ISSN: 2527-7251
e-ISSN: 2549-9262
Studia Quranika
Jurnal Studi Quran

DOI: https://doi.org/10.21111/studiquran.v9i1.12356

المعالم المنهجية في دراسة القضايا القرآنية عند الفاروقي والعطاس

Al-Ma'alim al-Manhajiyah Fi Dirasati al-Qadhaya Al-Qur'aniyah 'Inda al-Faruqi wa al-'Attas

Rochmad*
Universitas Darussalam Gontor
Email: rochmad@unida.gontor.ac.id

Radwan Jamal Yousef Elatrash
International Islamic University Malaysia (IIUM)
Email: radwan@iium.edu.my

Abstract

Ismail Raji al-Faruqi and Sayyid Muhammad Naquib al-Attas were the founders of the Islamization of Knowledge movement. As Muslim philosophers, both have their own methods in formulating thoughts that originate from the Qur'an and Sunnah. So this research tries to reveal the method of Ismail Raji al-Faruqi and Sayyid Muhammad Naquib al-Attas in revealing the meanings contained in the verses of the Qur'an. This research uses a descriptive analysis method to compare the interpretation methods used by al-Faruqi and al-Attas. Among the conclusions of this research is that al-Faruqi uses an axiological approach in interpreting the Qur'an, where the verses of the Qur'an have a multi-level axiological value. Whereas al-Attas uses a semantic approach in interpreting the verses of the Qur'an and refers to elements of bil ma'tsur such as the Hadith of the Prophet SAW.

Keywords: al-Faruqi, al-Attas, Qur'anic Studies.

* Correspondence:Fakultas Ushuluddin UNIDA Gontor, Jl. Raya Siman Ponorogo Jawa Timur

Abstrak

Ismail Raji al-Faruqi dan Sayyid Muhammad Naquib al-Attas merupakan pendiri gerakan Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Sebagai filosof muslim keduanya memiliki metode tersendiri dalam merumuskan pemikiran-pemikiran yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Maka penelitian ini berusaha untuk mengungkap metode Ismail Raji al-Faruqi dan Sayyid Muhammad Naquib al-Attas dalam mengungkap makna-makna yang terkandung dalam ayat al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan metode deskriptis analisis untuk melihat perbandingan metode penafsiran yang digunakan oleh al-Faruqi dan al-Attas. Di antara kesimpulan dari penelitian ini adalah al-Faruqi menggunakan pendekatan aksiologis dalam menafsirkan al-Qur'an, di mana ayat-ayat al-Qur'an memiliki nilai aksiologi yang bertingkat-tingkat. Sedangkan al-Attas menggunakan pendekatan semantik dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dan merujuk kepada elemen bil ma'tsur seperti Hadits Rasulullah SAW.

Kata kunci: al-Faruqi, al-Attas, Studi al-Qur'an.

المقدمة

لقد عرف العالم الإسلامي ظهور العديد من المفكرين والعلماء المصلحين، ضمن المدارس والتيارات الإصلاحية، الذين حاولوا تشخيص الأزمة التي تعاني منها الأمة الإسلامية في القرنين السابقتين، وبذلوا جهودا قيمة في حلها، وقد تنوعت خطاباتهم وشخصياتهم ومناهجهم ووسائلهم ومشاريعهم الإصلاحية، إذ ركزت بعض التيارات على الجانب الإصلاحي الاجتماعي، وبعضها على الجانب الديني العقدي، وأخرى على الناحية التربوية والأخلاقية، وهناك اتجاهات نظرت إلى هموم الأمة وعللها وأزماتها، ضمن الدائرة الإنسانية العالمية، وموقع المسلم من الحراك الفكري العالمي، وإسهامه في بناء الحضارة الإنسانية وترشيدها. وكان من بين من مثلوا هذا التوجه مدرسة إسلامية المعرفة التي استهدفت بناء الرؤية الإسلامية القرآنية، وتفعيل النظام المعرفي الإسلامي، وحققت في ذلك انجازات قيمة وثمينة نسبيا.[1]

ومن أكبر رجال أسلمة المعرفة هما إسماعيل راجي الفاروقي وسيد محمد نقيب العطاس. حاول الفاروقي والعطاس التقريب بين مبادئ فلسفية ومبادئ قرآنية. رأى أبو ريدة إلى أن القرآن الكريم، بما فيه من أفكار فكرية وفلسفية، يجعل البحث النظري ضرورة دينية وفلسفية؛ إذ قال: "ولم يكن هناك محيص عن البحث النظري بين المسلمين، لأن القرآن نفسه يوجب النظر العقلي، وهو

[1] ثامر زروقي، "مشروع أسلمة المعرفة وإصلاح الفكر المعاصر (المبررات والأهداف) عند المفكر طه جابر العلواني"، **مجلة العلوم الاجتماعية**، المجلد 8، العدد 2، (يوليو 2019م): 108، https://www.asjp.cerist.dz/en/article/109741

بثروته الهائلة من الناحية الدينية الروحية والفكرية الفلسفية والإنسانية العميقة، يستحث العقل استحثاثاً شديداً، هذا إلى أن القرآن لكلامه عن الخالق والمخلوق من وجهات نظر متنوعة يجعل البحث النظري ضرورة دينية وفلسفية معاً."[2]

ولذلك من الطبيعي أن يكون الاهتمام بالقرآن واستلهام معانيه جانبًا مهمًّا – إن لم يكن الجانبَ الأهم – في فكر هذه المدرسة للقيام بالمهمة الإصلاحية والتجديدية التي نذر مفكروها ودعاتها أنفسَهم لها. وهذا يعني منطقيًّا أن يعتمدوا في تعاملهم مع القرآن وفهمه والاستنباط منه مناهجَ معينة في التفسير والتأويل والاستنتاج، سواءً أفصحوا عن تلك المناهج وبينوا قواعدها وأدواتها أم سكتوا عنها. وقال الفاروقي: "إن فهم المحتوى الأخلاقي للقرآن وظيفة عظيمة لم نصل إليها، وأن للقرآن مبادئ التسلسل الهرمي للقيم الأخلاقية، لمساعدتنا في تحديد الأولوية المناسبة لأي قيم أخلاقية ودينية التي توضع فوق سلوكنا، هذا هو التنظيم الأكسيولوجيا للقرآن الكريم".[3]

وقال العطاس: "وإن الكشف عن المعاني الخفية للإشارات والرموز الغامضة في القرآن يسمى بالتأويل، وهذا التأويل لا بد أن يعتمد إلى التفسير أي ما هو ثابت".[4] وقال أيضا: "تستند عملية التفسير إلى القرآن والحديث النبوي الذي يدعمه علم الدلالات، وينظم البنية المفاهيمية للمفردات القرآنية التي تقدم رؤية إسلامية للواقع والحقيقة. والتفسير هو طريقة علمية تركز على الحالة الثابتة للمعرفة بالرموز اللغوية الذي يتم تحديدها من خلال السياق الدلالي الذي يقترب من جوهر العلم الدقيق".[5]

هناك العديد من البحوث والدراسات التي اهتمت بفكر كل من الفاروقي والعطاس، سواء استقلالاً بالتركيز على أحدهما، أو من خلال المقارنة بينهما، أو بين أحدهما وغيره من المفكرين المسلمين الآخرين. وقد اهتمت أغلب الدراسات التي تناولتهما بالنظر في تصورهما لإسلامية المعرفة من حيث معناها وأهميتها وسبل تحقيقها. وفيما يلي يقدم الباحثُ عرضًا لما استطاع الوقوفَ عليه

---

[2] محمد عبد الهادي أبو ريدة، **رسائل الكندي الفلسفية**، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، 1950 م)، ص34.

[3] Ismail Raji Al-Faruqi, "Toward a New Methodology for Qur'anic Exegesis", *Islamic Studies*, Central Institute of Islamic Research, 1, no. 1, (March,1962): 36, https://www.academia.edu/53013348/

[4] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 136.

[5] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Concept of Education in Islam*, (Kuala Lumpur: ABIM, 1980), 4-6.

من تلك البحوث والدراسات مرتبة حسب تسلسلها الزمني من الأقدم إلى الأحدث، الأمر الذي سيساعده على تحديد الفراغ العلمي الذي سيسعى لسده، أولا: هي النظرة التوحيدية في كتابات الفاروقي وقطب: دراسة مقارنة بين كتاب التوحيد، مضامينه على الفكر والحياة، وبين كتاب مقومات التصور الإسلامي وخصائصه[6]، ثانيا: مسألة المنهجية في تجديد الفكر الإسلامي المعاصر دراسة مقارنة بين الفاروقي والمسيري[7]، A Comparative Analysis Between the Conceptions of Muhammad Naquib Al-Attas and Ismail Raji Al-Faruqi in Islamization of Knowledge[8]، منهج الدعوة عند أبي الأعلى المودودي وإسماعيل راجي الفاروقي: دراسة تحليلية مقارنة[9]، Knowledge and Knowing in Islam: A Comparative Study Between Nursi and Al-Attas[10]، Al-Attas' Semantic Analysis in Tafsīr: With Special Reference to On Justice and the Nature of Man[11]، Reading Al-Attas' Analysis on God's Revelation as Scientific Metaphysics[12].

