المقاربة المنهجية بين المعيارية والتاريخية وأثرهما في الفكر الديني: رؤية نقدية

عباس منصور تمام

الدكتوراه في العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر بالقاهرة، محاضر بقسم الدراسات العليا جامعة ابن خلدون — بوجور

E-mail: abbasmanta@yahoo.com

الملخص: تحتل المقاربة المنهجية قضية رئيسية في الخطاب الفكري المعاصر حيث يختلف اللون الفكري عند اختلافها، وهي تشكل حجر الأساس للاتجاهات الفكرية في الفكري الإسلامي المعاصر. فحينما اتخذت المعيارية نصوص القرآن والسنة أصلا للدين فإن التاريخية جعلت الواقع منطلقا للدين وأصلا له. وأصبح تغير الواقع عند أصحاب هذه المقاربة ذريعة للقول بنسبية كل ما يتعلق بالدين والشك في وجود الثوابت حوله. وأما أصحاب المعيارية مع اهتمامهم بفقه الواقع فإنهم يرفضون ما آلت إليه التاريخية، حيث هناك ثوابت في الدين لا تختلف باختلاف الزمان والمكان وهناك متغيرات قد تكون خاضعة لهما.

Dalam diskursus pemikiran modern, pendekatan dan metode menempati posisi problematik karena mampu melahirkan ragam pemikiran akibat ragam pendekatan. Aspek ini juga merupakan dasar bagi orientasi-orientasi pemikiran dalam diskursus pemikiran Islam modern. Pendekatan normativ-isme menjadikan teks-teks al-Qur'an dan hadis sebagai pijakan dasar keberagamaan, sementara itu pendekatan historisisme menjadikan realitas sebagai titik tolak bagi keberagamaan. Dalam pandangan penganut pendekatan historisisme, perubahan realitas merupakan pintu masuk bagi

relativitas pemikiran-pemikiran agama dan skeptisisme bagi keberadaan sesuatu yang mapan seputar agama. Sementara itu, penganut pendekatan normativisme, seiring dengan fokus perhatian mereka terhadap realitas, menolak kecenderungan pendekatan historisisme mengingat adanya prinsip-prinsip mapan dalam agama yang tidak akan berubah mengikuti perubahan waktu dan tempat. Di samping itu, ada juga aspek-aspek yang selalu berubah dan tunduk kepada perubahan waktu dan tempat.

الكلمة الأساسية: منهج البحث، المعيارية، التاريخية، الفكر الإسلامي المعاصر

مقدمة

من البدهي أن المقاربات المنهجية في الدراسات الدينية ترمي إلى إدراك الحقيقة على ما هي عليه في الواقع، أي على ما نطلق عليه اسم العلم وهو الذي يحمل حقيقة ثابتة. وإذا كان الأمر كذلك فإن المنهج المتخذ إلى ذلك الإدراك يجب أن يكون علما كذلك، بمعنى يجب أن تكون خطوات هذا المنهج مجموعة إدراكات صادقة حتى تستطيع أن تكشف الحقيقة المبحوث عنها انكشافا تاما. لأن العلم لا يتولد إلا عن علم مثله، ولأن الظن لا يمكن أن يكون سبيلا إلى العلم اليقيني، وأن المقدمات الظنية لا تأتي بنيجة يقينية، والأمر كما يقوله تعالى: (وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) (النجم [٥٣]: ٢٨).[1]

وَإذا كان هذا المنظور أصيلا في التراث الفكري الإسلامي وأن العلماء يحملون منهجا علميا راسخا في فنون العلوم الإسلامية المختلفة، فإن الخطاب الفكري الإسلامي المعاصر لا يكاد يلتفت إلى تلك المنهجية القويمة

[1] د. محمد سعيد رمضان البوطي، *كبرى اليقينيات الكونية*، ص٣١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٧.

بل العكس من ذلك يطلق "البحث الموضوعي" على الانتاج الاستشراقي وهو في الغالب نقيض الانتاج الفكري للعلماء المسلمين، وأكثر خطورة من ذلك ألصق بعض المفكرين على أن المنهجية التي يحملها العلماء بعيدة عن الموضوعية حتى فيما يتعلق بالنصوص الإسلامية ذاتها. وفي سبيله يزدرئون على المقاربة التي يحملونها بأنها معيارية، ويطلقون عليها أحيانا بالنصوصية أو الحرفية أو العقدية للاشعار بأنها غير علمية، وبالمقابل أطلقوا على المقاربة التاريخية التي يحملها المستشرقون بأنها علمية.

ولا شك أن هذه القضية خطيرة وهي في حاجة ماسة إلى رؤية نقدية حتى يتبين الغث من السمين، ومن ثم ويهدف هذا البحث إلى إبراز أهمية استعمال المناهج الملائمة للبحوث الإسلامية حتى يصل الباحث إلى نتائج صافية في تناول القضايا الإسلامية، وإلا تكون النتائج مشوشة لا محالة.

أولا: مفهوم منهج البحث وضرورة التريث فيه:

المنهج لغة كالمنهاج وهو الطريق الواضح المستقيم،[٢] قال تعالى: +لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا" [المائدة (٥): ٤٨]. وفي الاصطلاح: «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة».[٣]

وأما البحث فهو يطلق على «بذل الجهد في موضوع ما وجمع المسائل التي تتصل به».[٤] وهو وسيلة للدراسة يمكن بواسطته الوصول إلى حل لمشكلة ما، بالتقصى الشامل والدقيق لجميع الشواهد والأدلة التي يمكن التحقق منها والتي تتصل بتلك المشكلة.

---

[٢] ابن منظور، *لسان العرب*، ج٢، ، بيروت: دار صادر، ٣٨٣.

[٣] الرحمن بدوي، *مناهج البحث العلمي*، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٣، ٥.

