الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة محمد بوضياف المسيلة
قسم الفلسفة

العنوان:

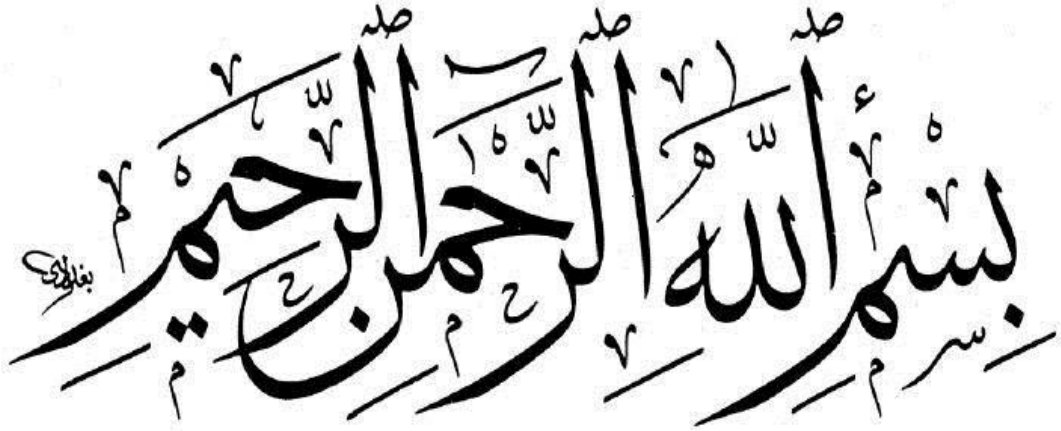
البديل الابستمولوجي عن المشروع الحضاري الغربي عند محمد أبو القاسم حاج حمد

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
ـ بيبي خدوجة

إشراف الأستاذ:
ـ محمد الشريف الطاهر

الموسم الجامعي: 2016/ 2017


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــداء

إلى من نزلت في حقهما الآية الكريمة

{وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا}

إليكما يا من منحتماني كل ما أنا عليه يا من بسطتما لي

طرق الحياة طمأنينة وأملا

إلى صاحبة الفضل الذي لا ينتهي والأمل الذي لا ينقضي

إلى **أمي** شمعة الضياء وخيط السعادة

إلى من ضاع عمره تعبا وكدا ، إلى من أفنى عمره

لأجل أن أتعلم إلى **أبي** سندي أعظم الرجال

إليكما أهدي ثمرة جهدي التي هي ثمرة جهدكما قبلي راجية منكما القبول

إلى إخوتي "بلال" ،"رمزي" وزوجته وابنهما الغالي "تاج الدين"

إلى أخواتي مريم شقيقة روحي وكريمة بسمة أيامي وإلى جميع أقاربي

إلى صديقاتي الوفيات خاصة "تماني ، فطيمة ، فريال ، يا من كنتن لي أنسا وسندا

بما ساندتموني ووقفتم إلى جانبي

سارة

شكر وثناء

لك الحمد رب كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك

لك الحمد حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد بعد الرضى

بكل فخر واعتزاز أتقدم بوافر شكري وتقديري لجامعتنا الموقرة،

وكليتنا، وقسم الفلسفة، لأساتذته وعامليه وأتوجه بشكري

الخاص لمن كان لي مرشدا موجها وناصحا لأستاذي القدير

" محمد الشريف الطاهر "

الذي تفضل علي بقبول الإشراف على مذكرة الماستر ولم اتسم به من سعة

الصبر والأفق تحمل عناء الإشراف على بحثي فأفادني بالكثير

مما كنت أفتقر إليه وكلي رجاء أن تكون م

ذكرتي هذه مرضية إليه وإلى الأساتذة

الكرام في لجنة المناقشة لما بذلوه من جهد المتابعة والحرص على

التقويم والمعالجة وأمد جناح الشكر والعرفان لكل من

أعانني برأي أو أفادني بشيء أو أعارني كتابا أو قوم

لي رأيا وأخص بالذكر **"شوفي داود"** الذي كان عونا وسندا لي

وكذا أساتذتي الكرام وزملائي وزميلاتي

سائلة المولى القدير أن ينعم على الجميع بلطفه ويسدد خطاهم لما فيه الخير والنجاح

مـــقدمـــة

مقدمة

يعد البحث في القضايا الفكرية والفلسفية أبرز ما يتعرض له الانسان، بحيث لا زال يطرح بالدراسة تساؤلاته الكبرى حول حقيقة الكون والوجود وحول العلاقات التي تربط بين العالم الواقعي والميتافيزيقي بشتى مراتبه، بغرض إضفاء المعقولية التامة والكاملة على كل الظواهر الكونية، كما تسعى لفرض السيطرة على المتغيرات الطبيعية وكذا تحقيق السيادة.

إلا أن هذا الوضع الذي قوامه البحث والتأمل في الفضاء الكوني أحدث تعددا في طبيعة الاستشكالات المطروحة و في المناهج الابستيمولوجية التي تعمل على فهم الحقيقة المتخفية وراء القصور الانساني، هذا وعلى الرغم من كثافة الدراسات وتنوعها إلا أنها لا تزال عاجزة عن تغطية القصور المعرفي والحضاري.

فالنزوع العلمي والمنهجي والمعرفي للإنسان خلق تفكيكا وتجزيئيا للظواهر الكونية، وذلك في محاولة فهم الظاهرة في كافة أجزائها وكذا في طبيعة المنهج المتبع على غرار ما سلكته الحداثة الغربية في جعل المنهج العلمي والعقلي أساسا للدراسات الكونية، وكان ذلك تابعا لخصوصيتها المادية مما نتج عنه إنكار للغيبيات وفصل للعالم اللامرئي والذي ينم هو الآخر عن حقائق مولدة لما هو موجود في الواقع.

إن النماذج المعرفية على تعددها وتشبعها قد ظلت قاصرة على فهم شامل وعام للوجود وحركته، هذا وإن الدراسات اللاهوتية الدينية قد ساهمت في فهم وتقريب العلاقة القائمة بين الطبيعة والغيب، والنص الديني أثبت في مواضع كثيرة قدرته على فهم الآفاق الكونية وتقريبها للمفهوم البشري والطبيعي. فقد برزت حركات فلسفية إسلامية تعمل على ملأ الفراغ الذي عجزت الحضارة الغربية بأشكالها الليبيرالية والشمولية عن سده، كالتي يبرزها المفكر السوداني **أبو القاسم حاج حمد** في فكره والذي يسعى من خلاله إلى تجاوز ثغرات المناهج الغربية وبناء مشروع فلسفي ابستيمولوجي بديل يمكنه من تأكيد أهمية وقدرة النص القرآني بقراءة جديدة لمضمونه، تفهم من خلالها الجدلية الأزلية للغيب والطبيعة.

ومن هنا تتبين لنا الإشكالية المركزية ألا وهي عجز التركيب الكوني للإنسان بالرغم من تعدد معارفه ومناهجه.

فهـل يمكـن تجـاوز الانسـياق وراء النمـاذج المعرفيـة الغربيـة مـن خـلال بـديل حضـاري قـائم على بناء نموذج معرفي إسلامي؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة الفرعية:

هل يمكن أن يحمل ما اعتبر تقدما و تطورا حضاريا وعالميا في طياته أزمة فكرية ؟

أنحـن أمـام تواصـل وتـرابط وتكامـل مسـتمر ينبنـي فيـه كـل لاحـق علـى معـارف سـبقته وكشـوفات تقـدمت عليـه؟ أم نحـن أمـام قفـزات وثـورات متجـددة بينهـا وبـين المعـارف السـابقة قطيعة معرفية؟

أيملك المفكر العربي ما يقدمه للعالم الذي تجاوزه حضاريا؟

ما مبرر إدراج النص الديني في المسائل العلمية والفلسفية؟

هـل يكـون القـرآن ابسـتيمولوجية معرفيـة كونيـة إنسـانية وبـديلا عـن المشـروع الحضـاري الغربي؟

ماهي الانطباعات التي خلفها المشروع الفكري لحاج حمد ؟

تبعـا للإشـكالية المطروحـة تطلـب منـا الأخـذ بـالمنهج التحليلـي التركيـبي لشـرح وفـك رمـوز النصـوص الغامضـة وتحليـل مضـامينها تحلـيلا فلسـفيا ومنطقيـا، كمـا أن المـنهج التركيـبي يتوافـق مـع الرؤيـة النقديـة الـتي قـدمها حـاج حمـد للوضـعيات الغربيـة، ومـن ثمـة نقـوم بعمليـة التركيـب بـين مـا وجهـه للاتجاهـات الغربية والبديل المعرفي.

وقـد عالجـت الموضـوع وفـق خطـة عمـل متضـمنة لـثلاث فصـول يسـبقها مـدخل عـام بالإضـافة إلى مقدمة وخاتمة، حيث يتناول المدخل التعريف بحاج حمد من خلال عرض حياته وتكونه الفكري.

أمـا **الفصـل الأول** المعنـون بالمـأزق الحضـاري العـالمي كرسـته لطـرح أهـم النمـاذج الـتي مثلـت الفكـر الغـربي أدرجتهـا في ثـلاث مباحـث، وعـرض موقـف حـاج حمـد منهـا ونقـده لهـا في كـل مبحـث، بدايـة مـن اللاهوتيةُ ثم الفكر الماركسي واخيرا الرؤية الوضعية بشقيها الكلاسيكية والمنطقية.

و**الفصـل الثـاني** يتنـاول فكـر حـاج حمـد والموسـوم بنظريـة الوجـود وحركـة التـاريخ كأسـاس للبـديل، هـذه الأخـيرة الـتي تعتـبر منطلقـا لبنـاء مشـروعه، والـذي بـدوره يتضـمن مجموعـة مباحـث، بحيـث يعـالج المبحـث الأول مفهـوم القـرآن وخصائصـه، أمـا المبحـث الثـاني فعرضـنا فيـه الجـدليات الـثلاث "الغيـب، الإنسان والطبيعة"، والمبحث الثالث وخصصناه لشرح منهج الجمع بين القراءتين.

ثم الانتقـال إلى **الفصـل الثالـث** لعـرض النمـوذج المعـرفي الـذي طرحـه الحـاج حمـد بعنـوان التأسـيس لابسـتمولوجية كونيـة توحيديـة، تعلـق المبحـث الأول بدراسـة أسـلمة المعرفـة ثم في المبحـث الثـاني تفـرع إلى قسـمين قسـم تنـاول المبـادئ المعرفيـة والخطـوات المنهجيـة لأسـلمة العلـوم وقسـم ثـاني عـالج تطبيقـات مشـروع الأسـلمة علـى العلـوم الانسـانية والاجتماعيـة، أمـا المبحـث الثالـث فخصصـناه لعـرض أهـم مـا وجـه مـن انتقادات للمشروع.

وتكمـن أهميـة البحـث في اعتبـار حـاج حمـد مـن أبـرز المفكـرين الـذين حـاولوا إعـادة الاعتبـار للجانـب الروحـي، حيـث عمـل علـى تقـديم قـراءة جديـدة للـنص القـرآني تمكنـه مـن فهـم عـالم الطبيعـة والإنسـان والغيـب، وبهـذا يكـون فهـم مضـامين وحقيقـة الإسـلام مـن خـلال النظـرة المتكاملـة للإنسـان بشقيه الفيزيقي والروحي.

وترجـع أسـباب اختيارنـا لهـذا الموضـوع إلى أسـباب منهـا مـا هـو ذاتي، والـذي يتمثـل في البحـث عـن موضـوع يتنـاول الفكـر الغـربي والفكـر الاسـلامي معـا، والرغبـة في الاطـلاع علـى تـراث هـذا المفكـر وأسـباب موضـوعية، لأن حـاج حمـد يعـد مـن أهـم القـراءات الفلسـفية في الفـترة المعاصـرة الـتي تسـعى إلى طـرح بـديل للخـروج مـن الأزمـات الراهنـة، حيـث كـان هـدفنا مـن هـذه الدراسـة هـي حاجتنـا اليـوم إلى مثـل هذه القراءة في زمن طغى فيها الجانب المادي على الروحي.

وأهـم المصـادر الـتي اسـتندت إليهـا تتمثـل في "العالميـة الاسـلامية الثانيـة جدليـة الغيـب والانسـان والطبيعـة"، و"منهجيـة القـرآن المعرفيـة " كمصـادر أساسـية تحـيط بمشـروع حـاج حمـد الفكـري، إضـافة إلى بعـض المراجـع أبرزهـا بعـض مؤلفـات طـه جـابر العلـواني "نحـو منهجيـة معرفيـة قرآنيـة" ومحمـد عمـارة "إسلامية المعرفة"، ومراجع أخرى ستظهر من خلال البحث.

وكأي بحث من البحوث لا يخلو من بعض الصعوبات ومن أهمها:

- أن مشروع حاج حمد ضخم ومتداخل يتضمن عديد النظريات والتطبيقات المعرفية، مما صعب من مهمة البحث والإحاطة بكل تفاصيل فكره.

- غموض المصطلحات التي يستخدمها حاج حمد وصعوبة التعامل معها.

- قلة الدراسات التي تتناول فكر حاج حمد وتتطرق إليه.

مبحث تمهيدي: أبو القاسم حاج حمد سيرة حياة ومسار فكر

محمد أبو القاسم حاج حمد من مواليد **1942.11.28** مفكر وسياسي وباحث سوداني الجنسية مولود بجزيرة مقرات، له مجموعة من المواقف المعرفية والنشاطات السياسية الفاعلة.

درس الابتدائية بمقرات ثم الوسطى في بورتسودان، وفي المرحلة الثانوية سنة **1963** تم فصله بسبب نشاطه السياسي المعارض للرئيس السوادني إبراهيم عبود (**1900-1983**)، ولم يكمل بعدها تعليمه الثانوي ولم يحرز أية شهادة جامعية، ثم اتجه إلى المكتبات وعمل على تثقيف ذاته بنفسه وتكوينها من أجل تحصيل المعرفة، عمل حاج حمد مستشارا علميا بالمعهد العالمي للفكر الاسلامي في واشنطن ما بين (**1990 -1995**)، أسس الحركة السودانية المركزية للبناء والوحدة (**حسم**) سنة **1999**، ثم انتقل إلى بيروت منذ عام **1981**[1].

بدأت سيرته الفكرية حين انعزل حاج حمد في إحدى جبال لبنان من أجل القراءة، حيث دخل في مرحلة إعداد مشروعه الفكري المسمى **"العالمية الاسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة"**، وقد اعتبر حاج حمد تجربته هذه هي لحظة اكتشافه لإيمانه العميق بوجود الله.

قام حاج حمد بهذه الخطوة نتيجة ما عايشه في لبنان أثناء الحرب الأهلية، وفي هذا يقول: **"المشروع بدأ 1975 وصدر في 1979م القضية التي أنطلق منها في البداية وقبل أن أعالج النصوص، هي قضية ذات منهج نقدي ابستيمولوجي*. في عام 1975م... كنت في بيروت أرى قصف الطائرات لمخيمات الفلسطينيين واحتراق الأطفال وقتها كنت أتساءل عن رحمة الله سبحانه وتعالى، وعن أساسيات التجربة البشرية في الوجود المعرضة للنكبات والفيضانات والسيول والظلم الاجتماعي"**[2].

---

[1] عبد الرحيم خالص: المفهوم والمعنى، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، ص1.

* الابستيمولوجيا لفظ مركب من لفظين: أحدهما ابستيما (epistemè) وهو العلم، والآخر لوغوس (logos) وهو النظرية أو الدراسة، فمعنى الابستيمولوجيا إذن نظرية العلوم، أعني دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها دراسة انتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية (جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص33).

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والانسان والطبيعة، دار الساقي، بيروت، ط3، 2012م، ص 13.

هـذه الأحـداث والمسـتجدات دفعـت بـه إلى طـرح عـدة أسـئلة **"عـدم التوافـق مـع الطبيعـة كأنهـا ثـائرة ضـد الإنسـان والإنسـان ثـائر ضـد نفسـه، فـأين الوجـود الحقيقـي لله فـي إدارتـه للكـون بهـذه المواصـفات؟ ! وذلـك مـع التـزام الايمـان؟ ! لا يكفـي أن نقـول إن الله موجـود ولكـن كيـف هـو موجـود... وموجـود مـع مـن وفـي مواجهـة مـن...؟ ...أليـس مـن المنطقـي أن نتسـاءل عـن الرحمـة الإلهيـة فـي هـذا الكـون المتصـارع كمـا يبـدو؟ لعـل التزامنـا الإيمـاني يـدفن هـذه التسـاؤلات لكـن لا ينبغـي أن تبقـى مدفونـة"**[1]، مـن خـلال هـذه الأسـئلة يتبـين أن حـاج حمـد قـام بدراسـة حـول مـا هـو ديـني وما هو علمي خاصة في العلاقة بين الغيب والواقع.

من أهم مؤلفاته:

1. العالمية الإسلامية الثانية جدل الغيب والإنسان والطبيعة (1979).
2. منهجية القرآن المعرفية "أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية" (1991).
3. الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن.
4. ابستيمولوجية المعرفة الكونية "إسلامية المعرفة والمنهج" (2004).
5. حرية الإنسان في الإسلام.
6. السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل.

بالإضـافة إلى مجموعـة مـن المقـالات والمحاضـرات أبرزهـا "الأثـر الغيـبي في حركـة الواقـع، التصـوف الإسلامي ومرتبة عالم الأمر، إسلامية المعرفة، الإسلام ومنعطف التجديد... الخ".

توفي حاج حمد في 20 ديسمبر 2004م.

[1] المصدر السابق، ص13.

الفصل الأول :

المـأزق الحضـاري العالــمي:

المباحث :

- الرؤيــة اللاهوتيـة.
- الرؤيــة المـاركسية
- الرؤيــة الوضعـية

الفصل الأول: المأزق الحضاري العالمي

تمهيد:

لقد فرضت الحضارة الغربية نفسها من خلال موروثها المعرفي الذي نشأ في خضم الصراعات عبر العصور على كل المجتمعات والثقافات إلى غاية اليوم من خلال آرائها نظرياتها مفاهيمها ومناهجها، حيث هيمنت على باقي الحضارات سواء كان ذلك طواعية أو إكراها، فتعددت الآراء حول مخلفات الغرب على العالم منها من أقر بأن فكر الحضارة الغربية قد عاد بالضرر على بقية الحضارات وأوجد الأمم في مأزق حضاري مشترك، لهذا نتطرق لإبراز عدد من الرؤى التي مثلت الحضارة الغربية، وكذا نعمد إلى تبيان الانتقادات التي وجهها حاج حمد لهذه المشاريع الفكرية بعد دراستها وعلى هذا :

هل يمكن مواجهة انجازات الفكر الغربي والتصدي لها؟.

المبحث الأول: الرؤية اللاهوتية.

لقد ساد أوروبا كما سبقت الإشارة إليه صراعا وتجاذبا بين عديد الاتجاهات، والرؤية المسيحية اللاهوتية هي واحدة من أبرز تلك المحطات، حيث كانت خلال فترة القرون الوسطى بحكم يقوم على أساس ديني مقدس باحثة عن أسمى وجود للإنسان وإثبات وعيه الديني متغلغلة في ظلال الميتافيزيقا، فماهي منعكسات الفكر اللاهوتي على العلم؟.

يعرف علم اللاهوت على أنه: "علم العقائد المسيحية يرتبها ويصوغها في قالب علمي لتكون مذهبا محكما في ضوء الوحي والعقل، ويدفع عنها الشبه والاعتراضات، ويختلف عن الفلسفة في أنه يقوم أولا على معطيات الإيمان في حين أن الفلسفة تعول على العقل وحده... وتاريخ اللاهوت هو تاريخ الفكر المسيحي نفسه الذي حاول باستمرار أن يوفق بين العقائد الدينية ومقتضيات الفلسفة والعلم"[1]، أي أنه علم يهتم بدراسة الإلهيات دراسة منطقية عقلية بغية فهم المسيحية والدفاع عنها بحيث يكون مصدر هذا العلم هو الوحي الإلهي وإن كان يستخدم العقل، "ويذهب المسيحيون إلى ربط هذا المصطلح بالسيد المسيح فيرون أن اللاهوت هو البحث في الذات الإلهية، واللاهوت المسيحي بالتخصيص، هو البحث في طبيعة السيد المسيح"[2] بمعنى الجمع بين ما هو لاهوتي بصفة عامة مع طبيعة المسيح بصفة خاصة.

وتعتبر الديانة المسيحية مكون أساسي للحضارة الغربية بوصفها دينا يحوي منظومة أخلاقية وروحية واجتماعية عن طريق الكنيسة "المسيحية دين دعا إليه يسوع المسيح، ويمتاز بنزعته إلى تنظيم صفوف معتنقيه تنظيما محكما ...يقوم تاريخ المسيحية في القرون الثلاثة الأولى على الكتب الروحية التي تدافع عن الدين، وفي القرن 4 يبدو بوضوح نظام الكنيسة وسلطة الأسقف في أبرشيته"[3] فتكون الكنيسة سلطة منظمة لشؤون الأفراد المؤمنين بهاته الديانة.

---

[1] علي مولا: الموسوعة العربية الميسرة، مج6، شريف الأنصاري للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2009م، ص 2846.

[2] أنمار أحمد محمد: اللاهوت المسيحي، دار الزمان للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 2010م، ص 17.

[3] علي مولا: الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق، ص 3129.

وقد ظهرت في المسيحية كبقية الأديان فرق و مذاهب عدة، ويطلق المسيحيون على هذه الفرق لفظة الكنيسة نذكر أهمها: الأرثوذكسية*، الكاثوليكية**، البروتستانتية***.

باعتبار أن الدين المسيحي هو الذي طبع المرجعية الفكرية الأوروبية خلال فترة العصور الوسطى، فإن اللاهوت الكنيسي المتجمد والمتسلط قد ولد أزمة عايشها المسيحيون "تماما كمشكلة المسيحيين مع الدّس الذي أصاب نصوص الإنجيل فأخرج المسيحية من التوحيد إلى التثليث اللاهوتي"[1] لأن التوحيد يوجد في إله واحد تنحصر فيه الألوهة وحده ، بينما المسيحية المحرفة تقول بألوهية واحدة ولكن بأكثر من إله، فلهذا نصت الكنيسة على ما يلي "إن مفهوم الثالوث المسيحي يقوم على فكرة أن ذات الله عبارة عن ثلاثة أقانيم (الأب والابن وروح القدس) فالأب هو الأقنوم الأول من الذات الإلهية مع كونه والد الأقنوم الثاني وهو مكون الكائنات ،والابن وهو الأقنوم الثاني خلص العالم من الخطيئة بعد أن نزل وتجسد ومات على الصليب، والروح القدس هو الأقنوم الثالث يصدر عن ركني التثليث الآخرين بصورة دائمة وأبدية ومهمته إعطاء الحياة وإرشاد المسيحيين"[2].

أي أن عقيدة التثليث في اللاهوت المسيحي معتقد ديني يشير إلى أن الله الواحد هو ثلاث حالات في نفس الجوهر المتساوي، لكن عقيدة التثليث التي أقر بها في القرن الرابع الميلادي لا تعكس التعليم المسيحي الأول فيما يتعلق بالله. "وأيا كان واضع هذا المصطلح فهو لا يخرج عن حقيقة أن هذا المصطلح اللاهوتي هو من وضع البشر، وليس من وضع نبي، ولا رسول، ولم يرد في أي كتاب مقدس بل إنه من إعمال الفكر البشري القاصر

---

* هي إحدى الكنائس الرئيسية الثلاث في النصرانية، تمثلت في عدة كنائس مستقلة لا تعترف بسيادة بابا روما عليها ويجمعهم الايمان بأن الروح القدس منبثقة عن الآب وحده، وعلى خلاف بينهم في طبيعة المسيح، وتدعى أرثوذكسية بمعنى مستقيمة المعتقد مقابل الكنائس الأخرى و يتركز أتباعها في المشرق، ولذا يطلق عليها الكنيسة الشرقية (مانع بن حماد الجهني: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مج2، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ط4، الرياض، 1420هـ، ص 583).

** تدعى أنها أم الكنائس و معلمتهن، يزعم أن مؤسسها بطرس الرسول، و تتمثل في عدة كنائس تتبع كنيسة روما وتعترف بسيادة بابا روما عليها، وسميت بالكنيسة الغربية أو اللاتينية لامتداد نفوذها إلى الغرب اللاتيني خاصة (المرجع نفسه، ص 600).

*** فرقة احتجت على الكنيسة الغربية باسم الانجيل و العقل و يعترضون على كل أمر يخالف الكتاب و خلاص أنفسهم وتسمى بالانجيلية إذ يتبعون الإنجيل دون سواه ويعتقدون أن لكل قادر الحق في فهمه فالكل متساوون ومسؤولون أمامه، من أبرز مؤسسيها مارتن لوثر (المرجع نفسه،.ص615).

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2004م، ص 184.

[2] أنمار أحمد محمد: اللاهوت المسيحي، مرجع سابق، ص 220.

لإدراك الله تعالى والذي استحسنته الكنيسة"[1]، بهذا المنهج الذي اتبعته الكنيسة تمكنت من ممارسة عملية الاضطهاد للعلم والفلسفة وإنكار حرية التفكير والعقيدة.

إن الحضارة الغربية بكل مقوماتها المادية والروحية وأبعادها المعرفية والفكرية، هي ذات صبغة أوروبية كانت تصدر عن مرجعية دينية، سواء كان هذا تأكيدا لما ساد في العصور الوسطى، أم إبعادا ورفضا للمسيحية كما ساد بعد النهضة وعصر الأنوار "فقد كانت الكنيسة الكاثوليكية إبان هيمنتها على الحضارة الغربية ... قد جعلت اللاهوت هو مصدر المعرفة الوحيد – فقد قدست المعرفة وثبتتها ـ جمدتها عندما جعلت لها قدسية الدين وثباته وبعزلها الواقع أن يكون المصدر الثاني للمعرفة منعت الشرعية عن ثمرات معرفة هذا الواقع"[2]، فالكنيسة كانت تدعي تمثل الله على الأرض ومنه استحوذت على الحقيقة والمعرفة المطلقة، وهذا ما ولد أزمة في العصور الوسطى خاصة عندما عارضت العقل وإنجازاته، حيث سيطرت باسم الرب وباسم الدين على جل المعارف.

فتجرأت الكنيسة على "التحريم للمكتشفات الجديدة والحرمان الديني لمن يبطلون المعرفة خارج اللاهوت. لقد جعلت الكنيسة من المعرفة شأنا سماويا خالصا لا مكان فيه للواقع وأدوات إدراكه وتصوره"[3]، فكان تفكير الكنيسة يتجه اتجاها معاكسا للحقيقة والمعرفة لأنها استحوذت على التعليم بالمدارس، واحتكرت لنفسها تأويل الكتاب المقدس وأدانت كل من عارضها، "لقد اختلفوا حول الأرض وموقعها ودورانها، وقالت الكنيسة قولا وقالوا هم قولا آخر ولكن بتقدم وسائل العلم والمعرفة صح قولهم وأخطأت الكنيسة"[4] ، هذا النص يبرز فكرة غاليلي حول موقع الأرض ودورانها، حين توصل إلى أنها ثابتة بينما الشمس تدور حولها ، إلا أن طغيان الكنيسة قد أدان فكرته وتم إعدامه .

إن الوضع الذي آلت إليه الحضارة الغربية أدى إلى طرح تساؤلات حول أهمية الدين المسيحي وضرورته ومصداقيته، وفي هذا يقول حاج حمد: "فحين حول اللاهوت المسيحي في القرون الوسطى الإله إلى بشر يتجسد في الأرض بقيم معينة سرعان ما اكتشف الأوروبي أنه أكثر تطورا من ذلك البشر الإله فتجاوزه واكتشف أن

---

[1] المرجع السابق، ص220.

[2] محمد عمارة: إسلامية المعرفة ماذا تعني ...؟، نهضة مصر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م، ص 73.

[3] المرجع نفسه، ص 74.

[4] طه جابر العلواني: قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001م، ص 10.

مدينة العلم في الأرض أرقى بكثير من مدينة المسيح"[1]، أي أن هناك وعي بوجود أزمة واضحة الحدود والعناصر، وما كانت الثورة على التقاليد الدينية للعصور الوسطى ، وعلى اللاهوت الكنيسي المتجمد والمتسلط و أحكامه وكل الخرافات السائدة ، إلا عوامل ساهمت في إخراج الحضارة الأوروبية من ظلال العصر الوسيط إلى عصر التقدم الهائل.

ويكشف حاج حمد موقفه من اللاهوت المسيحي بقوله: "اللاهوت المسيحي الذي حكم القرون الوسطى والذي كان يتجه إلى السماء ولو بمعارج خاطئة الاتجاهات، بل إن اللاهوت المسيحي هو الذي أوجد الأرضي هذا كنقيض له حين لم يعد اللاهوت المسيحي قادرا على الترقي من العقل الأوروبي"[2]، حيث عمل العقل الأوربي على التحرر من قيود الكنيسة من خلال نقدها ومحاولة إصلاحها نتيجة لطبيعة المعتقدات المسيحية المخالفة للعقل البشري، إضافة لاستغلال رجال الدين لنفوذهم وكذا تفشي حالات الفساد وتدهور المستوى الأخلاقي لرجال الدين.

بهذا "تعرضت الحضارة الأوربية في حقبتها الرومانية للدس على توحيدية السيد المسيح ونتج عن ذلك لاهوت أسست عليه الكنيسة المسيحية فيما تلا الحقبة الرومانية من عصور وسطى كافة الانحرافات"[3]، فحين عمدت الكنيسة إلى طمس حقيقة التوحيدية التي دعا إليها السيد المسيح نتج تحريف وتبديل للكتاب المقدس (التوراة والإنجيل) وكذا سيطرتها واحتكارها للعلم والمعارف والحقائق، وفي هذا يقول راسل(**1872- 1970**): "فمنذ أن أصبحت المسيحية عقيدة الدولة في عهد قسطنطين، استحوذت الكنيسة على جميع المسائل المتعلقة بالله والعقيدة تاركة للإمبراطور الإهتمام بالشؤون الدنيوية"[4].

وهنا نتطرق لجملة الإنتقادات التي وجهها حاج حمد للاهوت المسيحي الغربي من خلال قوله: "وما كان نقدي للحضارة الغربية الوضعية إلا أنها قد استلبت الإنسان واختصرت مقومات وعيه ووجوده، وكذلك كان

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية والحضارية، مصدر سابق، ص 60.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص 187.

[4] برتراند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكرياء، ج1، عالم المعرفة، الكويت، 1983م، ص 187.

