

الفصل الثاني

حسن حنفي ومشروعه الفكري بنظرة نقدية⁽¹⁾

تمهيد

يعد حسن حنفي واحداً من المفكرين القلائل القادرين على التأثير في معاصريهم لأول وهلة سواء من خلال محاضراته ولقاءاته الحوارية الشفهية في الندوات والمؤتمرات العلمية أو من خلال كتاباته الفلسفية؛ وقد امتاز عن معاصريه من أساتذة الفلسفة المصريين بمشروعه الفكري الكبير الذي بدأه من رحم أزمة النكسة، نكسة يونيو 1967م أملاً في إحداث نقلة نوعية في الفكر العربي المعاصر تخرجه من الشعور بعار الهزيمة إلى آفاق الثورة على كل الأوضاع الفكرية والسياسية والاقتصادية المتردية بدءاً من تأويل وتفكيك التراث ثم تثويره.

ورغم أنه بدأ هذا المشروع من كتابه الشهير «التراث والتجديد» بعرض بانورامي واضح لجبهات المشروع المتعددة إلا أن المشروع تضخم وصارت

(1) بقلم: دكتور مصطفى النشار، أستاذ الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

مجلداته بأجزائها المتعددة وعناوينها المثيرة تتجاوز آلاف الصفحات مما يذكرونا بأننا أمام فيلسوف موسوعي كبير مثلما كان الحال مع الفارابي وابن سينا وابن رشد من فلاسفة المسلمين الكبار في عصر الحضارة الإسلامية الزاهية، وإن بقي الفارق، فارق العصرين وفارق القضايا التي كان على كل منهم أن يتناولها حسب طبيعة العصر الذي يعيش فيه وقضاياه الفكرية المثارة.

ومع ذلك فإننا لا ينبغي أن ننسى أن القضية الفكرية التي شغلت فلاسفة الإسلام الأوائل كانت هي التوفيق بين التراث الفكري اليوناني والشرعية الإسلامية بهدف إزالة التعارض بين «النقل» و«العقل» أو بين «الشرعية» و«الحكمة» بتعبير فلاسفة ذلك الزمان، بينها قضية حسن حنفي ومعه أصحاب المشاريع الفكرية في الفكر العربي المعاصر هي أيضاً قضية توفيقية من نوع آخر، فهو يحاول التوفيق بين التراث والعصر، وربما بين الدين والعلم، بين الإسلام والحداثة، وإن كان فلاسفة الإسلام الأوائل قد وقعوا في أسر الفلسفة اليونانية وتحولوا إلى شراح لها، فإن حسن حنفي ورفاقه من أصحاب المشاريع الفكرية المعاصرة قد وقعوا هم أيضاً في أسر التراث وانخرطوا في تحليله مستخدمين مناهج معاصرة شتى، سواء كانت مناهج التأويل العقلي أو التأويل الظاهري أو التحليل البنيوي أو التحليل النقدي عموماً. وبقدر نجاح الأوائل في شرح فلسفات اليونانيين وتحليلها كان نجاح أصحاب المشاريع الفكرية المعاصرة وعلى رأسهم حسن حنفي في تحليل التراث الديني بمجالاته المختلفة (علم الكلام - الفلسفة - التصوف - أصول الفقه) تحليلاً نقدياً. ومن ثم فإن هذه النزعة التوفيقية لم تنجح عموماً في خدمة قضايا العصر بقدر ما خدمت التراث السابق وعبرت عنه. وتلك

هى الإشكالية التي نود الكشف عن بعض تفاصيلها في ورقتنا البحثية هذه من خلال التركيز على حسن حنفي كنموذج أمثل لها.

أولاً: الإطار العام لمشروع حسن حنفي

إن المقدمة النظرية لهذا المشروع ككل تحمل عنواناً موحياً فقد جاءت بعنوان «التراث والتجديد - موقفنا من التراث القديم»، مما يعني بداية أن الأساس عند حسن حنفي هو التراث وليس التجديد، إذ أن التجديد يقتصر في رأيه على إبداء موقف نقدي أو تحليلي أو مجرد إعادة قراءة لهذا التراث من زاوية كثيراً ما قال عنها حنفي في مناسبات عديدة «اليسار الإسلامي»، وهو منذ مطلع ذلك الكتاب الحامل لهذه المقدمة النظرية يؤكد على أن القضية لديه «ليست هى تجديد التراث؛ لأن البداية هى «التراث» وليس «التجديد» من أجل المحافظة على الاستمرار في الثقافة الوطنية وتأهيل الحاضر ودفعه نحو التقدم والمشاركة في قضايا التغيير الاجتماعي»⁽¹⁾. إن التجديد من وجهة نظره مرة أخرى يتمثل «في إعادة تفسير التراث طبقاً لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد والأصالة أساس المعاصرة»⁽²⁾، وما ذلك إلا لأن التراث في نظر مفكرنا «ليس مخزوناً مادياً في المكتبات وليس كياناً نظرياً مستقلاً بذاته، فالأول وجود على المستوى المادى والثاني وجود على المستوى الصوري فإن التراث في الحقيقة «مخزون نفسي عند الجماهير.. وهو جزء من الواقع

(1) د. حسن حنفي: التراث والتجديد - موقفنا من التراث القديم، المكتب المصري للمطبوعات بالقاهرة 2013م، ص 13.

