإسلامي وفي مجال إسلامية المعرفة. ويؤمل أن تعكس الكلية وأقسامها المختلفة تطبيقات تختبر فيها النظريات التربوية وتُجود فتنج الكتب الجامعية التي يقوم بتأليفها العلماء المسلمون بطريقة تجريدية وغير متأثرة بالمواقف الانعزالية"⁹

وعزا المقادي قلة إنجازات مشروع أسلمة المعرفة في سنواته المبكرة خاصة في علم النفس- وهو تخصصه- إلى عدم التمكن العالي من التخصص، وغياب الدرجة العالية من التقوى التي يفتقدها الكثيرون. ولكنه لم يوضح الأساس الذي بنى عليه تعميمه كما لم يفصل في كيفية قياسها. وأضاف المقادي لذلك عدم الاتفاق على منهج موحد والاختلافات داخل المدرسة الواحدة. واقترح إقامة مؤتمر عالمي بهدف الإجماع على منهج واحد¹⁰. لكن من الملاحظ أن المعهد العالمي للفكر الإسلامي المتبني لمشروع إسلامية المعرفة يشجع كل المناهج لأنها في النهاية تؤدي إلى مقصد واحد. بل هناك من يرى أن المناهج مكتملة لبعضها البعض ويعتبر الفرق بينها غير أساسي وأنها غير متعارضة¹¹.

هذه هي بعض العقبات التي وقفت في رأي البعض في طريق أسلمة المعرفة، وإنتاج كتب دراسية. يضيف كاتب هذه السطور عائقاً آخر هو الحاجز اللغوي المتمثل في معرفة اللغة العربية وإجادتها وذلك بالتفات خاص إلى الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا وعلم الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) كأحد العلوم الإنسانية الرئيسية المطلوب أسلمته. وركز هنا على إنتاج هذه الكتب، وعلى أعضاء هيئة التدريس في أقسام العلوم الإنسانية غير الناطقين باللغة العربية وأغلبهم من الملايبيين، إضافة إلى الهنود والبنغال وغيرهم الذين حال عدم إجادتهم للغة الضاد دون إنتاج الكتب المطلوبة رغم إسهامهم المقدر في الجانب النظري للمشروع. وبذا فإن المقال كما هو واضح في عنوانه لا يتطرق إلى إسهام الناطقين بها وهم قلة.

أدبيات الأسلمة والحاجز اللغوي

أشار بعض الكتاب إشارات عابرة وغير متعمقة إلى عدم إجادة اللغة العربية كعائق أمام المشروع ويعتبر عبدالصمد عبدالله معرفة العربية شرطاً إجرائياً وأن أية أسلمة ينقصها هذا الشرط الإجرائي سترتب عليها نقص شديد وقصور مفرط في النتائج التي تتمخض عنها الدراسة لأنها في إجراءاتها وتحليلاتها سوف تعتمد على المصادر الثانوية المترجمة التي تحمل القشور وتفقد اللباب وفهم النصوص في مصدرها الإلهي والنبوي في مقاصد الشريعة¹². ويؤكد في دراسته للمنهج البياني واستخدامه لتفسير النصوص القرآنية والحديثية، أن معرفة اللغة العربية وإجادتها وفهمها فهما دقيقا يمكن من استخلاص مقاصد الشريعة في الكتاب والسنة شرط أساس لا بد أن يستوفيه القائم بالأسلمة¹³.

أما باقادر فيقول بأهمية معرفتها وإجادتها بالنسبة لمن يعمل مثلاً في أسلمة علم الاجتماع- وهو تخصصه- لئتمكن من معرفة المفاهيم الإسلامية مثل الخالق، والعالم، والوجود، إضافة إلى مهارة في علوم اللغة وأصول الفقه ومصطلح الحديث، وإلمام بالتاريخ الإسلامي وحياتة الرسول صلى الله عليه وسلم. ويشترط باقادر أن يستخدم القائم بالأسلمة المصادر الإسلامية مباشرة مما يعني تأكيده على إجادة اللغة العربية وعدم الاعتماد على الترجمة¹⁴.

ويعزو المقادي قلة الإنجازات في بداية المشروع إلى عدم التمكن من اللغة العربية- الأداة الوحيدة لفهم القرآن والسنة وما يتصل بهما من مواد، ويذهب إلى أن ما تم ترجمته من التراث إلى اللغة الإنجليزية ليس كافياً. وعزا قلة الإنجازات في علم النفس إليهما معا وصعب عليه القول بتحديد عدد من لا يجيدون اللغة العربية ولكنه قال بأن كثيرين يحتاجون إليها وإلى درجة عالية من التقوى ليقوموا بهذه المهمة بهمة ونشاط¹⁵. ولكن قلة الإنجازات انطبقت أيضاً على العلوم الإنسانية الأخرى، واستمرت في السنوات المتأخرة بل وقد تستمر إذا لم تتخذ خطوات جادة لإزالة الحاجز اللغوي. أما حديثه عن عدم كفاية ما ترجم من الإنجليزية فربما يعني أنه يرى الترجمة بديلاً مناسباً يعوض إلى حد ما معرفة اللغة العربية.

ويرى أول عميد لكلية القانون بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا أن دراسة القانون الإسلامي لا بد أن تبدأ بالقرآن والسنة مما يعني أهمية إجادة اللغة العربية. ويقتبس هنا كلمة للمودودي، يشترط فيها معرفة لغة كتاب الله كمتطلب للالتحاق

⁸ Mohamed Aris Othman "Islamization of Human Sciences: Problems and Prospects," pp.6,7

⁹ International Islamic University Malaysia: Proposal for the Establishment of the Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences in 1990, p.17

في: أبوبكر محمد أحمد محمد إبراهيم، مرجع سابق، ص 251.

¹⁰ Mohamed Mokdad, "Islamization of Knowledge: The Case of Psychology," p. 180

¹¹ Abubaker A. Bagader, "Islamization of Social Sciences," p.25

¹² عبدالصمد عبدالله، "ضرورة اصلاح المنهج البياني وضرورة العناية باللغة العربية"، ص 20.

¹³ نفسه، ص 12

¹⁴ Abubaker A. Bagader, op. cit. p. 24

¹⁵ Mohamad Mokdad, op.cit., p. 180

بكليات القانون. ويعتبر ذلك أولى خطوات الإصلاح الإنسانية فمعرفة الطلاب من دراسة القرآن والحديث والفقه والفكر القانوني. فدراسة القرآن وفهمه وخاصة الآيات المتعلقة بالقانون يجب أن تكون الأساس لدراسة القانون الإسلامي. لكنه يعتبر هذا المطلب حالة مثالية وذلك لأن معرفة الأساتذة والطلاب الماليزيين للغة العربية ليست منتشرة ولا عميقة، ولهذا يرى ضرورة أن يلجأوا إلى ترجمات معاني القرآن الكريم وتفسيراته وإلى الأحاديث النبوية باللغة الإنجليزية أو الملايوية وهي - لحسن الحظ كما يقول - متوفرة ويمكن الرجوع إليها بثقة. كما يمكن الرجوع إلى ترجمة صحيح مسلم وسنن أبي داؤود والموطأ للإمام مالك ومشكاة المصابيح والاستفادة منها من دراسة القرآن والحديث¹⁶.

ولكن هل الترجمة للإنجليزية أو الملايوية بديل عن التمكن من اللغة العربية؟ وهل ستفي بالغرض المطلوب؟ إن الألفاظ الإنجليزية حتى العام الشائع منها مرتبطة في أصلها بمفاهيم ذات صلة بالتاريخ الكلي بالحضارة الغربية¹⁷. وقد وصفت الحال الراهنة للغة الإنجليزية عندما تعبر عن أمور تتصل بالدين الإسلامي وثقافته وتاريخه وحضارته، بأنها حال تنسم بالفوضى وتشكل خللاً ثقافياً وروحياً جد عظيمين. فكثير من الألفاظ العربية لا يمكن ترجمتها إلى الإنجليزية وحتى عندما تترجم تؤدي إلى مفهوم مختلف وتغير المعنى العربي المراد¹⁸. يحدثنا مالك بدر في مقدمة كتابه تفكّر أنه لم يستطع أن يجد ما يقابل كلمة " تفكر " غير كلمتي (meditation) و (contemplation) وكلاهما لا يعطيان البعد الديني. كما لم يحصل على كلمة إنجليزية تترجم كلمة "خشوع" التي تصف حالاً من الخضوع الكلي. فالخشوع عند المسلم يجيش بعواطف الاستحسان مختلطة بالمحبة والخضوع والخشية، هذا وحين تترجم ببساطة بكلمة (submission) "الاستسلام" فإنها تعطي معنى مخالفاً لمفهومها، فالمرء قد يستسلم لقوة قاهرة دون أن يجبرها أو يستحسن عظمتها وقد يكرهها¹⁹. وكلمة " دعاء " لا يمكن أن تختزل في كلمة (prayer)، وكلمة أمة لا يمكن ترجمتها ب (nation) أو (state) المرتبطين بالدم والأرض واقتسام المنافع الدنيوية المادية كالمواطنة في حين أن الأمة مجتمع عالمي يتكون من مجموعات عرقية متنوعة تجمعها العقيدة الإسلامية. وحتى اسم الجلالة لا يمكن ترجمته بلفظة (God) المتضمنة الثالث- الأب، والأم، والابن المخالفة بالتالي للأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد. وينطبق ذلك حتى على أسماء الرسل والأنبياء. فذكر اسم (يوسف) بالعربية يثير في ذهن معانٍ غير التي يثيرها ذكر (Joseph) في التوراة والإنجيل²⁰. ولهذا نجد أن سياسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي في كل منشوراته استخدام الألفاظ العربية وشرح معانيها بدلا عن ترجمتها الإنجليزية وذلك إيماناً منه أن بعضها يتحدى الترجمة وأن الألفاظ المترجم إليها لا تعطي المعنى المقصود.

إن التشويه الذي يلحق المفاهيم الإسلامية جراء الترجمة سيؤثر دون شك في الحياة الروحية لمتحدث اللغة المترجم إليها وذلك للميل الطبيعي للإنسان أن "يمارس ما يعتقد، وأن يعتقد ما تفهمه عادة أغلبية أقرانه من كلمات شائعة الاستخدام"²¹. ولهذا نادى الفاروقي بأسلمة اللغة الإنجليزية بمعنى أن نجعلها قادرة على نقل الأسماء والمعاني والمفاهيم الإسلامية دون تشويه لتخدم حاجات المسلمين الذين يتحدثونها كلغة أم وتحميمهم من المادية، وتعريف الأعمال الفاضلة من خلال المنفعة، واعتبار اللذة أو المتعة الخير الرئيس في الحياة والتي استقرت كلها في المائتي سنة الماضية في نفوس وعقول الإنجليز. وأشار الفاروقي إلى أن اللغة الإنجليزية كغيرها من اللغات اللاتينية استعارت كثيراً من المفردات العربية في القرون الوسطى حين كانت لغة العالم في العلوم والتكنولوجيا والأدب والتجارة والعلاقات الخارجية، ولكن طغيان الكنيسة آنذاك وقف عائقاً في وجه استعارة ماله صلة بالإسلام ديناً وثقافة. أما وقد زال هذا العائق الآن وأصبحت اللغة الإنجليزية لغة أم لمسلمين كثر فلا بد أن تجد مفردات الإسلام الروحية والثقافية طريقها إليها. وحث الفاروقي هؤلاء المسلمين على ابتكار هذه اللغة الجديدة كما فعل البهلويون (اللغة الفارسية)، ومتحدثو اللغة السنسكريتية واللغات الهندية الأخرى (اللغة الأردية)، والملايو (اللغة الملايوية)، ومجموعة لغات البانتو (اللغة السواحلية، ولغة الهوسا). وأفرد الفاروقي ثلثي الكتاب (ص 23-64) لشرح معاني بعض المفردات والمفاهيم الإسلامية²². بهذا نحا الفاروقي منحى آخر لجعل اللغة الإنجليزية أداة لحمل المعاني الإسلامية مما يثريها ويحولها تدريجياً للغة إسلامية ومن ثم تمكّن ممن لم يحصلوا على قدر مطلوب من اللغة العربية أن يقوموا ببعض المهام الممكنة. وبذا فتح الفاروقي أفقاً جديدة لمشروع الأسلمة. ولكن كل ذلك لا ينفي بالطبع إجادة اللغة العربية لمن أراد أن يتصدى لهم أسلمة المعرفة وذلك للرابط الوثيق بين لغة الضاد والرؤية الكلية الإسلامية.

