

محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية وإسلامية المعرفة

Muhammad Abu al-Qasim Haj Hamad, the second Islamic world and Islamic knowledge

رباني الحاج*

جامعة معسكر / الجزائر (elhadj.rebani@yahoo.fr)

تاريخ الاستلام : 2018/06/30 ؛ تاريخ القبول : 2018/11/18 ؛ تاريخ النشر : 2018 /12/ 20

Abstract

المخلص

Abu Al-Qasim Haj Hamad (1942 - 2004) is a Sudanese thinker of the contemporary Arab-Islamic thought, who has stirred up their thinking about the difficult and complex Islamic societies. He therefore turned his attention to the sources and sources of Islamic civilization in its first session, In light of contemporary intellectual data, with all the scientific and methodological revolutions produced by the concepts and visions of a new philosophical expression of the spirit of the times, but between openness to the era and return to the origins and the first, it is difficult to resolve things strictly and final, especially when it comes to a new reading of the Koran consistent with the The current era, for the purpose of Islamization of knowledge, is problematic, reflecting the rupture of the Arab-Islamic consciousness, expressed by this thinker in the dialectic of the unseen, the human being and the nature.

يعد أبو القاسم حاج حمد (1942م - 2004م) المفكر السوداني من أعلام الفكر العربي الإسلامي المعاصر، الذين حركت فكرهم أوضاع المجتمعات الإسلامية الصعبة والمعقدة، لذلك اتجه بفكره إلى تسليط الضوء على منابع ومصادر الحضارة الإسلامية في دورتها الأولى، محاولا بعثها وبث الروح فيها من جديد على ضوء المعطيات الفكرية المعاصرة، بكل ما أنتجته الثورات العلمية والمنهجية من مفاهيم ورؤى فلسفية جديدة معبرة عن روح العصر، لكن بين الانفتاح على العصر والعودة إلى الأصول والنباتات الأولى، يصعب حسم الأمور بشكل صارم ونهائي، خاصة عندما يتعلق الأمر بقراءة جديدة للقرآن تنسجم مع فلسفات العصر الحالي، بغرض أسلمة المعرفة، إنما إشكالية تعبر عن التمزق الذي يعيشه الوعي العربي الإسلامي، والتي يعبر عنها هذا المفكر في جدلية الغيب والإنسان والطبيعة.

Keywords : Islamic Knowledge, Islamic World, Unseen, Nature, Human.

الكلمات المفتاحية: إسلامية المعرفة، العالمية الإسلامية، الغيب، الطبيعة، الإنسان

* الباحث المرسل:

مقدمة:

يعد أبو القاسم حاج حمد (1942م - 2004م) المفكر السوداني من أعلام الفكر العربي الإسلامي المعاصر، الذين حركت فكرهم أوضاع المجتمعات الإسلامية الصعبة والمعقدة، لذلك اتجه بفكره إلى تسليط الضوء على منابع ومصادر الحضارة الإسلامية في دورتها الأولى، محاولاً بعثها وبت الروح فيها من جديد على ضوء المعطيات الفكرية المعاصرة، بكل ما أنتجته الثورات العلمية والمنهجية من مفاهيم ورؤى فلسفية جديدة معبرة عن روح العصر، لكن بين الانفتاح على العصر والعودة إلى الأصول والمانع الأولى، يصعب حسم الأمور بشكل صارم ونهائي، خاصة عندما يتعلق الأمر بقراءة جديدة للقرآن تتسجم مع فلسفات العصر الحالي، بغرض أسلمة المعرفة، إنها إشكالية تعبر عن التمزق الذي يعيشه الوعي العربي الإسلامي، والتي يعبر عنها هذا المفكر في جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، عناصر يحاول على ضوءها تجديد الفكر الإسلامي من جهة وتصحيح مسار الفكر العالمي المعاصر من جهة أخرى، كل ذلك بتقديم قراءة جديدة للقرآن، والسؤال الذي نتناوله بالمناقشة والتحليل في هذه الورقة البحثية لهذا المؤتمر هو ما الذي يهدف إليه مشروع العالمية الإسلامية الثانية ومن وراءه مشروع إسلامية المعرفة؟