(2) نفسه.

ومكوناته النفسية»⁽¹⁾. إنه مازال قيمة حية في وجدان العصر يمكن أن يؤثر فيه... فهو حي يفعل في الناس ويوجه سلوكهم»⁽²⁾.

والحقيقة أن حسن حنفي في المجلدات التالية لمشروعه الفكري الضخم لم يقتصر على مهمة إحياء التراث لمواجهة متطلبات العصر كما سبق وأشرنا، بل هو أيضاً يستهدف من هذه المجلدات دحض شبهات شائعة عن التراث بوجوهه المختلفة إما ردددها المستشرقون أو بعض الباحثين العرب المتأثرين بهم. إنه كتب بغرض تصحيح الأحكام المشبوهة أو المسبقة على مجمل التراث أو أحد علومه؛ «فقد كتب مجلدات من «العقيدة إلى الثورة» لدحض شبهة أن الإسلام سبب تخلف المسلمين وبأنه غير قادر أيديولوجياً على الدخول في عصر الحداثة، عصر العقلانية والعلم وحقوق الإنسان، وكتب مجلدات «من النقل إلى الإبداع» لدحض شبهة أن علماء المسلمين كانوا نقلة عن اليونان مترجمين لعلومهم شارحين لمؤلفاتهم وملخصين وعارضين لها، وكتب مجلدات «من النص إلى الواقع» ضد شبهة أن التشريعات الإسلامية حرفية فقهية تضحى بالمصالح العامة، قاسية لا تعرف إلا الرجم والقتل والجلد والتعذيب وقطع الأيدي والصلب والتعليق على جذوع النخل وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف وتكليف بما لا يطاق»⁽³⁾.

وفي نفس السياق جاء كتابه «من الفناء إلى البقاء» في جزئين كبيرين كمحاولة لإعادة بناء علم التصوف. وإذا كانت كل هذه الكتب والمجلدات

(1) نفسه، ص 15.

(2) نفسه، ص 19.

(3) د. حسن حنفي، من النص إلى الواقع، الجزء الأول - تكوين النص، مركز الكتاب للنشر بالقاهرة 2004م، ص 8.

تمثل الجبهة الأولى من مشروع حسن حنفي الفكري التي تدور في نطاق «موقفنا من التراث القديم»، فإن الجبهة الثانية وهي «موقفنا من التراث الغربي» قد أتى التعبير عنها في كتابه الضخم «مقدمة في علم الاستغراب» الذي اشتمل إجمالاً على التعريف بهذا العلم وتفصيل الحديث عن أجزائه الثلاث: مصادر الوعي الأوربي - بداية الوعي الأوربي - نهاية الوعي الأوربي. أما الجبهة الثالثة «موقفنا من الواقع»، فقد كان مقدراً لها أن تصدر في ثلاثة مجلدات: المنهاج - العهد الجديد - العقد القديم.

وكثيراً ما أكد حسن حنفي على أن هذه الجبهات الثلاثة تشير إلى «جدل الأنا والآخر في واقع تاريخي محدد؛ فالجبهة الأولى تضع الأنا تاريخها الماضي وموروثها الثقافي، والجبهة الثانية تضع الأنا في مواجهة الآخر وهو الوافد الثقافي الغربي أساساً، والجبهة الثالثة تضع الأنا في خضم واقعها المباشر تحاول تنظيره تنظيراً مباشراً فتجد النص جزءاً من مكوناته سواء كان نصاً دينياً مدوناً من الكتب المقدسة أو نصاً شعبياً شفاهياً من الحكم والأمثال العامة. الجبهتان الأولى والثانية حضاريتان بينما الجبهة الثالثة واقع مباشر.. وإذا كانت الجبهة الأولى تتعامل مع الموروث فإن الجبهة الثانية تتعامل مع الوافد وكلاهما يصبان في الواقع الذي نعيش فيه.. إن الجبهات الثلاث ليست منفصلة عن بعضها البعض بل تتداخل فيما بينها ويخدم بعضها بعضاً..»⁽¹⁾.

وعلى كل حال فهذه الجبهات الثلاث ترتد إجمالاً في النهاية إلى ثنائية «النقل والإبداع» بمعنى أن النقل سواء عن التراث أو عن الغرب الحديث

(1) د. حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع بالقاهرة، 1991م، ص 12 - 13.

