

العلم والدين بين العلمانيين والإصلاحيين

د. أحمد محمد سالم*

يُلاحظ أن الدعوة إلى العلم - في المجتمعات العربية والإسلامية - قد تأرجحت بين محاولة التصالح مع البنية التقليدية كما هو الحال عند الطهطاوي والأفغاني وعبدة.. أو بين رفض البنية التقليدية للمجتمع. كما هو الحال عند طه حسين، وشibli شمبل، وسلامة موسى، والإشكالية تكمن في أن الفكر العربي المعاصر لم يستطع تأصيل الثقافة العلمية في مجتمعاتنا؛ وذلك لأن التيار الأول انتهى به المطاف إلى توظيف نظريات العلم في خدمة أهداف دينية وليس من أجل خدمة الإنسان، بينما ذهب التيار الآخر إلى توظيف العلم من أجل تهميش دور الدين.

إن قضية تأصيل العلم في الفكر العربي الحديث من القضايا الهامة التي اهتم الفكر العربي بمعالجتها، وقد تأرجحت الدعوة إلى تأصيل العلم بين التصالح مع الدين والبناء التقليدي للمجتمع، وبين الدعوة إلى العلم من دون اعتبار للبناء التقليدي للمجتمع، فكان الطهطاوي يرى أن محمد علي قد استعان بالإفرنج من أجل الاستفادة منهم، وإن كان هذا قد آثار العامة، إلا أن الطهطاوي يبرز أن الحاجة قد دعت إلى هذا فيقول: "إن العامة بمصر، وبغيرها من جهلهم يلومونه في أنفسهم غاية اللوم بسبب قبول الإفرنج، وترحيبه بهم ، وإنعامه عليهم، جهلاً منهم بأنه يفعل ذلك لإنسانيتهم، وعلومهم، لا لكونهم نصارى، فالحاجة دعت إلى هذا".^(١)

وقد كان الطهطاوي يدرك أن جامعاتنا الإسلامية، لا تدرس العلوم الحكيمية، وأنها تدرس علوم اللغة، والعلوم النقلية، ولهذا وجب علينا نقلها من الإفرنج فيقول: "لقد رأيت سائر العلوم المعروفة معرفة تامة لهؤلاء الإفرنج ناقصة ومجهولة بالكلية عندنا، ومن جهل شيئاً فهو مفتقر لمن أتقن ذلك الشيء، كلما تكبر الإنسان عن تعلمه شيئاً مات بحسرته". ويقوم الطهطاوي بتأهيل دعوته إلى العلم من خلال تراث الأمة التقليدي فيقول: "إن علماءها - أوروبا - أعظم من غيرها في العلوم الحكيمية، وفي الحديث: الحكمة ضالة المؤمن يطلبها ولو في أهل الشرك، وفي الحديث: اطلبوا العلم، ولو في الصين".^(٢)

ومن هنا نلاحظ أن الطهطاوى في سعيه نحو تأصيل داخل البناء التقليدي للمجتمع، لا يبدو خارجاً في ذلك على عمامته الأزهرية، فقد كان الطهطاوى ينظر إلى نقل العلم بنظرة الشيخ، وليس بنظرة المفكر الليبرالي، فكان يرى أن للإفرنج "حسوات ضلالية في العلوم الحكيمية مخالفة لسائر الكتب السماوية".^(٣) وبالتالي فإن الطهطاوى كان يقيم التعامل مع الحضارة الغربية في إطار نظرة معيارية دينية، تعامل مع منتجات هذه الحضارة في ظل معيار الكفر والإيمان، الهدایة والضلالة، ولا شك في أن هذا نتيجة كون الطهطاوى في جوهره رجل دين رغم ليبراليته الظاهرة. وقد سار الاتجاه الإصلاحي على نفس درب الطهطاوى في الدعوة للعلم في إطار الدين، فنجد الأفغاني في حواره مع رينان يبرز كيف أن الإسلام دين العلم، وأنه فجر طاقات المسلمين في كافة البلاد من أجل العلم، كما أن الإسلام لا يعارض الاستفادة من منجزات العلم الحديث. كذلك سعى الأفغاني إلى تأصيل الاكتشافات العلمية داخل سياق النص القرآني، وقد ذهب محمد عبده إلى الرؤية نفسها حين قال: "إن الإسلام جعل المسلمين مسوقين بداعي منه إلى طلب العلم".^(٤)