---

[6] سيكو توري، "النظرة التوحيدية في كتابات الفاروقي وقطب: دراسة مقارنة بين كتاب التوحيد، مضامينه على الفكر والحياة، وبين كتاب مقومات التصور الإسلامي وخصائصه"، **مقالة علمية للمؤتمر العالمي الثاني عن البحث العلمي المعاصر حول الإسلام: تراث إسماعيل راجي الفاروقي**، (المنظم من قبل قسم أصول الدين ومقارنة الأديان، كلية معارف الوحي والتراث والعلوم الإنسانية في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا؛ أكتوبر 2013م).

[7] رحماني ميلود، "مسألة المنهجية في تجديد الفكر الإسلامي المعاصر دراسة مقارنة بين الفاروقي والمسيري"، في: فتحي حسن ملكاوي، ورائد جميل عكاشه، وعبد الرحمن أبوصعيليك (محررون)، **إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر**، (عمان، الأردن: دار الفتح للدراسات والنشر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م)، ص263-299.

[8] Solihah binti Haji Yahya Zikri, "Comparative Analysis Between of the Conceptions of Muhammad Naquib Al-Attas and Ismail Raji Al-Faruqi in Islamization of Knowledge", *Dirosat: Journal of Islamic Studies*, 2, no. 1, (Agustus, 2017): 17-26, https://ejournal.unia.ac.id/index.php/dirosat/article/view/41

[9] حنان ساري، **منهج الدعوة عند أبي الأعلى المودودي وإسماعيل راجي الفاروقي: دراسة تحليلية مقارنة**، (رسالة الدكتوراه في قسم أصول الدين ومقارنة الأديان، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، 2018م).

[10] Hamid Fahmy Zarkashy "Knowledge and Knowing in Islam: A Comparative Study Between Nursi and Al-Attas", *GJAT: Global Journal Al-Tahaqafah*, 8, no. 1, (Juni, 2018), 31-41, http://www.gjat.my/gjat062018/GJAT062018-3.pdf

[11] Salina Binti Ahmad, "Al-Attas' Semantic Analysis in Tafsir: With Special Reference to On Justice and The Nature of Man", *A paper presented at Persidangan Antarabangsa Pandangan Alam dan Peradaban*, (Organized by Raja Zarith Sofea Centre for Advanced Sudies of Islam, Science and Civilization, University Teknologi Malaysia at Cipaku Garden Hotel, Bandung, on the 8th to 10th of November 2019). It is a part of author's Ph.D thesis titled "Al-Attas' Conception of Language and His Utilization of Semantic Analysis", 24.

[12] Hamid Fahmy Zarkasyi, "Reading Al-Attas' Analysis on God's Revelation as Scientific Metaphysics", *A paper presented at 2nd International Conference on Language, Literature and Education (ICLLE)*, (State University of Padang, 22-23 August, Padang, West Sumatra, Indonesia, 2019).

وهناك الدراسات والبحوث التي كتبت عن الفاروقي والعطاس مقارنة أو إفرادًا في تناولها لجوانب مختلفة من فكر كل منهما وإبراز إسهامهما في إسلامية المعرفة خاصة وتوضيح رؤيتها لجملة من القضايا في مجال العقيدة والفلسفة والتربية، إلا أن معاملتهما مع القرآن بصورة مباشرة سواء من حيث المنهج أو من حيث الموضوعات يكاد يكون غائبًا في تلك الدراسات.

وفي ضوء ذلك رأى الباحث أن هذا الجانب الخاص بدراسة القرآن في تراث مدرسة إسلامية المعرفة ومصنفات المنظرين لها وما اعتمدوه فيه من مناهج وما عالجوه من موضوعات وقضايا، أمرٌ جدير بالدراسة للوقوف على إسهام هذه الحركة في الدراسات القرآنية المعاصرة، وذلك من أجل استجلاء المناهج العلمية التي اتبعوها والموضوعات والمسائل التي درسوها في تعاملهم مع القرآن الكريم بوصفه المصدر الرئيس للمعرفة. ولما كان إسماعيل راجي الفاروقي وسيد محمد نقيب العطاس في مقدمة أعلام مدرسة إسلامية المعرفة ومن أشهر مفكريها الذين وضعوا إطارها النظري وبينوا مهمتها وغاياتها وأرسوا قواعدها وأثروا في الكثيرين من المنتمين إليها، رأى الباحث أن تكون أعمالُهما وأفكارهما المتصلة بالقرآن موضوعًا لرسالته تحليلاً ومقارنة وتقويما، خاصة وأن هذا الجانب من فكر كل منهما لم يتناوله أحد بالبحث المستفيض المركز.

سيرة مختصرة لإسماعيل راجي الفاروقي

إسماعيل راجي أبو الهدى الفاروقي ولد في غرة من يناير 1921م بمدينة يافا الفلسطينية، عمل والده عبد الهدى الفاروقي قاضيا شرعيا في ظل حكومة الانتداب البريطاني. وكانت عائلته معروفة ومؤثرة من جذورها في منطقة الرملة. تلقى إسماعيل تعليمه المبكر من والده ومن مدرسة المسجد المحلية. وفي 1926م استمر دراسته في مدرسة الفرير الدومينيكان الفرنسية (سان جوزيف) التي حصل منها على الشهادة الثانوية عام 1936م.[13] ومنها التحق بكلية "الآداب والعلوم" بالجامعة الأمريكية ببيروت حيث حصل على بكالوريوس الفلسفة عام 1941م.[14] وكان أول تعيين له مساعدا لمسجل الجمعيات التعاونية في عام 1942م في ظل حكومة الانتداب البريطاني في القدس. ثم في عام 1945م، في الرابعة والعشرين من عمره أصبح رئيس منطقة "الجليل". ولكن

[13] Charles D. Fletcher, "Isma'il Al-Faruqi and Inter-Faith Dialogue: The Man, The Scholar, The Participant", *A Thesis submitted to McGill University in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy*, (The Institute of Islamic Studies at McGill University, Montreal, 2008), 15

[14] Muhammad Tariq Quraishi, *Isma'il Al-Faruqi: Warisan Zaman yang Abadi*, tr, Ahmad Shah Mohd. Noor, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988), 6.

عندما أصبحت إسرائيل دولة مستقلة الدولة اليهودية عام 1948م أصبح الفاروقي واحداً من آلاف اللاجئين الفلسطينيين، يهاجر مع عائلته إلى لبنان.[15] وفي خريف عام 1948م، كان الفاروقي طالبا بكلية الدراسات العليا للفنون والعلوم في جامعة إنديانا.[16] هنا عمل على درجة الماجستير في الفلسفة كما قابلت وتزوجت لاحقًا مع لويس إبسن التي كانت تعمل على درجة الماجستير في موسيقى. وفي عام 1949م، تخرج بالرسالة الأكاديمية تحت العنوان "أخلاقيات العقل وأخلاقيات الحياة (الأخلاق الكانطية والنيتشية)".

واستمرت مسيرته العلمية إلى جامعة هارفارد سنة 1950م، ولكن بسبب مشكلة مالية خرج من الجامعة للعمل كمقاول. على الرغم من أنه نجح في عمله ولكن لحبه العلم استمر في الدراسة مرة أخرى وحصل على درجة الدكتوراه في شهر سبتمبر 1952م من جامعة إنديانا من قسم الفلسفة الغربية.[17] تخرج من تلك الجامعة مع البحث عن "نظرية الخير: الجوانب الميتافيزيقيا والإبستمولوجيا للقيم".[18]

على الرغم من حصوله إلى أعلى الدرجات العلمية فقد استشعر الفاروقي نقصا في تكوينه المعرفي بسبب اقتصاره على الاطلاع والتعمق في الثقافة والفكر الغربي، لذلك قرر الإقبال على الدراسات الإسلامية على يد علماء مسلمين بارزين مع تخصصات مختلفة فتوجه إلى القاهرة سنة 1954م في جامعة الأزهر.