[٤] إبراهيم مصطفى وآخرون، *المعجم الوسيط*، تحقيق: مجمع اللغة العربيـــة، ج١، دار الـــدعوة،

لذلك فإن منهج البحث هو: «مجموعة منظمة من المبادئ العامة والطرق الفعلية التي يستعين بها الباحث في حل مشكلات بحثه مستهدفا بذلك الكشف عن جوهر الحقيقة».[٥]

هناك عدة مناهج مثارة بصدد البحث الديني مثل الانثروبولوجية والظاهراتية والتحررية النسائية والفلسفية والاجتماعية والاعتقادية والثقافية والنفسية.[٦] والسؤال الذي يطرح هنا: هل كل هذه المناهج لها نفس الصلاحية للوقوف أمام مجال الدين والإسلام على وجه خاص، أو أن لكل موضوع منهجا يتطابق مع طبيعة موضوعه؟

مبدئيا رأى الباحث أن لكل فن من فنون المعرفة منهجا خاصا بحسب الموضوعات التي يتناولها، كما يجب أن يكون المنهج تصورا صادقا، لأن المطلوب إذا كان حقيقة علمية فلا بد أن يكون المنهج أيضا حقيقة علمية، أي ينبغي أن لا تكون خطوات هذا المنهج في حقيقته إلا مجموعة إدراكات صادقة من شأنها أن تكشف اللثام عن الحقيقة المبحوث عنها.[٧]

بالعكس فإن استعمال منهج عشوائي دون مراعاة صلاحية ذلك المنهج مع موضوع البحث يؤدي حتما إلى مغامرات عقلية في متاهات من الأوهام والظنون التي من شأنها أن تغشى على الحقائق ولا تكشف عنها: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [يونس (١٠): ٣٦]. لذلك يجب أن يتبنى كل باحث منهجا صحيحا، وخصوصا في معالجة القضايا العقيدية أو الشرعية، لأن من شرط صحة إيمان المؤمن أن يكون قائما على دعائم من اليقين العلمي المجرد.

---

[٥] سعد الدين صالح، *البحث العلمي ومناهجه النظرية رؤية إسلامية*، القاهرة: مكتبة التابعين، ١٩٩٣، ١١.

[6] Peter Connoly (Ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama,* terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: LKiS, 2002, 98.

[٧] كامل حيدر، *منهج البحث الأثري والتاريخي*، بيروت: دار الفكر اللبناني،١٩٩٥، 5؛ ود. محمد سعيد البوطي، *كبرى اليقينيات الكونية*، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٧، ٣١.

لذلك يجب التريث في اتخاذ منهج معاصر للدراسات الإسلامية، وذلك بتقويم نظرياته من خلال التصور الإسلامي، والتي تتناقض معه تعتبر منهجا غير مناسب لها.

ثانيا: مناهج البحث الديني بين المعيارية والتاريخية:

الرؤية الليبرالية في مناهج البحث الديني تتلخص في جواز أخذ مناهج متباينة في الدراسات الإسلامية، وتلك المناهج إجمالا أمران: المعيارية، والتاريخية.

قال الأستاذ هاملتون جب: ظاهرة التدين الإنساني في الدراسات الدينية المعاصرة يمكن أن ينظر إليها من نظرات متعددة. ليس من ناحية معيارية تعاليم الوحي فحسب..ولكنه من ناحية التاريخية أيضا..وبالجملة فإن معيارية تعاليم الوحي بنيت على المبادئ الاعتقادية، بينما تاريخية التدين الإنساني بنيت على منهاجية علمية اجتماعية-دينية متعددة الجوانب من التاريخ والفلسفة وعلم النفس والاجتماع والثقافة والانثروبولوجيا.[٨] ولإعطاء التصور عن الفرق بين هذين المنهجين يتعين عرض موجز تناولهما لقضية الدين. لأن المناهج المتباينة تؤدي حتما إلى نتائج مختلفة في مفهوم الدين والفكر الديني معا.

الدين عند المعيارية

تطلق المعيارية أو الاعتقادية على البحث الذي جعل الدين منطلقا عقديا وتشريعيا أو معيارا لسلوك الفرد والجماعة، وتتمحور في دراسة نصوص مرجعيته العليا، ليتم فهم شمولية خطاب الله تعالى للإنسان ولتعميق روح الإيمان والعمل الصحيح لنظامه في الحياة.

أ. معاني الدين عند المعيارية:

---

[٨] هاملتون جب، *راجع تأليفه المشترك مع عادل عوا*، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي، بيروت-باريس: منشورات عويدات، ط.١، ١٩٧٧, ص ٣٧.

Muhammad Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

هناك معان لغوية كثيرة للدين، وهذه المعاني ترجع إلى ثلاثة معان تكاد تكون متلازمة هي: الجزاء، والطاعة، والعادة. لذلك فإن معنى الدين ينصرف على وجوه ثلاثة:[٩]

أولا: إذا قيل «دانه دينا» فإن الدين يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك من السياسة والتدبير والحكم والقهر، والمحاسبة والمجازاة. وفي اللسان: «والدين: الجزاء..الحساب»،[١٠] ومنه قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة (١): 4] أي يوم المحاسبة والجزاء[١١]، وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ ﴾ [يوسف (١٢): ٧٦] أي «في حكمه وقضائه».[١٢]

ثانيا: وإذا قيل «دان له» يريد أنه أطاعه، وخضع له. فالدين هنا الخضوع والطاعة والعبادة والورع، وفي اللسان: «والدين: الطاعة».[١٣] قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال (٨): ٣٩]، أي «حتى تكون الطاعة والعبادة كلها لله خالصة دون غيره».[١٤]

ثالثا: وإذا قيل «دان بالشيء» فذلك معناه الدينونة بالمذاهب والملل، واتخذه دينا ومذهبا، واعتقده أو اعتاده أو تخلق به، فالدين على هذا هو

---

[٩] محمد عبد الله دراز، *الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان*، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠، ٣٣-٣٤.

[١٠] ابن منظور، *لسان العرب*، ج١٣، ١٦٩.

[١١] *تفسير مقاتل بن سليمان*، تحقيق: أحمد فريد، ج٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ٢٠٠٣، ٣١٨.

[١٢] ابن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* (تفسير الطبري)، ج١٣، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥، ٢٥.

[١٣] ابن منظور، *لسان العرب*، ج١٣، ١٦٩.

[١٤] *تفسير الطبري*، ج ٩، ٢٤٨.

المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظريا أو عمليا. ومنه القول: فلان يدين بالإسلام أي يتدين بذلك، بمعنى أنه يعتقد ويتقرب به. فالمذهب العملي لكل امرئ هو عادته وسيرته، قال ابن منظور: «**والدين**: العادة والشأن».[١٥] والمذهب النظري هو عقيدته ورأيه الذي يعتنقه. ومن ذلك قيل: «دينت الرجل تديينا إذا وكلته إلى دينه»[١٦]، أي لم أعترض عليه فيما يراه سائغا في اعتقاده.

