المحاضرة :10

الموضوع: حسن حنفي ومشروعه الفكري ((التراث والتجديد))

الأهداف الإجرائية:

-ان يتمكن الطالب من تحديد وفهم المبررات الحضارية والاجتماعية في تبني حسن حنفي إشكالية التوفيق بين التراث والتجديد.

- أن يحدد الإمكانات التي يمكن أن يتيحها مشروع التراث والتجديد في تشريح الوضع الاجتماعي والثقافي للمجتمع العربي والإسلامي.

- أن يحلل ويناقش مشروع حسن حنفي ، ومدي علاقته بمختلف المشاريع الفكرية الأخرى.

الاشكالبية: هل هناك امكانية لتحقيق التجديد مع الرجوع الى التراث حسب حسن حن**في، وإذا كان الأمر كذلك، ما هي الآليات التي يمكن اعتمادها لتحقيق هذه العملية التوفيقية؟**

تمهيد:

تعريف بحسن حنفي

وُلِد حسن حنفي في العام 1935ميلاديًّا في المعزّية من منطقة القاهرة القديمة، مكث شهورًا في كتّاب "الشَّيخ سيّد" بحيّ باب الشعرية لحفظ القرآن الكريم، ثم انتقل إلى مدرسة سليمان جاويش الأوَّلية بجوار باب الفتوح، ومن بعدها التحق بمدرسة السلحدار داخل جامع الحاكم بأمر الله الفاطميّ حيث قضى عامًا واحدًا، ليتوجه بعدها إلى مدرسة باب الشعرية التي قضى فيها خمس سنوات مُنكبًا على تعلم اللغة الإنكليزيّة والتعرّف على آدابها بالإضافة إلى تحصيله العلميّ، وهذا الأمر أتاح له دخول الجامعة عام 1952 ميلاديًا باختصاص فلسفة تخرج منه عام 1956.

عاش حسن حنفي هاجس الدراسة الأكاديمية في فرنسا، لذلك عمل بعد نيله الإجازة للسفر إلى السوربون لمتابعة اختصاصه، ولكنّ الظروف التي رافقت تخرجه كانت تحول دون تنفيذ هذا الأمر، ومع ذلك لم ييأس وعمل بشكل دؤوب عليه، حتى تحقق ما حلم فحصل على التأشيرة في تشرين الثاني من العام 1956ميلاديًا، فسافر إلى فرنسا حيث استمر هناك حتى العام 1966 حيث نال شهادة الدراسة العليا والدكتوراه.

عاد حسن حنفي إلى مصر في نفس العام، وعُيّنَ مُدرّسًا بكلية الآداب في جامعة القاهرة، واستمر بها حتى هاجر إلى جامعة تمبل في الفترة الممتدة بين عامي 1971 إلى العام 1975، ثم عاد لمصر حيث عمل في جامعة القاهرة من العام 1976 إلى العام 1981 ميلاديًّا، وفي هذه الفترة ساهم بالعمل السياسيّ من خلال حزب التجمع الوطني التقدّميّ الوحدويّ، حيث ساهم في تأسيس جريدة الأهالي، وهذا الأمر أثار حفيظة السلطة الحاكمة، التي أوعزت إلى إدارة الجامعة بمعاقبته، فاستفادت هذه المؤسسة من امتناع حسن حنفي عن العمل في كنترول الكلية وتصحيح درجات الطلاب، وعُوقِبَ باللوم والإنذار، كما تمّ تأخيره

عن الترقية لدرجة الأستاذية حتّى العام 1980 ميلاديًّا، وتوّجَتْ هذه المرحلة بصدور قرار فصله من الجامعة عام 1981 بسبب معارضته اتفاقية كامب ديفيد مع الكيان الصهيونيّ.

أُعيد الدكتور حنفي إلى التعليم في عام 1982، لكنّه آثر ترك القاهرة والذهاب إلى المغرب حيث عمل بجامعة محمد بن عبد الله بفاس لمدة عامين (1984-1982)، ثم انتقل بعدها إلى جامعة طوكيو في اليابان بين عامي(1984- 1987)، كما عمل مستشارًا لبرامج البحث العلمي لجامعة الأمم المتحدة بالإضافة إلى عمله في جامعة صنعاء لفترة وجيزة.

وصل حنفي إلى القاهرة عام 1987، وبدأ بإصدار الجزء الأول من كتابه "من العقيدة إلى الثورة"، وقام مع آخرين بتأسيس الجمعية الفلسفية المصرية، وأشرف على تفعيل أنشطتها، دون أن يمنعه ذلك من مُتابعة نشاطاته في الكتابة والتأليف.

بدأ الدكتور حسن حنفي مسيرة عطائه الفكريّ بنشر كتاب "المعتمد فى أصول الفقه" لأبي الحسين البصريّ، الذي صدر في جزأين بدمشق، بعد ذلك بدأ سلسلة من الترجمات منها: نماذج من الفلسفة المسيحية 1968 رسالة في اللاهوت والسياسة/اسبينوزا 1973، تربية الجنس البشرى/لسنج1977، تعالي الأنا موجود/سارتر 1977، ثم انتقل للدراسات الإبداعية ويعتبر كتاب التراث والتجديد 1980 الخطوة الأبرز، إذ عُدّ هذا الكتاب مقدمة لمشروعه الفكري الذي تواصل بعد ذلك من خلال مشروعه الفكري، أبرز أعمال حنفي الفكرية: التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة، حوار الأجيال، من النقل إلى الإبداع (9 مجلدات)، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، مقدمة في علم الاستغراب، في فكرنا المعاصر، في الفكر الغربي المعاصر، حوار المشرق والمغرب، دراسات إسلامية، اليمين واليسار في الفكر الديني، من النص إلى الواقع، من الفناء إلى البقاء، من النقل إلى العقل.

1-تشكل المشروع الفكري لحسن حنفي:

يعتبر الدكتور حسن حنفي إنّ مشكلة الفلسفة الإسلامية غير منفصلة عن المشكلة العامة للعلوم الإسلامية، وهي ناتجة عن أزمة عامة تعاني منها المجتمعات العربية، وبالتالي فعلى الباحث معالجة أزمة علوم التراث في الحضارة العربية، من أجل جعلها قادرة على تلبية متطلبات العصر، وهذا الأمر لن يتم التوصل إليه إلا من خلال تجديدها وبثّ بذور النهضة فيها عبر النسق الفكريّ الخاص للأمة، أي لا بد من عملية إصلاحية تضع أسسًا جديدة، توائم بين الأصالة والمعاصرة من جهة والتراث من جهة أخرى.لذلك، سعى حسن حنفي على إعادة قراءة تراث النهضة العربية من أجل الكشف عن المعيقات التي ساهمت في إخفاق التجارب النهضوية، وفي هذا المجال حدد التيارات على الشكل التالي:

2-الاتجاه الإصلاحيّ ثم السلفيّ: وهو الاتجاه الذي نشأ مع جمال الدين الأفغانيّ وتواصل مع محمد عبده، وعمل على توطيد دور العقل وإعادة هيكلة الحياة السياسية عبر إشاعة الحرية والديمقراطية فيه، إلا أنّ هذه الحركة قد ضعفت، واختارت المنهج التربوي الإصلاحي بعد إخفاق الثورة العرابية، ثمّ تراجعت بعد ذلك مع محمد رشيد رضا الذي كرَّس تحويل الحركة

الإصلاحية إلى سلفية معلنة، أنتجت حركة الإخوان المسلمين. هذا الاتجاه الذي طالب بالرجوع إلى السلف الصالح باعتباره الحل الوحيد للنهضة، وعانى هذا التيار من المشاكل التالية:

- سيادة النظرة الإلهية على الفكر النظريّ، فالحاكمية لله بصرف النظر عن طبيعة الواقع وعن مكوناته، وارتبط التغيير بالدعوة الثيوقراطية، مما يُوجِدُ انفصالًا بين الدين والمجتمع، ويعيد الأمة إلى التجربة الأوروبية عندما ابتُلع العالم داخل الإلهيات، مع العلم بأن العدل أصبح جزءًا من التوحيد في فكرنا الدينيّ المتأخر.
- توقف تطور هذه الدعوة فكريًّا، بل إنَّ هذا التيار قد تخلَّف عبر عزل نفسه عن التراث بشكله المتكامل الكليّ وعدم استثماره للإحياء الاعتزاليّ ونظره إلى استقلال العقل والإرادة. يُضاف إليها عدم نظره إلى كيفية تطور المنظومات الدينيّة للاستفادة منها، فهو لم يعمل على تطوير لاهوت الثورة، ومعالجة قضايا الأرض، وتجنيد الجماهير، وإصلاح التربية والتعليم والقضاء.
- عدم قدرته على تحويل الإلهيات إلى فكر نظريّ، ثم تحويل الفكر النظريّ إلى أيديولوجية سياسية اقتصادية واضحة المعالم.
- سيادة التصور الرأسمالي للدين بسبب التصور الهرميّ للعالم، وهو ما ورثناه قديمًا من نظرية الفيض والصدور.
- تقسيم العالم بشكل حاد بين فريقين، فريق للإيمان وفريق الكفر.
- معاداته التجديد على المستوى النظريّ.
- جدل الكلّ أو لا شيء عند الممارسة.
- استخدامها للعنف، وتخلفها عن إعداد الجماهير، وحتى عند اقترابها منهم، تعدّهم بشكل مغلق ينقصه الحوار.
- سيادة التصور الجنسيّ للعالم، والفصل الحاد بين النساء والرجال.
- التركيز على الحدود وإصدار قوائم المحرمات دون ذكر المباحات، مما يشوه شخصية الإنسان فتزرع فيه الخوف بدل الشجاعة، والإحجام بدل الإقدام، ويجعل الإنسان متشككًا[1]. مثلما يضيف في كتاب آخر له، مجموعة من المعيقات الملازمة لهذا التيار، منها:
- محاولة تغيير الواقع بالقوة والغلظة واتهام الجماهير بالتخلف عن النصرة، واستعمال العنف ضد الجماعات، ومثل هذه الدعوات التغييريّة أقرب إلى محاولات الانقلابات منها إلى تغيير اجتماعيّ حضاريّ بالفعل؛ لهذا كان السبب في فشلها اصطدامها مع السلطة واتهامها بالمؤامرات لقلب نظام حكمها، خاصة إذا اعتمدت على تنظيمات سرية مسلحة.

[1] حسن حنفي،من العقيدة إلى الثورة، (بيروت،دار التنوير والمركز الثقافي العربي،الطبعة 1) الجزء1،من الصفحة 64 إلى الصفحة 75.

- اللجوء إلى تنظيم الجماهير في جماعات مغلقة ترفض الحوار؛ فهم وحدهم على حق والآخرون على باطل، وبالتالي يُظهر هذا التيار التصلب في الممارسة والانغلاق على النفس.
- سرعة انشقاق الجماهير عليها لافتقارها إلى الطابع الديمقراطيّ في التعامل معهم، فهم حوّلوا الجماهير إلى مجرد أدوات لتحقيق وتنفيذ مطالبها[2]

3-الاتجاه العلماني:حيث ظهر مع المسيحيّين في الشام كرد فعل على الحركة الإسلامية ودفاعًا عن الأقليات، وقد طرح هذا الاتجاه نفسه كبديل عن النظام الإسلاميّ، فابتعد عن الإسلام باسم المدنية والعصرنة، وأنكر الوحي واعتبره نتاجًا تاريخيًّا، وبالتالي نظر إلى التراث بكل تنوعاته كنتاج واقع تاريخيّ، وعرض حنفي لمسلمات هذا التيار على الشكل التالي:

- إنَّ هذا المنحى يتوقف عند عامل البيئة مع أن الأفكار مستقلة عن الأماكن ولها وجودها الخاص.