يقف دائماً في مواجهة الإبداع. والإشكال الأكبر عند حسن حنفي هو كيف سيستفيد المبدع من النقول سواء كانت تراثية أو غربية؟! كيف يمكن تثوير الواقع وتطويره لتحقيق مصالح الأمة في اللحظة الزمانية الراهنة؟!

ثانياً: الموقف النقدي من الغرب

إن السؤال هو إلى أي حد حقق المشروع أهدافه؛ وأي جبهات المشروع سارت في طريقها المرسوم لها حتى يمكن القول في النهاية أن المشروع قد حقق أهدافه ولو بصورة جزئية؟!

ولنبداً بالحديث عن الجبهة الثانية التي جاء التعبير عنها تفصيلاً في «مقدمة في علم الاستغراب» حيث نجح حسن حنفي في الكشف عن معوقات الإبداع التي فرضها الفكر الغربي بصورة واضحة على الآخر (أي الأننا)، وأهم هذه المعوقات تتمثل في أربع نقاط هي:

1- الكم الهائل من المعلومات التي على الأننا معرفتها من الآخر (الأوربي) والتي على الوعي المستهلك أن يعرفه من الوعي المنتج مما يضيق عمر المبدع عن الإحاطة به واستيعابه.

2- ثقل وكثرة هذه المعلومات التي يئن تحتها الناقل فيضطرب ويغترب.

3- وإذا فرضنا تجاوز التأمل النقل وانتقل منه إلى الإبداع، فإن الإبداع هنا لن يتم إلا في إطار التبعية بدعوى أن الكل الإبداعي قد تم في المركز وأن الأجزاء الإبداعية في الأطراف كلها تنبع من المركز كما تعود إليه وتصب فيه.

4- وفي حالة توقف الإبداع كلية لدى الأنا يعزى ذلك إلى فقر الإطلاع على آخر الإبداعات الغربية. وذلك يعنى عموماً أنه لا إبداع في كلتا الحالتين؛ فإذا أبدع المبدعون غير الغربيين شيئاً فإنه يحال إلى مثيله في الغرب، وإن لم يبدعوا فإن السبب في ذلك يكون لعدم معرفتهم بالإبداعات المماثلة في الغرب. وهذا يعنى ببساطة أن الأطراف ارتبطت بالمركز إلى الأبد إيجاباً أو سلباً، وجوداً أو عدماً، حياة أو موتاً⁽¹⁾.

كما أن د. حسن في هذه الجبهة الثانية من مشروعه قد نجح في محاولة بناء أسس علم جديد يواجه به الأنا الآخر حيث يتحول هذا الآخر إلى موضوع للدراسة والفحص والنقد ومن ثم يمكن تحجيم تأثيره على الأنا؛ إذ أن من نتائج علم الاستغراب أننا سنمتلك القدرة على السيطرة على الوعي الأوربي واحتواؤه بدراسته على أنه تاريخ وليس خارج التاريخ حيث أنه سيصبح أحد مسارات الحضارة الإنسانية وليس المسار الحضاري الأوحده. ومن ثم يمكن رد الغرب إلى حدوده الطبيعية وإيقاف هذا المد الذي يسعى إليه الغربيون بلا حدود، وبالطبع فإن من نتيجة ذلك القضاء على أسطورة أن الثقافة والفكر الغربيين هما أساس الثقافة العالمية إذ ستمكن الشعوب الأخرى من اكتشاف خصوصيتها الحضارية ووعيتها المتميز وتقنياتها الخاصة كما هو الحال في الهند والصين وأمريكا الجنوبية وأفريقيا.

إن من شأن علم الاستغراب في النهاية أنه سيفسح المجال للإبداع الذاتي للشعوب غير الأوروبية ويحررها من هذا الغطاء الذهبي وهذه البنية العقلية

الغربية ومن ثم تفكر هذه الشعوب بعقلياتها الخاصة وفي إطار أطرها المحلية فتتعدد الأنماط وتتنوع النماذج. وفي كل الأحوال كما يقول حسن حنفي نصاً «لا ابداع ذاتي دون تحرر من هيمنة الآخر، ولا إبداع أصيل دون العودة إلى الذات الخاصة بعد أن تقضي على اغترابها في الآخر»⁽¹⁾.

