نظرية القيم عند الفاروقي وصلتها بالتكامل المعرفي

أ. د. إبراهيم محمد زين*

مقدمة:

لابد من لفت نظر الباحثين في دراسة أفكار الفاروقي إلى أنّ نظرية القيم قد كانت المحور الأساسي في أول مؤلف علمي أنجزه، ولن نجانب الصواب أنّ قلنا: أنّ كتاب العروبة قد كُتب للتعريف بتوجهه النظري في مجال القيم، ورغم أنه قد أنجز الجزء الأول المتعلق بالدين – فقط- من تلك السلسلة؛ إلا أنّ معالم هذا التوجه النظري قد اتخذ مسارات جديدة في مؤلفاته اللاحقة مثل الأخلاق المسيحية والتوحيد وأثره في الحياة والفكر، والهجرة وضرورة إقامتها، والإسلام ومشكلة إسرائيل، وإسلامية المعرفة، وآخر مؤلفاته الأطلس الثقافي للإسلام.

ويسعنا القول بأنّ الفاروقي قد صاغ موقفاً فلسفياً متكاملاً في شأن القيم في كتابه عن العروبة حيث أنه قسَّم الوجود إلى أربع مراتب، أولها: الوجود الحسي، وهو الوجود المادي الذي نتعرف عليه عن طريق حواسنا، وثانيها: الوجود الذهني، وهو تلك الصور المجردة التي يكونها العقل الإنساني عن الوجود المادي، وثالثها: الوجود المثالي، وهو ذلك الوجود الميتافيزيقي، ورابعها: الوجود القيمي، وهو وجود مثالي، لكن الفرق بينه وبين الوجود الميتافيزيقي أنّ الأول يُعنى به علم الكلام (اللاهوت)، والثاني هو علم الأخلاق. لكن الفاروقي قد اختصر تلك القسمة الرباعية في قسمة ثنائية حال نظره في شأن الأخلاق المسيحية وتوفير منهج علمي لدراستها، وحينما وضع أسس وقواعد منهج ما قبل الدين

---

* عميد المعهد العالي للحضارة والفكر الإسلامي – ماليزيا .

رأى ضرورة اعتماد مبدأ أنّ الوجود ينقسم إلى قسمين كمبدأ أولي وفطري حتى نستطيع أنْ نبني نظاماً ميتافيزيقياً خالياً من التناقضات النهائية، ويتيح لنا في ذات الوقت استخلاص نظرية في القيم متحررة من نواقص الأغلوطة الطبيعية أو النسبية الأخلاقية.

والناظر المتأمل فيما ذهب إليه الفاروقي في كتاب العروبة، يرى أنه قد نجح في بيان التركيبة الخلاقة التي انطوى عليها الإسلام في رسالته الخاتمة للتعبير عن المسار الوجودي للعرب مبتعداً عن انحرافات اليهودية في المستوى العقدي، والذي ترتب عليه اهدار مبدأ عالمية الأخلاق، وانحراف النصرانية في مستواها العقدي، والذي ترتب عليه استحالة الفعل الأخلاقي، والذي جاء به الإسلام في رسالته الخاتمة هو إعادة بناء صرح ملّة إبراهيم عليه السلام على أساس التنزيه الشامل للألوهية، ومبدأ التوحيد الذي يرتبط بمبدأ عالمية الأخلاق دون الوقوع في تفريط اليهودية أو إفراط النصرانية.

لقد رأى الفاروقي فيما جاء به الإسلام في المستوى الميتافيزيقي والقيم تلك التركيبة الخلاقة التي أتاحت له التحرر من انحرافات اليهودية والنصرانية، ولقد توسع الفاروقي في بيان مواقفه العامة تلك في دراسته للأخلاق المسيحية حيث ركز على مبدأ التلازم بين التوحيد وعالمية الأخلاق وفق نسق فنومنولوجي لدرس الأديان عموماً، ودرس ظاهرة الأديان الثلاث على وجه الخصوص. ولقد طبق الفاروقي منطلقاته القيمية تلك على فهم مشكلة إسرائيل من وجهة النظر الإسلامية في كتابه الإسلام ومشكلة إسرائيل، لينتقل في ذلك من دائرة العموم الديني الميتافيزيقي الأخلاقي لمعالجة مشكلة تاريخية صارت جزءاً من حقل التداول الديني والسياسي والجغرافي للأديان الثلاث.

لقد خطى الفاروقي خطوة في غاية الأهمية في مشروعه الفكري حينما نقل تلك المعارف العلمية التي توفرت له من دراسة اليهودية والنصرانية وفق نسق ميتافيزيقي قيمي قائم على أساس مبدأ التوحيد وعالمية الأخلاق إلى مجال إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر والدعوة إلى إسلامية المعرفة. ولقد جاءت التركيبة الخلاقة مرة أخرى كمبدأ معرفي ليس بين اليهودية والنصرانية لتصحيح المسار الوجودي للعرب، لكن بين علوم التراث

والعلوم التي انتجتها الحضارة الغربية المعاصرة، فالنسق الميتافيزيقي القيمي الإسلامي هو الإطار الذي يتم فيه انجاز التركيبة الخلاقة، ومن ثم فإن مشروع التكامل المعرفي عند الفاروقي هو مخاض رحلة فكرية طويلة كانت بدايتها في أول كتاب علمي له، ثم انتهت بكتابه الأطلس الثقافي للإسلام، وهو ثمرة عمل فكري بينه وبين زوجته لامعة الفاروقي، مثّل عصارة فكره في شأن التكامل المعرفي وتصوره المعرفي للكتاب الجامعي الأساس. في هذا البحث سيكون التركيز على الأسس المعرفية التي انطلق منها الفاروقي في مشروعه الفكري لبيان الصلة بين نظريته في القيم، وما أدت إليه من مآلات في شأن التكامل المعرفي.

الأطروحة الأساسية في هذه الورقة تحاول الربط بين نظرية الفاروقي في القيم ومقالته في شأن التكامل المعرفي عن طريق النظر في الأسس المعرفية التي انطلق منها الفاروقي، ومن ثم قام بتأسيس نظريته في القيم. ولما كانت الأطروحة – كذلك– تزعم بأنّ دعوة الفاروقي للتكامل المعرفي إنما هي من مآلات نظريته في القيم؛ فإنه لابد من تحرير القول في الأسس المعرفية لنظريته في القيم، وكيف ترتب عليها الدعوة إلى التكامل المعرفي فيما بعد.

لابد من القول بأن التكوين العلمي للفاروقي كان في مجال علم الأخلاق وربط القيم بالدين، [1] ثم أراد أنْ يكون مشروعه العلمي مرتبطاً بمجال القيم، وعكف على كتابة موسوعته عن العروبة في أربعة مجلدات، نُشر المجلد الأول منها في عام 1962م، وكان من المفترض نشر المجلدات الثلاثة الباقية تباعاً في الأعوام 1963م، 1964م، 1965م حيث كان عنوان المجلد الأول العروبة والدين، والمجلد الثاني حمل عنوان العروبة والفن، ثم المجلد الثالث العروبة والمجتمع، والأخير العروبة والإنسان [2] لكن المجلدات الثلاثة الأخيرة لم تُنشر، ويبدو أنها لم تُكتب كذلك [3]. وأزعم أنّ كتابه الأخير الأطلس الثقافي للإسلام هو نسخة معدلّة لذلك

[1] Ismail Ragi A. al-Faruqi, Christian Ethics, Mc Gill University Press, Montreal: 1967.

[2] Ismail Ragi A. al-Faruqi, On Arabism Urobah and Religion: Djambatan, Amsterdam: 1962.

[3] في هذين الإشارتين دليل واضح على أنّ اسبوزيتو، وهو من أوائل تلاميذ الفاروقي قد روّج لهذا الأمر في شأن موسوعة الفاروقي عن العروبة، ومن ثم وردت إشارة شابير آختر، وربما كان للخطأ الذي وقع فيه

المشروع، ويبدو أنه استعاض عن مصطلح العروبة بمصطلح حضارة ما بين الرافدين، ورغم أنه في كتابه عن العروبة قد استخدم مصطلح السامية للتعبير عن صفة العروبة، والمسار الوجودي للعرب معنى جديد يعلو على المعنى اللغوي والعرقي. ولما كانت بدايات مشروعه التنظيري في مجال القيم قد ارتبط بكتاب العروبة، فلابد من النظر بنوع من التفصيل فيما ذهب إليه في شأن القيم في ذلك الكتاب.

