النظام المعرفيّ الإنسانيّ بين الرؤية القرآنيّة والفلسفة الغربيّة المعاصرة
-قراءة في فكر حاج حمد والعلواني-

الدكتور محمد الناصري[1]

خلاصة:

في خضم التقدّم العلميّ في الغرب وما توصّل إليه من إنجازات وابتكارات نشأت في خضوع تامّ لتصوّرات الغرب عن الإله والإنسان والحياة والطبيعة، ولتجربته مع الدين، ولمسار علاقته بسائر المجتمعات الإنسانيّة، يواجهنا السؤال الآتي: ما الذي يُمكن أن يُقدِّمه الإسلام لحضارة الغرب؟ وهل ثمّة نظام معرفيّ قرآنيّ؟ وما هي معالم هذا النظام؟ وكيف يُسهم النظام المعرفيّ القرآنيّ في تقويم اعوجاج النظام المعرفيّ الغربيّ؟

وواقع الأمر، أنّ العلم الغربيّ؛ بفعل نظرته الدنيويّة الضيّقة، وقطيعته مع الغيب، وعقلانيّته المفرطة، وبراجماتيّته المطلقة؛ أضحى يعاني أزمة تنظير لا تحاكي تطلّعات الإنسان، بل تضع البشريّة والحياة أمام مآزق وكوارث خطيرة لا تحمد عقباها، في حين أنّ النظام المعرفيّ القرآنيّ قادر على جمع شتات الظواهر الكونيّة والإنسانيّة والدينيّة في نظام متّسق، موحَّد، منسجم العناصر، متكامل البناء، يُقدِّم إجابات على الأسئلة

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ، من المغرب.

الكلّيّة والنهائيّة، ويُمكِّن الإنسان من تجاوز حالة التأزّم في الفكر الفلسفيّ المعاصر الذي وقع فيه العلم الغربيّ، ويؤهِّله للانفتاح على الأنظمة المعرفيّة الأخرى، بالنظر إلى ما يتوافر عليه من مقوِّمات وخصائص، وعلى ما يقوم عليه من مكوِّنات وعناصر.

وهذا ما يضعنا أمام تحدّ كبير ومهمّة صعبة تتجلّى في الكشف عن منهجيّة القرآن المعرفيّة، والكشف عن جوانبها الكثيرة، والبناء عليها، وضرورة تفعيلها؛ بما يُمكِّن من إنقاذ البشريّة، ويُدخل الناس في السلم كافّة، سالكين طريق القرآن. فهل علاقتنا الحاليّة بالقرآن تُمكّننا من تحقيق مقصدنا هذا؟!

مصطلحات مفتاحيّة:

النظام المعرفي الإنسانيّ، الرؤية القرآنيّة، الفلسفة الغربيّة، العلم الغربيّ، الدنيويّة، العقلانيّة المفرطة، البراجماتية المطلقة، المنهجيّة المعرفيّة، الانسداد الفلسفيّ، المعرفة الوظيفيّة، منهجيّة الخلق، منهجيّة التشيّؤ، الغائيّة الكونيّة، التوحيد، قراءة الوحي، قراءة الكون، الوحدة البنائيّة، ...

مقدّمة:

فرض الغرب نفسه على العالم كلّه، وعلى سائر الحضارات؛ بوصفه قوّة مادّيّة وفكريّة لا يُمكن الاستهانة بها أو إنكارها، بفعل ما أنتجه من علوم، «ففيه حدثت الاكتشافات التقنيّة الكبرى التي غيّرت وجه العالم: الطاقة البخارية، الطاقة الكهربائيّة، ووسائل المواصلات المختلفة: الدرّاجة الناريّة، السيّارة، القطار، الطائرة، أدوات التواصل المختلفة، الهاتف، التلغراف، الإذاعة، التلفزة، الأقمار الاصطناعيّة، الإنترنت... وهو الذي حقّق معجزة النزول على سطح القمر وارتياد الكواكب الأخرى، هذا ناهيك عن إنجازاته العسكريّة الباهرة، وإنجازاته في مجال الطبّ والبيولوجيا، وكذا إنجازاته في مجال العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة...»[1].

وأمام هذه الحقيقة، يواجهنا السؤال الآتي: ما الذي يُمكن أن يُقدِّمه الإسلام لحضارة الغرب؟ وهل ثمّة نظام معرفيّ قرآنيّ؟ وما هي معالم هذا النظام؟ وكيف يُسهم النظام المعرفيّ القرآنيّ في تقويم اعوجاج النظام المعرفيّ الغربيّ؟

والحقّ أنّ محاولة الإجابة على هذه الأسئلة تُعدّ محاولة تأسيسيّة وخطرة في آن واحد، أمّا تأسيسيّتها فترجع إلى أنّها محاولة لبناء منهج علميّ متكامل الأبعاد؛ انطلاقاً من النصّ القرآنيّ، وهو النصّ المركزيّ الأكبر في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وأمّا خطرها فينبع من كونها مبادرة نحو ربط الدلالة القرآنيّة بالدلالة الكونيّة الشاملة في تعبيرها، وفقاً لمنظور كثير من العلماء المجتهدين، عن قوانين الله سبحانه وتعالى في خلقه، وعن غاية الله سبحانه من إيجاده الوجود على النحو الذي وُجِدَ به تحديداً، وبالتّالي عن وجوب صدور الفعل الإنسانيّ عن فاعله، وهو الإنسان، ممثّلاً لطبيعة القانون والغاية، وإلا صار انحرافاً عن مسؤوليّة الحفاظ على تناغم العالم في معزوفة الخلق.

(1) سبيلا، محمد: النزعات الأصوليّة والحداثة، سلسلة المعرفة للجميع، العدد 13، شباط-آذار 2000م، ص84.

أولاً: الإطار النظريّ للعلم الغربيّ:

إنّ العلوم في الغرب قد نشأت في خضوع تامّ لتصوّرات الغرب عن الإله والإنسان والحياة والطبيعة، ولتجربته مع الدين، ولمسار علاقته بسائر المجتمعات الإنسانيّة، وفي مقدّمتها المجتمع العربيّ والإسلاميّ[1].