نقدي للاهوت والعقليات الإحائية * التي استلبت قيمة الإنسان وحيويته باسم الدين"[1]، حيث أنتجت الحضارة الغربية اللاهوتية استلابا دينيا بواسطة رجال الدين والكنيسة حققوا من خلاله استبدادا هيمن على أوربا لقرون عدة، فأصبح الإنسان مجرد كائن مفرغ من جوهره المتمثل في الفكر والعقل، وكذا محو لفعاليته وإرادته في الاختيار والفعل، وبالتالي أصبح مجرد آلة مطيعة في يد سلطة الكنيسة.

يضيف حاج حمد قائلا : "وإذا كان هذا المنهج لاهوتيا ـ ولا أقول دينيا ـ يتصور الوجود وحركيته في إطار الجبرية الغيبية المطلقة ولا يحق له ضمن منهجه هذا ولو أراد أن يتفوه بكلمة عن الحرية أو الاختيار وإلا فارق المنهج المحدد والناظم للأفكار، وأصبح انتقائيا وتوفيقيا وليس من سمات المنهج أن يتقبل أي توفيقية أو انتقائية تماما كالقانون في الظاهرات الطبيعية..."[2]، فالمنهج اللاهوتي همش دور العقل في فهم الوجود ، لأنه منهج قائم على ما هو موروث فقط، وبالتالي أصبح دور العقل هو الإتباع لا أكثر. من هنا تتبين لنا أن الإشكالية تكمن في فهم المنهج الذي يعالج به الوجود وصيرورته، وكذا فهم الواقع من خلال الوعي المنهجي والمعرفي وكل هذا يكون ضمن إطار غيبي يسمح بفهم الوجود بكل محتوياته.

إن هذه المسيحية المحرفة وفق منهجها وأغراضها ومصالحها قد أنتجت انسانا مستلب الحرية، وهذا ما يبينه حاج حمد: "استلاب يبدو متعارضا مع حرية الإنسان بمنطق العبودية تفسيرا للآية الكريمة **{وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون(56) ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون(57)}** (سورة الذاريات، الآية57/56) فالآية تستدعي في ظاهرها مفهوم العبودية المركب على ما كان في الثقافة التاريخية السابقة من حالات الإسترقاق"[3]، حيث يجسد هذا الإستلاب اللاهوتي للإنسان مفهوم العبودية لله بمعنى الإسترقاق الإنساني أي استلاب ديني يلغي الذات ومكتسبات الإنسان كالحرية ومعانيها.

---

* تعبير يرد في نظريات علم الاجتماع للإشارة إلى نمط في التفكير يأخذ بأشكال الكثرة في الظواهر من دون رابط بينها على افتراض أن لكل ومنها حركته الذاتية الخاصة وتعلقها بروح كامنة فيها فهي نمط من التفكير يسبق اكتشاف النسق الذي يربط بين الكثرة ويشد علاقتها بعضها إلى بعض بطريقة موضوعية (محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الاسلامية الثانية، مصدر سابق، ص 32).

[1] المصدر نفسه، ص 43.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، دار الهادي للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2003م، ص 34.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، مصدر سابق، ص 43.

لقد أثرت كل من المسيحية والكنيسة على المجتمع الأوربي في العصر الوسيط من خلال مبادئها ومعتقداتها، مما ولد طغيانا احتكر جميع الميادين خاصة العلم واضطهاد العلماء وتعذيبهم وقتلهم، ما دفع إلى ثورة على الكنيسة "قد أدى طغيان الكنيسة ورجالها إلى ردود فعل أسقطت الدين من حسابها، وبدأت تنظر إلى المعرفة على أنها حقائق ومسلمات مجردة مثل الداروينية والماركسية والوجودية وغيرها وصار الحديث عن الإنسان فكرا وثقافة وتربية وسلوكا وتاريخا ينطلق من الإنسان على أنه نهاية خط التطور الحيواني والنزوع المادي والاشباع الغريزي"[1]، كل الضغوطات التي حشدتها هيمنة الكنيسة قد ولدت مفهوما مغايرا للمعرفة، وبهذا تعددت المدارس و النظريات التي درست الانسان في جميع النواحي.

يعرض كذلك حاج حمد استلابا آخر يتجسد في عدد من المذاهب في الدين الإسلامي: "وكذلك هي أزمة كثير من مدارس المتكلمين الإسلاميين الذين قالوا بالجبرية واضطربوا في تحديد مسؤولية الإنسان عن أعماله والذين قالوا بالاختيار واضطربوا في مطلق الهيمنة أو الذين قالوا بالاثنين معا"[2]، لم يقتصر الاستلاب اللاهوتي على الدين المسيحي فقط بل طال الدين الاسلامي، وذلك حين وقع الاختلاف بين مجموعة من المدارس إحداها دعت للجبرية في الفعل ،والثانية للتخيير، وأخرى نادت بالجبرية والاختيار، وبالتالي هي فرق استلبت الانسان والطبيعة باسم الله "كذلك هنالك فلسفات دينية تنتهي إلى استلاب الإنسان والطبيعة وتعرف بالفلسفات الجبرية، وأبرزها في التاريخ الفلسفي الإسلامي فرقة الجهمية التي أسسها جهم بن صفوان 745م، ويتلخص منظورها في الإنسان بأنه لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة ولكنه مجبر على أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، والثواب والعقاب والتكليف جبر كالأفعال فهو ينكر حرية الإرادة ويرد كل شيء إلى الله"[3]، عمدت هذه الفرقة الكلامية إلى إنكار حرية و قدرة و إرادة الانسان فكلها لله ونادت بالجبر في الأفعال ثوابا عقابا وتكليفا.

"هكذا أخطأت مدارس الفكر الإسلامي والجهمية منها تحديدا، حيث صادرت الفعل الإنساني لمصلحة الفعل الإلهي المطلق فارتبكت أوراقها في ما بعد أمام مشكلة الثواب والعقاب، وأسهمت فلسفة روح العجز

---

[1] طه جابر العلواني: إصلاح الفكر الإسلامي، مكتب التوزيع، لبنان، ط5، 2009م، ص 82.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص 34.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الاسلامية الثانية، مصدر سابق، ص 42.

الحضاري لدى الإنسان العربي" [1]، فحين أرجعت ما هو إنساني إلى ما هو إلهي نتجت أزمة في معتقداتها خاصة الثواب و العقاب وبهذا قد ولدت استلاب لاهوتي جبري.

هذا ما ولد خللا في علاقة العبد بربه وغير من حقيقتها "وتحولت علاقة العبودية الإنسانية بالله سبحانه إلى علاقة (استرقاق) وقد ملك الله الإنسان قدرات الوعي، سمعا وبصرا وفؤادا وجعله (مطلقا) لا متناهي لقدرات والنزوع يحيا في كون مطلق ولا متناه في الصغر لا متناه في الكبر وتحولت فلسفة الدين إلى (استلاب غيبي جبري) لمطلق الإنسان وحريته"[2].بحيث امتلك الانسان الإنسان واستبده وسيطر على عقله، في حين أن الاسلام قد حرر الانسان من الخضوع والطاعة والعبودية لغير الله سبحانه وتعالى ،وبهذا تحفظ للإنسان كرامته و تتحقق حريته.

[1] المصدر السابق، ص 321.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأثر الغيبي، مجلة المنعطف، المغرب،20- 10- 2004، ص 2.

المبحث الثاني: الرؤية الماركسية

بعد الفراغ من الحديث عن الرؤية اللاهوتية باعتبارها اتجاه مستغرق في الميتافيزيقا، نعرج على اتجاه آخر هو الرؤية الماركسية كنظرية سياسية واقتصادية قوامها الجدل* المادي، وسنحاول إبراز قراءتها للكون وربطها للعلاقات الوجودية.

تعتبر الماركسية مذهب اقتصادي سياسي واجتماعي، سمي باسم صاحبه كارل ماركس (**1818-1883**) وقد أطلق عليه اسم الاشتراكية العلمية تمييزا عن الأفكار الاشتراكية الأخرى، يرى فيها كارل ماركس أن تاريخ المجتمعات إنما هو تاريخ الطبقات ولا بد أن تسعى إحداها إلى استغلال الأخرى مما يفضي لانهيار الطبقة المستغلة وسيادة طبقة أخرى، كما نادى ماركس بنظرية فائض القيمة التي ينتجها العامل هي الربح الذي تحققه الطبقة البرجوازية وتتركز على رؤوس الأموال ومن ثمة يتزايد عدد الطبقة الكادحة حتى تتمكن هذه الأخيرة من القضاء على الطبقة البرجوازية اذا اقتضت الضرورة، وتسود ديكتاتورية في الحكم حتى تجتث جذورها البرجوازية فيسود المجتمع اللاطبقي[1]، وبهذا تصبح الماركسية مذهب فلسفي مادي بحت اختزلت قيام وسقوط الطبقات في جانب واحد وأهملت الجوانب الأخرى.

يرى حاج حمد أن الماركسية تمثل قمة الوعي الأوربي وخلاصته، كونها حملت في طياتها مجمل ما حصلته أوربا من فكر فلسفي وعلمي منذ "نيوتن" وصولا إلى "ماركس" "فالصياغة الماركسية في عموميتها هي دراسة الحركة الإجتماعية في إطارها الجدلي المادي الواقعي ضمن أبعادها التاريخية اهتداء بخلاصات تطورية ومبادئ شبه محددة"[2]، بحيث استوحى ماركس نظريته من الفلسفة الكلاسيكية الألمانية والإقتصاد السياسي الانجليزي والاشتراكية الفرنسية، أي أنها كانت وليدة ظروف سياسية فكرية، اقتصادية، اجتماعية، فهي بذلك نظرية مادية بحتة بعيدة عن المثالية والميتافيزيقا فيكون أساس الواقع الاجتماعي والحياة الاجتماعية مادي وليس فكري، وما

---

* هو كل الترابطات الفكرية التي يتدرب الفكر على سلاسلها و أنساقها رويدا رويدا دون أن يستطيع التوقف عند شيء مرض قبل المرحلة الأخيرة ، ومن ثم تتصل هذه المرحلة غالبا و ترتبط بمرحلة القلق و على نحو أشمل ، الجدل هو كل متوالية فكرية أو حتى كل متوالية ظواهر يرتبط منطقيا بعضها بالبعض الاخر (اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، تع: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص 274).

[1] علي مولا: الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق، ص 2965.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، مصدر سابق، ص 154.

يلاحظ على حاج حمد أنه اهتم بالمنهج الجدلي كعنصر بارز في الماركسية من خلال المادية الجدلية والمادية التاريخية، إضافة إلى فكرة الصيرورة التاريخية والصراع الطبقي.

"فجوهر المفهوم الماركسي في التطبيق العلمي هو التطور الجذري عبر مراحل نوعية من خلال النفي الثوري وبواسطة رؤى استباقية"[1]، أي أن الماركسية تعتبر دراسة واسعة للحركة الاجتماعية في المجال الأوربي بواسطة منهج جدلي قائم على النفي الطبقي عبر الصراع وهذا ما يبرزه في قوله: " فالماركسية وإن أخذت عن غيرها مفهوم الجدلية (الهيجلي) والتطورية (الداروينية)* والمادية (الوضعية)، إلا أنها في النهاية لا تنحل عناصرها إلى ما سبقها، ولكن تندمج فيها تلك العناصر بأكثر ما هو اقتباس وتركيب، لتستوي كتعبير مفهومي جديد عن الإنجاز الأوربي بأسره"[2]، بالرغم من تأثر ماركس بسابقيه إلا أنه كان تأثر في موضوع الدراسة خلق به تصورات ومفاهيم جديدة.

وهنا يجدر بنا الحديث عن جدلية هيجل الألماني (**1770–1831م**) التي يرى أنها منطلقة من الله إلى كل الأكوان، وأن الفكرة هي الأصل والمادة ناتجة عنها "إن الله هو نظام الصلات الذي تتحرك به جميع الأشياء وتعيش وتوجد وتجد فيه أهميتها، إن المطلق ينهض في الإنسان إلى وعي ذاتي، ويصبح الفكرة المطلقة، وذلك أن الفكرة تدرك نفسها كجزء من المطلق متجاوزة حدود الفرد وأغراضه ممسكة تحت الصراع العام الانسجام المستتر لجميع الأشياء"[3]، يظهر من خلال القول أن الفكر المطلق هو الوجود الأول، فالعقل عنده هو أساس الكون وهو عقل كوني ليس إنساني متمثل في الله، أما العالم المادي فهو تجلي من تجليات العقل المطلق "إن الحق هو الكل ولكن ليس إلا الماهية في تحققها واكتمالها عن طريق نموها فالمطلق يجب القول عنه أنه في جوهره نتيجة، أي هو لا يصير ما هو إياه إلا في الختام، في هذه الصيرورة تقوم طبيعته من حيث هو دخول فعلي في الواقع ذات أو إنماء

---

[1] المصدر السابق، ص 154.

* نظرية تعتبر الصراع من أجل البقاء والانتخاب الطبيعي المحرك الأول للتقدم الاجتماعي وقد نشأت هذه النظرية عن تطبيق نظرية داروين البيولوجية على علم الاجتماع (روزنتال و يودين: الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 2006، ص193).

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] وول ديورانت: قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1988م، ص 379.

لنفسه بنفسه"[1]. فجوهر المطلق يتجسد في نهاية الصيرورة، لأن جميع الأشياء متناهية في جوهرها وتكون متغيرة و متحولة بمعنى تحول الشيء إلى شيء آخر يختلف عما كان في الأول .

يقتصر الفكر الهيجلي على أن " المطلق هو الوجود الواقعي بما فيه من روح لا متناه أو مثال أو عقل كلي أو مبدأ خالق منظم، وأن الطبيعة والفكر حالان له، يظهر الفكر في وقت ما من أوقات تطور الطبيعة، لا أنهما وجهان له متوازيان، ويرى أنه لأجل فهم الوجود في مبدئه وتسلسل مظاهره، يجب اتباع منهج منطقي بين هذا التسلسل ابتداء من أصل واحد (هو القضية) ينقلب إلى نقيضه ثم يتألف مع هذا النقيض، ويتكرر هذا التطور الثلاثي ما شاءت مظاهر الوجود"[2]، إذن الجدل هو طريقة أو حركة ضرورية لفهم الوجود وتفسير الواقع، حيث أن الروح عنده تتطور وبتطورها تتطور الطبيعة، ويمارس هذا الجدل من خلال الثالوث الجدلي الذي يتكون من قضية ونقيضها وقضية تركيبية من النقيضين مخالفة لهما حتى تصل إلى الفكرة المطلقة، وهذا الفكر دائما ما يسير على هذا المنوال أي صراع الفكر، ومن بين الأمثلة التي صاغها هيجل حول هذه الفكرة أن الله عند المسيحيين يمثل اللامتناهي "قضية" والإنسان يمثل المتناهي "نقيضها" والسيد المسيح يجمع بين الفكرة ونقيضها "إله إنسان" قضية تركيبية في الوقت نفسه.

فما كان يعيبه ماركس على هيجل هو تطبيقه المثالي للجدل، كون هيجل وحدّ بين المنهج الجدلي ومذهبه المثالي، حيث أن نقطة الخلاف بينهما تكمن في أساس تصور كل منهما للكون أو ما يسمى بالعلاقة بين الفكر والوجود، وفي هذا يقول ماركس: "إن طريقتي الدياليكتية من حيث أساسها لا تختلف عن طريقة هيجل وحسب بل وتناقضها بصورة مباشرة وبالنسبة إلى هيجل فإن عملية التفكير التي يحولها حتى تحت اسم الفكرة إلى ذات مستقلة هي ديميورغ* الواقع الذي لا يشكل سوى مجرد مظهر لتجليها الخارجي أما عندي فعلى العكس، فالمثالي ما هو إلا مادي منقول إلى رأس الإنسان ومحول فيه"[3]، فالفكرة عند هيجل شرط أساسي ومبدأ أول للكون بخلاف جدلية ماركس التي تقول بأن الله من اختراع الفكر الانساني وخيالاته وليس عن حقيقة، بل الطبيعة هي

---

[1] هيجل: علم ظهور العقل، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981م، ص 22.

[2] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، ص 275.

* ديميورغ: كلمة يونانية قديمة تعني الحرفي أو الصانع (تد هوندرتش: دليل أكسفورد في الفلسفة، ج1، تر: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، ص375).

[3] كارل ماركس: رأس المال، مج1، ج1، تر: فهدكم نقش، دار التقدم، موسكو، ط2، 1985، ص27.

الأساس والشرط المنطقي لوجود الفكر، من هنا يتبين لنا أن ماركس قد قلب جدلية هيجل التي قامت على الإيمان بالغيب الالهي إلى المادة وحدها فرفض النشاط الجدلي للفكر ورده إلى جدل كوني، وبهذا اعتمدت الماركسية على مبدأين أساسين هما: المادية الجدلية "الديالكتيك" والمادية التاريخية.

"قد أعطى كارل ماركس العالم مفهوم وحدة الوجود الطبيعي ... فماركس لدى إحالة مبادئ الطبيعة إلى المجتمع قد اتجه للتعامل التاريخي والسياسي مع مبدأ التضاد في جدلية الحركة بأكثر مما تعامل مع مبدأ الوحدة التي تتجه إليها المتضادات لتركيب القضية"[1]، حيث تنظر الماركسية إلى العالم على أنه مادي وهو في حركة دائمة وتطور مستمر وتقوم بتفسير التاريخ تفسيرا ماديا بحيث ترجعه إلى العوامل الإقتصادية وصراع الطبقات.

فالجدل في الفلسفة الماركسية يتم ضمن المادة نفسها ولهذا يتطور الكون وباقي المخلوقات "إن حوادث الطبيعة بموجب هذه الطريقة هي متحركة متغيرة دائما وأبدا وتطور الطبيعة هو نتيجة تطور تناقضات الطبيعة نتيجة الفعل المتبادل بين القوى المتضادة في الطبيعة"[2]، بهذا يكون منهج التفكير عند ماركس مادي بحت لأنه يقر بمادية الأشياء والظواهر وكل ما هو موجود في الكون، وجدلي كونه يعتبر أن الظواهر الموجودة هي ظواهر طبيعية متناقضة يؤثر بعضها في البعض الآخر.

وتعتمد الفلسفة الماركسية على ثلاثة قوانين رئيسية:

1/ **قانون وحدة الأضداد وصراعها**: فالظواهر تشمل حالة من الصراع وهذا الأخير يحاول إلغاء الآخر بالقوة، فكيف يحصل هذا التطور؟ وكيف تتفاعل هذه الأضداد؟.

"تعتمد الجدلية على عكس الميتافيزيقا، على القول بأن الأشياء الطبيعية وظواهرها تحتوي على تناقضات داخلية ... فيها جميعا عناصر تزول أو تنمو، وأن النضال بين هذه الأضداد بين القديم والحديث، بين ما يموت ويولد بين ما يزول وينمو ويتطور وهو المحتوى الداخلي لعملية التطور وتحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية"[3]، فالنضال بين هذه الأضداد إذن هو وحده من يتسبب في حدوث هذا التحول، وهذا الصراع بينها لا يقضي على

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية والحضارية، مصدر سابق، ص 153.

[2] ستالين: المادية الدياليكتية والمادية التاريخية، دار دمشق للطباعة والنشر، ص22.

[3] المرجع نفسه، ص33.

وحدة الشيء أو الظاهرة، بل يقضي على تغلب طرف على حساب طرف آخر ومن ثمة يحدث التحول، والتناقض هو أصل كل تغيير.

2/ **قانون التحول من الكمي إلى الكيفي**: يبين هذا القانون كيفية سير التطور الجدلي، كون التغير الكمي يكون في المقدار، أما بالنسبة للتغير الكيفي فيتجلى في الكيف والصفات، "لا تنظر الجدلية على عكس الميتافيزيقا إلى الطبيعة على أنها حالة من الهدوء والثبات والركود وعدم التغير، بل تنظر إليها على أنها حالة من الحركة والتغير الدائمين، والتجدد والنمو المستمرين حيث يولد كل شيء بينما ينحل شيء آخر ويزول"[1]، فالطبيعة في تغير وتحول مستمرين ولا تبقى الأشياء على حالها بل تنمو وتتطور حتى تصل إلى حالة مختلفة عن سابقتها، محققة بذلك حركة بذاتها "وليست هذه التحولات الكيفية تدريجية بل هي تحولات سريعة مباغتة تحدث بواسطة قفزات من حالة لأخرى، وليست هذه التحولات عارضة بل هي ضرورية لأنها ثمرة تحولات كمية تدريجية لا نشعر بها"[2]، إذن فالتحول الذي يحدث داخل الأشياء هو تحول كيفي نتاج تحول كمي وهو ضروري في الأشياء.

3/ **قانون نفي النفي**: هو قانون مكمل لباقي القوانين، ذلك أن الصراع والتفاعل يؤدي للنفي وفي هذا القول يتبين أن "المادية الجدلية تنفي أن تكون المادة خلقت من العدم وتنفي أنه يمكن أن يتم نفي المادة وكانت الأبحاث العلمية في بدايتها حيث كان يستدل بقانون مصونية الطاقة ونظرية داروين لإثبات كلامهم ... وقانون لافوازيه ينص بأن المادة لا تخلق من العدم ولا تفنى بل تتحول من شكل لآخر"[3].

أما بالنسبة للمادية التاريخية فقد رأى ماركس أنها حاصل تطبيق المنهج الجدلي على التطور التاريخي للمجتمعات "أما المادية التاريخية فتوسع نطاق مبادئ المادية الديالكتية حتى تشمل دراسة الحياة الإجتماعية وتطبق هذه المبادئ على حوادث الحياة الإجتماعية أي على درس المجتمع وعلى درس تاريخ المجتمع"[4]، أي أن المادية التاريخية هي امتداد للمادية الجدلية حيث تقوم بدراسة وتفسير حالة الواقع الإجتماعي وحركته، وبهذا يكون أساس هذا الأخير مادي وليس فكري، وكذا تهتم بتفسير سير تطوره التاريخي.

---

[1] جورج بولتيزر: أصول الفلسفة الماركسية، تع: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية ،بيروت، ص 49.

[2] المرجع نفسه، ص 66.

[3] مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2009م، ص 557.

[4] ستالين: المادية الديالكتية والمادية التاريخية، مرجع سابق، ص 18.

كما يشير كارل ماركس إلى فكرة أساسية مفادها أن التاريخ هو تاريخ الصراع الطبقي للمجتمعات في قوله: "إن تاريخ أي مجتمع حتى الآن ليس سوى تاريخ صراعات طبقية، حر وعبد، نبيل وعامي بارون وقن، معلم وصانع، وبكلمة ظالمون ومظلومون في تعارض دائم خاضوا حربا متواصلة، تارة معلنة وطورا مستترة، حربا كانت تنتهي في كل مرة إما بتحول ثوري للمجتمع كله، إما بهلاك كلتا الطبقتين المتصارعتين"[1]، بمعنى أن أفراد المجتمع تجمعهم علاقة صراع دائم بين طبقة الفئات العاملة، والطبقة المالكة لوسائل الإنتاج كون هذا الصراع قائم على تحقيق المصالح المادية ينتهي بالضرورة إلى التغيير والتطور، وتسود فيه طبقة على حساب طبقة أخرى.

يلخص كارل ماركس فكرته حول المادية التاريخية بقوله: "في إنتاج الناس الاجتماعي لحياتهم يدخلون في علاقات محددة ضرورية ومستقلة عن إرادتهم، وهي علاقات إنتاج تطابق درجة معينة من تطور قواهم الإنتاجية المادية ويشكل مجموع علاقات الانتاج هذه البنيان الاقتصادي للمجتمع أي يشكل الأساس الحقيقي الذي يقوم فوقه صرح علوي قانوني وسياسي وتتمشى معه أشكال اجتماعية، فأسلوب انتاج الحياة المادية هو شرط العملية الإجتماعية والسياسية والعقلية لحياة بوجه عام، ليس وعي الناس بالذي يحدد وجودهم، ولكن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم"[2]، بهذا أعطى كارل ماركس مفهوما ماديا للتاريخ حين جعل الإنتاج أساس كل نظام اجتماعي واقتصادي أي أنه شرط ضروري للبناء العلوي والسياسي والقانوني والفكري، فالإنتاج المادي هو أساس وجود وقيام كل مجتمع فالمادة أسبق وجودا من الفكر وهكذا حتى يتحقق الوجود الاجتماعي الذي يجسد المادة "عمل الإنتاج، وسائل ...".

كما يؤكد على ضرورة الوعي بالحالة الاجتماعية من أجل تغيير المجتمع مما يمنح الطبقة المالكة القدرة على السيطرة والاستمرار من أجل حفظ البقاء لأن القراءة الماركسية للتاريخ هي قراءة من أجل البحث في القوانين التي تحكم الظواهر.

على الرغم من شيوع الفكر المادي الماركسي في الوسط الفلسفي الغربي، بمنحه تأسيسا اقتصاديا وسياسيا تحكمه العلاقة بين الطبقات الاجتماعية، إلا أنه لم يحقق فهما شاملا للأبعاد الكونية مما ورث الإنسان الغربي مفاهيما سلبية عبثية وبرأي حمد "هذا المفهوم المادي الجدلي هو مفهوم صحيح في كثير من جوانبه ولكنه (قاصر)

---

[1] كارل ماركس وفريديريك انجلز: بيان الحزب الشيوعي، 1848م، ص 4.

[2] كارل ماركس: نقد الإقتصاد السياسي، تر: راشد البراوي، دار النهضة العربية، ط1، 1969م، ص ص 2، 3.

لأنه لم يستكمل أبعاد البنائية الكونية كلها ليكتشف الغاية فكانت النتيجة أن ورثت الحضارة الأوربية الغربية مفهوم (العبث) ثم (العدم) ثم (الغثيان) فوصلت إلى حالة الانفصام ما بين الإنسان والكون ..."،[1] فحاج حمد يريد توضيح أن ما أنتجته الماركسية للحضارة الأوربية من خلال مفهومها الجدلي، فعلى الرغم من صوابه في كثير من الجوانب إلا أنه غير شامل لكافة الأبعاد الكونية، مما ورث الحضارة الغربية مآزق الحياد عن الصواب وورثتها مضار من الفراغ والعدمية.

وفي رد مالك بن نبي على الاتجاه الماركسي يقول: "إن التغيرات التي تتم في الحياة الاجتماعية لا يصح أن تعزى ابتداء إلى مادة اجتماعية اعني: الاقتصاد وكل ما يتصف بالعمل الحسي، وإنما تعزى إلى (العلاقات) للظاهرة الاقتصادية ذاتها، حين توحد عناصرها في خلق حياة انسانية منظمة من أجل الاضطلاع ببعض الوظائف الاجتماعية، في نطاق (العمل المشترك) الذي يصنع التاريخ"[2].

وعلى هذا يتوجه حاج حمد بمجموعة انتقادات للماركسية وما خلفته من آثار خلفها على جميع الأصعدة "فلكي ينعتق الإنسان من استلابه الرأسمالي أصبح بقوانين الطبيعة أكثر استلابا، وما ذلك إلا لأن الماركسية جردت الإنسان من إدراك أساسي وهو أنه كإنسان إنما وجد لغايات أكبر من خضوعه للقانون الطبيعي أيا كانت صوره ..."[3]، إذ أن محاولة الإنسان الخروج من استلابه الأول أدخله في استلاب أكبر منه ألا وهو استلاب الطبيعة حيث أن الماركسية بقوانينها المادية ألغت من الحركية الإنسانية وأنقصت من فضاء وعيه ووجوده وحصرته داخل القانون الطبيعي وفي موضع آخر يؤكد حاج حمد على التيه الوجودي الذي تخلفه المادية الماركسية إذ "... تصبح جدلية الوجود بهذا المعنى إما مثالية هيجلية يستحوذ فيها (المطلق) على صيرورة الجدل ليبدي نفسه –أي المطلق– ضمن تجليات وأشكال مختلفة دائمة الحدوث والتحول، أو تصبح جدلية مادية تقرر هي من خلال تشيؤاتها أشكال تطورها دون مطلق مثالي يستحوذ عليها"[4]، مما سبق نصل إلى أن الروح المطلق عند هيجل يتعدد بتعدد تمظهراته التي يتخذها له وهو دائم التغير والتحول، هذا الأخير راجع إلى طبيعة حركته الجدلية، أما بالنسبة لمادية ماركس فإنها تلغي هذا المطلق المثالي وتربط حركة الجدل بكل ما هو مادي وطبيعي.

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية والحضارية، مصدر سابق، ص 155.

[2] مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط3، 1986، ص36.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد، الأزمة الفكرية والحضارية، مصدر سابق، ص 389.

[4] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص 233.

من خلال هاتين الجدليتين يتجسد استلاب للطبيعة وللإنسان، "يطلق على الصيرورة مصطلح (الصيرورة الغائية) تمييزا لها عن الصيرورة المادية والوضعية التي تجعل منها مجرد حركة للتفاعل المادي المتحول دون غاية... "[1] فبحسب حاج حمد الوجود المادي والوضعي هو وجود لا غاية من ورائه على عكس الوجود الغائي والذي يحمل من خلاله معنى له والفرق بين الصيرورتين المادية الوضعية والغائية فرق جلي، بحيث أن الصيرورة الغائية تكفل تلك العلاقة بين الإنسان ومحيطه وترسم له المصير الذي يؤول إليه، "بل الغائية أيضا ضرورية لنفي العبثية، فلكي لا تكون سيرورة التاريخ سدى، لا بد أن يكون هناك قصد وجدوى ونظام وغاية بعث الإنسان من أجلها"[2] فهي بذلك توفي حق الوجود الإنساني على عكس الصيرورة المادية التي تبقي وتضفي الغموض على مآل الإنسان.

ولم تكتف الماركسية بالاستلاب وخلق العدمية وتعدته بحيث "قادت الماركسية التطور الأوربي إلى بناء نظري متكامل للاهوت الأرض، نافية بحدة لاهوت السماء، ومقاتلة ومستقلة ضد كل آثار الغيبي في الحركة وفي الوجود ..."[3] من خلال القول يتضح أن الماركسية برؤيتها هذه هي رؤية تقتصر على الإقرار بعالم واحد عالم مادي أرضي متجاهلة بذلك عالم الغيب، والذي يشكل الحياة الثانية للإنسانية جميعا.