بدايات ومآلات التنظير للقيم عند الفاروقي:

لقد زعمت بأنّ الفاروقي قد بدأ في التنظير لمجال القيم في كتابه العروبة والدين، وفي ذلك الكتاب قد ربط بين اليهودية والمسيحية والإسلام باعتبارها تعينات تاريخية للمسار الوجودي للعرب [1]، وأنّ الإسلام هو لحظة الوعي الأعلى بذلك المسار الوجودي. وقد بيّن الفاروقي كيف انحرفت اليهودية عن قيم التنزيه المطلق للإله، وجعلته إلهاً قومياً لبني إسرائيل، ومن ثم ضحت بمبدأ عالمية الأخلاق، وفي المقابل كيف انحرفت النصرانية في شكلها الغربي في مستوى التنزيه، وجعلت ابن الإله يدخل التاريخ البشري ليخلص البشرية من الخطيئة الأولى، ومن ثم استحالة الفعل الأخلاقي من جانب الإنسان؛ إذ أنّ فكرة الإله المخلِّص تُصادر بالكلية إمكانية أنّ يقع الفعل الأخلاقي من الإنسان. لم يكتف الفاروقي بنقد نظام القيم في كلٍ من اليهودية والمسيحية، وكيف أنهما انحرفتا عن تحقيق معنى التنزيه المطلق للإله وعالمية الأخلاق الإنسانية واللذان يمثلان أساس المسار الوجودي للعرب، لكنه كذلك انتقد الدعوة إلى القومية العربية، وبيّن الخطل الذي وقعت فيه؛ إذ أنها امتداد للفكر

شابير اختر مصدراً آخر زعم اسبوزيتو في مقاله الذي كتبه عن الفاروقي في موسوعته التي حررها بعنوان Oxford Encyclopedia of Modren Islamic World, John L. Esposito, Editor in Chief, Oxford University Press, 1995, Vol. 2, pp. 3-4. أنّ الفاروقي نشر تلك الأجزاء من موسوعته، وذلك خطأ بيّن. انظر كذلك شابير اختر الذي زعم أنّ كتاب العروبة في جزاين. Shabbier Akhtar, The Qur'an and the Secular Mind, Rout ledge: London and New York, 2008, p. 368.

[1] المسار الوجودي للعرب هي ترجمة لمصطلح الفاروقي The Arab stream of being لابد من الإشارة إلا أنّ د. محمد الطاهر الميساوي هو الذي اقترح هذه الترجمة، واحسب أنها الأنسب في التعبير عن مراد الفاروقي.

القومي الأوروبي الذي يستحيل أنّ يتواءم مع المسار الوجودي للعرب على المستوى الميتافيزيقي الذي يؤسس للتنزيه المطلق للإله، أو المستوى الأخلاقي الذي ينبثق عنه ويلتزم مبدأ عالمية الأخلاق الإنسانية.

لقد أثار استخدام الفاروقي لمصطلح العروبة كثيراً من اللغط [1] ووقع الكثيرون ممن لم يدققوا النظر في أطروحة الفاروقي في مغالط فاحشة إذ اعتبروا الفاروقي من دعاة القومية العربية، وأنه يود الإعلاء من شأن العرب على حساب بقية المسلمين من الأعراق الأخرى، لكن الذي يدقق النظر فيما ذهب إليه الفاروقي من تحليل لمصطلح العروبة لا يرى شيئاً من تلك الإتهامات، وربما ذهبت إلى القول: بأن من يقرأ نص الكتاب من أوله إلى آخره لا يجد لهذه الإتهامات أدنى دليل يسندها ربما كان لهؤلاء العذر فيما ذهبوا إليه من تخرصات – قبل قراءة نص الكتاب– لعلّة هي أنّ مصطلح العروبة بسبب اتصاله بالدعوة إلى القومية العربية – والتي بلغت أوجها في الستينات جعلهم يضعون إسهام الفاروقي في هذا الصدد كجزء من الفكر القومي العربي، ولكن الحق يقال أنّ الفاروقي قد عرَّف مصطلحه بصورة – لا مرية فيها– مخالفة للإصطلاح القومي، بل إنّ العروبة عنده غير مرتبطة بعرق محدد فهي مسار وجودي ميتافيزيقي، صحيح أنه يصدر من جزيرة العرب لكنه يشمل كل من تحدث العربية، أو قَبِلَ الإسلام وإن لم يتحدث العربية، فهي من ناحية جغرافية تشمل كل البقاع التي شملها الإسلام، وهي كذلك مشروع إنساني منفتح حيث أنّ لها خصائص في التفكير قائمة على وحدانية الله ووحدة الحق ووحدة الإنسانية فهذه القيم الميتافيزقية والأخلاقية تمثل أساس العروبة والتي حسب التحليل النهائي لا يمكن أنّ تكون مشروعاً قومياً محدوداً برقعة جغرافية معينة. بل إنّ الفاروقي قد سعى لبيان كيف أنّ العروبة في تجلياتها الدينية في اليهودية قد اكتشفت قيماً إنسانية قامت فيما بعد – المسيحية بتكميل تلك القيم وفق سُلَّم قيمي جديد، ثم جاء الإسلام باكتشاف كمال تلك القيم الأخلاقية، كل

[1] لقد وقع في هذا الخلط فضل الرحمن رغم صلته القريبة من الفاروقي، ثم تكرر هذا الأمر عند شابير آختر بصورة فيها كثير من عدم الدقة.

ذلك وفقاً لعقيدة التوحيد، فاليهودية الحقة والمسيحية الحقة تنطلقان من عقيدة التوحيد، ومن خلال ذلك البعد الميتافيزيقي تم اكتشاف قيم إنسانية جاء الإسلام بكمال القول فيها، والذي هو في الأصل قول قيمي إنساني عالمي يجعل الإنسانية تحتكم إلى قانون أخلاقي كلي دون أدنى تمايز فيما بينها.

رغم أنّ كل الكتاب هو لتحقيق هذا الغرض في التحليل القيمي لمعنى العروبة إلا أنّ الفصل السادس منه – الفصل الأخير من الكتاب– قد أُفرد للإحاطة بهذا الجانب القيمي في كل مستوياته. وفي فاتحة الفصل يقرر بأنّ تحليله السابق لمعنى العروبة يجعله يخلص إلى القول بأن القومية العربية بدون الإسلام تقع في زاوية السطحية الأخلاقية، ولا تستطيع النفاذ إلى لبِّ القيم الأخلاقية الإنسانية [1]. ثم يبين لنا الأبعاد الأخلاقية لتلك العروبة التي بلغت ذروة تجلياتها في الإسلام. لا شك أنّ هذا الكتاب هو عبارة عن بحث في مجال القيم، ورأى الفاروقي أنْ يربط مجال تحليله للقيم بمصطلح العروبة، وربما لم يكن موفقاً في اختيار ذلك المصطلح ليكون الأداة التي يستخدمها في التحليل، ولا نريد أنْ نجد له العذر في ذلك الاختيار، لكن أدنى إلمام بمعرفة تاريخ العالم والأفكار في ذلك الوقت يرى ما كان للقوميات من حظوظ في التعبير عن نفسها في إطار الدول القومية، ولقد راع الفاروقي ذلك المعنى المحرِّف لمفهوم إنساني عالمي مثل العروبة، انحدر به دعاة القومية إلى حضيض الشعوبية، فلذلك انبرى الفاروقي لتخليص مفهوم العروبة مما علق به من أوضار، وبيان المعنى الإنساني العالمي الذي ينطوي عليه، وبيان الأبعاد الميتافيزيقية التي ينطلق منها والمعاني القيمية التي يسعى لتحقيقها [2].

ورجع بنا القول للنظر في الفصل الأخير من كتاب العروبة لإستجلاء نظرية الفاروقي في شأن القيم. بعد أنْ بيّن الفاروقي الملامح العامة لتنظيره في شأن القيم، وارتباط ذلك التنظيم بمفهومه للعروبة، أو المسار الوجودي للعرب، وعلاقة ذلك بالإسلام، انتقل لبيان

[1] Urubah، ص: 198.
[2] المرجع السابق، ص 121- 126.

محتوى ذلك التنظيم وتفاصيله النظرية. فكأن التقديم الأولي الذي يبيّن فيه الفاروقي ارتباط المسار الوجودي للعرب بمفهوم أخلاقي للعبادة ينطلق من النظر في قضية الصفات وارتباطها بالذات، فقد تعرض الفاروقي لهذه القضية الكلامية [1] في تراثنا بالنظر في المنطلقات الميتافيزيقية لكل من المعطّلة والمشبهة، وتحليل الدوافع اللغوية التي أفضت لتلك المواقف، ولما كان قد استقر في عقيدة التوحيد أنّ الذات تتعالى أنّ يحيط بمعرفتها الإنسان. فإن جهده المعرفي ينحصر في الصفات، والموقف المعرفي الذي اتخذه أبو الحسن الأشعري – حسب رأي الفاروقي– وسط بين المعطلة والمشبهة في شأن الصفات، لكنه لم يقدم حلاً ناجزاً لتلك المشكلة الكلامية العويصة، والتي ردها إلى معناها القويم ابن تيمية، وذلك بالنظر فيما كان عليه مسلموا الصدر الأول الذين أسعفتهم المعرفة الفطرية الأولية باللغة العربية لفهم مسألة الصفات دون الوقوع في إشكالات التعطيل أو التشبيه. لقد بيَّن ابن تيمية أنّ موقف المعطّلة ينطوي على تشبيه؛ إذ أنّ مجرد تأويلهم للصفات يدل على أنهم توهموا التشبيه، ولذلك جنحوا للتأويل للخروج من مأزق التشبيه. لكن ذلك التنزيه المطلق ورد الصفات إلى الذات قادهم إلى عدم معرفة الصفات – كذلك– بأيَّ صورة إيجابية، بل الوقوف عند جملة من السلوب في شأن الصفات؛ فلئن أفضى موقف أبو الحسن الأشعري إلى تأكيد الوحدة العددية للإله، وإثبات الصفات المعنوية في إطار ذلك الموقف الميتافيزيقي، فقد ذهب ابن تيمية لتأكيد تلك الوحدة في إطار ميتافيزيقي عضوي يسمح بالكثرة في مجالالصفات في إطار تلك الوحدة العضوية. ومن ثم فإنّ المجال الذي يقع تحت دائرة المعرفة الإنسانية هو الصفات، وهي تمثل المجال القيمي في تلك العلاقة – حسب رأي الفاروقي– ذلك لأن الإرادة الإلهية قد عرّفت الإنسان مراد الله وحياً في جملة من التكاليف الشرعية وتقتضي محبة الله وعبادته الدخول تحت طائلة إرادته المتمثلة في أوامره، إذاً المجال القيمي هو الذي يربط بين الإنسان والإله، ومعرفة الذات تتم عن طريق معرفة الصفات، وهذه المعرفة تنطوي على إدراك قيمي، وتحقيق تلك القيم في فعل متعين. هذا هو التحقيق العلمي الذي

[1] المرجع السابق، ص 211– 220.