1. خصائص الإطار النظريّ للعلم الغربيّ:

يُمكن تحديد أهمّ خصائص هذا الإطار النظريّ الغربيّ في:

- الدنيويّة؛ أي القطع مع الغيب، واعتبار الحياة الراهنة هي الوجود الحقّ والأهمّ للإنسان، ومن ثمّ فهي فرصته الأولى والأخيرة للاستمتاع بأكثر قدر ممكن من الملذّات والمتع.
- تأليه العقل أو العقلانيّة المفرطة؛ أي الإيمان بالقدرة المطلقة لعقل الإنسان على تحصيل المعرفة وإدراك كنه الأشياء والظواهر.
- البراجماتيّة المطلقة: ونقصد بها هنا انفصال الأخلاق عن مجالات استخدام العلوم وتطبيقاتها؛ أي عدم التقيّد بالمعايير الأخلاقيّة عند تحديد مجالات تطبيق العلوم[2].

ونستطيع التعبير - بإجمال - عن الخلفيّة العقديّة المشتركة بين فروع المعرفة والثقافة الغربيّة، بقولنا: «الوجود كلّه منحصر في الإنسان والطبيعة؛ وهو جزء منها، ونوع من أنواعها، والطبيعة وُجِدَت هكذا بنفسها، وكذلك سننها أو قوانينها؛ فهي مقدَّرة بنفسها من غير مقدِّر لها، والعقل وحده طريق معرفة الحقائق، وليس ثمّة طريق آخر، وليس المثل الأخلاقيّة والقيم والمفاهيم الحقوقيّة؛ إلا وقائع أو حوادث كالحوادث الطبيعيّة، نشأت وتطوّرت، فهي ليست ثابتة، والإنسان نفسه إنّما هو حيوان اجتماعيّ مفكّر فحسب، وليست النفس الإنسانيّة إلا مجموعة من الغرائز»[3].

---

(1) انظر: سيف النصر، علي: من مقدّمة كتاب، الصحوة الإسلاميّة المعاصرة والعلوم الإنسانيّة، أوراق في الممارسة النظريّة المستقلّة، ط1، تونس، المطبعة العربيّة، 1990م، ص 12-14.

(2) انظر: سيف النصر، الصحوة الإسلامية المعاصرة والعلوم الإنسانية، م.س، ص84.

(3) المبارك، حميد: نحو صياغة إسلاميّة لعلم الاجتماع، ضمن كتاب، الصحوة الإسلاميّة، م.س، ص231.

2. أزمة تنظير لا تُحاكي تطلّعات الإنسان:

ونتيجة لهذه الفلسفة التي تؤطِّر العلوم في الغرب، ارتهن العلم عنده بما هو مادّيّ، وبما هو واقع في التجربة الحسّيّة[1]، فمهما تكن النظريّة العلميّة، ومهما يكن موضوعها، فما لم تكن قابلة للردّ إلى ما هو واقع في التجربة الحسّيّة؛ تجرّدت من عمليّتها وأصبحت لغواً... ونتيجة لذلك -أيضاً-، عمل العلم في الغرب على التخلّص من النظريّات العلميّة التي لم تكن قائمة على أساس ملاحظات وتجارب دقيقة، عن طريق تحرير العقل من قيوده المتمثّلة في الأنساق المنطقيّة أو الأفكار الفلسفيّة القديمة.

ولعلّ أوجست كونت، أبلغ من عبَّر عن هذا التوجّه بقوله: «إنّ العلوم الوضعيّة التي يجب أن تحتكر وتستأثر بدراسة الظواهر كافّة، الطبيعيّة والعقليّة والاجتماعيّة بمناهج تجريبيّة محضة؛ هي وحدها الجديرة بأنْ تُسمّى علوماً، وعلى نحو مقابل، فإنّ الفلسفة لا تعدو أن تكون تأمّلات مجرّدة، أمّا الدين فخرافة وشعوذة»[2].

وقبل أوجست كونت أكَّد ديفيد هيوم المنهج الوضعيّ التجريبيّ نقيضاً للدين والفلسفة، فقال: «إذا أخذنا بين أيدينا كتاباً في اللاهوت (الدين) أو الميتافيزيقيا (الفلسفة) الموجّهة إلى الطلّاب، فلنتساءل: هل يشتمل على أيّ استدلال بخصوص الكمّ والعدد (الرياضيّات) ؟ لا؛ هل يشتمل على أيّ استقراء تجريبيّ بخصوص الوقائع والوجود؟ لا؛ إذن ألقِ به إلى الجحيم»[3].

وجاء فرويد من بعد هؤلاء ليُكرِّس المنهج الوضعيّ في مجال الدراسات النفسيّة، وليُعلن أنّ العلم لا يُمكن له أن يتعايش أو يتسامح مع الدين والفلسفة؛ مؤكِّداً أنّه لا مصدر لمعرفة الكون سوى الملاحظة العلميّة

(1) تعرِّف اليونيسكو العلم بأنّه: «كلّ معلوم خضع للحسّ والتجربة». والوحي ومعارفه لا تخضع للحسّ والتجربة، ومن ثمّ فهو ليس بعلم؛ بحسب تعريف اليونسكو.

(2) الرشدان، محمود عايد: حول النظام المعرفيّ في القرآن الكريم، مجلة إسلامية المعرفة، العدد10 السنة الثالثة، خريف 1418هـ.ق/ 1987م، ص33.

(3) م.ن، ص 34.

الدقيقة، وأنّه لا يُمكن أن نستقي أيّ معرفة معتبرة من الوحي أو الإلهام، حيث يقول: «... إنّ الدين هو أشدّ الأخطار التي تُهدّد سلطان المعرفة العلميّة وحدودها؛ لما للدين من أثر فعّال في المجتمع»[1].

وبهذا تخلّص العلم في الغرب من كلّ جانب روحيّ ومعنويّ في الإنسان والكون برمّته، فارتبطت نتائج العلم وثمراته بأسبابها الفاعلة؛ مقدّمات وعللاً، وألغت الجانب الغائيّ والمقاصديّ والقيميّ بدعوى أنّه «لا علم إلا بالبرهنة والتجريب»[2].