ويشير حاج حمد موضحا رفضه وعدم إقراره بالوضع الذي تخلفه الرؤية ذات الاتجاه الأحادي بقوله: "...فنحن لا نقر بالاستلاب اللاهوتي الغيبي الأحادي لا للإنسان ولا للطبيعة، كما لا نقر النفي الوضعي للبعد الغيبي المتداخل مع الوجود وحركته، سواء اتجه هذا النص الوضعي نحو جدلية مثالية ألهت الإنسان، أو جدلية مادية فرضت على الإنسان جدل الطبيعة "[4]، هذه الفكرة تؤكد أن الإنسان لا يجب أن يوضع في مقام غير مقامه الأصلي، فلا هو إله يفرض منطقه على الطبيعة، ولا هو جماد تستلبه الطبيعة، وهذا مالا يقره حاج حمد إذ يرى في الإنسان بكليته يجب أن يربط بين العالمين الغيبي والطبيعي، ليحدد بذلك مصيره في الحال و المآل.

"فالقيمة الروحية للإنسان مع ترقيه بقوى الإدراك، تجعل الإنسان متجاوزا في تكوين خصائص المادة الطبيعية وحركتها وبالتالي فقد طلب إلى الإنسان أن يخضع الطبيعة له لا أن يخضع لها هو ..."[5]، هنا يتضح بأن

---

[1] المصدر السابق، ص232.

[2] صائب عبد الحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، دار ومكتبة البصائر، بيروت، ط2، 2014، ص551.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الاسلامية الثانية، مصدر سابق، ص 160.

[4] المصدر نفسه، ص135 .

[5] محمد أبو القاسم حاج حمد: حرية الانسان في الاسلام، دار الساقي، لبنان، ط1، 2012، ص49.

تفاضل الإنسان بالقدرتين الروحية والعقلية سمح له بتجاوز مضائق المادة ومن ثمة كان واجبا عليه أن يجعل من الطبيعة خادمة له وليس العكس، و " ... تكوين الإنسان المفارق بالروح لتشيئات المادة وعالمها الطبيعي تجعل الإرادة الإنسانية "علوا" على عالم المشيئة الطبيعية ..."[1]، إذن فالروح تتسامى على العالم الطبيعي وهي شيء مفارق له وعن مكوناته، ومن ثمة يستوجب الإقرار بمدى ضرورة خضوع هذا العالم الحسي المادي لأفضلية العالم الروحي عليه.

[1] المصدر السابق، ص61.

المبحث الثالث: الرؤية الوضعية

تمثل الرؤية الوضعية امتداد للرؤية التجريبية العلمية، فالمعرفة الحقيقية عندها هي المعرفة المستمدة من التجربة الحسية والمعالجات المنطقية والرياضية، وبهذا يمكن اعتبارها نقيض لعلم اللاهوت والميتافيزيقا اللذان يعتمدان على المعرفة الاعتقادية، وعليه قد شكلت الرؤية الوضعية إحدى أهم الاتجاهات الغربية.

أولا : الفلسفة الوضعية عند أوغست كونت(1798-1857):

1/ **معنى الوضعية**: معنى الوضعي le positif "من الأشياء ما وضعه الله تعالى أو ما وضعه الخلق قال ليبنتز: إن حقائق العقل قسمان، قسم يسمى بالحقائق الأبدية، وهي مطلقة وضرورية أي أن معارضتها تفضي إلى التناقض، وقسم يمكننا أن نسميه بالحقائق الوضعية لأنها قوانين أراد الله أن يهبها للطبيعة، ونحن ندرك هذه الحقائق بالتجربة، أي بطريقة بعدية أو بالعقل أي بطريقة قبلية"[1].

وبالنسبة "لأوغست كونت فإن الوضعي يدل على الحقيقي المقابل للوهمي، وهو موافق من هذه الناحية للروح الفلسفية الجديدة وهي الروح التي تتميز بارتباطها الدائم بالبحوث التي يستطيع عقلنا أن يضطلع بها"[2].

أما من جهة استعمال كلمة وضعي كمذهب فهو "مذهب أوغست كونت الذي يرى أن الفكر الانساني لا يدرك سوى الظواهر الواقعية والمحسوسة وما بينها من علاقات أو قوانين، والعلوم التجريبية هي المثل الأعلى لليقين، وعلى ذلك لا محل للبحث على طبائع الأشياء ولا عن عالمها الغائية"[3]. بمعنى أن الوضعية تدرس الأشياء كما تتبدى بظواهرها، ولا شأن لها بالعلة المطلقة أو الطبائع الخفية ولا سبيل إلى المعرفة اليقينية وهي المعرفة الحسية المادية.

وبعبارة أدق "اعتبر كونت الميتافيزيقا من مخلفات الماضي ويجب أن نستبدل بها القوانين العلمية، أي العلاقات الثابتة بين الظواهر، ومن أجل هذا صاغ الوضعية بوصفها أساس ومنهاج ومنطق التفكير في المرحلة

---

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1982، ص577.

[2] .المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] ابراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص214.

العلمية تعتمد على الملاحظة الحسية وترفض تجاوزها"[1]، فهو مذهب مادي إلحادي قائم على الإيمان بالمادة وحدها، وإنكار ما وراءها لأن البحث في ما وراء الطبيعة من علل خفية وغيبية هو بحث في الخرافات والأوهام ومفسدة للعقل.

2/مراحل تطور الفكر البشري:

يخضع تاريخ الفكر البشري عند أوغست كونت لقانون التطور الأساسي متمثلا في قانون الحالات الثلاث، فالعقل أو المعرفة تمر عبر ثلاث مراحل أو حالات وهذا ما يتبين من خلال قوله: "كل واحد منا يتذكر أنه كان لاهوتيا في طفولته، ميتافيزيقي في شبابه، وعالم طبيعة في نضجه"[2] سنحاول عرض كل واحدة على حدى لتوضيح مقصد كونت منها :

المرحلة اللاهوتية: Théologique

في هذه المرحلة يفسر العقل الإنساني ظواهر الكون والحياة تفسيرا دينيا، أي يرجعها إلى أسباب خارجة عن الإدراك الحسي للإنسان كالآلهة والأرواح والشياطين "فخصائص الحالة اللاهوتية هي أن موضوعها مطلق، وتفسيراتها فائقة للطبيعة، ومنهجها خيالي"[3]، أي أن العقل البشري يبحث في المسببات الأولى والغايات النهائية وبالتالي تفسر وتعلل الظواهر الطبيعية على أنها ناتجة عن قوى خارقة للطبيعة.

وقد بدأت هذه المرحلة عام **1300** ميلادي وقسمها كونت إلى وثنية فيها يعيد الإنسان الظواهر والأشياء ويقوم بالطقوس التعددية والتي تعني تعدد الآلهة، وأخيرا التوحيدية التي ترمز إلى النصرانية والإسلام فيتقصى الإنسان في هذه المرحلة البحث عن أصل ومصير وجوهر الأشياء وهنا يجدر الإشارة إلى أن اصطلاح لاهوتي يستخدم لتفسير ظواهر الطبيعة عن طريق الأسباب الخارقة المفارقة للعادة فمعناها خرافي وأسطوري وخيالي.

---

[1] يمنى طريف الخولي : فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة، الكويت ، 2000، ص127.

[2] Jean-Marie Tremblay , Auguste compt (1830-1842) , Cours de philosophie positive 1re et 2e loçons , édition chicoutimi, québec , 28 mai, 2002, p13.

[3] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص318.

المرحلة الميتافيزيقية Métaphysique

تعتمد هذه المرحلة على الإدراك المجرد حيث ينتقل الفكر إلى مرحلة تفسير الظواهر بالاعتماد على العلل الذاتية وليس على العلل المفارقة أو القوى الغيبية "ففي المرحلة الميتافيزيقية التي ليست سوى تغيير بسيط عام للمرحلة الأولى فإن المحرضات فوق طبيعية تستبدل بقوى مجردة أي بكائنات حقيقية ملاصقة للكائنات المتعددة في العالم ومفهومة على أنها قادرة بذاتها لتكوين كل الظاهرات الملاحظة حيث التفسير يتكون بعدها من إعطاء كل واحد الكائن المماثل له"[1]، فالذات تنتقل من مسار اللاهوت إلى تفسير تجريدي، وعنا يتبين الفرق بين اللاهوتية والميتافيزيقية بحيث يحضر المجرد والاستدلال ويغيب المشخص والخيال.

كما يضيف كونت قائلا: " ... يشير بأن الميتافيزيقا تمثل شباب الذات الإنسانية بعد ما خرجت من طفولتها وبعد ما وصلت إلى رجولتها"[2]، أي أن كونت قد شبه مراحل تطور الفكر البشري بمراحل في الحياة الإنسانية (طفولة، شباب، كهولة) قابلها بلاهوتية وميتافيزيقية ثم وضعية، "إن الذكاء الإنساني كان عليه أن يستعمل مفاهيم وسيطة، لها صفة هجينة، مختصة لذلك لكي تقوم بالنقلة تدريجيا"[3]، فالحالة الميتافيزيقية ميزة انتقالية ضرورية، حيث تقوم هذه المرحلة بدور الوسيط فتسير درجة بدرجة لأنها لا تستطيع الانتقال من اللاهوتية إلى الوضعية دفعة واحدة أو بطريقة عشوائية.

المرحلة الوضعية: l'etat positif

تعتبر هذه المرحلة عند كونت مرحلة النضج في التفكير الإنساني لأنها تقوم على مبادئ علمية وكذا تفسير الظواهر بطريقة علمية وتعتمد على الملاحظة "ففي المرحلة الوضعية فإن الذهن الإنساني يتعرف على استحالة الحصول على مفاهيم مطلقة، فيتخلى عن البحث عن أصل ومصير العالم وذلك لبذل مجهود في الاكتشاف بالاعتماد على الاستدلال والملاحظة عن قوانينها الفاعلة أي على علاقتها الثابتة"[4]، في هذه المرحلة يتغير كل من الموضوع والمنهج فيرى كونت أن جميع الظواهر خاضعة لقوانين طبيعية ثابتة، وضرورة التخلي عن البحث في

---

[1] بيار ماشيري: كونت الفلسفة والعلوم، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1994م، ص34.

[2] المرجع نفسه، ص 35.

[3] المرجع نفسه، ص34.

[4] المرجع نفسه، ص36.

الأسباب الأولى واستبدال الخيال بالملاحظة، وقد عدّ أوغست كونت هذه المرحلة آخر مراحل تطور الذات لا يمكن أن يوجد بعدها مرحلة أخرى.

مما سبق يتضح أن أوغست كونت قد بحث في مصادر المعرفة وطريقة تحصيلها ضمن صيغة جديدة وبمنهج جديد، لكن أبرز ما انتقدت فيه الفلسفة الوضعية هو إقصاؤها للمعرفة الإيمانية أو بعبارة أخرى الوحي كمصدر للمعرفة " لقد جعلت الكنيسة المعرفة شأنا سماويا خالصا لا علاقة له بالواقع فجاءت الوضعية لتجعلها شأنا أرضيا واقعيا خالصا لا علاقة له بالوحي ولا بنبأ السماء"[1]، فنجد أن الكنيسة الغربية قد أدانت المعرفة الواقعية وهذا ما يتبين من خلال إعدامها "لغاليلي" أما الوضعية فقد أدانت المعرفة الإيمانية واعتبرتها مجرد إنتاج بشري، ليتمكن العقل البشري من تجاوزه عندما يتجاوز المرحلة الأولى من مراحل تطور العقل البشري وهي المرحلة اللاهوتية.

لقد قامت الوضعية على اعتبار أن الوحي مجرد خيال وميتافيزيقا لا يمكن أن يصير أو يعبر عن أي حقيقة كونه صنع بشري، وأدرجته ضمن حقبة لاهوتية واحدة، وقد كان هذا الدين وضع إلهي، "لقد تصاعد رد الفعل هذا بتيارات الوضعية الغربية إلى حد الزعم بأن الدين وضع بشري، وليس وضعا إلهيا، وذلك عندما أنكرت هذه الوضعية الوحي كمصدر من مصادر المعرفة الحقيقية واعتبرته في أحسن الحالات وأخف وألطف التعبيرات ميتافيزيقا وخيالات"[2].

لقد أفاد حاج حمد من مدرسة فرانكفورت في نقدها للفلسفة الوضعية من خلال نزعتها النقدية حيث أن "الوضعية نهج غير ملائم ومضلل، لا يحقق ولا يمكنه أن يحقق مفهوما أو فهما للحياة الإجتماعية"[3]، ذلك أن الوضعية قد استبعدت الذات والتاريخ للأخلاق والحياة الإجتماعية، "إن الوضعية في إيلائها العناية لما هو موجود فقط فإنها تقر النظام الإجتماعي القائم، وتعترض سبيل أو تغيير راديكالي له، بما يعني أنها تؤدي إلى التصوف السياسي"[4]، فقد ألغت دور الإنسان في صنع أو تغيير التاريخ واهتمت بالعلم الطبيعي على أساس أنه أساس جميع أنظمة الفكر.

---

[1] محمد عمارة: اسلامية المعرفة ماذا تعني...؟، مرجع سابق، ص76.

[2] المرجع نفسه، ص 74.

[3] توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1994م، ص 62.

[4] المرجع نفسه، ص 63.

"إن الوضعية ترتبط بشكل حميمي مع إبقاء أو إنتاج شكل جديد من الهيمنة، هي الهيمنة التقنية بل إنها في الواقع بمثابة عامل هام من عوامل إبقاء أو إنتاج هذا الشكل الجديد من أشكال الهيمنة"[1]، فالوضعية كرست وأفرزت هيمنة وسيطرة للمادة والتقنية كونها اعتبرت التجريبية آلة لترتيب الوقائع وفق مبادئ علية ثابتة، فيدل تنوير المرء عقليا وذهنيا خلقت فكرة التشيؤ والاستلاب وبهذا تمارس هذه الوضعية نوعا من التسلط التقني على الإنسان وتكون عاجزة عن فهم الحياة الاجتماعية.

"الوضعية لا تقيم جدالا مع الميتافيزيقية، بل تكتفي بسحب البساط من تحتها، فهي تعلن بأن القضايا الميتافيزيقية لا معنى لها وتحيل في الوقت ذاته النظريات المتروكة إلى ما هو ناتج من ذاته على أنه خارج الإستخدام"[2]، وهنا يبرز تناقض الفلسفة الوضعية كونها اعتبرت الميتافيزيقا مرحلة من مراحل تطور الفكر البشري لكن لا فائدة منها، وفي نفس الوقت ترجع ما عجزت عن بلوغه إلى كونه مجرد خيال ووهم لا يرتقي لمستوى المعرفة.

من خلال ما سبق ذكره حول الوضعية الكلاسيكية توصل أبو القاسم حاج حمد إلى: "إن المشكلة كامنة في تفهم البعد الغيبي تفهما منهجيا ومعرفيا"[3]، ذلك أن أوغست كونت "انطلق من محاولة دحض التفكير الأسطوري الخرافي المرتبط بما حرف من موروث التوراة والانجيل فلم يميز بين النص الالهي في مطلقه والتزييف التراثي البشري لهذه النصوص فأدرجها ضمن الحقبة اللاهوتية"[4]، من خلال هذا استخلص حاج حمد أن أوغست كونت قد وقع في ثلاث أخطاء:

أولا: "أن يضع الوحي الالهي ضمن الحقبة اللاهوتية سواء تنزل هذا الوحي على ابراهيم (2100ق م) أو المسيح (بداية السنة الميلادية) أو محمد في القرن السابع ميلادي"[5]، فهوم لم يميز بينهم وجعلهم في مرحلة تاريخية واحدة.

ثانيا: "أنه بحث في الموروث الديني من خلال الإرث الإسرائيلي اليهودي المفارق للحقائق التاريخية.

---

[1] المرجع السابق، ص 63.

[2] يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، تر: حسين صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2001، ص 95.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص 46.

[4] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية إسلامية المعرفة و المنهج، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004، ص 42.

[5] المصدر نفسه، ص 43.

ثالثا: لم يدرك المرحلة البابلية الأولى في تكوين الحضارة الإنسانية... التي تفرعت منها الحضارات التاريخية الكبرى من عاد وثمود و الفرعونية وغيرها"[1].

مما سبق تبين لدى حاج حمد تهافت الفلسفة الوضعية خاصة أمام التاريخ باعتباره قائما على التنوع والتعدد في كل زمان ومكان، إضافة إلى أن هذه الوضعية قد تميزت معارفها بالمعرفة الصارمة التي تستند إلى الطابع العلمي وحده وصولا إلى السيطرة العلمية و التقنية وبهذا كانت الفلسفة الوضعية عند حاج حمد وكذا مدرسة فرانكفورت فلسفة مضللة وعاجزة عن فهم وتحقيق المصلحة الإجتماعية.

ثانيا: الوضعية المنطقية:

1/ النشأة:

تعد الوضعية المنطقية مدرسة معاصرة، وهي امتداد للوضعية الكلاسيكية التي نشأت على يد "أوغست كونت" حيث ظهرت في بدايات القرن العشرين، ساهمت في ظهورها وبلورة أفكارها جملة من العوامل، كتأثر أعضائها بالفلسفة الوضعية التجريبية وتأثرهم بالتطور في مناهج العلم التجريبي مع "أرنست ماخ" (**1883-1916**) وكذا المنطق الرمزي والتقدم الهائل في مجال الرياضيات والفزياء.

"لقد نشأت المدرسة الفلسفية المعروفة بهذا الاسم أول ما نشأت في عاصمة النمسا، حيث شكل بعض أساتذة الفلسفة فيها وبزعامة موريس شليك، ورودولف كارناب وهانس ريشنباخ دائرة فلسفية خاصة عرفت ب"دائرة فيينا" وأسسوا لهم مجلة يشرحون فيها آرائهم، ونظرياتهم وقد انتقل كثير من أقطاب هذه المدرسة تحت ضغط السياسة الهتلرية إلى بريطانيا والو م أ حيث أسسوا لمدرستهم وفي بريطانيا وجدوا الفيلسوف برتراند راسل ومنطقه الرمزي خير مساعد وتصير وإن إمكان يختلف عنتهم بعض الاختلاف"[2]، حيث مثل "شيليك" الجانب الفلسفي من هذه الجماعة ومثل كارناب (**1891-1970**) وريشنباخ (**1788-1869**) وأخذ آخرون مثل هربرت فايجل وأيزمان الجانب الرياضي، كما اهتموا بتخليص الفلسفة والعلوم من الميتافيزيقا والقضايا الفارغة ليكونوا قاعدة علمية لجميع العلوم.

---

[1] المصدر السابق، ص43.

[2] محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 2002، مرجع سابق، ص 27.

ولقد كانت لهذه المدرسة عدة ألقاب كالوضعية الجديدة والتجريبية العلمية "هي تجريبية لأنها كباقي النزعات التجريبية ترى أن التجريبية هي المصدر الوحيد لكل ما يمكن أن نحصل عليه من معارف عن الواقع فليست في نظرها أية قبلية، ولا أية بداهة عقلية"[1]، فلا نعترف إلا بالقضايا اللغوية التي تشير إلى الواقع التجريبي كونها قضايا علمية تجريبية تعبر عن الواقع الخارجي.

ولقب آخر وهو التجريبية المنطقية "وهي منطقية لأنها لا توافق هيوم وجماعة تجريبيين الإنكليز في رأيهم القائل باستحالة بلوغ اليقين سواء في الميدان الفلسفي أو العلمي، إن التجريبية المنطقية ترى على العكس من ذلك أنه بالإمكان الحصول على معارف يقينية في ميدان العلم شريطة التقييد الصارم فالمنطق الذي هو علم استدلالي صوري بحت مثله مثل الرياضيات"[2]، فالمعرفة اليقينية يمكن بلوغها عن طريق العلم أو الحس المباشر وعلى الفلسفة إيجاد المنطق الذي يقوم على وصف الظواهر وكذا الاستعانة بالرياضيات،، فتسعى هذه الوضعية إلى نوعية المعرفة العلمية عن طريق استبعاد التصورات الفارغة من المعنى وأشباه القضايا ألا وهي الميتافيزيقا حسب رودلف كارناب.

فالوضعية المنطقية اتجاه أساسي في بلورة النظرية العلمية للعالم "المشكلة الأساسية فيها ليست التوصل إلى نسق من العبارات الفلسفية، وهي توضيح معنى التصورات والمفاهيم العلمية الأساسية والمناهج المنطقية أو هي بمعنى آخر ربط التراث التجريبي الذي يتمثل في هيوم وماخ بالتطور الجديد في المنطق أي ربط التجريبي المتضمن في الخبرة بغير التجريبي المتضمن في المنطق"[3]، بمعنى أنها تهدف لإقامة فلسفة علمية، وذلك بالاهتمام بالعلوم في حد ذاتها وبالنتائج المحصل عليها من خلال تحليل القضايا العلمية تحليلا منطقيا يبين طريقة تركيبها وصورة بناءها ليتضح معناها.

وفي هذا يقول كارناب: "إن موضوع أبحاث مدرسة فيينا هو العلم سواء باعتباره واحدا أو فروعا مختلفة، ويتعلق الأمر هو بتحليل المفاهيم والقضايا والبراهين والنظريات التي تلعب دورا ما مع العناية بالناحية المنطقية أكثر من الاهتمام باعتبارات التطور التاريخي أو الشروط التطبيقية السوسيولوجية والسيكولوجية"[4]، ففلسفة

---

[1] المرجع السابق، ص 27.

[2] المرجع نفسه، ص 28.

[3] فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993 ، ص86.

[4] نقلا عن: محمد عابد الجابري: فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص 28.

العلوم تحل محل فلسفة ما بعد الطبيعة لأنها تدرس المفاهيم المستخدمة في العلم ومناهجه ونتائجه والنماذج المنطقية التي تنطبق عليها، فلا ينبغي أن تهتم فلسفة العلم بقضايا الوجود والقيم والأخلاق والجمال وغيرها من القضايا الميتافيزيقية، لأن الفلسفة العلمية هي نظرية العرفة خالية من كل ما هو أنطولوجي وسيكولوجي قائمة على التحليلي المنطقي، فقد أحدث كارناب قطيعة جذرية بين الميتافيزيقا وفلسفة العلم.

مميزات الوضعية المنطقية وخصائصها :

تميزت الحركة بالسمات الرئيسية الآتية:

1/ **الوظيفة**: "أن مهمة الفلسفة تحليل لما يقوله العلماء وما يقوله الناس في حياتهم اليومية، لا تفكير تأملي ينتهي بالفيلسوف إلى نتائج معينة يصف لها الكون وما فيه"[1]، فالفلسفة تقوم بتوضيح الأفكار والآراء والقضايا، وبالتالي فالفلسفة تقتصر مهمتها على إيجاد صيغ مختلفة من أجل ربط عالم المعطيات الحسية وبالنظريات العلمية وما تتضمنه من مفاهيم وحقائق تجريبية وبهذا تتحقق وحدة العلوم التجريبية.

2/**المجال**: " المجال الوحيد المشروع للفلسفة هو منطق العلوم أو فلسفة العلوم وعنوا أنه الأفكار والقضايا التي يحللونها هي قضايا العلم الطبيعي لا من حيث محتواها فذلك شأن علماء الطبيعة، وإنما هي حيث صورتها وهي دراسة تركيب النظرية العلمية وصلتها بالواقع"[2]، ففلسفة العلم عليها أن تهتم بالبحث في قضايا العلم من حيث هي تعبيرات لغوية تحمل دلالات ذات معنى وعليها استبعاد الميتافيزيقا باسم العلم بوصفها مجرد لغو يعيق التقدم العلمي لأن القضايا العلمية يمكن التحقق منها، فحسب كارناب القضايا الميتافيزيقية هي خالية من المعنى ويطلق عليها أشباه القضايا لأنها غير خاضعة للنظام المنطقي اللغوي.

3/ **المبدأ**: "نظرية في المعنى وتشرح ما سموه "مبدأ التحقق" ويقرر أن كل معنى القضية هو تحقيقها تجريبيا مباشرا أو غير مباشر[3]، فهو مبدأ يستخدم للتثبت من صحة أو كذب العبارات ومدى اتفاقها أو اختلافها بالعودة إلى الواقع الخارجي لأن القضايا القائمة على الخبرة والتحقق هي قضايا صادقة بالضرورة.

---

[1] زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، بيروت، ط2، 1982، ص 238.

[2] محمود فهمي زيدان: مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، 1977م، ص 84.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

فالوضعية المنطقية وظفت هذا المبدأ لاستبعاد الأخلاق والميتافيزيقا "مبدأ التحقق vérification ينص هذا المبدأ على وجوب مقارنة الأحكام بالواقع والإشارة إلى الشروط العملية العينية التي يكون فيها الحكم صوابا أو خطأ، وفي جال تعذر التدليل على كيفية التحقق من صواب الحكم المعنى أو خطئه، يتعذر فهمه، فنجد أنفسنا نتلفظ بكلمات لا معنى لها بكلمات عقيمة"[1]، وبهذا يكون أداة لكشف الدلالات الميتافيزيقية وإخراجها واستبعادها لأنها عبارة عن تأمل فلسفي لا معنى له، والحكم على اللغة من خلال الواقع الخارجي يكون بمعيار التحقق أي أن الوضعية المنطقية ابتدعت طريقة جديدة في تحليل القضايا، وهي طريقة التحليل المنطقي للغة، فلا ترفض الميتافيزيقا تستبعد الأخلاق فقط بل تبرهن بوسائل منطقية رياضية على أنها خالية من المعنى بواسطة طريقة تجريبية رياضية.

و كمثال على استخدامات هذا المبدأ "باستخدام مبدأ التحقق يمكن التأكد مثلا، من أن للقول "المطر يهطل في الخارج" معنى محدد وذلك بإلقاء نظرة من النافذة والتحقق من صحة ذلك، أما الأحكام ذات الطابع الميتافيزيقي كالقول هناك إله مطلق القدرة أو "العدم ينعدم" هايدجر، فهي أحكام عديمة المعنى لأنه ليس من طريقة علمية للتحقق منها، وليست الميتافيزيقية قصرا على المفاهيم والأحكام المنطقية، بل وتشمل الأحكام الأخلاقية والجمالية أيضا "[2]، ذلك أن القضايا الميتافيزيقية هي قضايا لا معنى لها نتيجة عدم وجود معيار تجريبي لها رغم احتوائها على ألفاظ تحمل دلالات لكن تبقى قضاياها وأفكارها فارغة لأن الطريقة التي تركبت بها وتكونت من خلالها هي من الناحية المنطقية طريقة خاطئة كعبارة: الوجود بذاته والمطلق ... الخ.

نعرج الآن الى مجموعة من الانتقادات التي وجهها حاج حمد لأصحاب الوضعية المنطقية كالآتي :

بالرغم من أن الوضعيين المنطقيين قد قدموا خدمات معرفية كبيرة للعلم، وهذا ما أشاد به حاج حمد في قوله :"يجب أن لا نغالي في مواجهة المدرسة المنطقية الوضعية المعاصرة فهي ترفض موضوع الميتافيزيقا كمعرفة الله ولكنها اعتبرت موضوعات خارج نطاق البحث العلمي"[3]، لكن التمييز بين لغة العلم ولغة الميتافيزيقا لا يعني ضرورة تخلق الفلسفة في فهم التطور الحاصل في العلم.

---

[1] جماعة من الأساتذة السوفيات: موجز تاريخ الفلسفة، تر: توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت،ط1، 1989، ص 648.

[2] المرجع نفسه، ص 648.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الاسلامية الثانية، مصدر سابق، ص 83.

"لعل أخطر أوهام العلم ذلك الإعتقاد الواسع الانتشار القائل بأن العلوم هي المصدر الوحيد للمعارف والمواقف والقيم... الوهم الذي تقوم عليه هذه النظرة هو حصر المعرفة ضمن نطاق العلوم الطبيعية والاجتماعية مع إضافة الرياضيات إليها كجزء منطقي أو منهجي لا يتجزأ منها، لكن ماذا عن المعارف الأخرى، خصوصا الإنسانيات التي تندرج تحتها قطاعات ثقافية أو حضارية واسعة كالتاريخ والفلسفة والدين والأدب والشعر والفن؟"[1] إن القول باقتصار العلم على الظواهر القابلة للملاحظة و القياس قد دفع بأصحابه الى المغالاة في قدرة الحواس ولغة المنطق والرياضيات إلى درجة الوهم في إمكان بلوغ الحقائق في شتى النواحي، و تناست قيمة العلوم الانسانية التي تساهم في تقدم الحضارات و الأمم.

بهذا تولدت أزمة لدى أصحاب الوضعية المنطقية نتيجة حصرها للمعرفة في مجال ما يمكن اختباره وقياسه "فمشكلة الوضعية أنها قيدت العلم بمخططها الذي رفض التعامل مع الظواهر التي لم ترق للتعرف عليها وقياسها مختبريا، وفي حمى رفضه لها يتناسى أنها ظواهر حية في حين أن مهمة العلم الدائمة أن يتعرف على ما لم يتعرف عليه بعد"[2]، فالوضعية حولت أشكال المعرفة إلى نوع من الغرور الوضعي حين آمنت بأنها قادرة على الإجابة على كل الأسئلة عندما جعلت التجريب معيار علمية كل علم وما دون ذلك ليس معرفة، إضافة إلى أن هذه الوضعية تسعى إلى تكميم الحقائق وهذا ما يؤدي إلى ضياع المعنى الجوهري للظواهر الإجتماعية و "إلا أصبح العلم مالكا للحقائق وكف أن يكون علما"[3]

إن ما كان يعتبر ايجابا قد أضحى سلبا على مؤسسيه "مبدأ التحقق تسبب لأصحابه بعدد من المشاكل فهو ليس من الأحكام التحليلية ولا التركيبية ولا مكان له، وبالتالي في لوحة المعرفة العلمية التي يقترحها الوضعيون الجدد، ولذا فإنه بلا معنى كما أن جميع الأحكام المتعلقة بالحوادث الماضية أو الآتية، كالقوانين العلمية والأحكام العامة (كالقول كل إنسان فان) جميعها لا تقبل التحقق، بالمعنى الذي يفهمه أنصار الوضعية المنطقية فالتحقق ممكن فقط بالنسبة للمضامين الحسية أو لعدد محدود من الوقائع"[4] أي أن مبدأ التحقق لا يصدق على جميع

[1] أديب صعب: دراسات نقدية في فلسفة الدين، دار النهار للنشر، بيروت، ط1، 2015، ص ص 118، 119.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص 215.

[3] المصدر نفسه، ص 216.

[4] جماعة من الأساتذة السوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 649.

الظواهر خاصة ما عبر عن ماضي أو آتي، وبعبارة أدق لا يخرج عن نطاق التجربة فلم يدمج ضمن الحكم التحليلي و لا التركيبي .