ب. طبيعة الدين عند أصحاب المعيارية:

تلك المعاني للدين عند أصحاب المعيارية تؤكد طبيعة الدين كالتصور للوجود أو نظام للحياة؛ لأن المعاني الثلاثة تدل على أن الدين ليس مفاهيم مجردة فحسب، أو خطاب فكري بحت، أو حتى شعور باطني محض، إنما هو تصور للوجود. قال الدكتور محمد دراز تعقيبا على تلك المعاني: «المادة كلها تدور على معنى لزوم الانقياد. فإن الاستعمال الأول، الدين هو إلزام الانقياد. وفي الاستعمال الثاني هو التزام الانقياد. وفي الاستعمال الثالث هو المبدأ الذي يلتزم الانقياد له».[١٧]

فالأساس العقدي للتصور الإسلامي هو المعرفة الثابتة بأن للكون إلها أبدعه المدبر بأحواله والمستحق للعبادة، والمتصف بأوصاف جليلة ومطلع على أحوال المكلفين: +يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ" [غافر (٤٠): ١٩]، وقال تعالى: +مَّا يَلفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ" [ق (٥٠): ١٨]، فيكون العمل محاسبا يوم الجزاء: +فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ" [الزلزلة (٩٩): ٧-٨].

وعلى هذه العقيدة جاهد المؤمن لتطبيق شريعة الله في حياته طاعة وخضوعا وخشية، فربط الله تعالى بين الإيمان والعمل الصالح في كثير من الآيات. ولا يزال الإنسان يتقرب إلى الله بالطاعة حتى تكون عادة

---

[١٥] ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ١٦٩.

[١٦] ابن منظور، نفس المرجع السابق.

[١٧] محمد عبد الله دراز، الدين، ٣١.

وأخلاقا، ومن ثم تكون الأخلاق عادة الإرادة،[١٨] أو أنها «عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية».[١٩]

لذلك فمن متطلبات الإسلام أن تكون العقيدة راسخة في العقل والقلب، وأن تكون الشريعة متحققة في حياة الفرد والجماعة، كل ذلك لخيرى الدنيا والآخرة. لهذا جاء تعريف الدين وفقا لهذا الاتجاه بأنه: «وضع إلهي سائر لذوى العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل»، أو «وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات».

الدين عند التاريخية

التاريخية أو المنهج التاريخي هنا لا يقصد به علم التاريخ، وإنما يطلق على منهج البحث الذي يفحص تطور الظواهر لفهم كيفية تشكل الظواهر الحاضرة في الماضى، وكيفية تطورها حتى وصلت إلى وضعها الحالي.[٢٠] وقوام هذا المنهج في المجال الديني كان بتفحص تاريخية مفاهيم المتدينين عن شريعة دينهم والنماذج العملية لها في حياتهم اليومية.

أ. تعريف الدين عند أصحاب التاريخية:

الدين كما حدده هاملتون جب وفقا لهذه النزعة التاريخية هو: «مؤسسة أو وضع اجتماعي يتميز بوجود طائفة من الأفراد المتحدين: ١). بإقامة بعض الشعائر المنظمة وبقبول بعض الصيغ؛ ٢). بالإيمان بقيمة مطلقة لا يعدلها شيء فيكون هدف الطائفة الحفاظ عليها؛ ٣). بإقامة

---

[١٨] أحمد أمين، *كتاب الأخلاق*، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط.٣، ١٩٣١، ٦.

[١٩] الغزالي، *إحياء علوم الدين*، ج١، ص١٣٦؛ الجرجاني، التعريفات، ص١٣٦؛ المناوي، فيض القدير، ج٢، ٤١٧.

[٢٠] د. أحمد رأفت عبد الجواد، *مبادئ علم الاجتماع*، القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ٤١.

صلة بين الفرد وبين قدرة روحية تعلو على الإنسان، وهذه القدرة قد تعتبر منتشرة مبثوثة أو تعتبر متعددة أو تعتبر أخيرا أنها واحدة هي الله». كما يطلق الدين على «منظومة فردية من العواطف والاعتقادات المألوفة في موضوع الله».[٢١]

ب. طبيعة الدين عند أصحاب التاريخية:

وفقا لهذا التعريف فإن طبيعة الدين لا تتعدى كونه موضوعا لإحدى المجالات التالية:

- تاريخ الأديان، وقوامه جمع عقائد الأديان التاريخية كافة، أو عقائد وطقوس دين تاريخي معين.
- علم النفس الديني الذي يتناول دراسة الظواهر الدينية من الناحية النفسية، أو علم الاجتماع الديني الذي يتناولها من الناحية الاجتماعية.
- الفلسفة الدينية التي تتألف من دراسة طبيعة الدين عبر الأديان. وقد يتوغل علم الأديان وراء الدراسة المنطقية المنهجية، فيحذو حذو «الفينومنولوجيا» (الظواهرية)، ولا يكتفي بإبراز أنماط الحياة الدينية وأشكالها بل يتعمق ظواهر الدين في محاولة فهمها فهما صحيحا على طريقة الفلسفة الظواهرية.[٢٢]

ثالثا: من النظرة المتوازنة إلى الانحياز إلى التاريخية:

تبين من خلال تلك المقارنة أن المعيارية والتاريخية لكل منهما خصائصها. وإذا كان الأصوليون اتفقوا على أن «الجمع أولى من الترجيح» فإن الجمع بين المعيارية والتاريخية مبدئيا أقرب إلى الشمولية في الدراسات الإسلامية، ما لم تتناقض إحداهما مع الأخرى.

١. التكامل بين النزعتين:

ذهب بعض المفكرين الليبراليين بإندونيسيا إلى التوفيق بين النزعتين لأهميتهما معا، وحاولوا تخفيف حدة النزاع بينهما بالقول أن العلاقة

---

[٢١] هاملتون جب، *علم الأديان*، ٥٦.

[٢٢] هاملتون جب، *المرجع السابق*، ٥٧.

