Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama dan Pemikiran Islam
DOI: https://10.21111/klm.v22i2.13630

مبدأ الأسلمة في فكر أبي الأعلى المودودي وتطبيقاته في الفلسفة السياسية

Ahmad Farid Saifuddin
Universitas Darussalam Gontor
Email: ahmadfarid@unida.gontor.ac.id

Asep Awaludin
Universitas Darussalam Gontor
Email: asep@unida.gontor.ac.id

Abstract

This research explores the concept of the Islamization of Knowledge proposed by Syed Naquib al-Attas and its applications in political philosophy as developed by Abul A'la Maududi. The main objective is to examine the integration of Islamic metaphysical principles with modern socio-political theories as an alternative to secular approaches. Through critical analysis of the works of al-Attas and Maududi, this study investigates how Islamic principles can reshape knowledge systems and political governance. The methods employed include textual analysis of the primary writings of these two scholars, comparative evaluation of their ideas with Western political theories, and an interpretative approach to Islamic metaphysical concepts such as tawḥīd, khilāfah, and syarī'ah. Maududi's political framework, rooted in Islamic teachings, is positioned as an application of al-Attas's broader vision of the Islamization of knowledge. The findings reveal a strong synergy between the metaphysical foundations of al-Attas's philosophy and the practical political solutions proposed by Maududi. Both emphasize the centrality of divine sovereignty and reject secular and materialistic worldviews, advocating for a comprehensive Islamic governance system. This synergy underscores the significant potential of integrating Islamic metaphysics into the socio-political realm to address the limitations of Western ideologies.

Keywords: *Islamization of Knowledge, Al-Attas, Maududi, Modern political philosophy, Islamic political philosophy.*

Abstrak

Penelitian ini membahas konsep "Islamisasi Ilmu Pengetahuan" yang digagas oleh Syed Naquib al-Attas serta aplikasinya dalam filsafat politik yang dikembangkan oleh Abul A'la Maududi. Tujuan utamanya adalah mengeksplorasi integrasi prinsip-prinsip metafisika Islam dengan teori sosial-politik modern sebagai tawaran yang lebih holistik dari pendekatan sekuler. Melalui analisis kritis terhadap karya-karya al-Attas dan Maududi, penelitian ini mengkaji bagaimana prinsip-prinsip Islam dapat membentuk ulang sistem pengetahuan dan tata kelola politik. Metode yang digunakan mencakup analisis teks terhadap tulisan-tulisan utama kedua tokoh, evaluasi komparatif ide-ide mereka dengan teori politik Barat, serta pendekatan interpretatif terhadap konsep-konsep metafisika Islam seperti tauhid, khilafah, dan syariat. Kerangka politik Maududi yang berakar pada ajaran Islam diposisikan sebagai aplikasi visi al-Attas yang lebih luas tentang Islamisasi ilmu pengetahuan. Hasil penelitian menunjukkan adanya sinergi yang kuat antara dasar-dasar metafisika dalam filsafat al-Attas dan solusi politik praktis yang diajukan oleh Maududi. Keduanya menekankan pentingnya kedaulatan Ilahi dan penolakan terhadap pandangan dunia sekuler dan materialistik, serta menganjurkan sistem pemerintahan Islam yang komprehensif. Sinergi ini menunjukkan potensi besar dalam mengintegrasikan metafisika Islam ke dalam ranah sosial-politik untuk mengatasi keterbatasan ideologi Barat.

Kata Kunci: *Islamisasi, Al-Attas, Maududi, Filsafat Politik Modern, Filsafat Politik Islam.*

مقدمة

مصطلح "أسلمة المعرفة" برز في كتابات وفكر سيد نقيب العطاس، وهو من أبرز الفلاسفة المسلمين المعاصرين في هذا المجال. العطاس ركّز على فكرة "أسلمة المعرفة" باعتبارها إعادة صياغة

وإعادة توجيه للعلوم والمعارف الحديثة وفقًا لرؤية الإسلام للوجود، مع إزالة المبادئ الغربية التي تتعارض مع المبادئ الإسلامية.[1] يسعى مشروع أسلمة المعرفة إلى إعادة صياغة جميع العلوم الإنسانية، بما في ذلك علم السياسة، بحيث تنطلق هذه العلوم من القيم والمبادئ الإسلامية، بدلاً من أن تعتمد بشكل كامل على السياقات الغربية التي قد تتعارض مع رؤية الإسلام للحياة والمجتمع. وقد قدّم أبو الأعلى المودودي مفاهيم سياسية إسلامية تهدف إلى إعادة توجيه النظام السياسي وفقًا للمبادئ الإسلامية. تهدف هذه المقالة إلى تطوير نظرية أسلمة المعرفة لدى العطاس من خلال ربطها بالمفاهيم السياسية لدى المودودي. ومن ثم، يتضح أن هناك علاقة تكاملية بين نظرية أسلمة المعرفة وفلسفة السياسة.