من خلال ما سبق يمكن القول أن "المنطق التفكيكي الابستيمولوجي لدوغمائية الفلسفة الوضعية للطبيعة كما فعلت حلقة فيينا لا يمكنه المضي في الحالتين إلى ما لا نهاية، فالمطلوب في الأخير هو التركيب الذي يستجيب لاطلاقية الإنسان واطلاقية الكون"[1]. إن الابستمولوجية الوضعية قد وصلت إلى تفكيك الظاهرة وعجزت عن التركيب فلم تنتقل من عملية التحليل الى عملية التركيب، حين أقصت عالم ما وراء الطبيعة ورفضت وجود اي غائية ."غير أن الحياديين والوضعيين الانتقائيين يشتركون جميعا في الإنطلاق من فلسفة العلوم الطبيعية المعاصرة والتي تمنهج الوجود وحركته في إطار علاقة تفاعلية بين الإنسان والطبيعة بمعزل عن البعد الغيبي ودون أن تكتشف منظومة القيم في قانون الطبيعة نفسه"[2]، فقد كانت اهتمامات الوضعية بما هو مادي حسي أي متعلق فقط بالطبيعة والإنسان أثناء تحليل قضايا الوجود وبهذا ألغت فكرة الغيب.

والملاحظ من خلال الوضعيتين أن العلم "قد أعطى في مجاله الطبيعي حرية كبيرة للإنسان في تعامله مع الطبيعة، وتقلصت مساحة الميتافيزيقا في داخله بنسبة كبيرة يؤدي ذلك إلى اختلاف الأجوبة عن المسائل الميتافيزيقية وإشكالاتها القديمة فقط بل اختلفت طبيعة الأسئلة ذاتها وحدودها، وأفرزت قضايا جديدة لم تكن مطروحة من قبل"[3]، ذلك أن الهدف الأسمى للعلم والفلسفة هو السعي إلى فهم الظواهر الإنسانية والطبيعية وتقديم الحلول لمشكلاتها.

استهدف هذا الفصل عرض الخصائص الفكرية والحضارية الغربية من خلال أبرز الآراء والأفكار التي مثلت الحضارة الغربية وكيف أصبحت تعبر عن مأزق حضاري عالمي باعتبار:

أن الفكر اللاهوتي الذي مثلته الديانة المسيحية وبعض المدارس الاسلامية قد استلبت الانسان والطبيعة بالرجوع إلى الغيب حين سيطرت باسم الإله على العقل البشري وحدت من حريته في فهم و تفسير الظواهر. أما الفكر الماركسي فقد جاء لنفي الغيب واستبعاد الدين من جميع المجالات أي نفي لاهوت السماء وتجسيد لاهوت الأرض المتمثل في المادة والتي هي أصل كل شيء، فعملت الماركسية بأفكارها ومفاهيمها وقوانينها إلى اجتياح

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص 51.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص 37.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، مصدر سابق، ص 20.

جميع الميادين، حيث أقرت بجدلية مادية في تطور مستمر لا خالق لها ومادية تاريخية ربطتها بالعامل الاقتصادي، ونظرت إلى أن العلاقات الاجتماعية هي علاقات انتاجية فقط بهذا استلبت الماركسية الغيب حين أنكرت علاقة الغيب بالواقع واهتمت بدراسة الظواهر في شكلها المادي فأصبح التاريخ وحركته في الحضارة الغربية عبارة عن صراع، عبر عنه هيجل بصراع الفكرة ونقيضها ونادى به ماركس من خلال صراع الطبقات والوسائل الانتاجية .

وأخيرا الفلسفة الوضعية التي سعت إلى وضع طريقة مغايرة و منهج جديد في المعرفة فعمدت الكلاسيكية التي استبعاد التصورات الايمانية، والوضعية المنطقية التي أضافت مبدأ التحقق وبه استبعدت الأخلاق وأنكرت الميتافيزيقا ورأت أن الظاهرة الخارجة عن ما هو حسي ومادي مثل الأخلاق والأحاسيس...غير قابلة لأن تكون علم لأنها لا يمكن أن تقاس أو أن تلاحظ.

بمنظور حاج حمد فإن ما قدمته الحضارة الغربية من انجازات وابتكارات نلمسه في كل تقدم وتطور علمي وفكري، لكنها لم تتمكن من معرفة جميع حقائق الظواهر الخارجة عن ما هو مادي كونها استبعدت الغيب، إضافة إلى أنه أصبح ينظر إلى الانسان على أنه مادة مثله مثل الأشياء الأخرى .

الفصل الثاني :

نظرية الوجود وحركة التاريخ كأساس للبديل

المباحث :

- القرآن كمدخل لفهم حركة الوجود
- جـــدل المطلقـــات الـــثلاث (الغيـــب، الطبيعة، الانسان)
- منهج الجمع بين القراءتين

الفصل الثاني: نظرية الوجود وحركة التاريخ كأساس للبديل

تمهيد:

بعد أن قام حاج حمد بتقديم رؤية نقدية للموروث المعرفي والحضاري الغربي، عمد إلى التأسيس لنظرية منهجية معرفية إسلامية بغرض حل الأزمات التي آلت إليها الحضارات والأمم ، قائمة على إعادة قراءة الوجود وفهم حركة التاريخ بقراءة تتعلق بالظاهرة الغيبية والطبيعية والانسانية وكذا حاول أن يستدل في ذلك ويستنتج بالرجوع إلى النص الديني "القرآن الكريم " وفق منهج ينظم المعارف والحقائق وعليه:

هل يمكن ايجاد قراءة للوجود والكون تختلف عن القراءات التي توصلت إليها العوم الغربية ؟

وإن وجدت فما هي مصادرها ؟ وهل تخضع هي كذلك لمنهج مغاير؟

المبحث الأول: القرآن كمدخل لفهم حركة الوجود

أولا: المفهوم العام للقرآن:

تأخذ لفظة "**قرآن**" مفهوم :

قـرآن (مفـردة) مصـدر قـرأ فـإذا قرأنـاه فـاتبع قرآنـه "قراءتـه"، و**القـرآن**: كـلام الله المنـزل علـى رسـوله محمـد صـل الله عليـه وسـلم وحيـا بواسـطة جبريـل عليـه السـلام، المكتـوب في المصـاحف والمحفـوظ في الصـدور عـدد سـوره **114** سـورة ويسـم إلى **30** جـزءا، وهـو المصـدر الأول مـن مصـادر التشـريع الإسلامي[1]، {**إنّا أنزلناه قرءانا عربيا لعلكم تعقلون**} (سورة يوسف، الآية 2).

ومـا تجـدر بنـا الإشـارة إليـه هـو أن القـرآن اتخـذ صـياغة أو مفهومـا عامـا يتفـق عليـه الغالبيـة باعتبـاره كـلام الله المنـزل علـى سـيد المرسـلين محمـد صـل الله عليـه وسـلم بواسـطة جبريـل عليـه السـلام، بالإضـافة إلى مفاهيم تختلف في اللفظ وتتفق في المضمون.

ثانيا: القرآن الكريم من منظور حاج حمد:

يحمـل القـرآن مكانـة بـارزة في سـياق فلسـفة حـاج حمـد لأنـه حـاول إعطـاء مفهـوم جديـد لـه: إذ إن القـرآن هـو المصـدر الكلـي للمعرفـة الكونيـة المطلقـة بوصـفه الـوعي المعـادل موضـوعيا للوجـود الكـوني وحركتـه، وإن إدراك خصائصـه المنهجيـة والمعرفيـة يتطلـب الجمـع بـين القـراءتين، وصـولا إلى اكتشـاف جدليـة الغيـب والإنسـان والطبيعـة[2]، مـن خـلال قـول حـاج حمـد يتبـين لنـا أن القـرآن في كليتـه يمثـل مصـدر المعرفـة المهيمنـة لأنـه يحـيط بـالكون المطلـق، فلـه رؤيـة منهجيـة كونيـة لظـواهر الوجـود وحركتـه بخصائصـه المتنوعـة وأشـكاله المختلفـة، ومعرفـة المعـاني الكامنـة في القـرآن الكـريم تسـتوجب الجمـع بـين القـراءتين (قـراءة بسم الله وقراءة بالقلم) وصولا إلى معرفة غائية الخلق.

وللتوضـيح أكثـر نـبرز كـلام "حـاج حمـد": "فـالقرآن هـو الـذي يعـادل بآياتـه المسـطورة آيـات الكـون المشـيأة والمتحركـة، فـالقرآن معـادل للكـون وحيـث خوطـب الخـاتم المـوقر محمـد عليـه الصـلاة والسـلام بمعـنى هـذه

---

[1] أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، مج1، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008 ص ص 1789، 1790.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، مصدر سابق، ص 32.

العلاقة بآيات الكتاب المسطورة وآيات الظواهر الكونية فقد قيل له: {**ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم**} (سورة الحجر، الآية 87) "[1]، حسب حاج حمد فإن الكون مطلق فوقه إله أزلي والسبع المثاني تشير إلى السماوات السبع والسبع أرضين لقوله تعالى: {**وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاّق العليم**} (سورة الحجر، الآية 85، 86).

كما أن "القرآن حقيقة موضوعية مادية تاريخية لا تخضع لإجماع الأكثرية حتى ولو كانوا كلهم تقاة ويخضع لقواعد البحث العلمي حتى ولو كان الناس كلهم غير تقاة"[2] أي واقعة مفروضة على الناس كافة مسلمين و غير مسلمين، كما أنه حقيقة قابلة للدراسة العلمية مما يقتضي البحث في مضامينه و محتوياته و الغاية من وجوده .

و يؤكد ذلك طه العلواني بقوله: "إن القرآن معادل موضوعي للكون وحركته، ومستوعب لها وقادر على استعاب "الصيرورة التاريخية" لأن هذا الخطاب ... لا يتعلق بأية إشكالية جزئية بل يستوعبها ويتجاوزها"[3]، فهو الكتاب الكوني الوحيد الذي يقدم للبشرية تصور منهجي يستوعب إشكاليات الكون بجميع بجزئياته وكلياته.

ثالثا: خصائص القرآن وصفاته:

يعرج بعد ذلك حاج حمد إلى جملة الخصائص والصفات التي يحملها القرآن الكريم:

1/ مطلق معادل للكون وحركته:

"ما كان الله العليم الحكيم لينزل القرآن في إطار تاريخي محكوم بشروط الواقع، ثم يجعله كتابا لكل الصدور، عما عن متغيرات الواقع، لو لم يحمل النص القرآني قوة الإطلاق وحدود التعيين التاريخي بذات الوقت غير أن المجتهدين ومعارضيهم لم يحاولوا النفاذ إلى داخل النص القرآني في البنائية الكلية

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: حرية الإنسان في الإسلام، مصدر سابق، ص 69.

[2] محمد شحرور: الكتاب والقرآن، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ص 91.

[3] طه جابر العلواني: نحو موقف قرآني من النسخ، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006، ص 40.

للقـرآن الكـريم عطـاء مـن جهـة والمكنـون مـن جهـة أخـرى والمجيـد الـذي لا يبليـه الـزمن مـن جهـة أخـيرة، وهـذه الثلاثيـة هـي صـفات القـرآن الكـريم (مجيـد، مكنـون)"[1]، ممـا تم ذكـره يتبـين أن حـاج حمـد يـرى أن مـا قبـل القـرآن مـن كتـب مقدسـة لم تصـور حقـائق الكـون وكائناتـه وخصائصـه بالدقـة المطلوبـة، لـذلك لم تصـمد لقـرون، فـالقرآن الكـريم وحـده يحمـل صـفة الإطـلاق والله سـبحانه وتعـالى قـد أنـزل القـرآن مطلقـا ليحـيط بمـا هـو مطلـق (الكـون والإنسـان)، لـذا فـالقرآن يقتضـي التـدبر والعمـل الجـاد للجمـع بـين مكوناتـه وهو يختص بالاستمرارية عبر التاريخ فكان بذلك مجيدا وكريم العطاء ومكنون يتكشف عن كل جديد.

زيـادة علـى هـذا "لقـد وصـف الله الكـون الطبيعـي ومـا فيـه مـن كائنـات بالكتـاب لأن فيـه يقـرأ الإنسـان آيـات الله، والـذي لا يقـرأ كأنهـا يعـيش حـال المـوت والمـوتى يبعـثهم الله في حـين أن الـذي يسـمع أيضـا يمـوت ويبعثـه الله، ولكنـه الفـارق بـين الحـي عـديم الحـواس فهـو في حكـم الميـت وحـي بحواسـه يسـتجيب (يسـمع لآيـات الله)، فالـذي لا يسـتجيب ميـت، يعـيش (الظلمـات) وتسـيطر عليـه حالـة الصـم والـبكم"[2]، مـن الـنص السـالف الـذكر يتبـين أن القـرآن الكـريم يضـم آيـات تعتـبر خطـاب معـرفي يـؤثر علـى الإنسـان في عديـد النـواحي فيسـتمد قارئـه التبصـر المعـرفي والصـفاء الروحـي، والقـوة الفكريـة والإيمانيـة النابعـة من نور القرآن.

وهـذا مـا لم يسـتطع اللاهـوت المسـيحي واليهـودي إدراكـه، "فـاللاهوت المسـيحي يعـوزه (الـنص الإلهـي) المطلـق الـذي يسـتوعب (الكونيـة) ويتفاعـل مـع (العقلانيـة) ويتقبـل بنسـبية منهجيـة "المحـددات النظرية العلمية"[3]، فالقرآن مصدر أصيل ومعجزة خالدة عبر الزمان.

كمـا أن "الـوحي المطلـق يـأتي مشـروطا بمواصـفات الكمـال وعظمـة الخلـق وتجلياتـه اللامتناهيـة، فـلا يكـون خرافيـا ولا أسـطوريا، ولا تأسـره الشـروط التاريخانيـة لإنتـاج المفسـرين وثقـافتهم الإجتماعيـة والعرفيـة، فغايـة الـوحي الإلهـي المطلـق إلى أولئـك أن يخـرجهم مـن الظلمـات إلى النـور مـن الإحيائيـة الوثنيـة

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية والحضارية، مصدر سابق، ص 313.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص 85.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الثانية، مصدر سابق، ص 68.

والثنائية المتقابلة إلى التوحيد"[1]، فجملة الخصائص التي يحملها القرآن جعلت من الإسلام هو دين الحق فهو يستقطب كافة المذاهب والديانات والتيارات الفكرية، وكذا الثقافات المختلفة لقوله تعالى: **{يريدون أن يطفؤوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلاّ أن يتم نوره ولو كره الكافرون (32) هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون (33)}** (سورة التوبة، الآية 32، 33)، وبالتالي تتكون لدى الإنسان معرفة يقينية والتي هي غاية وهدف الوحي الإلاهي المطلق، تجعله يعتنق هذا الدين رغبة من دون اي جبر أو ضغط.

لهذا "القرآن وحي مطلق بهذه الكونية ويعادلها فأطلق عليه العظيم وليس القرآن العليم، لأن العلم تكويني والعظمة تكمن في القدرة على الوعي بهذا التكوين من خلال وحي الكتاب"[2]، لذا جاء وصف القرآن بأنه عظيم وليس عليم فالقرآن يكون مقابل كون مطلق ويعادله ذلك أنه يحمل في آياته الكريمة حقائق دقيقة ومسائل عظيمة، حيث تعبر كل آية فيه عن معنى ومعرفة حقيقية.

للتخلص من الإستلابات المادية أو اللاهوتية وغيرها يأتي القرآن مطلقا مثلما الانسان مطلق و الكون مطلق "والوحي الإلهي المطلق يحرر الإنسان والطبيعة من الإستلابات اللاهوتية الخرافية، لهذا يأتي معادلا لمطلق الإنسان ومطلق الطبيعة، ومن هنا قلنا بأن الوحي الإلهي المطلق يعادل الوجود الكوني وحركته"[3]، يفصح حاج حمد من خلال هذا على إطلاقية كل من القرآن والكون والإنسان، وبهذا يكون نافيا لكل ما هو لاهوتي جبري وملغيا لعبودية الإنسان الآخر و خضوعه له.

2/ الحفظ الإلهي:

بهذه الصفة يتميز القرآن عن باقي الكتب فلم يتعرض للتحريفات كبقية الكتب "القرآن بوصفه خاتم الرسالات قد أحاط بما سبقه من كتب وموروث ديني فهو خلاصتها والمصدق لها والمهيمن على الزمان والمكان في الماضي وفي حاضر التنزيل وفي المستقبل المتجدد"[4]، فكل الكتب

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأثر الغيبي، مصدر سابق، ص 5.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: التصوف الإسلامي ومرتبة عالم الأمر الالهي، الرباط، سبتمبر 2004، ص 3.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأثر الغيبي، مصدر سابق، ص 6.

[4] محمد أبو القاسم حاج حمد: إبستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص 53.

السماوية الأخرى تعرضت للتحريف مما أدى إلى إلغاء الثقة فيها، فقد فسّر ما جاء فيها بحسب أهوائهم وشهواتهم ورغباتهم وأغراضهم، وهذا ما جعل القرآن مهيمنا على بقية الكتب لأنه الكتاب الوحيد الذي سلم من التحريف والتبديل كون الله سبحانه وتعالى قد ختم به قوله: **{وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عمّا جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون}** (سورة المائدة، الآية 48). "القرآن مهيمن على ما سبق بخاتميته، ومهيمن على الحق بإطلاقه وحاكميته ومصدق على كل ما عداه بشموليته وإحاطته"[1].جاء القرآن خاتما مطلقا مبينا الحق و الباطل، وقد سلم من التحريف و التزييف و التبديل .

يضاف إلى هذا أن ما جعل القرآن كذلك متميزا عن غيره من الكتب هو المكان المنزل به "كل الكتب السماوية متنزلة في الأرض المقدسة، في حين تنزل القرآن وحده في الأرض الحرام، والأرض الحرام أعلى درجة من الأرض المقدسة والكتب المقدسة تخاطب أقواما وشعوبا في إطار خطاب حصري موقوت بالزمان والمكان وبالتالي فتلك كتب عهد، أما القرآن فهو للناس كافة ويتسع لمطلق الزمان والمكان"[2]، وهنا اعتبر حاج حمد أن البيت الحرام مرتبط بعالم الأمر الإلاهي حيث التعلق بالذات الإلاهية أم الأرض المقدسة فهي مرتبطة بعالم الإرادة الإلاهية، فتأتي كتب الأرض المقدسة كتب نسبية، فيما يأتي كتاب الأرض الحرام (القرآن الكريم) مطلق كوني محيط بالوجود لحركته على امتداد الزمان والمكان.

"خلافا لكتاب الأرض المحرمة الذي لا يمكن أن يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا من بين ذلك بحكم حرمته وليس قدسيته، وهو الكتاب الوحيد الذي به حفظ ما سبق من ذكر، وبه تصحح تحريفات ما نسب ودس بحكم الهيمنة كما يكون هو المعيار لما يستجد لاحقا ومستقبلا فيثبت

[1] طه جابر العلواني: نحو منهجية معرفية، مرجع سابق، ص 11.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص 210.

وينفـي، فهـو الميـزان ولهـذا نقـيس عليـه الأحاديـث النبويـة الشـريفة واجتهـادات العلمـاء"[1]، فـبحكم تنـزل التـوراة والإنجيـل وبـاقي الكتـب خـارج الأرض المحرمـة في كتـب مختلـف فيهـا، حيـث يكـون المحـرم مهـيمن علـى المقـدس لأنـه الله سـبحانه وتعـالى حفـظ الكتـب السـماوية داخـل القـرآن الكـريم فيكـون القـرآن مرجعـا لكـل وحـي سـبقه لقولـه تعـالى: **{إنّ الـذين كفـروا بالـذكر لمـا جـاءهم وإنـه لكتـاب عزيـز (41) لا يأتيـه الباطـل مـن بـين يديـه ولا مـن خلفـه تنزيـل مـن حكـيم حميـد (42)}** (سـورة فصـلت، الآيـة 41، 42).

3/ الإستمرارية:

"لقـد أنـزل الله تبـارك وتعـالى القـرآن المجيـد علـى عبـده ورسـوله محمـد صـل الله عليـه وآلـه وسـلم **{تبيانـا لكـل شـيء وهـدى ورحمـة وبشـرى للمسـلمين}** (سـورة النحـل، الآيـة 89) ومنـذ نزولـه ورسـول الله صـلّ الله عليـه وسـلم ليبـين للنـاس الـذي اختلفـوا فيـه بهـذا الكتـاب ويجاهـدهم بـه جهـادا كبـيرا، لـيحملهم علـى التفكـير والتـذكر والـتلاوة والتـدبر والتعقـل والترتيـل لـيعلم رافضـوه والكـافرون بـه أنهـم كـانوا كـاذبين في تصـوراتهم وأفكـارهم، ورؤاهـم، ومعتقـداتهم، وسـلوكياتهم وتصـرفاتهم وعلاقـاتهم، وسـائر شـأنهم وليهتـدي المؤمنـون إلى الـتي هـي أقـوم في ذلـك كلـه وغـيره"[2]، مـن الـنص السـالف الـذكر يمكـن القـول أن القـرآن الكـريم كتـاب وحـي كامـل يشـمل الوجـود بأكملـه، فهـو يحـث قارئـه علـى البحـث والنظـر والاسـتنباط لتنميـة قدراتـه ومهاراتـه الذهنيـة العلميـة والفكريـة وبهـذا يخـرج النـاس كافـة مـن ظلمـات الجهـل والجمـود الفكري.

"فـالقرآن يعطـي أشـكالا مختلفـة مـن الـوعي والمعرفـة تبعـا للفـوارق النوعيـة في تطـور العقـل البشـري وأنسـاقه المعرفيـة ولا يصـح مسـتلبا بشـكل مطلـق لمرحلـة تطوريـة دون الأخـرى وليـؤدي رسـالته العالميـة وعـبر عـن متغـيرات الزمـان والمكـان ووفقـا لكـل مـنهج يظـل مسـتمرا في أسـلمة المعرفـة عـبر العصـور، ولـيس في عصـرنا هـذا فقـط"[3]، لأن القـرآن الكـريم كمـا هـو كتـاب هدايـة فهـو كتـاب علـم ومعرفـة وتأمـل، يحتـاج إلى

---

[1] المصدر السابق، ص 211.

[2] طه جابر العلواني: نحو منهجية معرفية، مرجع سابق، ص 7.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص 93.

عقـل يتناولـه بمـنهج علمـي ونظـرة معرفيـة لعـالم الأشـياء والموجـودات ذلـك أنـه يحمـل كـل مقومـات البقـاء والديمومة والاستمرارية في كل زمان وكل مكان لإدراك البعد الإيماني ومعرفة غائية الخلق.

4/ الوحدة المنهجية العضوية في بنائيته:

للقـرآن بنائيـة عضـوية تتميـز بوحـدتها المنهجيـة "ليعطـي القـرآن الكـريم –المكنـون– المحـيط مطلقـه دون تأويـل ذاتي أو عصـرنة مفتعلـة فـلا بـد أن يكـون القـرآن مؤسسـا علـى نظـام منهجـي ضـابط وإلا كـان (حمـال أوجـه) تسـاق نصوصـه تبعـا لمبتغـى المتنـاول"، فـالرغم مـن تعـدد آيـات القـرآن الكـريم وتعـدد سـوره واجزائـه وإخراجـه، إلا أن لـه منهجيـة ووحـدة عضـوية تـدل علـى وجـود نظـام ضـابط لـه ولنصوصـه، أم اجتـزاء الآيـات أو تحريفهـا فهـذا يـؤدي ضـرورة إلى وجـود تناقضـات لهـذا قـال حـاج حمـد أن: "يتخـذ القـرآن وحدتـه العضـوية كمـا يتخـذ الكـون وحدتـه البنائيـة فيتكافـا بمضـمون وعيـه مـع المثـاني السـبع ومـن هنـا تنبـع (مسـتقبلية) القـرآن، المسـتقبلية المقترنـة بمـنهج (الهـدى والبشـرى) والبشـرى مسـتقبلية دومـا، وذلـك مـن بعـد التشبث المرحلي لقلوب المؤمنين"[1]، فالقرآن يحوي منهجية معرفية بحيث يمتلك بنائية كبنائية الكون.

"إن الـنص واحـد لا يتغـير ولا يتبـدل وتختلـف قراءتـه تبعـا للتركيـب والفـارق النـوعي في تطـور العقـل البشـري... أمـا الـنص فهـو ثابـت لـيس علـى مسـتوى الكلمـة فقـط ولكـن علـى مسـتوى الحـرف فـالقرآن في بنائيـة الحرفيـة يماثـل البنائيـة الكونيـة بحيـث إذا تفلـت نجـم موقعـه اختـل النظـام الكـوني كلـه ولهـذا قابـل الله بـين البنائيـة الحرفيـة للقـرآن ومواقـع النجـوم"[2]، {**فـلا أقسـم بمواقـع النجـوم وإنـه يقسـم لـو تلعمـون عظـيم إنـه لقـرآن كـريم فـي كتـاب مكنـون لا يمسـه إلا المطهـرون تنزيـل مـن رب العـالمين**} (سـورة الواقعـة، الآيـة 75)، فقـد جعـل الله الـنص القـرآني ثابـت وواحـدا، لـه وحـدة حرفيـة تماثـل وتعـادل الوحـدة الكونيـة لمواقـع النجـوم الـذي أقسـم الله بهـا في سـياق التعريـف بخصـائص القـرآن البنائيـة فلـو تغـير موقع نجم وانحرف عن مداره أدى إلى ذلك إلى حدوث خلل داخل النظام الكوني لمواقع النجوم.

فلـيس لأحـد يسـتطيع ضـبط الصـياغة القرآنيـة علـى مسـتوى الحـرف المماثـل لصـياغة الكـون، غـير الله فلكـل حـرف وظيفتـه (الألسـنية البنيويـة) في الإنشـاء القـرآني الـذي لـيس هـو مجـرد بلاغـة فقـط

[1] المصدر السابق، ص 243.

[2] المصدر نفسه، ص 96.

فالإستخدام الإلهي للمادة اللغوية ولأي مادة في الكون، يختلف نوعيا عن الإستخدام البشري مع وحدة خصائص المادة، فحين يستخدم "**الله**" اللغة العربية في التنزيل فإنه يستخدمها وفق مستوى إلهي يقوم على الأحكام المطلقة، فلا يكون في القرآن مترادفات توظيف ضمن جناس وطباق، إذ تتحول الكلمة ضمن الإستخدام الإلهي إلى (مصطلح دلالي) متناهي الدقة[1]، يبين لنا هذا القول الدقة العلمية التي يتصف بها القرآن في استعمال المفردة، بحيث يشير حاج حمد إلى الفرق والإختلاف بين كلام الله وكلام البشر، وبعبارة أدق إلى الفرق الإلهي في استخدام اللغة وكذلك الإستخدام البشري لها، من خلال دلالات اللفظ القرآني واستخداماته، فالإعجاز ليس بلاغيا فقط فالقرآن هو كلام الله العليم يوظف مفردات اللسان العربي توظيف تحكمه وحدة بنائية لها ضابط منهجي، لقوله تعالى: **{قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا}** (سورة الإسراء، الآية 88)

يعبر القرآن الكريم عن الأمور العقلية والنفسية بمصطلح المس والأمور المادية باللمس لقوله تعالى: **{لا يمسّه إلا المطهرون}** (سورة الواقعة، الآية 79)، فمس القرآن إدراكه والشعور به، وهو مس لا يتأتى إلاّ للمطهرين وليس للمتطهرين بدنا[2]، يوظف مصطلح اللمس للدلالة على ما هو مرتبط بالحسد والبدن والحواس، أما المس فهو للدلالة على أن مس القرآن هو إدراك وإحساس وشعور لا يعرفه إلا طاهر القلب، وبهذا يتكشف كرم القرآن وعطاؤه.

كما أنه اللغة عربية خاصية هامة من خصائصه "القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة لقوله تعالى: {**إنّا أنزلناه قرآنا عربيا**} (سورة يوسف، الآية 2) ،{**لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين**} (سورة النحل، الآية 103)، {**ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لو فصلت آياته أعجمي وعربي**} (سورة فصلت، الآية 44)، وهذه الآيات دالة على أنه عربي وبلسان العرب لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم فمن أراد

[1] المصدر السابق، ص ص 97، 98.

[2] المصدر نفسه، ص 97.

تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"[1]، فالله سبحانه وتعالى قد أعلى من مكانة اللغة العربية حين جعلها لغة القرآن الكريم، فكانت بذلك لغة الرسالة الخاتمة ولغة الذكر والصلاة وتلاوة القرآن إلا بالعربية فغيرها يؤدي إلى تغيير معناه وتبديل في مبناه.

تضاف للقرآن خاصيته الجمالية "فالقرآن جميل دون شك والواقع أنه أجمل تأليف أدبي عرفته اللغة العربية لكن جماله ليس نتيجة الإيمان بل هو بعينه سبب الإيمان، والحكم الجمالي أن القرآن جميل بل جليل، لذا فإن جمال القرآن لا يعتقد به المسلمون وحدهم بل غير المسلمين كذلك من المتمرسين بالجماليات الأدبية في اللغة العربية"[2]، إضافة إلى أنه تنزيل إلاهي بشكله ومحتواه وكلماته فهو أيضا يعد نص أدبي غاية في الإعجاز والتأثير الجمالي سواء كان ذلك في أقسامه أو ألفاظه أو وحداته أو إيقاعاته ، فالوحدة اللسانية العربية للقرآن الكريم تمثل المقدمة الجمالية للحضارة الاسلامية .

كما أن "النص القرآني الإلهي مطلق، فالقرآن ليس نتاجا بشريا ويحتوي على وحدة بنائية تتجاوز ما أدخله التراثيون في فهمه من ناسخ ومنسوخ"[3]، قال تعالى: **{أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا}** (سورة النساء، الآية 82).

---

[1] أبو اسحاق الشاطبي: الموافقات، مج2، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1997م، ص 102.

[2] إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، تر: عبد الواحد لؤلؤة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م، ص 166.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، مصدر سابق، ص 219.