حصلّه ابن تيمية لفهم الصلة بين الذات والصفات في إطار من الوحدة الميتافيزيقية العضوية المتجاوزة للوحدة العددية، والتأكيد على كثرة الصفات في إطار تلك الوحدة، وأن الصفات تمثل مجال القيم الذي يربط بين الإنسان والإله، فيكون الإنسان الذي يخضع للإرادة الإلهية ويتمثل بقية القيم التي تصدر عن الصفات الإلهية محققاً لكمال عبوديته. بهذه الصورة رأى الفاروقي كيف أنّ ابن تيمية قد حلّ تلك المعضلة الكلامية وفقاً لمنطق يتسق مع كان عليه الجيل الأول من الصحابة.

بعد أن بيَّن الفاروقي محورية مسألة الصفات الإلهية في نظريته عن القيم انتقل لبيان المعنى الأخلاقي الذي ينطوي عليه المسار الوجودي للعرب[1]، فرأى أنّ الفعل الأخلاقي يقتضي توفر حرية إختيار عند الفرد، وأن اختياره في الدخول تحت الإرادة الإلهية وقانونها الأخلاقي يجعل من ذلك الفعل فعلاً أخلاقياً، فهذا التحول الداخلي في الفرد، وهذا الاختيار الواعي حينما ينعكس في نيَّته وفي تلبس ذلك الفعل، والقيام بالفعل في إطار الإجتماع البشري لتغيير وجه العلاقات فيه لصالح تحقق القيم على المستوى الفردي والاجتماعي يجعل ذلك الفعل فعلاً أخلاقياً. فهو اكتشاف قيمي يرتفع بالفعل الأخلاقي من مستوى الفرد إلى مستوى الأمة، وحينما تكون الأمة ممثلة للإنسانية- بحيث أنها ليست جماعة إنسانية منغلقة على نفسها ومانعة للآخرين من الإنتماء إليها؛ وإنما هي منفتحة على كل الإنسانية، وما من فرد من الناس إلّا وهو عضو فيها بالقوة، وأنّ اختياره في الدخول فيها هو الذي يحوّل تلك العضوية من حيز القوة إلى حيز التنفيذ. إذاً يكون الفعل الأخلاقي في المسار الوجودي للعرب بمعناه الإسلامي هو فعل استكمل شروط مراقي الفعل الأخلاقي الفردي، واتجه إلى مراقي الفعل الأخلاقي المتعلقة بالأمة في معناها الإنساني الشامل، ولذلك فإن القيم الأخلاقية التي يتغياها هي قيم أخلاقية إنسانية عالمية.

لأمر ما رأى الفاروقي أنْ يجعل تنظيره لمجال القيم في نهاية الفصل الأخير لكتابه ربما كان السبب في ذلك أنه أراد أنْ يكون ذلك التنظير ثمرة لفهمه للتجربة التاريخية للمسار

[1] المرجع السابق، ص 235- 259.

الوجودي للعرب وتعيناتها في اليهودية والمسيحية ثم أعلى لحظات الوعي فيها التي تجلت في الإسلام، ثم الانتكاسة التي حدثت في الحضارة الإسلامية لأسباب كثيرة جعلت الوعي القيمي لذلك المسار الوجودي يضعف، ويختل الفهم الصحيح فيه بسبب عدم معرفة المسلمين الجدد بمقتضيات ذلك الوعي، وجهلهم بمعاني لغة القرآن، وتلبث التصوف عندهم بكثير من العجمة الفكرية، واختلال فهم الأخلاق المتجهة لتحقيق معاني الأمة في أبعادها الإنسانية العالمية، والعكوف على أخلاق فردية أخلت بمعنى التوحيد، ودخلت في مغالط وحدة الوجود إلى أنّ جاء ابن تيمية فردَّ الأمور إلى نصابها وحلّ معضلّة مشكلة الصفات وعلاقتها بالذات.

بدأ الفاروقي تنظيره القيمي بالتعريف بما هية القيم وموضعها في النسق الوجودي، فالوجود عنده ينقسم إلى مراتب أربعة [1]، لكن هذه المستويات ترتبط بعضها ببعض، والذي يُواجه الإنسان دوماً – من ناحية معرفة– الوجود بكل مستوياته غير منقسم على نفسه. فالوجود في مستواه الأولى هو ذلك الوجود الحسي الذي ندركه بحواسنا، وتتكون منه المعرفة الحسية؛ أما المستوى الثاني للوجود فهو الوجود العقلي، والذي يحتوي على جملة من المفاهيم والعلاقات، ثم يأتي الوجود المثالي، والذي هو وجود ميتافيزيقي يمنح الوجود العقلي الأنساق القَبْلِيّة التي تُعطيه معناه النظري، ثم أخيراً الوجود القيمي وهو وجود مثالي كذلك لكن الفرق بينه وبين الوجود المثالي أنّ ذلك وجود ينظم الأنساق النظرية، وهذا وجود يمنح معاني أخلاقية. وقد سبق وأكد الفاروقي على التداخل بين هذه المراتب لكن لا بد للذي يريد التنظير للمجال القيمي من التركيز على هذا الوجود الأخير لبيان استقلالية وجوده وتداخله مع المراتب الأخرى، وبيان كيف أنّ النظريات الأخلاقية المخالفة لما ذهب إليه الفاروقي من تنظير قيمي قد أخطأت إما في فهم المرتبة الوجودية للقيمة، أو في صلتها بالمراتب الأخرى، أو في علاقتها بالإنسان ككائن أخلاقي.

[1] المرجع السابق، ص 253.

فلئن كانت القيمة في مستواها المثالي هي التي تمنح المادة التي يتحقق فيها الفعل الأخلاقي قيمته، فهي بالتالي منفصلة عن تلك المادة، ووجودها المثالي ليس رهيناً بوجود تلك المادة التي تتعين فيها، وأنّ الإنسان ككائن أخلاقي ليس له القدرة في إعطاء تلك القيمة قيمتها؛ وإنما هو الذي عن طريق سعيه أنْ يجعل تلك القيمة تتعين في فعل أخلاقي. إذاً فالقيمة منفصلة عنه وليس له القدرة على منحها معناها، فالتقييم – أي إعطاء القيمة قيمتها– ليس فعلاً إنسانياً، ولكن تعين القيمة في فعل أخلاقي هو ما يمكن للإنسان أنْ يفعله. فالقيمة – كما ذهب الفاروقي في تحليله السابق للصفات– هي الصفات الإلهية، والمدخل إليها هو صفة الإرادة الإلهية.

نظر الفاروقي [1] في المواقف النظرية المختلفة في شأن فهم القيمة وبناء تنظير أخلاقي مستوحى من ذلك الفهم، وقام بتقسيم تلك المواقف إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: ذلك الاتجاه الذي يُعرِّف القيمة بأنها كيفية بسيطة لا يمكن اختزالها إلى ما هو أبسط منها، وهي مثل اللون بالنسبة للأشياء ذات الألوان، لكن الفاروقي لم يقبل هذا التعريف الذي رآه قاصراً في تحديد المعنى بحيث أنّ كيفيات البساطة وعدم الاختزال تشترك فيها القيمة مع كيفيات أخرى غير كيفيات صفات الأشياء مثل المادة والوعي والطاقة وليس ثمة مانع من أنّ تضاف القيمة إلىهذه الكيفيات بدلاً من أنّ تضاف إلى كيفيات الصفات. والأهم من كل ذلك فإن القيمة هي الوحيدة من بين كل كيفيات الصفات التي لديها القدرة على تحريك الإنسان أو الطبيعة، بينما بقية كيفيات الصفات تكون أما للطبيعة أو الإنسان دوراً في إضفائها عليها.

ثانيها: الرأي الذي يجعل القيمة عبارة عن حالة (إما حالة فكرية أو شعورية)، ويندرج في هذا الرأي جملة من الآراء تتعدد بسبب نظر الفاعل الأخلاقي؛ فإن كان الفاعل الأخلاقي هو الفرد، أو جماعة ثقافية أو الإنسانية جمعاء؛ فإن نوع النسبية تختلف حسب اختلاف نوع الفاعل الأخلاقي، فالنسبية الأخلاقية المعروفة باسم

[1] المرجع السابق، ص 254– 256.

البروتاقورية ناتجة من أنّ الفاعل الأخلاقي هو فرد، والنسبية الثقافية أنّ كان الفاعل الأخلاقي هو جماعة ثقافية بعينها، والنسبية الإنسانية أنّ كان الفعل الأخلاقي هو الإنسانية جمعاء. ثم يقوم الفاروقي ببيان الخطأ المنطقي في موقف كل نوع من الأنواع الثلاث لكنه – كذلك– يفرد مساحة أكبر لنقاش النسبية الإنسانية، ويبين أنها أكثر جاذبية من أنواع النسبيات الأخرى بسبب بساطتها، وأنها جعلت درس القيمة متمحور حول الإنسان، وصار الإنسان هو المقياس لكل الأشياء من حوله، فبسبب علاقة الأشياء والأفعال والمواقف بالإنسان، فهو الذي يمنحها تلك القيم. ويذهب الفاروق في تحليله لموقف النسبية الأخلاقية الإنسانية إلى أهمية التمييز بين العلاقة بين الأشياء والإنسان وبين النسبية، فالقول بأنّ هناك علاقة غير القول بنسبية تلك العلاقة. ويتضح الفرق جلياً حينما تكون العلاقة معبرة عن أمر مطلق، فتكون النسبية للتعبير عنها بأمر محدد. فالمحدد يمكن أنْ يوصف بالنسبية، لكن المطلق يتعالى على ذلك الوصف.