ما الرؤية التي يتبناها والمناهج التي يعتمد عليها؟ ما مدى أصالة هذا الطرح وما مدى حداثةه وتجاوبه مع روح العصر الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية اليوم؟

مدخل:

يقول طه جابر العلواني في تصديره للطبعة الثانية من كتاب "العالمية الإسلامية الثانية لصاحبه محمد أبو القاسم حاج حمد" " فالرجل من خلال اتصاله بالقرآن العظيم وتعامله معه على ذلك المستوى المعرفي العالي يشكل إضافة إلى مدرسة إسلامية المعرفة لا يمكن لها أن تجدها في شخص آخر فيما أعرف ويعرف إخواني، فسارعت إلى دعوته إلى الانضمام إلى هذه المدرسة المباركة وإلى ممارسة جهده في إطارها ومن خلالها، وقد كان"¹.

¹ محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ج 1، ط 2، بيروت، 1997، ص 10.

ينتمي صاحب مشروع العالمية الإسلامية الثانية إلى مدرسة إسلامية المعرفة التي تسعى إلى استعادة حضارة الإسلام معرفياً، فتربط بين الإسلام والعلوم المعاصرة بحيث تجد لهذه العلوم أصلاً أو جذراً تقوم عليه في الإسلام من خلال تقديم قراءة جديدة في كتابه الأساسي متمثلاً في "القرآن الكريم".

يقول طه جابر العلواني "وحيث بدأ البحث والدراسة في تبين قضية إسلامية المعرفة وبدأت بدوري بدراسة فكره في كتبه ودراساته المختلفة، وجدت أن أهم أبعاد الأزمة الفكرية وأهم جوانب الأزمة المعرفية كانت تكمن في طريقة تعاملنا مع القرآن الكريم، وهي حقيقة لم تكن غائبة عن مدرسة إسلامية المعرفة ولكن كان الغائب هو (كيفية اكتشاف منهجية معرفية قرآنية) يمكن أن تكون حلاً ومعالجة جادة لأزمئتنا الفكرية ولأزمئتنا المعرفية والثقافية والتشريعية، ويمكن أن تقدم لنا من خلال منهجية القرآن ذاته النقلة النوعية التي نحتاجها"².

نفهم من هذا التعليق الذي جاء في إطار الطبعة الثانية لكتاب العالمية الإسلامية الثانية أن محمد أبو القاسم حاج حمد يريد قراءة القرآن قراءة منهجية من داخله وفقاً لما يتطلبه العصر، لكن هذه القراءة التي تهدف إلى بعث الإسلام معرفياً وفكرياً ضمن ما سمي إسلامية المعرفة، تقتضي الحذر من الإنزلاقات الممكنة، والتي قد تقع في السطحية والإستسهال، وتأخذ طابعاً عاطفياً، فماذا يقصد صاحب العالمية الإسلامية الثانية بأسلمة المعرفة؟ وما هي الطريقة التي تؤدي إلى تحقيقها وإنجازها وإرساء قواعدها؟.

- العالمية الإسلامية الثانية: أسلمة المعرفة

يدرك محمد أبو القاسم حجم الصعوبات والتحديات التي تعترض من يريد السير في هذا الاتجاه، اتجاه ربط المعرفة بالدين في عصر تحررت فيه العلوم من هيمنة أي مرجعية دينية مهما كانت طبيعتها وانتماءها الحضاري، فالمعرفة أصبحت إنسانية كونية لا حدود لها، إذ أنها تأخذ طابعاً عالمياً بغض النظر عن مكان إنتاجها والأشخاص الذين اكتشفوها أو أسسوا لها، لذلك ينبه الباحثين في هذا الحقل والذين يسعون إلى هذا الهدف قائلاً "إن الأسلمة ليست مجرد (إضافة) عبارات دينية إلى مباحث علم النفس والاجتماع والإناسة وغيره، بأن نستمد آيات قرآنية ملائمة لموضوعات العلم المقصود أسلمته، وحتى الذين فهموا الأسلمة بهذا المعنى إنما جعلوا أنفسهم هدفاً لسخرية الآخرين

² محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ج2، ط2، بيروت، 1997، ص 11.