المبحث الثاني: جدل المطلقات الثلاث (الغيب، الطبيعة، الانسان)

إن نتائج العلم الحديث التي قيدت الإنسان إلى المادية الوضعية، والتي استبعدت في دراستها للإنسان الجانب الغيبي، وكذلك اللاهوتية التي غيبت دور العقل دفع بحاج حمد إلى محاولة اجتياز هذه الوضعية المادية واللاهوتية من خلال منهجية مغايرة، وتكون معرفة معاصرة ابستيمولوجية: "فالمنهجية التي يقصد بها الناظم الشمولي للكون في وحدة مظاهره المتكاثرة والتي لا تقبل أشكالا جزئية من المعرفة المادية أو الوضعية أو اللاهوتية والتي لا تجزئ بين نظرات القوانين بتنفيذ استخدامها في مجالات دون أخرى وما وراء الطبيعة، وعلوم الإنسان والطبيعة، وإنما تضع الحركة الكونية كلها ما يفهم أنه وراء الطبيعة (الغيب) وما يفهم أنه خاص بالإنسان (علم النفس والإجتماع) وما يفهم أنه خاص بالطبيعة المادية (علوم الطبيعة التجريبية والتطبيقية) تضع ذلك في كل واحد متحرك بجدلية الغيب والإنسان والطبيعة وضمن صيرورة خلق وتشيؤ بتطورية غائية"[1]، فالجدل خاصية أنطولوجية لأن الوجود بانتظامه متداخل جدليا من خلال مطلقات ثلاث الغيب والطبيعة والإنسان، كل واحدة لها محورها المنهجي والمعرفي داخل نظام كوني واحد في حركته، وهو أيضا خاصية ابستيمولوجية لأنه لا يلغي تفاعلها وقوتها الذاتية وبهذا تتحقق الصيرورة.

أولا: في ماهية الجدلية الثلاثية

يأتي حاج حمد إلى تعريف الجدليات المطلقة بقوله :"جدل الغيب وجدل الإنسان وجدل الطبيعة أو الجدلية الثلاثية يعني التقابل والتركيب واستقطاب كافة العناصر الفاعلة في الحركة، حيث يرتبط مفهومنا للجدل من خلال تطور الفكر الإنساني من مرحلة الكثرة إلى الثنائيات المتقابلة إلى الوحدة الناظمة، والجدل هو التفاعل ضمن الوحدة الناظمة، حيث يتم تحليل هذا التفاعل ثم يعاد تركيبها، فالأصل في مفهومنا هو التحليل والتفاعل بمنطق الصيرورة الدائمة حيث لا تنطلق من التركيبات القبلية كمسلمات عقلية سلفية"[2]، فحسب حاج حمد فإن الجدلية هي حركة تفاعلية لا تغييبية ولا استلابية، تتمظهر من خلال التركيب والتفاعل في حركة الوجود حيث أن مراحل تطور

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص 238.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، مصدر سابق، ص144.

الفكـر الإنسـاني هـي الكثـرة الثنائيـة ثم الوحـدة وفي هـذه المرحلـة الأخـيرة تتجسـد الجدليـة مـن خـلال تفسـير الظواهر وتحليلها وتركيبها لتحقيق الصيرورة وبلوغ الغائية.

يـورد حـاج حمـد كـذلك كيفيـة اسـتخدام الجـدل بقولـه: "اسـتخدامي للجـدل بمعـنى (التفاعـل الكلـي للعناصـر) باتجـاه (التركيـب) وفـق صـيرورة لهـا (غايـات كونيـة) حيـث تتفاعـل في هـذه الصـيرورة إطلاقيـة الغيـب ووجوديـة الإنسـان وقـوانين الطبيعـة ولـيس بمنطـق التضـاد"[1]، حيـث تنشـأ صـيرورة كونيـة تاريخية من خلال تفاعل وامتزاج الجدليات الثلاث (الغيب، الإنسان والطبيعة) باتجاه الغائية.

وفي ردّ حـاج حمـد علـى جدليـة كـل مـن مـاركس وهيجـل يقـول: "قـد ادعـى مـاركس أنـه قـوم هيجـل (الجدليـة المثاليـة) وجعلـه يمشـي علـى رجليـه (الجدليـة الماديـة) بعـد أن كـان ماشـي علـى رأسـه وفي الحقيقـة أن كليهمـا يمشـي علـى أربـع،، فالهيجيليـة ليسـت سـوى تحقيـق فكـرة (الحلـول الغيـبي) في النظـام الكـوني باسـم (المطلـق) والماركسـية ليسـت سـوى نفـي لهـذا الحلـول الغيـبي بجعـل العلاقـة ماديـة وثنائيـة بـين الإنسـان والطبيعـة، أم مـن أراد أن يمشـي علـى قدميـه بعـد أن خلقـه الله فسـواه فعدلـه فإنـه يكتشـف حتمـا الوحـدة الجدليـة بـين الغيـب والإنسـان والطبيعـة في إطـار نظـام كـوني موحـد"[2]، ممـا سـبق ذكـره يتبـين أن الفكـر الغـربي قـد عجـز عـن تحديـد مفهـوم الجـدل خاصـة في الفلسـفة الماركسـية، لأنـه لم يسـتوعب المعـنى الحقيقـي لجـدل الإنسـان وجـدل الطبيعـة، هـذا مـا أدى إلى عـدم القـدرة علـى إدراك علاقـة الغيـب بـالواقع، فمـا يميـز حـاج حمـد عـن المـدارس الغربيـة الابسـتيمولوجية هـو أنـه أضـاف البعـد الغيـبي كبعـد أساسـي في حركة الجدل.

ويضـيف حـاج حمـد قـائلا: "كافـة المنـاهج "تفكيكيـة وتحليليـة" غـير قـادرة علـى التركيـب لأنهـا تنطلـق أسـاس مـن (الغايـة الكونيـة للخلـق الكـوني) فاختصـرته في حـدود ملاحظتهـا التجريبيـة المباشـرة في عـالم المشـيئة والتشـيؤ الطبيعـي إنسـانا كـان أو طبيعـة"[3]، بحيـث تهـتم هـذه العلـوم بالطبيعـة وجزئياتهـا

[1] المصدر السابق، ص144.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية الحضارية، مصدر سابق، ص ص204، 205.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص33.

فاستخدمت منهج علمي استلب كل الظواهر وقام بتغييب الغائية الكونية، واهتم بالتفكيكي في معارفه ونظرياته وأهمل التركيب كعامل رئيسي في المرحلة الجدلية.

"فأزمة فلسفات العلوم وأزمة الحضارة يتطلبان وعيا إنسانيا كونيا بنزوع نحو الإطلاقية المحيطة بوصفها الإطار الوحيد الذي يعيد صياغة المناهج العلمية التي لا تعطي منهجا وتكتفي بالتفكيك المعرفي، وخصوصا بعد أن أخلدت الحضارات لدوافع الصراع الذي هو نوع آخر من التفكيك فكلاهما عاجز عن التركيب والتركيب يحتاج إلى إحاطة بالطبيعة والإنسان بمنطق الغايات الكبرى للخلق نفسه"[1]، فعلى الإنسان أن يسمو بوعيه فيتفاعل ويندمج مع الكون عكس ما قامت به الفسفات الأخرى خاصة الغربية منها، فتغييبها لعنصر التركيب أدى إلى صراع واستلاب ولد أزمة حضارية فالوجود في انتظامه سواء غيبا أو إنسانا أو طبيعة تستلزم وجود معارف توازيه فترك ما هو غيبي وما هو إنساني وما هو طبيعي لأن الوعي الإنساني الكوني يجمع بين قدراته وعلل الطبيعة وبهذا تتمكن من معرفة غايات الظاهر وكذا كيفية وجودها وحركتها والعوامل المؤثرة فيها.

ثانيا: مظاهر الجدلية الثلاثية

يخلص حاج حمد في مفهومه لمصطلح الجدلية بأنها "في مفهومنا -تفكيكا وتركيبا- هي جدلية غائية محكومة في لحظتها وبصيرورة غائية وتطورية غائية فليست مثالية وليست مادية لأنها تربط الدين بمفهوم منهجية التشيؤ العلمية الوظيفية المرتبطة بمنهجية الخلق، وهي جدلية ذات مراتب تأليفية وتوحيدية وإدماجية تبعا لمراتب العلاقة مع الله (عالم المشيئة – عالم الإرادة – عالم الأمر) وبهذا تحقق المفهوم الإسلامي للجدلية والصيرورة والتطورية"[2]، فالجدلية التي ينادي بها حاج حمد هي جدلية تفكيك وتركيب ضمن إطار منهجية الخلق المرتبطة بمنهجية التشيؤ خلال الإستعاب والتجاوز ذلك أنه لا يمكن تجاوز ما لم يتم استعابه كل هذا باتجاه غائي على خلاف الصيرورة في الإتجاه الوضعي أو الإتجاه المادي الجدلي، وتتعدد هذه الجدلية من خلال مراتب الوجود التي اصطلح عليها حاج حمد بتوسطات الفعل الإلهي الجدلي في علاقته مع الكون فالتفكيك بداية والتركيب غاية، "إنها فلسفة

[1] المصدر السابق، ص 52.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص 235.

"وجـود مطلـق" تجمـع بـين جـدل "الغيـب" الإلهـي اسـتنباطا مـن القـرآن وجـدل "الإنسـان" المطلـق بذاتـه واللامتنـاهي النـزوع وجـدل "الطبيعـة" بمنطـق علمـي تحليلـي ابسـتيمولوجي يعتمـد علـى "التفكيـك" و"التركيـب" معـا"[1]، تعـبر هـذه الجدليـة عـن رؤيـة كونيـة منهجيـة معرفيـة، وهـذه الرؤيـة تجمـع وتـربط بـين المطلقات الثلاثة المتمثلة في الغيب والطبيعة والإنسان، فتلغي اللاهوت الجبري وكذا المنظور المادي.

يسـتند حـاج حمـد في طرحـه لفكـرة الغيـب إلى قولـه تعـالى: {**وعنـده مفـاتح الغيـب لا يعلمهـا إلا هـو ويعلـم مـا فـي البـر والبحـر ومـا تسـقط مـن ورقـة إلا يعلمهـا ولا حبـة ولا رطـب ولا يـابس إلاّ فـي كتـاب مبـين**} (سـورة الأنعـام، الآيـة 9)، "هنـاك علمـان: علـم غيـب مطلـق (لا يعلمهـا إلا هـو) وعلـم بمـا هـو متشـيء "يعلـم مـا في البر والبحـر" ويمتـد علـم مـا هـو متشـيء إلى التفاعـل الإلهـي مـع الكـون كلـه حركـة ظـواهر رطـب ويـابس، إنسـان يتـوفى بالليـل ويبعـث بالنهـار، وتضـرع يصـدر مـن الإنسـان في ظلمـات الـبر والبحـر ويسـتجاب لـه، ووفـاة في المنـام وتماثـل وفـاة في المـوت"[2] يوضـح هـذا القـول الإقـرار بعلمـين يختلـف أحـدهما عـن الآخـر الأول مطلـق مـرتبط بـالله وحـده أمـا الثـاني فيكـون متشـيء "إن التمييـز بـين العلمـين هـو تمييـز ابسـتيمولوجي مهـم، لأن الدراسـات اللاهوتيـة فمـا بالـك العلميـة، مطبقـة علـى اسـتحالة إدراك الغيـب، فيبادرهـا حـاج بالتأسـيس لنمطـين منـه، بتتبـع الـوعي القـرآني، فالغيـب المطلـق الـذي عنـد الله سـبحانه، و ينزلـه مـن الأزليـة إلى الإطـلاق، فيحتـاج لحوامـل تحولـه إلى قابـل لـلإدراك فيتلـبس بالغيـب المتشـيء"[3] أي أن تتبـع القـرآن يمكـن مـن إدراك الغيـب بعـد تنزلـه مـن عـالم الغيـب المطلـق إلى عـالم المشـيئة ذلك أن إدراك الغيب المطلق يتطلب إدراك الغيب المتشيء .

يـدعم رأيـه اسـتنادا للقـرآن الكـريم بقولـه "هـذه الآيـات الكونيـة هـو مواضـع تنـزل الأمـر الإلهـي مـن عـالم الغيـب المطلـق إلى عـالم الغيـب المتشـيء، فيكـون هـذا العـالم بآنيتـه ومكانيتـه، فهنـاك عـالم غيـب مطلـق يصـدر عنـه فيمـا يصـدر عـالم غيـب متشـيء وهـو عالمنـا الكـوني، والغيـب المتشـيء بالنسـبة لنـا اسـتحواذ منهجيـة الخلـق علـى منهجيـة التشـيؤ الـوظيفي، والـتحكم في صـيرورتها الجدليـة باتجـاه غايـة تتطـور

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص52.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص238.

[3] دواق الحـاج: المشـروع المعـرفي لأبـو القاسـم حـاج حمـد وتطبيقاتـه النقديـة، رسـالة لنيـل درجـة دكتـوراه العلـوم في الفلسـفة، إ. اسماعيـل زروخـي، جامعة قسنطينة، 2010/2009، ص 269.

نحوها"[1] بمعنى أنها آيات تبين كيفية تدخل الأمر الالهي في ارتباط عالم الغيب المطلق وما يصدر عنه بعالم المشيئة ليتحكم في ظواهره و حركته الجدلية .

وفي حديثه عن جدل الإنسان يقول: "فالإنسان مطلق كامل الحرية والإرادة ولا متناه في نزوعه ضمن كونية لا متناهية في الصغر ولا متناهية في الكبر، كونية مطلقة وإنسان مطلق يحيط بهما "إله أزلي""[2]، فالغيب والطبيعة جدل رئيسي يتشيأ عنه الإنسان ثم تفاع جدل الإنسان وجدل الطبيعة وجدل الغيب ليشكل ثلاثية فتكون بهذا حريتان (الغيب والإنسان) وتكون جبرية للطبيعة أما الغيب فله حرية وإرادة مطلقة بينما الإنسان فحريته نسبية.

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص239.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: إسلامية المعرفة، بيروت، 2003، ص8.

المبحث الثالث: منهج الجمع بين القراءتين

يؤكد حاج حمد على الأهمية الكبرى للمنهج في فلسفته لأنه الأساس في بناء المشروع البديل وطرحه، لهذا نعرج في هذا المبحث إلى تبيان منهج حاج حمد المعرفي في بناء الوعي الحضاري والثقافي العالمي البديل للخروج من الاشكالات الراهنة .

أولا: في معنى المنهج: méthode

يعرفه جميل صليبا "المنهج أو المنهاج هو الطريق الواضح. وجميع الكتب العربية التي سميت بهذا الاسم تشير إلى أن معنى المنهج أو المنهاج عند مؤلفيها هو الطريق الواضح والسلوك البين، والسبيل المستقيم"[1]، أي ما يستخدم لفهم الظواهر والإحاطة بها بمعنى أسلوب يتبناه الباحث في بحثه للإجابة عن الأسئلة المطروحة.

أما بالنسبة للمفهوم الاصطلاحي للمنهج "المنهج هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة"[2]، فالمنهج هو جملة الوسائل والأدوات التي تستعمل وتوظف داخل النسق وتقوم بتوجيه العقل بغية إزالة الغموض والوصول إلى المعرفة والبرهنة عن حقيقة ما، ونجد طه عبد الرحمن يعرفه بأنه "المقصود "بالمنهج" كما هو واضح جملة الطرق والأساليب التي يتوصل بها إلى نتائج معينة، ...وتشتمل المنهجية المنطقية في التراث كل المقولات والأدوات التي تدخل في بناء الاستدلالات"، فهو إذن تلك الأساليب المساعدة على إزالة اللبس على شيء ما، وذلك بغية تحقيق هدف معين يكشف لنا مجموعة من المقاصد والحقائق.

---

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، 435.

[2] عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1988، ص5.

ثانيا: المنهج بمنظور حاج حمد :

أما بالنسبة لرؤية حاج حمد حول المنهج فقد دعا إلى تأسيس منهج قائم على الاتساق والانسجام المنهجي والمعرفي بقوله: "... فكل فكر تتعدد مقولاته وتتضارب إنما هو فكر غير منهجي ولو التزم في إنتاجه الذهني بإطار مرجعي أرقى منه، فالقرآن الكريم –مثلا- يحمل ضمن وحدته الكتابية العضوية منهجية كاملة، غير أن الجهد البشري المبذول في التغيير انطلاقا من النصوص المجزئة وتبعا للمقاصد الموقوفة على أحكام بعينها لا يمنح المفسرين صفة المنهجية وينطبق نفس القول على إعمال مبادئ عقلية قياسا أو استدلالا منطقيا في موضوعات مختلفة لتوليد مفاهيم لا تشكل في اختبار كليتها نسقا واحدا"[1]، إذن لا بد من تحصيل منهج يمكن من اكتشاف البديل الحضاري فالمنهج ذو البنية الغير متماسكة والغير متناسقة عاجز عن وصف الظواهر والتركيب بينها، والقرآن الكريم وحده من يملك القدرة على امتلاك هذه المنهجية، لكن المدارس الإسلامية لم تتمكن من بلوغ وفهم منهجية القرآن المعرفية المراد بها.

وعليه "إن مسألة اختيار المنهج الصحيح لكل الاختصاصات العلمية، سواء الأدبية أو الإجتماعية، أو الفنية والسيكولوجية... أو غيرها ... هي أول مسألة يجب أن تطرح وتناقش. وعلى هذا الأساس فإن أول مهمة للباحث هو انتخاب أفضل منهج من مناهج البحث العلمية"[2]، فكل فكر يستوجب منهجا وهذا الفكر لا يستقيم إلا باستقامة المنهج المتبع في قواعده ومبادئه وغاياته، ويجب أن يكون هذا المنهج مختار بدقة وعناية حسب كل ميدان.

يكمل حاج حمد فكرته بقوله: "فالمنجية التي نعنيها هي خروج العقل من حالة التوليد الذاتي للمفاهيم إلى اكتشاف النسق المرجعي الذي يحاكم هذه المفاهيم نفسها ويؤطر لإنتاجها بحيث يحكم التطبيقات في مختلف الحقول الأخرى، فالمنهج هو خلاصة قوانين تحولت بدورها إلى إطار مرجعي وليس مجرد صياغة موضوعية للتفكير"[3]. بهذا فالعقل لا تقتصر مهمته على استخراج المفهوم و توليده،

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص35.

[2] علي شريعتي: منهج التعرف على الإسلام، تر: عادل كاظم، دار الأمير، بيروت، ط1، 2006، ص 9.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص35.

بـل يتعـدى ذلـك فيصـبح مرجعيـة لتقنـين الأفكـار في مجـالات المعرفـة المتعـددة والمختلفـة فـلا يبقـى مجـرد منهج يصيغ الفكر فقط بل منهج ضابط يضع القواعد والقوانين كمرجعيات.

يجمـع حـاج حمـد في كتابـه منهجيـة القـرآن المعرفيـة بـين مـا هـو منهجـي و مـا هـو معـرفي تحـت عنـوان "المنهجيـة و المعرفيـة توأمـان " يـدرج قولـه : "ليسـت (المعرفيـة) شـكلا مـن أشـكال التفكـير المـادي، وليسـت نتـاج مـذهب وضـعي معـين، إنهـا تعبـير يسـتهدف الأخـذ بالآفـاق الواسـعة لقـدرات الثقافـة العلميـة المعاصـرة وتوظيفهـا في إعـادة اكتشـاف وتحليـل إشـكاليات المجتمـع والثقافـة الإنسـانية. فالمعرفيـة بميلهـا النقـدي العلمـي هـي خصـم لمقـولات (الأيـديولوجيا) أو الفكـر التـاريخي السـاكن"[1]. إذ المـنهج متشـكل مـن عـدة أدوات و آليـات و وسـائل لكـل المعـارف و الثقافـات و النظريـات بغيـة فهـم الوجـود وإشـكالياته، مـن خـلال الاسـتعاب الكلـي لشـتى قضـايا الانسـان المعاصـر، فـلا تحصـر في مـا هـو مـادي فقـط أو مـا هـو وضـعي فقـط، بـل في مـا هـو غيـبي و طبيعـي و إنسـاني و بالتـالي تكـون هـذه المنهجيـة المعرفيـة في علاقـة بمـا هو كوني و ما هو عالمي.

و بهـذا تكـون المعرفيـة"...حفر في الجـذور بحيـث تـرد كـل إنجـاز ثقـافي إلى تاريخيتـه وتحـاول تفكيـك الـنظم والمفـاهيم ودلالات اللغـة و وسـائط الإتصـال بـين الـذهن والعـالم. فالمعرفيـة إمـا أن تحقـق في النهايـة قطيعـة عدميـة مـع الخلفيـات الموروثـة، وإمـا أن تعيـد توظيفهـا علـى نحـو معاصـر و مـن منطلـق نقـدي و تحليلـي، فالمعرفيـة تـرتبط دومـا ببنـاء مشـروع حضـاري في إطـار ثقـافي عـالمي معاصـر ودون نزعـة أيديولوجيـة. بـل إن المعرفيـة في أقصـى حالاتهـا الوضـعية تعتـبر خصـما للشـمولية الماركسـية"[2]، إن المنهجيـة المعرفيـة الـتي يـدعو إليهـا حـاج حمـد قائمـة علـى إرجـاع كـل فكـر إلى أصـله و ذلـك يكـون مـن خـلال فهـم هـذه الأفكـار و المفـاهيم، فهـي إمـا اسـترداد و اسـترجاع للمفهـوم و تحليلـه و تفكيكـه، و إمـا أن تسـتخدم بطريقـة نقديـة ، وهـذا مـا حـاول "حمـد" ايـراده مـن خـلال تطبيقاتـه النقديـة والتحليليـة. مـن خـلال مـا سـبق يتبـين أن القرآن الكريم هو مصدر للمعرفة والمنهج و الفكر.

[1] المصدر السابق، ص37.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يشير حاج حمد في تأسيسه لمنهج الجمع بين القراءتين إلى ضرورة تجاوز منهج المقاربة والمقارنة "ففشل فكر (المقاربات) الذي أراد أن يردم الهوة بين المسلمين والحضارة الغربية، وكذلك فشل فكر (المقارنات) الذي أراد توسيع الهوة، ومع تزايد تأثير الغرب في الواقع الإسلامي، كل ذلك أوجد حالة من القلق الفكري... ضمن حالة (دفاعية) قائمة على منطق العجز الحضاري من ناحية وحالة (سلبية) مصدرها خوف الاحتواء من ناحية ثانية"[1]، يود حاج حمد من خلال نصه هذا أن يبين الفجوة الموجودة بين الغرب و الاسلام في المناهج من خلال عجز فكر المقاربة و فكر المقارنة في تحصيل المعارف و توحيدها، فكلاهما أحدث أزمة فكرية في المناهج خاصة المناهج الإسلامية وهذا ما يؤدي إلى طمس الحقائق و في الفشل في اكتشافها حيث أن فكر المقاربة يلغي خصوصية الذات كون هذه الأخيرة تسعى إلى بلوغ الطرف الآخر من خلال سعيها في توافق معاييرها مع معاييره. أما منهج المقارنة فيوسع الفجوة بين العالم الإسلامي والعالم الغربي لأنه يحاول التأصيل لقضايا عالمية بمقارنة يقيمها بين الغرب و المجتمع الإسلامي.

لهذا دعا حاج حمد إلى تكوين منهج واحد يلغي هذه الفوارق والاختلافات "ليس عبثا أن تكون أول السور إلى غار حراء (كهف الإسلام) حاوية للمنهج، ففيها كان الأمر الإلهي بقراءتين مختلفتين : القراءة بالله خالقا... ثم هناك القراءة الثانية وهي قراءة بالقلم..."[2]، إذن تجاوزهما من خلال طرح منهج بديل وهو منهج الجمع بين قراءتين.

ثالثا: القراءة الغيبية والقراءة القلمية

أ/ قراءة باسم الله:

إن الربط بين المطلقات الثلاث الغيب والانسان والطبيعة لا يمكن إلا بموجب قراءة كونية موحدة مصدرها سورة العلق، **{اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم}** (سورة العلق، الآية 1-5).

[1] المصدر السابق، ص32.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية والحضارية، مصدر سابق، ص314.

"...هنا طلبت من الرسول قراءتان: قراءة تأتي عبر التعلق بقدرة الله المطلقة في الحركة الكونية بالقلم في الحركة الكونية ومن دون كيفية محددة تتجلى في الإتجاه بالعلقة إلى مرحلة الإنسان، كما تتجلى في الإتجاه بالحياة إلى الموت وبالموت إلى الحياة. وهي قراءة كونية شاملة لآثار القدرة الالهية وصفاتها وخلقها للظواهر ذات المعنى، وتحديد هدف حق الخلق، قراءة خالصة لقدرة الله في كتاب كوني مفتوح، وهنا تأتي القراءة باسمه المقدس أي قراءة بالله بوصفه خالقا والخلق صفة يتفرد بها الله"[1]، من خلال ما سبق يتبين أن هناك صيغة الأمر بالقراءة وهو أمر بقراءتين لكل واحدة منهما منهج ومعنى خاص بكل واحدة، أي أن لكل قراءة من القراءتين منهج ومجال خاص بها، حيث أن القراءة الأولى هي قراءة باسم الله باعتبار أن الله هو الخالق فتكون بهذا القراءة الأولى هي قراءة غيبية بالله بنظرة عبادية.

ب/ قراءة بالقلم:

وقراءة ثانية ليست هي باسمه ولكن (بمعيته) لذلك لم تأت الآية في الشطر الثاني على نحو المقدمة، فلم يقل **{إقرأ باسم ربك الأكرم}** بل **{إقرأ وربك الأكرم}** فجعل العطف على الربوبية، وأعطى الأمر الثاني (إقرأ) اتجاها مستقلا، والأمر واضح بالنظر إلى حركة الواو في القراءة الثانية فدليل المعية في (وربك) ثم يتخذ الله في القراءة الثانية صفة دالة على نوعية القراءة المطلوبة وهي قراءة متعلقة بصفة كون الله كريما فيما خلق. أي كرم التسخير وتكوين الظواهر ذات المعنى بالنسبة إلى الإنسان"[2]، فالأمر في القراءة الثانية هو قراءة الكون فهي قراءة تكشف عن قوانين الظواهر ونظرياتها، لأن الله سبحانه وتعالى قد أعطى الإنسان وسائل عقلية معرفية ليتعرف من خلالها على تركيب الظواهر وماهيتها.

أي أن "القراءة الثانية هي قراءة بالتفهم العلمي الحضاري (القلم) لتجليات القدرة في نشاط الظواهر ووجودها وحركتها وتفاعلها، وهو ما درج الناس على تسميته بالعلم الوضعي وأسميه العلم

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، مصدر سابق، ص322.

[2] المصدر نفسه، ص ص322، 323.

الموضـعي"[1]، تعتمـد علـى العلـم التطبيقـي الموضـوعي وهـو علـم القلـم مـن خـلال المعـارف البشـرية ومنهجهـا كالاسـتدلال والاسـتقراء..."وقراءة يقـود الإنسـان فيهـا وهـو يقـرأ كـل مـا تـراكم مـن علـوم ومعـارف وخـبرات ليصـدق عليهـا قـارئ القـرآن بـالقرآن، ويهـيمن عليهـا بـه فـلا تتبعثـر جهـود البشـرية ولا تضـيع هبـاء"[2] بمعـنى أنهـا قـراءة للـنفس البشـرية لكـل مـا بلغتـه مـن معـارف وحقـائق وتجـارب منـذ بدايـة الخلـق فهـي تتعلـق بمجمـوع معـارف الانسـان وأفكـاره وآرائـه الـتي اكتسـبها والـتي يهـيمن عليهـا القـرآن فتحفظ ولا تُستلب أو تَستلب (بفتح التاء).

يـدمج حـاج حمـد بـين القـراءتين مـن خـلال رؤيـة الكـون وحركتـه وغاياتـه "في هـذه الآيـة بالـذات تم الـربط والجمـع بـين علمـين: علـم ربـاني مفتـوح علـى السـجل الكـوني، متعلـق بقـدرة الله الـتي تتجـاوز في فعلهـا كـل شـروط الواقـع الموضـوعي، وتكيفـه مـن داخلـه كمـا تكيفـه مـن خارجـه ليسـتوي إلى نتـائج معينـة يحـددها (الإرادة الإلهيـة). وعلـم موضـعي قـائم علـى أطـر موضـوعية محـددة في نشـاط الظـواهر وكيفياتهـا وعلاقاتهـا، و(ربـك) في الحـالتين كمـا يـرد اسمـه هـو المتجلـي، يتجلـى في القـراءة الأولى بالقـدرة المطلقـة، ويتجلـى في القـراءة الثانيـة بـالكون المـنظم وشـروط الحركـة وقوانينهـا وأشـكال الظـواهر وخصائصـها الطبيعيـة فهنـا قـراءتين (ربانيـة، وإنسـانية) تـتم الأولى بـالله والثانيـة بمعيتـه"[3]، أي أن هنـاك رابـط منهجـي بـين القـراءتين بحيـث يجمـع بـين مـا هـو ربـاني ومـا هـو إنسـاني الأول يتعلـق بـالإرادة الإلهيـة لأنهـا تعلـو علـى الوجـود المـادي الطبيعـي، أمـا الثـاني فيتعلـق بقـراءة الكـون وقـراءة ظـواهره، ويكـون الله عـز وجـل حاضـر في كلتـا القـراءتين كـون الأولى باسمـه والثانيـة بمعيتـه، "القراءتـان تسـتمدان مـن مصـدريهما، القـرآن والكـون، فالقرآن يعطي ما هو موجود في الكون، والكون يعطي ما هو موجود في القرآن"[4].

مـن خـلال مـا سـبق نجـد أن "القـراءة الأولى كونيـة تسـتمد مـن الـوحي الغيـبي عـبر القـرآن والقـراءة الثانيـة موضـوعية، حيـث يهـيمن القـرآن بالرؤيـة الكونيـة للقـراءة الأولى علـى شـروط الـوعي الإنسـاني في

[1] المصدر السابق، ص 323

[2] طه جابر العلواني: نحو موقف قرآني من النسخ، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006، ص40.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، مصدر سابق، ص323.

[4] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص178.

الواقـع الموضـوعي، (ليسـتوعبها) في إطارهـا العلمـي النقـدي التحليلـي، (ويتجاوزهـا) اتجـاه كـوني مسـتمد مـن الـوحي الالهـي القـرآني"[1]، ففـي القـرآن آيـات تجعـل الإنسـان يتفاعـل مـع الله فـلا يسـتلب ولا يتجـاوز بـل ينـدمج مـع نفسـه ومـع الكـون نتيجـة قراءتـه الأولى ويسـتوعب ويفهـم معارفـه وانتاجاتـه الفكريـة الـتي تحققت له من خلال العلم الوضعي، ثم يتجاوزها دون استلابه وصولا إلى الغائية الكونية.

رابعا: مستويات الجمع بين القراءتين

للجمع بين القراءتين مستويات ثلاثة متعددة وهي:

أولا: التأليف بين القراءتين بطريقة توفيقية ثنائية.

ثانيا: التوحيد بين القراءتين بطريقة منهجية عضوية.

ثالثا: الدمج بين القراءتين برؤية أحادية.