وإذا كان محمد عبده ييرز الدعوة إلى العلم من خلال الوحي، فإنه يرفض دعوة التوجه العلمي العلماني المتعالية على المجتمع، والرافضة لأوضاعه فيقول: "إن التوجهات العلمية التي لا تصالح مع المجتمع، وتتعالى عليه باسم العلم، يشكلون خليطاً غريباً على المجتمع، ويكونون بين الأمة كخلط غريب لا يزيد طبائعها إلا فساداً".⁽⁵⁾

ومن جانب آخر، فقد حاول التيار الليبرالي تأصيل العلم؛ وذلك لأن العلم لديهم "هو وسيلة المعرفة وحاجاتها، وبه تتبعه أذهان أفرادها إلى ما هم عليه، وما درجوا عليه من الاختلاف، والعادات، والكلمات، والنواقص، بحيث يكونون على شعور دائم بأحوالهم".⁽⁶⁾ ومن ثم، فإن الدعوة إلى العلم عند الليبراليين تساهم في تحرير الإنسان من الأوهام والاستبداد؛ لهذا كانت أهمية دعوة قاسم أمين إلى تعليم المرأة، لأن العلم قرين الحرية. ويستند الليبرالي في تأصيل العلم إلى المعنى الغربي، كما يبدو أن إسهامات العلم العربي مجرد قيمة تاريخية، وبالتالي فإن الليبرالي لا يسعى إلى أن تكون دعوته للعلم ممتدة داخل البنية التقليدية للمجتمع، وهذا ما جعل طه حسين يقول: "إننا مضطرون إلى أن نعيش، ولن نستطيع إلا إذا اتخذنا أسباب الحياة الحديثة، فنحن محتاجون إلى أن نتفق بالبخار، والكهرباء، وأن نستعمل الطبيعة كلها لحياتنا، ومنافعنا، والعلم وحده هو سببنا إلى ذلك على أن ندرسه كما يدرسه الأوروبيون، لا كما يدرسه آباءنا منذ قرون طويلة بالعدول عن طب باستور، وكلود برنار، إلى طب ابن سينا، وداود الأنطاكى".⁽⁷⁾

وإذا كان التيار الليبرالي يسعى إلى تأصيل العلم في حياتنا بصرف النظر عن البناء التقليدي، فإن التيار العلمي يؤكّد على هذا دائماً؛ وذلك لأن المستقبل للعلم وحده فقط، كما أن الإنسان في حاجة له، فنحن "نحتاج للعلم الطبيعي لنبلغ به حاجاتنا من الحياة، ويكمّل علينا نقصاً قد نشعر به إذا فقدنا العلم".⁽⁸⁾

ولقد روج سالم موسى للثقافة العلمية في جل مؤلفاته، فدعا إلى تأصيل نظرية التطور، ونظريات العلم المختلفة؛ وذلك لأن ثقافة العلم هي ثقافة الابتكار، كما أن "المعرفة العلمية تشكل ثورة على المعارف التقليدية، وبالتالي فإذا أردنا أن نجعل أذهان الشباب عصرية فلن تكون كذلك إذا أهملنا العلم؛ لأن العلم هو الذي يقرر القوة لعارفه، وهو الذي يقرر الضعف لمن ينكرونه، فالعلم هو فن القوة بجميع معانيها،⁽⁹⁾ ولهذا فإن الأمة العربية قد تختلف عن أوروبا لأنها أهملت العلم والصناعة، ولن تستطيع أن تستعيد مكانتها إلا إذا أخذت بالعلم والصناعة".⁽¹⁰⁾

ومما سبق نلاحظ أن الدعوة إلى العلم تأرجحت في ثقافتان في ثقافتان بين محاولة التصالح مع

البنية التقليدية كما هو الحال عند الطهطاوي، والأفغاني، وعبدة، وغيرهم من أقطاب التيار الإصلاحي، أو بين رفض البنية التقليدية للمجتمع كما هو الحال عند طه حسين، وشبل شمبل، وسلامة موسى لأن الأخذ بالعلم عندهم كان يعني رفض هذه البنية. ونستطيع أن نقول: تأرجح الفكر العربي الحديث بين التصالح مع البنية التقليدية، وبين رفض هذه البنية، ولم يستطع الفكر العربي تأصيل الثقافة العلمية في مجتمعاتنا العربية، وذلك لأن التيار المتصالح مع البنية التقليدية انتهى به المطاف إلى توظيف نظريات العلم من أجل خدمة أهداف دينية، وليس من أجل خدمة الإنسان وكذلك كان يختزل دعوته العلمية أحياناً إلى الكشف عن الإعجاز العلمي للقرآن الكريم.