¹⁶ Ahmad Ibrahim, "Islam and Law," p.388

¹⁷ Merryl Wyn Davies, *Knowing One Another: Shaping Islamic Anthropology*, p. 149

¹⁸ Isma'il Al Faruqi, *Toward Islamic English*, p.10

¹⁹ Malik Badri, *Contemplation: An Islamic Psycho-Spiritual Study*, pp.xiii, xiv

²⁰ Isma'il Al Faruqi, op. cit., p.7

²¹ Ibid., p. 12,13

²² Ibid., pp.14,15

وكان العطاس قد نبّه إلى أن البنية اللغوية للغة الملايو والأردو وغيرهما من لغات الشعوب الإسلامية جعلتها قصيرة عن استيعاب المفاهيم الإسلامية التي لا يمكن التعبير عنها إلا باللغة العربية ودعا إلى أسلمة هذه اللغات وجعل أسلمتها شرطاً أساسياً لأسلمة الفكر²³.

ويركز شيخو عبدالسلام على صعوبة ترجمة المجاز في القرآن الكريم واختلاف المفسرين في تفسير مفردات مثل يد كما في قوله تعالى " يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ " (الفتح: 10) و" يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ " (المائدة: 64). فالمفسرون التقليديون أخذوا بالمعنى الحرفي للكلمة، بينما ذهب آخرون كالمعتزلة إلى تفسيرها كمجاز بمعنى (نصر) و(وقرة) و(بذل) و(إعطاء). ويرى شيخو أن ترجمتها كمجاز قد تؤدي إلى فهم غير المراد باللغة العربية حتى وإن وجد ما يقابله في اللغة المترجم إليها. فقد يكون للمجاز المقابل معنى مختلف عن الأصل بسبب الفروق الثقافية، لذلك لا بد من الرجوع إلى المجاز بلغته الأصلية أي العربية إذا أريد فهمه فهماً كاملاً. بمعنى آخر، بسبب الفروق الثقافية يبقى النص القرآني هو المرجع الحقيقي لفهم الإسلام²⁴.

هذا عن الترجمة عامة أما حين نأتي لترجمة معاني القرآن الكريم نجد أن الأمر يزداد صعوبة. فالقرآن نص إلهي. " كلما عاد المسلم للنص العربي يجد معانٍ جديدة وطرقاً لتفسيره"²⁵، هكذا يقول أرفنج (Irving)، ويعلق على بعض ترجمات معاني القرآن التي قام بها مسلمون. فترجمة محمد علي في رأيه واضحة ولكن تفسيره والنص الإنجليزي متأثران أحياناً بميله العلماني، دون أن يشرح ذلك أو يفصل. ويأخذ أرفنج على ترجمة يوسف على الكلمات الزائدة المرهلة للمعنى وغير الشارحة للنص. واعترفت ميريل ديفيز (Merryl Wyn Davies) التي سنناقش محاولتها لأسلمة الأنثروبولوجيا لاحقاً، والتي اعتمدت على ترجمة محمد أسد، اعترفت أنه يمكن إثارة أسئلة حول خاصية هذه الترجمة في نقاط بعينها ويمكن لهذه الأسئلة أن تتضاعف إذا استعملت تراجم أخرى مختلفة ولذا فضلت الاعتماد على ترجمة واحدة طلباً للثبات على المبدأ²⁶.

هذا عن الترجمات الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم، فماذا عن التراجم الملايوية والأردية ولغات المسلمين في شبه القارة الهندية والتي نتناولها هنا لأن معظم أعضاء هيئة التدريس في أقسام العلوم الإنسانية، كما قلنا من قبل من الملايويين ويليهم الهنود والبنغال وغيرهم؟

لقد استعرض أكمل خزيري عبدالرحمن الترجمات الملايوية لمعاني القرآن الكريم وأوضح أنها محاولات تقريبية لنقل المعنى بسبب الفروق اللغوية والثقافية القائمة بين اللغتين وخلص إلى نتيجة مفادها أن "ليس لقراء ترجمة معاني القرآن الكريم إلا الرجوع إلى هذه المفاهيم العربية الخاصة، وإن إدراك مرامي الآيات الحكيمة هذه لا يتم منفصلاً عن النص المصدر. وأما بالنسبة للفروق فهي تجعل المترجمين يختارون معنى معيناً دون الآخر وقد أصبح المعنى أعم من الأصل والعكس صحيح"²⁷ وخلص خزيري أيضاً إلى ضرورة تعلم اللغة العربية، وإعادة الاعتبار إليها وخاصة في أوساط النخب الإسلامية المثقفة التي تتعامل بشكل مباشر مع القرآن الكريم ومعانيه كما فعل من سبقهم من مثقفي العلماء في عصور الحضارة الإسلامية الزاهية.

وكانت أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الأردية واللغات الأخرى التي يتحدث بها المسلمون في شبه القارة الهندية كالبنگالية والتأميلية والكشميرية، عن اللغة الفارسية. ثم أعقبتها ترجمات حتى وصلت إلى أكثر من مائة وخمسين ترجمة. "وحملت كل ترجمة البصمات الفكرية والمذهبية بل والقدرات اللغوية للمترجم لأن اللغة الأردية لغة حديثة ولم يتعد عمرها خمسة قرون"²⁸. ولعل ما خلص إليه خزيري بالنسبة للغة الملايوية ينطبق أيضاً على هذه الترجمات.

إن المفسرين لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية أو الملايوية أو الأردية وغيرها قد يكونون متمكنين من لغة القرآن واللغة المترجم إليها ولكن السؤال الذي يطرح نفسه: إلى أي تفسير عربي رجعوا؟ فلمعاني القرآن عدّة تفاسير حسب تكوين المفسر واهتماماته والمدرسة التي ينتمي إليها منها. فمن هذه التفاسير المأثور كتفسير الطبري والعقلي كتفسير الرازي والصوفي كتفسير ابن عربي، والبلاغي كتفسير الزمخشري فهي إذن تفاسير تجزيئية. فالإية ترجمة سيرجع من يودون أسلمة العلوم الإنسانية أو الاجتماعية؟ إن عالم الاجتماعيات لا بد أن يأخذ منها كلها" ويجعلها مرجعه الأخير لأن هناك عنصرين أساسيين هما: التفسير التحليلي الذي يعتمد على قراءة القرآن كله وجمع كل ماله علاقة بالموضوع ثم الجمع والتحليل بعد ذلك والثاني التفسير الموضوعي وهو مع التحليلي لا يمكن الاستغناء عنهما في العلوم الاجتماعية"²⁹.

²³ محمد نقيب العطاس، مفهوم التعليم الإسلامي، ص 18-27

²⁴ Ahmad Shehu Abdussalam, "Metaphors in the Translated Texts of the Qur'an: A Cultural Survey", 548

²⁵ The Noble Qur'an: Arabic Text and English Translation. Translated by Thomas B. Irving, p. xxiii.

²⁶ Merryl Wyn Davies, op. cit., p. 108, footnote 2.

²⁷ أكرم خزيري عبدالرحمن، "علاقة الترجمة بالأعجاز القرآني: دراسة لطبيعة الترجمة وتطبيقها على الترجمات الملايوية"، ص 2

²⁸ جلال السعيد الحفناوي، "أبو الكلام آزاد. ابن مكة ومفسر الهند"، ص 36

²⁹ طه جابر العلواني، مقدمة في إسلامية المعرفة، ص 26

هذا عن القرآن الكريم، أما السنة أو أقواله وأفعاله وتقريراته صلى الله عليه وسلم فهي تلقي الضوء على ما أجمل وأبهم وأطلق فيه. وقد أجمع العلماء في الماضي والحاضر على قبول صحيح البخاري وصحيح مسلم لصحة أصول ومتون الأحاديث الواردة فيهما. وهنا نجد أيضاً أن ترجمة الأحاديث غير متطابقة من حيث التزام المترجم بعبارات نص الحديث واستخدام مفردات اللغة الإنجليزية وقد يفرض ذلك إلى فهم خاطئ للنص ويؤدي إلى نتائج خاطئة لا محالة. ولهذا فلا بد من شروط لترجمة الحديث منها الإمام باللغتين: العربية والمترجم إليها. فالرسول قد أوتي جوامع الكلم وأحاديثه تشتمل على قضايا بلاغية وبيان. أضف لذلك أنه لا بد للمترجم أن يطلع على ما قاله شراح الأحاديث والذين بينوا كثيراً من المظاهر غير الموجودة في ظاهر النص. فالأحاديث بينها العموم والخصوص، والناسخ والمنسوخ ولذا لا يمكن استنباط الأحكام من حديث واحد.³⁰

إن الإسلام لا يستلزم إجادة اللغة العربية فهي ليست ركناً من أركانه لكن- وكما قال الشافعي- فإن على كل مسلم أن يتعلم منها ما يبلغه جهده حتى ينطق بالشهادة ويتلو به القرآن وينطق بالذكر فيما افترض عليه من تكبير وتشهد وتسيح. فتعلمها في نظره فرض عين³¹. أما ابن تيمية فيذهب إلى أن اللغة العربية من الدين ومعرفة فرض واجب. ولذا فإن فهم القرآن والسنة فرض ولا يفهمان إلا بها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب³². فهي من الدين ولذلك خلف لنا علماء مسلمون من أصول غير عربية مثل ابن فارسي وابن جني والطبري تراثاً إسلامياً مكتوباً باللغة العربية. فحنين بن إسحاق (ت 264 هـ) على سبيل المثال كان سرياني اللغة لكنه رغم ذلك تعلم العربية وأجادها، بالإضافة إلى الفارسية واليونانية وترجم منها وإليها ولذلك كان يعد شيخ المترجمين في العصر العباسي، وأبو بكر محمد بن زكريا الرازي (ت 320 هـ) وهو فارسي اللغة كتب أكثر من ثلاثين كتاباً باللغة العربية التي تعلمها. هؤلاء العلماء تعلموا العربية وأجادوها لأنها من الدين. وقد نجحت عملية الأسلمة في الماضي لأنها كما يرى العاني- تمت في ظروف مختلفة لأن المسلمين كانوا حاكمين لا محكومين وكانت الشريعة هي السائدة³³.

وعندما أصبح المسلمون مستعمرين لم يكن غريباً، واللغة من الدين، أن يتجه الاستعمار إلى محاربة الدين الإسلامي ولكن بطريق غير مباشر وذلك بمحاربة اللغة العربية. فعمد الاستعمار البريطاني إلى كتابة لغات المسلمين غير العرب واسعة الانتشار كلغة الهوسا في غرب إفريقيا واللغة السواحيلية في شرق إفريقيا والملايوية في جنوب شرق آسيا بالحرف الروماني بدلاً من الحرف العربي الذي كانت تكتب به وبذلك قطع صلة الأجيال الجديدة بالتراث الإسلامي وعمل على تعويق أهم عوامل الوحدة الإسلامية وهي اللغة العربية.

أما الاستعمار الفرنسي فقد عمل بجد واجتهاد على فرنسة المستعمرين لدرجة أن السلطات الفرنسية في الجزائر أصدرت في عام 1983م قانوناً يجعل اللغة العربية لغة أجنبية، ووقف من وقعا تحت تأثير الثقافة الفرنسية ضد التعريب بعد الاستقلال بل عملوا في تونس مثلاً على دعم اللهجة العربية التونسية بدلاً من اللغة الفصحى ضمن سياسة التونسية³⁴. ولم يكتف الاستعمار بذلك بل حاصر التعليم الديني وحرمه من الدعم المالي، وهمش معلمي الدين الإسلامي واللغة العربية، وأقام نظام تعلم علماني خرج أجيالاً غربي التفكير.