وهـذه كلهـا مسـتويات متعـددة ومتراكبـة لفهـم علاقـة الغيـب بـالواقع، فالتـأليف بـين القـراءتين صـعود مـن الواقـع إلى الغيـب، والـدمج بـين القـراءتين تنـزل مـن الغيـب إلى الواقـع والتوحيـد بـين القـراءتين توسـط بـين الغيـب والواقـع[2]، بمعـنى أن المسـتوى الأول يـتم فيـه بحـث في الظـواهر الخارجيـة ومعرفـة حقيقتهـا والأسـباب الكامنـة وراءهـا، والمسـتوى الثـاني وهـو التوحيـد يـتم فيـه فهـم العلاقـة بـين الله والإنسـان والكـون فينم عـن مرتبـة وسـطة بـين مـا هـو غيبي وبـين مـا هـو واقعي "علاقـة توجـب النظـر إلى الكـون علـى أنـه نتـاج وفيـه مبدئيـة تغنيـه بـالمعنى والقيمـة كمـا وتشـده إلى غائيـة تسـبغ كامـل الوجـود بمعـنى متجـذر مفـاده أن الكـون مـن /وإلى، وتاليـا كـل ظـواهره ومظـاهره واصـلات بينهـا نتـاج عمليـة واقعيـة هادفـة ومقصـودة تمـلأ أرجـاءه بتحكمـات قدريـة وتغلغلـه مـن الأعمـق إلى الأظهـر وهنـا يكـون الوجـود عمومـا ذا معـنى وقـدر وكـل فعـل البشـر ذا قيمـة وهـادف ونتـاج مـا سـلف حركـة تاريخيـة مبصـرة"[3]، أمـا في المسـتوى الأخـير وهـو الـدمج فيتعلـق بـالقرآن والتجربـة المحمديـة "الـتمكن مـن مصـاحبة الظـاهرة بتـدخل المنهجيـة والوحـدة العضـوية

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص195.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص179.

[3] دواق الحاج: المشروع المعرفي لأبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق، ص 121.

القرآنية قبل تكونها فتكونها وصيرورتها وتلاشيها أو استحالتها إلى ظاهرة من مستوى وجود آخر وهذا يمكن العلم من تحقيق الاستعاب الأمثل والأشمل للظواهر"[1]، أي فهم الظاهرة بالرجوع إلى القرآن ومنهجيته.

خامسا: التوسطات الجدلية :

يحدد حاج حمد الكيفية التي تفهم بها علاقة الغيب بالطبيعة بما سماها التوسطات الجدلية "ويكفي أن آيات اعتقدها الكثيرون دلالة على الجبرية الإلهية {**إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون**}، (سورة يس، الآية 82) هي في الحقيقة دلالة على التوسطات الجدلية، فهناك ثلاثية (الأمر-أمره)و(المشيئة-شيئا) وما بينهما (الإرادة-إذا أراد) وحتى يكون الأمر الإلهي كلمح بالبصر تسبقه آية:{**إنا كل شيء خلقناه بقدر**} (سورة القمر، الآية 49)"[2]، من خلال هذا القول رد حاج حمد على من استلب الطبيعة والإنسان باسم الدين وباسم الله واعتبر أن الفعل الإلهي حاضرا في هذه التوسطات في صيغة أمر ومشيئة وإرادة، "قد سخر الله للإنسان ومنذ بدء استخلافه الآدمي مستويات ثلاثة في عوالم ثلاثة: عالم الأمر و الملأ الأعلى حيث كان آدم وهبط دون ذلك، ثم عالم الإرادة حيث كان بنو اسرائيل، القرية الرغدة وشق البحر وهبطوا دون ذلك، ثم عالم المشيئة وهبط العرب دون ذلك، فترى الفتن والخطوب عليهم يرجعون، وجزاء كل سيئة مثلها إلا من رحم ربي"[3]، أي أنها توسطات تبين التواصل الإلهي مع الكون.

المستوى	الرؤية	النبوات	العالم
التأليف	توفيقية	إبراهيم	المشيئة
التوحيد	عضوية	موسى	الإرادة
الدمج	أحادية	محمد	الأمر

[1] المرجع السابق، ص126.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004، ص488.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص212.

أي أن منهج الجمع بين القراءتين يثبت العلاقة الجدلية المعرفية بين الغيب والطبيعة والإنسان "التشيؤ هو آخر مراحل تنفيذ الأمر الإلهي عبر الإرادة إذ يتنزل القول الإلهي من عالم الأمر إلى عالم الإرادة إلى عالم المشيئة فيتشيأ بقوانين الطبيعة وصور الأشياء فنقول للشيء شيئا"[1]

من خلال ما سبق أقر الحاج حمد بقيمة كبيرة لهذا المنهج بقوله: "هذه هي القيمة العلمية والمنهجية للجمع بين القراءتين ضمن مساقات إسلامية المعرفة لتوليد وإعادة كافة هذه العلوم على نحو كوني، وهذا جهد تأسيسي يتطلب المؤسسية والجماعية وفي مختلف المجالات التي يتكامل فيها كل من علوم الطبيعة وإلى العلوم الانسانية ...وغير ذلك كثير مما يؤسس لحقل معرفي منهجي كامل في اطار جدلية الغيب والانسان والطبيعة وباختصار فحيث فكر الانسان وأبدع تتولى إسلامية المعرفة إعادة الصياغة باتجاه كوني"[2]، فعملية الجمع بين القراءتين تستوعب الجدليات الثلاث من غيب وطبيعة وانسان، وتتجاوز الإحالات المادية والعدمية والعبثية، فكل إنتاجات الانسان من أفكار ومعارف يجب أن تخضع لمنهجية إسلامية المعرفة لتكوين معرفة موحدة حول الوجود الكوني .

"إن الدمج بين القراءتين (الغيبية و القلمية) هو الأسلوب الوحيد لمنح الفعل الحضاري أبعاده الكونية الصحيحة، ليحقق النجاح الكامل من ناحية خلافا للنجاح الجزئي الذي تصيبه الحضارات الوضعية ... وليحقق التواصل الوجودي من ناحية أخرى لتعرجات الحضارة الوضعية التي تولد معاكسة لسعيها...كما هي حال الحضارات البائدة والحضارة الأوربية الراهنة. إنها منهجية السلام الكوني الشاملة التي تطرح نفسها بديلا كاملا من حضارة الصراع والتناقضات"[3]، إذا الجمع بين القراءتين ضروري لتحرير العلوم من أزماتها، عكس ما حققه المنهج الوضعي الذي استلب الغيب وأنكره حين تجاوز القراءة الأولى، وما هذا الاستلاب إلا لأن الغيبيات خارجة عن قدراته وطاقاته ومناهجه ،فنادى بالقراءة الثانية التي تمثل علم الوجود.

---

[1] المصدر السابق، ص207.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص386.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ط3، مصدر سابق، ص685.

لـذا كـان القـرآن هـو الحـافظ لجميـع الجـدليات مـن خـلال منهجيـة معرفيـة كونيـة ممـا يطـرح الاسـلام كـدين عـالمي "فـالقرآن هـو مصـدر كامـل يعقـب بالتحليـل والتوضـيح علـى آيـات الله بتفاصـيلها وكلياتهـا وسـجل إلهـي مفتـوح علـى التجربـة الوجوديـة الكونيـة، ومصـدر الحكمـة الشـاملة في التعامـل معهـا عـبر التركيـز الالهيـة للإنسـان، نـزل هـذا القـرآن ليرقـى بالإنسـان إلى معـارج الحكمـة الالهيـة الكونيـة ليبصـر الانسـان كـل شـيء كمـا يريـد لـه الله أن يبصـره .وهـو في خلاصـته مـنهج بـين القـراءتين كمـا خوطـب محمـد في أول تنزيـل"[1]، فـالقرآن هـو كـلام الله يتضـمن الحكمـة المرتبطـة بـالإرادة الالهيـة في إطـار مـا هـو معـرفي ومـا هـو منهجـي، أمـا الواقـع المشـيء فقـد خلقـه سـبحانه وتعـالى فيـه مـا هـو معلـوم وفيـه مـا بقـي لله مـن غيـب. لذا يجب إعادة صياغة إدراك البعد الغيبي في تركيب الوجود ومن هنا تتعمق عبودية الانسان لله تعالى.

حدد حاج حمد بدقة هدفه من المنهجية التي دعا إليها بقوله "اذا منهجيتنا هي منهجية القرآن التي نشأت ضمنها التجربة المحمدية العربية، ولا ندعي أن ثمة جديدا يضاف، سوى محاولة الوعي بالقرآن في إطاره المنهجي الكلي على نحو كوني شامل بوصفه معادلا للحركة الكونية وكل دلالاتها"[2]، يعتبرها حاج حمد منهجية قائمة على الانسجام والتنظيم والتناغم الكلي لأن آيات القرآن لها وحدة بنائية ولها إعجاز في ناظمها المنهجي لكل زمان ولكل مكان مما يجعل القرآن هو المهين على جميع العلوم وأدواته.

مما سبق عرضه يتضح أن حاج حمد قراءة مغايرة للوجود وحركته تختلف عن القراءة الغربية، سواء أكانت القراءات الحديثة أو المعاصرة أو القراءات اللاهوتية بحيث استحضر الجانب الغيبي وربطه بالواقع ملغيا أي شكل من أشكال الاستلاب المادي والمثالي والوضعي، وانطلق في ذلك من القرآن واعتبره المعادل بالوعي للوجود وحركته لخصائصه ومميزاته التي يحملها والتي تجعل منه مصدرا لجميع المعارف، لا يمكن فهمه وإدراكه إلا من خلال منهج الجمع بين القراءتين تأليفا وتوحيدا ودمجا، وكلا القراءتين أتت في صيغة أمر إلهي (إقرأ) الأولى ربانية والثانية إنسانية.

[1] المصدر السابق، ص498.

[2] المصدر نفسه، ص500.

الفصل الثالث :

التأسيس لابستمولوجية كونية توحيدية

المباحث :

- إسلامية المعرفة
- مبادئ معرفية وخطوات منهجية للأسلمة وتطبيقاتها
- محمد أبو القاسم حاج حمد في ميزان النقد

الفصل الثالث: التأسيس لابستمولوجية كونية توحيدية

تمهيد:

إن مطمح المجتمعات الفكرية الاسلامية هو ايجاد نموذج معرفي للحضارة الاسلامية بغرض الخروج من التخلف والانحطاط في جمع النواحي منها الثقافي والفكري الاقتصادي والسياسي ...إلخ، كما تسعى للتخلص من الهيمنة الغربية التي تهدف الى عولمة وتنميط المجتمعات وفق مبادئها ومناهجها، لذا عمدت جماعة من المفكرين المسلمين إلى طرح بديل من خلال التأسيس لمشروع حداثي معاصر وهو أسلمة المعرفة في مقابل المناهج الوضعية الغربية، عن طريق إعادة صياغة معارف الفكر الغربي وفق ما يتناسب مع الفكر الإسلامي، وهذا ما دعا إليه الحاج حمد بعد نقده لابستمولوجيا الفكر الغربي وعلومه لذا نطرح جملة من التساؤلات حوله:

ما هي أسلمة المعرفة ؟ وهل تخضع أسلمة العلوم لضوابط منهجية ؟

هل يمكن القول أن إسلامية المعرفة مجرد مبرر للهروب من مواجهة نتائج حققتها الحضارة الغربية فكان لزاما أن نبتكر ما نعتبره بديلا؟

إلى أي مدى وفق حاج حمد في مشروعه التأسيسي لما هو كوني بديلا عن ما هو وضعي ؟

المبحث الأول: إسلامية المعرفة

تـزامن ظهـور مشـروع إسـلامية المعرفـة بسـبب تـراكم الأزمـات الفكريـة في الأمـة الاسـلامية، حيـث تكـاثرت مـبررات هـذه الأزمـات فهنـاك مـن ردهـا إلى التبعيـة الغربيـة والتقليـد الأعمـى لهـا، وهنـاك مـن اعتـبر أن الخلـل يكمـن في النظـام التعليمـي ومناهجـه سـببا رئيسـيا ممـا أدى إلى العجـز في الابتكـار والإبداع، فما هو هذا المشروع ؟ وما هي غاياته؟

أولا: في ماهية إسلامية المعرفة:

مـا يلاحـظ أن مصـطلح إسـلامية المعرفـة قـد تعـددت تعريفاتـه لـذا سـنحاول ضـبطه لتبيـان مبتغـاه و الهدف منه من خلال مجموعة من التعريفات .

"مصـطلح إسـلامية المعرفـة مركـب إضـافي يتـألف مـن مضـاف وهـو لفـظ إسـلامية ومضـاف إليـه وهـو المعرفـة. وإسـلامية نسـبة للإسـلام، والاسـلام لا نعـني بـه هنـا دينـا بـالمعنى الشـائع لمفهـوم ديـن، أي مجـرد كهنـوت أو تنظـيم لاهـوتي للعلاقـة بـين الخـالق و الخلـق، بـل هـو الرسـالة الإلهيـة الـتي حمـل قواعـدها الأساسـية جميـع الرسـل وجـاء بهـا سـائر الأنبيـاء وتمـت وأخـذت شـكلها الأخـير برسـالة خـاتم النبيـين وآخـر المرسـلين محمـد صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم، واشـتملت علـى عقيـدة وتصـور نظـام فكـري ورؤيـة ومنهـاج وشـريعة ونظـام حيـاة"[1]، المقصـود هنـا أن الأسـلمة ايمـان عميـق بـأن الكـون لـه خـالق وصـانع وهـو الله سـبحانه وتعـالى، بالإضـافة إلى أنهـا جملـة الأفكـار والعقائـد الدارجـة ضـمن صـياغة منهجيـة ومعرفيـة في ظل الاسلام استنادا للقرآن للكريم .

"شـعار إسـلامية المعرفـة... العلاقـة بـين الاسـلام وبـين المعرفـة. أي الصـلة بـين كتـاب الـوحي- القـرآن الكـريم- وبيانـه النبـوي-وبيـان كتـاب الوجـود، ومعـارف الانسـان في علـوم الوجـود –الانسـانية منهـا والطبيعيـة ...إسـلامية المعرفـة هـي المـذهب القائـل بوجـود علاقـة بـين الإسـلام وبـين المعـارف الإنسـانية، والـرافض لجعـل الواقـع والوجـود وحـده المصـدر الوحيـد للعلـم الإنسـاني والمعرفـة الإنسـانية"[2]، ممـا سـبق نجـد

[1] طه جابر العلواني: نحو منهجية معرفية قرآنية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004، ص ص221، 222.

[2] محمد عمارة: إسلامية المعرفة ماذا تعني، مرجع سابق، ص10.

أن إسلامية المعرفة صنفت كمذهب من المذاهب تدعو إلى صياغة المعارف في إطار الوحي وفي إطار الوجود، وتنفي اقتصار المعارف وتكوينها من الواقع وحده وتجاوز ما هو غيبي .

حاول حاج حمد إعطاء مفهوم جديد للأسلمة حيث رفض القول بأن أسلمة المعرفة مرتبط بما هو ديني فقط "إن الأسلمة ليست مجرد (إضافة) عبارات دينية إلى مباحث علم النفس والاجتماع والانسانية وغيرها، بأن نستمد آيات قرآنية ملائمة لموضوعات العلم المقصود أسلمته، وحتى الذين فهموا الأسلمة بهذا المعنى إنما جعلوا أنفسهم هدفا لسخرية الآخرين فحق عليهم القول بأنهم يحاولون احتواء الحضارة العالمية الزاحفة احتواء سلبيا من موقع الدفاع العاجز بعد فشل فكر المقارنات والمقاربات"[1]، أي أنه انتقد النظرة الخاطئة حول المعنى المراد به من الأسلمة والتي أثرت سلبا على حقيقتها ونتائجها في تتجاوز ذلك القول بالانتماء الديني دون أي فهم ووعي، فهي ليست إحالة للمعارف وربطها إلى النصوص الدينية القرآنية تتناسب مع كل علم .

فبعد أن رفض هذه المفاهيم أقر بالمعنى الحقيقي المراد به لأسلمة المعرفة "فالأسلمة ليست إضافة وإنما إعادة صياغة منهجية ومعرفية، للعلوم وقوانينها، فأي محاولة لأسلمة هذه العلوم لا تستند إلى ضابط منهجي كلي ومعرفي بذات الوقت لن تؤدي إلا إلى تشويه الهدف من الأسلمة"[2]، بهذا نفى الحاج حمد التصورات الخاطئة حول مفهوم أسلمة العلوم فهي إعادة صياغة لا إضافة أو إسناد ما هو علمي إلى ما هو ديني إسلامي توافق معه، وبالتالي تكون أسلمة المعرفة هي إعادة تفسير العلوم بتصور منهجي تجديدي ينطلق من قراءة إسلامية للكون وللانسان، من أجل حل المشكلة الابستمولوجية التي تعاني منها العلوم. ذلك أن "العلم دراسة تتعلق إما بمجموع من الوقائع المبرهنة أو بمجموع من الوقائع الملاحظة التي ترتب ثم يجمع بعضها إلى بعض على نظام مخصوص ليستخرج منها قوانين عامة، على أن يقوم ذلك كله على أساليب موثوقة تمكن الدارس من اكتشاف حقائق جديدة في الناحية التي يوليها اهتمامه"[3] لذا يجب ضبط المعارف ضبط منهجي وفق أدوات وأساليب ليتبين ويتحقق الهدف من الأسلمة المراد بلوغه.

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص ص31، 32.

[2] المصدر نفسه، ص32.

[3] عمر فروخ: عبقرية العرب في العلم والفلسفة، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط4، 1985، ص28.

وبعـد أن يتبـين المعـنى الحقيقـي للأسـلمة لا تبقـى في المجـال النظـري بـل تتنقـل إلى التطبيـق "فحـين تتحـول إسـلامية المعرفـة بمنهجيتهـا الكونيـة إلى واقـع تطبيقـي، بعـد أن تحـل مشـكلات الـوعي الزائـف، فـإن مآلهـا العملـي هـو إعـادة صـياغة واقـع الإنسـان واتجاهاتـه ونظمـه الاقتصـادية والسياسـية والاجتماعيـة، بهـدف تحريـره مـن كافـة الإسـتلابات اللاهوتيـة والوضـعية والبشـرية"[1]، يسـعى هـذا المشـروع للنهـوض بالأمـة كافـة مـن خـلال دراسـة المـوروث المعـرفي للإنسـان العـربي والغـربي في كافـة القطاعـات، والعمـل علـى حـل قضايا الانسان و إخراجه من المأزق الذي وضعته فيه الفلسفات المثالية والمادية والوضعية.

لـذا يجـب اكتشـاف العجـز في المعـارف الوضـعية المعاصـرة والـتمكن منهـا لأنهـا مـن معـارف بشـرية "أسـلمة المعرفـة تعـني فـك الارتبـاط بـين الإنجـاز العلمـي الحضـاري البشـري والإحـالات الفلسـفية الوضـعية بأشـكالها، وإعـادة توظيـف هـذه العلـوم ضـمن نـاظم منهجـي ومعـرفي ديـني غـير وضـعي، فهنـا اسـتيعاب ثم تجـاوز يـؤدي لمفهـوم مختلـف"[2]، الأسـلمة تتطلـب جملـة مـن الخطـوات المنهجيـة بدايـة مـن ضـرورة فهـم واسـتيعاب الفكـر الغـربي دون إلغائـه، ثم تـأتي عمليـة تكييفـه مـع مـا هـو كـوني توحيـدي، أي إدراج وتوجيـه جميع المعارف المفككة ضمن نسق منهجي يكون ناظما لها ويركب بينها في ضوء الاسلام .

"أسـلمة العلـم التطبيقـي والقواعـد العلميـة أيضًـا، وذلـك بفهـم التماثـل بـين قـوانين العلـوم الطبيعيـة وقـوانين الوجـود المركبـة علـى أساسـها القـيم الدينيـة نفسـها. وبـذلك تـتم أسـلمة الإحـالات الفلسـفية للنظريـات العلميـة بحيـث تنفـي عنهـا البعـد الوضـعي وتعيـد صـياغتها ضـمن بعـدها الكـوني الـذي يتضـمن الغائيـة الإلهيـة في الوجـود والحركـة"[3]، قـد فُهمـت خصـائص الوجـود الكونيـة وفـق مـا هـو مـادي فقـط مـع إنكـار دور الـوحي فـتم الأخـذ بـالقراءة الثانيـة واسـتبعاد القـراءة الأولى، لكـن أسـلمة المعرفـة تـذهب إلى أبعـد مـن ذلـك فتعيـد الـربط بـين قـراءة الـوحي و قـراءة الوجـود، بمعـنى ربـط هـذه العلـوم باطـار قيمـي ديـني إسلامي لأجل إدراك العالم وحقيقته .

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستيمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص392.

[2] محمد بأبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص31.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

لهـذا تكـون عبـارة عـن "...مواجهـة جذريـة تنقـل الفكـر الإسـلامي إلى عمـق المـأزق الحضـاري العـالمي لأنهـا تعـني طـرح الوجـه الفلسـفي المقابـل (للنـاظم المعـرفي المنهجـي) الـذي تسـتمد منـه الحضـارة العالميـة المعاصـرة تركيبتهـا الاقتصـادية والاجتماعيـة والفكريـة، والـتي تتجسـد بأشـكال مختلفـة في توجهاتهـا الوضـعية بمنـاحي ماديـة أو مثاليـة أو انتقائيـة"[1]، مـا خلفتـه الفلسـفات الماديـة والوضـعية مـن أزمـات ابسـتمولوجية حضـارية وعالميـة كـبرى والـتي تعـددت وتنوعـت في عديـد المجـالات منهـا مـا هـو اقتصـادي واجتمـاعي وثقـافي...إلخ، اسـتلزم طـرح مشـروع الأسـلمة في مقابـل الفلسـفات المسـتلبة كبـديل لهـا نتيجـة الـوعي الفكـري بالمـأزق العـالمي، مـن خـلال محاولـة إعـادة تشـكيل بنيـة العقـل المعاصـر وتطـويره لاسـتدراك الحقـائق بواسـطة التفكيـك والتركيـب معـا. "إن تحريـر العقـل المسـلم مـن الانبهـار والضـياع في خضـم عبـاب الفكـر الغـربي يتطلـب التعامـل الـواعي المسـتقل والاسـتفادة مـن تجـارب الأمـم الأخـرى دون انتهـاك للأسـس الـتي يقـوم عليهـا الفكـر الاسـلامي وذلـك بـالمفهوم الشـمولي الصـحيح للحضـارات المعاصـرة والانتقـاء الفكـري الـواعي النـافع"[2]، حسـب مـا ورد ذكـره فـإن الخلـل والضـعف في الأمـة الاسـلامية هـو نتيجـة التقيـد بإنجـازات الحضـارة الغربيـة، والخـروج مـن هـذه الحالـة لا يكـون إلا بتبـني مـنهج إسـلامية المعرفـة حيـث يـتم فيـه تطـوير البنيـة العقليـة وتوضـيح الرؤيـة الاسـلامية وحقيقتهـا بصـورة أدق وأشمـل دون أن تنطـوي علـى ذاتهـا وتسـتبعد غيرهـا مـن الـرؤى المغـايرة، لـذا تأخـذ مـا يتناسـب مـع الفكـر الاسـلامي وتتجنـب مـا يتجـاوزه ويستلبه.

ثانيا: مهمة إسلامية المعرفة:

حددها طه جابر العلواني أحد دعاة أسلمة المعرفة في:

1-استرجاع العلم الى دائرة القيم بعد أن استلبته الوضعية المنطقية.

2-التفاعل والجدل بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون.

[1] المصدر السابق، ص33.

[2] عبد الحميد أبو سليمان: قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، دار العالمية للكتاب الإسلامي، ط1، 1995، ص35.

3-حـل اشـكاليات النهايـات الفلسـفية الجامـدة الـتي سـقطت فيهـا الفلسـفة الغربيـة المعاصـرة ..سـواء في نهاية التاريخ أو نهاية الليبرالية.. لأنها تجاهلت الوحي[1].

وجـدت اسـلامية المعرفـة بغـرض حـل أزمـة إنسـانية وحضـارية وعالميـة "إسـلامية المعرفـة مقدمـة منهجيـة معرفيـة (لبـديل حضـاري عـالمي) لا يسـتهدف انقـاذ المسـلمين وحـدهم ولكـن يسـتهدف انقـاذ العـالم كلـه "[2] لأن مصـدرها القـرآن والـذي يعـد خطـاب عـالمي موجـه لكافـة البشـر فيصـلح الحالـة الداخليـة للأمة الاسلامية وكذا الآخر بدعوته داخل نسق منهجي واحد.

"إسـلامية المعرفـة: هـذا المصـطلح أكـبر مـن تخصـيص ديـني عصـبوي يجتـزئ المعرفـة الانسـانية ويصـادرها. فهـو تعبـير معـادل للمعرفـة الكونيـة باعتبـاره مصـدرا (وحيـدا) لهـذه المعرفـة. وكـل مـا عـداه إمـا هـو مصـدر (جزئي)كالكتـب المقدسـة الأخـرى. أو مصـدر(وضـعي) مـن إنتـاج البشـر في حـدود مسـتوى مـا وصـلوا إليـه مـن سـقف علمـي"[3] تسـعى إسـلامية المعرفـة إلى تجسـيد رؤيـة توحيديـة تقـوم و تفسـر الوجـود و قضـاياه و حقائقـه إضـافة إلى فهـم الانسـان لعلاقتـه بـالمحيط الخـارجي والغايـة مـن وجـوده، ولا يقـف عنـد الجانـب الأنطولـوجي فقـط بـل تسـعى إلى البعـد الابسـتيمولوجي بمعـنى تكامـل الـوحي والعلـم، كـون القـرآن هـو الـوعي المعـادل للوجـود وحركتـه يحمـل كامـل الحقـائق فبـاقي الكتـب المقدسـة لم تسـلم مـن التحريـف ومـا كان إنتاج البشر فهو قاصر على الإحاطة بجل المعارف.

تهـدف أسـلمة العلـوم كـذلك إلى محاربـة الاتجاهـات المشـوهة لحقيقـة الاسـلام "إن مـا يظهـر للنـاس مـن شموليـة آحاديـة في تطبيقـات مـا يعـرف بالأنظمـة الإسـلامية و الـتي تـدنت بالبشـر إلى مـا دون مسـتوى البهـائم، إنمـا هـي ثمـرة التـزاوج بـين النصـوص الدينيـة والايـدولوجيا والعـرف وليسـت مـن حقيقـة الـدين المعرفيـة"[4]، يحـذر حـاج حمـد مـن بعـض المـدارس الفقهيـة الـتي غـيرت مـن حقيقـة الاسـلام و كرسـت العنصـرية وهـي تختلـف بكثـير عـن حقيقـة إسـلامية المعرفـة الـتي لا تأخـذ بمـا تتداولـه هـذه الجماعـات، بـل

[1] طه جابر العلواني: إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة، ط1، 1996، ص ص31، 32.

[2] المرجع نفسه، ص29.

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، 229.

[4] المصدر نفسه، ص241.

تنطلق من القرآن كمصدر للمعرفة الكونية بصورة مطلقة وهي رؤية موجهة للبشرية جمعاء بغض النظر عن المكان أو اللون أو العرق أو المذاهب ...، أي تهدف لخدمة الناس أجمعين "إسلامية المعرفة وجدت لتكون نقيضًا لهذه الانظمة الأحادية الشمولية المتخلفة والتي تعيش خارج الزمان والمكان، وبذات الكيفية التي تتناقض بها إسلامية المعرفة مع الأنظمة الوضعية التي تعيش أحادية أخرى، تم بموجبها مصادرة العلم من كونية الدين ولم تستدرك الغائية الإلهية في الخلق"[1] وبذلك تقف ضد الأنظمة الاسلامية وضد الأنظمة الوضعية الداعية للشمولية الاحادية، فتكون حركة لتحرير الفكر والعالم من قبضة اللاهوت الديني واللاهوت الوضعي الذي لم يتمكن من معرفة غاية الخلق.

لهذا يجب التغيير والتجديد لتجاوز العقبات والخروج من الأزمات "فالمطلوب الآن إعداد مناهج تربوية و ثقافية بديلة لما هو قائم، وكذلك طرح رؤى استراتيجية تنطلق منظوراتها (منا) وليس من (غيرنا)مهما تقاربت ظواهر مصالحنا"[2] أي أنه تغيير يتلاءم ويتوافق مع الاسلام رغما عن المنافع المتوفرة في استراتجيات الآخر، وهذا ما صرح به عابد الجابري بقوله: "العمل على إعادة قراءة تراثنا قراءة نقدية معاصرة تستوحي المفاهيم والمناهج الجديدة وتوظفها في خدمة الموضوع لا أن يكون الموضوع في خدمتها من جهة ثانية، إضافة إلى الانكباب المتواصل على تحليل واقعنا والانصات إلى إرجاعاته ونغماته من جهة ثالثة"[3].

يصرح الحاج حمد بأن المشروع القائم لأسلمة المعرفة هو مشروع قد مس جميع المجالات له غاياته و أهدافه يسعى لتحقيقها وفق نسق منهجي يتحكم فيها بقوله: "إن جهد إسلامية المعرفة لازال ناشئا ويتفرع إلى كل العلوم ليرتقي بها من «الوضعية» إلى «الكونية»، وهذه الرؤية الكونية هي بديل اللاهوت والوضعية معا، ولها ضوابطها التي تخرجها من الاطار الميتافيزيقي للتفكير وفق منهجية قرآنية علمية منفتحة على كافة المناهج المعرفية والأنساق الحضارية البشرية، ومن هنا تأتي قيمة القرآن ككتاب كوني يتسع لكل المناهج، وقيمة الاسلام كدين عالمي ليستوعب التعدد والتنوع "[4].

---

[1] المصدر السابق، ص 242.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص116.

[3] محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، ص1990، ص62.

[4] محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص89.

"القيمة المنهجية لأسلمة المعرفة فتكمن بالتحول الإنساني إلى الكونيةcosmosبديلا عن «الموضعية»placement و«الوضعية» positivisme فتتكون لدى الانسان «نظرية وجود» anthology مرتبطة بالله _سبحانه_ بوصفه خالقا، ومصدرا «للكتاب والحكمة» فتشكل عقلية الانسان وأخلاقياته على ضوء هذا الارتباط الإلهي"[1] فهي رؤية كونية عالمية لأنها ذات صبغة قرآنية من عالم الغيب وعالم الشهادة .

فحل المأزق المعرفي والعالمي موجود فقط يتطلب الاستكشاف والبحث "إذن، فالقرآن العظيم المتضمن للمنهجية الكونية البديلة، و القابل للاستكشاف المعرفي والذي بمقدوره وحده إعادة الصياغة الفلسفية للحضارة العالمية الجديدة يحمله من لا يعاني أزمة المأزق الحضاري العالمي"[2] مما ذكر فالقرآن الحامل لمنهجية معرفية ابستمولوجية تكون مهمة أسلمة المعرفة البحث في ما سماه حاج حمد بالعلاقة الجدلية القائمة بين المطلقات الثلاث غيبا و طبيعة وانسانا عن طريق منهج الجمع بين القراءتين لتجاوز الحضارية إلى تكوين وحدة حضارية عالمية.