ثالثها: تعتبر القيمة أو القيم عبارة عن مفاهيم أو تعميمات قائمة على حقائق ذاتية أو موضوعية، فهذا الاتجاه يضع القيمة في مستوى الوجود العقلي، وهو يعتبرها من قبل المقولات التركيبة، ولكن هذا الاتجاه يسعى إلى تجريد النقاش الأخلاقي من محتواه المعياري، وتكون الأخلاق – بالنسبة لهذا الإتجاه – هي أخلاق طبيعية قائمة على المنفعة. يقوم الفاروقي ببيان الخلل في هذا الاتجاه في أنه يقع تحت طائلة الأغلوطة الطبيعية، ولا يضع القيمة في موضعها الوجودي الصحيح. ثم – بعد ذلك– يقوم الفاروقي ببيان موقفه التنظيري في شأن القيمة، والذي ينطلق من تلك القسمة الرباعية للوجود، والتمييز بين الوجود المثالي الميتافيزيقي الذي يرتبط بالأنساق النظرية، وذلك الوجود المثالي الذي يمنح مستويات الوجود الأخرى معناها القيمي. ثم يركز الفاروقي جهد تحليله النظري في فهم ذلك المستوى القيمي من الوجود والتمييز فيه بين القيمة وتعيين القيمة، وارتباط ذلك التعين بالفعل

الإنساني وموقع الإنسان الوجودي من القيمة، فهذا الوجود المثالي للقيمة الذي يؤكد عليه الفاروقي هو غير تعين القيمة في التاريخ البشري أو الفعل الإنساني. فطالما أنّ القيمة مرتبطة بصفات الله، فلابد من الفصل بين المطلق والمتعين، وأنّ المتعين هو ليس المطلق، ولكنه أحد تعيناته، وأنّ المطلق هو الذي يمنح المتعين معناها.

إنّ التقسيمات التي اتخذها الفاروقي لاتجاهات النظر في شأن فهم القيم، أو المجال القيمي تُبين لنا حرصه على تقديم فهم كلّي لهذا المجال، وكذلك النظر في الاتجاهات التي انحرفت عن تلك المعاني الكلية التي أراد لها أنّ تكون جزءاً أصيلاً من مجال القيم. صحيح أنّ الاتحاهات التي ذكرها باستثناء الاتجاه الأول - إلى حد ما- لا تُريد أنّ تقبل القسمة بين الماهية والوجود المتعين، ولا تريد كذلك قبول أنّ للماهية وجوداً مثالياً، وأن ذلك الوجود المثالي يمكن أنّ يتعين في واقع محدد، ولكن ذلك التعين هو ليس إلا تعين لذلك الوجود، وليس الوجود المثالي بعينه.

إنّ اتجاه الفاروقي في التحليل يجعل القيم في وجود متعالٍ على الوجود الإنساني، ولعّل القاسم المشترك بين الاتجاهات الأخرى - سوى الاتجاه الأول إلى حد ما- أنها تجعل القيم نابعة من الإنسان، أو أنها تقاس عليه. ويبدو واضحاً أنّ فهم الفاروقي للقيم، وإعطائها هذه الإطلاقية في مستوى الوجود المثالي يجعلنا نستطيع الربط بينها وبين عقيدة التوحيد، بينما الاتجاهات الأخرى تريد أنْ يتم الفصل التام بين القيم والدين عموماً، وعلى وجه الخصوص عقيدة التوحيد. لا شك أنها تقبل عقيدة وحدة الوجود التي تجعل من الإنسان مقياساً للخطأ والصواب في مجال الأخلاق، فما صدر عن الإنسان كان صواباً أخلاقياً لأنه وقع منه، فاحتمالات الفعل الأخلاقي التي تتعالى على النسبية الأخلاقية تكون من ناحية منطقية مرتبطة بالنظر الميتافيزيقي الذي اتخذه الفاروقي. أما بقية الاحتمالات فلا حظّ لها من الخروج عن النسبية الأخلاقية في أي مستوى من المستويات، وإنما الوقوع في الأغلوطة الطبيعية، أو العكوف على القول بأن القيمة بسيطة لا يمكن اختزالها لأي شيء آخر، أي أنها لا يمكن أنْ تُعرَّف بأي شيء خارج عنها، لأننا يصح أنّ نسأل هل ذلك الشيء حسن

أم لا، ولأن الفاروقي رأى في هذا الاتجاه إلى القول بأنّ القيمة بسيطة ولا يمكن اختزالها يجرد القيمة من معنى مهم فيها، وهو قدرتها على تحريك الإرادة الإنسانية.

لقد انتقل الفاروقي إلى مستوى آخر لبناء نظرية في القيم، وهو مستوى معرفة القيم، أي هل بالإمكان معرفة القيم؟ وقد حاول الإجابة عن هذا السؤال ببيان السبيل إلى معرفة القيم، والقول بأن القيم يمكن أنْ تُعرف بواسطة الإنسان، ولعّل هذا الموقف المعرفي متصل بموقفه الوجودي السابق إزاء القيم، فطالما أنّ القيم منفصلة عن الإنسان، وأنها تفترق عن تعينها الواقعي، فلابد أنّ لها وجوداً مثالياً. ويترتب على ذلك أنّ السبيل لمعرفتها متصل بالسبيل لمعرفة ذلك الوجود المثالي الذي هو للقيم أو لغيرها ممن حاز ذلك النوع من الوجود. ويبدو الفاروقي متفقاً مع كانط [1] في نظره للقيم، لكنه يفترق عنه بالقول بأن للقيم وجوداً مثالياً يُعرف بصورة قبليّة، وهذه القبليّة هي قبليّة عاطفية ذلك لأنّ موقف كانط يربط بين القبليّة وبين العقلانية، فالقبليّة عند كانط هي قبليّة عقلية، ذلك لأن التجربة الإنسانية عنده تحتوي على محتوى حسيّ وبعد عقلي، لكن الفاروقي يرى أنّ هذه القسمة ليست شاملة لكل الأبعاد إذ أنّ التجربة الإنسانية أيضاً تحتوي على بعد عاطفي قبلي.

يسعنا القول بأنّ الفاروقي في محاولته لكتابة نظرية في القيم من وجهة نظر إسلامية طوّف بصورة إبداعية بين التراث الإسلامي في شأن القيم مع إبداء مقارنات جدّ قيمة بين الإسلام والمسيحية واليهودية من خلال إطار تركيبي شامل يجمع بين نظرية القيم في الفلسفة الغربية المعاصرة، وبين مواقفه النقدية الإسلامية، ولذلك لا يخفى على الناظر الحصيف أنّ محاولته هذه تعتبر من المبادرات الإبداعية الأولى في شأن القول في "إسلامية المعرفة"، لاشك أنه قد حاول إيجاد تلك التركيبة النقدية الإبداعية من خلال معالجته لموضوع القيم وبيان وجهة النظر الإسلامية في هذا الصدد، فهذه المحاولة لإعادة قراءة التراث الإسلامي في هذا الصدد من خلال إيجاد تفسير شامل لتاريخ اليهودية والمسيحية في إطار تلك الرؤية الإسلامية، ثم استثمار أدوات التحليل والنقد المعاصرة في مجال القيم لتركيب

[1] المرجع السابق، ص 262.

نظرية إسلامية في شأن القيم نستطيع من خلالها التعرُّف على مبادئ "الإنسانية الإسلامية" في قبالة "الإنسانية العلمانية"، وتقديم نقد متماسك للأخيرة، ووسمها بالنسبية الأخلاقية، وبيان أنّ "الإنسانية الإسلامية" هي وحدها القادرة على إنتاج قيم عالمية مبرأة من التحيُّز، والنسبية في كل ذلك ملامح واضحة لبدايات القول في شأن التكامل المعرفي بحسبانه السبيل الأمثل لإدارة الحوار الفكري مع الحضارة الغربية ومنتجاتها العلمية والمعرفية والقيمية. ولما كان أصل هذا الحوار حول القيم، فقد تولاه الفاروقي بهذه العناية المبكرة في مشروعه الفكري، وما من أحد يتابع تاريخ الأفكار في حقبة الستينات إلا ويدرك محورية القول في شأن القوميات، ومن ثم جاءت معالجة الفاروقي لذلك الشأن في إطار نظرية للقيم بُني سمتها المعرفي على أساس التكامل في إطار جدلية حوارية تفسيرية شاملة تتضمن مفرداتها التركيبية الدين والسياسة والمعرفة والقيم.