يدعي أنَّ الأشخاص حوامل للأفكار وليسوا مصدرًا لها.

- يدعي أنَّ الإنسان هو خالق الفكر. وهو يجعل الفكر من تاريخ الفكر، تاريخ حياة المفكرين وأنسابهم، مولدهم وثقافتهم، ميولهم وأهواءهم، مذاهبهم وأفكارهم، وظائفهم ومناصبهم، مع أن الفكر الإسلامي لا يضع أفكارًا بل يعرض طريقة في تفسير النصوص الدينية وتحويلها إلى معان وأبنية نظرية[3].
- 4- أسباب فشل مشروع الفكر الإسلامي: و حسب حسن حنفي تيار الفكر الإسلامي لا يمتلك مقومات المشروع النهضوي، ويعود ذلك لأسباب متعددة منها:
- التشدق بألفاظ غير مفهومة، تضفي على القائلين بها صفة التعالم وكأن الإنسان لا يغير واقعه إلا بهذه الجعبة من الألفاظ.
- التبعية لفكر الغرب، والوقوع ضحية عالمية الثقافة، وهو ما أضر بأيديولوجيتهم وبقضيتهم أحيانًا، وهذا التيار وصل في انحطاطه إلى درجة العمالة الفكرية والدفاع عن كل ما نشأ في الواقع الخاص للآخر من أفكار ونظريات نافعة كانت أم ضارة وكأنّها صالحة لكلِّ زمان ومكان على الرغم من أن الفكر أسمى من أن يكون مجرد متاع يُنقلُ من بيئة إلى أخرى دون مراعاة الخصوصية والتراث القومي للجماهير.
- معاداة التراث القومي للجماهير واستبداله بتراث منقول لا تجد فيه الجماهير ذاتها. وهو ما يسهل اتهامهم بأنهم دخلاء.
- ضعف الاندماج مع الواقع ونقصان التنظيم المباشر له. وبالتالي انعدام الرؤية المباشرة له والقدرة على التنظير بما يتلاءم معه، مما يوصِل إلى القطع معه، واعتباره قاصرًا عن فهم النظرية.

---

[2]حسن حنفي: قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، (القاهرة: دار الفكر العربي،الطبعة 1، 1976)،الجزء 1،الصفحة 37.

[3]حسن حنفي،التراث والتجديد، (بيروت: دار التنوير،الطبعة1، 1981)،من الصفحة 34إلىالصفحة 28.

- غياب البرنامج الثوري، وتحول هذا الاتجاه إلى أندية فكرية يعلِّم بعضها بعضًا ولا تخرج إلى الجماهير.
- استخدامه العنف للوصول إلى السلطة، وتفضيلها للعمل السري لتحقيق هذا الهدف.
- تفتيت الوحدة الوطنية بتفضيل الصراع الطبقي على الوحدة، وتحويلها إلى نصوصية حرفية للآخر دون ما علم بتطوراتها وتأقلمها لواقع العالم الثالث، الذي كوّنت فيه الأمة أو الجماعة أو الأسرة هذا الأساس الحضاري والنفسي للتغيّر الاجتماعي.
- الفصل بين الأيديولوجية والأخلاق في أمة ما زالت تربط بين الحق والخير، فالانتماء الدينيّ للجماهير مقدم على الانتماء الثوريّ.[4]

4-الاتجاه التوفيقي أو التلفيقي: هو الاتجاه التوفيقي بين القديم والجديد، ولعلّ الدكتور حسن حنفي يقصد بها الدولة الوطنية، وهذا الاتجاه يمثل الطبقة المتوسطة، التي حاولت أن تعبر عن نفسها وطموحاتها، وهذا الاتجاه يعاني من المشاكل التالية:

- عدم وجود أساس نظري واضح يمكن قيام التغيير الاجتماعي طبقًا له، وهو انتهى إلى الميوعة الفكرية، أو إلى مجرد إعلان نوايا.
- تقديم مصالح الطبقة على مصالح المجتمع، مما حولها إلى حمالة للشعارات والمؤسسات فارغة المحتوى، (نقابات، اتحادات، منابر، تنظيمات...).
- معاداة أصحاب التغيير الجذري أنصار القديم والجديد.
- تهميش الجماهير ودفعها إلى السلبية المطلقة واتخاذ القرارات عنها.
- الترقيع في عملية التغيير الاجتماعي، وترك الأساس كما هو خاضعًا للأذواق، وتغيير الجزء وترك الكل[5]،

كل هذه الاتجاهات الثلاثة التي تتعارض فيما بينها، تفتقد إلى مقومات قيادة الأمة، حيث يقول حنفي: "انتهى فجر النهضة العربية الحديثة، ولم نرَ ضحاها أو ظهرها، وحلَّ ليلها بسرعة"[6]، فالمجتمع العربيّ الإسلاميّ بقي مجرد ساحة للتفتيت، والانتقاء، والأدلجة، فهو ميدان لإسقاط العقائد عليه من وجودية وماركسية، ووضعية، بحيث راحت هذه العقائد المتناقضة إلى حدِّ التصادم تجد في التراث ما يبرر وجودها فتفتت التراث تحت ضربات الوافد. وفي المقابل عملت السلفيات إلى اختيارات مشوهة للتراث تعكس جانبًا منه، وتلغي ما تبقى، والجميع دخل في لعبة الانتقاء النفعي من التراث، كلّ حسب موقفه، وبالتالي بقي التراث كحمال للعقل والذات المفكرة غائبًا عن الأمة.

من هنا، طرح حسن حنفي مشروعه، الذي يقوم على قراءة التراث في شموله وكليته: "لأنّ تحليل التراث هو في نفس الوقت تحليل لعقليتنا المعاصرة وبيان أسباب معوقاتها، وتحليل

---

[4]حسن حنفي،التراث والتجديد،الطبعة 1،مصدر سابق،من صفحة 38إلى الصفحة 41،وحسن حنفي،قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر،مصدر سابق،من الصفحتان 43 و44.

[5]حسن حنفي،التراث والتجديد،مصدر سابق،الصفحتان 41 و48.

[6]حسن حنفي،الدين والثورة في مصر الأصولية الإسلامية، (القاهرة،مكتبة مدبولي)،الجزء 6،الصفحة 250.

عقليتنا المعاصرة هو في نفس الوقت تحليل للتراث، لما كان التراث مكونًا رئيسًا في عقليتنا المعاصرة"[7]، على أن يتم التعامل مع التراث بحذر حتّى لا يتحول إلى غاية في العملية البحثية، ويقول حنفي في هذا المجال: "تأخذ (بعض التأويلات)، التراث على أنه غاية في ذاته، وليس مجرد وسيلة لتحقيق غاية أخرى هي تقدم الشعوب. ونهضة المجتمعات"[8]، مع العلم أن: "التراث هو نقطة البدء كمسؤولية ثقافية وقومية، والتجديد هو إعادة تفسير طبقًا لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد، والأصالة أساس المعاصرة، والوسيلة تؤدي إلى غاية. التراث هو الوسيلة والتجديد هو الغاية، وهو الإسهام في تطوير الواقع وحل مشكلاته، والقضاء على أسباب معوقاته وفتح مغاليقه التي تمنع أي محاولة لتطويره، والتراث ليس له قيمة في ذاته إلا بمقدار ما يعطي من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل على تطويره، فهو ليس متحفًا لأفكار نفخر بها وننظر إليها بإعجاب... بل هو نظرية للعمل، وموجه للسلوك، وذخيرة قومية يمكن اكتشافها واستغلالها من أجل إعادة بناء الإنسان وعلاقته بالأرض"[9].

وهكذا بدأ المشروع الفكري لحسن حنفي، بالتكون عبر تحليل العقل والواقع، هذه القراءة التي تسعى: "إلى إبداع الأنا في مقابل تقليد الآخر، وإمكانية تحويل الآخر إلى موضوع للعلم، بدلًا من أن يكون مصدرًا للعلم"[10]، ما دفعه إلى اعتماد منهج خاص .

5- المصادر المعرفية لمشروع حنفي:

تتعدد المصادر المعرفية عند حسن حنفي بحكم اتساع النطاق الذي يعمل عليه، فهو لم يكتفِ بالتراث العربي/ الإسلامي، إنّما شملت اهتماماته الوظيفية تراث الآخر بكلّ ما فيه من عصر النهضة وصولًا إلى التيارات المعاصرة، ولعلّ هذا ما انعكس في سعة هذا الجانب، حيث نجد.

أولًا: التيار العقلاني في الحضارة الإسلامية: تأثر حنفي بالتيارات التي يُطلق عليها اسم العقلانية في الحضارة الإسلامية، وأبرزها المعتزلة، التي تأثر بها حسن حنفي خاصة في الجانب الذي أعطى العمل وقدرة الاختيار للإنسان، فمعهم تحوّل: "الدينيّ دعوة إلى العمل ويأتي النظر سندًا له، لذلك كان خلق الأفعال عند المعتزلة؛ أي قدرة الإنسان على الفعل سابق على العقل، والنقل في أصل العدل، الإنسان يفعل أولًا ثم يعقل ثانيًا "أنا حرّ فأنا إذن موجود" الكوجيتو العملي سابق على "أنا أفكر فأنا إذًا موجود" الكوجيتو النظري"[11] فالمعتزلة يمثلون برأيه حركة اليسار في الأمة الإسلامية.

---

[7]حسن حنفي،التراث والتجديد،مصدر سابق،الصفحة 16.

[8]حسن حنفي،دراسات فلسفية، (القاهرة،مكتبة النهضة المصرية،الطبعة 1)،الصفحة 136.

[9]حسن حنفي،التراث والتجديد،مصدر سابق،الصفحة 11.

[10]علي مبروك: "التراث والتجديد ملاحظة أولية"،ضمن كتاب "جدل الأنا والآخر"، (القاهرة،مكتبة مدبولي الصغير)،الصفحة 36.

[11]حسن حنفي وعبد الله المرزوقي، في لنظر والعمل والمأزق الحضاري الراهن، (دمشق: دار الفكر،الطبعة 1، 2003)،الصفحة 293.