فحلّت النزعة العلميّة المعتمدة على العقل البشريّ محلّ الدين، فتمّ فصل العلم «عن المبادئ والقيم الدينيّة وعدم الاعتراف بصلاحيّة الدين؛ أي دين لتوجيه العمليّة التعليميّة وإرشادها؛ وذلك انطلاقاً من المبدأ المعكوس الذي يفترض وجود صراع مرير بين الدينيّ والعلميّ، وبالتّالي لا يُمكن أن يجتمعا في شيء واحد في آن واحد، فذِكْر الدينيّ في البحث العلميّ، إفساد للروح العلميّة ومدعاة إلى طرح جميع النتائج التي توصَّل إليها؛ لذلك، فإنّه لا بدّ من إقصاء الدينيّ عن العلميّ، ولا حاجة إلى التعرّض للقيم التي ينبغي ترسيخها في عقول النشء قبل أن يكبروا»[3].

و«فصل الأخلاق على هذا النحو، هو فصل مقبول كلّ القبول في مجال العلم... إنّه من المتعذّر وجود... أخلاق علميّة»[4]. ويجد هذا الفصل مبرّره في نظر علماء الغرب تحت حجّة أنّ العلم يهدف إلى السيطرة والتحكّم في الطبيعة، وتحقيق سيادة الإنسان عليها. وهذا هدف إنْ أُخذ بما هو أخلاقيّ لن يتحقّق، فكان بذلك ضرورة الفصل بين العلم

(1) م.ن.

(2) انظر: عبد الرحمان، طه: سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقيّ للحداثة الغربيّة، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافيّ العربيّ، 2000م، ص119 وما بعدها.

(3) سانو، قطب مصطفى: النظم التعليميّة الوافدة في إفريقيّا: قراءة في البديل الحضاريّ، كتاب الأمّة، قطر- الدوحة، العدد63، السنة18، المحرَّم 1419هـ.ق، ص56.

(4) سليه، فرانسوا: الأخلاق والحياة الاقتصاديّة، ترجمة: عادل العوا، ط1، بيروت، منشورات عويدات، 1980م، ص98.

والأخلاق، والاعتراف فقط بما يُحقّق النفع الموصل إلى تحقيق الهدف المنشود.

بناءً عليه، فالإطار الإبستمولوجيّ للعلم في الغرب بُنِيَ في جملته على الأساس المادّيّ الذي لا يعترف إلا بما هو قابل للبرهنة والتجربة، كما لا يعترف بتأثير الأخلاق في العلم ولا في التقنيّة[1].

وقد حقّق العلم «**الغربيّ**» نتيجة لذلك نتائج باهرة على المستوى المادّيّ، أفادت الإنسانيّة، وحلّت معضلات بشريّة كانت من قبيل المستحيلات؛ بحيث أدّى نجاح الغرب العلميّ وتفوّقه فيه إلى الاعتداد بالعلم في صفته المادّيّة، والاغترار بقدراته على اختراق المجهول وتحطيم الحواجز... ليصحب البعد المعرفيّ في العلم الغربيّ بعد الهيمنة والسيطرة،«فالعلم القاعدة التحتيّة لقوّة الغرب، قد ارتبط منذ البداية بالسيطرة؛ داخليّاً وخارجيّاً؛ كما تُعبّر عن ذلك قولة «**بيكون**» العلم قوّة أو قدرة «Savoir c'est Pouvoir»[2]. بعد الهيمنة والسيطرة دفع الغرب إلى توجيه العلم نحو مسار تحفّه الأخطار والأهوال من كلّ جانب... لما أصبح العلم يُشكّله من خطر على البشريّة جمعاء؛ نتيجة تحويله للإنسان إلى رخاء لا قيمة له.

3. مأزق العلم الغربيّ:

لعلّ أبرز الميادين العلميّة، التي تدلّ على خطورة المأزق الذي وصل إليه العلم في الغرب:

- ميدان العلوم البيولوجيّة، وبخاصّة مسألة الاستنساخ التي حوّلت الإنسان إلى مجرّد سلعة خاضعة للعرض والطلب، تسري عليها أهواء العلماء، وتتحكّم فيها مختبراتهم، الأمر الذي جعل نتائج البحث العلميّ تستعمل لأغراض مادّيّة وسياسيّة صرفة وليست إنسانيّة...

(1) انظر: عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، م.س، ص119 وما بعدها.
(2) سبيلا، النزعات الأصوليّة والحداثة، م.س، ص86.

- ميدان العلوم العسكريّة، وما يرتبط بها من صناعة للأسلحة الفتّاكة؛ كالأسلحة النوويّة، والقنابل الذرّيّة والهيدروجينيّة... التي تُهدّد حياة الإنسان، والكوكب الذي يعيش فيه.

ويُضاف إلى هذه الأخطار، فشل العلم الغربيّ الذريع في معالجة المشكلات الاجتماعيّة الجديدة والمتفاقمة التي تمرّ بها المجتمعات الصناعيّة وما بعد الصناعيّة. «فمع كلّ ما حقّقه العلم، إلا أنّه لا يستطيع أن يُحقّق كلّ شيء للإنسان، ولا يُمكن أن يُعوِّض الإنسان عن القيم والأخلاق، وليس هناك ما يُعوِّض الإنسان عن القيم والأخلاق إلا القيم والأخلاق نفسها. وأكبر خطأ كان له أكبر ضرر؛ حينما وضع الغرب العلم في نزاع مع القيم أو الدين؛ لأنّ العلم لا يكون بديلاً عن الدين والقيم، ولا القيم يُمكن أن تكون بديلاً عن العلم، وليس بينهما أيّ تضادّ أو تناقض... فالخطأ في الفكر والفلسفة التي لم تستطع أن توازن ما بين العلم والقيم وما بينهما من تكامل، وحاولت أن تُعالج هذه الإشكاليّة بمنظار الحداثة؛ بالفصل بينهما، بين حقبتين زمنيّتين؛ حقبة سابقة، وحقبة لاحقة، وبينهما صراع القديم والجديد، فكان من المؤكّد أن يكون الانتصار للجديد الذي يفترض فيه أن يُلغي القديم ولا يتوافق معه. وكان لهذا الصدام أثره الخطير على انهيار القيم وانحسارها داخل المجتمعات الغربيّة، فقد أثّرت بطريقة سلبيّة على نظرة الفرد إلى ذاته وعلاقاته بالناس والمجتمع من حوله؛ كما أثّرت على واقع الأسرة والروابط العائليّة، وبدأنا نلمس الشعور المتزايد بالقلق في الغرب من جرّاء تراجع القيم»[1].