فحق عليهم القول بأنهم يحاولون احتواء الحضارة العالمية الزاحفة احتواء سلبيا من موقع الدفاع العاجز من بعد فشل فكر المقارنات والمقاربات³

هذه هي الخطورة التي تواجه أصحاب هذا المشروع" مشروع إسلامية المعرفة"، وهي خطورة تؤدي إلى مواصلة السبات الفكري الذي طال أمده، فتتعطل ملكات النقد والتحليل والمساءلة من أجل الوصول إلى طبيعة الركود الفكري والتراجع الحضاري، في مقابل ملكات التبرير الإيديولوجي والتعويض الحضاري غير الموضوعي وغير الواقعي، لذلك يبغي محمد أبو القاسم من إسلامية المعرفة شيئا آخر، إذ يقول "أما أسلمة المعرفة فتختلف عن كل ذلك، إنها مواجهة فكرية تنقل الفكر الإسلامي إلى عمق المأزق الحضاري العالمي لأنها تعني طرح الوجه الفلسفي المقابل (الناظم المعرفي المنهجي) الذي تستمد منه الحضارة العالمية المعاصرة تركيبها الإقتصادية والإجتماعية والفكرية"⁴.

ليس المقصود من أسلمة المعرفة مجرد التوفيق بين علوم ومعارف العصر ونصوص وآيات القرآن، بل الأمر يتطلب بناء نظرية في المعرفة متكاملة الأركان انطلاقا من ابداع منهجية ناظمة للقرآن في كليته مستنبطة من داخله ومنفتحة على أزمت الحضارة المعاصرة بما تزرخ به من علوم ومعارف في الكون والإنسان. لكن هذا التجديد الذي يسعى إليه أبو القاسم سيظل رغما عنه خاضعا لسجلات وجدالات وتساؤلات لا حصر لها، وبالتالي فهو كغيره من الدعوات يظل محل حذر وخوف من عديد الجهات والجهات، وأهمها تلك التي تحرص القرآن من كل مقاربة منهجية من جهة وتلك التي ترى أن ربط المعرفة بالعقيدة الدينية هو إلغاء للتفكير الفلسفي والعلمي لصالح الإيمان الديني. المشكلة الأساسية إذن هي في كيفية بناء هذا الجسر بين العقيدة الدينية والمعرفة العلمية والفلسفية؟

يبحث صاحب العالمية الإسلامية الثانية عن هذا الجسر من خلال تقديم تعريف للقرآن وتحديد لخصائصه إذ يرى أن "القرآن، يقر تماما كما تقرر فلسفة العلوم الطبيعية أن الإنسان بدنا وحواسا وكذلك نفسا وعقلا هو مولود طبيعي للمجال الكوني، وبالتالي يمكن أن تتسحب عليه وعلى أطره الإدراكية وسلوكياته النفسية والإجتماعية كافة القوانين والنظريات المتولدة عن العلوم الطبيعية، ثم تقترب (النهايات) المنهجية المعرفية للقرآن افتراقا جذريا عن النهايات المنهجية المعرفية لفلسفة العلوم

³ محمد أبو القاسم حاج حمد، قضايا إسلامية معاصرة، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد ودار الهادي للطباعة والنشر، ط1، 2003، بيروت، ص 31، 32.

⁴ محمد أبو القاسم حاج حمد، قضايا إسلامية معاصرة، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، المرجع السابق، ص 32.

الطبيعية الأخرى، فالأولى تنتهي إلى مفهوم (الخلق) في حين الثانية تنتهي إلى مفهوم (التشيؤ) والفارق بين المفهومين أن الخلق أكبر من التشيؤ⁵.