كما نجد مع حسن حنفي حضور ابن رشد، الشخصية التي بالنسبة إليه تمثل ذروة العقلانية في التراث الإسلاميّ القديم، فهو أعلى من شأن العقل والبرهان العقلي إلى الدرجة التي جعلته يقدم الفلسفة على الشريعة عبر تقديم القياس الفلسفيّ على القياس الفقهيّ في البحث عن الحقيقة، لأنّ القياس الذي يلجأ إليه الفيلسوف لتحصيل المعرفة قياس يقينيّ بينما الذي يعتمده الفقيه فهو قياس ظنيّ، فحنفي يريد تفسير عقليّ في مجال الفقه، وهذا ما وجد ضالته عند ابن رشد، ويقول في هذا المجال: "نحن في أمسّ الحاجة إلى التفسيرات العقلية في مجال الفقه أليس هذا ما كان يدعو إليه ابن رشد لما هاجم الفهم المتحجر للدين الذي يهاجم العلم والحضارة ويؤدي إلى ضيق العقول وقصورها وتشبعها بالخرافة والتفكير اللاعقلاني"[12]

ثانيًا: التيار الإصلاحي: لقد اعتبر حسن حنفيّ نفسه ممثلًا لذروة الفكر الإسلاميّ، فهو استعادة لكلّ التيار الإصلاحيّ الذي بدأ مع جمال الدين الأفغانيّ وتواصل مع محمد عبده في مرحلة ما قبل التحول نتيجة إخفاق الثورة العربية إلى أنْ وصلت إليه عبر عثمان أمين، ويقول حول هذا الموضوع: "**إنّ انتمائي للحركة الإصلاحية ومحاولتي لتطويرها على المستوى النظريّ، تجد في الأستاذ[عثمان أمين] حلقة الاتصال من الأفغاني إلى محمد عبده إلى مصطفى عبد الرازق إلى عثمان أمين ثمّ إليّ دون فخر أو ادعاء**"[13]، فما يقوم به ليس مشروعًا جديدًا، إنّما هو استكمال وتصويب للمشروع الإصلاحيّ لا سيما فرعه الذي حمل الهمّ الوطنيّ والتنمويّ من خلال مصطفى عبد الرازق وعلي عبد الرزاق وعثمان أمين ليصب في نهر الإخوان المسلمين وعلى رأسهم حسن ألبنا. فهم رواد الإصلاح، كونهم قدموا البداية الصحيحة، وذلك عندما أعطوا الأولوية للعقل الذي من خلاله يمكن فهم وتفسير الواقع و حلحلته، ثم التأسيس لرؤية إصلاحية فيها من الموضوعية والإمكان ما يعطيها القدرة على التحقق على ارض الواقع يفسرّ الواقع، ويقول حنفي: "والتوحيد كما يصوره الأفغاني وإقبال، ليس علم الكلام الموروث من نظرية في الذات والصفات والأفعال، بل هو حياة وحركة وقوة في الأرض... والتوحيد كما يصوره المفكر سيد قطب تحرر الوجدان الإنساني من كلّ القيود وتأسيس لمجتمع العدل والإخاء"[14]؛ وهنا لا بد من الإشارة إلى الدكتور عثمان أمين، الذي يقدره ويشير إليه عند الحديث عن مسيرته الفلسفية.

من هنا فقد أُعجِبَ حسن حنفي بنموذج العقلانية الإصلاحية من جهة التأصيل والتأسيس، لكنّه في نفس الوقت وسمها بالوهن والفشل والركود، أو كما يُسميها هو" كبوة الإصلاح وظواهر الردة" فيه: "وتعني الكبوة أنّ النهايات غير البدايات، وأنّ الفكر الإصلاحيّ بالرغم من بداياته الجذرية والجزئية بدأ يتراجع شيئًا فشيئًا عن منطلقاته الأولى؛ نظرًا للأحداث التي مرَّت على كلِّ الأجيال"[15]. بالتالي لا بد من العودة إلى هذه الحركة للاستفادة من تجربتها

---

[12]حسن حنفي،هموم الفكر والوطن (التراث والعصر والحداثة،الطبعة 2)، (القاهرة،دار قباء، 1998)،الصفحة 173.

[13]حسنحنفي،موقفناالحضاري،مقالمقدمإلىالمؤتمرالفلسفيالعربيفيالجامعةالأردنيةبتاريخ 12/8 كانون الأول 1983.

[14]حسن حنفي،من العقيدة إلى ا لثورة،مصدر سابق،ال جزء3،الصفحة87.

[15]حسن حنفي،حوار الأجيال، (القاهرة: دار قباء،الطبعة 1، 1998)،الصفحة 155.

على أن يتم تطوير الإصلاح النسبيّ ليتحول إلى إصلاح جذريّ الذي يعني التحوّل من الأشعرية إلى الاعتزال على نحو كليّ وليس إلى المنتصف كما فعل محمد عبده، أشعريّ في التوحيد، معتزليّ في العدل، ثم التحول من الاعتزال إلى الثورة، فلا يكفي العقل إن لم يؤد إلى ثورة"[16]

فحنفي لا يرى ضرورة لنمط الإصلاح التربويّ كما طرحته المدرسة الإصلاحيّة في مرحلتها المتأخرة، إنّما يريد ثورة حقيقية تتوجه إلى الواقع مستلهمة في ذلك المشروع الإصلاحيّ في بدايته كما قدمه السيد جمال الدين الأفغاني. ولا يفوّت حسن حنفي تسجيل إيجابية لهذا التيار في مراحله المتأخرة لا سيما مع سيد قطب – وإن كان ينتقده لغياب العقلانية عنده – الذي أعاد من خلال موقفه بناء الأنا بشكلٍ يقضي على اغترابها وازدواجيتها في الشخصية القومية أو ما يسمى بالفصام النكد، وذلك عبر جملة من الإجراءات، هي:

-عدم الوقوع في وهم التقليد عبر الوعيّ الذي يبثه القرآن الكريم من خلال تحريم موالاة الغريب.

-رفض تقليد سلوكيات الآخر ووعي الأنا.

-أخذ النموذج من الذات الحضارية التي استطاعت أن تقيم نهضة في الماضي.

-اعتماد النقد المستنير، الذي ينبني على علاقة الذات بالموضوع.

-الاستفادة من المواقف الإسلامية والسلفية القديمة التي فهمت جوهر العدوان، وتحويله إلى وسيلة لمقاومة الاستعمار الحديث[17]

ثالثًا: اليسار الهيغليّ وماركس الشاب ولاهوت التحرير:

لما كانت حركة حنفي تتوخى التغيّير كان لا بدّ لها من نظرية تعمل على تثوير التراث، من هنا انحاز إلى ماركس الشاب أو اليسار الهيغليّ، فهذه الماركسية تضمنت رفضًا للمادية الفظّة واهتمت بمشكلة الجوهر ومشكلة الوجود الإنساني، وبذلك اقتربت من روح القرن العشرين، لذا يقرر الدكتور حنفي: "أقرب الاحتمالات، – لو كنت أوروبيًّا-، هو التحول من المشروع المعرفي في الفلسفة الحديثة في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى المشروع العملي في القرنين التاسع عشر والعشرين، مرحلة اليسار الهيغليّ الذي قام بنقد الدين؛ شتراوس ونقد المثالية، فيورباخ، ونقد الأيديولوجيا، **باورو شترنر** ونقد المجتمع، كارل ماركس وهي المرحلة التي قامت فيها الثورة الليبرالية بعد الثورة بنصف قرن ثورة 1848، مرحلة ماركس الشاب، المخطوطات الاقتصادية الفلسفية. وبعد أن أقوم بتطهير الفكر ونقد الواقع أكون ماركسيًا، ليس داروينيًّا بالضرورة بل ماركس جديد، يأخذ بالاعتبار الاتجاهات

---

[16] حسن حنفي، حوار الأجيال، ص 1

[17] حسن حنفي،ماذ ايعني علم الاستغراب؟ (بيروت،دار الهادي،الطبعة 1، 2000)،الصفحة 47.

الفلسفية في القرن العشرين وأقربها مدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية، ماركسية البناء الفوقي والتنظير المباشر للواقع"، فبالنسبة له هذا الاتجاه ضروريّ لتطورنا، فهم قدموا القراءات النقدية، ويقول: "ففي فكرنا العربي قفزنا من هيغل إلى ماركس دون المرور بهذه المرحلة الانتقالية التي يمثلها الهيغليون اليساريون. وهي مرحلة التحول من الفكر إلى الواقع، دون نقد الدين كما فعل فيورباخ، أو نقد الفكر كما فعل **باور**، أو نقد الأنا كما فعل **شيترنر**، وكأن النقد الاجتماعي عند ماركس وأنجلز ما هو إلا حصيلة مجهود طويل في نقد الأسس النظرية للبناء الاجتماعي في الدين والفكر والشعور، ما زلنا في فكرنا العربي متأرجحين بين هيغل وماركس، بين المثالية والمادية دون الانتقال من أحدهما إلى الأخرى على نحو طبيعيّ وأغفلنا التاريخ وحركته لغياب البعد التاريخي في وجداننا المعاصر. وهكذا يصبح اليسار الهيغليّ مصدرًا للتأثير ليس بذاته، إنما بقدرته التغييّرية والنقدية للواقع.

وفي أجواء اليسار، انطلق حسن حنفي إلى لاهوت التحرير، حيث تعرف إليه أثناء إقامته في العاصمة الفرنسية للدراسة لحظة صعود هذه المجموعة الفكرية، فقد وجد فيها إطارًا ملائمًا لِمَ كان يحلم به من تثوير للدين، وتحويله إلى موضوع للتحرر، ويصف الدكتور علي زيعور هذه الفترة من حياة حسن حنفي،-والتي عاصرها أثناء وجوده في نفس الوقت في باريس- إنّ تلك المرحلة كانت مرحلة حراك فكري له، حيث لم يكتفِ الدكتور حنفي بمراقبة هذا التيار، إنّما كان من القلائل الذين ساهموا في بعض النقاشات المتعلقة بها. فحسن حنفي رأى في هذه المجموعة وسيلة تمنع الدين من التحول إلى أفيون للشعوب. عبر توجيهه باتجاه الواقع، عبر إعادة صياغة العقائد الإسلامية بما يتلاءم مع المستجدات التي يتطلبها العصر، والتي تقتضي الانتقال بالكلام من التنظير المجرد إلى الراهن وروح العصر، فتأخر علم الكلام الإسلاميّ عن اللحاق بعلم الكلام المعاصر، و وبقي غارقًا في مشاكل اللاهوت القديم، نظرية الذات والصفات والأفعال، وقضايا الجبر والاختيار، الإيمان والعمل، والنبوة والأخرويات، والمعجزات والكرامات، وضرورة التوجه نحو علم كلام جديد يقدم لاهوت التحرر، ولاهوت الثورة، ولاهوت الوحدة، ولاهوت العدالة الاجتماعية، ولاهوت التنمية، ولاهوت الهوية الوطنية، ولاهوت حشد الجماهير، وهي القضايا السبع الرئيسية لمواجهة تحديات العصر.

فبحسب حنفي على المسلمين الانتقال من الاعتقاد الديني إلى أنثروبولوجيا الدين، كما جرى ذلك في لاهوت التحرر المسيحي ، هذا التوجه الذي يقوم "على أنثروبولوجيا الدين كما بدت عند شليرماخر وفيورباخ. فالدين نزوع إنساني، رغبة في الكمال، واتجاه نحو المطلق. والخلاف فقط في الاتجاه، هل الكمال أو المطلق خارج العالم، نحو الأعلى كما هو الحال في الاغتراب الديني أم داخل العالم نحو الأدنى كما هو الحال في الالتزام الديني؟ وكلّ محاولة للدفاع عن حقوق الإنسان بالإضافة إلى حقوق الشعوب هو تمهيد ثقافي لتأسيس لاهوت التحرير إما ابتداء من الله – الإنسان كما هو الحال في المسيحية أو من استخلاف الله الإنسان في الأرض، وحمل الإنسان الأمانة كما هو الحال في الإسلام. وفي كلتا الحالتين خلق الله الإنسان على صورته ومثاله.