بينهما ليست تناقضا، والأحرى أن يتكاملا: «العلاقة بينهما مثل وجهين لعملة واحدة حيث لا يمكن الفصل بينهما، ولكن البعض يختلف عن الآخر»[٢٣]. ذلك لأن «النظرة المعيارية التي تمثل «عرفا عاليا» (high tradition) يجب أن تكاملها نظرة «العرف المنخفض» (low tradition) التي تتجلى في نظرات تاريخية واجتماعية وانثروبولوجية وثقافية على المجتمع المسلم».[٢٤]

لهذا التكامل تحتوى الدراسات الإسلامية على جانبين: المثالية والواقعية. الجانب المثالي هو العلوم الإسلامية المندرجة في القرآن والسنة. والجانب الواقعي هو مباحث الاجتماع-الثقافي، أو ظاهرة التدين لدى المجتمع التي تتعلق بسلوكهم أو تجربة عملية لشريعة دينهم.[٢٥]

ولا شك أن للجانبين أهمية بالغة ويحتاج بعضه بعضا. لأن المباحث الإسلامية التي لا تمت بصلة إلى الواقع لا تخلو من أمرين: إما أنها أمور عملية لكن يتعذر على الناس أن يطبقوها في حياتهم، أو أمور عقلية مجردة بعيدة عن الواقع تماما، وكلا الأمرين لا يقدمان شيئا ملموسا في المجتمع.

والعكس فإن المباحث الإسلامية من زاوية واقعية اجتماعية بحتة لا تقف إلا على القشر الخارجي للإسلام، ولا تتصل إلا بالتطبيق البشري الذي يتسم بالنسبية كنسبية البشر نفسه، ولا تعطى رؤية إسلامية موضوعية. ومن ثم لا سبيل إلا بالتكامل بين النزعة الاعتقادية والتاريخية معا.

٢. أهمية الفقه للواقع:

حقيقة كان لفقه الواقع أهمية كبيرة لاجتهاد المجتهدين، حتى يقال أن «الْحُكْمَ عَلَى الشَّيْءِ فَرْعٌ عَنْ تَصَوُّرِهِ».[٢٦] وهذا التصور لا بد أن ينصب

---

٢٣ Muhammad Amin, *Studi Islam…*, vii, 4.

٢٤ Muhammad Amin, *Studi Islam…*, ix.

٢٥ Hadi Permono, "Metodologi Penelitian Nilai-nilai Qur'ani", *Majalah Amanah*, No. 88, (17-30 November 1989), 44.

٢٦ محمد الخطيب الشربيني، *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*، ج٢، بيروت: دار الفكر، د.ت،٣٦٣.

على أمرين: النص والواقع، أي أن وجهات نظر الكتاب والسنة عن شيء يكاملها الفقه بالواقع. لذلك فإن التطبيق العملي لشريعة الإسلام لا بد وأن يكون هناك تكامل بين المعرفة لأحكام النصوص الإسلامية وظروف الزمان المتاحة، وإلا فإن «الجهل بالنص، والجهل بالواقع، والجهل بالفقه، والجهل بالربط بين النص والواقع..مأساة وكارثة».[٢٧]

ذلك لأن الفقه والاجتهاد الفقهي إنما هما التأصيل الشرعي للواقع، أفرادا وجماعة، دولة ومؤسسة. فما ينتجه الفقه والفقهاء يسير متفاعلا ومتلائما مع ما ينتجه الواقع من نوازل وتطورات. فإذا التف الواقع بمشاكله ونوازله ومطالبه واستفساراته على الفقه، والتف الفقه باجتهاداته وفتاويه وتوجيهاته على الواقع، كانت الحياة تسير سيرا مفتولا يعطيها متانة وقوة وتماسكا. وبالعكس، إذا سار الواقع بعيدا عن الفقه، وسار الفقه بعيدا عن الواقع، فقدت الضفيرة صفتها، وفقدت بذلك قوتها ومتانتها. ولذلك فإن النصوص الواردة في موضوع الاجتهاد إنما وردت في سياق معالجة الواقع ومواجهة نوازله وتطوراته.[٢٨]

ومن ثم «فمعرفة الواقع للوصول به إلى حكم الشرع واجب مهم، من الواجبات التي يجب أن تقوم بها طائفة مختصة من طلاب العلم المسلمين النبهاء، كأي علم من العلوم الشرعية، أو الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو العسكرية، أو أي علم ينفع الأمة الإسلامية ويدنيها من مدارج العودة إلى عزها ومجدها وسؤددها، وبخاصة إذا ما تطورت هذه العلوم بتطور الأزمنة والأمكنة».[٢٩] وتبعا لقاعدة «ما لا يتم الواجب إلا

---

[٢٧] د. علي جمعة، *الإفتاء بين الفقه والواقع*، القاهرة: الوابل الصيب، ط.١، ٢٠٠٧، ٥٢.

[٢٨] أحمد الريسوني، محمد جمال باروت، *الاجتهاد النص الواقع المصلحة*، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط.١، ٢٠٠٠، ٥٩-٦١.

[٢٩] محمد ناصر الدين الألباني، *سؤال وجواب حول فقه الواقع*، الرياض: دار الجلالين، ط.١، ١٩٩٢، ١٥.

به فهو واجب»[٣٠] فإن اتباع المنهج الذي يوصل إلى الفقه للواقع أصبح واجبا أيضا.

التحيز الليبرالي إلى التاريخية وحدها

لكن الملاحظ أن الدفاع الليبرالي عن المنهجين السابقين كلام خطابي أكثر منه فكري، لأن الليبراليين وقعوا في تناقض كما أن التطبيق العملي يدل على انحيازهم إلى التاريخية وتهجمهم على المعيارية. وعلة ذلك عندهم أن ثمة تغيرات هائلة في هذا العصر حيث التقدم العلمي والتكنولوجي، وقد غيرا كثيرا معالم الحياة البشرية. وهذا التغير يجب أن يصاحبه تغير منهج التعامل مع الدين.

قال أحدهم: «الدين في هذا الزمن لا يمكن أن ننظر إليه من زاوية النظرة الاعتقادية والمعيارية. لقد حدث التغير في منهج الفهم الديني منذ أواخر القرن التاسع عشر وبالأخص في منتصف القرن العشرين، وتحول منهج البحث من المثالية إلى التاريخية، ومن كونه عقيدة إلى كونه ظاهرة اجتماعية، ومن الجوهرية (essence) إلى الوجودية (existence)».[٣١]

وهذا التحول أدى إلى أن المنهج السائد لدى المسلمين على مر التاريخ الطويل أصبح اليوم بلا جدوى: «أعتقد أن ظاهرة التدين عامة لا يكفي لأن ننظر إليها من زاوية العقيدة فحسب –لكيلا لا أقول أنها أصبحت غير مناسبة».[٣٢] وهو تعبير خطابي للقول بعدم جدوى النظرة الاعتقادية للدين، والتحيز التام للنظرة التاريخية، اعتقادا منهم أنه أفضل سبيل في تطوير الدراسات الإسلامية خصوصا في الجامعات الإسلامية.[٣٣]

---

[٣٠]علي بن عبد الكافي السبكي، *الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي*، تحقيق: جماعة من العلماء، ج١، بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٤٠٤، ١١٨.