أسلمة المعرفة عند العطاس: معالجة الميتافيزيقا والمفاهيم الأساسية

أسلمة المعرفة التي قدمها العطاس تركز على إزالة التأثيرات الغربية في الميتافيزيقا والمفاهيم الأساسية للحياة الإنسانية. من أبرز القضايا الميتافيزيقية التي تناولها العطاس تصحيح فهم "الحقيقة والوجود" وفقًا لرؤية إسلامية، مع التأكيد على دور الوحي كمصدر

[1]Ahmad Farid Saifuddin and Kholid Karomi, "Analisis Respons Fazlur Rahman Terhadap Islamisasi Ilmu Pengetahuan," *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 21, no. 2 (September 25, 2023): 241–62, https://doi.org/10.21111/klm.v21i2.12222.

أساسي للمعرفة ومعالجة الانحرافات الناتجة عن الفلسفات الغربية الحديثة.[٢] كما انتقد العطاس التصورات الغربية التي تركز على الإنسان ككيان مستقل بذاته وتُهمل الأبعاد الروحية. ويتمتع سيد نقيب العطاس بإسهام كبير ومكانة مميزة في المجال الأكاديمي والعلمي، خاصةً من خلال جهوده الرامية إلى إزالة فكرة التناقض بين الدين والعلم.

في سياق نظرية المعرفة المعاصرة، يمكن ملاحظة التحديات الميتافيزيقية التي تبرز في بعض التيارات الفكرية الغربية وتؤثر على تطوير المعرفة، ومنها العقلانية، والتجريبية، والفلسفة الواقعية، وغيرها من الاتجاهات. من أبرز الفلاسفة الذين ساهموا في تأسيس المذهب العلماني أوغست كونت، الذي أسس الفلسفة الوضعية، وهي فلسفة تدعو إلى تحقيق التقدم والعلم ضمن إطار علماني.[٣] قسّم كونت التطور التاريخي للبشرية إلى ثلاث مراحل: اللاهوتية، الميتافيزيقية، والمرحلة الواقعية.[4] وفي المرحلة الواقعية، ركّز أوغست كونت على العلم، التجريب، والمنهج العلمي، مع إبعاد أي تأثيرات

[2]Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena: To The Metaphysics of Islam,* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995).

[3]Alwi bin Abdul Qadir al-Saqaf, "al-Waḍ'iyah" in *Mawsū'ah al-Madzāhib al-Fikriyyah al-Mu'āṣirah,* (N.P: Mawqi' al-Durar al-Saniyyah 'alā al-Intirnit, 1433), 439.

[4]Auguste Comte, *The Positive Philosophy of Auguste Comte*, ed. Harriet Martineau, *The Positive Philosophy of Auguste Comte,* (New York: Cambridge University Press, 2009), 157.

دينية أو لاهوتية، مما يمثل تحولًا جوهريًا نحو العلمانية في المنهج الفكري. قسّم كونت التطور التاريخي للفهم البشري إلى ثلاث مراحل رئيسية. المرحلة الأولى هي الحالة اللاهوتية، حيث كان تفسير الظواهر يعتمد على اللاهوت والأفكار الدينية، وكان الناس يلجأ إلى التفسيرات الدينية لفهم الظواهر الطبيعية والاجتماعية. المرحلة الثانية هي الحالة الميتافيزيقية، التي تمثل مرحلة انتقالية تعتمد على مفاهيم ميتافيزيقية مجردة وغير مستندة إلى التجربة العلمية المباشرة. أما المرحلة الثالثة والأخيرة فهي الحالة الواقعية، حيث يصبح المنهج العلمي والتجربة هما الأساس في تفسير الظواهر، مع التركيز على الوقائع والأدلة المستمدة من الملاحظة العلمية. يرى كونت أن هذه المراحل الثلاث تمثل تطور الفلسفة البشرية وأسلوب التفكير، وصولًا إلى سيادة العلم والتجريب في المرحلة النهائية. يرى كونت أن الواقعية هي المرحلة النهائية التي يصل إليها العقل البشري في التطور العلمي والفكري.

النص يشير إلى أن أوغست كونت أضاف مصطلح "primitive" (البدائي أو الأولي) للفهم اللاهوتي، وهو التفسير الذي يعتمد على القوى الغامضة أو الأوهام في فهم الظواهر. في رأيه، يعتبر هذا التفسير أنموذجًا للتفكير البدائي أو المتأخر. وعند Adnin Armas بأن

هذا التقسيم هو تطبيق لفهم الإلحاد في مجال علم الاجتماع.[5] هذه الفكرة تشير إلى كيفية تطبيق وجهة نظرة الواقعية في العلوم الاجتماع، مما يؤدي إلى تشابه في الأساليب البحثية بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية.