رابعًا: الفلسفة الحديثة:لقد شكلت مفاهيم الحدس والشعور والقصديّة جوهر فلسفة حسن حنفي، إذ وجد فيها من العناصر الفاعلة التي يمكن توظيفها في قراءة التراث الإسلاميّ، فتضعنا أمام الظواهرية التي تعتبر إحدى مداخل فهم فلسفته، ولكن ليست بالصياغة التقليدية، إنّما من خلال رؤية تنطلق من الذات، يقول حنفي: "**لأول مرة أحسستُ بالرجفة الفلسفيّة وأنا استمع إلى ضربات قلبي وأُنصتُ إلى حديث نفسي، وكان الحديث في الذاتية والخلق والإبداع والجمال والأمّة ونهضة المسلمين ونقد الغرب يجد صداه في نفسي[...]تكويننا هكذا في مجتمع تراثي، لم نعش بعد عصر النهضة بالمعنى الأوروبي، أي التحول في نظرية المعرفة، وذلك أن المعرفة الأوروبية الحديثة لا تأتي من الماضي، ولكنها تأتي من العقل والطبيعة، ومن الحس[...]وكأنّ أحدًا كان ينتزع من نفسي انتزاعًا وكنت قد أهديتُ من قبل بحثي في الأخلاق إلى كلّ من يتغيّر فيتحرك فيبدعُ شيئًا جديدًا، وقول أحد الأساتذة: "هذا برجسون" فعرِفْتُ أنّني إقبال وبرجسون، وما أنْ سمعت عن القصدِيّة حتى عرفت أنّ مصبيّ كان هوسرل في النهاية"**[18].

و يتجلى تأثره بالظواهرية في أغلب كتاباته سواء منها التراثية مثل "من العقيدة إلى الثورة" أو المعاصرة "من النص إلى الواقع" أو المستقبلية "حوار الأجيال" وحصار الزمن" لا سيما أثناء معالجته لمفهوم العقل، حيث عمل على خلخلته وجعله أقرب إلى الشعور، وهذا يفقد العقل عقلانيته الصلبة ويجعله وسيلة للقراءة والاستعراض والتأمل والرؤى المثالية؛ ولعلّه في هذا المنحى الذي خطّه لنفسه عمل على تجديد شعور الإنسان العربيّ – الإسلاميّ عبر تحويل العالم بما فيه من موضوعات وأشياء مادية إلى مجرد ظواهر خالصة تبدو في الشعور وتكون مجالًا للإدراك الحسيّ.

لقد وجد في الظواهرية المعرفة اليقينية، من خلال ما تؤدي إليه من وعي تاريخيّ ونظريّ وعمليّ، يستطيع دراسة الوافد الماضي والحاضر، من خلال التركيز على منهج تحليل الخبرات في الماضي والحاضر للوصول إلى نظرية محكمة، تستطيع أن تفسر الواقع بطريقة غير مثالية أو واقعية فقط، إنّما متوازنة تكاملية، تربط: "بين الذات والموضوع، بين الرائي والمرئي فلا تُضحي بالرائي في سبيل المرئي كما تفعل الوضعية، ولا بالمرئيّ في سبيل الرائي كما تفعل المثالية، الصورة تجمع ولا تفرق، تضم ولا تُشعب، تربط ولا تفكك حتى يستطيع الإنسان أن يعيش في عالم واحد قادر على التعامل معه بدل أن يعيش في عالمين"[19] كمما نسج علاقة ترابط بين الظواهرية والتأويلية "الهيرمونطيقا" من خلال وظيفة الأخير بالربط النظري بين الأنا والعالم، والاتساق بين الذات العارفة وموضوع المعرفة، الذات تريد المعرفة بحواسها وذهنها، والواقع عصيّ عليها بعلاماته ودلالاته. هنا يأتي التأويل ليبني الجسور المعرفية بين الذات والموضوع حتى يصبح العالم مفهومًا معلومًا تستطيع الذات أن تعيش فيه وتتعامل معه وتسيطر عليه. والتأويل تأويل النص وتأويل الذات.

---

[18]حسن حنفي، دراسات إسلامية، (بيروت: دار التنوير،الطبعة 1، 1981)،الصفحة 268.

[19]حسن حنفي،حصار الزمن،إشكالات، مصدر سابق،الصفحة 265.

فإذا ما توسط النص بين الذات والموضوع يصبح متعدداً ومتنوعا في الفهم ومشتبهًا في الواقع ومتشابهًا بين اللغات، ويكشف عن صراع القوى داخل المجتمع، وعن صراع الذات مع نفسها، فالذات هي الأخرى نص ولغة ومنطق وتركيب، فيها يتكشّف الآخر في النزوع والقصدية كما تتكشف العلاقات بين الذوات والطبيعة والزمان، ويقول حنفي حول هذا الأمر: ‘‘إنّ الغاية الباطنية من التأويل هو التأكيد على وحدة الذات والموضوع من خلال النص الذي يصوّر الموضوع من خلال المؤلف، ويفهمه الوعي من خلال القارئ. سواء كان الموضوع هو الله والتعالي أو الطبيعة والعالم أو الإنسان المجتمع. التأويل هو حوار بين المؤلف والقارئ حتى لو اختفى الموضوع وأصبح التأويل مجرد حوار بين الذات’’[20]

واستفاد حنفي من الدراسات الفيلولوجية التي تعتني بالنصوص المكتوبة وتحقيقها وبالكلمات وتاريخها والمقارنة بين اللغات. فعلوم اللغة حققت تطورًا كبيرًا، وارتبطت مناهجها بمناهج العلوم الأخرى ذات الطابع النظري أو الطابع العمليّ أو هما معًا. ولما كانت لغة البحث العلمي من مكونات هذا البحث، ولما كانت الأزمة في دراسة التراث هي أزمة المناهج في البحث العلمي بالتالي لا بد من تجديد لغتها، من هنا استعان لأنّه: ‘‘فرض كل فكر جديد لغته، وبدأت كل حركة جديدة بتجديد اللغة أولًا إذ يحدث أحيانًا عندما تتطور الحضارة وتمتد وتتسع معانيها أن تضيق بلغتها القديمة الخاصة التي لم تعد قادرة على إيصال أكثر قدر من المعاني لأكبر عدد ممكن من الناس فتنشأ حركة تجديد لغوية، وتُسقط فيها الحضارة لغتها القديمة الخاصة وتضع لغة جديدة أكثر قدرة على التعبير’’[21]واستفاد أيضا من معطيات الفلسفة الغربية، لا سيما ما يتعلق منها بدور العقل العمليّ، وهنا يظهر تأثُّره الواضح بديكارت في التأمل الرابع من التأملات الفلسفية الأولى، التي أكد فيها على أنَّ الإنسان يخطئ لكون العقل لا يستطيع أنْ يُسيطر على كلِّ مظاهر الحياة الإنسانية فهي تحتاج إلى أخلاق مؤقتة، وهذا ما سيعود إليه كانط ويجعله أولويته عندما ذهب إلى القول إنّ العديد من المسائل النظريّة ليس لها إلّا حلّ عمليّ وبادر إلى نقد العقل النظريّ ثم إلى نقد العقل العمليّ الأمر الذي دفع الفلاسفة بعده أمثال نيتشه وشوبنهاور وشلنج و هيجل إلى إعطاء الأولوية للعقل العملي على العقل النظري، وبالتالي للحياة على الفكر، وللإرادة على العقل وللفعل على التأمل.

مثلما كان سبينوزا إحدى الشخصيات المركزية التي تأثر بها حسن حنفيّ، ولا سيما قراءته النقدية للنّص الديني، التي يرى فيها أنّ النقد التاريخيّ للكتاب المقدس سابق على الإيمان بالمصدر الإلهيّ للكتاب، وهو الضامن لصحته من حيث هو وثيقة تاريخية تحتوي على الوحيّ الإلهيّ، وتحتاج إلى تحقيق تاريخي مضبوط، وبالتالي يعارض سبينوزا وجهة النظر التقليدية المحافظة التي تؤمن بإلهية الكتاب قبل تطبيق قواعد المنهج التاريخي عليه[22]، ومنه

---

[20]حصار الزمن،إشكالات،مصدر سابق،الصفحة 78.

[21]حسن حنفي،التراث والتجديد، مصدر سابق،الصفحة 209.

[22]أنظر: سبينوزا،رسالة في اللاهوت والسياسة،الصفحة 21.

اشتغل على الموروث التاريخي الإسلاميّ والغرب، وهذا الموروث لا يأخذه لنفسه إنّما من أجل تجديده، لذا كان لا بد من اعتماد النقد فيه، وهذا النقد يحتاج إلى مناهج وأساليب تاريخية تقوم على التحليل والتركيب والتفسير، من هنا كانت أهمية سبينوزا والمنهج التاريخي.

وأخيرًا، يبدو فيورباخ واضحًا في أعمال حنفي، وبشكل خاص من خلال حضور مفهوم الاغتراب لديه، حيث طبقه على الدين كله بما في ذلك وجود الله وصفاته والنبوة واليوم الآخر، حيث يقول: "ومن ثم يجعل علم الكلام موقف الإنسان في العالم موقفًا مغتربًا؛ لأنّه يتصور أنّ أمور الدّنيا إنّما تتحدد بأفعال ذات مشخصة من خارج العالم وليس بأوضاع العالم الفعلية"[23].

5- في المنهج:

ينطلق حنفي في منهجه من الظاهرة، وكيفية التعامل معها، فيعلن الدكتور حنفي رفضه لمناهج وأساليب المعرفة العلمية، وهو يقرر، صراحة، عدم جدوى دراسة الظواهر وفق المناهج العلمية الأكاديمية الإحصائية أو التطبيقية"، ويدعو إلى المعرفة الحدسية الطامحة إلى الاتصال المباشر بالفكر، ورؤية مباشرة للواقع"[24]. فالمعرفة ليست نتاجًا مجتمعيًّا- منهجيًّا مشروطًا بعلائق المرحلة التاريخية الاجتماعية، فهي شأن ذاتي فردي، يقوم به فرد متميّز، وهذا الشخص كأنَّه مختار من التاريخ لتحمل مسؤولية العصر. فالمعرفة الوحيدة المعترف بها هي معرفتي بما أراه بصورة مباشرة، وكل ما لا أراه بصورة مباشرة ليس يقينًا. إن الحكمة الإشراقية القديمة "اعرف نفسك"، تلخص بشكل جيد منهج المعرفة الحدسية، فالخروج إلى ما وراء حدود الذات يوقع الإنسان في الشكّ والنسبية والوهم.

وهذا الحدس الذاتي، يجعله حنفي أصلاً، ومن خلاله يقارب الظواهر، وعلى ضوئه يحاكم كل الاعتقادات، ليصل إلى النقطة المحورية في فكره، وهو العقل: "بيد أن موضوع العقل الذي يصل إليه الدكتور حنفي جراء تحليل محتويات شعوره كمسلم هو مضمون الوحي"[25]، ومن خلال هذا الوحي الذي يوصل إلى اليقين، يبدأ باشتقاق موضوع العلوم واستعادتها من أجل إعادة تكوينها على أسس تظهر يقينيتها بذاتها، وهي عند هذه النقطة تعود إلى الواقع لتتعامل معه، وتحاول أن تفسر الوحي على ضوئه. ولعلَّ هذه النقطة بالذات تظهر فهمًا ظواهريًّا مفارقًا للظواهرية الهوسرلية، التي كانت تقتضي أن يعلق الحكم حتى على الوحي، كما أنه في هذه النقطة يمزج بين الهوسرلي والماركسي، ليقيم منظومة فلسفية، _تحاول أن تنظر للواقع من خلال اليقين الإيماني_، ومن خلال التنظير يصل إلى العمل الثوري القائم على تغيير العالم.