يقول العالم الإسبانيّ فيلاسبازا: «إنّ جميع اكتشافات الغرب العجيبة ليست جديرة بكفكفة دمعة واحدة، ولا خلق ابتسامة واحدة»[2] للإنسان

(1) الميلاد، زكي؛ باروت، جمال: الإسلام والغرب، الحاضر والمستقبل، ضمن سلسلة حوارات لقرن جديد، ط2، بيروت، دار الفكر، 1422هـ.ق/ 2001م، ص67-68.

(2) 2 الأميري، عمر بهاء الدين: الإسلام وأزمة الحضارة الإنسانيّة المعاصرة في ضوء الفقه الحضاريّ، ط1، الدار العالميّة للكتاب الإسلاميّ، 1414هـ.ق/ 1993م، ص20.

الغربيّ الذي يعيش حالة من الكآبة والقلق والحيرة؛ ما يدفع به إلى وضع حدّ نهائيّ -مأساوي- لحياته عن طريق الانتحار.

ويعزو روزاك انتشار الاغتراب في الحياة المعاصرة إلى النزعة العلميّة، التي وضع أسسها: ديفيد هيوم، وأوكست كونت، وفرويد، وغيرهم، إذ يقول: «بينما تُشير الآداب والفنون في يومنا الحاضر - في يأس متزايد- إلى أنّ المرض الذي سيؤدّي إلى وفاة عصرنا الحالي هو الاغتراب... نجد العلوم في دأبها الدائم لتحقيق الموضوعيّة، ترفع الاغتراب إلى أعلى درجات الأهمّيّة. وكأنّه السبيل الوحيد لتحقيق علاقة صادقة مع الحقيقة، ويصبح الضمير الموضوعيّ هو حياة اغتراب، وصلت إلى أعلى مستوياتها من التقدير وسمّيت «بالطريقة العلميّة»، وتحت لواء هذه الطريقة، تخضع الطبيعة لإرادتنا، وذلك بالابتعاد عن أنفسنا - وبشكل متزايد- عن خبراتنا الذاتيّة؛ حتى تُصبح الحقيقة في النهاية عالماً من الاغتراب المتحجّر»[1].

لقد لاحظ علماء اجتماع كثيرون أنّ العلم التجريبيّ الذي يرفض الدين بوصفه مصدراً للمعرفة العلميّة، سيهزأ بالمعاني الذاتيّة، ويسخر من بحث الإنسان عن المعنى والغاية وراء الظواهر الكونيّة والقوانين الطبيعيّة، ونورد ها هنا استشهاداً لواحد منهم:

كتب هولبروك يقول: «لم تنتج دراساتنا -إلى اليوم- للإنسان شيئاً يُذْكَر، بل هي في حكم العدم؛ وذلك لخضوعها لحركة الوضعيّة؛ أي لمدخل الدراسة الذي يقول: بأنّه لا يُمكن اعتبار أيّ شيء حقيقة إذا لم نستطع إثباته بالعلم التطبيقيّ وباتّباع الطريقة المنطقيّة؛ أي بموضوعيّة. وحيث إنّ مشكلة دراسة الإنسان تنتمي إلى الحقائق النفسيّة، وإلى عالم الإنسان الداخليّ، وظروفه المعنويّة والخلقيّة وحياته الذاتيّة؛ فلا بدّ أن نعترف بإفلاس الوضعيّة، وفشل الموضوعيّة في إعطائنا حساباً دقيقاً عن

(1) الرشدان، حول النظام المعرفيّ في القرآن الكريم، م.س، ص 35.

وجود الإنسان، ولا بدّ -كذلك- من أن نعمل على إيجاد طرق أخرى للبحث والاستقصاء»[1].

وفي الاتّجاه نفسه يسير ألكسيس كاريل؛ إذ يُصرّح في كتابه: «**الإنسان ذلك المجهول**» الذي تزداد قيمته الأخلاقيّة والعمليّة؛ كلّما ازدادت البشريّة مكابدة وتلظياً بويلات تسلّط الحضارة المادّيّة الصناعيّة على الوجود... يقول كاريل: «... إنّ الحضارة العصريّة لا تُلائم الإنسان كإنسان... وعلى الرغم من أنّها أُنشئت بمجهوداتنا؛ إلا أنّها غير صالحة... إنّنا قوم تعساء؛ لأنّنا ننحطّ أخلاقيّاً وعقليّاً... إنّ الجماعات والأمم التي بلغت فيها الحضارة ذروة النموّ والتقدّم، هي الآخذة في الضعف، والتي ستكون عودتها إلى الهمجيّة والوحشيّة أسرع من سواها... إنّ العلم والتكنولوجيا ليسا مسؤولين عن حالة الإنسان الراهنة، وإنّما نحن المسؤولون؛ لأنّنا لم نُميّز بين الممنوع والمشروع... يجب علينا أن نُعيد إنشاء الإنسان من جديد في تمام شخصيّته، الإنسان الذي أضعفته الحياة العصريّة ومقاييسها»[2].

وهكذا نرى أنّ الإنسانيّة جمعاء تتطلّع إلى مناهج معرفيّة جديدة بديلة عن المناهج المعرفيّة الغربيّة، تُمكّن من معالجة الإنسان بوصفه إنساناً آدميّاً، له خصوصيّاته التي تُميّزه عن الطبيعة، والمخلوقات الأخرى... وإنّه ليس غير النظام المعرفيّ القرآنيّ نظاماً قادراً على إعادة الاعتبار للإنسان بوصفه إنساناً، وإنقاذه من حياة الاغتراب واللامعنى إلى حياة الغائيّة والقصديّة.

ثانياً: القرآن ومنهجيّته المعرفيّة البديلة:

يحتلّ هذا الاستنتاج أو بالأحرى التفكير النظريّ النقديّ حول المعرفة مكانة مركزيّة ضمن المتن الفكريّ لكلّ من محمّد أبي القاسم الحاج حمد

(1) م.ن، ص37.

(2) الأميري، الإسلام وأزمة الحضارة الإنسانيّة المعاصرة في ضوء الفقه الحضاريّ، م.س، ص 19.