يُعد تطبيق الأساس البيولوجي على علم الاجتماع سمة مميزة للوضعية، حيث يُفسَّر المجتمع على أنه كائن حي يخضع لقوانين علمية موضوعية. هذه الفكرة مثّلت حجر الزاوية في إضفاء الطابع العلمي على علم الاجتماع، لكنها تواجه تحديات كبيرة عند التعامل مع تعقيدات الظواهر الاجتماعية التي تتجاوز التفسيرات المادية البحتة.[٦] ومع ذلك، تشير تلك الفكرة إلى أن النظرة إلى العلوم الإنسانية من خلال عدسة علم الأحياء قد يؤدي إلى مشكلات في الاستنتاجات، حيث يُمكن أن يقلل هذا النهج من بعض الجوانب غير المادية لحياة الإنسان.[٧] وتُشير أيضًا إلى أن رؤية الواقعية تعتبر الإنسانية في مركز تطوير العلوم، مما يؤدي إلى مفهوم الإنسانية في الإنسان فقط ترى من الناحية الجسدية. أوغست كونت، التي تعتمد على الإيجابية في العلوم الاجتماعية، على أنها تنفي الجوانب

[5]Adnin Armas, "Sekularisasi Ilmu," in *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat Dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2010).

[6]Budi F Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik Dari Scheleimaher Sampai Derrida,* (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2015).

[7]Comte, *Posit. Philos. Auguste Comte…,* 350 .

الميتافيزيقية. الواقعية تركز على الدراسة العلمية للوقائع القابلة للملاحظة والتجريب، وتحاول تفسيرها بطريقة علمية ومبنية على الواقع. بالتالي، يمكن اعتبار أنها ترفض التفسيرات التي تعتمد على جوانب ميتافيزيقية أو غير ملموسة. مع أن طبيعة الإنسان تتنوع وتعتمد على العديد من العوامل، بما في ذلك الثقافة والتربية والخلفية الدينية والتجارب الشخصية.

نقد العطاس للفكر الغربي، وخاصة العلمانية، يلائم لمعالجة الإشكاليات التي طرحتها فلسفة كونت. من خلال الجمع بين الدين والعلم في رؤية تكاملية، يُمكن لفكر العطاس أن يُقدم بديلاً يُعيد التوازن بين المعرفة الدينية والمعرفة العلمية، مما يُعالج التحديات التي ظهرت نتيجة للفصل الذي قامت عليه العلمانية الغربية.

مفهوم الأسلمة الذي يقصده العطاس هي عملية تحرير الإنسان من التقاليد والعناصر التي تتعارض مع القيم الإسلامية، مثل القوى الخفية والأساطير والعناصر الثقافية الوطنية.[٨] يشير أيضاً إلى أن المسلم هو شخص تم تحريره من القيود العلمانية على العقل واللغة، وأنه لا يقتصر بواسطة قوى خفية أو منظور علماني. أن علامة الأسلمة في المجتمع الإسلامي يعنى من اللغة. أسلمة المعرفة

[8]Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism,* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 44.

تعني توجيه عملية تحصيل المعرفة وفهم الواقع بما يتناسب مع مبادئ وقيم الإسلام. يتضمن ذلك تحليل وتقييم المعرفة والمفاهيم بضوء الفهم الإسلامي والتأكيد على التوجهات والقيم الدينية. في سياق البيان السابق، يتحدث عن كيفية إسلامة العقل واللغة، حيث يتم تحريرهما من القيود التي قد تتعارض مع المفاهيم الإسلامية والقيم. أن أسلمة المعرفة تعني التحرير الشامل للإنسان من القيود التي قد تتعارض مع المفاهيم والقيم الإسلامية. يُشير ذلك إلى فكرة أن الأسلمة تمتد إلى جميع جوانب الحياة والفهم، وليس مقتصرة على جوانب معينة فقط. يرى العطاس أن بنية العلم لا بد أن تُؤسَّس على النظرة الميتافيزيقية والتصورات الشاملة للحياة. وبهذا، فإنه يعارض مذهب الوضعية العلمانية التي ترفض إدماج الميتافيزيقا في بنية العلوم، وخاصة في مجال العلوم الاجتماعية.

التكامل بين العقيدة والشريعة كمبدأ للأسلمة في فكر أبي الأعلى المودودي

يتوافق مبدأ فكرة الأسلمة مع النهج الفكري للمودودي. كان مودودي مفكرًا إسلاميًا وزعيمًا دينيًا باكستانيًا، وقد أسهم في تطوير الفهم الإسلامي للحياة والمجتمع. أولى مودودي اهتمامًا خاصًا بفكرة أسلمة جميع جوانب الحياة، وأهمية تحرير الإنسان من القيود التي

تتعارض مع القيم والمفاهيم الإسلامية. يتمثل وجه الشبه في التركيز على تحرير الإنسان من هذه القيود وتوجيه حياته ومعرفته وفقًا للمفاهيم الإسلامية، وهو النهج الذي أكّد عليه مودودي في تفسيره للواقع وفهمه للإسلام.