لقد بدا في «مقدمة في علم الاستغراب» كم أن حسن حنفي يستطيع أن يكشف بجلاء عن الصور المتبادلة بين الأنا والآخر مؤكداً أن صورة الآخر في الأنا صورة كريمة عاقلة مستنيرة عبر العصور، في الوقت الذي ظلت صورة الأنا عند الآخر صورة كريمة مقيتة متخلفة؛ «فمنذ أن ترجم الأوائل (من المسلمين) ثقافة اليونان شرحاً وتلخيصاً حتى أصبحت ثقافة الآخر في مرحلة أصول المصادر ثقافة محلية تدافع عنها ثقافة الأنا. بل لقد جعل الفلاسفة الثقافة العقلية للآخر محكاً لليقين في تفسير الشريعة كما هو الحال عند إخوان الصفا والفارابي وابن سينا وابن رشد.. ولم يجد أرسطو رفعة وجلالاً قدر ما وجد في ثقافة الأنا. هو المعلم الأول والفارابي المعلم الثاني. ولم يجد المسيح عيسى بن مريم تعظيماً وإجلالاً قدر ما أعطته ثقافة الأنا.. ولم يجد موسى ولا إبراهيم ولا أنبياء بني إسرائيل رفعة وشأناً قدر ما وجدوا في ثقافة الأنا. ولم يشهد العالم القديم نظاماً يقوم على التسامح والمساواة بين الطوائف قدر ما وجد في النظام السياسي والاجتماعي للأنا. وفي لحظة الالتقاء الثانية عندما كان الأنا في نهاية القاع والآخر في القمة كانت الصورة الثقافية للآخر أيضاً في وعي الأنا صورة كريمة، فلسفة التنوير وما تقدمه من مُثُل في العقل والحرية والتقدم والعلم والمساواة والديمقراطية لدرجة أن الغرب

(1) نفسه، ص 50 - 52.

قد أصبح نمطاً للتحديث لدى كل تيارات الفكر العربي المعاصر.. بالرغم مما نال الأنا على يد الآخر من استعمار واستغلال ونهب للثروة.. أما بالنسبة لصورة الأنا في ذهن الآخر فقد كانت على العكس من ذلك صورة كريهة حتى في المرحلة الثانية من مسار الآخر مرحلة العصر الوسيط عندما كان الآخر تلميذاً والأنا معلماً، عندما كان الآخر في القاع والأنا في القمة كانت صورة الآخر، الفاسق، الزنديق، الملحد، المتوحش، المحتال، الحسى، المادي، المتخلف، الجنسي، الفظ.. واستمرت الصورة عبر المرحلة الثالثة في مسار الأنا منذ عصر النهضة حتى أزمة القرن العشرين: سوء فهم أرسطو، جمع القرآن من روايات الكهان والأخبار والفرق الضالة، التعصب والحرب، القدرية والاستسلام، التصوف والخنوع، السحر والخرافة، ألف ليلة وليلة والبساط السحري، الحریم وتعدد الزوجات، الشذوذ الجنسي والغلمان، البذخ والترف والسفاهة (العربي القبيح في لندن). وحمل الاستشراق التقليدي بعض هذه الصور، ورثتها علوم الأنثروبولوجيا والاجتماع وفلسفات التاريخ⁽¹⁾.

وعلى هذا النحو مضى د. حسن يكشف عن الصورة القبيحة التي لدى الغرب عن الشرق العربي الإسلامي. ومن ثم حق له ولنا أن ننتقد هذه الصورة الشائنة التي وضعنا الغرب في إطارها. بينما الحقيقة هي غير ذلك؛ إذ كان على الغربيين أن يعوا حقيقة العلاقة بين الشرق العربي الإسلامي من جهة والغرب الأوروبي من جهة أخرى، فالشرق طوال العصور السابقة كان المعلم والرائد. فقد كان ذلك فيما قبل نشأة الحضارة الغربية في بلاد اليونان، وقد كان كذلك حينما نقل وهضم روح الحضارة اليونانية وقدمها للغرب الحديث

(1) نفسه، ص 709 - 710.

في صورة حضارة جديدة عظيمة أسست المدنية المستنيرة والعلم التجريبي ونهل منها الغربيون فكان عصر نهضتهم وريثاً للتقدم الرائع الذي حققته الحضارة العربية الإسلامية ممثلاً في الفلسفة الإسلامية العقلانية عند ابن رشد والتجريبية العلمية عند ابن خلدون، وممثلاً في التقدم العلمي المهائل الذي حققه العلماء العرب في كافة ميادين البحث العلمي في الرياضيات والعلم والفلك والفيزياء... إلخ⁽¹⁾.

إن تأسيس حسن حنفي لعلم الاستغراب ووضع الفكر الغربي موضع التحليل والنقد من منظور الأنا الشرقي العربي الإسلامي هو بداية طريق طويل ينبغي استكمال له لوضع الغرب في حجمه الحقيقي إذ أنه على حد تعبير أحد مفكره الكبار روجيه جارودي «عرض طارئ» في تاريخ البشرية.