"إن منهجية القرآن هي حل لـ "إشكاليات العلم المعاصر" نفسه وترقية لبحوثه المنهجية، وجعلها قادرة على أن تنتج فهما كونيا جديدا لفلسفة العلوم الطبيعية، فهما يرتبط من خلال العلم بعقيدة التوحيد حيث يتأصل ويتضح معنى الآية {**إنما يخشى الله من عباده العلماء**}فاطر28"[3]، إن الهدف من وجود الانسان هو تحقيق الإرادة الإلهية على أرض الواقع، لذا لابد من ترابط البشرية عن طريق عقيدة التوحيد في شتى المجالات العلمية والنظرية، وهذا ما دعا له دين الإسلام فتتمكن العلوم الطبيعية والانسانية من التطور والإرتقاء إلى فهم الرؤية الكونية.

إن الخروج عن كونية العلم يتطلب بديلا لا يستغله أو يستلبه بل يرده إلى موضعه "حين يجنح بعض الوضعيين لاستلاب العلم باتجاه الشيئية بما في ذلك تحويل الانسان إلى شيء وتجريد العلم من كونيته ندخل جميعا في صياغة البوتقة الظلامية، فيأتي الدين مجددا ليسترد بضاعته بنفي الوضعية عنها

[1] المصدر السابق، ص113.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص40.

[3] طه جابر العلواني: الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي للطباعة، بيروت، ط1، 2003، ص 106.

وهـذا هـو أسـاس إسـلامية المعرفـة، أي المعرفـة الكونيـة غـير الوضـعية"[1]، مـا نجـم عـن الفلسـفات الماديـة والوضـعية مـن تشـييء واسـتلاب، والـتي قامـت بالاكتفـاء بعـالم المشـيئة ومتطلباتـه الماديـة وإغفـال الجانـب الروحـي، أدى إلى البحـث عـن عقـل علمـي معاصـر يتجاوزهـا والـدين هـو الوحيـد القـادر علـى فهـم الصياغة الكونية.

[1] أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية، مصدر سابق، ص215.

المبحث الثاني: مبادئ معرفية وخطوات منهجية للأسلمة وتطبيقاتها

إن مشروع إسلامية المعرفة الذي قدمه حاج حمد بعد أن اعتبر الأزمة الحضارية التي تعرضت لها فلسفة العلوم، والتي كان سببها هيمنة المنهج الوضعي عليها، دفعه إلى وضع مجموعة من المبادئ المعرفية والخطوات المنهجية لأسلمة العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، من أجل أن ينقل هذا المشروع من المجال النظري إلى المجال التطبيقي فلا يبقى مجرد نظرية مثالية.

أولا: المبادئ المعرفية والخطوات المنهجية للأسلمة: حصرها حاج حمد في ستة مبادئ:

1/ وحدة المنهج بين العلوم الطبيعية والإنسانية:

من خلال هذا المبدأ فإن حاج حمد يدعو للتأسيس إلى وحدة في المنهج بين جميع العلوم، فما دامت تتناول بالدراسة الانسان وجب أن تكون واحدة في منهجها وأهدافها "يقرر القرآن، كما تقرر فلسفة العلوم الطبيعية أن الإنسان بدنا وحواس وكذلك نفسا وعقلا هو مولود طبيعي للمجال الكوني، وبالتالي يمكن أن تنسحب عليه وعلى أطره الإدراكية وسلوكياته النفسية والاجتماعية كافة القوانين والنظريات المتولدة عن العلوم الطبيعية"[1]، من خلال قوله هذا تتضح دعوة حاج حمد إلى إدخال عالم الغيب في الواقع، فكلاهما علمان يتخذان من الانسان ذلك الكائن الطبيعي الموجود في الكون والخاضع لقوانين الطبيعة .

لكن بالرغم من هذا التوافق في الدراسة إلا أن هناك فارقا في النهايات التي ينتهي إليها كل علم "... ثم تفترق (النهايات) المنهجية المعرفية للقرآن افتراقا جذريا عن النهايات المنهجية المعرفية لفلسفة العلوم الطبيعية الأخرى، فالأولى وهي المنهجية المعرفية القرآنية تنتهي بالكون الطبيعي إلى مفهوم (الخلق) في حين الثانية وهي المنهجية المعرفية لفلسفة العلوم الطبيعية إلى مفهوم (التشيؤ)، والفارق بين المفهومين أن الخلق أكبر من التشيؤ، لا من زاوية الإعجاز الإلهي في التركيب المعقد في الخلق والتخليق بما يتجاوز قدرات الطبيعة الذاتية في التشيؤ، ولكن من زاوية هيمنة مفهوم (الخلق)

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص112.

على مفهوم (التشيؤ) ونسف قوانينه الطبيعية ذاتها علما بأنه قد ركب عليها الوجود"[1]، نفهم من النص السالف الذكر أن النهايات المنهجية لكل علم تختلف عن الأخرى باعتبار أن منهجية القرآن المعرفية تفضي إلى معرفة منهجية الخلق، بينما فلسفة العلوم الطبيعية ستفضي إلى نهايات وضعية، ذلك راجع إلى الهيمنة الموجودة داخل منهج الجمع بين القراءتين فعن طريق قراءة الوحي يمكن تجاوز التفسيرات الوضعية التي تقدمها العلوم الطبيعية أثناء قراءة الكون، وبالتالي التمكن من الكشف عن الحقائق ومعرفة خبايا الكون وبعبارة أدق التأسيس لفلسفة علمية قائمة على وحدة المنهج في العلوم كافة والتي تجمع بين الجدليات الثلاث (الغيب، الانسان، الطبيعة) .

2/ الوظيفية بدلا من النسبية في المنهج القرآني

تزامنت النسبية مع التقدم الذي واكب العلوم المعاصرة، حيث أصبحت هذه الأخيرة تقدم حقائق نسبية لا حقائق مطلقة أي بعد تحول مفهوم السببية إلى الاحتمالية، مبدأ السببية الذي يشير إلى مجموع الروابط الضرورية القائمة بين الظواهر العلمية، بحيث تفرض ظاهرة وجود ظاهرة أخرى (لكل علة معلول)، فمبدأ السببية خاصية من خصائص المنهج العلمي يتم من خلاله البحث في أسباب الظواهر الطبيعية، لكن ما لاحظه حاج حمد أن "القول بالمعرفة (النسبية) للعلوم وليس المعرفة (الوظيفية) من شأنه أن يقود إلى إيجاد هوة معرفية ومنهجية بين قدرة الله المطلقة وقانون السببية الوظيفي فيأتي من ينفي السببية مطلقا باسم النسبية معتقدا أنه يحقق المعرفة التوحيدية بذلك، فيجعل الأسباب مجرد (قرائن) لا روابط بينها من ذاتها"[2]، فالقول بنسبية المعارف والحقائق يؤدي بالضرورة إلى إحداث فجوة بين القدرة الإلهية الكاملة المطلقية وبين ما هو وظيفي مرتبط بقانون السببية، بمعنى أن النسبية تعمل على هدم القانون الطبيعي المبني على السببية، وبالتالي يخل بحقائق العلم فتقتصر معارف الإنسان على ما هو جزئي فقط، في حين أنه يمكن له عن طريق قدراته ومكتسباته ومنهجه أن يتعرف على ظواهر الكون.

[1] المصدر السابق، ص112.

[2] المصدر نفسه، ص115.

لـذلك وجـب علـى العلـوم الطبيعيـة أن تأخـذ بالوظيفيـة بـدلا مـن النسـبية "ومـن هنـا، نعطـي فلسـفة العلـوم الطبيعيـة وبمنعكسـاتها في العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانية كافـة دلالاتهـا المنهجيـة والمعرفيـة دون الالتفـاف عليهـا بمنطـق النسـبيات في إطارهـا الـوظيفي الكـوني، ففلسـفة العلـوم الطبيعـة فلسـفة وظيفيـة يقرهـا القـرآن ويقـر منعكسـاتها الاجتماعيـة والإنسـانية في دائـرة الخلـق الكـوني ".فـالله سـبحانه وتعـالى يريـد للإنسان أن يصل إلى حقائق الظواهر.

اسـتنتج حـاج حمـد مـن خـلال المبـدأين السـابقين أنـه يجـب إعـادة النظـر في كيفيـة التعامـل مـع الغيـب في أسـلمة المعرفـة بعـد أن تم اسـتبعاده في الفلسـفات الوضـعية والماديـة لعـدم تمكـن مناهجهـا منـه كونـه فـوق الطبيعـة لـذلك "إسـلامية المعرفـة تجريـد فلسـفة العلـوم الطبيعيـة وتطبيقاتهـا الإجتماعيـة والإنسـانية عـن نهايتهـا الماديـة والوضـعية الانتقائيـة ودراسـتها ضـمن منهجيتهـا الطبيعيـة الوظيفيـة باعتبارهـا مصـدرا لقوانين ونظريات التشيؤ وليس الخلق"[1].

3/ العلاقة بين منهجية الخلق ومنهجية التشيؤ

يـبرز هـذا المبـدأ خطـوة ضـرورة في بنـاء مشـروع أسـلمة المعرفـة مـن خـلال مـنهج الجمـع بـين القـراءتين ، "فمنهجيـة الخلـق تعـني فعـل الله (الإطـار الكـوني) المهـيمن علـى الإطـار (الأرضـي)، فـالكرة الأرضـية (نقطـة فلكيـة) سـابحة في كـون طبيعـي متسـع (سـبع سـموات وسـبع أرضـيين)، فـالظواهر والقـوى الكونيـة المتسـعة تمتـد بتأثيراتهـا إلى تفاصـيل التشـيؤ للكوكـب الأرضـي وفـق جدليـة معقـدة يسـتحيل إدراكهـا مـا لم تـدرك كافـة أبعـاد هـذه الكونيـة وتفاصـيلها وانعكاسـاتها في تشـكيل ظـواهر الأرض"[2] فـالقراءة الأولى (منهجيـة الخلـق) هـي قـراءة عبوديـة الإنسـان لربـه فهـي تفضـي إلى معرفـة الإرادة الإلهيـة، أمـا الثانيـة (منهجيـة التشـيؤ) فتفضـي إلى التعـرف علـى الظـواهر الطبيعيـة وخصائصـها كـل هـذا يـتم ضـمن جدليـة ثلاثيـة المتمثلـة في جـدل الغيـب وجـدل الطبيعـة وجـدل الانسـان، ولا يمكـن إدراكهـا مـا لم يـتم إدراك منهجيـة الخلـق الـتي تعكـس القـدرة الالهيـة المطلقـة في الوجـود الكـوني، بمعـنى لا يمكـن إدراكهـا في حالـة إهمال جدل الغيب وإقصائه.

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص116.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إذن يجب أن يكون هناك تركيب بين العلم الرباني الذي يمثل منهجية الخلق وبين العلم الوضعي ممثلا منهجية التشيؤ، ومنه "هذا إطار نفهم من خلاله علاقة منهجية الخلق بمنهجية التشيؤ، فهي علاقة تدامجية وتكاملية، فحيث تكون منهجية التشيؤ قابلة للتحديد لارتباطها بالعلوم الطبيعية الوظيفية فإن منهجية الخلق تحتويها وتمضي بها إلى نقطة التلاشي: نقطة الانفجار"[1]، وبهذا يتم استعاب جدل الغيب في الواقع.

4/ منهجية الخلق والمعرفة الوظيفية للعلوم (الصيرورة):

على اعتبار أن هناك وحدة في المنهج العلمي بين العلوم جميعا دون الفصل بينها، فإنه يتم بعد ذلك بلوغ وتشكيل رؤية تكاملية للمعارف وحقائقها وفي هذا يدلي حاج حمد بقوله : "فمنهجية الخلق متضمنة لمناهج المعرفة الإنسانية والاجتماعية في وحدتها مع مناهج العلوم الطبيعية الوظيفية والتي تفتح لنا آفاقا لمعرفة (علم الإنسان) وثقافاته المقارنة وفق المنظور الكوني لوحدة خصائص الإنسان بحكم وحدة خصائص التركيب"[2]، لأن تحصيل الحقائق وتخطي العقبات والخروج من الأزمات الفكرية التي تطغى على العلوم الطبيعية والانسانية والاجتماعية يقتضي طريقا عملية إبداعية تركيبية لجدل الغيب والطبيعة والانسان.

5/ التركيب الطبيعي للإنسان في علاقته بالزمن والصيرورة وإنتاج الأفكار

بالنسبة لهذا المبدأ فهو خاص بمعرفة الإنسان بذاته وبوجوده "في حين أن الخلق المرتبط بقوانين التشيؤ الوظيفي على مستوى الطبيعة ينقل الطبيعة وقوانينها وحركتها إلى داخل الإنسان باعتبارها نتاجا متولدا عنها. فتكمن في داخله قدرات الإتصال والتفاعل بالكون الذي تولد فيه بداية من الأحاسيس الغريزية وتطورا عبر الصيرورة إلى أرقى أشكال المعرفة العلمية بعد المرور بمرحلة تكوين البديهيات العقلية منذ فجر الحضارات الإنسانية، وما هذه البديهيات العقلية التي يسميها بعض الفلاسفة (مقولات قبلية) سوى نتاج الصيرورة في التكوين"[3]، فالإنسان في علاقته بالطبيعة والمحيط الخارجي من خلال

---

[1] المصدر السابق، ص119.

[2] المصدر نفسه، 121.

[3] المصدر نفسه، ص122.

تشكله ومنذ بداية الخلق يكون في صيرورة بحيث يتصل ويتفاعل مع الخارج عن طريق افعاله وتصرفاته وبالتالي إدراك التركيب الطبيعي للإنسان في بداياته وصيرورة الوعي بالذات و تكوين المعارف. "يشير الله في سورة الانفطار إلى تعدد مستويات التكوين الإنساني عبر الزمن والصيرورة فيبدأ بالخلق ثم الاستواء، ثم الاعتدال، ثم يشير إلى تعدد الصور التي استمدت من أشكال مختلفة وليس من القردة كما تشير الدراسات التطورية {**يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك**} (سورة الإنفطار، الآية 6-8) ، بمعنى ضرورة إدراك البعد التركيبي للإنسان في أسلمة المعرفة و العلوم .

6/ الغائية الكونية المزدوجة

في هذا المبدأ يتبين الاختلاف من حيث الهدف لأن هدف أسلمة العلوم يختلف عن هدف باقي الفلسفات "قد درجت الفلسفات اللاهوتية على استلاب الطبيعة والانسان معا في سعيها لمعرفة توحيدية جاءت مشوهة في النهاية، لأن هذه الفلسفات لم تضع يدها على المفهوم الوظيفي للعلوم الطبيعية و علاقتها بالإنسان مجتمعا وسلوكا بوصف هذا الانسان جزءا من التكوين الطبيعي عبر صيرورة ممتدة ، ولأنها لم تضع يدها كذلك على منهجية الخلق المستوعبة والمتجاوزة بذات الوقت لقوانين التشيؤ الوظيفي ففسرت الغائية في الخلق بمعنى الاستلال، ومضت تبحث عن نقاط ضعف الانسان الذي خلقة الله في أحسن تقويم من ناحية التشيؤ"،[1] من هنا تكون نتائج الفلسفات الأحادية هي نتائج قاصرة لا ترقى للكونية، لأنها نادت بالنسبية في القانون الطبيعي بدلا من الوظيفة، ونفت دور منهجية الخلق في استيعاب المعارف والأفكار الناتجة عن قانون التشيؤ ثم تجاوزها للوصول إلى مفاهيم مختلفة.

وهي غائية أساسها الخلق والتشيؤ معا "مهمة أسلمة المعرفة أن تعيد توظيف قوانين الصيرورة ضمن اتجاهات الغاية التي يحملها التركيب الكوني في ذاته معرفة وأخلاقا فنأخذ بالصيرورة الكونية الغائية بحديها المزدوجين كمنهج علمي متجاوز للتطورية المادية، كما نأخذ بفلسفة العلوم الوظيفية في

[1] المصدر السابق، ص139.

بعدها الطبيعي والإنساني كمنهج علمي يتجاوز فلسفة العلوم الطبيعية الوضعية والمادية"[1]، على إسلامية المعرفة أن تقوم بضبط حركة المادة وصيرورتها المركبة على الفهم المعرفي والأخلاقي للوجود، حيث أن منهجية الخلق عند حاج حمد هي التي تبين جدلية العلاقة بين الغيب والطبيعة، وهذه الجدلية يدخل الإنسان مؤثرا وفاعلاً فيها عندما يحاول فهم هذه العلاقة.

ثانيا: تطبيقات إسلامية المعرفة على الواقع:

1/ أسلمة العلوم الإجتماعية والإنسانية

من خلالها "يتجه الباحثون إلى التطبيق الميداني فلا يدرسون أزمة الحضارة الغربية على مقولاتها هي وفهمها لنفسها وفق شرائطها الوضعية الفلسفية ولكن يدرسونها من زاوية قدرتها أم عدم قدرتها على التوافق مع المنهجية الكونية للوجود"[2]، فالقول يحيلنا إلى أن الأسلمة في هذا المجال من العلوم يقوم على اهتمام الباحثين بمدى إمكانية واستطاعة الحضارة الغربية في تحقيق منهجية توازي منهجية المسار الكوني، وتغاضي النظر عن المشاكل والأزمات التي يعيشها الغرب، وهذا هو الشيء الجديد الذي تعمل على تحقيقه أسلمة العلوم الإنسانية والاجتماعية.

وبهذا يمكن القول أن في أسلمة العلوم الاجتماعية والانسانية "يستخدم علم الإجتماع الإسلامي، وعلم الإنسان الإسلامي الكثير من وسائل البحث الإجتماعي والإنسان وأدواته، فبهذه الأدوات نتعرف على منشأ اللغات ودلالاتها والوعي (العائد في تصور المعاني للألفاظ)، وندرس منشأ الحضارات ونأخذ بقانون التحدي والاستجابة وبناء حضارات والتي تمت طور العقلية الإحيائية والثنائية الأولية في إطار الثقافات الوثنية، وتأخذ في أساليب البحث بكيفية صياغة كل جماعة لمنظورها قيما وعقلا وسلوكا. وتقارن بين معطيات الثقافات"[3]. إعادة الارتباط بين المعرفة والقيم داخل المنظومة الاجتماعية للاطلاع على أصل الحضارات من خلال جملة من الوسائل التي تهتم بلغة كل حضارة ومعناها ومنشئها .

---

[1] المصدر السابق، ص140.

[2] المصدر نفسه، ص143.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

2/ أسلمة علم التاريخ:

أمـا بالنسـبة لعلـوم التـاريخ الـتي تهـتم بدراسـة أحـداث البشـرية لفهـم ظواهرهـا التاريخيـة في جميـع النـواحي الاقتصـادية أو الاجتماعيـة او السياسـية أو الثقافيـة...إلخ، فـإن أسـلمته جـاءت كـرد فعـل علـى تفسـيرات المنـاهج الغربيـة للتـاريخ وحركتـه مثـل هيجـل الـذي رده الى صـراع الفكـرة ونقيضـها وماركس الـذي جعلـه صـراع وسـائل الانتـاج، وكـذا البحـث مـن جديـد في تـاريخ الأمـة الاسـلامية والكشـف عـن أسـرارها حيـث أن "الأسـلمة تكمـن في تضـمين الظـاهرة التاريخيـة دلالاتهـا الغائيـة الكامنـة في منهجيـة الخلـق والـتي تتكشـف عـبر مؤشـرات القـرآن عليهـا مـن ناحيـة وعـبر قـوانين التشـيؤ مـن ناحيـة أخـرى، وفي إطـار الغائيـة الـتي تعـني التـزام الانسـان بمبـادئ الخلـق وقدرتـه علـى تمثلهـا في حركتـه"[1]، مـن خـلال القـول يتضـح أن تفسـير الواقعـة التاريخيـة يسـتلزم البعـد الغيـبي، أي علـى عـالم التـاريخ أن يقـوم بدراسـة الـتراث ويحـدد المسـار التاريخي له بالرجوع إلى النص الديني في حدود قدراته وإمكانياته، للكشف عن غاية الارادة الالهية .

فالغيـب لـه دور في صـياغة الأحـداث و الوقـائع التاريخيـة للأمـم "والتـاريخ في المنهجيـة القرآنيـة – ليس نفيا مرحليا- ولكنـه تعاقـب متكامـل، لكـل أمـة فيـه مـا كسـبت وعليهـا مـا اكتسـبت، ولكـل أمـة فيـه مقوماتها واتجاهات وعيها المفهومي"[2].

يـود مشـروع الأسـلمة أن يعـاد كتابـة التـاريخ الاسـلامي لفهـم طبيعتـه وصـيرورته بشـكل أوسـع، مـن خـلال منهجيـة الخلـق المسـتحوذة علـى منهجيـة التشـيؤ الوظيفيـة لإدراك غايـات الخلـق "إن في القـرآن قضـايا تاريخيـة لازالـت تنتظـر البحـوث التحليليـة العميقـة والمكثفـة، وعلـى رأسـها تـاريخ تطـور البشـرية وتجـارب النبـوات المختلفـة فـنحن نسـعى للحصـول علـى رسـالة دكتـوراه في فكـر ديكـارت ولا نسـعى لأقـل بحـث علمـي تـاريخي يتصـل بتجربـة موسـى أو آدم نفسـه، ومـا ذلـك إلا لأننـا نخشـى اللاهـوت الـذي اسـتحوذ علـى منهجيـة الخلـق وأسـقط عليهـا تأويلاتـه الخرافيـة عوضـا عـن اسـترجاع هـذه التجـارب المهمـة في تـاريخ البشـرية اسـترجاعا نقـديا و تحليليـا كمـا فعـل القـرآن، بحيـث جردهـا مـن الخرافـة والأسـطورية

[1] المصدر السابق، ص146.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ط3، مصدر سابق، ص763.

والتزييف. فلكل نبوة فلسفة(حكمة) قائمة بذاتها وإطار تأريخي وموضوعي يحتويها"[1]، وهنا دعوة يصرح في الحاج حمد على ضرورة الاطلاع على التراث الإسلامي ودراسته من خلال العودة إلى مصدر هذا التراث وأصله المتمثل في القرآن واستنباط جميع الأحكام بغية إسقاط جميع الصور الملفقة كالقول بالخرافة والأساطير حول الإسلام وحقيقته.

3/ أسلمة علم النفس

ارتبط الاسلام بعلم النفس لأنه احد فروع العلوم الانسانية التي تدرس الانسان وسلوكه (قول و فعل) في جميع حالاته من أجل فهمها أو علاجها أو تحليلها.. "يدرس علم النفس الاسلامي مجموعة القيم والأخلاق والسلوكيات من زاوية اتساقها الكوني ليحدد طبيعة الظاهرة النفسية في قوتها وضعفها. فبقدر ما يكون الانسجام النفسي مع المبادئ الكونية وضوابطها الغائية المستمدة منها هي نفسها بقدر ما يكون (الأمن النفسي) والتواصل الحضاري والايجابي، وبقدر ما يكون التضاد النفسي مع صياغة هذه المبادئ الكونية يكون الانفصام وتنشأ العقد النفسية والأشكال الفردانية من السلوك المدمر وسط الجماعات البدائية أو المتخلفة أو المتحضرة"[2]، أسلمة علم النفس تكون بإعادة صياغة مفاهيمه وتصوراته غير الاسلامية ووضعها في قالب إسلامي واستبعاد الغايات التي لا تتفق معه، أي دراسة الحالات النفسية سلوكا قيما وخلقا ومدى انسجامها مع المبادئ الكونية، فالقرآن يشمل كل المعارف عن النفس الانسانية والتي تفوق ما حصلته باقي العلوم من معارف عنها، وبالتالي فمعرفة الانسان لنفسه تساعده في معرفة الله ليضبط حاجاته ورغباته ويقوم يتوجيهها نحو السلوك السليم ويقيها من الانحرافات .

في ضوء الرؤية الاسلامية يصبح " مجال علم النفس الإسلامي ... إذ يستند إلى العلوم الطبيعية للتشيؤ ليستكشف القوانين الكونية و منعكساتها الفزيائية و الفسيولوجية والبايولوجية على السلوك فإنه يمضي إلى قوانين المعرفة والتشكلات الذهنية مستمدا تجاربه من التاريخ وذلك في إطار دراسته للاتساق

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، مصدر سابق، ص763.

[2] المصدر نفسه، ص164.

أو الانسـجام بـين السـلوك الانسـاني والمبـادئ الكونيـة علـى مسـتويات الجماعـات والأفـراد"[1] إن تبـني أسـلمة علـم الـنفس يـؤدي إلى معرفـة تكـوين الـنفس البشـرية مـن خـلال منهجيـة الخلـق والتشـيؤ معـا في اطـار هـذا الكـون الطبيعـي ، بمعـنى دراسـة الـنفس البشـرية وفـق مـا ينسـجم مـع أصـولها الايمانيـة، ممـا يسـاهم في تخلـيص أبحاثـه ودراسـاته مـن الزيـف والتفسـيرات الباطلـة، والـتمكن مـن إدراك حقيقـة الـنفس الانسـانية وهذا ما لم تتمكن من مدارس علم النفس رغم ما حققته من نتائج.

4/ أسلمة علم الإقتصاد

يمتـد مشـروع الأسـلمة إلى البنـاء الاقتصـادي كونـه يمثـل الركيـزة الماديـة الـتي تسـاهم في تطـوير المجتمعـات والـدول " فـالله في تشـريعات الزكـاة لا يسـتلب حقـا مـن أحـد ولا يطلـب إحسـانا، ولكنـه يرتـد بفـوائض القيمـة الـتي كـان هـو مصـدر إنتاجهـا، ليعيـد توزيعهـا علـى المجتمـع ليسـتوي علـى قاعـدة السـلام الكـوني. فتحـريم الربـا يـرتبط بضـريبة الزكـاة الجبريـة، ولا يمكـن تطبيـق أحـدهما بمعـزل عـن الآخـر، فالهـدف هـو الوصـول بـالمجتمع إلى حالـة السـلام الكاملـة في داخلـه، وحالـة السـلام الكاملـة لا تتجـزأ عناصـرها. ففـي إطـار تحـريم الربـا والأمـر بالزكـاة يـأتي النهـي عـن الخمـر والميسـر، باعتبارهمـا مصـدر تخريـب لعلاقـات الوحـدة والسـلام بـين أفـراد المجتمـع"[2]، إذن كـل تشـريعات الإنتـاج مصـدرها الخلـق الإلهـي، لأن الله سـبحانه وتعـالى أراد أن تحفـظ مصـالح العبـاد فـلا تسـتلب باسـم اللاهـوت الـديني ولا مـن طـرف اللاهـوت الوضـعي فهـذه الاخـيرة غـير قـادرة علـى فهـم معـنى الزكـاة وتفسـيره لأنهـا أنكـرت جانـب الغيـب واعترفـت بمـا هـو كـوني مـادي فقـط. فالكونيـة الإنتاجيـة مرجعهـا لله تعـالى وهـو المـتحكم فيهـا لهـذا جعـل الزكـاة منتهاهـا يكـون في المجتمـع ولـيس حكـرا علـى الدولـة. وبالتـالي تحـريم الربـا والأمـر بالزكـاة لـه منعكسـات ايجابيـة داخـل المنظومـة الاقتصادية والاجتماعية بحيث تحفظ ممتلكات الفرد والجماعة فيسود الأمن والاستقرار بين العلاقات.

لهـذا "لم يحـرم الاسـلام أي شـكل مـن أشـكال الانتـاج لكنـه نسـف عمليـة تـراكم الثـروة بشـكل نسـبي عـبر نسـفه للأسـاس المـادي في هـذا الـتراكم، أي توزيـع فـائض القيمـة، فأوجـد مـن القـوانين والتشـريعات مـا اسـتهدف منـه تحجـيم هـذا الـتراكم بمـا يحـول بينـه و بـين التركـز الطبقـي ، فتـدخل الاسـلام

[1] المصدر السابق، ص166.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ط3، مصدر سابق، ص696.

بـإرادة التشـريع الاقتصـادي والاجتمـاعي مسـتعليا علـى قـوانين المشـيئة الطبيعيـة، ففـرض الزكـاة ، وهـي ليسـت بقـانون طبيعـي أو وضـعي، ثم منـع مركـب الربـا وفتـت الإرث"[1]، لقـد سـاهمت الأنظمـة الوضـعية في احتكـار الثـروات واسـتغلالها وتشـكيلها للطبقيـة بـين الأفـراد، بينمـا الاسـلام قـد وضـع قـوانين محكمـة تتعـالى علـى مـا هـو وضـعي ومـا هـو طبيعـي، ألا وهـي سـنن وقـوانين الخلـق الإلهيـة وهـي ثابتـة لا تتغـير بتغـير الزمان أو المكان من أجل تسيير شؤون الناس.

إن الاسـلام قـد انتقـد كـل مـن النظـام الرأسمـالي والنظـام الاشـتراكي نتيجـة الآثـار السـلبية الـتي عـادت علـى الحضـارات، سـواء كـان ذلـك علـى الحضـارة الغربيـة خاصـة لأنهـا منبـع هـذه الأنظمـة، أو الحضـارة الاسـلامية عامـة كونهـا أصـبحت مقلـدة لـلأولى "كمـا قيـدت الرأسماليـة الفعاليـة الإنسـانية عمليـة المعلومـة العلميـة، كـذلك قيـدت الاشـتراكية الفعاليـة الإنسـانية (نفعيـة) المعلومـة العلميـة فانسـحق الإنسـان داخـل النظـامين وتحـول إلى (أداة إنتـاج) مقهـورة بتبريـرات شـتى"[2] وهـذا يعـاب علـى الاتجـاهين اللـذان مـثلا الحضـارة الغربيـة ممـا جعلهـا تنـتهج نهـج البراغماتيـة، حيـث تهـدف لتحقيـق التقـدم والتطـور علـى حسـاب تهمـيش الانسـان ككـائن حـي، فمـن مخلفاتهـا ونتائجهـا أن أصـبح الصـراع هـو الـذي يلعـب الـدور الاساسي في العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وبالتالي إلغاء نشاط وفعالية الانسان.