> "ومن النتائج اللازمة الفطرية لهذا الخضوع والإذعان أن يتزحزح مثل هذا الرجل عن عقيدته ويتدرج إلى الانحلال عن ذلك القليل من الإيمان الذي قد يكون باقيا في قلبه بعد الاستسلام للنظم الباطلة والخضوع لها، وذلك أنك بادئ ذي بدء تستسلم للنظم الباطلة وقلبك غير مطمئن به، ثم يأخذ قلبك يستأنس بها يوماً بعد يوم حتى تطمئن بها وتسكن إليها وتحس من نفسك ميلا وتشوقا إليها."[9]

المودودي كان يعارض النظم الحكومية التي لا تستند إلى القيم والمبادئ الإسلامية. عندما يشير إلى "الاستسلام للنظم الباطلة"، فإنه يعني أن الفرد يقبل أو يتقبل الانحراف عن القيم والمبادئ الإسلامية ويستسلم لأنظمة حكومية أو اجتماعية تعتمد على مفاهيم غير إسلامية. باختصار، يعتبر المودودي أن الاستسلام لأنظمة غير إسلامية يمكن أن يؤدي إلى فقدان الإيمان والتخلي عن القيم الإسلامية، مما يؤدي في النهاية إلى انحراف الفرد عن عقيدته. بهذا، يبدو أن هناك تشابهًا في الفهم بين العطاس حول الأسلمة وبين الفكر الذي قد يكون تبناه مولانا مودودي. كلاهما يشير إلى أهمية تحكيم القيم والمفاهيم الإسلامية في جميع جوانب

[9]Abul 'Ala al-Maududi, *al-Jihād fī al-Islām,* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1983), 35.

الحياة، والحذر من الانحراف عن هذه القيم عبر الخضوع لأنظمة أو أفكار تتعارض معها.

الاختلاف قد يكون في التفاصيل الدقيقة أو في التركيز على جوانب محددة. المودودي لم يتحدث بشكل صريح عن "أسلمة" باللغة كما هو مفهوم في النص الذي تمت الإشارة إليه. قد يؤدي الاختلاف في التفاصيل والتركيز إلى اختلاف في كيفية مراعاة اللغة. الفهم المختلف للمفاهيم والتركيز على جوانب مختلفة يمكن أن يؤثر على كيفية التعبير عن الأفكار واختيار الكلمات. على الرغم من أن المودودي لم يستخدم مصطلح "الأسلمة"، فإن جوهر أفكاره يتطابق تمامًا مع مبادئ الأسلمة. رؤيته لتطبيق الإسلام كنظام شامل، ورفضه للعلمانية، ودعوته لتغيير شامل للنظم الجاهلية كلها تعكس الأسس التي تقوم عليها فكرة الأسلمة في الفكر الإسلامي الحديث.

المودودي كان له إسهامات كبيرة في تطوير مفاهيم دينية وسياسية في السياق الإسلامي، بما في ذلك مفهوم الديمقراطية الإسلامية وغيرها من المصطلحات.[10] يُستخدم هذا اللغة لوصف نظرته لتحقيق الحكم الإسلامي وتطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف مجالات الحياة السياسية والاجتماعية. قد يكون للمصطلحات واللغة المستخدمة تأثير كبير على كيفية فهم الناس

[10]Abul A'la Al Mawdudi, *The Islamic Law and Constitution*, ed. Khurshif Ahmad, vol. 38, (Lahore: Islamic Publications, 1962)

للفكر والأفكار، ويُظهر استخدام المودودي لهذه المصطلحات تأثيره العظيم على الحوار الديني والسياسي في العالم الإسلامي.

يؤسس المودودي نظريته السياسية على المبادئ الأساسية للإسلام، وهي: التوحيد، والرسالة، والخلافة. التوحيد: يشير إلى وحدانية الله، حيث يُعتقد أن الله هو الخالق والمربي للكون بأسره، وهو الذي يملك الحق في الأمر والنهي، والعبادة والطاعة موجهة نحوه وحده. هذا ينفي مفهوم السيادة البشرية ويجعل الله هو المحكم وشريعته هي القانون.[11] العمل السياسي عند المودودي هو جزء من قضية الشريعة، بينما الرؤية لمبادئ السياسة تنبع من العقيدة الإسلامية. العقيدة الإسلامية تُحدد المبادئ والأسس التي تُبنى عليها رؤية السياسة في الإسلام، والعمل السياسي يُعتبر وسيلة لتحقيق مقاصد الشريعة.