فإذا أردنا التعرُّف على مآلات هذا الموقف التنظيري في شأن القيم، نقول بالنظر في كتاباته اللاحقة، فقد استمر الفاروقي في استثمار ما توصل إليه من نظر معرفي في شأن القيم في كتاباته اللاحقة، ولعلّ من أهم هذه المؤلفات هو كتاب الأخلاق المسيحية الذي فيه محاولة تركيبية معقدة لفهم الأخلاق المسيحية في مستويين، المستوى التاريخي من خلال ربط المسيحية باليهودية، والنظر فيما حدث في الأخلاق اليهودية، والتي اقتضت الإصلاح الذي قام به المسيح عليه السلام، وفي كل ذلك يصدر الفاروقي عن دراسة دقيقة للمصادر اليهودية والمسيحية في هذا الصدد، ثم ينتقل إلى المستوى الثاني، وهو المستوى اللاهوتي، والذي احتوى في الأصل على محاولة أسماها الفاروقي بـ Transvaluation[1] وأشار الفاروقي في هذا الصدد لما قام به بولس في تفسيره لمعنى الخطيئة الأولى وجعلها مقالة محورية، ثم ربطها بمعنى الخلاص، ثم تطور هذا الخط التأويلي اللاهوتي على يد أوغسطين، والتزام حركة الإصلاح على يد لوثر وكلفن بما قام به أوغسطين في هذا الصدد، ومن ثم صارت المسيحية إلى ما عليه الآن في نظر كبار لاهوتيها مثل كارل بارث وبول تيلك وغيرهما.

[1]Christian Ethics, pp. 157, 192

فهذا الفصل بين مسيحية المسيحية، وهي المسيحية التاريخية كما وردت في كتابات كتبة الأناجيل الثلاث بصورة واضحة، وبين المسيحية التي اعتمدت على مبدأ Transvaluation وفرّ للفاروقي موقفاً علمياً مفيداً لبيان المفارقة بين تلك المسيحية المعتمدة على أقوال المسيح عليه السلام، وبين ما كان عليه الآباء المسيحيين، وبين تلك المسيحية اللاهوتية اللاحقة، ومن ثم استخدم نظريته المعرفية في شأن تقييم وفهم الظاهرة الدينية التي أسماها بمبادئ "ما قبل الدين" [1]، فمبادئ ما قبل الدين هي مبادئ لتقييم الظاهرة الدينية، والتي لايمكن القيام بها إلا إذا اعتمدنا على جملة من المبادئ العقلانية في فهم الظاهرة الدينية أولاً، وبهذه الكيفية يمكن القول بأننا اعتمدنا على نهج موضوعي في فهم ظاهرة معقدة مثل ظاهرة الدين والتي تجمع بين المستوى المعياري والمستوى الحسي في نسق واحد. وهذا هو المنهج الفنومنولوجي الذي بيّن الفاروقي معالمه في الفصل الأول من كتابه لدراسة الأخلاق المسيحية.

والحق يُقال أنّ نظريته في القيم التي بيّن معالمها في كتاب العروبة قد أسعفته كثيراً في نهج حواري تفصيلي في شأن القول في الظاهرة الدينية متمثلة في المسيحية واليهودية، وهذا النهج الحواري قد انطلق من محاولة الدخول في إطار قصد به فهم الأسس الدينية للحضارة الغربية، ومن ثم بيان الجانب القيمي الديني فيها. ولا يخفى على المتأمل ببصيرة في هذا الصدد أنّ في ذلك امتداداً للقول في شأن نظرية القيم على صعيد تكاملي آخر، ففي كتاب الأخلاق المسيحية محاولة أصيلة لإيجاد منهج علمي لدراسة الظاهرة الدينية فيه تركيبة خلاقة بين ما توصلت إليه المعارف العلمية لدراسة تلك الظاهرة، وبين ما استقر من قول ومبادئ معيارية عند أصحاب الأديان، فالجمع بين هذين المستويين فيه هذه المحاولة التكاملية التي لا تنفي إمكانية الاستفادة من المعارف العقلانية التي أنتجتها الخبرة المعرفية في النظر إلى الظاهرة الدينية، وكذلك لا تهدر القيم الداخلية المعيارية التي تنطوي عليها الظاهرة الدينية، فالظاهرة الدينية لا يمكن دراستها عن طريق الوصف الخارجي لها؛ وإنما

[1] المرجع السابق، ص 11- 32.

يقتضي الفهم العميق لها النفاذ إلى باطنها المعياري. فإيجاد منهج يُحدث توازن معرفي بين المستويين كان من أهم إنجازات الفاروقي في هذا الصدد، وهذا يعني أنّ الفاروقي قد استفاد من الجهد العلمي الذي سبقه في هذا المضمار، ولكن ما تفرد به هو هذه الرؤية التكاملية التي انطلق منها، والتي أسهمت بنصيب وافر في إنجاز ذلك التوازن المعرفي.

– إذن– يمكننا القول بأنّ الفاروقي قد استخدم ذات الأدوات المعرفية التي أنجز بها نظريته في القيم للدخول في نهج حواري معرفي لفهم الأخلاق المسيحية، ومن ثم الدعوة لإصلاح الأخلاق المسيحية على أساس معرفي قويم، ووضع خيار معرفي جديد للمسيحيين الحادبين على المسيحية يتم على أساسه إحداث ذلك الإصلاح الديني، فالقراءة التي قام بها الفاروقي للأخلاق المسيحية قد انتهجت طريقاً تكاملياً يجمع بين الأسس الوصفية والمعيارية في إطار عقلانية رشيدة، ولما كان الفاروقي في دراسته للأخلاق المسيحية في المستوى القيمي، فإنّ القسمة الرباعية للوجود هي قسمة تفصيلية يمكن الاستعاضة عنها بقسمة ثنائية للوجود لغرض دراسة الظاهرة الدينية التي من الأنسب النظر إليها في إطار قسمة ثنائية تختزل الأقسام الأربعة في قسمين.

لابد من القول أنّ الفاروقي قد طوَّر نظرية متكاملة في شأن القيم ، وقد بدا له واضحاً المواضع المفصلية في الفرق بين نظرية القيم التي طورها في إطار الرؤية الإسلامية، ونظرية القيم في الحضارة الغربية سواء أكانت تلك التي لها جذوراً دينية مسيحية، أو يهودية، أو تلك التي تعتمد على الرؤية الإنسانية العلمانية. ولابد كذلك من التأكيد على أنّ الفاروقي لم يطور نظريته تلك في معزل عن التيارات الفكرية والدينية في العالم من حوله، بل يمكن القول بأن مشكلات التنظير في شأن القيم كانت حاضرة عنده، وأن أدوات النظر في أمر التنظير للقيم التي طورتها الحضارة الغربية، أو تلك التي طورها المسلمون كانت تمثل عدته الفكرية التي قام بتوظيفها في التنظير للقيم.

لقد كانت هزيمة 1967م بداية لمرحلة فكرية جديدة عند الفاروقي؛ إذ لم يعد الفكر القومي العربي يمثل أي تحدٍ فكري بالنسبة له، ولم تعد كذلك اليهودية أو المسيحية والحوار

معهما يمثلان همه الشاغل، بل بدا في الأفق الفكري قضية جدّ مهمة، وهي إصلاح التعليم الإسلامي، فجذور الهزيمة الحقيقية هي النظام التعليمي الذي صار يُعيد إنتاج الأزمة، وهذه الإزدواجية في التعليم صارت تشكل أسس المعضلة التربوية في العالم الإسلامي، ومن ثم انتهض لفيف من علماء المسلمين للتداول في هذا الشأن، فكان قيام اتحاد علماء الاجتماع الإسلاميين عام 1972م، وتوج ذلك بمؤتمر مكة للتعليم الإسلامي عام 1977م، بذلك صار الفاروقي جزءاً من تلك الطليعة في داخل الحركة الإسلامية المعاصرة التي تنادي بإيجاد منهجية إسلامية معرفية يقوم على أساسها إصلاح مؤسسات التعليم القائمة، وقبل كل ذلك يقوم على أساسها إصلاح مناهج التفكير عند المسلمين. وكانت الدعوة للإصلاح مرتبطة بصورة جلية بمواجهة الحداثة الأوروبية والعلوم الاجتماعية التي أنجزتها، والتي صارت تُدرس في مؤسسات التعليم في العالم الإسلامي رغم مصادمة منطلقاتها العقدية للرؤية الإسلامية للكون والإنسان والحياة. إذاً هذا التحول الذي أحدثته هزيمة 1967م، والتطورات اللاحقة التي تُوجت بمؤتمر مكة عام 1977م وجهت اهتمامات الفاروقي العلمية نحو إصلاح مناهج التفكير الإسلامي، والدعوة إلى نقد المنهجية الغربية من منطلق إسلامي يحاول بيان النسبية الأخلاقية التي تنطوي عليها الإنسانية العلمانية، وأنها لا تمثل إلا المركزية الأوربية، بينما الإنسانية الإسلامية هي مشروع إنساني منفتح على كل البشرية، وينطلق من مسلمة قيميّة تنادي بإطلاقية القيم.

شهدت بداية الثمانينات توجهاً واضحاً نحو القضايا الإسلامية العامة، فقام الفاروقي باستخدام قدرته العلمية الفذة في شأن تحليل وفهم القيم في معالجة تلك القضايا، قدم فهماً قيمياً إسلامياً لمشكلة إسرائيل [1]، والمنظلقات الإسلامية القيمية لحلها، وبمناسبة القرن الهجري الخامس عشر نظر الفاروقي في مسألة الهجرة [2] والمعاني التي تنطوي عليها النسبة للمسلمين في الغرب. وفي هذين المؤلفين وظف الفاروقي تنظيره السابق في شأن

[1] Ismail Raji al-Faruqi, Islam and the Problem of Israel, the Oxford Press, KL: 2003.
[2] Ismail Raji al-Faruqi, The Hijrah, ABIM, KL: 1983.

القيم في النظر في القضايا الإسلامية العامة، وبيان زاوية للنظر تبدو فيها طرافة التحليل، وعمق الفهم لهذه القضايا من وجهة النظر الإسلامية القيمية.