لقد تحلى حسن حنفي بشجاعة فكرية هائلة حينما وضع الغرب موضع الدرس والتحليل والنقد بصورة اتسمت بالكثير من الموضوعية متحلياً - كما يقول هو - «بروح الفقيه القديم الذي يعي موقف حضارته بين الحضارات، يتمثل الأولى وينقد الثانية ويبدع مرتين، في تأصيل الذات وفي الاستقلال عن الآخر»⁽²⁾.

(1) نفسه

(2) يمكنك أن ترجع هنا بالإضافة إلى «مقدمة في علم الاستغراب» إلى:

روجيه جارودي: حوار الحضارات، ترجمة د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت.
د. مصطفى النشار: ضد العولمة، دار قباء للطباعة والنشر، ط 1، 1998، ط 2، 2001م.
د. مصطفى النشار: مابعد العولمة، دار قباء للطباعة والنشر، ط 1، 2003، ط 2، 2005م.
د. مصطفى النشار: في فلسفة الحضارة، جدل الأنا والآخر - نحو حضارة إنسانية واحدة، ط 2، الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة، 2015م.

ثالثاً: الموقف من التراث؛ عرض أم تجاوز؟!

والسؤال هو: هل نجح حسن حنفي في تأصيل الذات أي في تحليل التراث قدر نجاحه في الاستقلال عن الآخر؟! وإن كان من الضروري التأكيد على أن هذا الاستقلال عن الآخر الذي بدأ في علم الاستغراب لم يكتمل؛ إذ لا ينبغي أن ننسى أن حسن حنفي إنما استند في تحليله للتراث الذي اشتمل على عدة أجزاء لعدة مجلدات على مناهج تفسيرية غريبة وخاصة المنهج الفينومينولوجي الذي تخصص فيه حسن حنفي وبدأ تطبيقه في دراساته بدءاً من تطبيقه على الظاهرة الدينية وهو لا يزال في الثلاثينيات من عمره حيث كان ذلك موضوع رسالتيه للدكتوراه⁽¹⁾.

على كل حال فإن تحليل حسن حنفي للتراث بغرض تثويره وتجديده عن طريق إعادة بنائه غلب عليها الاستغراق في عرض التراث بكل عناصره وبالكثير من تفصيلاته دون الخروج من هذا التحليل إلى رسم طريق واضح لكيفية الخروج من شرنقة التراث إلى فضاء الواقع رغم أن ذلك كان الهدف الرئيسي من مشروع حسن حنفي كله.

والطريف أن حسن حنفي نفسه قد أدرك ذلك في إطار سرده للإنتقادات التي عادة ما وجهت إلى مشروعه الفكري وخاصة في أهم جوانبه «من العقيدة إلى الثورة»، و«من النقل إلى الإبداع».

فقد رصد النقد - حسب تعبير حسن حنفي نفسه - أن «من العقيدة إلى الثورة» أيولوجي وليس علمي، خطابي وليس برهانياً، يريد تثوير النص

(1) انظر، د. حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص 84.

أكثر مما يريد تغيير الواقع، قراءة للنص عن طريق التعبير عنه بلغة جديدة أكثر منه تحليل للواقع الاجتماعي والسياسي الذي نشأ فيه النص»⁽¹⁾.

وقد جاء على النقيض من ذلك «من النقل إلى الإبداع» حيث غلب عليه «المعرفي على الأيدلوجي والتاريخي على الفكري، أتى أقرب إلى البحث العلمي منه إلى الفكر الخالص حتى أنه ليصل إلى درجة المدرسية والتعليمية وذكر أسماء الأعلام وأسماء المقالات والمؤلفات، أتى أقرب إلى الموسوعة أو الملحمة منه إلى التحليل في العمق، جاء أقرب إلى الاتساع عرضاً منه إلى العمق طولاً»⁽²⁾. كما أن منهج تحليل المضمون الذي استخدمه هنا د. حسن حنفي «انتهى إلى نوع من الصورية والشكلانية فيما يتعلق برصد أسماء الأعلام الموروث منها والوافد» كما أن وصف مكونات النص الموروث والوافد والواقع التاريخي لا يكفي في الحكم على النص»⁽³⁾.

كما أن معيار الإبداع الذي سرى في مجلدات «من النقل إلى الإبداع» كان مجرد استقلال النص عن تكوينه الرئيسيين: الوافد والموروث واعتماده على العقل الخالص وبنيته الداخلية وإنشائه المنطقي دون دعائم خارجية من الموروث الداخلي أو الوافد الخارجي أو الواقع التاريخي، ومن ثم فقد «كان معياراً شكلياً فالإبداع يتجاوز مكونات النص إلى مضمونه، معانيه وتصورات ونظرياته وليس بصفته وأسماء أعلامه ومواقعه»⁽⁴⁾.