في العقيدة بدأ المودودي بوضع معنى الإسلام بأنه طاعة الله تعالى، والانقياد لأحكامه وأوامره. ثم قام المودودي بتعليق مفهومه عن الإسلام بعلم الإنسان، أن الانسان لا يستطيع ان يطيع الله، ويتبع قانونه، ويسلك سبيله إلا إذا علم عدة أمور، وبلغ علمه بها مبلغ اليقين.

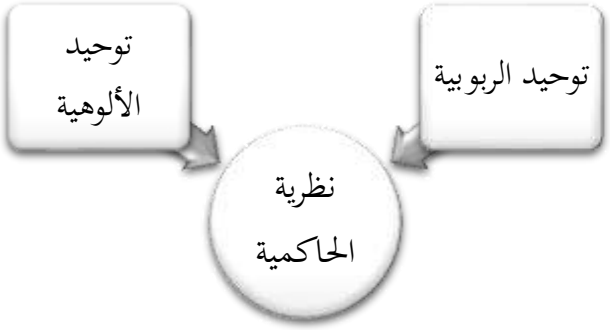
[11]Abul A'la Al Mawdudi, *Human Rights in Islam,* (Leicester: The Islamic Foundation, 1980).

أن الله هو الكائن الوحيد الذي يمتلك صفات الحاكمية والسلطة الكاملة، وأنه لا يوجد شريك له في هذه الصفات. أن الله يمتلكها بما في ذلك القدرة، والعلم، والعدل، والقداسة. يُظهر النص أنه بسبب هذه الصفات، الله هو الوحيد الذي يمكنه أن يحكم ويتدخل في الأمور البشرية، وأنه لا يوجد أي كائن آخر في هذا الكون يمتلك هذه الصفات بنفس الطريقة. أن الله هو المصدر الوحيد للشفاعة والمغفرة والعذاب.[١٢] وبهذا بنى المودودي الاعتقاد في الله ككائن وحيد ومطلق السلطة والقوة والعلم في الكون، وأنه لا شريك له في هذه الصفات. ومن البيان أعلاه أن المبدأ التوحيدي الذي اعتقده المودودي

والايمان عند المودودي يربي الإنسان على قوة عظيمة من العزم والاقدام والصبر والثبات والتوكل، حينما يتحدى معالي الأمور في الدنيا ابتغاءً لمرضاة الله، يكون على يقين تام أن وراءه قوة ملك السماوات والأرض، تؤيده وتمسك به في كل مرحلة من مراحله. فلا تكون رسوخه وثباته وصلابته الذي يستمدها من هذا التصور، أضعافاً لرسوخ الجبل وثباته وصلابته، فلا تكاد أي مصيبة من مصائب الدنيا، ولا أي قوة من قواها المخالفة، تثنيه ما قد عزم عليه. وقد جاء الإيمان بهذه القوة والثبات ليقويه في مواجهة الشرك

[12]Abul 'Ala al-Maududi, *al-Khilāfah wa al-Mulk,* (Kuwayt: Dār al-Qalam, 1978), 11.

والكفر والإلحاد.[١٣] بهذا البيان، نرى أن الإيمان بالله عند المودودي يكون أساسًا لتأثير القوة الإنسانية جسمانيًا وروحانيًا، وبهذا الإيمان يناقض المبادئ الشرك والكفر والإلحاد. الإيمان يكون مصدرًا للقوة النفسية والعاطفية. عندما يؤمن الإنسان بشيء عظيم وأعلى منه فيشعر بالتوجيه والأمان.



ثم بين المودودي بأن الإيمان ذو علاقة قوية بالقانون. الإيمان كأساس للقانون. الإيمان بـ "لا إله إلا الله" يجعل الإنسان متقيدًا بقوانين الله وملتزمًا بها. المؤمن يعتقد بأن الله يعلم كل شيء وهو أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد. يعني ذلك أن الله يعرف كل تفاصيل حياته وأفكاره. الإيمان يدفع الإنسان للتصرف بوعي وأخلاقية، حيث يعتقد أن الله يعلم بأفعاله سواء كانت جيدة أو سيئة، وأنه سيحاسب عليها فيما بعد. المؤمن يسعى للامتثال لأوامر الله ويتجنب ما حرمه الله. يكون ملتزمًا بهذه الأوامر في جميع

[13]Abul 'Ala al-Maududi, *Mabādi' al-Islām*, (N.P: Maktabah al-Syabāb al-Muslim, N.Y.), 73-78.