صفوة القول: لقد انطوت حقبة الستينات، وقد أكمل الفاروقي التنظير في شأن القيم من وجهة نظر إسلامية عالج فيها مشكلات القوميات، والقومية العربية على وجه التحديد، ونظر فيها إلى نظريات القيم الناتجة عن الفلسفات الغربية، وأولى عناية خاصة لكانط، ثم نظر في التنظير القيمي في كل من اليهودية والمسيحية، واستطاع في خاتمة المطاف أنّ يمحص تنظيره القيمي من خلال حوار علمي خلاق مع الاتجاهات الإنسانية العلمانية والدينية في الحضارة الغربية، وذلك الموقف المعرفي قد دلّه على أهمية إحداث توازن منهجي قائم على التكامل المعرفي الذي يقوم على أساس الرؤية الإسلامية الكلية، ولكنه لا يسقط إمكانية الاستفادة من المنجزات العلمية التي حصلتها الإنسانية، ولا يجدث ذلك إلا عن طريق التمحيص المستمر القائم على أساس وحدة الحق ووحدة الإنسانية، ووحدانية الله.

هذا التحقيق العلمي الرائد قد أفاد الفاروقي كثيراً في فترة السبعينيات وهو يلتمس الطريق لتوظيف أدواته العلمية وقناعاته القيمية في شأن إصلاح التعليم الإسلامي، ومع بداية الثمانينات وجه الفاروقي مقدراته العلمية نحو القضايا الإسلامية العامة، وتحت تأثير زخم بداية القرن الخامس عشر الهجري توجهت كتاباته نحو مشكلة إسرائيل، ومحاول فهم معنى الهجرة بالنسبة للمسلمين في الغرب. ولعلّ أهم ما في هذا الاتجاه الذي قام به الفاروقي بالخروج من دائرة العمل الأكاديمي الضيق، والحوار العلمي العام إلى ساحة العمل الإسلامي الموجه لحلّ قضايا الأمة الإسلامية والإنسانية على وجه الإجمال هو تلخيصه لمداولات مؤتمر إسلامية المعرفة بإسلام أباد عام 1982م، ورغم أنّ حركة إسلامية المعرفة كانت سابقة على ذلك المؤتمر إلا أنّ مداولات ذلك المؤتمر مثلت نقطة تحوّل في النظر إلى القضية، وفتحت الباب لقيام حركة فكرية، يمكن أنْ نعتبرها من أهم الحركات الفكرية في القرن الخامس عشر الهجري، ويبدو أنها ستشغل اهتمامات علماء المسلمين طوال هذا القرن، وربما أفضت الثمار التي ستنتجها إلى إخراج الإنسانية من مأزقها المعرفي.

التنظير للقيم وقضايا التكامل المعرفي:

لقد وجد الفاروقي نفسه راعياً لاتجاه علمي رائد في العالم الإسلامي، وقد تضافرت عوامل عدة لذلك الأمر، لعلّ من أهمها صلته الحميمة بأبي سليمان، لقد كان أبو سليمان برماً بحالة الركود في العالم الإسلامي، فلذلك وجه نقده إلى العوامل المنتجة لأزمة العقل المسلم، بينما كان الفاروقي كلفاً بكل ما هو إسلامي، ومحاولاً إعادة صياغته لإحداث النهضة الإسلامية، ورغم الاختلاف في المنطلق والتوجه إلا أنّ الصداقة الفكرية التي جمعت بينها قد أسهمت في ميلاد تيار فكري واضح المعالم، وذلك لا يعني أنّ قضية إسلامية المعرفة، أو التكامل المعرفي يمكن أنّ ترد إلى المجهودات الفكرية التي قام بها كل من الفاروقي وأبو سليمان، فإن مجرد رد الحركات الفكرية إلى مثل هذا التبسيط فيه جهل بيّن بكيفية نشوء الحركات الفكرية، ولكن يسعنا القول بأن كلاً من الفاروقي وأبو سليمان قد وجدا في هذا التيار الفكري ضالتهما في إحداث الإصلاح المنهجي المنشود، فقاما بتأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وتسجيله بالولايات المتحدة الأمريكية في بداية الثمانينات. وذلك لا يعني كذلك أنّ فكرة إسلامية المعرفة قد تحولت إلى مؤسسة بضربة لازب؛ بل يعني أنّ الأشواق إلى صياغة علمية للفكرة في إطار مؤسسة ترعاها صارت حقيقة ماثلة للعيان. وقد ساهم في ذلك الإنجاز جهات مختلفة وأفراد آخرين، لكن شأن الريادة يرجع إلى كل من الفاروقي وأبي سليمان في هذا الصدد.

ولما كان المقام يقتضي التركيز على جهود الفاروقي، فسوف يأتي النظر فيما قام به أبو سليمان في ذلك الإطار لإضاءة قضية من القضايا، ذلك لأنّ ارتباط الفاروقي بفكرة إسلامية المعرفة تم عن طريق أبي سليمان، وأنّ انجازات الفاروقي المهمة في هذا الصدد كانت حصيلة جهد مشترك بينه وبين أبي سليمان. ولابد في هذا الشأن من إيلاء كتاب إسلامية المعرفة أهمية خاصة. ونقول: أنّ الكتاب قد طُبع لأول مرة في عام 1982م بعد المؤتمر مباشرة، وعمل فيه الفاروقي على تلخيص ورقته التي قدمها للمؤتمر مع ورقة أبي سليمان، لكن الفاروقي قام بتحرير النص الذي هو عبارة عن رصد أمين لمداولات ذلك المؤتمر

والنتائج التي توصل إليها مع التأكيد على أنّ الإسهام الفكري الأساسي قد صدر عن الورقتين اللتين تقدم بهما كل من الفاروقي وأبي سليمان. ولاشك أنّ من اطلع على أفكار الفاروقي من قبل يستطيع أنّ يُميز بين إسهاماته الشخصية، وبين اسهامات أبي سليمان. وربما كان الكتاب في طبعته الثانية – بعد استشهاد الفاروقي– يحتوي على ذلك الجزء من الاسهامات التي قام بها أبو سليمان، لكنها لم تجد حظاً في الطبعة الأولى، وكذلك؛ فإن أبا سليمان قد قام بطباعة أراءه حول إسلامية المعرفة في كتابه أزمة العقل المسلم، فمن كل ذلك يمكن للقارئ الحصيف أنّ يميز بين أفكار الفاروقي، وبين أفكار أبي سليمان في هذا النص المؤسس لفكرة إسلامية المعرفة كما حررها الفاروقي بعد مؤتمر إسلام آباد عام 1982م.

ولأهمية الكتاب في شأن قضايا التكامل المعرفي، وارتباطها بمآلات التنظير القيمي عند الفاروقي لابد من تمحيص النظر فيه، ونقول – من ناحية عامة– أنّ الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلام آباد هي ناتج طبيعي لمؤتمر مكة عام 1977م، والذي أثيرت فيه قضية التكامل المعرفي، ونقد العلمانية، والدعوة إلى إصلاح مناهج التفكير الإسلامي لإخراج البشرية من مأزقها المعرفي، وقضايا أخرى أقل أهمية تتعلق بمشكلات التعلم في المملكة العربية السعودية، ولما كان الفاروقي من ضمن أعضاء اللجنة المنظمة للمؤتمر، وقد حضر المؤتمر كل من سيد حسين نصر، والعطاس، وأبو سليمان، ولقد لعب كل من الفاروقي وسيد حسين نصر والعطاس وأبو سليمان أدواراً مهمة في إنجاز مهام المؤتمر؛ فإن مؤتمر إسلام آباد حول إسلامية المعرفة عام 1982م، والذي حضره لفيف من العلماء ممن حضر مؤتمر مكة عام 1977م، وغاب عنه كل من سيد حسين نصر والعطاس يدلنا ذلك على أنّ تيار إسلامية المعرفة قد اتجه وجهةً صارت قيادته العلمية مرتبطة بكل من الفاروقي وأبي سليمان، وذلك لا يعني التقليل من إسهامات الآخرين في هذا الصدد سواء الذين قمنا بذكرهم، أو أولئك الذين لم يرد ذكرهم مثل جعفر شيخ إدريس، ومالك بدري، وسيد علي أشرف، وعبد الله النصيف، وطه جابر العلواني، ويوسف القرضاوي، ومحمد كمال حسن، والذين صدرت لهم إسهامات ذات قيمة نوعية في تطوير ودفع فكرة إسلامية المعرفة.

نقول رغم صغر حجم الكتاب [1]؛ إلاّ أنه قد وضع الخطوط الرئيسة لفكرة إسلامية المعرفة، واحتوى كذلك على على ملاحق مهمة للغاية لبيان حجم الإسهام العلمي، وتوجهات المستقبل لهذا التيار العلمي. وإذا أمعنا النظر في قائمة الحضور نجد تمثيلاً واضحاً لقادة الفكر الإسلامي في الباكستان، وربما كان ذلك بسبب انعقاد المؤتمر في رحاب الجامعة الإسلامية في إسلام أباد، وربما كذلك بسبب الثقل العلمي الذي كانت تمثله الباكستان وشبه القارة الهندية في هذا الصدد، ولايخفى كذلك تمثيل كل من مصر والمملكة العربية السعودية وسوريا وماليزيا [2].