---

[23] حسن حنفي،من العقيدة إلى الثورة،مصدر سابق،الجزء1،الصفحة 86.

[24] حسن حنفي،منا لتراث إلى ا لثورة،مصدر سابق،الجزء 1 الصفحة 8.

[25] حسن حنفي، المصدر نفسه،الجزء1،الصفحة 72.

لكن هذا حنفي المولع بالفكر الغربي والمتقن لكيفية اشتغاله، لا يعدم الحل، فهو وإن قال بالتغيير على نسق المقولات الماركسية، ولكنَّ هذه الماركسية التي استعان بها، هي ماركسية، هي ماركس الشاب المشبع بالروح الهيغلية، ولعلَّ هذا يزداد اتضاحًا عندما يبدأ باستعادة فكرة الروح المطلق الهيغلية، هذه الروح التي تمتاز بوجود موضوعيّ مستقل عن التاريخ باعتباره فكرًا يفكّر بذاته في الآخر. فيأخذ هذه الفكرة ويبدأ بتطبيقها على مستوى الوحي الإلهي، فهذا الوحي قد تدرج في النزول على الناس يهودية/ مسيحية/ إسلام، وميزة الأخير باحتوائه الوحي المطلق أو الروح المطلقة، وهكذا يكون الوحي الإسلامي هو الوحي بإطلاق، أي هو الفكر المطلق ذاته، وبالتالي يرتفع الإسلام من كونه دينًا؛ ليصبح بناءً مثاليًّا للعالم من جهة، ومكانًا محايثًا للوعي من جهة أخرى[26]

وبعد أن يحدّد حنفي محتوى الوعي- العقل، يبدأ بمقاربته لموضوع المعرفة، فيرى الإنسان حاملًا للفكر، لا مبدع له، ولذلك يجب أن لا يقال مثلًا مذهب ابن الفارض، وابن عربي؛ لأن كليهما لم يبدعا مذهبًا، بل ظهرت وحدة الشعور ووحدة الوجود من خلالهما، وإن لم يظهرا فيهما لظهرا في غيرهما، فما الأشخاص إلا عوامل للأفكار وليس مصدرًا لها"[27] .

هكذا، يقيم حنفي منهجه على دعائم ثلاث: الأنا (موضوع الوعيّ الإسلاميّ الوحي).الواقع المعيش (اللحظة المجتمعية الراهنة) و لآخر.هذه الدعائم الثلاثة، ترتبط فيما بينها، بالضرورة بعلاقتين: علاقة اشتراط ضروري بين الأنا والواقع المعيش وعلاقة تضاد ضروري بين الأنا والآخر، وهذا الفهم المنهجي كلما تطابق استطاع المسلمون الوصول إلى النهضة الحضارية، وكلما افترقا حلّ الانحطاط والتقهقر، وفي التجربة الإسلامية خير مثال على هذا الأمر، فحينما خاطب "الشعور العام/ الوحي" "الشعور الفرديّ محمد [صلى الله عليه وآله وسلّم] حلّ الفكر المطلق في وعيّ المسلمين، فتشكل بذلك، الوعيّ الإسلاميّ/ الشعور الإسلاميّ، أي اكتسبت الأنا ماهيتها، وهذه الماهية مطلقة، لأنّها هي الفكر المطلق، الذي أُنزل استجابة لمتطلبات الواقع المعيشي، وموجهًا لنظرات وسلوك المسلمين حيال هذه المتطلبات.فالعلاقة مع الوحيّ جوهريّة بالنسبة إلى حسن حنفي في الإسلام، وهذا ما وعاه المسلمون القدماء، فعملوا على استكناه الوحي انطلاقًا من واقعهم واحتياجاتهم وقضاياهم المستجدة، بالتالي هذا ما يضعنا أمام حقيقة أنّ التراث الإسلامي كان استجابتان، فمن جهة استجابة الإنسان للوحي عبر شعوره، واستجابة الوحي للإنسان من خلال علاقة جدلية مع الواقع، وهذا ما أدى إلى ازدهار موقفنا الحضاري الأوّل، فكانت: "السيادة على الأرض وانتشار الفكر وحضور الأيديولوجيّة ونشأة العلوم"[28]

هل هناك آليات لتطبيق مشروع حنفي على الواقع العربي والإسلامي؟

---

[26] حسن حنفي، من التراث إلى الثورة، مصدر سابق،الجزء المقدمات.

[27] حسن حنفي، المصدر نفسه،ص113.

[28]حسن حنفي،قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، مصدر سابق،الصفحة 56.

6- **آليات إعمال المنهج:** ينطلق حنفي وهو يحدد الآليات ا التي يمكن اعتمادها لمعالجة وضع المجتمعات العربية من الظواهرية الهوسرلية، فبعدما تتحوّل العلوم المدروسة إلى منطقة الوعي، لا يتمّ الحكم عليها مباشرة، إنّما يتمّ استخدام آليات محددة، هي:

6-1. تقويس العلوم الإنسانية(الإسلامية): أي توضع العلوم الإسلامية بين قوسين، فلا يتمّ إطلاق حكم عليها إيجابيّ أو سلبيّ، فهي عندما حضرت في منطقة الذات الشعورية تحوّلت إلى ماهيات كلية، تُقبل وتُجدد بناءًا على المخزون الشعوري المتراكم حولها وفوقها وأمامها، لذا فمصادر العلم كالوحي والمنطق والعلم التجريبي (الوحي والعقل والطبيعة) ليست محلًا للبحث في ذاتها، ولا تساؤل حول طبيعتها وثوابتها، وإنّما العلم هو هدف التجديد المرحليّ، حتى وإن توَّصل المشروع لبحثها يومًا، فقد تم تقويسها على الأقل حتى يكتمل تجديد العلم.

6-2. رفع الأقواس: بعد أن يتمّ تقويس العلوم، يعود إليها الباحث مرة ثانية للتعامل معها بما يراه من العلوم والمناهج دون الحديث عن إمكانية قبول هذا المنهج أو رفضه، لأنّ المهم هو تجديد العلم.

6-3. وحدة المرجعية: العلوم الإسلامية الأربعة؛ علم أصول الدين، وعلم أصول الفقه، والتصوف، والفلسفة الإسلامية، قدمت آليات مختلفات من أجل التفسير والفهم والتمثل، وتوحيدها هو أول الطريق لتجاوزها، توحيد المناهج النصية، والواقعية، والوجدانية، والعقلية، ثم تجاوزها بـ المنهاج آخر جزء من آخر قسم من الأقسام الثلاثة للمشروع[29]، وربما أخطر جزء كذلك. تقع وحدة العلم في خطر محو الثوابت المعرفية المنهجية بين علم وآخر، وسقوطها عمومًا، غير أن الصلة بين العلوم الأربعة مستمرة وراسخة لوحدة أحد المصادر (الوحي)، وتوحيدها يؤدي إلى تجاوزها كما سبق إلى غاية نظرية أشمل.

7-سمات الفلسفة والمشروع:انطلق حسن حنفي في مشروعه الفكريّ من مميزات الحضارة العربيّة الإسلاميّة، بما هي أمّة تراثية تاريخية، ولكن سمّات هذا المشروع لم تنعزل عن شخصيته الخاصة التي تسعى إلى التجديد، وتعيش حاجز التجديد على رأس كلّ مئة عام، حيث اعتبر نفسه هذا المجدد، الذي سيخرج الأمة من أزمتها الحضارية، ويعيد ربطها بالعصر، ويتميز هذا المشروع بمجموعة من السمات، هي:

7-1. التراثية: حيث شدد على حضوره كمخزون نفسي/شعوري حالّ في نفوس أبناء الأمة، ولا يمكن التعاطي معه-كما سنرى بعد قليل-كما تعامل الغرب مع تراثه، لذلك شكل الجبهة الأولى وهي أضخم الجبهات وأكثرها تفصيلًا: "لأنها أعمق في التاريخ إذ أنها تمتد إلى ما يزيد على الألف وأربعمائة عام. وهي الأكثر حضورًا في وعينا القومي وتاريخنا الثقافي" كما أنّه النقطة المحورية التي يجب العمل عليها من أجل تجديدها.

---

[29]حسن حنفي، من النص إلى الواقع، (القاهرة: مركز النشر للكتاب، الطبعة 1، 2005)، الجزء 2، الصفحة 185.

7-2. التجديدية: لما كان هدف المشروع التجديد، فلا يمكن القيام بذلك دون تجديد اللغة ومنطقها، وتجديد مستويات التحليل وتجديد البيئة الثقافية عبر: "إعادة فهم التراث حتى يمكن رؤية الواقع ومكوناته"[30]، هذا وتأتلف السمة الأولى والثانية لتؤسسا معًا أحد أبرز انشغالات المشروع المتمثل بتجديد التراث.

7-3. النقدية: لا يعود التراث في مشروع حسن حنفي مجرد عودة، إنّما هو عودة نقدية، نقد الذات التراثية ونقد تراث الآخر من أجل بناء العلم طبقًا لاحتياجات المجتمعات.

7-4. التثوير: فمشروع حسن حنفي ليس نظريًّا، هو يستهدف المجتمع ويعمل على تثويره عبر أيديولوجيا جديدة، تشكل البعد النظري للواقع العملي، فعنوان محاولة إعادة بناء أصول الدين "من العقيدة إلى الثورة" يدلّ على تثوير علم الكلام ليتحول من نظرية في العقيدة إلى نظرية في السلوك، بل إلى علم الإنسان يرتبط بالواقع لتغييره وبنائه من جديد، وهذا ما ينطبق على كلّ علم من علوم المسلمين.

7-5. المنهجية: لا يمكن بناء المشروع الحضاري إلا من خلال العمل المنهجي المنظم، لذلك كانت السمة المنهجية عنصرًا محوريًا في فلسفة حنفي، وفي هذا المجال رفض النزعة الخطابية في التقليد الديني والنزعة الاستشراقية، ودعا إلى تعدد منهجي؛ يعيد بناء التراث ويستغله في بناء الحاضر وتغيير الواقع، كما يدرس الآخر ويضعه في مكانه الطبيعي ويستفيد منه ويقضي على الأزمة من الداخل والخارج.