يطرح هذا الفهم مسألة منهجية مهمة، إذ كيف ننطلق من نفس البدايات ثم نصل إلى نتائج متناقضة؟ أي إبستمولوجيا هذه التي تنطلق من مبادئ أولى مشتركة لتصل إلى نهايات مختلفة تماما؟

يقول محمد أبو القاسم " انطلقت في كل الدراسات من مفهوم (التجديد النوعي) الذي يوظف آليات معرفية (إبستمولوجية) في قراءة النص القرآني المطلق الذي يعادل الوجود الكوني المطلق وحركته، مستوعبا لكافة المناهج المعرفية و(متجاوزا) لها باتجاه (الكونية) ومستوعبا لكافة الأنساق الحضارية ومتجاوزا لها باتجاه (عالمية الإسلام) ... لم ألجأ لأي عصنة مفتعلة، إنما التزمت قراءة النص من داخله ولكن بآليات معرفية وأُسنية جديدة"⁶.

كيف نقرأ النص من داخله ولكن بآليات ومناهج جديدة؟ وإلى أي مدى يكون هذا الرهان مقبولا وممكنا؟.

- العالمية الإسلامية الثانية والبحث عن التجديد النوعي:

الإنطلاق من هاجس البحث عن "تجديد نوعي" يعني أن العالمية الإسلامية الثانية تبحث عن نقلة نوعية تتجاوز محاولات الإصلاح العديدة التي قام بها الكثير من الباحثين والمفكرين المسلمين، وهذه الدعوة لا يخلو منها بحث أو مشروع يريد اكتشاف طريق إلى النهضة، وعليه فالتجديد إما أن يكون أو لا يكون، ولا معنى للحديث عن تجديد نوعي وآخر غير نوعي. هذا ما يشعر به محمد أبو القاسم نفسه عندما يقول في كتابه " جذور المأزق الأصولي " فالخطر ليس مصدره المتطرفون فقط ولكن مصدره أيضا "الحرس القديم" من جيش الفقهاء التقليديين لأنهم هم الذين يمهدون بفكرهم التقليدي السائد ورفضهم للتجديد "النوعي" الأرضية لنمو تأويلات المتطرفين"⁷.

⁵ المرجع نفسه، ص 213.

⁶ محمد أبو القاسم حاج حمد، فلسفة الدين والكلام الجديد، أبستمولوجية المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمنهج، دار الهادي للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 2004، ص ص 26، 27.

⁷ محمد أبو القاسم حاج حمد، جذور المأزق الأصولي، مراجعة وتحقيق محمد العاني، دار الساقى، بيروت، 2010، ص 56.

لا يتعلق الأمر بتطرف إيديولوجي لتيار فكري معين بل بأصول فكرية وثقافية دينية ترفض أي نقلة نوعية في قراءة النص الديني وبالتالي فإن التجديد النوعي يتطلب انقلاباً جذرياً في الرؤية والموقف من التراث وفي محوره وجذره الأساسي الإسلام متمثلاً في النص القرآني. وهذا يعني أن العوائق والتحديات ليست إيديولوجية فحسب بل هي تحديات ثقافية وحضارية، هذا ما يجعل -محمد أبو القاسم- يضيف صفة أو وصف "النوعي" لموضوع "التجديد".

وعليه فعودة الإسلام إلى عالميته مرة ثانية عبر مناهج العصر وعلومه لا يمكنه أن يكون سهلاً ميسوراً يتم تقبله ببساطة لأن علوم العصر نشأت خارج التصورات الدينية من جهة والتصورات الدينية لا تقبل المغامرة بقدسياتها بدخولها في حوار مع نظريات العلم المعاصر ذات الطابع العقلاني والتجريبي من جهة أخرى. يدرك صاحب العالمية الإسلامية الثانية هذا الوضع، فيقول معبراً "إذا استثنينا نقدي للتيارات "الوضعية" و" العلمانية" التي تدور في فلك خاص بها، فإن المشكلة في التعامل مع الفكر الديني السائد والمشارك بين معظم المسلمين من جهة والفكر الأصولي المتطرف من جهة أخرى، أن ما هو "مشترك" بينهما على مستوى الفهم العام للدين، وتبقى الإختلافات في "التأويل" والنمطية العقلية والمسلكية، ومع اختلاف "المواقع" ما بين مسلم "مهادن" ومسلم "متشدد".⁸