وطه جابر العلوانيّ، حيث يؤسّس أبو القاسم مقاربته لإشكاليّة المنهجيّة المعرفيّة بنقده للنظريّات المعرفيّة السائدة في الحضارة الغربيّة، معتبراً «أنّ المنهاج العلميّ لحياة البشر أو الذي كرّست الحضارة الأوروبيّة تطبيقه حياتيّاً، قد أدّى ويؤدّي وسيؤدّي إلى نتائج وخيمة أقلّها انسحاق الإنسان في عالم الأشياء وارتباطه بالجبريّة المادّيّة، وتحوّله إلى كائن بلا تاريخ وبلا حاضر وبلا مستقبل، كائنا مستَلباً ومنفعلاً»[1]. مؤكّداً أنّ «العالم قد دخل في مأزق فكريّ وحضاريّ بما فيها الحضارة الغربيّة نفسها. فبعد تكريس البعد المنهجيّ في التفكير، واجهت الحضارة الغربيّة، قبل غيرها، مشكلة تحديد الصياغة المنهجيّة لحضارتها ومعرفتها. توقّفت ولا زالت متوقّفة بقلق شديد أمام نهايات فلسفة العلوم الطبيعيّة والتي لا تؤدّي ضمن مساقات الفكر الأوروبيّ؛ إلا إلى نهايات مادّيّة، ولو حاول الوضعانيّون الانتقائيّون التفلّت من هذه النهايات؛ فالمادّيّة الجدليّة والتطوّريّة والنسبيّة والفرويديّة وما انبنى على كلّ ذلك من دراسات متقدّمة، وحتّى ناقدة، ولكن في الإطار نفسه، لا تنفكّ عن كونها البناء الفوقيّ للحضارة الغربيّة المستمدّة من فلسفة العلوم الطبيعيّة، وليس لدى الحضارة الغربيّة ما تضبط به هذه النهايات المنهجيّة؛ إلا المحاولات الوضعيّة الانتقائيّة أو المواعظ الأخلاقيّة أو القلق الذي تُعبّر عنه الوجوديّة. فالحضارة الغربيّة تعيش قمّة مأزقها؛ إذ ليس لديها التصوّر المنهجيّ والمعرفيّ البديل للكون»[2].

ويخلص حاج حمد من تحليله العميق لبنية الحضارة الأوروبيّة إلى أنّها «حضارة اتّحاد بالطبيعة ضمن الشكل التحليليّ والتركيبيّ للظاهرة، والتحوّل بالإنسان من معناه الخلقيّ إلى معناه الطبيعيّ؛ ككائن طبيعي،

(1) حاج حمد، أبو القاسم: العالميّة الإسلاميّة الثانية: جلية الغيب والإنسان والطبيعة، ط2، بيروت، دار ابن حزم، 1416هـ.ق/ 1996م، ج1، ص365-366.

(2) حاج حمد، أبو القاسم: منهجيّة القرآن المعرفيّة: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة، ط1، بيروت، دار الهادي، 1424هـ.ق/ 2003م، ص38.

والتحوّل بالكون من معناه الإنسانيّ إلى معناه المادّيّ المجرّد؛ إذ تتلاشى قيم التسخير والعمران، ومقابلاتها الأخلاقيّة في عالم المثل، ويحلّ بديلاً عنها إنسان المطلق والقوّة عبر شروط البقاء والاستمرار المادّيّ؛ أي عبر المثل الطبيعيّة القائمة على فلسفة البقاء بالقوّة، وفلسفات اللذّة والمنفعة»[1].

والواقع أنّ العلوانيّ لا يختلف كثيراً عن أبي القاسم في نقده للحضارة الغربيّة، كاشفاً عن أنّ الحضارة الغربيّة لا زالت أسيرة التقدّم التكنولوجيّ، وهي نتيجة ذلك «تعاني تدهوراً اجتماعيّاً وحضاريّاً وقيميّاً بشكل متواصل، فالرقيّ التقنيّ لم يؤدِّ إلى رقيّ إنسانيّ، بل قابله، ولا يزال يقابله، انهيار إنسانيّ. ولم تستطع الحضارة الغربيّة -حتى الآن- حلّ هذا الذي يبدو لها وكأنّه لغز حضاريّ: فالتقدّم الحضاريّ كان يجب أن يكون أفقيّاً ومتصاعداً، وبذات الوقت يفترض أن يتطوّر الإنسان بموجبه قيميّاً وأخلاقيّاً؛ كما تتطوّر تقنيّته بقدر حاجته إلى ذلك التطوّر. غير أنّ الذي يحدث في الحضارة الغربيّة هو العكس تماماً؛ العلوم تتقدّم والإنسان ينهار، وقيمه تتلاشى، وعذابه واستلابه ومآسيه تتزايد»[2].

ولأنّ إشكاليّة المنهجيّة المعرفيّة لا بدّ من أن تتجاوز أساساً بمنهج مطلق، فإنّ اهتماماً مضاعفاً بنقد سياقات المنهج الغربيّ المعاصر، كان لا بدّ أن يجد سعته من البسط والتفسير والتحليل في مختلف أبحاث العلوانيّ ودراساته، وأهمّ هذه الانتقادات؛ ما أثاره عن العقل الفطريّ، والعقل الوضعيّ، أو عن ملابسات التطوّر والتحكّم في العلوم الطبيعيّة والرياضيّة، أو عن طبيعة التفكير والعقل والانحياز المادّيّ[3]، كما أنّه

(1) همام، محمد: المنهج والاستدلال في الفكر الإسلاميّ: مساهمة في النقد، ط1، بيروت، دار الهادي، 1424هـ.ق/ 2003م، ص40-41.

(2) العلواني، طه جابر: الخصوصيّة والعالميّة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، ط1، بيروت، دار الهادي، 1424هـ.ق/ 2003م، ص81-82.

(3) انظر: طه جابر العلواني، معالم في المنهج القرآنيّ، ط1، القاهرة، دار السلام، 1431هـ.ق/ 2010م، ص 34-37.

وجّه نقداً مهمّاً لأزمة الانحراف في تسخير العلم والمعرفة، وأزمة المنهج العلميّ التجريبيّ[1].