لقد بقيت الأمة الإسلامية حتى بعد خروج المستعمر متخلفة سياسياً واقتصادياً وثقافياً رغم ثرائها المادي والروحي بقيتها الإسلامية وتاريخها الذي شهد حضارة إسلامية عظيمة. واتضح لبعض المفكرين المسلمين أن السبب في تخلف الأمة وضعفها الروحي وانحطاطها العقلي يكمن في سبب واحد هو مفهوم المعرفة. فقد تأسست الحضارة الإسلامية على أساس متين من المعرفة المستمدة من مصدرها الرئيس وهو القرآن الكريم ورأوا أن تغلب الأمة على تخلفها، واستعادتها لمكانتها الريادية لا يكون إلا بالعودة إلى المفهوم الإسلامي للمعرفة وإنتاج معارف إنسانية معاصرة من منطلق إسلامي ووفقاً للمنظور الإسلامي أو باختصار أسلمة المعرفة.

وهذا ما أكد عليه مؤتمر التعليم في العالم الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة عام 1977 م. فقد جاء في توصياته ضرورة إعادة تشكيل العلوم الإنسانية من وجهة نظر المفاهيم الإسلامية وإنشاء جامعات إسلامية تتولى تحقيق الأسلمة. وأوصى بتأسيس أربع جامعات، الأولى في ماليزيا، والثانية في باكستان والثالثة في يوغندا والرابعة في النيجر. تعثرت مسيرة الثالثة مالياً وأغلقت أبوابها ولم تر الرابعة النور.

وفي عام 1982م أنشئت الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا بدعم مالي من منظمة العالم الإسلامي، ومصر، وليبيا، وباكستان، وتركيا، وجزر القمر، وتكونت من كليتي القانون والاقتصاد يخدمهما مركز عرف باسم مركز المعرفة الأساسية.

³⁰ سعد الدين منصور، " ضرورة ترجمة النص المقدس والصعوبات التي تواجه ذلك: حديث (بني الإسلام على خمس)، " ص 209، 210

³¹ الإمام محمد بن إدريس الشافعي، " الرسالة"، مجلد 2، ص 12

³² ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ج 1، ص 207

³³ نزار العاني، " الفعل الحضاري الإسلامي في فرونه الخمسة الأولى"، ص 48، 49

³⁴ Mahmoud H. Dhaudi, "Language Nationalization: A Case Study of the Challenges of the Other Underdevelopment in Algeria, Tunisia and Quebec", pp. 15,51

وبعد سبع سنوات أنشئت فيها كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية للقيام بمهمة التكامل المعرفي بين العلوم الشرعية (والعلوم الإنسانية الشاملة للعلوم الاجتماعية). فليس في الإسلام تناقض بين الفرد والمجتمع). وهي تنقسم كما يبدو من الاسم إلى قسمين: معارف الوحي ويضم قسم اللغة العربية وآدابها، والفقه وأصول الفقه، ودراسات القرآن والسنة، وأصول الدين، ومقارنة الأديان، والدراسات العامة. ويضم العلوم الإنسانية قسم اللغة الإنجليزية وآدابها، والإعلام، والتاريخ والحضارة، والعلوم السياسية، وعلم النفس، والاجتماع والأنثروبولوجيا، والتربية والمكتبات (اللتين تطورتا فيما بعد إلى كليتين مستقلتين). وفي عام 1992م كونت لجنة على مستوى الكلية لأسلمة المعرفة تركزت مهامها في البداية على تعريف المفهوم وأثيرت في اجتماعاتها مواضيع أخرى مثل معنى أسلمة العلوم الشرعية وإعادة النظر في المناهج وأهمية تدريس العلوم الإنسانية باللغة العربية. ولتنفيذ خطة التكامل المعرفي صارت اللغتان الإنجليزية والعربية لغتي التدريس، على أن يحصل الطالب على مستوى مناسب فيهما ليصبح مؤهلاً للدرس بهما. وواجهت التجربة صعاب علمية وعملية كثيرة إلا أن إدارة الكلية اتخذت كثيراً من التدابير العلمية للحفاظ على مستوى مناسب في اللغتين (مختبر اللغة العربية وآخر للغة الإنجليزية)، وكان - ولا يزال - التحدي الذي يواجه برنامج التكامل هو كيفية خلق جو علمي يزكي الدافعية في تعلم اللغتين بالنسبة لطلاب المرحلة الجامعية. هذا بالإضافة إلى ابتكار أساليب تربوية وتقنية جديدة في تعليم اللغة العربية³⁵.

وقد انتبه مؤتمر مكة إلى أهمية اللغة العربية وأوصى بأن تكون الجزء الغالب في المنهج الدراسي في التعليم الإلزامي في الدول الإسلامية غير العربية. وحث هذه الدول على استخدام أحدث الطرق في تدريسها. وأوصى المؤتمر كذلك بتكوين مجلس في مكة المكرمة لتشجيع ترجمة ذات مستوى عال في لغات مختلفة من العربية (وربما يعني هنا التراث الإسلامي الذي خلفه علماء المسلمون القدماء) إلى التركية والأردية والهوسا والسواحيلية والبنغالية والملايوية إلى جانب اللغات الأوروبية الحديثة، وكذلك ترجمة الأعمال المهمة المتصلة بالعلوم الإسلامية في تلك اللغات إلى العربية. وأكد المؤتمر على ضرورة الحفاظ على الحروف العربية لكتابة لغات الشعوب الإسلامية حتى لا يبعد بينها وبين القرآن الكريم، كما أكد على ضرورة استعادة الحرف العربي لكتابة هذه اللغات لكي لا تغرب عن لغة كتاب الله. وكان من توصيات المؤتمر كذلك إنشاء مكتبة مركزية للبحث تضم مركزاً للوثائق يشمل بدوره شعبة للترجمة لتقوم بترجمة معاني القرآن الكريم ترجمة سليمة ميسرة تتجنب الأخطاء التي وقعت فيها معظم الترجمات الموجودة آنذاك (1977)، وترجمة الكتب العربية المتناولة لحقائق الإسلام ومفاهيمه إلى لغات المسلمين الناطقين بغيرها. وانتبه المؤتمر إلى حقيقة تكاد تنطبق على معظم، إن لم نقل كل، المؤتمرات في البلاد الإسلامية وهي أنها تخرج بتوصيات لا تجد التنفيذ. ولهذا أوصى المؤتمر جامعة الملك عبدالعزيز بإنشاء مركز عالمي للتعليم يسمى "المركز العالمي للتعليم الإسلامي" ليقوم بتنفيذ توصياته³⁶. وأنشئ المركز تابعاً لجامعة أم القرى بمكة المكرمة بدلا عن منظمة المؤتمر الإسلامي. ولم تنفذ من التوصيات إلا ما وجد منها الدعم السياسي كإنشاء الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا وأخرى بنفس الاسم في باكستان.

سنركز هنا على أهم مناهج الأسلمة وأولها منهج التكامل (integration) الذي تبنته الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا وجعلته محورا من رسالتها. وثانيها منهج إجمالي Ijmalī وثالثها منهج الجمع بين القراءتين. وسنوضح كيف يقف الحاجز اللغوي المتمثل في عدم إجادة اللغة العربية حائلاً دون انخراط غير الناطقين بها في إنتاج كتب جامعية دراسية. فكل هذه المناهج - كما سنرى - تقول ضمناً أن إجادة اللغة العربية شرط أساس للقيام بهذه المهمة العظيمة وبالتالي أُلقت ضمناً أيضاً بمهمة الأسلمة على كاهل المجيدين للعربية. وسناقش الخطوات التي اقترحتها البعض في الجامعة الإسلامية العالمية للتغلب على هذه المشكلة وما يعترض ذلك من صعاب وما ينبغي عمله لتمكين الجامعة من تحقيق رسالتها. منهج التكامل المعرفي واللغة العربية:

يرتبط منهج التكامل المعرفي (integration) في الجامعة الإسلامية العالمية خاصة باسم إسماعيل الفاروقي الذي قدم خطة لأسلمة المعرفة انطلاقاً من مبادئ أساسية هي التوحيد، ووحدة الخلق (النظام الكوني) الخليقة، تسخير الخليقة للإنسان، والمعرفة ووحدة الحقيقة، ووحدة الحياة (الأمانة، الخلافة، الشمولية) ووحدة الإنسانية، وتكامل الوحي والعقل والشمولية في المنهج والوسائل. وتتكون خطة الفاروقي من اثنتي عشرة خطوة هي:

- أولاً: إتقان العلوم الحديثة
- ثانياً: مسح العلوم الحديثة
- ثالثاً: إتقان العلوم التراثية
- رابعاً: مسح العلوم التراثية

³⁵ The Department of fiqh and Usul El-Fiqh: Progress Report, p. 265,297 أوفى عن مشكلة اللغة العربية وتعليمها وتقليص عدد ساعاتها المترام مع انشطار قسم معارف الوحي إلى أقسام، انظر: أبو بكر محمد أحمد إبراهيم، مرجع سابق، ص 267، 302 و303.

³⁶ Extract from the Conference Book of the First World Conference on Muslim Education, pp.80,85,102,11,124.

خامساً : تحديد التناسب بين الإسلام والعلوم الحديثة
سادساً: تقويم العلوم الحديثة
سابعاً: تقويم التراث الإسلامي
ثامناً: مسح المشكلات الرئيسية للأمة
تاسعاً: مسح مشكلات الإنسانية جمعاء
عاشراً: التحليل والتركيب الابتكاري
حاديا عشر: إنتاج الكتاب الجامعي
ثانيا عشر: تصميم المعارف الإسلامية³⁷

ومع أن إنتاج الكتب المنهجية الجامعية جاء في الخطوة الحادية عشرة إلا أنه يعتبر من أهم الأولويات. وأهميتها " لا تنحصر في أنها كتب أساسية تدرس لمرحلة أساسية مهمة في تكوين العقلية بل تتعدى ذلك إلى تكوين نماذج منهجية علمية متكاملة ضرورية لوضع جهود إسلامية المعرفة على أساس سليم. (وهي تعني) خطة أساسية متكاملة في بناء التصور العلمي والفكري المعاصر الذي يمثل أساس التصور الحضاري للأمة"³⁸. وبالطبع لا يمكن أن تتخطى هذه الخطوة الخطوات السابقة أو على الأقل الخطوات السبع الأولى لأنها الثمرة النهائية الحقيقية لأسلمة العلوم.

إن خطة عملية الأسلمة التي قدمها الفاروقي كما يلاحظ وينكل (Winkel) ليست موجهة إلى النخبة من المتقنين المسلمين بقدر ما هي موجهة إلى الطلاب من خلال كتب دراسية تكون ثمرة الجمع منهجياً بين العلوم الحديثة والتراث الإسلامي³⁹. والأسلمة حسب خطة الفاروقي تحتاج لنوعين من العلماء: العالم المسلم المدرب في الغرب وهو في العادة ليس متخصصاً في العلوم الإسلامية والعالم التقليدي المتخصص في العلوم الإسلامية وهو في العادة يجهل العلوم الحديثة. فمن النادر إذن أن نجد عالماً مسلماً يجمع بين التخصصين، ذلك لأن التخصص في كليهما يأخذ وقتاً طويلاً. واقترح الفاروقي ضمن اقتراحاته إعداد ورقيات (ببليوغرافيا) مشروحة لكل ما يتصل بعلم من العلوم الحديثة في التراث الإسلامي الغني في مادته ولكنها مادة ميثوقة في كتب التراث وتحت عناوين مختلفة لا توحى أحياناً بصلتها به على أن يقوم العلماء التقليديون المتخصصون في التراث الإسلامي بهذه المهمة، ويستفيد منها العلماء المدربون في العلوم الحديثة في أسلمة هذه العلوم⁴⁰. وبهذا وضع الفاروقي عبء الأسلمة على كاهل العلماء المسلمين المدربين في الغرب وعهد إليهم بتنفيذ كل الخطوات في أسلمة المعرفة سوى الخطوة الثالثة والرابعة والسابعة (إتقان العلوم التراثية، مسح العلوم التراثية، وتقويم التراث الإسلامي)، وذلك سواء أكانوا متمكنين من اللغة العربية أم لا⁴¹ فقد كان يخاطب أعضاء في جمعية علماء الاجتماع المسلمين الناطقين بها وغير الناطقين⁴². وبهذا فقد أعطى الفاروقي العالم المسلم المدرب تقليدياً المجيد للغة العربية دوراً ثانوياً. لكن المادة المستخرجة من التراث الإسلامي لا بد أن تخضع هي الأخرى للتقويم على ضوء القرآن والسنة وأفضل من يقوم بذلك العلماء التقليديون فالتكامل المعرفي الحقيقي لا يمكن أن يتم دون دور إيجابي لهؤلاء العلماء. فخطة الفاروقي تبنى جسراً بين النوعين من العلماء ولكنها لا تفعل أكثر من ذلك تجاه التكامل الحقيقي.