ومن جانب آخر كان التيار العلمي العلماني يوظف العلم والعقلانية من أجل تهميش دور الدين، ولهذا كان ينظر إلى هذا التيار بعين الشك والريبة في أفكاره، كما أن هذا التيار كان يريد تكرار النموذج الغربي في دعوته للعلم، فيبرز العلم في مقابل الدين، كل هذا جعل مسامعي التيار العلمي لا تلقى رواجاً في الأوساط الفكرية، وبذلك لم تستطع تيارات الفكر العربي المختلفة تأصيل الثقافة العلمية في حياتنا، كما أن الفكر العربي لم يعد النظر في البناء الثقافي التقليدي للمجتمع، حتى يهدم ما يعيق تأصيل هذه الثقافة، فالفكر العربي إما متصالح كلياً مع هذه البنية، وإما رافض لها، مع العلم أن قوة هذه البنية هي أحد المعوقات الرئيسية لتأصيل العلم في ثقافتنا العربية المعاصرة.

إن الدعوة إلى تأصيل العلم في ثقافتنا قد جر معه مشكلة أخرى، وهي مشكلة علاقة العلم بالدين تلك المشكلة التي صاحبت تطور العلم في أوروبا، وتتاقلها دعاء النزعة العلمية في الفكر العربي متفاقلين عن أن هذه المشكلة قد حدثت في أوروبا نتيجة لتطور العلم هناك، وأن اكتشافات العلم كانت تهز أركان العقيدة المسيحية، وقد حاولت النخبة المسيحية أن تنقل المشكلة برمتها إلى الفكر العربي، فكان التيار العلماني المسيحي يرى " بأننا في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان" (١٢) ولعل هذا ما أكدته أحد مؤرخي الفكر العربي حين قال: " كان المفكرون المسيحيون بتمسكهم بالعقل، والمنهج العلمي يهاجمون بشكل غير مباشر المصادر التي استمدت منها السلطة الاجتماعية والسياسية شرعيتها" (١٣) وقد توحدت وجهة نظر التيارات العلمانية، حول علاقة العلم بالدين، والنظر إلى طبيعة هذه العلاقة من خلال عدة ركائز أساسية وهي كالتالي:

- 1- استند العلمانيون إلى أن طبيعة العلم تغير طبيعة الدين، فالعلماني يرى أن " الدين نزعة ذاتية، أما العلم فترى مفهوماً موضوعياً عاماً، وموضوعية العلم تتحضر في أن

ينظر إلى عالم الطبيعة أكثر من نظره إلى طبيعة الروح المستترة،^(١٤) وبالتالي فإن للعلم حدوداً لا يتعداها، وهو حين يبحث في الدين فإنما يلزم في ذلك حدود العلم، فلا يتخطى حدود العقلية البشرية، ويترك للدين وازع ما بعد العقلية،^(١٥) ومن جانب آخر فقد أكد طه حسين على أن كلاً من العلم والدين له ملكرة خاصة به، "فالعلم والدين لا يتصلان بملكرة واحدة من ملكات الإنسان، وإنما يتصل أحدهما بالشعور، ويتصل الآخر بالعقل، يتأثر أحدهما بالخيال والعواطف، ولا يتأثر الآخر بالخيال إلا بقدر"،^(١٦) فشلة اتفاق واضح على الخلاف بين طبيعة العلم، وطبيعة الدين من حيث وسيلة المعرفة في كل منها، ومن حيث طبيعة المعرفة هل هي ذاتية أم موضوعية؟