يرى محمد أبو القاسم، أن المشكلة العويصة أمام التجديد النوعي هي الثقافة الدينية السائدة التي ترفض أي رؤية مغايرة لها، فالمشكلة مع التراث أكثر مما هي مع الحداثة، لكن هذا يتضمن نوعاً من الإقصاء والمفارقة، إقصاء للتيارات الحداثية الداعية إلى التجديد في الوقت الذي يدعوا فيه إلى التجديد، وإقصاء للتيارات التقليدية في الوقت الذي يريد فيه قراءة التراث من داخله، هذه أحد مسببات تعطيل بروز أي مشروع نهضوي حقيقي وقوي تظهر ملامحه على أرض الواقع.

- العالمية الإسلامية الثانية :

المنهجية القرآنية المعرفية:

يقوم محمد أبو القاسم بصياغة مبادئ منهجيته في عناصر أساسية هي:

- منهجية المعرفة الوظيفية (عدم الفصل بين مناهج العلوم الطبيعية ومناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية)

⁸ محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع نفسه، ص 55.

- المعرفة الوظيفية وليست النسبية في المنهج القرآني.
- العلاقة بين منهجية الخلق ومنهجية التشيؤ.
- منهجية الخلق والمعرفة الوظيفية للعلوم (الصيرورة).
- التركيب الطبيعي للإنسان في علاقته بالزمن والصيرورة وإنتاج الأفكار.
- الغائية الكونية المزدوجة.⁹
- فكرتي الخلق والتشيؤ :

يركز صاحب مشروع العالمية الإسلامية الثانية في منهجيته التي يسميها " المنهجية المعرفية للقرآن " على عنصرين أساسيين هما " الخلق " و " التشيؤ "، فيرى أن ما يميز منهجية القرآن المعرفية عن منهجية فلسفة العلوم الطبيعية هو انتهاء الأولى إلى الخلق بينما تنتهي الثانية إلى التشيؤ، على الرغم من أنهما تنطلقان من نفس الحقائق المعرفية كما أشرنا سابقاً. ويؤكد بذلك على أهمية وضرورة التمييز بين هاتين النظريتين، أي نظرية الخلق ونظرية التشيؤ.

يقول في هذا السياق " هنا نلخص المبدأ الأول والثاني في إسلامية المعرفة وذلك بتجريد فلسفة العلوم الطبيعية وتطبيقاتها الاجتماعية والإنسانية عن نهاياتها المادية والوضعية الإنتقائية ودراساتها ضمن منهجيتها الطبيعية الوظيفية باعتبارها مصدراً لقوانين ونظريات التشيؤ وليس الخلق".¹⁰

تهدف إسلامية المعرفة إلى تخلص المعرفة من طابعها المادي والوضعي ولكن الأمر غير الطبيعي هو في نزع هذه المعرفة من التربة التي نبتت فيها، فالتفكير المادي هو الذي أثمر تلك العلوم الحديثة بمختلف مجالاتها، فكيف يمكننا أن نجرد هذه العلوم من طبيعتها المادية دون أن يؤدي بها ذلك إلى الهدم والإنهيار؟ ثم أليس هذا التمييز مجرد ضرب من المثالية، هل نتحكم في المعرفة حتى نوجهها إلى الخلق بدل التشيؤ؟.

ثم عندما نتحدث عن التوظيف، هل المسألة هي مسألة توظيف أم مسألة اكتشاف وإبداع وتأسيس؟ يتضمن هذا الطرح أخلفة المعرفة وليس أسلمتها، وهذه هي خلفية التمييز بين التشيؤ والخلق التي يؤكد عليها محمد أبو القاسم، أي توجيه المعرفة وجهة أخلاقية لكي تتماشى مع الفضيلة، ومن ثم فإن " أسلمة المعرفة تعني فك الارتباط بين الإنجاز العلمي الحضاري البشري والإحالات الفلسفية الوضعية، بأشكالها المختلفة، وإعادة توظيف هذه العلوم ضمن ناظم منهجي ومعرفي ديني-غير

⁹ محمد أبو القاسم حاج حمد، قضايا إسلامية معاصرة، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، المرجع السابق، ص 112-142.