ويرى عشوي أن يعرض عالم الأنثروبولوجيا إنتاجه مثلاً على عالم العلوم الشرعية ليتأكد من خلو الإنتاج مما يخالف الدين، ولكن هذا سيجعل الأخير حكماً وقاضياً، بل وإلى رفض العلوم الاجتماعية ميدانياً. ويذكر هنا كيف أن عالماً في العلوم الشرعية سأل عالماً في العلوم الاجتماعية عن تخصصه فلما أجابه متمتعاً من مثل هذا التخصص. ولتفادي تسلط عالم العلوم الشرعية يقترح التعاون بين الاثنين في إطار فرق مشتركة بين الجانبين. ولتجسير المسافة بين العالمين وردم الهوة بينهما يقترح عشوي تميم ما يجري الآن في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، والجامعة الإسلامية بقسنطينة بالجزائر، ومعهد أصول الدين بالجزائر العاصمة وهو دراسة عالم الشريعة لبعض العلوم الاجتماعية وعالم العلوم الاجتماعية لبعض علوم الشريعة. وبذا يمكن لكل واحد منهما الوقوف على قدمين بدلاً من قدم واحدة، وذلك بالتمكن في ميدانه دون أن يجهل أو يهمل أو يبدي عجزاً أو قصوراً في الميادين الأخرى ذات الصلة بميدان التخصص وهو ما يجري الآن في الجامعة الإسلامية العالمية بمنح دبلوم الدراسات الإسلامية لأساتذة العلوم الإنسانية ودبلوم العلوم الإنسانية لأساتذة معارف الوحي علماً بأن لغة المحاضرات في الدبلوم الأول هي الإنجليزية وفي الثاني بالعربية⁴³. وهناك من يرى عرض المنتج في إسلامية المعرفة

³⁷ إسماعيل الفاروقي، إسلامية المعرفة: المبادئ - خطة العمل- الإنجازات، ص 173-178

³⁸ MoAbdul Rashid Moten, (2006), op. cit., p.4

³⁹ Eric A. Winkle, Review of *An Early Crescent: The Future of Knowledge and Environment in Islam* " , p. 35

⁴⁰ إسماعيل الفاروقي، مرجع سابق

⁴¹ Yasien, Mohamed . " Islamization of Knowledge: A Critique.", p. 289.

⁴² G. Ba- Yunus., " Al Faruqi and Beyond", p. 289

⁴³ مصطفى عشوي، " نحو تكامل العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية"، ص 75-78

لكن ليس على عالم واحد وإنما على مجموعة منهم لإجازته وهو بهذا يتفادى ما رآه عشوي تسلطاً، ويستفيد في الوقت نفسه من أصول الفقه القائل بالإجماع⁴⁴.

والتراث الإسلامي لغة لا يشمل فقط المنجزات الثقافية والحضارية والمادية بل يضم أيضاً الوحي الإلهي: القرآن والسنة اللذين ورتناهما عن أسلافنا فقد جاء في القرآن الكريم " يَرْتِئِي وَيَرْتِي مِنْ آلِ يَعْقُوبَ " (مريم:6). فلترات هنا مصدران أولهما الله الخالق وثانيهما الإنسان المخلوق ولكن الفاروقي في خطواته لأسلمة المعرفة يعني بـ Islamic legacy ما مصدره الإنسان والذي لا بد من إخضاعه للنقد وبالتالي القبول أو الرفض وهو بالطبع يعصم الوحي الإلهي والسنة من عملية النقد والاختيار. بمعنى آخر، هو يميز بين معنى التراث لغة ومصطلحاً، ولا يساوي بين ما مصدره الله الخالق وما مصدره الإنسان المخلوق.

ولا يكتفي عماد الدين خليل بضرورة رجوع المؤسلم للمعرفة إلى التراث الإسلامي في مظانه الأصلية ولكن يضيف إلى ذلك ضرورة مسح المواد الإسلامية المعاصرة وتقويمها لأنها تمد عملية الأسلمة بتجربة وفكر قيّمين. وأخضعت التراث لنقد لتمييز الأصل من المصطنع خاصة وأنها استفادت من الخبرات والتجارب المتراكمة واستطاعت أن تواجه التحديات والأيدولوجيات العلمانية، الشرقية منها والغربية على حد سواء. ويذكر منها أعمال أبي الحسن الندوي (الهند) ومحمد إقبال والمودودي (باكستان)، ومصطفى السباعي (سوريا)، ونصر الدين الحسن (لبنان)، ومالك بن نبي (الجزائر) وسيد قطب ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي (مصر) وتقي الدين النبهاني (الأردن) ومحمد أسد (Liopold Weiss) (النمسا) وجارودي (فرنسا) على سبيل المثال لا الحصر. ويضيف أن المؤسلم للمعرفة لا بد من أن يكون قادراً على تمحيص المواد في التراث والتمييز بين ما هو إسلامي وغير إسلامي وما هو أصلي وغير أصلي، فقد أدخلت في نسيجه مواد غير إسلامية بوساطة غير مسلمين لأسباب تخريبية وهذا لا يتأتى إلا بمعرفة المبادئ والقيم الإسلامية ورؤية الإسلام للعالم⁴⁵.

أسلمة الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) ينتمي أكبر أحمد، الذي يعد من أوائل الرواد الذين حاولوا أسلمة الأنثروبولوجيا (علم الإنسان)، الذي نتخذه هنا نموذجاً لمدرسة التكامل المعرفي لأنه يقول بضرورة الاستفادة من الأنثروبولوجيا الغربية، ويكرر توصية الفاروقي بأن يستخلص العلماء المسلمون التقليديون المحتويات الأنتوغرافية والأنثروبولوجية في التراث الإسلامي لجمعها في سلسلة مجلدات ليستفيد منها الأنثروبولوجيون، وبتأليف كتاب منهجي ذي مستوى عال يترجم للغات العالم الإسلامي الرئيسية ويستخدم في التدريس على المستوى الجامعي.

سنقيم محاولة أكبر أحمد هذه ونوضح كيف وقف عدم إجادته للغة العربية عائقاً أمام تأليفه كتاباً دراسياً، مقدمين لذلك بكلمة مختصرة عن هذا العلم وأهميته في مشروع أسلمة المعرفة.

تتكون كلمة "أنثروبولوجيا" من مقطعين هما في اللغة اللاتينية "أنثروبوس" وتعني "إنسان" و"لوجوس" أي علم أو دراسة وبذا يكون المعنى الحرفي هو "علم الإنسان" أي الإنسان مطلقاً دون قيد الزمان والمكان. ويعتبر الغربيون هذا العلم أحدث العلوم الإنسانية، إذ يرجعون تاريخه إلى مائة عام ونيف بينما يراه المسلمون ممتداً إلى أكثر من ثمانية قرون، ويعدون البيروني (972-1408) مؤسساً له بكتابه ذائع الصيت الموسوم بتحقيق ما للهند من مقولة مقبولة للعقل أو مردولة والمعروف اختصاراً بكتاب الهند والذي أثنى عليه الهندوس قبل غيرهم لحياذ مؤلفه وعدم تحيزه وفي تناول موضوعاته بطريقة علمية، وتأسيسه للعمل الميداني قبل مالينوفسكي (1884-1942) (Bronislaw Malinowski). ويتفرع العلم تقليدياً إلى فرعين اثنين هما: الأنثروبولوجيا الفيزيائية (physical) أو البيولوجية (biological) المتصلة بعلم الأحياء، والأنثروبولوجيا الثقافية (cultural). وتنقسم هذه بدورها إلى الأنثروبولوجيا اللغوية (linguistic anthropology)، والآثارية (archaeological anthropology)، والإثنولوجي (ethnology).

ومن أهم أهداف هذا العلم أن يساعدنا على فهم أنفسنا من خلال دراستنا لثقافات الآخرين. وينقسم من حيث الدراسة إلى ما يعرف بالأنثروبولوجيا الاجتماعية (anthropology social) في بريطانيا وذلك لتركيز علمائها على دراسة النظم الاجتماعية (social structures)، والأنثروبولوجيا الثقافية (cultural anthropology) في الولايات المتحدة الأمريكية حيث الاهتمام الأكبر بدراسة الثقافة (culture) وكان العلم في بدايته يدرس ما يسمى بالمجتمعات "البداية" ثم امتد فشمّل المجتمعات الحضارية المعقدة وقد أصبحت له فروع ترتبط بعلم إنسانية أخرى مثل الأنثروبولوجيا الاقتصادية والسياسية والنفسية والاجتماعية. وهو يعتمد في منهجه على الملاحظة والمشاركة والمقابلة (interview).

جعل المعهد العالمي للفكر الإسلامي- مركز انطلاق العمل على أسلمة المعرفة- أولوياته في البحث والاستكتاب والتأليف من منظور إسلامي خلال سنواته الخمس الأولى، أولاً في مجال علم المنهجية وثانياً في حقل العلوم السلوكية ويعني بها علم النفس، وعلم الاجتماع وعلم الأنثروبولوجيا لأنها "تضم الأسس الفكرية التي تنبني عليها جميع العلوم الاجتماعية والإنسانية

⁴⁴ Louay Safi, op. cit., p. 24

⁴⁵ Imad al-Din Khalil, op. cit., pp. 16,17

ومنهجية العلوم الطبيعية [فهي] وفرضياتها هي التي تحور مفهوم الحضارة الحديثة لمعنى الإنسان وغاياته ومغزى وجوده وإنجازها [وهي في جوهرها] التنظير في أصل كل علم اجتماعي، وإن العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى إنما هي تطبيق لتلك الفروض والمفاهيم والنظريات.⁴⁶ يلي ذلك في الأهمية علم التربية وعلم السياسة، ثم علوم الاقتصاد والإدارة والإعلام والفنون. وسنقف هنا على أول محاولتين لأسلمة علم الأنثروبولوجيا مُقومين لهما وموضحين كيف أن الحاجز اللغوي وقف عائقاً أمام من قاما بهما دون إنتاج كتاب دراسي.

قدّم أكبر أحمد محاولته لأسلمة علم الأنثروبولوجيا في مؤتمر أسلمة المعرفة الذي عقد في كوالالمبور بماليزيا في عام 1989. ويتضح من كلمة (نحو) في عنوان الورقة " نحو إسلامية علم الأنثروبولوجيا " أن ما قدمه مجرد محاولة قابلة للنقد والتعديل والتطوير. والمحاولة ليست تطبيقاً دقيقاً لمنهج تكامل المعرفة كما سنرى وإن كانت تأخذ في الاعتبار الأنثروبولوجيا الغربية.