الظروف، حتى في اللحظات الصعبة أو عندما يكون وحيدًا. يشير النص إلى أن المؤمن يتخيل دائمًا وجود محكمة إلهية تراقب تصرفاته وأفعاله، وهذا الوعي يحثه على الامتثال للقوانين الإلهية. الإيمان بـ "لا إله إلا الله" هو شرط أساسي لأن يكون الإنسان مسلمًا، حيث يُعرّف المسلم على أنه الشخص الذي يؤمن بالله ويكون عبدًا مطيعًا له.[١٤] بهذا، كان الإيمان عند المودودي له علاقة متينة بين الإيمان وقوانين الحياة الإسلامية، ويمكن أن نقول الإيمان هو أساس القانون.

الرسالة: الرسالة تُمثل وسيلة تلقي الإنسان لقوانين الله، وهي تتضمن القرآن والحديث النبوي. القرآن يحدد المبادئ العامة للحياة الإنسانية، بينما يُظهر النبي محمد كيفية تطبيق هذه المبادئ في الحياة اليومية. [١٥]الخلافة: الخلافة تعني التمثيل والوكالة، حيث يُعتبر الإنسان ممثلًا لله على الأرض ونائبه. وبناءً على السلطات التي وهبها له الله، يجب على الإنسان ممارسة السلطة الإلهية والعدالة في الحياة.[16] هذه العلاقة تجعل الإسلام نظامًا شاملاً يجمع بين الإيمان النظري والعمل التطبيقي بناءً على التوجيه الإلهي.

[14]*Ibid.*
[15]Mawdudi, *Human Rights in Islam...,*
[16]Mawdudi, *Human Rights in Islam...,*

والشيخ رمضان البوطي يؤيد هذا الرأي لأنه عنده وأن الإنسان سيد المخلوقات في الكون، لابد أن يكون مكلفاً بوظيفة معينة شأنه في ذلك شأن سائر المخلوقات الأخرى، ولا بد أنه مسؤول عنها تجاه خالقه جل جلاله. ثم تأملت في تاريخ الزمن وأحداثه فاستيقنت نبوّة الأنبياء الذين بُعثوا خلاله، وكان من مقتضى ذلك أن تستيقن هذا الذي بعثوا إلى الناس به، من الحقائق الاعتقادية عن الكون والحياة والأحكام التشريعية المطلوب إقامتها في الدنيا؛ والتحذير من الإعراض عن شيء من ذلك، تحت طائلة العقاب العظيم المتوعد به في يوم الميعاد.[١٧] العلاقة بين الإنسان وخالقه من حيث التكليف والمسؤولية، والرسالات الإلهية التي تحمل حقائق تتجاوز الإدراك المادي، ووجود حياة أخروية وحساب وجزاء، وهو ما يشكل جزءًا جوهريًا من رؤيته للكون والحياة.

مفهوم أساسي حول الإيمان والنظام السياسي في الإسلام. النقاط الرئيسية هي التوحيد، الرسالة، الخلافة.[١٨] هذه المفاهيم تشكل أسس النظام السياسي في الإسلام وتعكس التوجيهات الدينية والأخلاقية التي يجب أن يتبعها المسلمون في حياتهم. المودودي اعتقد أن نظام الحياة الإنسانية لا بد فيه من توجيه ديني ورؤية دينية للحياة الدنيوية. لذلك، يتطلب هذا المبدأ تصوّرًا واضحًا

[17]Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyah*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2009), 371.

[18]Mawdudi, *Human Rights in Islam…*, 9.

للإنسان والكون وعلاقتهما. من خلال رؤية الإنسان لهذه الحياة، يمكننا التعرف على طبيعة الإنسان وموقعه في هذا الكون. وإجابته على هذا السؤال تؤثر على النظريات الأخلاقية التي تنظم الحياة الاجتماعية والسلوك الفردي. بعد ذلك، تلك النظرية والفلسفة الأخلاقية تؤثر على تشكيل الدساتير والقوانين التي تحكم المجتمعات. في النهاية، تُعتبر هذه النظرية الدينية كروح توجيه النظام وتمثل الأساس لبنية المجتمع بأكمله. [١٩] لذلك، اعتقد المودودي أن العقيدة ورؤيته للحياة لهما علاقة وثيقة مع النظريات التي تنظم الحياة الإنسانية، حيث يمكن أن تؤثر العقيدة الصحيحة على بنية المجتمع وتحسينها.

من هذا المنطلق، يوجه المودودي معظم انتقاداته إلى الفلسفة السياسية الغربية. رأي المودودي في الفلسفة المادية، بأن هذه الفلسفة تعتقد أن نظام العالم هو نتيجة للصدفة ولا يوجد وراءه هدف أو معنى محدد. يعتقدون أن البشر مجرد كائنات تنشأ عفويًا مثل باقي المخلوقات. الماديّون يرى أن الإنسان ليس بحاجة للبحث عن معنى وجوهر خلقه، وإنما يجب عليه التركيز على تلبية رغباته الأساسية واستخدام قوته ومهاراته لتحقيق هذه الرغبات. يعتبرون أن الإنسان هو كائن مستقل وليس له مسؤولية أمام أي سلطة إلا إذا

[19]Abul 'Ala al-Maududi, *Mūjaz Tārīkh Tajdīd al-Dīn wa Iḥyāih wa Wāqi' al-Muslimīn wa Sabīl al-Nuhūḍ Bihim*, (Lebanon: Dār al-Fikr al-Ḥadīst, 1967), 16-17.