7-6. النسقية: يتمظهر في تكامل العمل على الجبهات الثلاث، حيث نجد الجبهتين الأولى والثانية تصبّان في الواقع وفي كل موقف حضاري توجد عوامل الإبداع الوافد والموروث والواقع، كما يوجد تطابق في أبعاد المشروع الزمنية الحاضر والماضي والمستقبل كما تُردّ الجبهتان إلى النقل والإبداع. "و الجبهات الثلاث ليست منفصلة عن بعضها البعض بل تتداخل فيما بينها ويخدم بعضها بعضًا. فإعادة بناء التراث القديم بحيث يكون قادرًا على الدخول في تحديات العصر الرئيسية يساعد على وقف التغريب الذي وقعت فيه الخاصة، وهي لا تعلم من التراث إلا التراث المضاد لمصالح الأمة والذي أفرزته فرقة السلطان. فلم تجد حلًّا إلا في التراث الغربي".[31]

7-7. **العقل**: هو مقياس لكلّ ما يتعلق بالإنسان، شرط تطابق ما ينتجه العقل مع الواقع، إذ يرى حنفي أنّه "لا يؤخذ شيء على أنه حق إن لم يعرض على العقل والواقع"[32]، فالإنسان يعيش تجربته الإنسانية بما هي علاقة عملية، وهذا يقتضي إدراك حقيقي لذاته والواقع الذي تعيش فيه، وهذا ما يجعل: "لا يوجد صمّام أمان إلا في وعي الإنسان بذاته، وليس في عقدة

---

[30] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، الصفحة 34.

[31] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مصدر سابق، الصفحة 12.

[32] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، مصدر سابق، الجزء 1، الصفحة 11.

"القبة السماوية"[33]، فالخالق المبدع لهذا الكون خلق العقل بالإنسان لغاية تدبير شأنه الإنساني بحضور الوحي أو بالمعزل عنه، لذلك بإمكان العقل التنظير لكلّ شيء: "وإنْ شئنا تبرير كلّ شيء، وهذه الطبيعة المميزة للعقل لا تقف عند حدود الرؤية الآلية الخاصة به، بل تجعله يتدخل في مضمون الوحي وتفسير محتواه، فيقدم البراهين على التوحيد والتثليث بشكل منطقي، وسنتوسع في تفسير هذه النقطة أثناء الحدث عن علاقة العقل بالوحي وآلية عمله.

7-8. أصالة العمل: أولى حسن حنفي العمل أهمية مميزة، فالإنسان بالنسبة إليه مكلّف بالعمل لذلك أُعطي حرية الاختيار التي أدت إلى قيام الحضارة، يقول: "هو الاختيار وراء قيامها[الحضارة] وانتشارها قبل أن تهزم وتتوقف" وهذا يعني أنّ حياة الإنسان وحضارته لا تقوم إلا من خلال العمل، وهي تزوي عندما تتحول إلى مجرد نظر، لأنّ: "صحة أي نظرية مرهونة بفائدتها العملية" فالأفكار لا قيمة لها بذاتها، بل: "قيمة الأفكار هو آثارها في السلوك"؛ وعلى ذلك لا تُقيم الأمور من خلال مطابقتها للحق إنّما من خلال مطابقتها للواقع ومدى تأثيره عليه، وعلى ذلك: "لا توجد هناك حلول صائبة وأخرى خاطئة، بل توجد حلول فعّالة ومؤثرة"[34]؛

7-9. التغيير والتطوير: الفكر المنهجي لا يكتفي بعرض الواقع، إنّما يسعى على تطويره وتغييره، ويؤكد حنفي في هذا المجال ما ذهب إليه هربرت ماركيوز من أنّ رسالة الفكر رفض للواقع القائم وتجاوز تبرير وضعيته خاصة إذا حدث التشابك في المجتمع وتأزمت الأوضاع والمشاعر، ولا يكون الحل وقتئذ إلا بالثورة على الواقع من أجل التغيير والتعبير عن المكبوت وازدواجية الشخصية والفكر والكلام، من هنا دعا حنفي إلى ضرورة تطوير وتغيير مناهج العلوم الإسلامية، مما يسمح بالانتقال بها من علم الله إلى علم الإنسان، وأن ننتقل من علم العقائد الدينية إلى علم الصراعات الاجتماعية، فليس التراث الماضي فحسب، بل هو معطيات الحاضر أيضًا وهو جزء من الواقع فنحن كما يقول: "نعمل مع الكندي كلّ يوم، ونتنفس الفارابي في كلّ لحظة، ونرى ابن سينا في كلّ الطرقات، بالتالي يكون تراثنا القديم حيًّا يرزق يوجه حياتنا اليومية"[35]

8- تطبيقاه لمنهجه في التجديد والتراث:دشن حسن حنفي مشروعه الفكري الحضاري على ثلاث جبهات، في كل جهة يحاول أن يتعرض لها بالنقد قصد الوصول لطرح فلسفي حضاري بعيد عن الاقصائية والتعصب او الذوبان في فلسفة الغير. وتتمثل هذه الجهات في التراث العربي و جبهة التراث الغربي وجبهة الواقع بأبعادها الاجتماعية والسياسية و الأخلاقية والثقافية الفكرية والفلسفية. فقد سعى في ظل هذا التعارض أن يؤسس لمشروع منسجم ينحت من خلاله مكانة محترفة و وظيفية للتراث والتراث الوافد والنظر الفلسفي. ولهذا يوصف حسن حنفي أنه مفكرا إسلاميا أصيلاً ومبدعاً، منفتحا على الفكر الغربي

---

[33] حسن حنفي، المصدر نفسه، ص 11.

[34]حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، مصدر سابق، الجزء 1، الصفحة 200.

[35]حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، الصفحة 17.

متصلاً بواقعه الحضاري و ملما بالمتغير الإنساني. فجمع بذلك بين العقل والتراث والواقع، وأكد ضرورة حضور العقل في كل المعادلات التي تصنع التقدم والحضارة.

وحسن حنفي يسعى إلى بناء القديم كله ليكون قادرا على مواجهة تحديات العصر والانتقال من الإصلاح إلى النهضة، وذلك بالاعتماد على سلطة العقل واجتهاد المحدثين، لأن قيمة التراث لا تكمن في ذاته بل فيما يمكن أن يمده من آليات عملية وعلمية ممكنة التطبيق وتساهم في بناء الإنسان والخروج من الوضع المتأزم((إننا نعاصر ظاهرة فريدة ، هذه الظاهرة هي ظاهرة الاحباطات المستمرة، وكأننا نقع بمجرد أن نتعلم السير، لم يحاول احد حتى الآن أن يفكر لماذا حاولنا ولكن هذه المحاولة تنتهي باستمرار إلى فشل أقرب ممّا نتوقع، حتّى إننا نبذر ولا يأتي حصاد))[36]. فحسن حنفي يرى أن مشكلة المجتمعات العربية متعددة الأبعاد والمستويات: اجتماعية وسياسية و ثقافية وكذلك أخلاقية، وهي كلها مرتبطة بالتراث والتجديد،الذي يحتاج الى طريقة لفهمه والتعامل معه((لكن التحدّي الأعظم هو هل نحن قادرون على التنظير المباشر للواقع؟ على الحصول على اكب أداة من أدوات التحليل لإيجاد نظرية مباشرة عن الواقع، أي لإنشاء تراث يعني أن المرحلة التالية ليست فقط أخذ موقف من التراث الغربي أو من التراث القديم بل إنشاء تراث كما أنشأ القدماء تراثا))[37] وفي هذا تأكيد على الدور الحضاري لجيل الحاضر، وهذا لا يكون إلا بالاتصال بطريقة وظيفية بالتراث القديم والغربي، عن طريق الفهم والتحليل و ضعه في حجمه الطبيعي قصد تجاوز عقدة النقص او التفوق والحنين للماضي والبكاء على الأطلال، وهو السبيل الوحيد لبلوغ الإبداع الذاتي، ويكون التعامل مع التراث القديم (ذاتي) ببنائه من جديد ليساهم في تجديد الواقع وفي تشكيل معالم تراثنا الجديد، أما تراث الغير فننكب عليه بالدرس والتحليل لنستثمر منه ما يلاءم واقعنا وهو مكانه الطبيعي.

ومثلما يرتبط العقل بالواقع، يرتبط بالنقل أشد الارتباط، فمن الإشكاليات الكبرى التي طرحت حول الفلسفة الإسلامية هي إشكالية العقل والنقل، هل الفلسفة الإسلامية فكر يوناني في ثوب إسلامي كما يرى البعض أم أنها فلسفة إسلامية أصيلة؟ ولا يزال السؤال مطروحاً حتى الآن. رغم تناول العديد من الفلاسفة هذا الموضوع وفصلوا فيه. منهم ابن رشد في مؤلفه "فصل المقال" حيث بيّن من خلاله عدم تعارض الشرع مع الحكمة وان كان الاختلاف بينها واضحا ن فلا تعارض بين العقل ممثلاً في الفلسفة والمنطق والاستدلال والنقل ممثلا في الوحي الإلهي أي الكتاب والسنة. وقد انقسم المفكرون في عصرنا إلى فريقين، فريق يرد الفلسفة الإسلامية إلى العقلية اليونانية، وفريق آخر يرى ان الفلاسفة المسلمين قد تجاوزا فلاسفة اليونان والعقل اليوناني. أمّا حسن حنفي فهو يرى أن: موضوع العقل والنقل أحد موضوعات علم أصول الدين، ويسمى ايضا ب"السمع والعقل" واختلاف البداية بالعقل أو النقل يدل

---

[36]حسن حنفي، من بيروت إلى النهضة ، أسئلة واختيار، حوار مع حسن حنفي، أنجزه محمد وقيدي، عبد الصمد بلكثير، ومحمد بنيس، في مجلة الثقافة الجديدة المغربية، عدد1983،29،ص8و9.

[37] حسن حنفي، المرجع نفسه،ص15.

على اختلاف الفرق الإسلامية في يتصور العلاقة بينهما: هل يكون العقل أساس النقل أم هل يكون النقل أساس العقل؟ وقد تعرض الفقهاء ايضا لهذه القضية من الناحية المنهجية . يتوصل المفكر "حنفي" إلى أن علم أصول الدين هو الذي يقوم بقراءة الواقع المعيشي للمسلمين وذلك في قولهِ: «علم "أصول الدين" إذن هو العلم الذي يقرأ في العقيدة واقع المسلمين من احتلال وتخلف وقصر وفقر كما يرى فيها مقومات التحرر وعناصر التقدم وشروط النهضة لو تم إعادة بنائها طبقا لحاجات العصر بعد أن بناه القدماء تلبية لحاجات عصرهم «وما يمكن استخلاصه أن المفكر "حنفي" قدم لنا رؤية محتواها أن علم أصول الدين تم بناءه عند القدماء تلبية لمقتضيات العصر، الذي وجد فيه ولذلك يتم إعادة بناءه، من خلال البحث في أسسها ولهذا يكون العلم الذي يقرأ لنا واقع المسلمين في اللحظة الراهنة بما يواكب العصر الذي وجدنا فيه "نحن" لأن كل واقع معشي متغير من عصر إلى عصر .

وعلى هذا الأساس «يهدف التأصيل الواقعي إذن إلى إعادة بناء «علم أصول الدين» بحيث تتحول العقيدة إلى ثورة للدفاع عن البلاد وإطلاق للتوحيد من عقاله، و إيقاظه من سباته، وتحويله إلى فاعلية في الأرض وحركة في التاريخ[38]. وبالتالي يقوم "حسن حنفي" بإعادة بناء أمور كثيرة تخص علم أصول الدين والذي يكون عن طريق البحث في أصول العقائد وبعد أن نقوم بالبحث في الأسس النظرية للعقائد تتحول إلى ثورة هذه الأخيرة هدفها التغيير وبهذا تدافع عن البلاد من أجل بلوغ التقدم والنهضة في كل جوانب الحياة ويكون ذلك عن طريق العمل وهو ما يسعى الى بلوغه المعاصرين في نظره.