تنقسم الورقة إلى قسمين. يتحدث القسم الأول بعد تعريف لعلم الأنثروبولوجيا بأنه علم الإنسان الذي يمكننا من فهم أنفسنا عن طريق فهم ثقافات الآخرين، يتحدث عن تطور هذا العلم تاريخياً مركزاً على الأنثروبولوجيا الاجتماعية (social anthropology) الأوروبية بحكم دراسته العليا في المملكة المتحدة مهملأً لحد كبير الأنثروبولوجيا الثقافية (cultural anthropology) التي نشأت وتطورت في الولايات المتحدة الأمريكية. يلي ذلك صلة هذا العلم بفروعه، وبالعلوم الإنسانية الأخرى، وعلاقته بالاستعمار والاستشراق، ومسح لأدبيات مواضيع متفرقة مثل النظام الاجتماعي، والقرابة (kinship) والنظام السياسي، والاعتقادات والسحر والدين، والأنثروبولوجيا الاقتصادية، والتغيير الاجتماعي دون أن يوضح أسباب اختياره لهذه المواضيع بالذات دون سواها ودون أي تقويم يبين مواضع القوة والضعف فيها وتقويمها إسلامياً. وخصص أكبر أحمد الجزء الثاني من الورقة وهو في نحو تسع صفحات من مجموع اثنتين وثلاثين صفحة للأنثروبولوجيا الإسلامية وقدّم لهذا الجزء بكلمة عن التراث الإسلامي المتمثل في مؤلفات ابن خلدون والبيروني قائلاً إنه من المؤسف أننا لم نطور أفكارهما، ولا أفكار ابن بطوطة والمسعودي وغيرهما من الرحالة المسلمين. والملاحظ أنه هو نفسه لم يعمل على تطوير هذه الآراء رغم مرور نحو ثلاثة عقود على ما قاله ورغم توفر الترجمة الإنجليزية لمؤلفات من ذكرهم على سبيل المثال. ثم عرّف الأنثروبولوجيا الإسلامية بأنها دراسة العالم الملتزم بالمبادئ العالمية للإسلام (الإنسانية، المعرفة، التسامح) للمجموعات المسلمة وذلك بدراسة القبيلة على مستوى القرية الصغيرة خاصة في صلتها بالأطر التاريخية والأيدولوجية الكبرى للإسلام. ثم قسم المجتمع المسلم الذي يمكن أن يدرسه هذا العلم إلى خمسة نماذج ذات خواص مشتركة وهي مجتمع القبائل ويمثله البدو والبربر والبشتون، والنموذج العثماني ويمثله العثمانيون والمغول، وحضارات النهر العظيم الإسلامية على ضفاف نهر إندس (Indus)، ودجلة والفرات، والإسلام في زمن الاستعمار الغربي، ومجتمع الصحوة الإسلامية كما في باكستان وإيران. وقال إن من مهام هذا العلم تصحيح الصورة المشوهة التي رسمها المستشرقون للمجتمعات المسلمة والتي اعتمد عليها لحد كبير الأنثروبولوجيون الغربيون، ودعا إلى تأليف كتاب عن الرسول صلى الله عليه وسلم كإنسان اجتماعي بلغة سهلة للقارئ المتخصص وغير المتخصص⁴⁷. ولعل أهم المآخذ على محاولة أكبر هذه أنه لم يقيم علم الأنثروبولوجيا في الغرب ويبين أساسه المعرفي والكوني المخالف للإسلام.

والملاحظ أن أكبر أحمد لم يطبق منهج التكامل المعرفي. فهو كما رأينا لم يقدم مسحاً تقويمياً للأنثروبولوجيا الغربية في شقها البريطاني ولا التراث الإسلامي المتصل بهذا العلم المتمثل في أعمال البيروني والرحالة المسلمين. ولكنه، من ناحية أخرى، وكالمنتمين إلى هذا المنهج، يقول بضرورة الاستفادة من الأنثروبولوجيا الغربية، ويكرر توصية الفاروقي بأن يستخلص العلماء المسلمون التقليديون المحتويات الأثنوغرافية في التراث الإسلامي لجمعها في سلسلة مجلدات يستفيد منها الأنثروبولوجيون ولم يذكر صراحة ضرورة ترجمة هذه المواد. لكن الناظر في ثبت مراجعه لا يجد مرجعاً عربياً واحداً مما يعني ضمناً قوله بضرورة ترجمتها ليستخدمها هو وغير الناطقين بالعربية مثله، ومما يفسر عدم تأليفه كتاباً دراسياً خلال الثلاثين عاماً أو نحوها التي مرت على محاولته.

المنهج الإجمالي (Ijmalī) واللغة العربية:

قسم باقادر المشتغلين بعملية الأسلمة إلى أربع مجموعات أولها المجموعة التي تدرس أية ظواهر من منظور فلسفي معين، وثانيها التي تؤكد على دور الأخلاق والالتزام بقيم أو تقاليد معينة في دراستهم للظواهر الاجتماعية، وثالثها التي تشعر بأن الأهمية تكمن في طريقة تناول القيم دون اعتبار للمنتظر الفلسفي، وأخرها المجموعة التي تدرس الواقع الاجتماعي دون اعتبار للمدارس الاجتماعية أو مناهجها ومقارنته بالمجتمع الإسلامي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة أسباب الانحراف عنه⁴⁸، ولم يذكر باقادر مجموعة إجمالي ولهذا أخذ سردار على باقادر عدم ذكره إياها وأعطى أسماء بعض من

⁴⁶ اسماعيل الفاروقي، مرجع سابق، ص

⁴⁷ Akbar S. Ahmed " Toward Islamic Anthropology.", p. 199-248

⁴⁸ Abubaker A. Bagader, op. cit., p. 46

ينتمون لها مثل منور أحمد أنيس، وقولزار (Gulzar) حيدر، وإبراهيم سليمان، وزكي كيرماني (Kirmani)، وحسين اتشين (Ateshin)، وميريل ديفيز⁴⁹. وسنرى هنا أن معرفة اللغة العربية والتمكن منها إذا كانت ضرورية في مدرسة التكامل المعرفي فإنها تصبح أكثر ضرورة في المنهج الإجمالي. سنتناول أهم آراء هذه المدرسة من خلال ما ذكرته ديفيز في محاولتها لأسلمة الأنثروبولوجيا.

ترفض ديفيز الأنثروبولوجيا الغربية لأنها نشأت وتطورت في إطار نظرة كونية مادية بعد عصر التنوير وبالتالي لا يمكن تحريرها من قيمها وافترضاها الميتافيزيقية، أي أنها قامت على أساس معرفي وكوني غير إسلامي. وتعتبر ديفيز كغيرها من مجموعة إجمالي منهج التكامل المعرفي خيار الأكاديمي الضعيف وتشبه هذا المنهج بتغليف حبة دواء مرة الطعم (الأنثروبولوجيا الغربية) بطبقة من السكر (التراث الإسلامي)⁵⁰. وترى أن أسلمة الأنثروبولوجيا لا بد أن تؤسس على المفاهيم الإسلامية والتي تعبر عن قيم أزلية خالدة وعالمية وصالحة لكل زمان ومكان مع الاستفادة مما خلفه لنا العلماء المسلمون⁵¹.

لكن مجموعة التكامل المعرفي ترى أن ديفيز ترمى صالح الأنثروبولوجيا الغربية وطالحها وراء ظهرها في وقت يمكن الاستفادة من الصالح مثل طرق البحث الكمية والنوعية، إضافة إلى أن المعرفة الإنسانية حلقات متصلة تصحح أو تحسن على الأقل كل حلقة جديدة الأخرى ولكن علينا كمسلمين أن نكون يقظين لاختيار ما يتفق ومعتقداتنا من الفكر الغربي. لا نود الخوض هنا في النقاش الذي دار بين أصحاب المدرستين، ولكننا سنركز على موضوع المفاهيم الإسلامية التي تنطلق منها مدرسة إجمالي في أسلمة المعرفة، وأهمية التمكن من اللغة العربية للإحاطة بهذه المفاهيم.

في الإسلام (القرآن والسنة) مفاهيم عديدة، ويرى أوصاف على أنه يمكن عن طريق الرئيسة منها الوصول إلى نظرية شاملة لأسلمة العلوم الاجتماعية والسلوكية. وهو يقسم هذه المفاهيم إلى دينية، وفلسفية وأنتروبولوجية واجتماعية. وتشمل الأنثروبولوجية خلق الإنسان من طين، اختيار الله للإنسان، الإنسان خليفة الله على الأرض، قبول الإنسان للأمانة، مسؤولية الإنسان عن نفسه، غرض الحياة الإنسانية، عبادة الله، وحدة الفطرة البشرية، الرجل والمرأة مخلوقان من خلية واحدة، وأدم وحواء مسؤولان سوياً عن خروجهما من جنة عدن، المساواة الكونية، والأسرة، والضعف وعدم الصبر. وتحت العلوم الاجتماعية نجد وحدة الأمة، شخصية الأمة الكرزية، وحدة الدين والدنيا، الأخوة الإسلامية، مساواة المسلمين، مسؤولية المسلمين لحالة الأمة في السلم والحرب، حكم الأمة من خلال الشورى السياسية والاجتماعية⁵². ولكن أوصاف يكتفي بذكر هذه المفاهيم ولا يعمل على تحليلها ولا يذكر أسباب اختيارها دون غيرها ولكن نلاحظ أن ما اعتبره مفهوماً أنثروبولوجياً مثل مسؤولية آدم وحواء سوياً في خروجهما من الجنة لم يأت ذكره عند سردار ولم تتناوله ديفيز كما سنرى في محاولتها في أسلمة الأنثروبولوجيا.

من ناحية أخرى، نجد معجم مير وهو، كما يقول طاهر، عمل طال انتظاره وملاً فراغاً كبيراً، ولكنه يأخذ عليه غياب مفاهيم مثل (تفكير) و(تزكية) و(إحسان) المستخدمة استخدامات مختلفة، ويعزو هذا النقص لأسباب ذكر منها أن البحوث في اللغة العربية والنحو وفي الدراسات الإسلامية حديثة نسبياً في جنوب إفريقيا حيث صدر عمل مير⁵³.

ترى ديفيز أن المشكل يكمن في أننا لا نجد ثباتاً كاملاً بهذه المفاهيم والقيم ولا تحليلاً يمكن أن نلجأ إليه كبدائية البحث، وترى أن أفضل مصدر متوفر حتى الآن هو ثبت يحوي تسعين مفهوماً حللها ضياء الدين سردار في كتابه .

⁵⁴ Islamic Future: The Shape of Ideas to Come. وتصف ديفيز عمله بأنه " يثير الفكر ويشير إلى أن على العلماء المسلمين أن يشكّلوا المفاهيم والقيم التي ستكون نقطة دراسة للبحث"⁵⁵، وتقول إن عمل سردار يوضح أن ذلك ليس عائقاً لا يمكن التغلب عليه وإنما حتى عندما نتناول التعددية الماثلة في كثير من المفاهيم المألوفة مثل توحيد، وإجماع، وعدل، واجتهاد وسنة، وخلافة، ودين، وشريعة، وشورى، وعلم، فإننا لم نبدأ بعد في الاستفادة من هذه المفاهيم المتوفرة وتحليلها. وتلاحظ أن ثبت سردار يضم عدداً من المفاهيم التي ربما لا يعتبرها كثير من العلماء المسلمين كذلك، وبالتالي لا تستحق في نظرهم التحليل. وتأخذ هذا الوضع كمؤشر للتخلف الثقافي. فمعظم المفكرين المسلمين المعاصرين يضعون الخطوط العريضة لعدد قليل من المفاهيم الإسلامية الرئيسية ويعتمدون على مفاهيم العلوم الغربية لسد الفجوات⁵⁶. وتحذر ديفيز من تعريف معنى كل مفهوم إسلامي على حدة لأن ذلك لا يمكننا من الوقوف على أبعاده المختلفة فالمفهوم حين يحل

⁴⁹ Ziauddin Sardar, op. cit., p. 28

⁵⁰ Merryl Wyn Davies, op. cit., pp.126, 127

⁵¹ Ibid., pp.82-112

⁵² Ausaf Ali, "An Approach to the Islamization of Social and Behavioral Sciences", p.50

⁵³ Mohamed Tahir, Review of Mustanir Mir's Dictionary of Qur'anic Terms and Concepts. pp. 169, 170.