تم تطبيقها من قبل البشر أنفسهم. تقدير الأعمال الإنسانية ونتائجها يقتصر على هذه الحياة الدنيا ولا يوجد حياة أخرى بعد الموت.[٢٠] الأفراد الذين يعتمدون على هذه النظرية يختارون الاستمتاع بالحياة وتحقيق متطلباتهم الشخصية دون مراعاة للجوانب الروحية أو الأخلاقية. وبالتالي، القيمة والأثر الإيجابي أو السلبي لأفعال الإنسان يتم تحديدها بناءً على النتائج الظاهرة في هذه الحياة الدنيا فقط. تسهم هذه النظرية في تشكيل العلاقات والمعاملات بين الأفراد وتؤثر على صياغة الشرائع والقوانين.

يستمر تأثير فكرة العلمانية من مفهوم الحرية إلى فلسفة تشريع الحكم في نظام الديمقراطية. والنظرية المؤثرة التي قدمها منتيسكيو لدعم مبادئ الديمقراطية تتعلق بفصل الحكم بين الله والإنسان.[٢١] هذا التفريق من نوع فكرة العلمانية. وذلك كما نعرف من وصف أوغست كونت له بقوله:

> "It was honourable to Montesquieu's philosophical character, that he steered wide of the metaphysical Utopias which lay in his way, and resorted rather to the narrow anchorage at which he rested; but such a resort, so narrow and so barren, proves that he had wandered away from the course announced by himself."[22]

[20]*Ibid*, 18-19.

[21]Montesquieu, *Membatasi Kekuasaan: Telaah Mengenai Jiwa Undang-Undang*, ed. J.R. Sunaryo (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993).

[22]Comte, *Posit. Philos. Auguste Comte*..., 57.

كان نظام الحكم الذي أيده منتسكيو في سلطة التشريع فيه إحداث انقسام بين نظام الحكم الإلهي والحكم الإنساني. نظرًا لأن أفعال الإنسان لا ينبغي أن تكون محكومة بالحكم الإلهي، حيث أنه إذا عمل بهذا الشكل ستضيع قداسية القانون الإلهي. يُشير هذا الانقسام إلى الاعتقاد بأن ليس لله حكم مقيد للناس، حيث أن الأحكام الإلهية في طبيعتها لا تتعلق بمضامين الناس. ولهذا الاعتقاد نسميه بالاعتقاد العلماني.

وهذا المبدأ العلماني كما قاله سيد محمد نقيب العطاس من نوع *disenchantment of nature*.[٢٣] ضياع العقيدة في أنّ لله حكم وفقدان العلاقة التدبيرية من الله بالحياة الإنسانية، يفسد مفهوم طبيعة الإنسان في العقيدة الإسلامية. هذا الاعتقاد الأساسي لا يمكن أن يُؤخذ ويُنسجم مع العقيدة الإسلامية. والذي يمكن أن يعمل مفكر هذه القضية إزالة المبدأ العلماني في نظرية السيادة. وهذا الذي يقول العطاس بإزالة المبادئ الغربية.[٢٤] لأن في طبيعته أن

[٢٣] هذا المصطلح اعتمده العطاس من ماكس ويبر، والذي يعني إزالة عناصر الطبيعة البشرية من مكونات تعالم الدين. وهذا يعني أيضًا تمييز طبيعة الإنسان عن الجوانب الروحانية والإلهية والتخيلية. Syed Al Attas, *Islam and secularism*…, 32.

[24]Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, 2nd ed., (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic and Civilization, 1993), 133.

الإنسان مخلوق ومكانته في الدنيا كخليفة في الأرض، لا على العقد الاجتماعي.

وضع السيادة المطلقة على الإنسان بحجة اعتبار حرية الإنسان يمكن أن يكون مبدأ السياسة الذي لا يمكن للمسلم أن يتخذ هذا المفهوم ويتمسك به، لأن في طبيعته أن الإنسان خليفة في الأرض لا سيّدها. وهذا الذي يتمسك المودودي في بناء نظريته للسيادة، الحاكمية لله وحده والإنسان خليفته في الأرض والإمام له مسؤولية في حراسة الدين وسياسة الدنيا. وهذا المبدأ مبدأ تراثي الذي ما زال موافق للتطبيق في هذا العصر.