(1) د. حسن حنفي: من النص إلى الواقع، الجزء الأول - تكوين النص، مركز الكتاب للنشر بالقاهرة، الطبعة الأولى، 2004م، ص 10.

(2) نفسه، ص 11.

(3) نفسه.

(4) نفسه، ص 12.

الحقيقة أن المجلد الثالث الذي خصص للإبداع جاء بأجزائه الثلاثة - حسب قول حسن حنفي نفسه في ثنايا عرضه لأراء نقاده - «أقرب إلى النقل منه إلى الإبداع؛ ففي «تكوين الحكمة» كان نقد علم الكلام والفلسفة والدين وإحصاء العلوم موضوعات تقليدية يتم فيها رصد مواقف القدماء دون تجاوزها تجاوزاً ملحوظاً ملفتاً للأنظار، والحكمة النظرية: المنطق والطبيعات والإلهيات وللنفس قسمة تقليدية موروثة»⁽¹⁾.

لقد توارى «تطوير الإبداع القديم إلى الإبداع الجديد، فغلب القديم على الجديد، وتم الاكتفاء بالإبداع القديم دون تطويره إلى إبداع جديد سواء في الكلمة النظرية أو في الحكمة العملية. جاءت الكلمتان عرضاً أكثر منهما تطويراً، ورصداً أكثر منهما قراءة»⁽²⁾.

لقد «غرق» من النقل إلى الإبداع» في اللحظة القديمة، اللحظة اليونانية دون نقلها إلى اللحظة الحديثة، اللحظة الغربية.. كان الحديث يتخلل القديم أحياناً في اللغة أو التحليل أو الأفق ومع ذلك ظل مطوياً داخل القديم ومتناثراً فيه»⁽³⁾.

وبالطبع فما لخصه د. حسن حنفي نفسه من انتقادات نقاده قد أعفانا من العودة إلى إعادة قراءة عشرات الدراسات والبحوث التي أعدها الباحثون عن مشروعه الفكري سواء جاءت في كتابات الكتاب أو في مناقشات المناقشين خلال الندوات والمؤتمرات التي كثيراً ما عقدت لمناقشة

(1) نفسه، ص 14 - 15.

(2) نفسه، ص 15.

(3) نفسه، ص 16.

مؤلفاته حال صدور مجلداتها وأجزائها واحداً بعد الآخر. ومع أن فيلسوفنا قد رد على بعض هذه الانتقادات إلا أن هذه الردود جاءت في إطار حوار الفلاسفة المنظرين؛ فالنقاد ينتقدون، والفيلسوف يرد وكل هذا يجري تعبيراً عن الواقع المعاش الذي كان من المفترض أن تحدث فيه كل هذه المؤلفات والمناقشات التي دارت حولها حراكاً ثورياً ينقل المجتمع من حال الجمود والركود والثبات إلى حال الحركة والإبداع والتقدم!!

لقد كان هدف حسن حنفي من «التراث والتجديد» ألا يقف عند حدود الإصلاح النظري للقديم، بل «تغيير الواقع تغييراً جذرياً بالقضاء على أسباب التخلف من جذوره النفسية».. إذ أن مهمة التجديد في رأيه تعد «مهمة عملية لا نظرية، وهي المساهمة في البناء النظري للواقع وذلك بالقضاء على الأفكار الثابتة فيه والأحكام المسبقة التي لا يمكن أن تكون أساساً نظرياً لتغيير الواقع».. إذ أن التراث ليس غاية بل وسيلة لتحريك الماهية وتغيير الواقع⁽¹⁾.

إن مشروعه الفكري كان يستهدف في الأساس «تكوين حركة جماهيرية شعبية وتكوين حزب ثوري يكون هو المحقق للثقافة الوطنية الموجهة لسلوك الجماهير».. إنه يستهدف الدفاع عن «واقع الناس العريض ومصلحة المسلمين».. إنه «الوريث لحركات الإصلاح الديني الحديثة التي بدأت منذ قرن من الزمان»⁽²⁾.

(1) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 56.

(2) نفسه، ص 57.

رابعاً: الجانب الثوري من مشروع حسن حنفي

والسؤال هو: هل تحقق شيئاً من هذه الأهداف إم ظل المشروع مجرد عرض تحليلي للتراث القديم بصورة جديدة ومنهج تحليلي جديد!!

لقد نفى د. حسن حنفي بداية أن يكون مشروعه مجرد مشروع توفيقى كمعظم المشاريع الفكرية المعاصرة إذ لا يعنى «التراث والتجديد» عنده «أية نزعة توفيقية بين القديم والجديد لأن التوفيق بهذا المعنى عمل غير علمي يخضع لمزاج شخصى للباحث أو لاختيار مسبق للفيلسوف أو يقوم على هوى يقضى على موضوعية القديم والجديد على السواء»⁽¹⁾.