⁵⁴ انظر قائمة المراجع الأجنبية.

⁵⁵ Merryl Wyn Davies, op. cit., pp. 127

⁵⁶ Ibid., pp.126

بمعزل عن المفاهيم الأخرى يؤدي لتناقض مخالف للإسلام وتعطي ديفيز مفهومي الخلافة والعبودية كمثال لذلك. فحين يُدرس كل واحد منهما بمفرده يعطيان رأيين متناقضين حول الإنسان. فالخلافة تنطوي على المسؤولية والمسؤولية تعني حرية الإرادة في حين أن العبودية تعني خضوع العبد لسيده وبالتالي غياب الحرية. فليس لدى العبد أي خيار فعلي سوى ما يأمره به سيده. وكلا المفهومين قيمان بمعنى أن كل واحد له أبعاد أخلاقية فالخلافة قد تكون عادلة أو غير عادلة والعبد قد يكون صالحاً أو طالحاً وكثير الشكوى. لهذا ترى ديفيز أن على العالم المسلم أن يعرّف المفاهيم في صلتها ببعضها بعضاً لأن أهميتها الحقيقية توجد في تفاعلها جميعها مع المنظومة الكلية ولأنها بالتالي لن تتعارض مع المبادئ الأساسية لمنظور التوحيد ولن ينتج عنها نظرة غير إسلامية. "فالوحدة والتوازن أو الانسجام ليست مجرد أبعاد للمنظومة ولكن عملية متفاعلة نشطة للأجزاء المكونة للمنظومة"⁵⁷.

عرّفت ديفيز الأنثروبولوجيا الإسلامية بأنها العلم الذي يدرس الإنسان في المجتمع حسب المفاهيم الإسلامية التي تعبر عن قيم عالمية أزيلية، ويوضح مفهوم الإنسان بوحدة الخلق بأن الله خلقه من نفس واحدة وخلق من هذه النفس زوجها غير مشير إلى الجنس (gender) مما يعني مساواة الرجل والمرأة أمام الله، وكيف أنه خلق من صلصال أو تراب أو طين. ولإدراك مفهوم وحدة الإنسان تحلل ثلاثة مفاهيم ذات صلة وثيقة به وهي: الفطرة، والخلافة، والدين وهي مرتبطة ببعضها بعضاً وتؤدي إلى تعريف الإنسان في إطار اجتماعي: الفطرة هي البعد الذي يعرف به وجود الله وغرض الخلق. أما الخلافة فهي البعد الذي يعرّف مكان الإنسان وحقوقه وأن الإنسان سيرث الأرض جيلاً بعد جيل، والخلافة أمانة وتتضمن المسؤولية ومفاهيم الحقوق والواجبات. والفطرة والخلافة لا يمكن فهمهما دون مفهوم الدين. والدين عند الله هو الإسلام ويرد في القرآن مرتبطاً دائماً بعنصرين اثنين هما: أولا الهدى وذلك بأن ينظم الإنسان حياته كلها في الأرض على الوسطية فلا يسرف، مثلاً، في الإنفاق ولا يفتقر ولكن يكون بين ذلك قواماً. أما العنصر الثاني فهو الرسائل ومنها أن يفكر المخلوق في آيات الخالق وهي كثيرة منها اختلاف السنن وألواننا وخلقنا شعوباً وقبائل لنتعارف (ومن ذلك أخذت ديفيز العنوان الرئيس لكتابها) مما يعني إدانة الإسلام للعنصرية والعصبية المنكرتين لحقوق الآخرين وكرامتهم ودعوته للتسامح الديني في المجتمعات الأخرى حتى ولو اعتنقت غير الإسلام ديناً، ورفضه لمفهوم الآخرين مما يميز الأنثروبولوجيا الإسلامية عن الغربية التي تفرق بين المدنية والبدائية، بين (نحن) و(هم) ويمكن للأنثروبولوجيا الإسلامية أن تدرس هذا التنوع من منظور إسلامي، وتكتشف كيفية عمل مجتمع ما كنظام يسهّل التجسيم المتناغم للقيم الأخلاقية وكيفية عمل المؤسسات داخل هذا النظام لتحقيق هذه القيم. هذا هو الفاصل كما ترى ديفيز بين مجتمع وآخر. فالمجتمع الذي يشجع أفرادَه على الانخراط في العمل الأخلاقي هو مجتمع علوي، وإن كان غير ذلك فهو مجتمع سفلي حتى ولو كان في قمة الثراء المادي والتكنولوجي.⁵⁸

والملاحظ أن في تحليلها لهذه المفاهيم استفادت ديفيز كما قالت مما جاء عند سردار ومحمد نقيب العطاس العارف المجيد للغة العربية في أعمال لهما منشورة باللغة الإنجليزية. ولا ريب أن ديفيز كانت ستثري تحليلها لو قرأت القرآن الكريم والسنة ببلغتها قراءة مفاهيمية.

جدير بالذكر أن العطاس يدّعي أن إسلامية المعرفة التي قال بها الفاروقي هي فكرته هو وأن الفاروقي أفسدها. هذا ويفضل العطاس مصطلح "إسلامية العلوم المعاصرة" أي العلوم العلمانية. وهو، خلافاً للفاروقي، يرى أن المفاهيم الرئيسية، التي لا بد من دمجها في العلوم المعاصرة بعد تنقيتها من العناصر والمفاهيم غير الإسلامية، هي الإنسان، والدين، والإنسانية، والعلم أو المعرفة، والحكمة والعدل، والعمل- الأدب، والكلية- الجامعة، على ألا تؤخذ هذه المفاهيم بمعزل عن مفاهيم التوحيد والشريعة والسياسة والسنة والتاريخ، وأن تحيط بالعناصر الإيجابية للتصوف والفلسفة الإسلامية والأخلاق، والأدب، كما لا بد أن تكتمل بمعرفة اللغة العربية ورؤية العالم الإسلامي عموماً⁵⁹. فالعطاس هنا- وهو العالم المجيد للغة العربية- يذكر ضرورة معرفتها صراحة. فالأسلمة في رأيه لا تكتمل بدون هذه المعرفة. من جانب آخر، نجد أن الفاروقي -سواء أخذ الفكرة عن العطاس أو لم يأخذها عنه- قد طورها على أساس فهمه لها وجاء بخطة للعمل لتنفيذها⁶⁰.

السؤال الذي يطرح نفسه هو كيف يمكن الاتفاق على كل مفاهيم علم الإنسان مثلاً وما هي الخطوات التي يمكن لمجيد اللغة العربية أن يتبعها لاستنباط هذه المفاهيم من القرآن الكريم والسنة؟

قدمت منى أبو الفضل، التي نتخذ مقترحها هنا كمثال، ثلاث خطوات لمساعدة المتخصصين في العلوم الاجتماعية في استنباط المفاهيم والنماذج من القرآن الكريم أولها تحضير ثبت بالألفاظ الأساسية في القرآن ومعرفة ما يعادلها، وثانيها تأسيس المعاني اللغوية والتاريخية لهذه الألفاظ وذلك بأخذ النص المحتوى المباشر والإجمالي في الاعتبار وأخيراً ترتيبها

⁵⁷ Ibid., pp.122

⁵⁸ Ibid., pp.82-112

⁵⁹ S. M.N. Al-Attas, Islam and Aecularism, pp.156,157.

⁶⁰ Rosnani Hashim and Imran Rossidy, "A Comparative Analysis of the Concepts of al-Attas and al-Faruqi", p.

حسب مجموعة من المعايير المستخلصة من القرآن الكريم والتجربة الاجتماعية⁶¹. ورغم أن هذه خطوة في الاتجاه الصحيح كما قال لؤي صافي إلا أنها - كما يرى - غير كافية وتحتاج إلى تطوير لأنها تترك فراغاً لتفسيرات مختلفة وغير محكمة للنص الموحى، وتحتاج لقوانين مفصلة لاستنباطها. وذكر أن منى أبي الفضل لم توضح الأساس الذي بنت عليه اختيارها لهذه المفاهيم دون سواها، كما انتقد تقسيمها للمفاهيم إلى رئيسية وثانوية، وتساءل، لماذا يكون مفهوم (الطاعة) رئيسياً و(العدل) ثانوياً. ويرى لؤي صافي أن عملاً كهذا يحتاج لمنظمة تضم علماء عاليي التأهيل يعملون سوياً وتحت إشراف واحد، في منظمة لا تعرف البيروقراطية وتشجع الإبداع والأصالة⁶².

من ناحية أخرى اعتبر حامد حسن بلجرامي وسيد علي أشرف أن صياغة المفاهيم الإسلامية أهم متطلبات المرحلة الأولى لقيام جامعة إسلامية والتي تعقبها مرحلة فتح فصول الدراسة. ويتطلب ذلك في رأيهما إنشاء معهد للبحوث والتعليم الإسلامي "يجمع شمل خبرة العلماء من الشباب المسلم النابه [ليقوموا] بإجراء بحوث أساسية تحت إشراف كبار المفكرين من أنحاء العالم الإسلامي الذين يشتركون بدورهم في صياغة المفاهيم الإسلامية"، على أن يعقد المعهد ندوات دورية يُدعى إليها باحثون مسلمون لمناقشة هذه المفاهيم. تأسس الجامعة الإسلامية في رأي بلجرامي وأشرف يتطلب إذن الصياغة المسبقة لكل فروع المعرفة بما فيها علم الإنسان في ضوء المفاهيم الإسلامية⁶³.
منهج الجمع بين القراءتين واللغة العربية:

للعنواني منهج لأسلمة المعرفة أطلق عليه "الجمع بين القراءتين" وهو منهج لمراجعة العلوم الشرعية على ضوء القرآن الكريم والسنة ولهذا قد يرى البعض أنه ليس منهجاً إسلامية المعرفة في مجال العلوم الإنسانية. لكننا نتناوله هنا لصلته الوثيقة بالمنهج السابق ولأن القرآن هو النص المؤسس للعلوم. لقد استلهم العنواني هذا المصطلح من فعلي الأمر في الآية الكريمة قوله تعالى: "أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ" (العلق: 1-2). فالقراءة الأولى قراءة الوحي قراءة القرآن، والثانية: قراءة الكون، وتحتوي القراءة الثانية الفكر الإنساني غير المتعارض مع الإسلام، فلا بد للعالم المسلم من إقامة إنتاجه العلمي محتوى ومنهجاً على هدى الإسلام. " ولتوحيد المعرفة الحضارية الكاملة التي تمكن الإنسان من القيام بمهام الاستخلاف"⁶⁴ لا بد من الجمع بين هاتين القراءتين فالأخذ بإحدهما دون الأخرى سيؤدي بلا ريب إلى معرفة ناقصة. وبذا فإن العنواني يضع عبء الأسلمة على كاهل العلماء المسلمين الذين لا يقف عدم معرفتهم اللغة العربية عائقاً في طريقهم لقراءة القرآن بلغته التي نزل بها وفهم معانيه.

ولفهم نصوص الوحي لا بد من الرجوع إلى مصادر أساسية وفرعية فالأساسية أولها: اللغة العربية التي أنزل بها. قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (يوسف: 2)⁶⁵. ففهمها وإتقانها شرط أساس لفهم لغة القرآن وبلاغته وإعجازه، وثانيها: الشعر العربي الفصيح فهو ديوان العرب الذي كان يرجع إليه العرب إذا استعصى عليهم فهم شيء في القرآن الذي نزل بلغتهم، وثالثها: علم النحو المعين على فهم مختلف ضروب معنى الحذف للمفرد والجملة والحرف. أما المصادر الفرعية فأولها المعاجم اللغوية المعينة على فهم المفردات وأصولها وثانيها علم الأصوات وعلم القراءات وأحكامها وثالثها فهارس القرآن⁶⁶.

وغير المجيد للغة الضاد سيفهم الظواهر والدلالات السطحية للعبارة ولا يدرك شيئاً من احتمالات التقييد والتخصيص بمقتضى الإطار والسياق العام وسيعجز عن فهم تصريفاتها واحتمالاتها ومجازاتها ولن يتأتى له الفهم الصحيح لما يقال في إطاره وسياقه الصحيح.