لقد احتوى الكتاب على أربعة محاور رئيسة هي: تشخيص المشكل، ثم ما هو المطلوب عمله، ثم معالم المنهجية، ثم خطة العمل، بالإضافة إلى الملاحق الثلاثة. يبدو واضحاً الترابط المنطقي بين هذه المحاور الرئيسة، ولكن بعضها أدخل من بعضٍ في موضوع التكامل المعرفي، وبيان قضاياه، ففي تشخيص المشكل تأكيد واضح على أهمية الجانب التعليمي، وأن التعليم هو المحضن الذي يُعاد فيه إنتاج المشكل الأساسي المتمثل في فقدان الرؤية الكلية، وعليه؛ فإن أُس المشكل يتلخص في حالة التعليم في العالم الإسلامي، فما لم يتم إصلاحه لن نخرج من الدائرة المفرغة، وسيعاد إنتاج مشكلات العالم الإسلامي مرة تلو أخرى على كل الأصعدة المختلفة. فإن كان ذلك كذلك، فإنّ المخرج، والذي تبدو معالمه واضحة في المحور الثاني بالدعوة إلى توحيد نظام التعليم، والتخلص من ازدواجية التعليم، فبدلاً من وجود نظامين تعليميين متوازيين، النظام التعليم الإسلامي التقليدي، والنظام المدني الحديث لابد من توحيدهما في نظام واحد يقوم على الرؤية الإسلامية الكلية، وذلك يقتضي دراسة الحضارة الإسلامية، والسعي لأسلمة العلوم العصرية، ومن ثم يبرز السؤال كيف يمكن أنّ يتم مشروع "أسلمة" العلوم المعاصرة؟ وتكون الإجابة في النظر في المنهجية المعرفية، وذلك ببيان أوجه القصور في المنهجية التقليدية، والذي احتوى على نظر دقيق في

[1] Ismail Raji al-Faruqi, Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan, IIIT, Brentwood: 1982.

[2] المرجع السابق، ص 54- 55.

تطور العلم الإسلامي، والجمود الذي اعترى منهجية إنتاج ذلك العلم، وقد تركز النظر في قضايا تتعلق بالفقه والاجتهاد والقصور الذي لحق منهج القياس الفقهي ومحدوديته، والمواجهة المفتعلة بين العقل والنقل في قضايا علم الكلام والعقيدة، ثم الفصام بين القيادة السياسية والقيادة الفكرية الذي أدى إلى الفصل بين الفكر والعمل، ثم أخيراً الثنائية الثقافية والدينية، والتي هي نتاج طبيعي بين الفكر والعمل، فبدلاً من اتباع الصراط المستقيم الذي يوحِّد بينهما انتهى الأمر إلى تلك الثنائية التي تحتوي على طريق للدنيا وطريق للأخرة تحكمه القيم، وصار أهل طريق الدنيا محجوبون عن أنوار القيم والقيادة الفكرية، وصارت القيادة الفكرية أسيرة للنصوص، ومحجوبة عن الممارسة العملية.

وللخروج من القصور المنهجي الذي اعترى المنهجية التقليدية لابد من إعادة تشييد البناء المنهجي على مبادئ عامة هي التي تحكم الرؤية الإسلامية الكلية، ومن ثم تكون هذه المنهجية نابعة من تلك الرؤية الكلية، والمعرفة التي تُنجز من خلالها تكون معرفة متسقة مع تلك الرؤية الإسلامية الكلية. ثم يقوم الكتاب بشرح تفصيلي لمبادئ المنهجية الإسلامية الخمس، وهي: وحدانية الله ووحدة الخلق، والتي تشتمل على قضايا ثلاث هي النظام الكوني، والخلق والتسخير، ثم وحدة الحقيقة والمعرفة، ثم وحدة الحياة، والتي تشتمل على قضايا ثلاث هي الأمانة الإلهية، والخلافة، والشمولية، ثم أخيراً وحدة الإنسانية. ثم يُفصل الكتاب القول في المحور الأخير المتعلق بخطة العمل، والذي ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يحتوي على الخطوات الضرورية التي يجب الائتمار بها حتى يتم تحقيق إسلامية المعرفة، وهي عبارة عن اثنى عشر خطوة، والقسم الثاني يحتوي على الخطوات المساعدة لتحقيق إسلامية المعرفة، ثم أخيراً القسم الذي يحتوي على القواعد والقوانين التي يجب أنّ تراعى حال تنفيذ هذه الخطة [1].

بعد هذا العرض العام لمحتويات الكتاب يحق لنا أنْ نسأل عن القضايا الأساسية المتعلقة بالتكامل المعرفي، ونقول: للإجابة عن هذا السؤال، لقد ورد في النص إشارات

[1] هذا تلخيص عام لقضايا الكتاب في نصه الإنجليزي، وأحسب أنّ الترجمة العربية قد وقعت في أخطاء اصطلاحية كثيرة.

مباشرة لتحديد قضايا التكامل المعرفي، لكن هذه الإشارات المباشرة إنما هي نتائج لتحليل سابق انبنت عليه تلك الإشارات، وذلك يقتضي ألاّ تكون الإجابة في شكل تعديد وحصر لتلك القضايا؛ وإنما لبيان محورية التكامل المعرفي في ذلك النص المؤسس، فإن اتفقنا على أنّ هذه الكيفية هي الأنجع في الوفاء بالمطلوب، نقول: لاشك أنّ التشخيص الذي قدمه الكتاب للمشكل يُشير إلى أنّ معضلة الازدواجية التعليمية هي أُس المشاكل، وأن تجاوزها لا يتم إلا عن طريق الدمج بين النظامين في نظام واحد متكامل، ولا يقع ذلك الدمج إلا على سبيل التكامل المعرفي القائم على وحدة الرؤية، ووحدة الرؤية تعني هنا الرؤية الإسلامية الكلية. ومن ثم يكون المحور الثاني في الكتاب بعد ذلك التشخيص الواضح للمشكل هو ما معالم هذه الرؤية الإسلاميةالكلية؟.

هنا يتوجه القول إلى "أسلمة" العلوم المعاصرة، حيث أنه لا يمكن الدمج بين نظامين متنافرين في كُلٍ موَحّد لهما، ما لم يتم إنجاز مهمة أسلمة المعرفة، وذلك يقتضي – بالطبع– النظر في المحور الثالث، وهو أكثر المحاور تفصيلاً، وقد شغل حيزاً أكبر من الكتاب مقارنة بالمحاور الأخرى المتعلقة بقضية المنهج، ولابد من التذكير من أنّ هذه المبادئ قد ورد ذكرها في شأن التنظير للقيم في كتاب العروبة. والفرق هو أنّ الفاروقي قد ذكرها هناك على سبيل الإجمال دون الدخول في تفاصيلها، ولعلّ المقام كان يقتضي ذلك، أو ربما أنه قد قام بمعالجتها هناك على سبيل أنها مبادئ عامة يؤتم بها، والملاحظ أنه قد خص بالذكر ثلاث مبادئ فقط هي وحدانية الله، ووحدة الخلق، ووحدة الإنسانية، لكنه هنا قد قام بإضافة وحدة الخلق، ووحدة الحياة، وكأنه للتأكيد على أهمية هذين المبدأين؛ بينما ذكر بقية المبادئ الثلاث الأخرى دون الدخول في هذه التفريعات، وقام بتفريع القول في هذين المبدأين دون غيرهما من المبادئ الأخرى.

ويحق لنا القول كذلك بأنه لا يكتفي هنا بالتنظير لمجال القيم؛ وإنما يدعو لأن يكون مجال القيم جزءاً أصيلاً من التنظير المنهجي المعرفي، أي أنه يريد أنّ يقع تكامل معرفي بين مجال الشهود والغيب، بين مجال وصف الظاهرة، وبين المجال المعياري للظاهرة، أي بين

مجال الوصف والتقييم، ولا يتم ذلك إلا بالتوفر على مقولات تركيبية تجمع بين الوصف والتقييم. وهنا يبدو واضحاً أولية نظريته في القيم في شأن صياغة المنهجية المعرفية الإسلامية، وحتى لا تقع محاولة التركيب بين الوصف والتقييم في لجاجات النسبية الأخلاقية، فقد بيّن الفاروقي أنّ وحدة التحليل عنده هي الإنسانية، وأن القيم منفصلة عن الإنسان، لأنها تنتمي إلى مجال الوجود المثالي، وهي لذلك إطلاقية، وليست مقيدة بالزمان والمكان، أو المشاعر الخاصة لفئة من الناس دون غيرهم، فالمبدأ الذي يقرر وحدة الخلق يفيد كثيراً في بيان الرؤية الكلية للعلوم الطبيعية، وموضع الإنسان من تلك العلوم، وبذلك يقع الربط بين أنساق الطبيعة وبين القيم.

ولما كان مصدر القيم خارج عن الإنسان، فالإنسانية الإسلامية هي إنسانية تحوي الكون ونظامه في كلٍ متناسق تتوفر فيه حماية لأشياء الكون، وإحيائه من مركزية إنسانية قد تفضي إلى تدمير الكون بأجمعه. أما المبدأ الذي يقرر وحدة الحياة، فهو أدخل في مجال بيان الرؤية الكلية في مجال العلوم الاجتماعية، ومن ثم القيم الأخلاقية التي يجب الأخذ بها حال إنتاج هذه العلوم.