1. منهجيّة القرآن المعرفيّة حلّ لمأزق العلم الغربيّ المعاصر:

يظهر من خلال تتبّع المتن الفكريّ لكلّ من أبي القاسم والعلواني أنّ مجهودهما لم يقف عند حدود التقاط عناصر الانسداد الفلسفيّ والوجوديّ الذي تعيشه الحضارة الغربيّة، ومنهجيّتها المعرفيّة، بل حاولا تقديم بديل حضاريّ، يتجاوز التأويل الفلسفيّ للعلم الذي كرّسته الحضارة الغربيّة، وجنّة الجحيم التي اندحر إليها الوجود الشخصيّ للإنسان الأوروبيّ. هذا البديل يُشكّل القرآن الكريم جوهره ومنطلقه[2]. إذ هما يشتركان – معاً – في النظر إلى القرآن الكريم بأنّه «وحده يملك التصوّر المنهجيّ والمعرفيّ البديل على مستوى كونيّ»[3]، وهو «وحده الكتاب الكونيّ الذي يستطيع أن يستوعب المنهجيّة العلميّة، ويقوم بتنقيتها وترقيتها، ووضعها باتّجاه «المنهجيّة الكونيّة»، وهو وحده الذي يستوعب المنهج العلميّ ويستطيع أن يقوم بتنقيته وترقيته وإخراجه من أزمته، ويحميه من تهديدات ومخاطر النسبيّة والاحتماليّة والنهايات»[4].

وأكثر من ذلك، فالعلواني يرى أنّ منهجيّة القرآن هي حلّ لـ «**إشكاليّات العلم المعاصر**» نفسه، وترقية لبحوثه المنهجيّة، وجعلها قادرة على أن تنتج فهماً كونيّاً جديداً لفلسفة العلوم الطبيعيّة، فهماً يرتبط من خلال العلم بعقيدة التوحيد؛ حيث يتأهّل ويتّضح معنى الآية: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ (سورة فاطر، الآية 28)[5]. إذ «لا تقتصر منهجيّة القرآن على دراسة الظواهر الطبيعيّة التي تستمدّ مؤشّراتها الكونيّة من القرآن؛

(1) انظر: العلواني، طه جابر: أفلا يتدبرون القرآن: معالم منهجيّة في التدبّر والتدبير، ط1، القاهرة، دار السلام، 1431هـ.ق/ 2010م، ص.191-194.
(2) انظر: همام، المنهج والاستدلال في الفكر الإسلاميّ: مساهمة في النقد، م.س، ص41.
(3) حاج حمد، منهجيّة القرآن المعرفيّة، م.س، ص38.
(4) العلواني، معالم في المنهج القرآنيّ، م.س، ص77.
(5) انظر: العلواني، الخصوصيّة والعالميّة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، م.س، ص106.

إنّما تمضي لتمدّ نطاق البحث إلى الظواهر الإنسانيّة التي تتفاعل مع الظواهر الطبيعيّة. فإذا كان العلم المعاصر يتفادى البحث في هذا الإطار الكونيّ، أو يتفادى البحث في الظواهر المعقّدة؛ فإنّ مهمّة «**منهجيّة القرآن**»، من خلال جهود العلماء والباحثين المسلمين الواعين بها، كسر هذا الحاجز. وبهذا تصل إلى البشريّة بالطريق العلميّ في دائرة النسق الحضاريّ، فهذا الدين قائم على كتاب منهجيّ مطلق، ودعوة شاملة»[1].

وكما جرى التنويه، فإنّ حاج محمد والعلوانيّ، لم يقفا عند مستوى النقد المنهجيّ للحضارة الغربيّة؛ وإنّما تجاوزاه إلى محاولة بلورة منظور منهجيّ معرفيّ بديل يشتركان في العديد من مبادئه، ولو أنّ قدرة التنظير وملكته عند أبي القاسم تبدو أنضج وأعمق من نظيرتها عند العلوانيّ.

2. **المبادىء التطبيقيّة لمنهجيّة القرآن المعرفيّة:**

لقد أفضى نقد أبي القاسم لواقع الحضارة المعاصرة، وكذا نقده للمناهج المعرفيّة الغربيّة إلى بلورة منهجيّة معرفيّة إنسانيّة استنباطاً من المنهجيّة المعرفيّة القرآنيّة، وقد أفرد أبو القاسم للكشف عن هذه المنهجيّة، وتوضيح أبعادها، ودراسة خصائص القرآن المنهجيّة والمعرفيّة كتاباً بأكمله بعنوان: «منهجيّة القرآن المعرفيّة: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة»، أمّا عن المبادئ التطبيقيّة لهذه المنهجيّة فقد حدّدها حاج محمد في ستّة؛ هي:

- **المبدأ الأوّل:** منهجيّة المعرفة الوظيفيّة: عدم الفصل بين مناهج العلوم الطبيعيّة ومناهج العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة.

- **المبدأ الثاني:** المعرفة الوظيفيّة، وليست النسبيّة، في المنهج القرآنيّ. ويعني التكوين الإنسانيّ في الإطار الطبيعيّ الكونيّ ضمن قوانين التشيّؤ الوظيفيّ المرتبطة بمنهجيّة الخلق.

وهما المبدآن الكفيلان بتجريد فلسفة العلوم الطبيعيّة وتطبيقاتها

(1) العلواني، الخصوصيّة والعالميّة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، م.س، ص 106.

الاجتماعيّة والإنسانيّة عن نهاياتها المادّيّة والوضعيّة الانتقائيّة ودراستها ضمن منهجيّتها الطبيعيّة الوظيفيّة؛ باعتبارها مصدراً لقوانين ونظريّات التشيّؤ وليس الخلق[1].

- **المبدأ الثالث:** العلاقة بين منهجيّة الخلق ومنهجيّة التشيّؤ. وهي علاقة تدامجيّة وتكامليّة، فحيث تكون منهجيّة التشيّؤ قابلة للتحديد لارتباطها بالعلوم الطبيعيّة الوظيفيّة؛ فإنّ منهجيّة الخلق تحتويها وتمضي بها إلى نقطة التلاشي.. نقطة الانفجار[2].

- **المبدأ الرابع:** منهجيّة الخلق والمعرفة الوظيفيّة (الصيرورة): وهو مبدأ لا يُمكن من خلاله الفصل بين قوانين العلوم الطبيعيّة والوظيفيّة ونظريّاتهما في منهج التشيّؤ عن أطر المعرفة الاجتماعيّة والإنسانيّة، فمنهجيّة الخلق متضمّنة لمناهج المعرفة الإنسانيّة والاجتماعيّة في وحدتها مع مناهج العلوم الطبيعيّة الوظيفيّة والتي تفتح لنا آفاقاً لمعرفة «**علم الإنسان**» وثقافاته المقارنة؛ وفق المنظور الكونيّ لوحدة خصائص الإنسان؛ بحكم وحدة خصائص التركيب[3].