¹⁰ محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع نفسه، ص 116.

وضعي. فهنا استيعاب وتجاوز يؤدي لمفهوم مختلف، فأسلمة المعرفة تعني أسلمة العلم التطبيقي والقواعد العلمية أيضا وذلك بفهم التماثل بين قوانين العلوم الطبيعية وقوانين الوجود المركبة على أساسها القيم الدينية نفسها¹¹

هكذا تبدوا عالمية الإسلام مرتبطة بعالمية المعرفة، هذا ما يؤدي في النهاية إلى البحث عن العلاقة بين حقائق العلم وحقائق الوجود كما يعبر عنها الدين في نصوصه.

الحقيقة أنه من الصعب أن نتكلم عن منهجية معرفية قرآنية تقودنا إلى أرضية العلم المعاصر بشكل مخطط ومبرمج لأن العلم من حيث هو علم يقوم على المغامرة والتجربة في حين يقودنا الدين نحو الإطمئنان والاستقرار والثقة بالمجهول، فمن الصعب أن نقرأ الطبيعة ونكتشف قوانينها فقط بتأويلها وفقا لغايات دينية كما يرغب -محمد أبو القاسم- عندما يقول "فنحن نقر "أصول" المعارف العلمية المعاصرة وتوظيفاتها المنهجية، ولكننا لانقبل بنهاياتها الفلسفية التي تسوق الجدلية إلى المادية، والوجودية إلى العبثية، والتطورية والنسبية إلى توظيفات وضعية، كما لا نقر من جهة أخرى أن يكون محتوى الوعي القرآني المنتزل من لدن العليم الحكيم المحيط بالكون وجودا وحركة لبعض العقلية المتخلفة التي عوضا عن ارتقائها إلى القرآن تنزل بالقرآن إلى مستواها فتشوه معانيه وتجعله وتحيله إلى لاهوت غيبي لا مكانة فيه للإنسان ولا السنن الكونية، ولا تقايل فيه مع الزمان ولا مع المكان وبمنطق سكوني جديد"¹²

يسعى صاحب الإسلام العالمية الثانية إلى ربط الإسلام بثقافة العصر التي تقوم على دعائيتين رئيسيتين هما العلم والأنسنة، فيحاول أن يقرأ القرآن من هذا المنطلق، لكن هذا يطرح صعوبات وتساؤلات عديدة عن طبيعة هذه القراءة والعلاقة التي ترغب في تأسيسها وبناءها؟ ماهي نتائجها ونهاياتها؟ إلى أي حد تنسجم هذه النتائج مع المعطيات الدينية الكلاسيكية الراسخة في الوعي الجمعي؟ بل من الجهة الأخرى، هل يمكن لثقافة العصر أن تتحمل هذه القراءة وهذا التأويل الذي يريد أن يطابق بين الرؤية الدينية والرؤية العلمية للكون والوجود والإنسان؟.

¹¹ محمد أبو القاسم حاج حمد، المرجع نفسه، ص 31.

¹² محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن و المتغيرات الاجتماعية والتاريخية، دار الساقى، بيروت، لبنان، ص 27.

-إبستمولوجيا المعرفة الكونية:

يقول طه جابر العلواني "إن قضية "إسلامية المعرفة" في هذه المرحلة وهذه الدراسة بالذات قد كشفت عن وجه جديد من وجوه إعجاز القرآن العظيم غير المكتشفة سابقاً ألا وهو وجه قدرة هذا القرآن العظيم على بناء الإنسانية من خلال المنهج والمعرفة والثقافة وإحداث التغيير في العالم كله، واحتواء سائر تناقضاته والقضاء على سلبياتها، وتحويلها إلى عوامل تفاعل بناء، وتجاوز ثنائيات الصراع والتقابل إلى وحدة في وحدة في تنوع وتوحد في تعدد"¹³