مشـروع أسـلمة المعرفـة في الاقتصـاد يبـنى مـن خـلال مصـدرين أولهمـا هـو الـوحي لأنـه مصـدر للأحكـام الشـرعية لضـبط تعـاملات الفـرد، وثانيهمـا الطبيعـة لأنهـا تمثـل الواقـع وتلـبي الأغـراض والوسـائل الماديـة "إذا نحـن درسـنا الاقتصـاد باعتبـاره علـم تـدبير إشـباع و كفايـة الاحتياجـات في ضـوء المـوارد وعلـى ضـوء و في إطـار السـنن الالهيـة و الضـوابط الشـرعية والمبـادئ والكليـات الإسـلامية ... نكـون قـد أقمنـا علمـه علـى سـاقين واسـتقينا معارفـه مـن مصـدرين كتـاب الوجـود – المـوارد والاحتياجـات – وكتـاب الـوحي –الفلسـفة الإسـلامية في الأمـوال – وهنـا تتحقـق الإسـلامية للمعرفـة الاقتصـادية علـى النحـو الـذي يميزهـا عـن نظيرتهـا الفلسـفات والمنـاهج الماديـة والوضـعية"[3]، بمعـنى إقامـة علاقـة بـين مـا هـو دينـي ومـا هـو مـادي اقتصادي للقضاء على كل أشكال الاحتكار والاستغلال، وكذا محاربة الفقر لتجنب الطبقية.

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد: حرية الإنسان في الإسلام، مصدر سابق، ص67.

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ط3، مصدر سابق، ص255.

[3] محمد عمارة: إسلامية المعرفة ماذا تعني؟، مرجع سابق، ص15.

المبحث الثالث: أبو القاسم حاج حمد في ميزان النقد

لم يكـن حـاج حمـد راضـيا بالوضـع الـذي آلـت إليـه الحضـارات بـدخولها في عديـد الأزمـات خاصـة الحضـارة الاسـلامية نتيجـة مجموعـة مـن الإسـتلابات الـتي خلفتهـا المعـارف الغربيـة باعتبارهـا الحضـارة المهيمنـة والمسـيطرة، لتصـبح عبـارة عـن أزمـة فكريـة وحضـارية عالميـة، فطـرح بـديلا قـائم علـى إعـادة صـياغة العلوم وفق منهج الجمع بين القراءتين وذلك من خلال التعامل مع القرآن.

اعتـبر مشـروع حـاج حمـد مميـزا عـن بـاقي المشـاريع المجـددة لأنـه "لا يقتصـر في اجتهـاده علـى إنتـاج رأي جديـد، وبنـاء مفـاهيم مختلفـة، وإنمـا يسـود كتاباتـه ثـراء لغـوي، وتتميـز بمعجـم اصـطلاحي يخـتص بـه، يتـألف مـن مصـطلحات نحتهـا هـو، أو اسـتقاها مـن غـيره، ودمجهـا كعناصـر تكوينيـة في بنيـة النظـام المعـرفي الـذي صـاغه. نتمـنى أن يتنـاول البـاحثون جهـوده بالدراسـة والتحليـل والنقـد، فآثـاره تتسـم بأنهـا: غنيـة، مكثفـة، تركيبيـة، جريئـة، وهـي خصـائص تفتقـر إليهـا الكثـير مـن آثـار بعـض المفكـرين، الـتي تدرسـها عشـرات البحـوث والرسـائل الجامعيـة" [1] فمـا يحسـب لـه هـو اطلاعـه الواسـع علـى المعـارف والاحاطـة بهـا إضافة إلى أنه صاغ العديد من الافكار والآراء .

بـنى مشـروعه المعـرفي مـن عـدة مصـطلحات منهـا: العالميـة الإسـلامية الثانيـة، جدليـة الغيـب والإنسـان والطبيعـة، الاسـتلاب، الصـيرورة، الغائيـة، لاهـوت غيـبي جـبري، لاهـوت أرضـي، المنطـق التفكيكـي الابسـتمولوجي، القـرآن وعـي معـادل للوجـود الكـوني و حركتـه، الأرض المقدسـة، الأرض المحرمـة، منهجيـة القـرآن المعرفيـة، الجدليـة الثلاثيـة، التفاعـل الجـدلي، الرؤيـة الكونيـة التوحيديـة، التفكيـك والتركيـب، الكونيـة، عالميـة القـرآن، الجمـع بـين القـراءتين، البنائيـة القرآنيـة، البنـاء الكـوني اللامتنـاهي للقـرآن، الوحـدة العضـوية للقـرآن، المنهجيـة الضـابطة للقـرآن، النـاظم المنهجـي، الاسـتيعاب، التجـاوز منهجيـة الخلـق، منهجيـة التشـيؤ، التشـيؤ الطبيعـي، الحاكميـة الإلهيـة المباشـرة، حاكميـة الكتـاب، حاكميـة الاسـتخلاف، أسـلمة فلسـفة العلـوم الطبيعيـة والإنسـانية، الغايـة التكوينيـة للخلـق الكـوني، التوسـطات الجدليـة، عـالم الأمـر، عـالم الإرادة، عـالم المشـيئة، أسـلمة العلـوم .....الخ. "لائحـة المصـطلحات هـذه تسـتوعب عناصـر تحيـل بعضـها إلى تـراث التصـوف، فيمـا يحيـل بعضـها الآخـر إلى فلسـفة العلـم، وفلسـفة

[1] عبد الجبار الرفاعي: محمد أبو القاسم حاج حمد، 22-10-2013، aasaqcenter.com.

التـاريخ، وفلسـفة اللغـة، ومختلـف العلـوم الإنسـانية. وهـي نمـوذج للمعجـم الاصـطلاحي لحـاج حمـد، الـذي يـدلل علـى موهبتـه العقليـة في إبـداع لغتـه وبيانـه الخـاص، والتحـرر مـن وصـايات أدبيـات الجماعـات الإسلامية، وآرائها ومقولاتها: الوعظية، الشفاهية، المبسطة، الهشة"[1]

حـاول الحـاج حمـد مـن خـلال مشـروعه الخـروج مـن الأزمـات الفكريـة الانسـانية "جديـد المشـروع أنـه سـعى إلى بنـاء نظريـة النظريـات، الـتي تعطـي للـوعي البشـري مقـدرة ابسـتمولوجية ليتخطـى بهـا المفارقـات النظريـة والمنهجيـة، الـتي وضـعته منـذ أمـد بعيـد في نقطـة المفاضـلة والإقصـاء، إمـا للعلـم ونتائجـه، باسـم الـدين ومقـررات الإيمـان، وإمـا تفضـيل العلـم وجعلـه منزعـا ومسـلكا، عـوض تخلـف التفسـيرات الخرافيـة الـواردة مـن الـدين ومضـامينه المتجـاوزة تاريخيـا. مـا أوجـب ضـرورة نظـم نسـق فكـري متـآلف؛ يجمـع بآليـة الجمـع المعـرفي والرؤيـوي، بـين الوجـود ومسـتوياته، ثم المعرفـة وطرقهـا، ثم بـين الفعـل ومؤطراتـه القيميـة جماليـة أو أخلاقيـة. وفي تقـديري اسـتطاع حـاج حمـد-بغـير تلفيـق- أن يؤسـس لـذلك"[2].اي تجـاوز الإسـتلابات الـتي خلفتهـا الـرؤى اللاهوتيـة والوضـعية والمثاليـة بطـرح بـديل لهـا يضـمن الجمـع بـين مـا هـو غيـبي ومـا هـو طبيعي وما هو انساني .

مـا يحسـب كـذلك لحـاج حمـد مـع زملائـه في مشـروع أسـلمة المعرفـة أن "كانـت جهـودهم منصـبة علـى بنـاء نظـام معـرفي إسـلامي معاصـر مـن خـلال التعامـل مـع القـرآن الكـريم والسـنة النبويـة المطهـرة مباشـرة بوصـفهما مصـدرًا للفكـر والمعرفـة والحضـارة بمـا يتطلـب ذلـك بنـاء أو إعـادة تشـكيل منـاهج للتعامـل معهمـا. كمـا صـدرت في هـذا الصـدد محـاولات للتعامـل مـع الـتراث الإسـلامي بمـا يتجـاوز فـترات التقليـد والانقطـاع فيـه للتواصـل مـع الفكـر والحضـارة الإنسـانتين"[3] لان الاسـلام جـاء لحـل مشـاكل الانسـان ومعالجتها في جميع المجالات سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية ....الخ.

لكـن أخـذ علـى مشـروع حـاج حمـد مجموعـة مـن الانتقـادات : فممـا أخـذ عليـه أنـه يـرفض اسـتعمال علـوم اللغـة العربيـة لفهـم الـنص القـرآني حيـث يعتقـد أن المفـردة المسـتخدمة في القـرآن هـي مفـردة

[1] جابر الرفاعي: محمد أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق.

[2] دواق الحاج: المشروع المعرفي لمحمد أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق، ص 343 .

[3] غازي كشميم : أسلمة المعرفة نجاحات جزئية وإشكاليات منهجية ، 2013/5/3 www.al-madina.com

قرآنية ولا ينبغي فهمها وفق أساليب اللغة العربية ولها معنى واحداً وهو استخدام مميز يرقى بالمفردة إلى مستوى المصطلح الذي قد يتعارض مع ما وثقه العرب في لسانهم البلاغي، وعنده لا يوجد في القرآن ترادف ولا اشتراك ولا مجاز. ولكن أخذ محمد بن نصر المفكر المغربي ان حاج حمد أحيانا يلجأ إلى فهم المفردة القرآنية من خلال سياق ورودها حين تعوزه الحجة...وكذلك رده لكثير من الأحاديث النبوية بحجة أنها تخالف ظاهر القرآن فعنده المرأة ليست ناقصة عقل ولا دين كما قال رسول الله صلى الله وعليه وسلم لأن القول بأنها(ناقصة عقل يُسقط التكليف والقول بأنها ناقصة دين يُسقط العبادة)[1].

أما بالنسبة لمشروع أسلمة المعرفة فقد عد هذا المشروع متمركزا حول جماعة محددة بقيادة مفكرين وباحثيين مقيمين بالولايات المتحدة بحيث تفرض هذه الجماعة سلطتها على بعض الجامعات و المراكز في العالم الاسلامي، تعمد إلى تجييش العقل المسلم في كهوف معرفية تعزله عن السياقات المعرفية العامة. لأن العلماء المسلمين قد استقوا من الغرب مجموعة من المعارف بغية إعادة صياغتها وأسلمتها، لكن النتيجة كانت بذل جهود متعددة منها ما كان عقلي وما كان مالي من دون تحصيل أي شيء لأنها نظرية هشة لا تستطيع التغيير، فكان ما فعله أصحاب نظرية أسلمة المعرفة يقتصر على انتاج معرفة من نوعين مختلفين وسحب طرف الى طرف آخر[2].

من بين التعقيبات كذلك التي أدرجت حول هذا الموضوع هي اشكالية تحيز المعرفة حسب الدين، فالقول بمعرفة اسلامية أدى إلى طرح سؤال: هل توجد معرفة إسلامية، ومعرفة مسيحية، وأخرى يهودية ؟ أم أن المعرفة محايدة لا دين لها ولا أيديولوجيا؟ لكن هذا التحيز سيؤدي إلى تعدد المعارف لتعدد الهويات والخصوصيات الحضارية[3] .

---

[1] الوليد الطيب: تباين الآراء في ندوة عن المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد 2007/05/20 www.sudaress.com

[2] أحمد إبراهيم خضر: إسلامية المعرفة والخوض فيما لا يفيد، www.alukah.net2010/11/07 .

[3] غازي كشميم: أسلمة المعرفة نجاحات جزئية وإشكاليات منهجية، مرجع سابق .

" بـدلاً مـن أن يكـون الشـاغل الأساسـي هـو إنتـاج معـارف جديـدة حـول الواقـع والعـالم والإنسـان، تطغـى الاعتبـارات الايديولوجيـة والنضـالية لكـي تجعـل دعـاة الأسـلمة يتوهمـون بـأن مـا عرفـه الغربيـون قـد سـبقناهم إلى اكتشـافه، أو بأننـا نملـك منظومـة معرفيـة شـاملة تقـدم أجوبـة شـافية علـى كـل الأسـئلة والقضـايا والمشـكلات. وتلـك هـي ثمـرة النرجسـية الثقافيـة وعبـادة الأصـل وهـواجس الهويـة: الادعـاء والقصـور والجهـل، فضـلاً عـن السـطو علـى المعـارف الـتي ينتجهـا الغربيـون مـن أجـل نسـبتها إلى الإسـلام والمسـلمين"[1]، رغـم ان يتجهـوا لاكتشـاف الحقـائق انصـب اهتمـامهم حـول مـا وصـل اليـه الغـرب ومـا صاغوه من معارف متحججين بأن لهم الاسبقية في الاكتشاف على الغرب.

ويـرى الباحـث السـوداني أبـو بكـر محمـد أحمـد أن (المشـكل الأسـاس بالنسـبة لمنهجيـة القـرآن المعرفيـة الـتي ينـادي بهـا حـاج حمـد أنهـا منهجيـة تعتمـد علـى الأدوات المعرفيـة الحديثـة لفهـم القـرآن وفـق روحانيـة عرفانيـة ذوقيـة. والموقـف المنهجـي الـذي يعـبر عنـه حـاج حمـد في أطروحتـه تلـك يُعـبر عـن مـنهج خلـيط وتعلـق مسـتبطن بـبعض جوانـب الفلسـفة الوضـعية، الـتي يكيفهـا صـاحب جدليـة الغيـب والطبيعـة –حـاج حمـد– مـع منهجيتـه في النظـر للقـرآن) ويجـزم "أبـو بكـر" أن حـاج حمـد قـد انحـرف بفكـرة "إسـلامية المعرفة" بسبب هذه المنهج [2].

مـا تجـدر لنـا الإشـارة إليـه أن حـاج حمـد تمكـن مـن التأسـيس لمشـروع معـرفي يصـبو مـن خلالـه إلى تجـاوز عجـز الوضـعيات المثاليـة مـن خـلال الكـم المعـرفي الـذي تـزود بـه لبنـاء حضـارة إسـلامية عالميـة بـالعودة إلى القـرآن كونـه يحمـل اللغـة المثاليـة الـتي عجـزت الفلسـفات الوضـعية عـن إدراكهـا وبخاصـة الوضـعية المنطقيـة، باتبـاع وحـدة في المـنهج مـع الأخـذ بعـين الاعتبـار أن اللفظـة القرآنيـة هـي مفـردة دقيقـة وفي نفـس الوقت تحمل كم هائل من المعارف.

---

[1] نواف القديمي: أسلمة المعرفة هل تقودنا نحو الإسلام الشمولي، 2003/6/22 العددarchive.aawsat.com8972

[2] الوليد الطيب: تباين الآراء في ندوة عن المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق.

كخلاصة لما سبق يمكن القول أن حاج حمد طرح مشروع إسلامية المعرفة كبديل لما هو قائم من نظريات فكرية و مدارس فلسفية، وكذا للخروج من الازمة الحضارية و المأزق العالمي، منه ما هو إسلامي كرد فعل على بعض الجماعات الاسلامية التي شوهت الصورة الحقيقية للإسلام، إضافة إلى التقليد الأعمى والتبعية الغربية، ومنه العالمي نتيجة الأنظمة الغربية بشقيها الرأسمالي و الاشتراكي، فرغم ما تحقق من تقدم علمي وتقني وانتاج فكري إلا أنها كانت سببا في ما يعرف بالتشيؤ والاستلاب والأداتية، إضافة إلى ما نلحظه من انتشار الآفات الاجتماعية، انصهار القيم الأخلاقية و انتشار الأسلحة... وغيرها من مخلفات، فالاهتمام بما هو مادي على حساب الفكر زاد من تأزم الفكر الغربي.

ولا يتم هذا المشروع الفكري الاسلامي إلا بوضع مبادئ معرفية واتباع خطوات منهجية في أسلمة العلوم، ثم حاول نقلها الى الجانب التطبيقي في العلوم الانسانية والاجتماعية وغيرها لذا أضحى المشروع ضرورة معرفية وحضارية عالمية.

إن المحاولات التي بذلها حمد من خلال آرائه وأفكاره والتي هدفت للتأسيس لابستمولوجية كونية توحيدية تتخطى المأزق العالمي قد تراكمت عليها آراء واختلافات منها ما كان مثمنا له ومنها ما كان منتقدا له.

خـــاتمـــة

خاتـمـة

من كل ما تقدم في هذا البحث والذي حاولنا فيه تقديم نظرة وإحاطة شاملة بالمشروع البديل الذي أسس له **"أبو القاسم حاج حمد"**، مركزين في الوقت ذاته على تبيان الاطلاع الواسع لحاج حمد على الفكر الغربي ومناهجه ونماذجه الفكرية، وكذلك الفكر العربي الاسلامي وكيفية قراءته للنص الديني، وقد سبق لنا عرض خلاصة في نهاية كل فصل، وبهذا سنحاول إبراز أهم النتائج المتحصل عليها من خلال هذا العمل.

يدعو **أبو القاسم حاج حمد** إلى بناء حضارة انسانية مفتوحة قائمة على أساس معنوي قيمي دون إكراه الغير، فبعد دراسته للفكرين الغربي والإسلامي حاول الجمع بينهما من خلال طرحه لبديل حضاري له أسس ومضامين، يركز على ضرورة استعادة التركيب بين الغيب باعتباره وحيا والإنسان والطبيعة واقعا في شكل جدل يجمعهما تفاعل وتكامل لا تضاد، فلا يُلغي الغيب كعنصر في قراءة الوجود أو يمارس كجبرية لاهوتية، ولا يستلب **الإنسان** في قيمه ولا تختزل هويته، وضرورة الأخذ **بالعلم** الذي لا يموضع الانسان والطبيعة .

على الرغم من المنجزات التي حققتها الانسان الغربي باعتماده على العلم والتقنية وما أفرزه من ازدهار علمي وتقدم تكنولوجي، إلا أن العقل الغربي قد أقصى في فكره ومعارفه كل ما هو مقدس وغير علمي أخلاقيا كان أو دينيا أو غيره، لأن جل اهتماماته كانت تنصب حول ما هو مادي طبيعي موضوعي وبشري وبما هو دنيوي فقط، ونتيجة لما وقع فيه العالم خاصة منه العالم العربي الاسلامي من أزمات كالابتعاد عن القيم الروحية والتركيز على المادة وتولد الأنانية والذاتية وسيطرة التقنيات المادية والايمان المفرط بقدرة المحسوسات واستبعاد الجانب الديني تطلب تشخيص أعراض الحضارات، لذا وجب العمل على اصلاح المنظومة الفكرية واصلاح مناهجها، والابتعاد عن أي تعصب فكري وكذا محاولة مواكبة التطور العلمي والمعرفي في ضوء الاسلام .

توصل حاج حمد إلى أن تجاوز كل أشكال التخلف والانحطاط والتقهقر، لا يكون إلا بالربط بين الوحي والمعرفة والقيم ومواجهة التحديات الغربية من خلال بلورة مفهوم إسلامية المعرفة كمنطلق للإصلاح الفكري، فالانفتاح على الغرب الأوروبي علميا وثقافيا وسياسيا وتكنولوجيا، لا يعد خطرا على الفكر العربي الإسلامي إذا ما تم وصل جذوره بقيم الاسلام وغاياته.

وبهـذا ارتـأى حـاج حمـد أنـه لا بـد مـن إعـادة بنـاء العلاقـة عـن طريـق احتضـان المـوروث الغـربي واسـتعابه وإعـادة قراءتـه وتجـاوزه، لأن الحضـارة الغربيـة ذات طـابع عـالمي شمـولي طغـت بأفكارهـا ومناهجهـا واكتشـافاتها العلمـي علـى بـاقي الحضـارات، فيجـب علـى المفكـر العـربي أن يكـون لـه حضـور ايجـابي لمسـايرة الركب الحضاري الراهن بتطوير المجتمعات الاسلامية والاعتماد على الذات فكريا ماديا ومعنويا.

قـدم حـاج حمـد دراسـة قرآنيـة معاصـرة للقـرآن الكـريم لأنـه المصـدر الوحيـد والكلـي للمعرفـة الكونيـة، فهـو القـادر علـى اسـتيعاب التفاعـل الجـدلي بـين العناصـر الثلاثـة" **غيـب، انسـان، طبيعـة**"، كـون القـرآن كتـاب مطلـق ومعـادل موضـوعي للـوعي بـالوجود الكـوني وحركتـه، فإعـادة قـراءة الـنص القـرآني لمـا يحملـه مـن مميـزات وخصـائص منهجيـة ومعرفيـة، يمكـن مـن فهـم العلاقـة بـين الغيـب والواقـع، وبهـذا اسـتطاع حـاج حمـد أن يؤسـس لمـنهج جديـد يتعـاطى ويتعامـل مـع القـرآن و يتعامـل أيضـا مـع المـوروث المعـرفي الانسـاني لمـا اصـطلح عليـه "**مـنهج الجمـع بـين القـراءتين**" الـذي لا يقتصـر علـى التفكيـك فقـط، بـل التفكيـك والتركيـب معـا، ممـا يـؤدي إلى التغيـير والقضـاء علـى كـل الصـراعات والنزاعـات والوصـول إلى توحيـد المعرفـة وبنـاء الانسـانية رغـم التعـدد والتنـوع، وكـذا التقليـل مـن هيمنـة وسـطوة الفكـر الغربي.

إن المشـروع البـديل الـذي سـعى حـاج حمـد لطرحـه هـو بـديل عـالمي في إطـاره وفي محتـواه يسـتوعب كـل مـن المقومـات الحضـارية العالميـة الراهنـة، وفي نفـس الوقـت ينـدمج ويتفاعـل معهـا، لـذا عـرض رؤيـة إسـلامية نقديـة مـن خـلال أسـلمة المعـارف والعلـوم وفـق مبـادئ معرفيـة وخطـوات منهجيـة كالوحـدة والغائيـة ...الخ، بإعادة صياغتها حتى تتماشى والقراءة الإسلامية المنهجية للإنسان والكون والغيب.

أ

المصادر والمراجع

1/ قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع.

أ/ قائمة المصادر

1. أبو القاسم حاج حمد: إسلامية المعرفة، بيروت، 2003م.
2. محمد أبو القاسم حاج حمد: ابستمولوجية المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004م.
3. محمد أبو القاسم حاج حمد: الأثر الغيبي، مجلة المنعطف، لبنان، 2004م.
4. محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2004م.
5. محمد أبو القاسم حاج حمد: التصوف الإسلامي ومرتبة عالم الأمر الالهي، الرباط، سبتمبر 2004م.
6. محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار الساقي للنشر، بيروت، ط3، 2012م.
7. محمد أبو القاسم حاج حمد: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004م.
8. محمد أبو القاسم حاج حمد: حرية الانسان في الاسلام، دار الساقي، لبنان، ط1، 2012م.
9. محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن المعرفية، دار الهادي للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2003م.

ب/ قائمة المراجع:

1. أبو اسحاق الشاطبي: الموافقات، مج2، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1997م.
2. أديب صعب: دراسات نقدية في فلسفة الدين، دار النهار للنشر، بيروت، ط1.

3. إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، تر: عبد الواحد لؤلؤة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م.

4. أنمار أحمد محمد: اللاهوت المسيحي، دار الزمان للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 2010م.

5. برتراند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكرياء، ج1، عالم المعرفة، الكويت،1983م.

6. بيار ماشيري: كونت الفلسفة والعلوم، تر: سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1994م.

7. صائب عبد الحميد: فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي، دار ومكتبة البصائر، بيروت، ط2، 2014م.

8. توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1994م.

9. جماعة من الأساتذة السوفيات: موجز تاريخ الفلسفة، تر: توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت،ط1، 1989م.

10. جورج بولتيزر: أصول الفلسفة الماركسية، تع: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.

11. زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، بيروت، ط2، 1982م.

12. ستالين: المادية الديالكتية والمادية التاريخية، دار دمشق للطباعة والنشر.

13. طه جابر العلواني: إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة، ط1، 1996م.

14. طه جابر العلواني: إصلاح الفكر الإسلامي، مكتب التوزيع، لبنان، ط5، 2009م.

15. طه جابر العلواني: الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي للطباعة، بيروت، ط1، 2003م.

16. طه جابر العلواني: قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001م.

17. طه جابر العلواني: نحو منهجية معرفية قرآنية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004م.

18. طه جابر العلواني: نحو موقف قرآني من النسخ، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006م.

19. طه جابر العلواني: نحو موقف قرآني من النسخ، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006م.

20. طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط2.

21. عبد الحميد أبو سليمان: قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، دار العالمية للكتاب الإسلامي، ط1، 1995م.

22. عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1988م.

23. علي شريعتي: منهج التعرف على الإسلام، تر: عادل كاظم، دار الأمير، بيروت، ط1، 2006م.

24. عمر فروخ: عبقرية العرب في العلم والفلسفة، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط4، 1985م.

25. فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993م.

26. كارل ماركس وفريديريك انجلز: بيان الحزب الشيوعي، 1848م.

27. كارل ماركس: رأس المال، مج1، ج1، تر: فهدكم نقش، دار التقدم، موسكو، ط2، 1985.

28. كارل ماركس: نقد الإقتصاد السياسي، تر: راشد البراوي، دار النهضة العربية، ط1، 1969م.

29. مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط3، 1986م.

30. محمد شحرور: الكتاب والقرآن، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق.

31. محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1990م.

32. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 2002م.

33. محمد عمارة: إسلامية المعرفة ماذا تعني ...؟، نهضة مصر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م.

34. محمود فهمي زيدان: مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، 1977م.

35. هيجل: علم ظهور العقل، تر: مصطفى صفوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981م.

36. وول ديورانت: قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1988م.

37. يمنى طريف الخولي : فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة، الكويت ، 2000م.

38. يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، تر: حسين صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2001م.

39. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5.

د/ المراجع بالفرنسية

[1] Jean-Marie Tremblay , Auguste compt (1830-1842) , Cours de philosophie positive 1re et 2e loçons , édition chicoutimi, québec , 28 mai, 2002.

هـ/ الموسوعات والمعاجم:

1. ابراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.

2. أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، مج1، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م.

3. اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، تع: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001م.

4. تد هوندرتش: دليل أكسفورد في الفلسفة، ج1، تر: نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا.

5. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.

6. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1982م.

7. روزنتال و يودين: الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 2006م.

8. علي مولا: الموسوعة العربية الميسرة، مج6، شريف الأنصاري للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2009م.

9. مانع بن حماد الجهني: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مج2، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ط4، الرياض، 1420هـ.

10. مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2009م.

و/ المذكرات:

1. دواق الحاج: المشروع المعرفي لأبو القاسم حاج حمد وتطبيقاته النقدية، رسالة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة، إ. اسماعيل زروخي، جامعة قسنطينة، 2010/2009م.

ز/ المقالات:

1. عبد الرحيم خالص: المفهوم والمعنى، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب.

ح/ المواقع

1. أحمد إبراهيم خضر: إسلامية المعرفة والخوض فيما لا يفيد، 2010/11/07 .www.alukah.net

2. غازي كشميم : أسلمة المعرفة نجاحات جزئية وإشكاليات منهجية ، 2013/5/3 www.al-madina.com

3. نواف القديمي :أسلمة المعرفة هل تقودنا نحو الإسلام الشمولي، 2003/6/22 العدد8972archive.aawsat.com

4. عبد الجبار الرفاعي: محمد أبو القاسم حاج حمد، 22-10-2013، aasaqcenter.com

5. الوليد الطيب: تباين الآراء في ندوة عن المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد www.sudaress.com 2007/05/20

المحتويات

فهرس الموضوعات **الصفحة**

شكر وثناء

الإهداء

مقدمة

مبحث تمهيدي.....**8**

الفصل الأول: المأزق الحضاري العالمي.....**10**

تمهيد: **11**

المبحث الأول: الرؤية اللاهوتية.....**12**

المبحث الثاني: الرؤية الماركسية.....**19**

المبحث الثالث: الرؤية الوضعية.....**28**

أولا : الفلسفة الوضعية عند أوغست كونت.....**28**

1/ معنى الوضعية:.....28

2/مراحل تطور الفكر البشري: **29**

ثانيا: الوضعية المنطقية:.....**33**

1/ النشأة.....**33**

2/مميزات الوضعية المنطقية و خصائصها 35

الفصل الثاني: نظرية الوجود وحركة التاريخ كأساس للبديل.....**40**

تمهيد:.....**41**

المبحث الأول: القرآن كمدخل لفهم حركة الوجود.....42

أولا: المفهوم العام للقرآن:.....42

ثانيا: القرآن الكريم من منظور حاج حمد:.....42

ثالثا: خصائص القرآن وصفاته:.....43

المبحث الثاني: جدل المطلقات الثلاث (الغيب، الطبيعة، الانسان).....51

أولا: في ماهية الجدلية الثلاثية.....51

ثانيا: مظاهر الجدلية الثلاثية.....53

المبحث الثالث: منهج الجمع بين القراءتين.....56

أولا: في معنى المنهج: 56

ثانيا: المنهج بمنظور حاج حمد :.....57

ثالثا: القراءة الغيبية والقراءة القلمية 59

أ/ قراءة باسم الله: 59

ب/ قراءة بالقلم.....60

رابعا: مستويات الجمع بين القراءتين.....62

خامسا: التوسطات الجدلية 63

الفصل الثالث: التأسيس لابستمولوجية كونية توحيدية 67

تمهيد:.....67

المبحث الأول: إسلامية المعرفة 68

أولا: في ماهية إسلامية المعرفة:.....68

ثانيا: مهمة إسلامية المعرفة:.....71

المبحث الثاني: مبادئ معرفية وخطوات منهجية للأسلمة وتطبيقاتها.....76

أولا: المبادئ المعرفية والخطوات المنهجية للأسلمة: 76

1/: وحدة المنهج بين العلوم الطبيعية والإنسانية.....76

2/ الوظيفية بدلا من النسبية في المنهج القرآني.....77

3/ العلاقة بين منهجية الخلق ومنهجية التشيؤ.....78

4/ منهجية الخلق والمعرفة الوظيفية للعلوم (الصيرورة):.....79

5/ التركيب الطبيعي للإنسان في علاقته بالزمن والصيرورة وإنتاج الأفكار.....79

6/ الغائية الكونية المزدوجة.....80

ثانيا: تطبيقات إسلامية المعرفة على الواقع :.....81

1/ أسلمة العلوم الإجتماعية والإنسانية.....81

2/ أسلمة علم التاريخ:.....82

3/ أسلمة علم النفس.....83

4/ أسلمة علم الإقتصاد.....84

المبحث الثالث : محمد أبو القاسم حاج حمد في ميزان النقد 86

الخاتمة

قائمة المصادر والمراجع.....95

فهرس المحتويات.....101