- **المبدأ الخامس:** التركيب الطبيعيّ للإنسان في علاقته بالزمن والصيرورة وإنتاج الأفكار. وهو مبدأ يخلص من خلاله حاج حمد إلى القول إنّ فهم الإرادة الإلهيّة ضمن منهجيّة الخلق، فهماً يعزلها عن التشيّؤ في قوانين الوجود والحركة الوظيفيّة؛ إنّما هو إسقاط لصيرورة، وحين تسقط الصيرورة التي شيّأ الله بها الخلق وأحاط بها التاريخ؛ تسقط علاقة الإنسان الموضوعيّة والعلميّة والمنهجيّة مع الكون ومع نفسه، فلا يعود قادراً على اكتشاف الكون، ولا على اكتشاف قوانينه الطبيعيّة والاجتماعيّة؛ معطّلاً بذلك قواه الإدراكيّة والنفسيّة المستمدّة من ذات النسيج الطبيعيّ الكونيّ المتحوّل والمتحرّك. فلا يكون بمقدوره اكتشاف

(1) انظر: حاج حمد، منهجيّة القرآن المعرفيّة، م.س، ص116.
(2) انظر: م.ن، ص119.
(3) انظر: م.ن، ص121.

قوانين الكون؛ لإنجاز حضارة علميّة توظّف الطاقة، ولا فهم قوانين المعرفة وتطوّر الإنسان والمجتمعات، ولا فهم التاريخ والمتغيّرات، ولا ثقافات الشعوب والقوانين الضابطة لها[1].

- **المبدأ السادس:** الغائيّة الكونيّة المزدوجة: ويشير من خلاله حاج حمد إلى أنّ المنهجيّة المعرفيّة القرآنيّة لا تأخذ بمبدأ الغائيّة الأحاديّة الساذجة، كما درجت الفلسفات اللاهوتيّة على استلاب الطبيعة والإنسان معاً، في سعيها لمعرفة توحيديّة، جاءت مشوّهة في النهاية. ولكنّها تأخذ بغائيّة مزدوجة أساسها الخلق والتشيّؤ معاً؛ ما يُمكّن من كشف المبادئ والقيم التي تبثّها في الوجود غائيّة الخلق، مع التشديد على أنّ القرآن هو المعادل بالوعي للوجود وحركته؛ إذ لا يُمكن ضبط مقولات المنهج من دون الرجوع إلى القرآن والقدرة على استكشاف دلالات القضايا في ثناياه[2].

ويُدرك أبو القاسم حاج حمد أكثر من غيره أنّ مبادئه الستّة تحتاج إلى تحديد نماذجيّ يرفع أيّ التباس أو غموض أو سوء فهم[3]. والواقع أنّنا سرعان ما نجد ضالّتنا؛ حينما نجد حاج حمد يُقدّم نماذج تطبيقيّة للبديل المنهجيّ القرآنيّ، حيث عمد إلى طرح نماذج إرشاديّة تطبيقيّة في العلوم الإنسانيّة؛ كالتاريخ، والاجتماع، والنفس.

إنّ الأنموذج المنهجيّ الذي يطرحه حاج حمد، لا يغفل عن اللحظة التاريخيّة التي يمرّ بها الإنسان العربيّ، ولكنّه واثق من أنّ المرحلة هي مرحلة العالميّة الثانية التي سيكشف فيها القرآن عن مكنونات المنهج الإلهيّ الكلّيّ في الحركة والطبيعة والتاريخ البشريّ، وهي العمليّة التي

(1) انظر: حاج حمد، منهجيّة القرآن المعرفيّة، م.س،ص139.

(2) م.ن.

(3) للاطّلاع على ما أثاره هذا الأنموذج المنهجيّ من ردود وتعليقات والتي كانت في غالبها عنيفة. يرجى الرجوع إلى أعمال الندوة التي عقدها مكتب المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ في القاهرة، بتاريخ: 1992/03/11م، لمناقشة كتاب أبي القاسم، منهجيّة القرآن المعرفيّة، والمنشور ملحقاً بالكتاب نفسه، م.س، ص255 وما بعدها.

ستحمل للإنسان كلّه البديل الحضاريّ الذي يُرسي دعائم السلام؛ كما هي حقائقه الكونيّة الإلهيّة والعلميّة والفلسفيّة، بديلاً عن فلسفة الصراع التي يغرق فيها العالم اليوم[1].

3. المحدّدات العامّة لمنهجيّة القرآن المعرفيّة:

ينطلق العلواني من النتيجة ذاتها؛ إذ يرى منهجيّة القرآن المعرفيّة «دعامة أساسيّة، وضرورة معرفيّة وحضاريّة، لا على المستوى الإسلاميّ وحده، بل على المستوى (الإنسانيّ) كلّه للخروج من المأزق المعرفيّ المعاصر والأزمة الفكريّة العالميّة المعاصرة»[2].

ويعني العلواني بـ «**منهجيّة القرآن المعرفيّة**»: المنهج الذي يُقدِّمه لنا القرآن المجيد في شكل محدّدات وسنّ قوانين يُمكن استنباطها من خلال استقراء آيات الكتاب الكريم؛ تلاوة، وتدبّراً، وترتيلاً، وتنزيلاً، وتفكّراً، وتعقّلاً، وتذكّراً، ثمّ التعامل مع هذه المحدّدات تعاملاً يسمح لنا بأن نجعل منها محدّدات تصديق وهيمنة، وضبط لسائر خطواتنا المعرفيّة؛ ومنها: تصحيح مسار المنهج العلميّ، وإخراج فلسفة العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة من مضايق النهايات التي تتوقّف عندها الآن»[3].

ويأتي في مقدّمة هذه المحدّدات: التوحيد، فالجمع بين القراءتين، ثمّ الوحدة البنائيّة للقرآن.

- **المحدّد الأوّل**: التوحيد؛ يعتقد العلوانيّ أنّ الفارق الجوهريّ بين النظامين المعرفيّين الإسلاميّ والغربيّ يكمن بالأساس في الرؤية

(1) همام، المنهج والاستدلال في الفكر الإسلاميّ: مساهمة في النقد، م.س، ص44.