تعرّض الفاروقي خلال إقامته بالقاهرة لبعض التأثيرات الناصرية حين آمن لبعض الوقت بفكرة العروبة التي رأى أنها ذات جذور إسلامية من حيث أن العرب كان لهم بعض الفضل بسبب قيامهم بالدور الأكبر في تبليغ الدين الخاتم، وذلك بخلاف مفهوم القومية الذي هو نتاج تجربة حضارية غربية لا يمكن تعميمها عالميا. إلا أن تعثر مشروع جمال عبد الناصر القومي والإخفاق

[15] Esposito, John L and John O. Voll, *Makers of Contemporary Islam*, (Oxford: Oxford University Press, 2001), 24-32.
[16] Muhammad Shafiq, *Growth of Islamic Thought in North America,* (Maryland: Amana, 1994), 8
[17] Engku Ahmad Zaki Engku Alwi, "Al-Faruqi and His Views on Comparative Religion", *International Journal of Business and Social Science*, 1, no. 1, (October, 2010): 107, https://ijbssnet.com/journals/9.pdf
[18] Charles D. Fletcher, "Isma'il Al-Faruqi and Inter-Faith Dialogue: The Man, The Scholar, The Participant", Ibid, 18.

السياسي الذي مُني به في حرب يونيو (1967م) جعل الفاروقي يتوجه نحو الإسلام حتى إنه لم يعُد يذكر العروبة في كتاباته.

بعد أكمل دراسته عام 1958 وعاد إلى أمريكا الشمالية ليكون باحثًا مشاركًا في المسيحية واليهودية في مدرسة اللاهوت، جامعة ماكجيل(McGill) .[19] فضل الرحمن الذي كان يدرس في ذلك الوقت والتقى بالفاروقي لأول مرة سنة 1958م، أنه قال: "دعا الأستاذ سميث (Smith) الفاروقي إلى ماكجيل في زمالة عليا ليكون محاضرا لمادة الفلسفة والمواد الإسلامية. ويبدو أن الفاروقي ليس له الاهتمام في تدريس الفلسفة الإسلامية حول النصوص الكلاسيكية".[20]

ثم أمضى الفاروقي سنة واحدة كالأستاذ المساعد في الجامعة وركز دراسته إلى العروبة. وخلال الفترة التعليمية في جامعة ماكجيل (McGill)، أصبح الفاروقي صديقا لفضل الرحمن. كان الفاروقي في مناسبات عديدة فضّل فضل الرحمن للمشاركة إلى جامعة ماكجيل. وعندما قام الدكتور فضل الرحمن بتنظيم المعهد المركزي للبحوث الإسلامية (Central Institute of Islamic Research)، الذي تم إنشاؤه من قبل الحكومة الباكستانية، طلب من مدير هذا المعهد الدكتور قريشي أن يعطي للفاروقي سنتين ليكون محاضرا وباحثا في هذا المعهد. وهكذا، فمن سنة 1961م-1963م صار الفاروقي أستاذا في الدراسات الإسلامية في كراتشي (Karachi)، باكستان وشارك في تطوير مجلة الدراسات الإسلامية للمعهد. ومع ذلك، أثارت نظريته في العروبة انتقادات شديدة من داخل المعهد وخارجه.[21] وفي سنة 1964م، حصل على منصبه الدائم كأستاذ مشارك في قسم الأديان، جامعة سيراكيوز (Syracuse). وأخيرًا، انضم إلى قسم الأديان في جامعة تمبل(Temple) سنة 1968م كالأستاذ في الدراسات الإسلامية وتاريخ الأديان. وقد استشهد برفقة زوجته لمياء الفاروقي ليلة 18 رمضان 1406 هـ الموافق 27 مايو عام 1986م بالولايات المتحدة الأمريكية طعنًا بالسكاكين، في منزله بينت رود (Bent Road)، وينكوت (Wyncote)، بنسلفانيا (Pennyslvania). أسس الفاروقي

[19] Al-Faruqi, *Christian Ethics: A Systematic and Historical Analysis of Its Dominant Ideas*, (Montreal: McGill University Press, 1967), 2.
[20] Fazlur Rahman, "Palestine and my experiences with the young Faruqi", *Journal of Islamic Research*, 4, no: 4, (October, 1990): 39.
[21] Charles D. Fletcher, "Isma'il Al-Faruqi and Inter-Faith Dialogue: The Man, The Scholar, The Participant", Ibid, 20.

قسم الدراسات الإسلامية وأظهر التزامًا شديدًا لطلابه. لاحظ الفاروقي طلاب الدراسات العليا ومجتمع الطلاب المسلمين في جمعية الطلاب المسلمين (MSA).[22]

خلال فترة تعليمية في جامعة تمبل، جمع الفاروقي الطلاب المسلمين، وساعدهم في طلب المنح الدراسية وتعهد برعايتهم وإرشادهم. جون إسبوزيتو (John Esposito)، أول طالب للفاروقي في مرحلة الدكتوراه سنة 1968م، رأى أن الفاروقي نجح في بنية الأخوة القوية بين الأستاذ والطلاب. طلب الفاروقي الطلاب منذ مجيئهم في المطار، وساعدهم في طلب السكن ومنح دراسية بعدة طرق، حتى باستضافة نزهة سنوية. كتب إسبوزيتو: "بدا إسماعيل الفاروقي لا يكل في جمع الطلاب، وكانت زوجته لمياء اشتغلت ليلا ونهارا في مصاحبتهم في منزلها". لقد تمتع الفاروقي في مساعدة طلب المنح الدراسية للطلاب. قال بريبانتي (Braibanti): "سيطلب من الجامعات في أنحاء العالم أن ترسل له طالبا مسلماً صالحاً ويهتم الفاروقي في نموهم الفكري".[23]

سيرة مختصرة للسيد محمد نقيب العطاس

ولد سيد محمد نقيب العطاس في بوكور جاوى الغربية إندونيسيا في التاريخ الخامس من سبتمبر 1931م. جدّه سيد عبد الله بن محسن العطاس، من عظماء العلماء والأولياء في جزيرة جاوى، وله تأثير عظيم ليس فقط في إندونيسيا، بل حتى إلى جزيرة العرب. وكان أحد تلاميذه سيد حسن فدك مستشارًا دينيًا لأمير فيصل، في عصر لورنس العرب، وجدته رقية هانوم، نبيل تركي من اسطنبول. والده سيد علي بن عبد الله العطاس، أصله من جوهور بهرو، ومن الأم من نسل أونغكو عبد المجيد، شقيق السلطان أبو بكر جوهور (1895م)، ومع أبناء داتوك جعفر، وهو من جملة الوزراء في جوهور في عهد السلطان أبو بكر وسلطان إبراهيم لوهور. وأما الدته شريفة رجوان العيدروس من جانب الأم، تأتي من بوكور إندونيسيا، ومن أبناء كبار ملك سوندا من سوكابورا بجاوى الغربية. كل من والده ووالدته من نسل الحسين، حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان العطاس هو الحفيد السابع والثلاثون من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم.

[22] Charles D. Fletcher, "Isma'il Al-Faruqi and Inter-Faith Dialogue: The Man, The Scholar, The Participant", Ibid, 22.
[23] Ibid, 22.

لقد نشأ العطاس في البيئة العربية والملايوية في بوكور وجوهور، حيث تؤثر تلك البيئة إلى مسيرته العلمية، بدأ من بوكور لتلقي المبادئ الإسلامية، ثم استمر إلى جوهور حتى حصل على مهارة لغة الملايو، وأدب وثقافة الملايو.[24] وكان سيد محمد نقيب العطاس من أبرز العلماء في عالم الملايو اليوم، وهو من كبار فيلسوف المسلمين ومن أشهر العلماء في التربية الإسلامية العالمية. وفي الخامس من عمره (1936-1937) تعلم اللغة الإنجليزية في مدرسة (نقي هنق – Ngee Heng) الابتدائية في جوهور بهروا. وفي فترة الاحتلال الياباني للملايو؛ رجع إلى جاوى لاستكمال تعليمه في إندونيسيا باللغة العربية في مدرسة العروة الوثقى بسوكابومي، في الفترة بين (1941 – 1945م). وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية رجع إلى جوهور، والتحق بالكلية الإنجليزية في الفترة بين (1946 – 1950م) في أثناء دراسته بالكلية الإنجليزية سكن سيد مع عمه أنكو عبد العزيز بن أنكو عبد المجيد، الذي كان الوزير السادس لجوهور. وكانت لعمه مكتبه غنية من المخطوطات الملايوية في مجال الأدب والتاريخ. وقد قضى سيد نقيب العطاس جزءًا كبيرًا من شبابه يقرأ في المحفوظات التاريخية، والرسائل، والعلوم الإسلامية، وكذلك الأعمال العظيمة للغرب في اللغات الإنجليزية. وقد أثرت تلك القراءات المبكرة في تكوين أسلوبه الخاص في الكتابة والكلام.