9- من النقل إلى الإبداع:

بالنسبة لحسن حنفي ما التراث بنوعيه إلاّ مرحلة ضرورية يجب المرور عبرها لتحقيق الانطلاقة الفعلية والفاعلة في تحقيق ***الإبداع:***حيث قال: ((المحاولة الثانية لإعادة بناء علوم "أصول الدين" في مشروع " التراث والتجديد" من أجل بناء العلوم الإسلامية طبقا لظروف العصر.))[39]وفي هذا الصدد يبين "حنفي" نقده الذاتي للجزء الأول وما حمل في طياته من عيوب ظهرت في طريقة العرض ويبين تلك العيوب «لم يحدث التوازن المطلوب بين التراث والتجديد «ويبرز المفكر" حنفي" الجزء الثاني في قوله((كان من الطبيعي أن تأتي من "النقل إلى الإبداع))[40]محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة بعد من "العقيدة إلى الثورة " محاولة لإعادة بناء "علم أصول الدين" وكلها تم الإعلان عن ذلك في مشروع "التراث والتجديد" لعدة أسباب أهمها:

1-علوم الحكمة تطوير طبيعي لعلم أصول الدين

2-علوم الحكمة أيضا تطوير لعلم أصول الدين من حيث منهج الاستدلال فبينما يعتمد على أصول الدين علي الدليل ألنقلي والدليل العقلي فإن علوم الحكمة تعتمد في الغالب على الدليل العقلي وحده .

---

[38]حنفي حسن، من العقيدة إلى الثورة، (المقدمات النظرية)، ج1، (مصدر سابق)، ص 72

[39] -حنفي حسن، من النقل إلى الإبداع، مج1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، 2000، ص 7.

[40]المصدر نفسه، ص7

3علوم الحكمة تطوير طبيعي لعلم أصول الدين وتحويل العقائد إلى نظريات وقواعد الإيمان إلى تصورات عامة للكون، وباختصار تحويل "الثيولوجيا" إلى أنطولوجيا" لقد وضع علم أصول الدين نظرية الذات والصفات والأفعال، ثم طورتها علوم الحكمة إلى نظرية واجب الوجود، انتقالا من علم الأذهان إلى عالم
الأعيان .
-علم أصول الدين يتعامل أساسا مع الداخل مع الموروث في حين تتعامل علوم الحكمة أساسا مع الخارج الوافد المنقول .
وبعد أن بين حنفي علاقة أصول الدين بعلوم الحكمة بأنها تطوير للأول من خلال منهج الاستدلال الذي يتخذه كل من العلمين، يُظهر لنا نقدا موجها ضد فريقين :
الفريق الأول : يمثله المستشرقون وأتباعهم من العرب حيث يقول: «المستشرقون وأتباعهم من
العرب الذين يرون علوم الحكمة مجرد نقل لفلسفة اليونان وامتداد للتراث اليوناني داخل التراث الإسلامي
حكما على ظاهرة اللغة وتأثر بالحضارة الغربية التي ترى أن اليونان هم الأصل ...
الفريق الثاني :يمثله الفقهاء القدماء والمحدثون، حيث يقول: ((فهم الذين يعتبرون فلاسفة الإسلام مجرد دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية يكثرونهم ولا يرون لهم أي دور إلا في تبعية اليونان بل والتآمر على العقيدة))[41]
.وما يمكن التوصل إليه أن حنفي يبين لنا أن كلا التراثيين سواء الغربي الذي تمثله الحضارة اليونانية أو التراث الإسلامي في نظره يعتبر نقلا ليس إلا وبتأثرنا نحن بالآخر انتهينا إلى فكرة أنهم أصل كل حضارة وكأنه هو المعجزة أو أن العقل الإنساني كان في حالة انتظار حتى بروز العقلية اليونانية، لأنها أهل للإبداع والأصل وفي هذا الإطار يقوم حنفي بنقد المستشرقين في هذا الأمر من خلال نقد إعطاءه حجمهم المناسب لهم، أما نقده للفقهاء والمحدثين الذين قاموا بتكفير الفلاسفة المسلمين لأنهم كانوا أهل إبداع، ويضيف موضحا موقفهم حيث يقول: ((من النقل إلى الإبداع" على فرض مغاير أن الحكماء لم يكونوا تابعين للنقل ولا نقلوا عنهم بل كانوا مبدعين، نقلو أولا من أجل التمثيل ثم أبدعوا ثانيا تأكيد على وحدة الثقافة))[42].
.**من النص إلى الواقع :**إعادة بناء علم أصول الفقه حيث يقول: ((يمكن دراسة علم أصول الفقه بعدة طرق تحددها مادة العلم التي توجد في كتب علم الأصول مما يحتم إتباع منهج تحليل النصوص صحيحا أنه هناك واقعا خارجها نشأت النصوص فيه ولكن هذا الواقع يساعد في شرح تكوين النص وليس في فهم مكوناته الداخلية))[43] يحاول حسن حنفي أن يبين كيفية نشأة النص الأصولي من خلال تكوينه، دون الاهتمام بتحليل مضمونه(النص) ((فالأصح دراسة تكوين النص من خلال وقائعه التاريخية وعلاقاتها بالواقع ومنه نعرف نحن تاريخنا من خلال النص المعطي وليس العكس ويوضح حنفي ذلك من خلال تتبع نشأة

---

[41]حنفي حسن، من النقل إلى الإبداع، مج1، (مصدر سابق)، ص ص 15-14

[42]المصدر نفسه، ص ص 36-35.

[43]حنفي حسن، من النص إلى الواقع، ج1، (تكوين النص)، مركز الكتاب، القاهرة، مصر، ط2004 ،1م، ص24.

النص الأصولي المذهبي وتكوينه، النص المالكي والنص الحنفي، والنص الشافعي والنص الحنبلي على التوالي وميزة هذه الطريقة أنها تبين نشأة أصول كل مذهب وتطوره من السابق إلى اللاحق والرابعة والثانية تتبع نشأة النص الأصولي وتطوره يصرف النظر في المذاهب الفقهية))[44]. ومن خلال هذا يركز المفكر" حنفي" على الطريقة الثانية والتي تقوم بدراسة النص الأصولي وتكوينه دون الأخذ بعين الاعتبار النظر في تلك المذاهب .

-من الفناء إلى البقاء :"وهو محاولة لإعادة بناء علوم التصوف وهو الذي يكشف لنا عن الطابع الوجداني الصوفي ،حيث يقول: ((التصوف كطريق يبدأ من الخارج إلى الداخل ثم من الداخل إلى أعلى، من العالم إلى النفس، ثم من النفس إلى الله، من أفعال الجوارح إلى أفعال القلوب ومن أفعال القلوب إلى الأفعال الإلهية))[45] ، والمقصد الذي يرمي إليه حسن حنفي أن الإنسان في هذه الحالة يمثل بعدا مستقلا يتجلي في انتقاله من مرحلة إلى مرحلة ويمثل التداخل الخلقي بالنفسي وهذا ما عبر عنه في أفعال الجوارح وأفعال القلوب وبهذا يمكننا التعرف على الشعور كنقطة بداية لعلم التصوف .

10- العلوم النقلية من (النقل إلى العقل): في هذا الجزء نجد المفكر "حنفي" يريد بعد أن «أعاد

بناء العلوم النقلية الخالصة وهي خمسة: القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، والفقه، ((التي تركها القدماء دون إعمال العقل فيها لأنها كانت في مرحلة التجميع والرواية والتدوين، وضع القدماء أسسها بناء على معطيات عصرهم، ولم يطورها أحد بعدهم))[46]بمعنى أن هذه العلوم جاءت مواكبة للعصر الذي وجد فيه هؤلاء فلماذا لا يمكننا إعمال العقل في هذه الأخيرة؟ وإعادة بناءها وفقا لما يواكب عصرنا نحن لأن جيل القدماء يختلف اختلافا كليا عن جيل العصر هذا، لذلك يمكن اعتبار حسن حنفي أن «"من النقل إلى العقل" إعمال العقل فيما تركه القدماء للنقل ووحده وجعل هذه العلوم الخمسة علوما وقفية خالصة كما تحولت العلوم العقلية النقلية الأربعة ((التي تمت إعادة بنائها من قبل إلى علوم عقلية واقعية خالصة أخذا بالتدريج في مهام الأجيال حتى يتعود الناس على إعمال النظر فيها))[47] يبيّن حسن حنفي معالم نظرية التفسير بشكل واضح في الجزء الخامس من النقل إلى العقل وهي دعوة إلى إعمال النظر بالتدرج وذلك بأخذ بعين الاعتبار مهمة كل جيل واختلافه عن النظر، من أجل إعادة البناء لأن الواقع المعاش يفرض ذلك وهنا يركز حنفي على أولوية الواقع على الفكر وليس العكس .

11--العقل والطبيعة :حيث قال: ((وفيه يتم إعادة بناء العلوم الرياضية من جبر وحساب وهندسة وفلك وموسيقي بحيث يتم اكتشاف مواجهات الوحي الشعورية التي أدت إلى الاكتشافات النظرية في هذه العلوم وبالتالي يتم معرفة وظيفة التوحيد في الشعور، كما يتم إعادة بناء العلوم الطبيعية من كيمياء وطبيعة وطب وتشريع من أجل معرفة وظيفة الوحي الشعور نحو الطبيعة وتحليل قوانينها وهو ما سمى في دراساتنا الحديثة لتاريخ العلوم عند

---

[44]المصدر نفسه، ص ص 25-24

[45]حنفي حسن، من الفناء إلى البقاء، ج1، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2009 ، ص17.

[46]حنفي حسن، من الفناء إلى البقاء، ج1، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1، 2009 ، ص17

[47]المصدر نفسه، ص16.

العرب وهي العلوم الإسلامية التي نشأت أيضا بتوجيه الوحي نحو العقلي ونحو الطبيعي))[48].

12-الإنسان والتاريخ :حيث قال: ((وهي محاولة لوصف بناء الحضارة الإسلامية وتطورها مع تأسيس وحدة العلوم في التراث القديم ونقل الحضارة الإسلامية إلى طور جديد وتحويل صورتها في التاريخ في التاريخ من حضارة الكهف إلى حضارة السهم[49]والإنسان والتاريخ هما البعدان المستتران في تراثنا القديم والواضحان في العصر الحاضر غاية "التراث والتجديد" هو الكشف عن الإنسان في التراث القديم وتثبه في وجدان العصر ووضعه في التاريخ وسينظر إلى الحضارة كلها في طورها الأول الذي نشأت وتطورت فيه ثم في طورها الثاني الذي بدأت تعيش فيه على ذاتها في عصر الشروح والملخصات ثم في دورها الثالث منذ عصر الاصطلاح الديني في القرن الماضي وإحياء التراث في هذا القرن وإقامة بعضه بطريقة شاملة تتمثل في إرهاصات الإصلاح والإحياء))[50].