فالقرآن حين يقدم مفهوماً كمفهوم العدل مثلاً "يفرغ اللفظة من معناها الثابت ويشحنها من جديد لأنه يريد أن يستوعب كل حياة البشر بكل ثقافتهم وأساقهم الحضارية. وعندما تؤخذ هذه المفردة مع اشتقاقاتها الأخرى فإنها تأخذ ظلالاً وتكون معاني هامشية أخرى وتشكل مفهوماً متكاملًا"⁶⁷. ولإدراك المفاهيم القرآنية يشترط العنواني أن نقرأ القرآن قراءة مفاهيمية أخذين في الاعتبار وحدته البنائية أي العلاقة الرابطة بين أحرفه وكلماته وآياته وسوره. ولا بد كذلك من الاعتماد على الحديث الشريف لأنه يلقي كثيراً من الضوء على هذه المفاهيم ويعين على فهمها واستيعابها. وفي كلا الحالين - القرآن والحديث - لا

⁶¹ منى أبو الفضل، "نحو منهجية التعامل مع مصادر التنظير الإسلامي: بين المقدمات والمقومات"، ص 57. لمثال آخر انظر: التيجاني عبدالقادر حامد، "المفهوم القرآني والتنظيم المدني"، إسلامية المعرفة، مج 4، ع 15، 1999.

⁶² حامد حسن بلجرامي وسيد علي أشرف، مفهوم الجامعة الإسلامية، ص 70 في: أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم، التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية، ص 143، 144، 147.

⁶³ Louay Safi, op. cit., pp23,24

⁶⁴ طه جابر العلواني، مرجع سابق، ص 57

⁶⁵ انظر أيضاً سورة يوسف: 2، طه: 113، الزمر: 28، إبراهيم: 4، الحجرات: 6، التوبة: 9، 10، الفتح: 1، النحل: 103، الشعراء: 195، فصلت: 3، 44، الرعد: 38، الذكر: 28، الشورى: 7، الزخرف: 3، الأحقاف: 12 وانظر كذلك: أنور الجندي، الفصحى: لغة القرآن، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982.

⁶⁶ أحمد الحسن سماعة، "المصادر اللغوية في فهم نصوص الوحي"، ص 1-3.

⁶⁷ طه جابر العلواني، مرجع سابق، ص 59

بد من إجادة اللغة العربية ومعرفتها معرفة وثيقة ذلك لأن للحديث لغته المتميزة أيضاً. فالرسول صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق باللغة العربية فهو قرشي وقد أوتي جوامع الكلم أي أنه يجمع معان كثيرة في ألفاظ قليلة. لهذا فإن فهم الحديث ودلالاته يتطلب "معرفة لغة قریش وفصاحة الرسول صلى الله عليه وسلم وإدمان قراءة الأحاديث لنتشرب الأسلوب الكلي ولنعرف كيف يعبر الرسول عما يود"⁶⁸. وللأسفة أيضاً وحدة ثنائية داخلها، وأخرى مع القرآن الكريم ولهذا ينبغي ألا تقرأ منفصلة عنه لأن العلاقة بينهما علاقة عضوية ولا بد من استحضار هذه الوحدة على الدوام.

واعتبر العلواني قضية اللغة العربية سبباً رئيساً من أسباب اختلاف علماء الحديث إذ أن فهمهم لم يكن مبنياً على طبيعة اللغة وقراءة نظمها فوقها في أخطاء وأسءوا فهم الحديث. فمعظمهم على جلال قدرهم كانوا من العجم والموالي الذين عزبهم الإسلام وعزب لغاتهم وتعلموا اللغة العربية على كبر. فالبخاري من بخارى، ومسلم من نيسابور، والنسائي من نسا. ويشير العلواني إلى قضية تعلم اللغات في سن متأخرة وتعلمها على شكل معين وإلى اقتران الفكر باللغة في هذه الحال مما أدى إلى فهم مختلف للحديث⁶⁹. لكن هذا القول قد ينطبق على بعض علماء الحديث لا معظمهم. فالبخاري تعلم العربية على علماء بلده وفي الثاني عشرة من عمره صحب أمه وأخاه لأداء الحج وطلب الحديث. فهو إذن قد تعلمها على صغر لا كبر. أضف لذلك أن بعض أعمدة علوم اللغة العربية في نحوها وصرفها مثل سيبويه وابن جني وأبي على الفارسي كانوا من الأعاجم! وفي العصر الحديث علماء غير عرب تعلموا لغة القرآن وأجادوها وألفوا به. فعلي شريعتي مثلاً تعلمها تحت إشراف والده وهو أي الوالد ذو باع طويل في العلوم الدينية. وتمكن شريعتي بذلك من دراسة مؤلفات ابن خلدون، والغزالي، وابن رشد وترجمة أعمال عربية إلى اللغة الفارسية مثل كتاب أبي ذر الغفاري، ولم ينهمك شريعتي في نقاش نظري حول الأسلمة وكيفيةها وإنما قام بالأسلمة نفسها وكان أول من استخدم اسم "علم الاجتماع الإسلامي". ولا شك أن إجادته اللغة العربية ساعدته على تحليل ما اعتبره مفاهيم أساسية استمدتها من القرآن الكريم كمفهوم الإنسان، والتاريخ، والمجتمع⁷⁰. لكنه حلل هذه المفاهيم تحليلاً ماركسياً ولم يرجع إلى ما خلفه العلماء المسلمون القدامى وإلى تفاسير معاني القرآن الكريم.

إن إجادة اللغة العربية شرط أساسي لأسلمة المعرفة في مناهجها الثلاثة التي تعرضنا لها والتي تهدف في نهايتها إلى تأليف وتدريب كتب دراسية جامعية تخرج جيلاً إسلامياً التفكير لا غربييه. وقد وقف عدم إجادتها حاجزاً حال دون إنتاجها. فاللجان التي كونها عبدالحميد أبو سليمان مدير الجامعة الأسبق عام 1996م لم تنجز ما أوكل إليها بشأن هذه الكتب. ودعوة محمد كمال حسن مدير الجامعة السابق عام 2000م مرت عليها سنوات ولم يتحقق من الخمسة والخمسين كتاباً التي أمل أن تنتجها أقسام العلوم الإنسانية الأحد عشر بواقع خمسة كتب لكل قسم في خمس سنوات، لم يتحقق منها سوى ما يعد على أصابع اليد الواحدة.

صحيح أن الجامعة تعمل على "أسلمة" الأساتذة الجدد بهذه الأقسام وذلك بإشراكهم في برامج مثل برنامج "أسلمة المعرفة" وتطلب منهم التسجيل لدبلوم الدراسات الإسلامية ونيله، وهو- أي الدبلوم- يتكون من ثلاثة مساقات هي القرآن والسنة، والفقه وأصول الفقه، ومقارنة الأديان. ويطلب أيضاً من هؤلاء الأساتذة الاطلاع على ما نشر عن أسلمة المعرفة كل في مجاله وهي منشورات من المفروض أن يكون قد جمعها كل قسم من أقسام العلوم الإنسانية واحتفظ بها في ملف لهذا الغرض. هذا وقام قسم اللغة العربية وآدابها بجهود تمثلت مثلاً في التخطيط لإقامة ورشة عمل اليوم واحد حول اللغة العربية في إبريل 2005 وهي الأولى في سلسلة قال القسم إنه ينوي عقدها، وهي موجهة في الأساس لهيئة الأساتذة من غير الناطقين بالعربية، وذلك إيماناً منه بأن على كل مسلم أن يتعلمها ويفهمها. وكان من المفروض أن تشمل الورشة الأولى على ثلاثة موضوعات وهي: خطوة نحو التمكن من اللغة العربية، ومقدمة للبنى النحوية للغة العربية، ومقدمة للبنى السيمانطيقية للغة العربية. وذلك ليستطيع الأستاذ أن يتعرف على طبيعة الفجوة اللغوية بينه ولغة القرآن الكريم وليساعده في أداء واجبه في أسلمة المعرفة التي تتوق الجامعة لتحقيقها. ولكن الورشة لم تعقد لأسباب إدارية حتى الآن. لكن من الملاحظ أن اللغة الإنجليزية لا العربية هي التي تدرس بها مواد دبلوم الدراسات الإسلامية، والمطبوعات التي يطلع عليها الأستاذ هي أيضاً بنفس هذه اللغة. وقد كانت أيضاً هي اللغة التي ستستخدم في ورشة قسم اللغة العربية. وإذا كان ذلك كذلك فإن عدم إجادة العربية سيستمر عائقاً في سبيل النتيجة النهائية- الكتب الدراسية لأسلمة المعرفة في خطة العمل لإسماعيل الفاروقي.

قلنا إن المناهج الثلاثة التي تناولناها تتطلب صراحة أو ضمناً إجادة اللغة العربية، وإن الأولى منها وهي التكامل Integration تتبناها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا لأسلمة (Islamization) المعرفة. نود الآن أن ننظر في استبدال الجامعة لفظ (Islamization) بكلمة (Islamicisation) وانعكاس ذلك على متطلبات إجادة اللغة العربية.

ليس ثمة إجماع على مصطلح "إسلامية المعرفة" و"أسلمة المعرفة" وقد اعترض البعض عليه ورأوا أن الأصوب هو "إسلام المعرفة" لأن "أسلمة" في نظرهم مصدر صناعي و"إسلامية" فيها إحياءات خاطئة⁷¹. وفي الجامعة الإسلامية

⁶⁸ نفسه، ص 96-99

⁶⁹ نفسه، ص 99

⁷⁰ Hamid Algar, *On The Sociology of Islam: Lectures by Ali Shariaty*. Berkeley, p.19

⁷¹ طه جابر العلواني، مرجع سابق، ص 7

العالمية تار نقاش حول مفهوم إسلامية أو أسلمة Islamization ومدى مناسبتها لوصف عملية التكامل المعرفي بين التراث الإسلامي والعلوم الإنسانية الحديثة واللفظة (Islamization)، تنطبق على اعتناق الإنسان الإسلام. يقول الله تعالى عن سيدنا إبراهيم: " (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) (البقرة: 131) وكان محمد حميد الله قد اقترح مفهوم (Islamicisation) بدلا عن (Islamization) وفضل محمد كمال حسن مدير الجامعة السابق المفهوم الأول لأن الأخير أدى إلى انطباعات خاطئة لدى الدوائر الأكاديمية والنخب غير المسلمة في الغرب عن رسالة الجامعة الإسلامية العالمية. فهدفت الجامعة ليس أسلمة الأستاذ بمعنى جعله يعتنق الإسلام. ولهذا تبنى مجلس أساتذة الجامعة في اجتماعه المنعقد في فبراير 2001م لفظة (Islamicisation) كواحدة من أهداف الجامعة لأنها تعني أسلمة العناصر والأبعاد الموجودة في العلوم الإنسانية والتي تخالف الإسلام.

فعلم الأنثروبولوجيا الفيزيائية (physical anthropology) مثلا، يركز على دراسة الفروق الفيزيائية بين أجناس البشر، وتطور الإنسان عن فصائل حيوانية، في حين يقرر القرآن الكريم أن الله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وأنه خلق الإنسان خلقاً مستقلاً في أحسن تقويم (التين: 4) وجعله خليفة في الأرض (البقرة: 20). يقول تعالى: "ثم كان علقه فخلق فسوى" (القيامة: 38)، و"الذي خلقك فسواك فعدلك" * في أي صورة ماشاء ركبك" (الانفطار: 7، 8) ويقول: "نفس وما سواها * فآلهمها فجورها وتقواها" (الشمس: 7، 8). صحيح أن القرآن يتحدث عن خلق الإنسان أطواراً قوله تعالى: "مالكم لا ترجون لله وقارا * وقد خلقكم أطواراً" (نوح: 13، 14) لكنه في معنى تطور من نطفة إلى علقة إلى مضغة مخلقة وغير مخلقة ثم عظام ثم كسو العظام لحماً ثم إنشائه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين (المؤمنون: 14) وقد ترجع الأطوار إلى طور الطفولة فالصبا فالشباب فالرجولة فالشيخوخة في معنى آخر.