خاتمة

أسلمة المعرفة التي قدمها العطاس تقوم على قيم ميتافيزيقية قوية، ولذلك فهي ليست مجرد عملية تطبيق أو دمج بين مفاهيم الحياة الغربية والإسلامية. فهناك اختلافات أساسية لا يمكن التوفيق بينها، وهي ما يشير إليه العطاس بالجوانب الميتافيزيقية. بالإضافة إلى ذلك، فإن حركة الأسلمة ليست مجرد حركة فلسفية، بل تحتاج إلى دعم العلماء من مختلف المجالات العلمية. فلا يمكن لحركة الأسلمة أن تنهض بمفردها، بل يجب أن تتعاون مختلف التخصصات لتحقيق إحياء العلوم الإسلامية. من بين العلوم التي

تتلاءم مع تطبيق مبادئ الأسلمة علم السياسة. فقد قدم المودودي إسهامات كثيرة في فلسفة السياسة، حيث تأسست أفكاره على الروح الإسلامية، واعتمدت انتقاداته السياسية على هذه الأسس. ومن خلال ذلك، تسهم أفكاره في تعزيز تطبيق مبادئ الأسلمة.

جعل المودودي التوحيد، سواء في الربوبية أو الألوهية، أساسًا للخروج من الاستسلام للنظم الباطلة. ومن هذا المنطلق، يتوافق مبدأ الأسلمة الذي يطرحه العطاس مع المبادئ الإسلامية التي يدعو إليها المودودي. فلا يمكن بناء أنظمة حياة إسلامية إلا بعد إزالة المبادئ العلمانية أو المادية التي تقوم عليها معظم الحركات السياسية الغربية. ومن هذه المبادئ الإسلامية، استنبط المودودي نظرياته السياسية، مثل نظرية السيادة ونظرية الاقتصاد، بالإضافة إلى نظريات أخرى في العلوم الاجتماعية. لم تكن هذه النظريات مجرد تطبيقات عملية، بل تضمنت أيضًا تصورات أساسية عن الحياة الإسلامية، مثل حقيقة الإنسان وطبيعته وحريته، وحقوقه في الاجتماع والملكية، التي تختلف جذريًا عن المفاهيم الغربية. وبهذا، تتوافق تصورات المودودي مع الاحتياجات العملية لحركة الأسلمة التي أسسها العطاس.

References

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1993. *Islam and Secularism*. 2nd ed. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic and Civilization.

_____. *Islam and Seculasim*. 1993. Kuala Lumpur: ISTAC. https://libraryoflights.files.wordpress.com/2011/06/islam-and-secularism-attas.pdf.

_____. 1995. *Prolegomena: To The Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.

Al-Saqaf, Alwi bin Abdul Qadir. 1433. "al-Waḍ'iyah" in *Mawsū'ah al-Madzāhib al-Fikriyyah al-Mu'āṣirah.* N.P: Mawqi' al-Durar al-Saniyyah 'alā al-Intirnit.

Armas, Adnin. 2010. "Sekularisasi Ilmu." In *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat Dan Islam*. Jakarta: Gema Insani.

al-Buthi, Muhammad Said Ramadhan. 2009. *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyah*. Beirut: Dār al-Fikr.

Comte, Auguste. 2009. *The Positive Philosophy of Auguste Comte*. Edited by Harriet Martineau. *The Positive Philosophy of Auguste Comte*. New York: Cambridge University Press, https://doi.org/10.1017/cbo9780511701450.

Hardiman, Budi F. 2015. *Seni Memahami Hermeneutik Dari Scheleimaher Sampai Derrida*. Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius.

Mawdudi, Abul A'la Al. 1980. *Human Rights in Islam*. Leicester: The Islamic Foundation.

_____. 1980. *The Islamic Law and Constitution*. Edited by Khurshif

Ahmad. Vol. 38. Lahore: Islamic Publications, https://doi.org/10.2307/2609446.

_____. 1983. *Al-Jihād fī al-Islām*. Beirut: Muassasah al-Risālah.

_____. N.Y. *Mabādi' al-Islām*. N.P: Maktabah al-Syabāb al-Muslim.

_____. 1978. *Al-Khilāfah wa al-Mulk.* Kuwayt: Dār al-Qalam.

_____. 1967. *Mūjaz Tārīkh Tajdīd al-Dīn wa Iḥyāih wa Wāqi' al-Muslimīn wa Sabīl al-Nuhūḍ Bihim*. Lebanon: Dār al-Fikr al-Ḥadīst.

Montesquieu. 1993. *Membatasi Kekuasaan: Telaah Mengenai Jiwa Undang-Undang*. Edited by J.R. Sunaryo. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Saifuddin, Ahmad Farid, and Kholid Karomi. 2023. "Analisis Respons Fazlur Rahman Terhadap Islamisasi Ilmu Pengetahuan." *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 21, no. 2 SE-Articles September 25, 241–62. https://doi.org/10.21111/klm.v21i2.12222.