(2) العلواني، طه جابر: الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، ط1، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 1427هـ.ق/ 2006م، ص27. وفي السياق ذاته يؤكّد أنّ: «القرآن وحده هو الذي يستطيع تخليص الاتّجاهات العلميّة والضوابط المنهجيّة وإعادتها إلى جادة الهدى والحقّ من جديد لتحقيق عالميّة القيم: الهدى، والحقّ، والتوحيد، والتزكية، والعمران، والعدل، والحرّيّة، والإحسان، وتحمّل أداء الأمانة، ونبذ الخبائث، ووضع الإصر والأغلال عن البشريّة، واعتبار الأرض منزلاً واسعاً للبشريّة يتّسع لها كلّها، فلا تحتاج إلى الحروب، بل تدخل في السلم كافّة. وبذلك يحقّق القرآن المجيد «عالميّة الانتماء الإنسانيّ والتفاعل»و«عالميّة القواعد المنهجيّة المشتركة الضابطة للتفكير الإنسانيّ». العلواني، معالم المنهج القرآنيّ، م.س، ص78-79.

(3) العلواني، الجمع بين القراءتين، م.س، ص27.

العقديّة لكلّ نظام ولكلّ معرفة، واضعاً التوحيد في محور الرؤية الكلّيّة القرآنيّة؛ وهو عنده: «مدخل تفسيريّ ذو قابليّات هائلة، وقدرات متنوّعة لتفسير آلاف الظاهرات النفسيّة والسلوكيّة والنظميّة والمعرفيّة في مختلف المستويات، والتفسير الذي يُقدّمه القرآن المجيد يؤدّي إلى الفهم العميق لتلك الظاهرات، ويُمكّن من صياغة الأسئلة المعرفيّة، وتعليم الإنسان طرق الإجابة عليها، كما يُمكنه من وضع المقدّمات بأدقّ ما يستطيعه العقل البشريّ، وتجنيبه الخطأ؛ فتصبح عمليّة الوصول إلى النتيجة منضبطة تستوعب «**التنبّؤ المنهجيّ**» وتتجاوزه.. وبذلك أسّس القرآن للعقلانيّة التوحيديّة[1].

- **المحدّد الثاني**: الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، وهو محدّد يربط بين الغيب والواقع، ويُمكّن من استخلاص محدّدات يقرأ الواقع بها، ومن الصياغة الدقيقة لإشكاليّات الواقع والعروج بها إلى القرآن المجيد في «**وحدته البنائيّة**» للوصول إلى هديه في معالجتها[2]. ويرى العلواني أنّ الجمع بين القراءتين هو أهمّ خطوة منهجيّة، وأبرز محدّد منهاجيّ يُساعد على كشف بقيّة المحدّدات المنهاجيّة القرآنيّة وتحديدها[3].

- **المحدّد الثالث**: الوحدة البنائيّة للقرآن الكريم والاستيعاب الكونيّ: ومن هذا المنطلق يدعو العلواني إلى النظر إلى القرآن الكريم بوصفه «مصدر المنهجيّة الكونيّة، فلا تجوز تجزئته بحال، ولا يجري تجاوز شيء منه»[4].

ويؤكّد العلواني أنّ المنهجيّة المعرفيّة القرآنيّة المستندة إلى المحدّدات الثلاثة، بإمكانها بناء «الإطار الكونيّ الشامل للفكر الإنسانيّ» وتأسيسه،

(1) انظر: العلواني، معالم المنهج القرآنيّ، م.س، ص83.
(2) انظر: م.ن، ص84.
(3) انظر: م.ن، ص89.
(4) م.ن، ص88.

ويصدق على العلم ومنهجه ومنطقه، ويهيمن ويوجّه الجهود الإنسانيّة بشكل جماعيّ؛ لتطوير الأرض وإعمارها وإنماء ما فيها، ويُمكّنها من مواجهة الأزمات العالميّة الراهنة»[1].

بناءً على كلّ ما سبق؛ نستنتج أنّ مقاربة حاج محمد والعلوانيّ لمنهجيّة القرآن المعرفيّة البديلة، تتميّز بزخم نظريّ ومعرفيّ عميق، ومع أنّ الملكة التنظيريّة عند أبي القاسم تتجاوز نظيرتها لدى العلوانيّ، ولكنّ ميزة العلوانيّ الكبرى تتمثّل في قدرته اللافتة على توظيف العديد من المفاهيم التي وظّفها أبو القاسم، وإدخالها إلى المجال التداوليّ الإسلاميّ بالشكل الذي لا تُثير معه عديداً من الردود والتعليقات العنيفة أحياناً.

وتبقى محاولات أبي القاسم حاج حمد، وطه جابر العلوانيّ في الكشف عن منهجيّة القرآن المعرفيّة، تروم توضيح أنّ القرآن الكريم العظيم يشتمل على منهجيّة معرفيّة متكاملة، وأنّ هذه المنهجيّة المعرفيّة تنسجم تمام الانسجام، بل تُهيمن على منهجيّة العلوم الطبيعيّة، وتستطيع أن تقودها وتُعطيها نهاياتها الفلسفيّة التي تجعل منها منهجيّة معرفيّة متجاوزة لكلّ المنهجيّات المعرفيّة الوضعيّة.

خاتمة:

إنّ النظام المعرفيّ القرآنيّ قادر على جمع شتات الظواهر الكونيّة والإنسانيّة والدينيّة في نظام متّسق، موحَّد، منسجم العناصر، متكامل البناء، يُقدِّم إجابات على الأسئلة الكلّيّة والنهائيّة، ويُمكِّن الإنسان من تجاوز حالة التأزّم في الفكر الفلسفيّ المعاصر، ويؤهِّله للانفتاح على الأنظمة المعرفيّة الأخرى، بالنظر إلى ما يتوافر عليه من مقوِّمات وخصائص، وعلى ما يقوم عليه من مكوِّنات وعناصر.

وأعتقد أنّنا أمام تحدّ كبير ومهمّة صعبة تتجلّى في الكشف عن منهجيّة

(1) م.ن، ص80-81.

القرآن المعرفيّة، والكشف عن جوانبها الكثيرة، والبناء عليها، وضرورة تفعيلها؛ بما يُمكِّن من إنقاذ البشريّة، ويُدخل الناس في السلم كافّة، سالكين طريق القرآن. فهل علاقتنا الحاليّة بالقرآن تُمكّننا من تحقيق مقصدنا هذا؟!