إن التراث والتجديد يتعامل فقط على حد تعبير فيلسوفنا «مع شيء واحد هو التراث القديم. وأن عرض هذا التراث على حاجات العصر لا يعنى توفيقاً بين الإثنين وأخذ جزء من هذا مرة وجزء من ذاك مرة أخرى، بل يعنى أن مطالب العصر هى أساس التفسير»⁽²⁾، إنه «يعنى إعادة بناء التراث من داخله بما أتيح للباحث من وسائل عصرية»⁽³⁾.

إذن لا يستقى حسن حنفي من العصر إلا مناهج وتصورات تفيده في تحليل التراث القديم فالرسالة في رأيه تقوم على «إعادة بناء التراث من داخله» وهى في رأيه أيضاً ليست مجرد محاولة تقوم على الطبقة البرجوازية التى تشغل نفسها بالثقافة دون الواقع.. بل هو عمل لطليعة الطبقة العاملة لأنه إعادة لتفسير

(1) نفسه، ص 58.

(2) نفسه.

(3) نفسه، ص 56.

التاريخ من وجهة نظرها وبناء على متطلباتها، والمتقفون جزء من الطبقة العاملة فالعمل هو الممارسة العامة لكل فعل يهدف إلى تغيير الواقع»⁽¹⁾.

إذن حسن حنفي وضع مشروعه في إطار ثوري يستهدف دائماً وكما قلنا فيما سبق تغيير الواقع، وهو يتبنى في ذلك فلسفة التاريخ الماركسية التي تعتبر أن المثقف الحقيقي هو ذلك الذي يعبر عن مطالب الطبقة العامة ويقودها في التغيير المطلوب لتحقيق مصالحها. إنه ذلك المثقف العضوي المعبر عن مطالب الشعب وفي طليعته الطبقة العاملة. ولما كانت الشعوب العربية والإسلامية متدينة بطبعها ولا يحركها سوى الفعل الثوري المنبثق من معين الدين والعقيدة، فقد كتب لها حسن حنفي «من العقيدة إلى الثورة» و«من النقل إلى الإبداع» و«من الفناء إلى البقاء» ومن «النص إلى الواقع». وكل هذه العناوين البراقة توضح بجلاء أن هذا المشروع الفكري يستهدف بالفعل الواقع وتثويره بغرض تحقيق مطالب الطبقة العاملة وهي مطالب الغالبية الساحقة من الشعوب العربية الإسلامية، إنه يعبر عن مطالبهم في العدالة الاجتماعية والتحرر.

ولذا فإن حسن حنفي في كل ما كتب في تلك المؤلفات رفض الصورة التقليدية للعلوم التراثية من منطلق اختيار الأصلح لحاجات العصر إذ لا يوجد في رأيه «مقياس صواب وخطأ نظري للحكم (على تلك العلوم) بل لا يوجد إلا مقياس عملي فالاختيار المنتج الفعال المجيب لمطالب العصر هو الاختيار المطلوب»⁽²⁾.

(1) نفسه، ص 59 - 60.

(2) نفسه، ص 22.

ومن هنا ربط د. حسن حنفي مشروعه الفكري بهذه الأهداف العملية بالحركة العلمانية دون أن يخشى مهاجمة الذي يتصورون خطأ أن في العلمانية قضاء على تراثنا القديم وموروثاتنا الروحية وأثارنا الدينية، إنه يعتبر «أن العلمانية نشأت استرداداً لحرية الإنسان في السلوك والتعبير وحرية في الفهم والإدراك ورفضه لكل أشكال الوصاية عليه ولأى سلطة فوقه إلا سلطة العقل والضمير»⁽¹⁾.

ومن هنا فالعلمانية عنده «رجوع إلى المضمون دون الشكل وإلى الجوهر دون العرض وإلى الصدق دون النفاق وإلى وحدة الإنسان دون غيره»⁽²⁾. ولكل ذلك اعتبر حسن حنفي أن «العلمانية» هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ تظهر في لحظات تخلف المجتمعات وتوقفها عن التطور.. العلمانية في تراثنا وواقعنا هي الأساس واتهامها باللا دينية تبعية لفكر غريب وتراث مغاير وحضارة أخرى»⁽³⁾.