من خلال هذا نستنتج أن مشروع "التجديد" يطرح لنا مسائلا خاصة مسألة التراث والتجديد، يعبر عن الموقف الحضاري (ماضي حاضر مستقبل)، و منه تكشف رؤيته لنا موضوع التاريخ الحضارة العربية الإسلامية الذي يتسم بالخصوصية، أنه يتميز بصفة الشمولية والتكامل وحاول أن ينظر إليه داخل التاريخ الإنساني العام وبذلك إذا أقدمنا على إحياء تراثنا والبحث فيه ستتضح لنا الرؤية بالكامل وتحاول أن نضع هذا الإنسان الذي له اكتشافاته في التراث القديم، ثم نحاول بعد ذلك تشبيهه في الوجدان الشعوري الاجتماعي الواقعي للعصر ونحاول وضعه في التاريخ كفاعل لكي يعطي بصمته في هذا العصر الذي وجد فيه وإن فمنا بذلك نستطيع أن نحقق نهضة شاملة وراقية نتجاوز من خلاله ل النقائص، خصوصا تلك الرؤية السطحية التي ننظر عبرها الى تراثنا وتراث الغرب.

موقفه من التراث الغربي: بالنسبة لحسن حنفي يعد الوافد الغربي، أحد الروافد الأساسية في وعيينا القومي والثقافي وأصبح هوالصورة المثالية لكل تطور وتقدم ويوضح حنفي ذلك في قولهـ: ((وبالرغم من أن هذه الجبهة الثانية أقصر عمرا حوالي مائتي عام في وعينا القومي في مقابل الجبهة الأولى حوالي أربعة عشر قرنا إلا انها بدأت تأخذ حجما في وعينا القومي أكثر ف حجمها الحقيقي وهو ما نسميه بظاهرة "التغريب"))[51].

ويبين المفكر "حسن حنفي" أن هذه الجبهة تكونت من عدة أجزاء وذلك من أجل إعادة وصف الوعي الأوروبي من خلال مصادره الأولى وبدايته ونهايته، حيث حاول بيانها في خمس أجزاء ثم قام بدمجها في ثلاثة أجزاء فقط. حيث قال: «ولقد تم الإعلان من قبل عن هذه الأجزاء الخمسة على النحو الآتي[52] :

-1أباء الكنيسة والعصر المدرسي (من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر) .

-2الإصلاح الديني وعصر النهضة (القرنان الخامس عشر والسادس عشر).

---

[48]حنفي حسن، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص 178

[49]حنفي حسن، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص179

[50]المصدر نفسه، ص 42179 .

[51]حنفي حسن، مقدمة في علم الاستغراب، (مصدر سابق)، ص13

[52]المصدر نفسه، ص15

-3العقلانية والتنوير (القرنان السابع عشر والثامن عشر).
-4الوضعية والعلمية (القرن التاسع عشر).
-5الوجودية والتحليلية (القرنان العشرين).

ما يمكن استخلاصه من الأجزاء الخمسة السالفة الذكر أن المفكر "حسن حنفي" حاول أن يعطي نظرة شاملة للوعي الأوروبي أو أن يبين مراحل تطور الفكر الغربي خلال لحظاته التاريخية المتتالية ويوضح "حنفي" ذلك في قوله: ((ونظرا لقصر العمر وطول المهمة رأيت إدماج هذه الأجزاء الخمسة في ثلاث نقاط وهي ثلاثية الوعي الأوروبي على النحو الآتي :

-**1مصادر الوعي الأوروبي:** وفيه يكشف عن مصادره المعلنة مثل المصادر اليونانية الرومانية والمصدر اليهودي المسيحي، والخفية مثل المصدر الشرقي القديم والبيئة الأوروبية نفسها وذلك في فترة التكوين من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر، ويضم عصر آباء الكنيسة اليونان واللاتينية في القرون السبعة الأولى في العصر المدرسي[53]

-**2بداية الوعي الأوروبي:** وفيه يتم الكشف عن بداية تكون الوعي الأوروبي في عصري الإصلاح الديني وعصر النهضة في القرنيين الخامس والسادس عشر، ثم وضع البداية في الكوجيتو والعقلانية في القرن السابع عشر وانفجاره في التنوير والثورة في القرن الثامن عشر .

1- **نهاية الوعي الأوروبي:**وفيه يتم الكشف عن التحول الرئيسي في مسار الوعي الأوروبي من الأنا أفكر إلى الأنا موجود وبداية نقد الوعي الأوروبي لنفسه ونقد ماضيه وما وضعه بنفسه، نقد المثالية والوضعية واكتشاف طريق ثالث يضم "الفم المفتوح" ويغلقه في الظاهريات[54]،بهذا يدعونا المفكر "حنفي" للبحث عن مصادر هذا الوافد الذي سيطر علينا واحتوانا من كل جوانبه في مدة قصيرة، وأثر فينا وفي مناحي حياتنا، لذلك وجب أن نتطلع على هذا الموروث الغربي وهنا تبدو للوهلة الأولى دعوة لدراسة الموروث الغربي بكل جوانبه مثل ما فعل أصحابه أي المستشرقين بالحضارة الإسلامية وفي مقابل ذلك وجب على أبناء هذه الحضارة دراسة الآخر وهذا ما يسمى بعلم الاستغراب

ما حقيقة مشروع علم الاستغراب عند حسن حنفي؟

هو المشروع الفكري يحاول من خلاله المفكر "حسن حنفي" أن يبين وينقذ هذا الوافد الغربي، وهو في نفس الوقت مهمة تقوم بدراسة هذا القسم من أجل إعادة بناء الحضارة الإسلامية، وذلك لا يكون إلا عن طريق تحديد موقفنا نحن (من هذا الوافد الذي هو جزء من التاريخ ولا يمثل التاريخ ككل وهو واجب قومي ووطني يؤصل للموقف الحضاري ويمكن دراسة والبحث فيه انطلاقا من مصادره وبدايته و نهايته ويدعونا المفكر "حسن حنفي" إلى دراسة التراث الوافد في وحدة كلية شاملة، يعبر عن موقف حضاري شامل، الذي لا يكون إلا عن طريق كشف الشعور الأوروبي الواحد .

-**13- موقفنا من الواقع :**يعتبر ثالث قسم من أقسام مشروع المفكر "حسن حنفي": موقفنا من الواقع أو ما يصطلح عليه بنظرية التفسير، حيث يرى أن هذا الموقف ((يهدف هذا القسم

---

[53]المصدر نفسه، ص ص16-15.

[54]حنفي حسن، مقدمة في علم الاستغراب، (مصدر سابق)، ص16

إلى إعادة بناء الحضارتين معا في القسمين السابقين والبداية من جديد ابتداء من اصولها الأولى في الوحي أي في كتبها المقدسة))[55]

" فمشروع حسن حنفي الذي يرمي من خلاله تحقيق التجديد في ظل الرجوع الى التراث "التراث والتجديد" وهو بمثابة محاولة فكرية، حاول من خلالها تجاوز الرؤى القاصرة بالنسبة اليه التي وقت في التعب والانتصار الى أساس واحد من أسس النهوض والتطور، ومنه سعى لإعادة بناء الحضارة بالرجوع إلى مصدرها في الوحي، و ما يمكن استخلاصه أن هذه النظرية أي نظرية التفسير تقوم بإعادة بناء، أي تجديد الموقفين، موقفنا من التراث القديم والتراث الغربي إعادة بناء الحضارتين (الإسلامية والأوروبية) وذلك لا يكون إلا بالعودة إلى منبعها الأصلي وهو الوحي؛ وهذا يبيّن أن حنفي يسلك طريقين: كلتهاهما بالنسبة إليه سواء، فهو يؤكد مركزية الوحي كمنطلق هام في تحيقي الحضارة والنهوض لكنه يؤكد ضرورة تجديد التراث واعتماد العقل في فهم الوحي وتقييم التراث العربي الإسلامي وكذلك الغربي، وهذا يقتضي امتلاك نظرية ومنهج في الفهم والتفسير قائمة على إصلاحات في اللغة والمنهج، حيث يقول: ((التفسير إذن هي النظرية التي يمكن بـها إعادة بناء العلوم والتي يمكن من خلالها تحويل طاقة الوحي إلى البشر وصبها في الواقع وتحديد اتجاهنا الحضاري بالنسبة للثقافات المعاصرة، فإن هذا القسم الثالث يعبر عن حقيقة الوحي ذاتها دون نظر إلى تحققاتها في التاريخ))[56] لقد سعى إلى إبراز و توضيح صلة الوحي بالواقع في التراث الإسلامي من أجل تحديد وجهتها الحضارية، أو أن هذف نظرية التفسير عنده هي إعادة بناء كل ما يعبر عن التراث في حضارة معينة خلال مسارها التاريخي ولذلك وجب العودة إلى منبعها الأولى "الوحي" وقد قسم حنفي هذا الجزء إلى ثلاثة أجزاء لبيان موقفه في "نظرية التفسير" لذلك إن "المنهاج" الذي هو النقطة النهائية في الخطة الحنفية هو في الواقع النقطة الأولى فيه.

ختاما يمكن القول أن:

أولا -رؤية حنفي لمسألة التجديد واضحة تكون في الأول وسيلة لفـهم الواقع أما في الثاني الغاية المنشودة لتغيير هذا الواقع المعيشي.

ثانيا -تأثر حسن حنفي بالنماذج الغربية خاصة هيغل وماركس وغيرهم .

ثالثا -يدعو حنفي إلى أخذ موقف حضاري ثلاثي الأبعاد ماضي يمثل التراث العربي وحاضر يمثل التراث الغربي ومستقبل يمثل الواقع .

رابعا -قام بقراءة ما قدمه سابقوه حيث أخذ موقفا سلبيا يبدو للوهلة الأولى متمثلا في اتجاهات ثلاثة والتي
رأى انها قرأت التراث قراءة سطحية وبالتالي لا يمكن إحداث تغيير أو إعادة بناء كل ما هو تراثي .

خامسا -الدعوة إلى البحث في التراث بحثا من العمق واعتبر هذا العمل مسؤولية كل جيل .

---

[55]حنفي حسن، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص183

[56]حنفي حسن، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ص 184-183.

سابعا -قدم نقدا للمستشرقين من خلال منطلقاتهم المنهجية التي تمثلت في النعرة العلمية معبرا عنها انها
تعرف كيف تقول أي لديها (منهج)، ولكن لا تعرف ماذا نقول .
ثامنا -رؤياه العملية في مشروعه تمثلت في منطلق التجديد اللغوي، والذي بين فيه قصور اللغة التقليدية
ومميزات اللغة الجديدة والتي رأى أنها لغة إنسانية قابلة للتبديل والتغبير بالإضافة إلى توضحيه للمفاهيم
والمعاني والأشياء .
تاسعا -تقديم الرؤية الصحيحة لفهم بعض المفاهيم المتداولة والموجودة في الحس الشعبي، وأكد أن التخلف
يورث التخلف .
عاشرا -كان هذف حنفي من إعادة البناء أو تجديد العلوم الإسلامية من علم أصول الفقه أو أصول الدين
إنما الغرض إقامة ثورة فكرية تغير واقعنا من التخلف إلى التقدم .
وقد وضع تاريخ الحضارة العربية الإسلامية الخاص في إطار تاريخ الإنسانية العام ممّا يكشف عن البعد الإنساني في التاريخ كفاعل فيه، وبين أن مهّمة ومسؤولية كل جيل تكمن في خدمة عصره .فالتقدم والنهوض بالنسبة لأمتنا، لا يعني مقاطعة الموروث الثقافي الإسلامي، بل يكون بالعودة الدائمة له، بنظرة تحدّد أسسه وقواعده في كل عودة له.