وفي عام 1950 اختير من قبل السير جيرالد تمبلر للالتحاق بالأكاديمية العسكرية في قاعة إيتون ثم في الجيش الملكي الأكاديمية، ساندهيرست، إنجلترا، وقضى فيها الفترة ما بين (1952 و1955م). وحال تخرجه انضم إلى القوات الملكية للاتحاد الفدرالي الملايوي. بناء على طلبه، في عام 1956، سمح له تونكو عبد الرحمن بوترا لمواصلة الدراسة إلى جامعة مالايا في سنغافورة. وقد ألف كتابين في ذلك الحين، *Rangkaian Rubaiyat* و*Sufism as Understood and Practised Among the Malays*. وكان كتابه الأول من أقدم الكتب الأدبية طبع في ديوان باهاسا دان بوستاكا. وأن ذلك الكتاب الصغير يحتوي على المواد العظيمة، حيث تحدث العطاس فيه بعض أفكار ومشاعر من وعي عبده نحو ربه من خلال النظرة الباطنية والذوق للجانب الروحي كما هو موجود عند كبار المتصوفين.[25] ثم كتابه الثاني تحدث عن الدراسة الأصلية والأولية في موضوع التصوف كما يفهمها ويمارسها الأمة الملايوية. لسبب هذا الكتاب عين نقيب العطاس باحثا (زميل) المجلس الكندي

[24] Al-Attas, *Makna Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*, terj. Muhammad Zaini Utsman, (Kuala Lumpur: Institut Antarbangsa Pemikiran dan Tamadun Islam, ISTAC, 2002), xv

[25] Al-Attas, *Makna Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*, ibid, xvii

وأصبح رجلا ملايويا وحيدا الذي حصل على ثلاث جوائز علمية زمالة متتالية من المجلس الكندي الذي خصص خمسة الجوائز الأكاديمية للماليزيين المؤهلين في أوان إعلان استقلال ماليزيا عام 1957. بواسطة هذه الهدية العلمية استمر دراسته إلى معهد الدراسات الإسلامية، ماكجيل جامعة مونتريال، كندا (1960) وحصل على شهادة جامعية ماجستير مع تخصص في مجال الدراسات الإسلامية (1962). أثناء دراسته في كندا التقى ببعض علماء الفلاسفة واللاهوتيين، منهم السير هاملتون جيب من إنجلترا، توشيهيكو إيزوتسو من ليبون، سيد حسين نصر من إيران، وفضل الرحمن من باكستان، وويلفريد كانتويل سميث من كندا. في ذلك الزمان ألف العطاس كتابا تحت العنوان *Riiniri and the Wujudiyyah of the 17th Century Acheh* الذي حصل على درجة جيدة من السير ريتشار وينستد في لندن. في عام 1962 كانت جامعة ماكجيل منحته ماجستير في مجال الفلسفة الإسلامية. وفي عام 1963، بدعم وتشجيع من كبار العلماء، منهم آربيري من كامبريدج، السير مورتيمر ويلر، والسير ريتشارد وينستيدت، رئيس البريطاني الأكاديمي أكمل دراسته الدكتوراه في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية، جامعة لندن. وفي عام 1965 حصل على درجة الدكتوراه مع الخصوصية في مجال الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والميتافيزيقا والأدب الماليزي الإسلامي. وهو أول طالب الملايو الذي حصل على درجة الدكتوراه من جامعة لندن. وكانت رسالته الأكاديمية للماجستير تحت العنوان *Fansuri The Mysticism of Hamzah* طبع ككتاب بدون أي التغييرات (نُشرت عام 1970). وهذا الكتاب معروف في العالم كأهم الكتب الهامة المسجل في الببليوغرافيا الدولية للفلسفة في بروكسل، بلجيكا. وهذا العمل كأول جهد علميً لتحليل الأعمال النثرية لحمزة فنصوري منذ الآونة الأخيرة تقريبا 400 سنة.[26]

المعالم المنهجية في دراسة القضايا القرآنية عند الفاروقي

وكان مجال دراسة القرآن يدور حول أربعة أقسام، وهي دراسة ما في النص، ودراسة ما حول القرآن، وتفسير القرآن الكريم، ودراسة القرآن الحي. وأما الدراسات الخاصة للقرآن الكريم يتكون من ستة أقسام، وهي الدراسة التاريخية الاجتماعية، والدراسة التأويلية (*hermeneutic*)، والدراسة النسوية، والدراسة السيميائية، والدراسة الدلالية، والدراسة الأدبية.[27]

[26] Al-Attas, *Makna Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*, ibid, xviii.

[27] Ulya, *Berbagai Pendekatan Dalam Studi al-Qur'an*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2017), 20.

ومن الدراسة الخاصة بالقرآن من بين هؤلاء الفلاسفة التي تميل أكثر إلى الدراسة التاريخية الاجتماعية والدراسة الدلالية جاءت من إسماعيل راجي الفاروقي ومحمد نقيب العطاس.

رأى الفاروقي أن القرآن دستور كل شيئ، المنزل من عند العزيز الحكيم. إنه دستور الدولة والمجتمع، ووردت فيه جميع الحاجة الحتمية القاطعة للأخلاق الشخصية والتعبير السامي. ثم رأى أيضا أن القرآن الكتاب الكامل، ولكن في الواقع لم يتم المسلمون العمل والقيام بهذا الكتاب للحياة الحقيقية.

إن فهم المحتوى الأخلاقي للقرآن ليس عملا هينّا الذي لم يحصل إليه كل المسلمين في العصر الحديث.[28] ولا يمكن إنكار أن الخير هو من إرادة الله وأمره، أو أن القرآن يحتوي على مشيئة الله تعالى، وبالتالي فإن محتواه الأخلاقي لا بد أن يأتي بالفعل والعمل.[29] وقال الفاروقي: "ما هو الواجب الأخلاقي الذي يجلبه القرآن من عند الله؟ وكيف قراءة ذلك الواجب الأخلاقي عند ترجمتها إلى لغة الالتزامات المتعلقة بمواقف واقعية؟".[30]

يحتوي القرآن على جميع القيم الموجودة بشكل مثالي، يشمل هذا المجال أنظمة القيم مثل المادية والاقتصادية والنفعية والجمالية والأخلاقية والدينية؛ ويشتمل كل من هذه المستويات الفرعية على عدد لا حصر له من القيم الفردية. القرآن بالطبع ليس أطروحة في الهندسة أو الاقتصاد أو الجماليات، بل هو وحي أخلاقي وديني (etico-religious) بحت. القيم الأخلاقية الدينية متعددة المستويات (لها طبقات) وتصبح القيمة العليا هي الهدف الرئيسي. يجب أن يكون لها نظام؛ يجب أن تكون الأفكار هيكلية.[31]

إن التمايز في مستويات المعنى، والتمييز بين الوجود الحقيقي القاطع للقيم الموجودة بشكل مثالي وترتيب الرتبة الأعلى والأدنى بين الأخير يسمح بإزالة كل الغموض والاختلاف والتناقض بين الآيات دون النسخ من حرف واحد من الكتاب المقدس (القرآن).

ثم أكّد الفاروقي: "القرآن يجب أن يعطينا القيم التي كشفها الله بطرق مختلفة في كتابه، ثم تنظيمها في تسلسل هرمي *(hierarchy)* يوضح الترتيب الدقيق لكل منها والعلاقات المعقدة التي تربطها ببقية العالم. هذا هو "النظام الاكسيولوجيا (*axiological systemization*) للقرآن الكريم".

[28] Ismail Raji Al-Faruqi, "Toward a New Methodology for Qur'anic Exegesis", ibid 36.
[29]Ismail Raji al-Faruqi, "Toward a New Methodology for Qur'anic Exegesis," ibid, 36.
[30]Ismail Raji al-Faruqi, "Toward a New Methodology for Qur'anic Exegesis," ibid, 36.
[31]Ismail Raji al-Faruqi, "Toward a New Methodology for Qur'anic Exegesis," ibid, 38-40.

وأيضا قال: "ومن ناحية أخرى، فإن القرآن المنظم أخلاقياً سيمكننا من معرفة وفهم روحه أو مقاصده".[32]

وفي هذا النظام الأكسيولوجيا، السنة النبوية عند الفاروقي في نفس السلطة المعرفية *(epistemological authority)* مع القرآن، لأن النبي محمد صلى الله عليه وسلم رابطنا الوحيد بالله في الوحي الإسلامي.

ومن تطبيق الفاروقي لهذا النظام الأكسيولوجيا لتفسير القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَاۤءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ۗوَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ**﴾ [المائدة (5): 38]. ﴿**فَمَنْ تَابَ مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِه وَاَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ ۗاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ**﴾[المائدة (5): 39].

رأى الفاروقي أن لهذه الآية النظام الأكسيولوجيا ولها طبقات. وفق ظاهر الآية، قامت هذه الآية بقطع اليد للسارق أو السارقة. ولكن القيمة والنظام التي وردت في هذه الآية متنوعة، منها: أولا: التخلى من الذنوب بالتوبة كما وردت في الآية بعدها: ﴿**فَمَنْ تَابَ مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِه**﴾ ثانيا: الاصلاح والقدوة كما وردت في قوله: ﴿**وَاَصْلَحَ**﴾، ثالثا: ثم الجزاء، في قوله تعالى: ﴿**فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ ۗاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ**﴾.