٢- ومن جانب آخر يؤكّد أقطاب التيارات العلمانية، على أن الخلاف بين العلم والدين لا يرجع إلى عداء من قبل الدين تجاه العلم أو العكس، بل يرجع إلى خلاف بين رجال العلم ورجال الدين، فيرى إسماعيل مظہر أن الخلاف بين العلم والدين يرجع إلى تفت رجال الدين. وهو هنا يتحدث عن الواقع الأوروبي الذي يدعون إلى الانتظام فيه فيقول مظہر: "إن ذلك الخلاف لم يكن نتاجاً لعداء واقع في طبيعة الدين يعاين العلم، بل نعتقد أنه راجع إلى جهل الإنسان وغروره، وتمكن عواطف التسلط على العقول عند رؤساء الدين".^(١٧) ولعل هذا ما أكدته قاسم أمين الذي رأى أن "هذا النزاع بين أهل العلم وأهل الدين، ولا أقول: بين العلم والدين".^(١٨) ومن هنا، نلاحظ أن العلمانيين يتلقون على أن الخلاف، هو خلاف بين رجال العلم ورجال الدين، ويكرر العلمانيون نفس التجربة الغريبة في موقفها من علاقة العلم بالدين، وذلك لأن أغبّهم يرى نفسه من خلال الانتظام في التجربة التاريخية الغربية، مع تجاهل واضح لأصول الثقافة التي ينتمون إليها، والاختلاف الواضح بين طبيعة المسيحية، وطبيعة الإسلام، وهذا ما أبرزه أحدّهم حين قال: "إن تبعات المسيحيين أتّقى من تبعات المسلمين في مناهضة العلماء والمفكرين الذين أوذوا في ظل المسيحية، فسترّاهم كثيرين جداً، ومصدر هذا أن الإسلام حر طليق لا يأخذ العقل الإنساني بما لا يطيق، ولا يكرهه على الإيمان بما لا يفهم، ولا يضع أمامه الأسرار التي يجب أن يقبلها دون رؤية أو تفكير، ولهذا فإن الإسلام أشد نصراً للتجدد".^(١٩)

٣- ويحيل العلمانيون، الخلاف بين العلم والدين إلى دور السياسة فيقول طه حسين: "إن العلم نفسه لا يستطيع الأذى، والدين نفسه لا يريد ولا يستطيع الأذى، ولكن السياسة تريد، وتستطيع الأذى، وهي تتخذ العلم حيناً وسيلة إلى هذا الأذى وتتخذ الدين حيناً آخر وسيلة إليه".^(٢٠) ومن جانب آخر يكرر أهمية دور السياسة في علاقة

العلم بالدين، فيرى: "أن الذي قيد حرية الفكر، والذي اضطهد الناس هو السلطة الحكومية، ما دام الدين بعيداً عن الحكومة فإن كهنتهم لا يمكنهم أن يضطهدوا أحداً، أما إذا صار الدين والدولة جسماً واحداً أمكن لرجال الدين أن يضطهدوا من يشاؤون؛ وذلك لأن رجال الدين كانوا قابضين على أزمة السلطة في الدولة، ومن ثم فهناك طائفة من الناس تضطهد الناس باسم الدين، وقد تكون هذه الطائفة من رجال السياسة أو من رجال الدين"^(٢١)، ومن ثم يمكن القول: إن العلمانيين يتلقون على أهمية دور السياسة في تعميق الخلاف بين العلم والدين، وهذا أيضاً تكرار للتجربة الغربية في علاقة العلم بالدين.

٤- ومن جانب آخر يتفق العلمانيون على أن الخلاف بين العلم والدين يستمد قوته وعنته من أن الدين حظ الكثرة، في حين أن العلم هو حظ القلة فيقول طه حسين: "إن الخلاف بين العلم والدين لا يستمد قوته وعنته من الفرق الجوهرى بين العلم والدين فحسب، وإنما يستمد قوته وعنته من مصدر آخر، وهو أن الدين حظ كثرة، والعلم حظ قلة، فسوداد الناس مؤمن ديان، مهما يختلف العصر، والطور، والمكان والعلماء، والمفاسفون قلة دائماً، فليس غريباً أن تظهر الخصومة قوية عنيفة بين هذه القلة الشاذة التي نسميها العلماء أو الفلسفه، وبين السواد"^(٢٢) ويرى سلامة موسى أن سطوة الجماهير هي المحركة للنظم السياسية، فيقول: "يجب أن نذكر بأن الحكومات مؤلفة من الجماهير، وقد تكون من صفة الجماهير، ولكنها تبقى مع ذلك متاثرة بروحها تحسب لها، وقد تقدر عواقب غضبها، وتتملقها باضطهاد من ترغب في اضطهاده".^(٢٣)