صفوة القول: أنّ التنظير في المحور المنهجي تبدو فيه معالم واضحة لارتباط التكامل المعرفي بالتنظير في مجال القيم، فآفة المنهجية الوضعية، والخلل الذي أصابها هو أنها قد حاولت الفصل بين مجال القيم ومجال العلم التجريبي، وسعت لبناء علوم اجتماعية على غرار ما استقر عليه الحال في مجال العلوم التجريبية، لكنها في كل ذلك لم تستطع التخلص من الرؤية الكلية الوضعية، والتي هي بالأساس قول في شأن القيم، وقُصد به أنّ يكون الإنسان مصدراً لتلك القيم، وأن تُعبِّر تلك القيم عن خياراته الظرفية النفعية. ولذلك سعى الفاروقي في بيانه لهذا المبدأ التأكيد على وحدة الحياة، والتي تُفصح عن معنى الأمانة الإلهية التي أُودعت في الإنسان، ومنحته حرية الاختيار لتحقيق كمالاته، والإنسان كذلك مستخلف في الأرض، ولا يجوز الفصل بين الحياة العامة والخاصة، فكلاهما يخضع للقيم المعيارية، وهذا الشمول للقيم المعيارية لكل مجالات الحياة يؤكد معنى أنّ تلك القيم تنتمي إلى الوجود

المثالي، وأن تعيناتها في المجال الفردي أو الاجتماعي تكون هي هي إذ هي حاكمة على المجالين دون تمييز بينهما إلا على أساس أنّ الفاعل الأخلاقي في المجال الفردي يختلف عن الفاعل الأخلاقي في المجال الاجتماعي العام.

ثم يربط الفاروقي هذا المبدأ بمبدأ وحدة الإنسانية، حتى لا يكون للتمييز العرقي أو القومي أي مجال في صياغة هذه العلوم الاجتماعية، فهي علوم قائمة على إنسانية عالمية، بسبب نظريتها في شأن القيم. ولابد لنا كذلك من التأكيد على أنّ هذه المبادئ المنهجية الخمس تتكامل فيما بينها لتؤسس للرؤية الإسلامية الكلية على المستوى المنهجي.

وحينما ينتقل الفاروقي إلى محور خطة العمل يبدو واضحاً أنّ الخطوة العاشرة، والتي تُعنى بالتركيبة التحليلية الخلاقة، والتي تجمع بين التراث العلمي الإسلامي والعلوم المعاصرة تحت إطار الرؤية الكلية الإسلامية هي مربط الفرس في شأن القول في التكامل المعرفي، فبهذه الكيفية وحدها يمكن أنْ يحدث التكامل المعرفي الذي انبنى على نظريته في القيم، والتي يكون ناتجها هو الكتاب الجامعي. وقد قام الفاروقي كذلك باكتشاف قيم تحكم هذه الخطوات الضرورية، وكذلك الخطوات المساعدة، ثم النظم والقوانين التي يجب أنّ تحكم سير تنفيذ خطة العمل بكاملها.

تعديد قضايا التكامل المعرفي – إذن- بالطريقة التي بيناها ترسم معالم واضحة للتداخل المعرفي والمنهجي، بين ما هو قيمي وما هو معرفي، وأنّ ذلك التداخل سمته هو التكامل المعرفي، فالتكامل المعرفي لم يكن غائباً حال التظير لمجال القيم، واستُخدم بذات الكيفية للتنظير للمجال المنهجي الذي يحكم الرؤية الكلية الإسلامية عن طريق إحداث تكامل معرفي بين مجال القيم ومجالات المعرفة، فيكون الناتج علوم طبيعية تحكمها نظرية واضحة في القيم مرتبطة بمبدأ وحدة الخلق، وعلوم اجتماعية يحكمها نفس النظر القيمي، وتكون مرتبطة بمبدأ وحدة الحياة ومبدأ وحدة الإنسانية، لكن حتى يكون لهذا التكامل المعرفي صيغة إبداعية، وليس مجرد تلفيق بين عناصر شتى، لابد من التوفر على نظر كلي في إطار

الرؤية الكلية الإسلامية، والتي تشحذ همة إحداث التركيبة الخلاقة، والتي تسعى لحل مشاكل الأمة الإسلامية أولاً، ثم تتصدى لحل مشكلة الإنسانية جمعاء في إطار ذلك التوجه المعرفي الذي يضع في الاعتبار إخراج الإنسانية من مأزقها المعرفي الذي أدخلته فيه الوضعية المادية، والرؤية الإنسانية العلمانية؛ أما سبيل التكامل المعرفي، فهو يتولى أمر صياغة قيم إنسانية عالمية، ولا يفصل بين مجال القيم وبين مجال الوصف والتجريب.

الخاتمة:

حتى تفي هذه الخاتمة بالغرض العام لهذه الورقة، والمتمثل في استقصاء فهم الصلة بين نظرية الفاروقي في القيم، وبين التكامل المعرفي، أرى ربط ذلك بتحولات المشاريع الفكرية لدى الفاروقي، فأقول: أنّ بداية مشروع الفاروقي العلمي في شأن القول في العروبة وتشكلاتها في مجال الدين والإنسان والمجتمع قد توقفت عند حدّ التشكل الديني، وأنتجت نظرية عميقة في شأن القيم، أعاد الفاروقي استخدامها حال نظره في الأخلاق المسيحية، وفي فهم مشكلة إسرائيل، وأخيراً في شأن إسلامية المعرفة، وفي كتابه عن التوحيد [1]، ثم في كتابه الذي هو جهد مشترك بينه وبين زوجته، بعنوان الأطلس الثقافي للإسلام، والذي خرج من المطبعة بعد استشهاده وزوجته في عام 1986م.

لقد كان لرحيل الفاروقي في عام 1986م أثراً واضحاً في تطور مشروع إسلامية المعرفة، فقد بقي رفيق دربه الفكري أبو سليمان مشتت الخاطر، بسبب ذلك الغياب المفاجئ، لكن أبو سليمان سرعان ما استعاد أنفاسه، ودفع بالمشروع لإعادة تأسيس الجامعة

[1] Ismail Raji al-Faruqi, Al Tawhid, IIIT, Herndon: 1998. لقد قام الفاروقي قبل تأليفه لكتابه عن التوحيد، بترجمة كتاب محمد بن عبد الوهاب إلى اللغة الإنجليزية، ورغم الاختلاف في توجه الفاروقي في تفاصيل التعبير عن التوحيد؛ إلا أنّ الفاروقي يكن تقديراً علمياً عميقاً لمؤلفات ابن تيمية على وجه العموم، وكذلك الكتاب الذي قام بترجمته kitab al-Tawhid, Shaykh Mohammd ibn Abd al-Wahab, Translated by Ismail Raji al-Faruqi, IIFSO,

الإسلامية العالمية بماليزيا على أساس أفكار مشروع إسلامية المعرفة المتمثلة في دعوى التكامل المعرفي [1]. لقد بقي الفاروقي بعد تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي قرابة السنوات الأربع، وكان برنامج النشر العلمي في هذه السنوات قد أخرج نص كتاب إسلامية المعرفة في طبعته الأولى، ثم كتاب التوحيد، وكان من المتأمل أنّ يقوم الفاروقي بتفصيل القول في شأن المنهجية الإسلامية، وإعطاء طريقته في شأن التكامل المعرفي بين القيم والوصف تفاصيل ونماذج علمية أكثر شمولاً وتعريفاً بهذا النهج العلمي الجديد، لكن رحيله المبكر لم يشأ أنْ تكتمل معالم ذلك المشروع الفكري.

لقد وجه نقد وتمحيص لوثيقة إسلامية المعرفة من قبل دوائر شتى، وأعاد المعهد العالمي للفكر الإسلامي النظر فيها في التقرير العلمي الضافي الذي أصدره طه جابر العلواني إبان رئاسته للمعهد، ولكن الأسس التي بنى عليها الفاروقي نظره في تلك الوثيقة تستحق التأمل وإعادة النظر حتى نفهم مرامي ومآلات ذلك المشروع العلمي الرائد، فهي لاتزال لها القدرة على الإلهام والتوجيه إذ ما رُبط درسها بمشروع الفاروقي العلمي في كليّته، وفي هذا الموقف دعوة واضحة لإعادة النظر في إنتاج الفاروقي العلمي بصورة كلية، وعدم تجزئة إسهامه العلمي إلى مراحل ليس الغرض منها تسهيل الفهم، ولكن إحداث قطيعة علمية بين ما أنجزه في كل مرحلة، ودراستها على أنها تمثل عصارة فكره في تلك المرحلة. فإن أردنا الاستفادة من ميراثه العلمي وتفعيله في شأن القول في التكامل المعرفي، فلابد من النظر إلى مشروعه العلمي في كل مراحله.

[1] من أميز الدراسات التي تناولت موضوع التكامل المعرفي هي رسالة الدكتوراه التي أنجزها أبو بكر محمد أحمد بالجامعة الإسلامية العالمية -- ماليزيا، ثم نشرها فيما بعد المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ضمن سلسة الرسائل الجامعية.

المراجع:

1- ismail Ragi A. al-Faruqi, Christian Ethics, Mc Gill University Press, Montreal: 1967.

2- ismail Ragi A. al-Faruqi, On Arabism Urobah and Religion: Djambatan, Amsterdam: 1962.

3- ismail Raji al-Faruqi, Islam and the Problem of Israel, the Oxford Press, KL: 2003.

4- Ismail Raji al-Faruqi, The Hijrah, ABIM, KL: 1983.

5- ismail Raji al-Faruqi, Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan, IIIT, Brentwood: 1982.

TAFAKUR

أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا

التفكر: السنة (١٤)، العدد (٢)، ١٤٣٧/١٢/١٢م - ١٤٣٧هـ

مجلة علمية محكمة تصدر سنويا عن معهد إعداد المعلمين (سابقا) جامعة الجزيرة - السودان

صدر حديثاً

ISSN-1858-5159