[31]Muhammad Amin, *Studi Islam...*, ٩.

[32]Muhammad Amin, *Studi Islam...*, ٢٧.

[33]Muhammad Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*,Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, vii.

ويستنتج من هذا الكلام أن الليبراليين والعلماء المسلمين يلتقون حول ضرورة فهم ما يحتويه القرآن والسنة من المبادئ والأحكام، وضرورة معرفة الظروف المتاحة لتطبيقها على أرض الواقع، الأمر الذي أدى إلى إعطاء الشرعية للمنهج المعياري-الاعتقادي والتاريخي معا. لكن الليبراليين لا يأخذون أهمية الاثنين بالجدية لأنهم في النهاية لا يبالون إلا بالمنهج التاريخي. وعدم المبالاة هذه تمثل عقبة أمام الليبراليين للوصول إلى نتائج موضوعية في الفكر الإسلامي.

رابعا: مشكلات حول المنهج التاريخي المعاصر:

موافقة الإسلاميين لأهمية فقه الواقع لا تعني موافقتهم لنظريات الفنون المستخدمة للمنهج التاريخي المعاصر من التاريخ، والفلسفة، وعلم النفس، والاجتماع، والثقافة، والانثروبولوجية الغربية. إذ من البدهي أن تلك الفنون تحتوى على نظم وقيم غربية قد تتناقض مع الإسلام. وبالتالي فإن تبني تلك النظريات كما هي دون محاولة اندماجها في المنظومة المعرفية الإسلامية تحول حتما دون الحصول على النتائج الموضوعية في الدراسات الإسلامية.

إشكاليات حول النظريات الاجتماعية

من الجدير بالذكر أن المنهج التاريخي يضم العلوم الاجتماعية، و«العلوم الاجتماعية تضم عدة فروع وهي: علم الاجتماع، وعلم الإنسان، وعلم السياسة، والاقتصاد، والتاريخ، والجغرافيا، وعلم النفس».[٣٤] وهذه الفروع المعرفية لها عدة إشكاليات منها:

أولا: أن نظرياتها تتسم بمعقدات بالغة، وقد اعترف إيان كريب، وهو محاظر في علم الاجتماع بجامعة إسكس في بريطانيا أن «الكثير من النظريات الاجتماعية الحديثة عصية على الفهم، أو مبتذلة، أو لا معنى لها.

---

[٣٤] د. إسماعيل راجي الفاروقي، عبد الله عمر نصيف، *العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية*، تعريب: عبد الحميد محمد الخريبي، الرياض: عكاظ، ط.١، ١٩٨٣، ٢٣.

ولا يشعر القارئ بأنه يتعلم جديدا أو بأنه يتعلم شيئا على الإطلاق»،[٣٥] وأضاف «أن هناك أسبابا تجعل نتائج تلك النظريات غير مفيدة في كثير من الأحيان».[٣٦]

ثانيا: أن تلك النظريات انعكاسات من تصور الغربيين للوجود، إذ كل تصور أنتج أنماطا معرفية مختلفة، فكما أن لليبراليين نظريات اجتماعية كان للاشتراكيين أيضا نظريات تخصهم. ذلك لأن فلسفة العلوم الاجتماعية تركز على مسألتين:

المسألة الأولى: تتعلق بطبيعة العالم: ما أنواع الموجودات؟ وما أشكال هذا الوجود؟ مثلا: هل يوجد البشر بنفس الطريقة التي توجد بها الجمادات؟ وإذا كان الجواب بالنفي: فما الفوارق بينهما؟ ومثل هذه الأسئلة كائنة في صميم أنطولوجية أو مبحث الوجود.

والمسألة الثانية: تتعلق بمعرفة طبيعة التفسير: ما المناهج الواجب اتباعها للوصول إلى التفسير؟ وما البنية المنطقية التي يجب أن يكون عليها التفسير؟ وما البراهين المطلوبة؟ هذه أسئلة ابستمولوجية متعلقة بالوسيلة التي بواسطتها يدرك الإنسان أن معرفته حق.[٣٧]

وعلى هذا فإن «العلم أيا كان موضوعه بمثابة نشاط إنساني مستهدف ومقصود. وهذا يعني أول ما يعني ارتباط العلم بالسياق المجتمعي وتأثره بالمؤثرات التي تحدد النشاط الإنساني زمانيا ومكانيا، الأمر الذي جعل هذه الوظيفة الاجتماعية متباينة بين فترة وأخرى، وبين مجتمع وآخر، بل وبتباين الموقع الطبقي الاجتماعي الذي ينتمي إليه الباحث

---

[٣٥] إيان كريب، *النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس*، ترجمة: محمد حسين غلوم، مراجعة محمد عصفور، الكويت: عالم المعرفة، أبريل ١٩٩٩، ٢١.

[٣٦] إيان كريب، *النظرية الاجتماعية*، ٢٢.

[٣٧] إيان كريب، *النظرية الاجتماعية*، ص ٣٨.

وينظر من خلاله إلى الواقع الاجتماعي».[٣٨] أي أن العلوم الاجتماعية الغربية انعكاس من البيئة الدينية والثقافية والحضارية للغرب، ومن ثم فإنها ليست محايدة.

ثالثا: نتيجة لذلك كانت تلك العلوم وسيلة لتحقيق الذاتية الحضارية، لذلك وصف نورمان بيرنبام –وهو عالم إجتماعي أمريكي– الباحثين في علم الاجتماع الأمريكي المعاصر بأنهم «انشغلوا ولا يزالون بالنظام الرأسمالي، إما بتبريره، وإما بتناول مشكلاته، للحفاظ عليه والعمل على استمراره».[٣٩] وعليها فقد استخدم الباحثون بحوث علم الاجتماع كوسيلة في الصراع العالمي، وتدعيم تبعية العالم الثالث للنظام الرأسمالي، فكرا وتوجها.[٤٠]

رابعا: الثقافة الغربية بعد عصر النهضة عامة نشأت عن كراهية شديدة على الكنيسة وما احتوت فيها من الدين المسيحي. لقد دارت المواجهة بين العلم والكنيسة، ومر الاضطهاد الديني على علماء التنوير.[٤١] وانتهى الصدام بانتصار العلم. بهذا السبب أصبح ما يسمى بالعلم عندهم هو الذي خالف مبادئ الكنيسة، وأصبح مجرد ذكر الله أو تعاليم الدين في الأبحاث العلمية كافية في هبوط الصفة العلمية، ولقد وصف فولتير

---

[٣٨] عبد الباسط عبد المعطي، *اتجاهات نظرية في علم الاجتماع*، عالم المعرفة، أغسطس ١٩٨١، ١٧–١٨.