٥- ومن ناحية أخرى انتقد طه حسين الصورة السيئة التي كان عليها حال المدافعين عن الدين في المجتمع، وذلك من خلال حادثة "الإسلام وأصول الحكم" و "الشعر الجاهلي" فالشيخ حاكموا علي عبد الرزاق وأخرجوه من زمرة العلماء، وفصلوه من منصبه، ويرى طه حسين أن الشيخ "يوظفون نصاً في الدستور ينص على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي، فإن معنى ذلك أن الدولة مكلفة بحكم الدستور حماية الإسلام من كل ما يمسه أو يعرضه للخطر، ومعنى ذلك أن الدولة مكلفة أن تضرب على أيدي الملحدين وتحول بينهم، وبين الإلحاد، ومعنى ذلك أن الدولة مكلفة أن تمحو حرية الرأي محواً في كل ما من شأنه أن يمس الإسلام من قريب أو من بعيد سواء صدر ذلك عن مسلم أو غير مسلم".^(٢٤)

ولأن نموذج الرجل الديني المحافظ هو أحد أسباب تعميق الخلاف بين العلم والدين

فقد طالب طه حسين بتجديد الأزهر، عسى أن يدرا الفجوة فيقول: "لا أريد تجديداً في الأدب، إنما أريد تجديداً في الأزهر"^(٢٥)، وينبغي ألا تخاف الدولة من المحافظين، لأن الدولة كانت تخاف من المحافظين في الأزهر، ولم تكن تمثل الأزهر بالإصلاح إلا على إسراف في الرفق... وينبغي على الأزهريين أن يعوا أن مصدر تعليمهم القديم لا يعدهم للنهوض بالأعباء التي تفرضها هذه المناصب، ومن ثم ينبع أن تمحي الفروق بين الأزهريين وبين طلاب المدارس الحديثة^(٢٦).

وإذا كان هذا هو موقف التيار العلمانية من علاقة العلم بالدين، فإن التيار الإصلاحي يرى أنه لا تعارض بين الإسلام والعلم، وأن ما حدث في أوروبا لا ينبع أن يتكرر في العالم الإسلامي، ومن ثم فقد روجت الحركة الإصلاحية لمقوله: إن الإسلام لا يعارض العلم، بل إن القرآن قد جاء بالعديد من الاكتشافات العلمية، ومن ثم فإن حركة الإصلاح ترى "أنه لا بد من أن ينتهي أمر العالم إلى تأخي العلم والدين، على سنة القرآن والذكر الحكيم، ويأخذ العالمون بمعنى الحديث الذي صح معناه، تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في ذات الله"^(٢٧).

ومن هذا المنطلق، حاول محمد عبد عبده في محاوراته مع فرج أنطون أن يؤكّد أن "طبيعة الإسلام تأبى اضطهاد العلم بمعناه الحقيقي، فلم يقع من المسلمين الأولين تعذيب ولا إحراق لحملة العلوم الكونية، ومقومي العقول البشرية"^(٢٨)، ويرى محمد عبد عبده أن ما حدث من اضطهاد إنما هو نتاج للجهل بالدين فيقول: "لا ريب أنك قد أيقنت بأن السبب الذي يسميه الأديب - أنطون - اضطهاداً إنما هو بسبب جهلهم بدينهم، فالدواء الذي ينفع في شفائهم من هذا الداء لا يكون إلا بردهم إلى العلم بدينهم، والتبصر فيه، والوقوف على أسراره، ... كان الدين واسطة التعارف بينهم وبين العلم، فلما ذهبت الواسطة تنكرت النفوس، وتبدل الأنس وحشة"^(٢٩)، ومن ثم فإن محمد عبد عبده يرجع اضطهاد العلم عند المسلمين إلى جهل المسلمين بدينهم؛ لأنهم لما كانوا على دراية كاملة بها تقدموها في مختلف مجالات العلم.

ويتفق محمد عبد عبده مع العلمانيين، في أن الخلاف بين العلم والدين هو خلاف بين أهل العلم وأهل الدين، فيقول: "لم يكن جِلَاداً بين العلم والدين، وإنما كان بين أهل العلم وبين أهل الدين شيء من التخالُف في الآراء، شأن الأحرار في الأفكار الذين أطلقوا من غل التقسيم"^(٣٠).