قام الفاروقي أيضا بكشف مقاصد تلك الآية بالآيات الأخرى المتعلقة بالحدود أو القصاص كقوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ**﴾ [البقرة (2): 179]. رأى الفاروقي من تلك الآية أن تأدية العقاب أو الحدود والقصاص ليست الغاية القصوى، ولكن أراد الله بتلك الآية أن يكون الناس من هؤلاء أولي الألباب والمتقين. وهذا هو نظام القيم العليا بأكمله عند الفاروقي.

وقد جاء الفاروقي مثالا في التاريخ الإسلامي يعني في عصر خلافة عمر بن الخطاب، على أن عمر لا يقوم بالقصاص والعقاب للسارقين والسارقات في عام المجاعة. ثم جاء الفارقي بقول الله تعالى: : ﴿**ومَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [الحج (22): 78]. وعلى أن الله ما جعل في الدين من حرج لأمته.[33]

[32]Ismail Raji al-Faruqi, "Toward a New Methodology for Qur'anic Exegesis," ibid, 46.
[33] Ismail Raji al-Faruqi, "Toward a New Methodology for Qur'anic Exegesis," ibid, 48

وعلى صعيد آخر، رأى الفاروقي أن من القيم المهمة أيضا من آيات الحدود والقصاص هي العدالة الاجتماعية والحياة الصحيحة للأمة كما وردت في قوله تعالى:﴿**وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا**﴾[البقرة (2): 143].[34]

ثم كما هو معروف بين المسلمين اليوم، أن إسماعيل راجي الفاروقي له إسهامات شتى في الحوار بين الأديان. وقد رأى أن المصدر الأساسي لأفكاره ونظرياته عن حوار بين الأديان هو القرآن الكريم، حيث قال: "إنَّ نظرية الدين الماورائي وفقاً للإسلام، بحسب تحليل الفاروقي، هي نظرية يحاول الفاروقي من خلالها تحديد علاقة الإسلام بالأديان الأخرى. وهو في هذا الخصوص يؤكد أن هذه العلاقة تم تحديدها من خلال الوحي، ولذلك لا يستطيع أن ينكرها أيُّ مسلم، على أساس أن القرآن الكريم هو المرجعية الدينية المطلقة، ولايستطيع أن يغيّر فيها عن طريق التفسير؛ وذلك لأن التطبيق الإسلامي لهذه العلاقة ثابت على مرّ التاريخ الإسلامي. ويقسّم الفاروقي معالجته لعلاقة الإسلام بالأديان الأخرى إلى ثلاث مراحل: مرحلة تخص العلاقة باليهودية والمسيحية، ومرحلة تخص العلاقة بالأديان الأخرى، ومرحلة ثالثة تخص العلاقة بالبشر عامة، بصرف النظر عن تبعيتهم الدينية أو الأيديولوجية.[35]

واستنبط الباحث أن المنهج الذي جاء به الفاروقي للقرآن الكريم يشمل على النظام الأكسيولوجيا. ومن مميزات هذا النظام الأكسولوجيا أنه سعى أيضا إلى تحليل مقاصد قرآنية. وعلى صعيد آخر أنه فسر القرآن بالقرآن أو العناصر المأثورة أيضا لتفسير كتاب الله.

وخصوصا في مجال الحوار بين الأديان اعتمد الفاورقي إلى دراسة التاريخ الإسلامي من آيات القرآن الكريم التي لا تحتاج إلى أي تفسير ولا سيما التأويل. لأن الآيات المتعلقة بالأديان في القرآن الكريم واضحة جدا حتى لا تحتاج إلى أي بيان من التفاسير.

المعالم المنهجية في دراسة القضايا القرآنية عند العطاس

[34] Ismail Raji al-Faruqi, "Toward a New Methodology for Qur'anic Exegesis," ibid, 48-49.

[35] محمد خليفة حسن، "جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان"، في: فتحي حسن ملكاوي، ورائد جميل عكاشه، وعبد الرحمن أبوصعيليك (محررون)، **إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر**، (عمان، الأردن: دار الفتح للدراسات والنشر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م)، ص80.

وقد قلنا من قبل في الفصل الثاني أن الدراسة الخاصة ومكانة القرآن الكريم عند العطاس تتكون من أربعة أشياء، هي الفلسفة، والتصوف، واللغة، والميتافيزيقيا. وكانت تلك الدراسات لها علاقة قوية بالمنهج الذي يسلك عليه العطاس في كشف معاني القرآن الكريم.

أن إسهام العطاس في الدراسة القرآنية نادر الملاحظة من الدارسين، على الرغم ذلك الإسهام يدل على قدرة العطاس في مجال ميتافيزيقيا وإبستمولوجيا والتاريخ وغيرها. وأن العطاس لم يبين منهجه في الدراسة القرآنية بالدقة، وقد ركّز إلى المحتوى. ولكنه قد يوضح منهجه في أجزاء معينة لترويج التعاليم الإسلامية ولتشجيع المسلمين، أو لرد آراء المستشرقين.

ولكن قبل أن يتكلم الباحث عن المناهج التفسيرية عند العطاس، أراد الباحث أن يشرح أولا عن التفسير والتأويل عنده. رأى العطاس أن "القرآن الكريم نفسه يتحدث عن علاماته ورموزه، وعلى أنه يتكون من الأيات المحكمات الواضحة والثابتة، والآيات المتشابهات. وانسجاما مع علامات القرآن الكريم ورموزه، فإن عالم الظواهر يتكون أيضا من علامات ورموز نسميها "أشياء" واضحة ومثبتة في معانيها، ومنها "أشياء" الغامضة. إن الكشف عن المعاني المخفية للإشارات والرموز الغامضة في القرآن الكريم واكتشافها يسمى "التأويل"، ولكن هذا الكشف مبني على ما هو ظاهر وثابت وهو "التفسير". وهكذا، بنفس الطريقة التي يعتمد بها التفسير للنصوص الغامضة على تلك النصوص الواضحة والراسخة، لذلك يجب أن تكون دراسة أو تأويل الجوانب الغامضة للأشياء في العالم التجريبي مرتكزة على ما هو معروف وثابت".[36]

اعتمد فهم العطاس للميتافيزيقا على فهم القرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى قواعد التفسير والتأويل. ويجب أن يكون التفسير موجهًا نحو القيم الموضوعية وإلغاء العناصر الذاتية في كشف معاني آيات القرآن الكريم.[37]

ومن بعض أهم المناهج لفهم القرآن الكريم عند العطاس هي:

[36] Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 136.

[37] D.I. Ansusa Putra, Zikwan, "Peradaban Teks: Konsep Penafsiran Al-Quran Syed Nuqaib Al-Attas Menghadapi Modernisasi", *al-Quds*: the Journal of Al-Quran dan Hadis Studies, 5, no. 1, (Juni, 2021), 236-237, DOI: http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v5i1.2211

الأول، منهج العطاس للدراسة الدلالية للقرآن الكريم

في تعامل العطاس مع القرآن الكريم، أنه سعى إلى تركيز كشف معاني القرآن الكريم من حيث معنى اللغة، وهي منهج التحليل الدلالي التي تمت صياغتها بالأخذ من المصادر الأساسية الإسلامية، هما القرآن والحديث. وأنه كتب أيضًا عن اهتمامه بإشارته إلى العلوم الحديثة، كما كتبها في كتابه العظيم "*On Justice And The Nature of Man*"[38]

يعد وصف دور لغة العطاس المستخدمة في عملية الأسلمة أحد العوامل المساهمة في تفكير المسلمين المعاصرين. ويسمى التطبيق الصحيح للرموز اللغوية بمنهج التحليل الدلالي *(semantic)* وهو المنهج الرئيسي للتفسير وفي مجال الفكر الإسلامي.[39]

ولكن في هذا العصر الحديث يميل التحليل الدلالي إلى التقهقر لأنه متأثر بالدعوات الحديثة والعقلانية التي تؤدي إلى ارتباك وأخطاء في المعرفة الإسلامية ونظرتها للعالم مثل إساءة استخدام وفساد مختلف المصطلحات الأساسية والمفاهيم المهمة في النظرة الإسلامية التي تميل إلى أن تكون مقيدة ليتم تصغيرها وإساءة ترجمتها.[40]

في حين أن القرآن والحديث هما في الواقع أهم مصدرين للمعرفة في الإسلام مما يؤكد على أهمية اللغة وتطبيق الرموز اللغوية الصحيحة للوصول إلى المعنى الصحيح حتى يمكن التأثير على المسلمين في نهجهم تجاه علوم والمعرفة.