[٣٩] نقلا عن عبد الباسط عبد المعطي، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، ١٩.

[٤٠] عبد الباسط عبد المعطي، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، ص ٢٠؛ لمزيد من التفصيل حول موقف البحث السوسيولوجي الامريكي من قضايا تحرر البلدان النامية، سواء بالتزييف أو الاجهاض يمكن الرجوع الى مؤلف: يوري كرازين، سوسيولوجيا الثورة، ترجمة شوقي جلال، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٤.

[٤١] ول ديورانت، قصة الحضارة، ج٢٧، ٢٣٨. وعن وحشية محاكم التفتيش راجع: محمد عبده، *الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية*، القاهرة: مكتبة صبيح، ١٩٥٤, ٣٤.

بالتعصب لمجرد أنه آمن بالله.[٤٢] لكن الأمر لا ينطبق على الدين المسيحي فحسب، إذ هناك تعميم الكراهية على كل دين بما فيه الإسلام.

نتيجة لذلك ليس كل نظريات العلوم الاجتماعية نافعة ومسلما بها، ومن ثم يجب انتقاؤها أو تعديلها لتتوافق مع المبادئ الإسلامية. أو على الأقل يجب التريث في أمرها حتى لا تكون البحوث بمثابة من نظر إلى الأشياء بمنظار أسود، وأصبحت البحوث تفسيرا ليبراليا أو ماركسيا للإسلام، وأكثر من ذلك وأمر أصبحت الدراسات الإسلامية معادية للإسلام نفسه.

ضرورة تطابق النظريات مع التصور الإسلامي

عيوب تلك النظريات لا تعني عدم جدواها بالكلية، إذ رغم عيوبها ما زال العلم بحاجة إليها[٤٣] والاستفادة منها. غاية ما في الأمر أنها لا تصلح لاستخدامها كما هي دون عملية التقويم والتعديل لإعادة صياغتها وفقا للتصور الإسلامي. فالدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية يجب أن تُتصور وتُبنى من جديد، وأن تقام على أسس إسلامية جديدة وتناط بها أغراض جديدة تتفق مع الإسلام، بحيث يجسد مبادئ الإسلام في منهجيته واستراتيجيته، وفي معطياته ومشاكله، وفي أغراضه وطموحاته، وهو الذي يطلق عليه اسم إسلامية المعرفة.

فالمطلوب ليس عمل الليل والنهار فحسب بل هو مسئولية جيل بعد جيل، فإن استعمال نظريات العلوم الاجتماعية غير مقبولة في الدراسات الإسلامية، إلا إذا تمتع صاحبها بعقلية إسلامية صميمة، نابعة من القرآن الكريم ومن أحاديث الرسول × راسخا رسوخا قويا في نفسه. وبالجملة «لابد للباحثين المسلمين من أن يستمدوا مبادئهم الإسلامية من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وبالرجوع إلى هذه المبادئ يمكنهم تفسير الإنسان

---

[٤٢] ول ديورانت، قصة الحضارة، ج٢٧، ٢٦١.

[٤٣] إيان كريب، النظرية الاجتماعية، ٢١-٣٤.

(وأوجه نشاطه التي تقع في إطار العلوم الاجتماعيـــة) واضـــعين بـــذلك الأسس لمدرسة إسلامية في العلوم الاجتماعية ».[٤٤]

خامسا: الآثار السلبية من الانحياز إلى التاريخية الغربية على الدراسات الإسلامية:

بالقراءة المتأنية لمؤلفات الليبراليين يجد الباحث أن جذور المشكلة لدى الليبراليين في الفكر الإسلامي ناشئة من أمرين:

أولا إنهم يتجاهلون أهمية المنهج الاعتقادي لدراسة الإسلام من خلال مرجعيته العليا، الأمر الذي أدى إلى تشككهم في القرآن والسنة.

والأمر الثاني وقوعهم في الاقتباسات غير المنضبطة نحو الثقافة الجديدة والنظر إلى الإسلام بمنظور الغربيين. وبالتالى فإن انحيازهم إلى المنهج التاريخي الغربي يؤدي إلى نتيجتين هما في صميم هذا المنهج: النسبية الإسلامية، والتشكك في العقيدة والمطلق.

١. النسبية الإسلامية:

النسبية من صميم المنهج التاريخي، لأن فكرة التاريخ تقوم على أساس أن التاريخ فعل إنسانى قبل كل شيئ، وهو نتاج تفاعل الإنسان مع بيئته في إطار الزمان. أي أن البحث التاريخي اهتم بالأحداث التاريخية التي صنعها البشر في بيئتهم، وداخل إطار زمانهم. وبدأ البحث التاريخي ينشد الحقيقة التاريخية باعتبار أن التاريخ أحداث وضعية من صنع البشر وهم مسئولون عنها.[٤٥]

وتطبيق هذا الأساس على الفكر الإسلامي يقتضى أن يكون كل ما دار حول الإسلام من أفكار يعتبر نتيجة تفاعل المسلمين بأزمنتهم وأمكنتهم. ومن ثم فإن الليبراليين يتعاملون مع الدين على أنه فكرة، وبالتالي فإن لكل فكر بديلا يخالف ما تقرر في الجيل السابق لاختلاف الأزمنة والأمكنة، وهذا الأمر من خصائص الليبرالية: «وفي وجهة النظر

---

[٤٤] د. اسماعيل الفاروقي، العلوم الطبيعية والاجتماعية، ١٦.

[٤٥] د. قاسم عبده قاسم، *تطور منهج البحث في الدراسات التاريخيـــة*، جيـــزة: عـــين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط.١، ٢٠٠٠ ، ١٢٣-١٢٤.