ينطلق هذا المشروع من دعوة أولى تتمثل في تغليب جوانب الخير والسلام والتآلف والتكامل على جوانب الشر والحرب والصراع والتنافر، وهو البديل الذي يقدمه الإسلام في نصوصه التي تحتاج على ترجمتها وتأويلها وفقاً لمناهج العلم المتطورة التي تحمل بعداً وخطاباً كونيين، لكن الحقيقة التي أكدتها نظريات العلوم الإنسانية والإجتماعية المعاصرة تقرر بوجود الصراع في قلب العالم، فالإنانية وحب الذات هي عناصر أساسية في فهم وقراءة وتحليل أي ظاهرة، بغض عن الخلفية الثقافية والحضارية لهذه الذات، فالحقائق العلمية لا تستجيب للأغراض والأهداف الإيديولوجية.

أما القول بوجود منهج قرآني، فهذا أمر لا يجب أن ينسبنا أن القرآن هو نص مقدس يقر حقائق دينية ذات دلالات رمزية لا يتقبلها إلا من آمن بها وصدقها وليس عن طريق برهنتها منهجياً أو علمياً، وعليه فإنه من الصعب اكتشاف منهج يعبر عن جوهر وماهية النص القرآني، لأن كل منهج هو منهج نسبي ومحدود بطبيعته، وكل النتائج التي يصل إليها محدودة ونسبية، وهذا ما يتعارض مع الدين باعتبارها يقوم على معارف يراها مطلقة ونهائية، والمفارقة هي في كيفية الربط بين المعرفة المطلقة التي يقدمها النص الديني والمعارف البشرية التي ينتجها البشر بعقولهم ووسائلهم ومناهجهم العلمية؟.

نلمس هذه الصعوبة في القول " المنهج القرآني ذو دلالات عميقة في فهم التكوين والحركة وصيغة الحياة الكونية برمتها في علاقتها بالله، أي بالمصدر الأزلي لكل شيء. من هذه الناحية يعتبر القرآن الدال بمنهجيته على الزاوية الإلهية في النظر إلى الأمور إطاراً يسمو في نقده وتحليله لموضوعات الحياة الكونية على كل نظرة بشرية مهما بلغت هذه النظرة من السمو والحكمة. هو منهج الحكمة

¹³ محمد أبو القاسم حاج حمد، قضايا إسلامية معاصرة، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، المرجع

السابق، ص 09، 10.

الدقيقة التي ترقى على حكمة الأنبياء ومنهج النقد والتمحيص الإلهي للأمور بما يتجاوز كل إمكانيات الوعي البشري في النقد والتمحيص¹⁴

لذلك قلنا كيف يمكن الجمع بين معرفة تعبر عن المطلق وأخرى ننظر إليها أنها ناقصة ومحدودة؟ والحقيقة أن المعرفة تظل مرتبطة بالعالم البشري مهما كان مصدر ومهما كان الأصل الذي تنتسب إليه، مما يعني أن النسبية ضرورة منهجية لا تتعارض مع تحصيل المعرفة الصحيحة، وهذه المعرفة تقر بأنها مؤقتة ومشروطة بالسياق الذي جاءت فيه والمعطيات التي امتلكتها البشرية في لحظتها تلك، ولا معنى من هذا المنظور لمقارنة هذه المعرفة بحقيقة مطلقة ونهائية تستند إلى غايات دينية ميتافيزيقية لا يمكن إدراكها والإحاطة بها بشكل كامل كما تشير الفقرة التي أشرنا إليها من طرف صاحب الإسلامية العالمية الثانية المنضوي تحت لواء مدرسة إسلامية المعرفة.