ومن جانب آخر يتفق الموقف الإصلاحي مع المواقف العلمانية في الدور السيء للسياسة في الخلاف بين العلم والدين، فيرى محمد عبد عبده في حواره مع فرج أنطون أن

السياسة بالفعل قامت بهذا الدور فيقول: "إن شئت أن تقول: إن السياسة تضطهد الفكر أو الدين أو العلم، فأئنا معك من الشاهدين، أعوذ بالله من السياسة، ومن لفظ السياسة، ومن معنى السياسة، ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة، ومن كل خيالي يخطر ببالي من السياسة، ومن كل أرض تذكر فيها السياسة" (٢١).

ومما سبق يتضح أن الجدل الدائر حول علاقة العلم بالدين تأرجح بين نزعة عقلية ابتعادها التيارات العلمانية في حصر أسباب الخلاف بين العلم والدين مثل دور السياسة، وخلاف رجال العلم مع رجال الدين، والخلاف بين طبيعة العلم وطبيعة الدين، وإن كان الحديث لهذا التيار لا يخلو من تكرار نمط موقف الحضارة الغربية من علاقة العلم بالدين، ومن جانب آخر فقد ركزت الحركة الإصلاحية على أن الإسلام لا يضطهد العلم، ولكن اضطهاد العلم نتج عن الجهل بالإسلام، وكذلك فقد اتفق التيار الإصلاحي مع العلمانيين على دور السياسة في اضطهاد العلم، وإن الخلاف بين العلم والدين هو خلاف بين أهل العلم وأهل الدين.

الهوامش:

- (١) - الطهطاوي، *تلخيص الإبريز في تلخيص باريز*، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٣، ص ٧٠.
- (٢) - المرجع نفسه، ص ٧٦.
- (٣) - المرجع نفسه، ص ٢٥٩.
- (٤) - محمد عبده، *الإسلام دين العلم والمدنية*، ص ١٢٩.
- (٥) - محمد عبده، *الإسلام والمسلمون*، دار الهلال، القاهرة، ١٩٨٧، ص ٨١.
- (٦) - قاسم أمين، *تحرير المرأة*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣، ص ١٤٣.
- (٧) - طه حسين، *من بعيد*، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٨، ص ٢٥٤.
- (٨) - إسماعيل مظهر، *ملقى السبيل*، ص ٢٦.
- (٩) - سلامة موسى، *التحقير الذاتي*، ص ١٧.
- (١٠) - سلامة موسى، *أحاديث إلى الشباب*، سلامة موسى للنشر والتوزيع، ١٩٦٩، ص ٢٠٦.
- (١١) - سلامة موسى، *ما هي النهاية؟* ص ٢٦.
- (١٢) - سلامة موسى، *اليوم والغد*، ص ٢٠.
- (١٣) - هشام شرابي، *المثقفون العرب والغرب*، ص ٥٧.
- (١٤) - إسماعيل مظهر، *ملقى السبيل*، ص ١٠٨.
- (١٥) - المرجع نفسه، ص ٩٠.
- (١٦) - طه حسين، *من بعيد*، ص ٢٢٤.
- (١٧) - إسماعيل مظهر، *ملقى السبيل*، ص ١٠٧.
- (١٨) - قاسم أمين، *المرأة الجديدة*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣، ص ١٠٨ - ١٠٩.
- (١٩) - طه حسين، *من بعيد*، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.
- (٢٠) - المرجع نفسه، ص ٢٣٥.
- (٢١) - سلامة موسى، *حرية الفكر*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣، ص ٣٢ - ٣٤.
- (٢٢) - طه حسين، *من بعيد*، ص ٢١٢.
- (٢٣) - سلامة موسى، *حرية الفكر*، ص ١٠٥.
- (٢٤) - طه حسين، *من بعيد*، ص ٢٤٢.
- (٢٥) - طه حسين، *تجدد*، دار الفرجاني، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٩.
- (٢٦) - المرجع نفسه، ص ٢٤.
- (٢٧) - محمد عبده، *الإسلام دين العلم والمدنية*، سينا للنشر والتوزيع، ١٩٨٨، ص ١٦٣.
- (٢٨) - المرجع نفسه، ص ١٤٢.
- (٢٩) - المرجع نفسه، ص ١٧٣.
- (٣٠) - المرجع نفسه، ص ١٦٩.
- (٣١) - المرجع نفسه، ص ١٤٧.