الليبرالي أن أي قضية تحتمل التغيير رغم أن صحتها أمر مسلم به على مر الأجيال».[٤٦] ومن الطبعي أن تطبيق المسلمين بهذا المنهج يصل حتما إلى أمرين:

أولهما: فقدان الجانب الوجداني للإسلام؛ ليصبح المتدين فاقدا للشعور بالخضوع والتقديس للشريعة الربانية، وهذا ما بينه الدكتور محمد أمين: «أن الأفكار الطارئة من النظرة الاجتماعية والنفسية على سبيل المثال، أدت إلى نظرة الصور المتحركة (Projectionists) التي تنظر إلى أن الدين لا يتعدى عن كونه ظاهرة اجتماعية. لقد فقد الدين جوانبه القدسية والمعيارية، ونزعت منه الصفة المعيارية والقدسية الإلهية».[٤٧]

وثانيهما: أصبحت المعرفة الإسلامية خطابا فكريا منفصلا عن الجانب العملي. وهذا ما صوره دوام راهرجو بشكل واضح باعتباره أهم سمات الاتجاه الليبرالي: «إن السمة الأساسية لجيل «العلماء الجديد» الذين رأسهم نور خالص أنهم لا يدرسون كتب التراث على طراز علماء «نهضة العلماء» الذين يدرسون للعمل..[إنهم] يقدرون ذلك التراث حق قدره ويقرأونه بقراءة ناقدة، وإنهم يدرسونه بمنظور جديد يتأثرون فيه بالمنهج العلمي الغربي».[٤٨]

فالدراسة الإسلامية بالمنهج الغربي باعتراف الليبراليين أنفسهم تبعد المسلمين عن الإسلام بوصفه تصورا للوجود ومنهجا للحياة. وعلى هذا لقد نسي الليبراليون أن «أهم ما في الإسلام هو: التطابق بين الكلمة والسلوك، وتحويل المعرفة إلى عمل، والانتقال من علم الإسلام إلى عمل الإيمان».[٤٩]

كما تناسوا أيضا أن الثقافة الإسلامية تتجاوز حدود المعرفة العقلية البحتة، لتنفذ إلى القلب فتحرك المشاعر، وتفجر في روح المؤمن تلك الطاقة الحية العالية، التي تشده شدا محكم الأواصر إلى عقيدته الحقة النيرة،

---

[46]Leonard Binder, *Islamic Liberalism…*, 2.

[47]Muhammad Amin, *Studi Islam…*, ١١, 31.

[48]Dawam Rahardjo, *Pengantar Dekontruksi Islam Madzhab Ciputat*, Edy A. Effendy (Ed.), Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999, xxvi.

[٤٩]أنور الجندي، *منهج الإسلام في بناء العقيدة والشخصية*، القاهرة: الاعتصام، د.ت. ، ١١.

وشريعته الكاملة القويمة، وتعمق فيه روح الولاء لأمته. وحين يتحقق ذلك الفهم والشعور في نفس المؤمن لا بد أن تنبثق منهما روح جديدة تتسم بالإيمان الصادق، والعمل المنتج، والعزيمة القوية.[٥٠] وهذه حقيقة الإسلام كنظام للحياة.

رفض العقيدة والتشكك في المطلق

المبدأ الأساسي للمعرفة العلمانية هو رفض العقيدة والتشكك في المطلق والاعتماد على العقل وحده دون الإيمان، ومن ثم يجب أن يمنح العقل مطلق الحرية وأن لا يستقاد بالوحي، باعتباره أمرا لا يمكن البرهنة عليه حسب المناهج العلمية الغربية.[٥١] وتطبيق هذا المبدأ على الإسلام يقتضي بالليبراليين أن يأخذوا مسافة بينهم وبين الإسلام، وهي في رأيهم ضمان لموضوعية البحث.

لقد صور صابر أختار —وهو مفكر إنجليزي من أصل باكستان– تلك الروح العلمية بقوله: «ثمة طريقتان «لامتلاك البيت». أولهما أن يعيش أحد في ذلك البيت، ولا شك أنه يطمئن به وكاد خيارا وحيدا لكثير من الناس. لكني أقترح أن يترك المسلمون بيوتهم الإسلامية ليعيش فترة في عالم غريب مملوء بصراعات ضد العقيدة الدينية..ليعود في النهاية إلى بيت الإيمان».[٥٢] ولعل هذه الفكرة ليست غريبة لليبراليين بإندونيسيا، وقد اعترفها نور خالص ماجد إذ قال إن «المشكلة التي يواجهها باحث في تطور أي دين كانت في قدرته على أخذ الفجوة بينه وبين الواقع الديني التاريخي».[٥٣]

وهذه الفجوة تعني أن يكون لدى الباحث حاجز نفسي يحول دون التعاطف بالإسلام، أي أن ينظر إليه باعتباره بشريا، غير آبه بربانيته: «البحث العلمي يجب أن يعامل الإسلام دينا تاريخيا وليس باعتباره وحيا

---

[٥٠] عمر عودة الخطيب، *لمحات في الثقافة الإسلامية*، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.٣، ١٩٧٩, ص ٧.

[٥١] د. اسماعيل الفاروقي، العلوم الطبيعية والاجتماعية، ص ٩.

[52] Charles Kurzman (Ed.), *Liberal Islam...*, 551-552.

[53] Nurcholis Madjid, *Islam Dokrtin dan Peradaban,* Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, 33٠.

إلهيا. وعلى الدين أن يرضى بمعاملة غير لائقة أو غير مؤدبة، ليكون موضوعا للنقد».[٥٤] وبالتالي فإن الباحث في الدراسات الإسلامية بهذا المنظور يجب أن يضع نفسه في حالة الدراسة وكأنه رجل غير مسلم.

وجدير بالذكر أن المقصود بالنقد في هذا السياق هو الشجاعة على الانتقاد حتى فيما رآه المؤمنون من الأمور المسلمة بها: «على أهل الدار (المسلمين) أن يكون لديهم الشجاعة لإثارة أمور عقدية للنقد على كل ما ينظرون إليه معلوما من الدين بالضرورة»،[٥٥] وهو عقلية المستشرقين في دراساتهم الإسلامية.

لذلك فإن الشجاعة النقدية في العقلية الليبرالية تتمثل في نقد المعرفة الدينية السائدة على الساحة الإسلامية من العقيدة والشريعة، والقرآن والسنة، والتراث الفكري الإسلامي.[٥٦] وبالتالي فإن الروح الليبرالية هي تلك الروح «النهضية» التي تحلى بها الغربيون في دراساتهم للمسيحية.

نتائج البحث

من هذا البحث المتواضع ينتهي الباحث إلى النتائج التالية:

لكل فن من فنون المعرفة له منهج خاص بحسب الموضوعات التي يتناولها، وبالتالي يجب التريث في اختيار المنهج المناسب للدراسة الإسلامية، وليس كل منهج يناسبها.