بشكل عام، فإن الطريقة الدلالية هي طريقة لتفسير نص النصوص الإسلامية من خلال تعريف مصطلحات ومفاهيم إسلامية مهمة في المفردات الإسلامية. يتعلق الأمر بتحليل المصطلحات من جوانب اللغة وعلم المعاجم ثم مرادفاتها ومتضداتها قبل تعريفها في السياق. وفي التعاليم الإسلامية كان التحليل الدلالي هو فهم آيات القرآن على أساس آيات القرآن نفسه وحديث النبي، بعبارة أخرى، يفسر القرآن بالقرآن.[41] ومن جهة أخرى، تعد طريقة تفسير العطاس استمرارًا لعملية التفسير عند العلماء السابقين.

---

[38] Syed Muhammad Naquib Al- Attas, *On Justice and The Nature of Man: A Commentary on Surah Al-Nisa (4): 58 and Surah Al- Mu'minun (23): 12- 14*, (Kuala Lumpur: Ta'dib International, 2020), vi

[39] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Concept of Education in Islam*, ibid, 1-2

[40] Syed Muhammad Naquib Al- Attas, *Islamic and Secularism*, ibid, 105-109.

[41] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, ibid, 6.

إن طريقة العطاس في علم الدلالات لا تقتصر على اختيار الكلمات وإدراجها في قائمة. لكن الأهم هو اختيار الكلمات المفتاحية التي تعتمد على المعرفة الكاملة للغة، وخاصة اللغة القرآنية العربية. إن فهم المعرفة المعنية هو فهم كامل لبنية المعنى، أي نظام الجذر العربي، وعلم المعجم والوضوح والمشاركة الكاملة في الوعي اللغوي العربي.[42]

يعتمد مفهوم العطاس للغة بشكل كبير على البيان ما وراء الطبيعة والثقافية التي تؤثر في النهاية على تحليل العطاس الدلالي، وهذه المفاهيم هي: أولا، أصل اللغة الإلهية (يوم العهد كما ورد في سورة الأعراف الآية 172: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ**﴾، ثانيا، البشر حيوان الناطق، ثالثا، اللغة له علاقة قوية بالأنطولوجيا، رابعا، اللغة لها علاقة بالتفكير، خامسا، صياغة رؤية الإسلام للعالم، سادسا، اللغة والتغيرات، سابعا، أسلمة اللغة، ثامنا، الطبيعة العلمية للغة العربية وللقرآن الكريم، تاسعا، المجال الدلالي في السياق الإسلامي.[43]

قال العطاس: "إن المنهج الدلالي سيظهر أن الكلمات لا تكشف عن الواقع الموضوعي للشيء الذي يتم شرحه، ولكن مفهومها. الشيء الرئيسي هو أن نفهم أن الكلمة لا تقوم وحدها، ولكن لها مميزات في مجالها الخاص.[44] الكلمة هي رمز، ولمعرفته يجب أن نعرف ما تعنيه، وما تمثله".[45]

المنهج الدلالي هو منهج للتفسير والتأويل يسعى إلى الكشف عن الرسالة الإلهية من خلال فحص هيكل نص معين. فحص نص معين يعني تضمين المعنى في الكلمة وكيف يفسر بعضها بعضا. إن شرح المعنى في هذه الكلمة هو الذي يشير إلى أن الكلمات مترابطة. بالإضافة إلى تطبيق التحليل الدلالي على التفسير، يطبق العطاس أيضًا التحليل الدلالي في ما وراء الطبيعة أو الصوفية أو الصوفية، والأخلاق، والتعليم، والتاريخ، والاجتماعية، والسياسة. يختار العطاس الكلمات الرئيسية

[42] Syed Muhammad Naquib Al- Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslim*, (ISTAC: Kuala Lumpur, 2001), 102.

[43]Salina Binti Ahmad, "Al-Attas' Semantic Analysis in Tafsir: With Special Reference to On Justice and The Nature of Man", ibid, 5- 6

[44] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fanshuri*, (Kuala Lumpur. University of Malaya Press: 1990), xv

[45] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, ibid, 134.

للإسلام من خلال تحليل القرآن بدقة ومراقبة سلطة الإسلام بعناية من خلال الحديث والسنة والتقاليد.[46]

قال محمد نقيب العطاس: "وكانت عملية تفسير القرآن الكريم تستند إلى القرآن نفسه وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعرفة المجال الدلالي *(semantic field)* الذي يحكم الهياكل المفاهيمية للمفردات القرآنية التي تصور الرؤية الإسلامية للواقع والحقيقة. وهذه العملية قامت على أساس المعرفة الراسخة في مجال المعنى الدلالي، كما دُوِّن في دراسة اللغة العربية وكما هو منظم ومطبق في القرآن الكريم و في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. التفسير هو منهج علمي والتركيز إلى المعرفة الراسخة للرموز اللغوية، ومعاني تلك اللغة كما تحددها السياقات الدلالية التي تقترب إلى طبيعة العلم الدقيق *(exact science)*."[47]

وأول من جاء بهذه الطريقة في تفسير القرآن هو ابن عباس حيث يقول العطاس: "وكان ابن عباس أول من قام بتقييم منهج تحديد المعنى الحقيقي والموثوق، وقد بدأ على ذلك المنهج لتفسير القرآن الكريم. وكان في التفسير، لا يوجد مجال للتخمين، ولا توجد في عملية التفسير القراءة الذاتية *(subjective reading)* أو الفهم القائم على الفكرة النسبية التاريخية، كما أن التغيير الدلالي قد يحقق في الهياكل التصورية للكلمات والمصطلحات التي تشكل مفردات النصوص المقدسة".[48]

ثم المحتوى اللغوي للقرآن الكريم من أهم العناصر في تكوين عملية تفسير على منهج ميتا اللغوي عند العطاس. القرآن كتاب مقدس نزل باللغة العربية بكل تعقيداته. وعلى الرغم من أن اللغة العربية ولغة القرآن الكريم في نفس نمط الكلام، إلا أن المعاني الواردة فيهما قد تختلف. ولأن القرآن كتاب لجميع البشر، فإن كل ما ورد فيه من فهم بلغ قيمة الحقيقة الكاملة لبناء الحضارة. اللغة العربية الواردة في القرآن ليست اللغة العربية بشكل عام التي تمارس في الحضارة العربية المعاصرة. وذلك لأن في نظر العطاس إن معنى المصطلحات العربية المعاصرة قد تلوث بنموذج الحداثة الغربية. وأن عملية التفسير والتأويل تستند إلى الطبيعة العلمية الواردة في اللغة العربية، منها نظام الجذر *(root*

[46] Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik*, ibid, 384
[47] Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islam*, (Kuala Lumpur: ABIM, 1980), 4-6.
[48] Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Concept of Education in Islam*, Ibid, 3.

(system) الكامل من المعاني الأساسية المترابطة التي تحفظ معنى الكلمات وأفكارها من التغيير الاجتماعي والتفسير الذاتي *(subjective interpretation)*.

أكّد العطاس أن من فوائد الإطار اللغوي العربي هو لمساعدة كشف تعريف المصطلحات القرآنية على معناها الحقيقي. وكانت نظرية العطاس عن رؤية الإسلام للعالم تصوّر تفسيراته حول المصطلحات المعينة في القرآن الكريم، مثل: الحقيقة، والأدب، والحكمة وغيرها. ويقترح العطاس قراءة دلالية في كشف المعاني من المصطلحات القرآنية للحصول إلى المعنى الحقيقي لمصطلحات معينة *(certain terminology)*.[49]

وكانت إعادة هذه المصطلحات القرآنية *(Qur'anic terminologies)* إلى معاني تحتوي على رؤية الإسلام للعالم من العوامل المهمة لأسلمة العرب في الفترة المبكرة من الإسلام. يمكن إثبات ذلك من خلال وجود المصطلحات العربية القديمة التي أسلمت بعد مجيء الدين الإسلامي. حتى أن علماء المعاجم الغربيين يرون بأن اللغة العربية قد تغيرت بعد ظهور الإسلام.

ثم جاء الدين الإسلامي بعملية أسلمة اللغة العربية. على الرغم من أن الإسلام لم يغير المعنى الأساسي الدلالي للمفردات العربية، إلا أن الإسلام قد جاء بإعادة ترتيب المفردات والمفاهيم الأساسية الموجودة في اللغة العربية لتناسب مع رؤية الإسلام للعالم. بالنسبة للعطاس، أن هذه اللغة العربية التي قد أسلمت ذات طبيعة علمية قادرة على احتواء الحقيقة المطلقة والموضوعية *(objective)*.

وإن عملية أسلمة اللغة العربية بدأ منذ بداية نزول الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تؤثر إلى أسلمة الفكر والعقل. وعلى سبيل المثال في كلمة "الله"، "الله" في عصور ما قبل الإسلام أو قبل نزول القرآن كان يستخدمها العرب لتسمية آلهة عالية. وهم يعتقدون أن الله الذي يقصدونه هو الإله الذي خلق الكون، وأنزل المطر، وهو ولي الكعبة المشرفة. حتى بعد أن نزل القرآن، غيرت كلمة "الله" على أن "الله" ليس فقط خالق العالم، ومنزل المطر، وحارس الكعبة المشرفة، ولكن أيضًا كمنظم لجميع المخلوقات وحياة الإنسان. وكان اسم الله تجسيد لجميع الصفات الإلهية الكاملة.