أضف لذلك أن مفهوم (Islamicisation) لن يجعل الأساتذة ينشغلون بنقاش لا فائدة منه حول أصالة الفكرة أهي ترجع إلى الفاروقي أم العطاس أم المودودي فالفكرة هنا مؤسسة على فهم الجامعة نفسها لهذا الموضوع. لكن لا بد من تعريف هذا المصطلح الجديد تعريفاً صحيحاً وتوضيح صلته بمفهوم التكامل المعرفي⁷². ونخشى هنا أن تنشغل المجموعة الجامعية بالتعريف وتوضيح هذه الصلة خاصة وقد بدأت بوادر هذا الانشغال - أكثر من انشغالها بتأليف الكتب الجامعية.

وإذا كانت اللغة العربية متطلباً رئيساً للقيام بأسلمة المعرفة وجزءاً لا يتجزأ منها فلا مناص من تعليمها للعلماء المسلمين الناطقين بغيرها وتأهيلهم إذا كانوا في بلدهم وذلك بإعداد المنهج المناسب لهم فكرياً ونفسياً وبيئياً على أن يؤخذ في الاعتبار دافعهم من تعلمها لاختيار الموضوعات للمنهج، وأن يسبق المنهج إجراء دراسة وصفية تقابلية بين اللغة العربية ولغتهم على المستوى اللغوي والصوتي والصرفي والنحوي والدلالي لمعرفة أوجه الاختلاف والاتفاق وبالتالي تحديد ما سيواجههم من صعوبة وسهولة. كما يجب معرفة خصائص بيئتهم جغرافياً واجتماعياً وثقافياً وعلمياً وفكرياً وسياسياً واقتصادياً. إضافة لذلك لا بد الاستفادة من المواد المساعدة (معجم، وكراسة تدريبات، وكتب قراءة، وغيرها)، والوسائل السمعية والبصرية الحديثة كالحاسوب وغيره، وتدريب المعلمين وتأهيلهم⁷³.

إن إجادة الأستاذ (وهو في عرف الجامعة مربّي) للغتين الإنجليزية والعربية سيجعل منه قدوة صالحة لطلابه وستجعله قادراً على القيام بعملية الأسلمة ليقطف طلابه ثمرتها المتمثلة في تأليف كتاب جامعي في تخصصه يقوم بتدريسه، كتاب جامعي يمثل الطموحات والأمال المعقودة ولا يجعل التجربة "توصم بأنها دعوة عريضة أقرب إلى الأمانى وأحلام البقطة"⁷⁴ ويمكن القول أن إنجاز أسلمة المعرفة يحتاج إلى "تراكم معرفي وتواصل بين الأجيال، وإرادة سياسية، وسياسة لغوية واضحة المعالم تبدأ من المراحل المبكرة في سني طلب العلم."⁷⁵

⁷² Abdul Rashid Moten, "Islamization or Islamicisation: What's in a Name?", pp.1,2

⁷³ رشدي أحمد طعيمة، تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: مناهجه وأساليبه، مقتبس في: اسماعيل حسنين "نموذج تربوي لمناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها" ص 108-113

⁷⁴ إبراهيم محمد زين، "تدريس الفقه وأصوله من وجهة نظر معارف الوحي"، ص 129.

⁷⁵ من تعليق للأستاذ الدكتور إبراهيم محمد زين - مشكوراً - على مسودة لهذا المقال.

المراجع:

المراجع العربية

- 1- إبراهيم، أبو بكر محمد أحمد محمد. التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية: دراسة في تجربة كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية الجامعة الإسلامية العالمية. هرنند، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2007.
- 2- ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد. اقتضاء الصراط المستقيم. حققه وأخرج حديثه: عصام فارس الجرستاني ومحمد إبراهيم الزغلي، بيروت: دار الجيل، 1993.
- 3- أبو الفضل، منى "نحو منهجية التعامل مع مصادر التنظير الإسلامي: بين المقدمات والمقومات" في المنهجية الإسلامية للعلوم السلوكية والتربوية. تحرير الطيب زين العابدين. هيريدون. المعهد الفكر الإسلامي 1990.
- 4- الجندي، أنور. الفصحى: لغة القرآن. بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982.
- 5- بلجرامي، حامد حسن وأشرف، سيد علي. مفهوم الجامعة الإسلامية. ترجمة: عبدالعزيز محمد الخزيني وعبدالحكيم حسان. جدة والرياض والدمام: عكاظ للنشر والتوزيع- جامعة الملك عبدالعزيز، 1982.
- 6- حساني، اسماعيل. "نموذج تربوي لمناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها". التجديد، س 4، ع 8، اغسطس 2002.
- 7- حامد، التيجاني عبدالقادر. "المفهوم القرآني والتنظيم المدني" إسلامية المعرفة، مج 4، ع 15، 1999.
- 8- الحفناوي جلال السعيد. "أبو الكلام آزاد: ابن مكة ومفسر الهند". ورقة مقدمة للندوة الإسلامية الكبرى عن مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية، التي عقدتها وزارة الحج بمكة المكرمة في حج عام 1424 هـ/ 2000 م.
- 9- زين، إبراهيم محمد. "تدريس الفقه وأصوله من وجهة نظر معارف الوحي". تفكّر، مج 1، ع 1، 1999.
- 10- سمساعة، أحمد الحسن. "المصادر اللغوية في فهم نصوص الوحي". ورقة مقدمة للمؤتمر العالمي عن أسلمة العلوم الإنسانية، الجامعة العالمية الإسلامية ماليزيا. كوالالمبور، 4-6 أغسطس 2000.
- 11- الشافعي، الإمام محمد بن إدريس. الرسالة. شرح وتعليق: عبدالفتاح بن ظاهر كباره. القاهرة: دار النفائس، 1962.
- 12- طعيمة، رشدي أحمد. تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: مناهجه وأساليبه. القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1986.
- 13- عبدالرحمن، أكرم خزيري. "علاقة الترجمة بالإعجاز القرآني: دراسة لطبيعة الترجمة وتطبيقها على الترجمات الملايوية". مجلة الإسلام في آسيا مجلد 2، عدد 2، ديسمبر 2005
- 14- عبدالصمد، عبدالله. "ضرورة إصلاح المنهج البياني وضرورة العناية باللغة العربية" ورقة قدمت لمؤتمر إسلامية المعرفة، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، كوالالمبور، 4-6 أغسطس 2000
- 15- عشوي، مصطفى. "نحو تكامل العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية". التجديد، ع 2، ربيع الأول 1418/ يوليو 1977.
- 16- العطاس، محمد نقيب. مفهوم التعليم الإسلامي: إطار فكري لفلسفة إسلامية التعليم. ترجمة: حسن عبدالرازق النقر. كوالالمبور: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، 1989.
- 17- العلواني، طه جابر. مقدمة في إسلامية المعرفة، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2001.
- 18- الفاروقي، إسماعيل. إسلامية المعرفة: المبادئ - خطة العمل- الإنجازات، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2001.
- 19- منصور، سعد الدين. "ضرورة ترجمة النص المقدس والصعوبات التي تواجه ذلك: حديث (بني الإسلام على خمس) نموذجاً" مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، ع 11، ذو الحجة 1426، ديسمبر 2005.

المراجع الأجنبية

1. A Report on The “ International Conference of Islamization of Human Sciences 4-6 August: 2000”. Al-Risalah, No.3, July 2002. 4 2, p. 113.
2. Abdussalam Ahmad Shehu “Metaphors in the Translated Texts of the Qur’an: A Cultural Survey” In Jalauddin Khan and Adrian E. Hare (eds.) English and Islam: Creative Encounters 96, Kuala Lumpur: Research Center, International Islamic University 1996.
3. Ahmed, Akbar S.“Toward Islamic Anthropology.” In Toward Islamization of Disciplines, Islamization of Knowledge Series No 5. Herndon, Virginia USA: International Institute of Islamic Thought, 1989.
4. Al Faruqi, Isma’il. Toward Islamic English, Herndon Virginia, U.S.A:International Institute of Islamic Thought, 1986.
5. Algar , Hamid. On The Sociology of Islam: Lectures by Ali Shariaty. Berkeley: Mizare Press,1979.
6. Ali, Ausaf .“ An Approach to the Islamization of Social and Behavioral Sciences.” The American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 6. No.1, 1989.
7. Al-Attas, S.M.N Islam and Seculaism. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought, 1998.
8. Ba- Yunus,G. “ Al Faruqi and Beyond: Future Direction in Islamization of Knowledge.” American Journal of Social Science , vol 5, No 1 , September 1988.
9. Badri, Malik. Contemplation: An Islamic Psycho-Spiritual Study. Translated by Abdul Wahid Lu’lu’a. Kuala Lumpur: Medcene Books, 2000.
10. Bagader, Abubaker A. “ Islamization of Social Sciences. “In Abubaker A. Bagader (ed.) Islam and Sociological Perspectives . Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia.
11. Barzinji,Jamal.” History of Islamization of Knowledge and Contributions of the International Institute of Islamic Thought” Quoted in Abdul Rashid Moten” Approaches to Islamization of .
12. Daud .Wan Mohd Nor Wan. The Education Philosophy and Practice of Syed Mohammad Naguib al-Attas: An Exposition of the Original concept of Islamization. Kuala Lumpur: international Institute of Islamic Thought, 1998, pp.291.
13. Davies, Merryl Wyn. Knowing One Another: Shaping Islamic Anthropology. London, New York : Mansell Publishing Ltd., 1998.
14. Dhaudi, Mahmoud. “ Language Nationalization: A Case Study of the Challenges of the Other Underdevelopment in Algeria, Tunis and Qubec.” Annals of the Faculty of Arts, Vol. 15, Kuwait: the Academic Publication Council, 1995.
15. Extract from the Conference Book of the First World Conference on Muslim Education, Jeddah and Mecca al-Mukarramah: King Abdul Aziz University, 1977.
16. Hussain, Mohd. Yusof. “Islamization of Knowledge: Commitement, Challenges and Opportunities. “
17. In Mohamed Yusof Hussain (ed). Islamization of Human Sciences. Kuala Lumpur: Research Centre, International Islamic University, Malaysia, 2006.
18. Hashim , Rosnani and Rossidy, Imran. “A comparative Analysis of the concepts of al-Attas and al-Faruqi”. In Mohamed Yusof Hussain (ed). Islamization of Human Sciences. Kuala Lumpur: Research Centre, International Islamic University, Malaysia, 2006.

19. Ibrahim, Ahmad . “ Islam and Law.” Toward Islamization of Disciplines, Islamization of Knowledge Series N0. 5, Herndon, Virginia U.S.A : International Institute of Islamic Thought, 1989.
20. International Islamic University Malaysia: Proposal for the Establishment of the Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences.
Khalil, Imad al Din. Islamising of Knowledge A Methodology, Herndon (Virginia U.S.A),London : International Institute of Islamic Thought, 1991.
21. Mokdad, Mohamed. “Islamization of Knowledge: The Case of Psychology”. In Mohd Hussain (ed), Islamization of Human Sciences. Kuala Lumpur: Research Centre, International Islamic University, Malaysia, 2006.
22. Moten, Abdul Rashid . “ Islamization of Knowledge: A Review” In Mohd. Yusuf Hussain (ed) Islamization of Human Sciences . Kuala Lumpur: International Islamic University Malaysia, 2006.
23. _____ . “ Islamization or Islamicisation: What’s in a Name.” Kulliyah Research Bulletin (Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic University Malaysia), Vol. 1 No. 2 July 2006.
24. Othman, Mohamed Aris. “Islamization of Human Sciences: Problems and Prospects”. In Mohd. Yusuf Hussain (ed). Islamization of Human Sciences. Kuala Lumpur: Research Centre, International Islamic University, Malaysia, 2006.