من أهم مناهج البحث الديني هي المعيارية والتاريخية. المعيارية أو الاعتقادية تهتم بدراسة نصوص القرآن والسنة وجعلت الدين تصورا للوجود. والتاريخية تجعل الدين ظاهرة من ظواهر التاريخ، وموضوعا لإحدى المجالات التالية: تاريخ الأديان، أو علم النفس الديني، أو علم الاجتماع الديني، أو الفلسفة الدينية.

ذهب بعض المفكرين إلى التوفيق بين المنهجين لضرورة التكامل بين المثالية والواقعية. وهذا يتفق مع النظرة الإسلامية؛ لأن فهم نصوص الكتاب والسنة لا بد أن يكامله فقه الواقع. لكنهم لا يأخذون ذلك

[54]Adnan Mahmud (Ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia,* STAIN Ternate-Departemen Agama-Pustaka Pelajar, 2005, 6.
[55]Adnan Mahmud (Ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia…*, 7.
[56]Adnan Mahmud (Ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia…*, 16, 17.

التكامل بالجدية؛ لأنهم في النهاية يتركون المعيارية-الاعتقادية ويفضلون التاريخية وحدها.

أهمية فقه الواقع عند الإسلاميين لا تعني موافقتهم لنظريات الفنون الغربية المستخدمة للمنهج التاريخي المعاصر من التاريخ، والفلسفة، وعلم النفس، والاجتماع، والثقافة، والانثروبولوجية. لأن تلك النظريات تحتوى على نظم وقيم غربية قد تتناقض مع الإسلام. وبالتالي فإن تبنى تلك النظريات -كما هي دون محاولة اندماجها في المنظومة المعرفية الإسلامية- تحول دون الوصول إلى نتائج موضوعية.

الانحياز الليبرالي للتاريخية وحدها والتبنى لنظريات غربية -كما هي- قد جلبا آثارا سلبية في الدراسات الإسلامية. ومنها النسبية المعرفية التي أدت إلى فقدان الجانب الوجداني للإسلام، وجعلت المعرفة الإسلامية خطابا فكريا بحتا. ومنها التشكك في العقيدة والمطلق حيث أخذ الليبراليون في دراساتهم مسافة بينهم وبين الإسلام وكأنهم لا يؤمنون به.

المراجع

Abdullah, Muhammad Amin. *Studi Agama Normativitas atau Historitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Abdullah, Muhammad Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006 .

ابن منظور. *لسان العرب*، ج٢، بيروت: دار صادر، ط.١، د.ت.

ابن سليمان. *تفسير مقاتل* تحقيق: أحمد فريد، ج٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ٢٠٠٣.

بدوي، عبد الرحمن. *مناهج البحث العلمي*. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٣.

الألباني، محمد ناصر الدين. *سؤال وجواب حول فقه الواقع*. الرياض: دار الجلالين، ط.١، ١٩٩٢.

أمين، أحمد. *كتاب الأخلاق*.القاهرة: دار الكتب المصرية، ط.٣، ١٩٣١.

البوطي، محمد سعيد. *كبرى اليقينيات الكونية*. بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٧.

Connoly, Peter (Ed.). *Aneka Pendekatan Studi Agama.* terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: LKiS, 2002.

جمعة،علي. *الإفتاء بين الفقه والواقع*. القاهرة: الوابل الصيب، ط.١، ٢٠٠٧.

الجندي، أنور. *منهج الإسلام في بناء العقيدة والشخصية*. القاهرة: الاعتصام، د.ت.

دراز، محمد عبد الله. *الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان*. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠.

الفاروقي، إسماعيل راجي، عبد الله عمر نصيف. *العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية*، تعريب: عبد الحميد محمد الخريبي. الرياض: عكاظ، ط.١، ١٩٨٣.

هاملتون جب. *راجع تأليفه المشترك مع عادل عوا، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي*. بيروت-باريس: منشورات عويدات، ط.١، ١٩٧٧.

الخطيب،عمر عودة. *لمحات في الثقافة الإسلامية*. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.٣، ١٩٧٩.

حيدر، كامل. *منهج البحث الأثري والتاريخي*. بيروت: دار الفكر اللبناني، ط.١، ١٩٩٥.

الجواد، أحمد رأفت عبد. *مبادئ علم الاجتماع*. القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، د.ت.

كريب، إيان. *النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس*، ترجمة: محمد حسين غلوم، مراجعة محمد عصفور، الكويت: عالم المعرفة، أبريل ١٩٩٩.

Madjid, Nurcholish. *Islam Dokrtin dan Peradaban.* Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.

Mahmud, Adnan (Ed.). *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia.* STAIN Ternate-Departemen Agama-Pustaka Pelajar, 2005.

المعطي،عبد الباسط عبد، "اتجاهات نظرية في علم الاجتماع"، *عالم المعرفة*، أغسطس ١٩٨١.

مصطفى، إبراهيم وآخرون. *المعجم الوسيط*، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ج١. دار الدعوة، د.ت.

Permono, Hadi, "Metodologi Penelitian Nilai-nilai Qur'ani", *Amanah*, Vol. 88, (November 1989).

قاسم، قاسم عبده. *تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية*. جيزة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط.١، ٢٠٠٠.

Rahardjo, Dawam, "Pengantar Dekontruksi Islam Madzhab Ciputat", Edy A. Effendy (Ed.). *Dekonstruksi Islam Madzhab Ciputat.* Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999.

الريسوفي، أحمد، محمد جمال باروت. *الاجتهاد النص الواقع المصلحة*. دمشق: دار الفكر، ط.١، ٢٠٠٠.

السبكي،علي بن عبد الكافي. *الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي*. تحقيق: جماعة من العلماء، ج١، بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٤٠٤.

الشربيني، محمد الخطيب. *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. ج٢، بيروت: دار الفكر، د.ت.

صالح، سعد الدين. *البحث العلمي ومناهجه النظرية رؤية إسلامية*. القاهرة: مكتبة التابعين، ط.٢، ١٩٩٣.

الطبري،ابن جرير. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* (تفسير الطبري). ج١٣، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥.

عبده، محمد. *الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية*. القاهرة: مكتبة صبيح، ١٩٥٤.

يوري كرازين. *سوسيولوجيا الثورة*، ترجمة شوقي جلال. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٤.