استخدم العطاس دراسة لغوية *(linguistic)* كنظرية خاصة في تفسير الكتاب المقدس وكعلم للفهم اللغوي *(science off al linguistic understanding)*، وبالطبع اللغة المقصودة هنا اللغة العربية

[49] D.I. Ansusa Putra, Zikwan, ibid, 239-240.

التي أنزل القرآن بها. وكما ذكر العطاس أن لغة الإسلام ظهرت حسب نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم أسلم الوحي اللغة العربية الجاهلية. لهذا السبب تأتي المصطلحات الأساسية في الإسلام من القرآن الكريم. وذلك لأن القرآن هو أكبر الدليل على عملية أسلمة اللغة العربية.[50]

رأى العطاس أن الدراسة اللغوية *(linguistic)* في تفسير القرآن من أهم الدراسة لأنها تساعد في كشف المعاني الواردة في القرآن والسنة. وبالطبع، لا يمكن فصل علم التفسير عن الطبيعة العلمية للغة العربية، والتي بحكم طبيعتها العلمية تعطي قيمة عالمية للمعرفة المستمدة من هذين مصدرين الرئيسيين في الإسلام (القرآن والسنة). وهذا يثبت أن اللغة العربية قد أصابها التقهقر والفساد ولكنها قادرة للإصلاح. وهذا لأجل حفظ أصالة القرآن والحديث النبوي الشريف. رأى العطاس أن الدراسة اللغوية لها دور عظيم في بناء مفهوم قواعد التربية والحضارة، وأسلمة في مختلف فروع العلم. ورأى العطاس أيضًا أن اللغة العربية لا تصف بجمالية *(aesthetic)* فحسب، بل علمية أيضًا.

وقد نجح القرآن في أسلمة اللغة العربية، وعملية أسلمة الفكر والحضارة. رأى محمد نقيب العطاس أن الحضارة مبنية على أساس العلوم الإسلامية. بالنسبة للعطاس، فإن إحياء مفهوم العلم من منظور إسلامي المشحون بالعناصر الروحانية من أهم العوامل لبناء الحضارة الإسلامية النبيلة.

ومن أمثلة تفسير العطاس على هذا المنهج الدلالي في تفسير قول الله تعالى عن سورة آل عمران: 19: ﴿**إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ**﴾. فسر العطاس كلمة الدين على دراسة دلالية. رأى العطاس أن الدين مشتق من كلمة "دَيْن". وهي "حالة الذات المدينة" و"إخضاع الذات وفقا للأوامر" و"جعل الإنسان أكثر إنسانية على عكس طبيعته الحيوانية"، وجوهر كل هذه المعاني هو الإنسان في "حالة من المدينونة (الإنسان له دَيْن إلى الله منذ أول خلقه)".[51] إن حالة مديونية الإنسان المعنية هي دينه لله سبحانه وتعالى الذي جعله موجودا بعد غيابه، وهذا يشير إلى الآيات 12-14 من سورة المؤمنون:﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِيْنٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِيْنٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامِ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ(14)**﴾.

[50] D.I. Ansusa Putra, Zikwan, ibid, 240-241.
[51] Syed Muhammad Naquib Al- Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin*, ibid, 29.

الثاني، المنهج الصوفي الفلسفي لتفسير القرآن الكريم عند نقيب العطاس

مكانة الوحي عند العطاس، افتتح المقال ببيان ما وصفه بالجوانب التأملية للميتافيزيقا الغربية، وذلك تمهيدًا للكلام عن مكانة الوحي في الميتافيزيقا عند العطاس. وكان تفسير القرآن الكريم عند العطاس هو مظهر من مظاهر آيات الله في شكل نص ولغة. ووجبت قراءة آيات القرآن الكريم من خلال القراءة النيرة (illuminative reading) بمحاولة الحصول على معرفة الله. وكان فهم القرآن الكريم عند العطاس هو كوصول العلم والفهم إلى روح القارئين حسب تزكية النفس وصفاتها الروحية، والفكرية، والأخلاقية.

ولذلك رأى العطاس أن التأويل أعمق دراسة بالنسبة للتفسير. وقد اعتمد هذا التأويل أيضا بانضباط اللغة من خلال الإشارة إلى القرآن والحديث. وعند بعض العلماء في علوم القرآن أن التأويل لإظهار المعنى الكامن وراء آيات القرآن الكريم ويتطلب علم التصوف للكشف عن المعنى الأعمق للقرآن. لأن بلوغ التأويل يتطلب روحانية ثابتة حتى يصل إلى مستوى يكشف له فيه عن الإشارات المقدسة وراء آيات القرآن.[52] وقد رأى بعض الصوفيين أيضا أن الآيات القرآنية لها معاني ظاهرة وباطنة. المعاني الظاهره سهل فهمه بالعقل، ولكن في حين أن المعاني الباطنة تحتاج إلى جهد عميق لفهم الإشارات.[53]

رأى العطاس، أن العناصر الصوفية هي من أهم عناصر في كشف المعرفة، حيث ربط بين اللاهوت والفلسفة الإسلامية، أي المفاهيم الروحية التي لا يمكن فصلها عن القوة الإلهية.[54] في جانب الصوفية يفهمها من خلال جوهر الشيء. يتطور جوهر واضح مع العقل والشريعة، أو الوحي الباطني مثل الكشاف والذوق.[55]

ومن أمثلة تأويل العطاس في هذه الدراسة هي تفسير العطاس قول الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ**﴾[سورة الأنعام (6): 95]. فسر العطاس هذه الآية أن الله صنع بعض الحيوانات من البيض، فهذا تفسير عند العطاس. ولكن قام العطاس بعده أن معنى آخر من تلك الآية أن "الحي" بأنه مؤمن و"الميت" على أنه كافر. وقد استدل

---

[52] مصطفي محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون الجزء الأول**، (مصر: دار الحديث، 2012)، ص. 125

[53] مناع القطان، **مباحث في علوم القرآن**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000) ص. 357.

[54] Syed Muhammad Naquib Al- Attas, *Islamic and Secularism*, ibid, 22- 23.

[55] Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik*, ibid, 88.

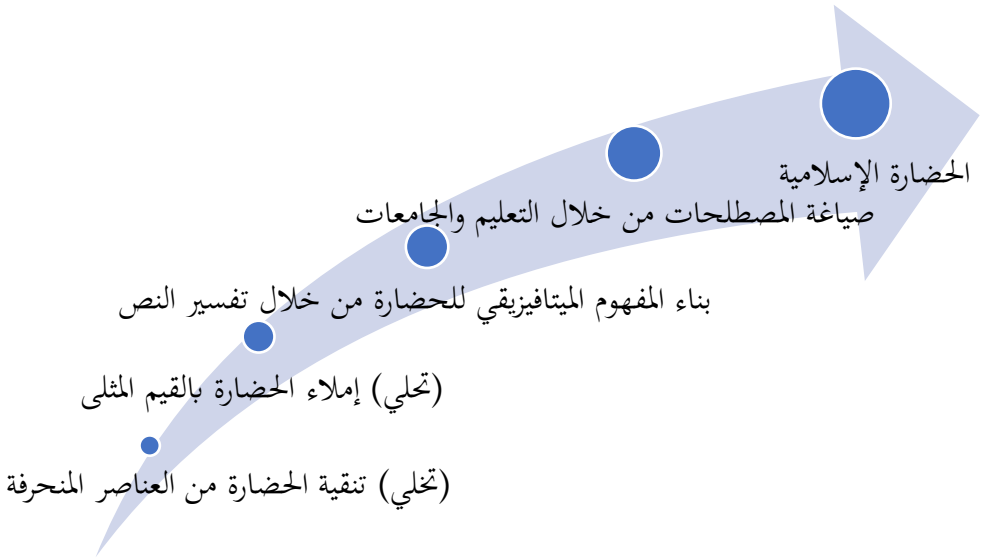
العطاس بهذا العنى بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: « مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكره مثل الحي والميت » {رواه البخاري، ورواه مسلم}

وإن الفلسفة التي التزم بها العطاس تأثرت كثيرًا من العلماء الكلاسيكيين مثل الغزالي والفارابي وابن سينا وغيرهم. ومع ذلك، استمر العطاس في بناء أفكاره الخاصة. ثم إن ما يميز لون فلسفة العطاس هو تركيزه على الأنطولوجيا، وأبستمولوجيا، وأكسيولوجيا لإعادة البشر إلى فطرتهم. وإن تلك صياغة العطاس هي الأساس الفلسفي لتفسير القرآن الكريم.[56]

رأى العطاس أن مع قيام القرآن في تنظيم حياة الإنسان كانت نصوص القرآن الكريم أساسا لتطور الحضارة الإسلامية وتقدمها. ولذلك، فإن الحضارة المبنية على نصوص القرآن لا تهدف فقط إلى بناء حضارة متطورة ومتقدمة، بل تهدف أيضا إلى تكوين السلوك البشري الأخلاقي والجماليات العالية بحيث يتحقق التوازن بين الإثنين.