لكن أبو القاسم حاج حمد يريد أن يجعل من مشروعه الفكري مشروعاً يتميز بعناصر الإحاطة والشمولية فهو يوضح هدفه قائلاً "فالمنهجية التي نقصدها هي الناظم الشمولي للكون في وحدة مظاهره المتكاثرة التي لا تقبل أشكالا جزئية من المعرفة المادية أو الوضعية أو اللاهوتية، ولا تجزئ بين نظرة القوانين بتقييد استخدامها في مجالات دون أخرى، وما وراء الطبيعة وعلوم الإنسان، وعلوم الطبيعة، وإنما تضع الحركة الكونية كلها، ما يفهم أنه وراء الطبيعة (الغيب)، وما يفهم أنه خاص بالإنسان (علم النفس والاجتماع)، وما يفهم أنه خاص بالطبيعة المادية (علوم الطبيعة التجريبية والتطبيقية) تضع ذلك في كل متحرك بجدلية الغيب، والإنسان، والطبيعة، وضمن صيرورة خلق ونشوء بتطورية غائية"¹⁵.

يبحث هذا المشروع عن هدف أسمى يتجاوز المنظومات الجزئية ليرسي قواعد رؤية شاملة تقوم على التكامل بطريقة جدلية بين عناصر الغيب والإنسان والطبيعة وهو الهدف الأساسي لما يطلق عليه منهجية القرآن المعرفية التي يقصد من وراءها تجاوز الرؤيتين اللاهوتية والوضعية معا بإقحام الإنسان كمعطى أساسي في تلك الجدلية الثلاثية، لذلك فهو يرى في الإنسان "ذلك الكائن كامل

¹⁴ محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ج2، ص 459.

¹⁵ محمد أبو القاسم حاج حمد، قضايا إسلامية معاصرة، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، المرجع السابق، ص 238.

الحرية والإرادة، الذي يعيش في كون لامتناهي في الصغر (تحت مستوى المرئيات)، ولا متناهي في الكبر (فوق مستوى المرئيات)، ويحيط بكل هذا إله أزلي فوق الزمان والمكان¹⁶.

- جدلية الغيب والإنسان والطبيعة:

يربط حاج حمد الإنسان بالطبيعة وبالغيب معا، ويعمل في الوقت ذاته على تحرير الغيب ومحتواه من " المعرفة الإنسانية الخاضعة للإيديولوجيات والمذاهبات المتعلقة بانتماءات الأئمة واتجاهات المتكلمين، وقرءاء التراث الإسلامي في إطاره التاريخي النسبي، الذي تنتمي أغلب إشكالاته إلى ملاسبات مغايرة لإشكالات الحاضر الإنساني، من مثل إشكالات جبرية الإنسان واختياره لمصيره، أو خلق العبد لأفعاله ومدى مسؤوليته في ذلك تجاه ربه، كما أنه تجاوز الإطار الطبيعي المادي الذي حصر الإنسان في إطار قوانين العالم التجريبي المحسوس في مقابل إهمال حركة النفس التي هي خلاصة جدلية كونية " ¹⁷.

تلك هي إبستمولوجيا المعرفة التوحيدية الكونية التي يراها صاحب الإسلامية العالمية الثانية مخرجا للتمزق والصراع الذي تعيشه البشرية في زمننا المعاصر، والتي يرى أنها فقدت أبعاد مهمة في الوجود، تسمح لها بإدراك السلام المنشود، فالمنهج العلمي الوضعي لا يترتب عنه أي إستقرار أو سلام إذ أنه مبني على الصراع في جميع المجالات النفسية والاجتماعية والمادية، ومع أن الهدف الذي يسعى إليه المفكر السوداني حاج حمد نبيل وهو حلم للإنسانية جمعاء إلا أن إهمال عناصر الطبيعة البشرية متمثلة في الأنانية والعوانية كمصدر للعنف والصراع بين البشر تحت غطاءات وشعارات مختلفة يبقى يشكل تحديا لأي مشروع سلام واستقرار، والمعرفة في حد ذاتها ليست إنتاجا بعيدا عن تأثيرات هاته الطبيعة البشرية مهما كانت صورتها دينية أو غير دينية، مادية أو روحية.

¹⁶ بايزيز محمد الأمين، الحرية الدينية ودورها في ترقية الإنسان عند محمد أبي القاسم حاج حمد، مجلة المعارف للبحوث والدراسات

التاريخية، العدد 11، ص 224.

¹⁷ المرجع نفسه، ص ص 224 - 225.