قام العطاس ببنية نظرته الصوفية المتميزة لتطور الحضارة الإسلامية. وقد أشار العطاس بعمل "تخلي" الحضارة قبل ملئها بمعرفة جديدة. وكان هذا الاصطلاح "تخلي" هو إحدى المصطلحات الصوفية من عند الغزالي. من خلال هذا المفهوم "التخلي"، يبرز العطاس حضارة إسلامية قوية بدأت من تنقية الأفكار المنحرفة. والمراد بالانحراف الفكري هنا الأفكار القائمة على نظرية علمانية ودراسية ثنائية التفرع *(dichotomous knowledge)*. وبالتالي، تمتلئ الحضارة الإسلامية بالقيم والنماذج التي تتفق مع الميتافيزيقيا الإسلامية المستمدة من القرآن والحديث النبوي الشريف لتكوين العلوم الموثوقة *authoritative knowledge))*. ففي هذا الصدد، قدم العطاس عدة مفاهيم ميتافيزيقية، منها: مفهوم الدين، والإحسان، والاختيار، مفهوم العلم والمعرفة، والحكمة، العدالة، ثم مفهوم الجامعة. ومن الخطوة الأولى لأسلمة الحضارة عند العطاس هو أسلمة اللغة. والخطوة بعدها أسلمة الحضارة مع أسلمة اللغة والمصطلحات.[57]

[56] D.I. Ansusa Putra, Zikwan, ibid, 237-239.
[57] D.I. Ansusa Putra, Zikwan, ibid, 242-243.



الصورة 2. عملية استخراج النص نحو الحضارة

واستنبط الباحث إن تفسير العطاس هو تفسير بالرأي المحمود لأنه فسره باستخدام الاجتهاد وأفكاره ونتيجة بحث متعمق من خلال تخصصات مثل دراسة لغوية وفلسفية وغيرها مع الاعتماد أيضا إلى مصدرين أساسين هما القرآن والسنة.

وعلى صعيد آخر أن محمد نقيب العطاس قام أيضا بدراسة صوفية. ولذلك قد يميل تفسيره أو تأويله إلى منهج التفسير الإشاري في بعض الآيات. والتفسير الإشاري هو عملية تفسير القرآن ليس فقط حسب معنى ظاهر النص، ولكن كشف المعاني والإشارات الغامضة من الآيات القرآنية تستند إلى إشارات خفية من خلال الجمع بين المعنى الظاهر والباطن.[58] وهناك أيضا من رأى أن التفسير الإشاري هو عملية كشف المعاني الظاهرية إلى الإشارات الخفية من الآيات القرآنية، وهو ما لا يظهر إلا للسالكين والمتصوفين.[59]

النتيجة

فبعد التأمل والتحليل وجد الباحث أن لكل من الفاروقي والعطاس لهما المناهج المتميزة لتفسير الكريم. بالنسبة للفاروقي كتب مقالة علمية عن منهج التفسير واقترح منهجا جديدا المسمى

[58] محمد علي الصابني، **التبيان في علوم القرآن**، (مكة المكرمة: دار الكتب الإسلامية، 2003)، ص. 35.

[59] محمد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان الجزء الثاني**، (القاهرة: دار الحديث، 2001)، ص. 67.

ب"النظام الأكسيولوجيا للقرآن الكريم". حيث أن للآيات القرآنية مشحونة بالقيم الأكسيولوجيا الأدنى إلى الأعلى والنظر إلى بعض مقاصد الآية الموجودة. وعلى صعيد آخر أنه فسر القرآن بالقرآن أو العناصر المأثورة أيضا لتفسير كتاب الله.

وخصوصا في مجال الحوار بين الأديان اعتمد الفاورقي إلى دراسة التاريخ الإسلامي من آيات القرآن الكريم التي لا تحتاج إلى أي تفسير ولا سيما التأويل. لأن الآيات المتعلقة بالأديان في القرآن الكريم واضحة جدا حتى لا تحتاج إلى أي بيان من التفاسير.

ثم بالنسبة للعطاس أنه رأى أن من أهم الدراسة للقرآن المتعلقة بحركة أسلمة المعرفة هو الدراسة الدلالية. حيث أنه أراد أن يبدأ تلك الحركة الإسلامية ببناء بعض المصطلحات الرئيسية لحركة أسلمة المعرفة عنده. وأن تلك المصطلحات لا بد أن يعتمد إلى القرآن وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وعلى صعيد آخر أن محمد نقيب العطاس قام أيضا بدراسة صوفية. ولذلك قد يميل تفسيره أو تأويله إلى منهج التفسير الإشاري في بعض الآيات. والتفسير الإشاري هو عملية تفسير القرآن ليس فقط حسب معنى ظاهر النص، ولكن كشف المعاني والإشارات الغامضة من الآيات القرآنية تستند إلى إشارات خفية من خلال الجمع بين المعنى الظاهر والباطن. وهناك أيضا من رأى أن التفسير الإشاري هو عملية كشف المعاني الظاهرية إلى الإشارات الخفية من الآيات القرآنية، وهو ما لا يظهر إلا للسالكين والمتصوفين.

المصادر والمراجع

حسن، محمد خليفة، "جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان"، في: فتحي حسن ملكاوي، ورائد جميل عكاشه، وعبد الرحمن أبوصعيليك (محررون)، **إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر**، عمان، الأردن: دار الفتح للدراسات والنشر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، . 2014م

الصابوني، محمد علي. **التبيان في علوم القرآن**. مكة المكرمة: دار الكتب الإسلامية، 2003م.

القطان، مناع. **مباحث في علوم القرآن**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000م

الزرقاني، محمد العظيم. **مناهل العرفان الجزء الثاني**. القاهرة: دار الحديث، د.س.

Ahmad, Salina. Al-Attas' Semantic Analysis in Tafsīr: With Special Reference to On Justice and the Nature of Man. *A paper presented at Persidangan Antarabangsa Pandangan Alam dan Peradaban*. Organized by Raja Zarith Sofea Centre for Advanced Studies of Islam, Science and Civilization (RZS CASIS), Universiti Teknologi Malaysia at Cipaku Garden Hotel, 8th to 10th of November 2019, Bandung. 2019.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1990). *The Mysticism of Hamzah Fanshuri*, Kuala Lumpur. University of Malaya Press.

_____, *Makna Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam,* terj. Muhammad Zaini Utsman, Kuala Lumpur: Institut Antarbangsa Pemikiran dan Tamadun Islam, ISTAC, 2002.

_____, *On Justice and The Nature of Man: A Commentary on Surah Al- Nisa (4): 58 and Surah Al- Mu'minun (23): 12- 14*. Kuala Lumpur: Ta'dib International, 2020.

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

_____, *Risalah Untuk Kaum Muslim*. ISTAC: Kuala Lumpur, 2001.

_____, *The Concept of Education in Islam.* Kuala Lumpur: ABIM, 1980.

Al-Faruqi, Ismail Raji. "Toward a New Methodology for Qur'anic Exegesis". *Islamic Studies: Journal of the Central Institute of Islamic Research*, 1, No. 2, (1962).

_____, *Christian Ethics: A Systematic and Historical Analysis of Its Dominant Ideas*, Montreal: McGill University Press, 1967.

Charles D. Fletcher, "Isma'il Al-Faruqi and Inter-Faith Dialogue: The Man, The Scholar, The Participant", *A Thesis submitted to McGill University in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy*, (The Institute of Islamic Studies at McGill University, Montreal, 2008)

Engku Alwi, Engku Ahmad Zaki. "Al-Faruqi and His Views on Comparative Religion". *IJBSS: International Journal of Business and Social Science*, 1. No. 1, (October, 2010).

Esposito, John L and John O. Voll. *Makers of Contemporary Islam,* Oxford: Oxford University Press, 2001

Muhammad Tariq Quraishi. *Isma'il Al-Faruqi: Warisan Zaman yang Abadi*, tr, Ahmad Shah Mohd. Noor, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998.

Putra, D.I. Ansusa, Zikwan. "Peradaban Teks: Konsep Penafsiran Al-Quran Syed Nuqaib Al-Attas Menghadapi Modernisasi". *Al-Quds: the Journal of Al-Quran dan Hadis Studies*. 5, No. 1, (2021).

Rahman, Fazlur. "Palestine and my experiences with the young Faruqi". *JIR (Journal of Islamic Research*, 4, No. 4. (October 1990).

Shafiq, Muhammad. *Growth of Islamic Thought in North America,* Maryland: Amana, 1994.