لقد أخرج حسن حنفي العلمانية من إطارها الغربي ووضعها في سياق الحضارة الإسلامية على اعتبار أن الدين الإسلامي ليس ضد العقل والعلم. ومن ثم فإن جوهر الدين الإسلامي جوهر علماني وليس فيه قداسة لأحد «أو لسلطة ما أياً كانت سواء السلطة السياسية أو السلطة الدينية. إنه لا سلطان في الإسلام إلا سلطان العقل والضمير. ومن ثم فإن من يتهم العلمانية بأنها ضد الدين حسب هذا المفهوم «الحنفي» إنما هو تابع لعلمانية الغرب

(1) نفسه، ص 63.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

التي كان جوهرها فصل الدين عن الدولة وعن العلم والفكر. إن علمانية حسن حنفي إنما هي علمانية إسلامية من داخل الدين وليس من خارجه، من داخل التراث الحضاري الحقيقي للمسلمين وليس مستقى من علمانية الغرب الحديث! إن علمانية حسن حنفي «عملية حضارية تلقائية مهمتها إعادة التفسير ولا تتحدث أصلاً عن الأشياء في ذاتها مثل «الله»⁽¹⁾.

إن ثورية مشروع حسن حنفي تبدو في محاولة تحويل كل عناصر التراث بما فيها من عقلانية وعلمية إلى أيولوجية ثورية لتغيير الواقع. وقد عبر عن ذلك بوضوح شديد حينما قال في الصفحات الأخيرة من «التراث والتجديد» أنه «إذا كان التراث قد أعطانا علوماً عقلية عبر فيها عن آخر ما وصلت إليه قدراته من تعقيل للنص وتنظير للوحى، وإذا كان التجديد باستطاعته تحويل هذه العلوم التقليدية إلى علوم إنسانية فإن العصر الحاضر يود القيام بخطوة أكثر تقدماً وهى تحويل العلوم الإنسانية وريثة العلوم التقليدية إلى أيولوجية»⁽²⁾، «إن التراث والتجديد في النهاية إن هو إلا تحويل للوحى من علوم حضارية إلى أيولوجية أو ببساطة تحويل للوحى إلى أيولوجية»⁽³⁾.

إن الهدف إذن عند حسن حنفي ليس تجديد علوم الحضارة الإسلامية الدينية (علم الكلام - أصول الفقه - علوم الحكمة - التصوف... إلخ) وإنما تحويلها إلى أيولوجية ثورية تغير واقع حال المسلمين من التخلف إلى التقدم، من الجمود إلى الحركة والتحرر.

(1) نفسه، ص 64.

(2) نفسه، ص 175.

(3) نفسه.

خاتمة: تساؤلات نقدية

ولعل ما يراود قارئ المشروع الفلسفي الكبير للدكتور حسن حنفي منذ بيانه النظرى الأول حتى آخر ما كتب في تلك المجلدات التي أخذت تترى واحداً بعد الآخر في تدفق علمي وغزارة فكرية ومنهجية غير معهودة وغير مسبوقة إلا في تراث فلاسفتنا الأوائل (الفارابي - ابن سينا - ابن رشد)، إن ما يراود القارئ هو: لماذا لم يسفر هذا المشروع الفكري الضخم عن نهضة فكرية وحضارية كالتى أحدثتها مجلدات هؤلاء الفلاسفة الأوائل رغم أنها كانت في أغلبها شروحاتاً على الفلسفات اليونانية القديمة في ثوب حضاري إسلامي جديد؟!.

الحقيقة أن عبء عدم حدوث هذه النهضة الثورية المنشودة لا ينبغي أن يلقى كله على كاهل الفيلسوف لأن كل فيلسوف ابن بيئة معينة ويعيش عصرًا معيناً، ولما كان العصر ليس العصر والبيئة غير البيئة، فالنتيجة لابد أن تكون مختلفة؛ فالفلاسفة الأوائل عاشوا عصرًا حضاريًا كان فيه المسلمون الأوائل تواقون إلى كل جديد، يتفاعلون مع الأفكار والآراء الجديدة، بل ويسعون إليها سعياً حتى ينتقلوا من حال إلى حال. من حال الركود والتخلف إلى حال النهضة والتحضر، من ثقافة راكدة كانوا يعيشون فيها قبل الإسلام إلى ثقافة عقلانية جديدة مبدعة وجدوها ماثلة في كتابات فلاسفة اليونان فسعوا إلى نقلها والاستفادة القصوى منها ومن مناهجها العقلية الفلسفية من جهة، ومناهجها الاستقرائية العلمية من جهة أخرى.

إن المسلمين الأوائل كان لديهم دافعية الفهم الصحيح للدين الإسلامي

الذي حثهم على تقبل الجديد والحوار مع الآخر ودعوته إلى الدين الجديد بالموعظة الحسنة وجدالهم بالتي هي أحسن، ولما وجدوا أن مناهج الحوار والجدل عند غيرهم استوردوها وطوروها بمنطق جديد، وبعلم دينية جديدة كعلم الأصول وعلم الكلام... إلخ. تلك كانت البيئة التي تقبلت - رغم بعض الانتقادات - فلسفات الفارابي وابن سينا وابن رشد إلى جوار فلسفات الغزالي وابن حزم ممزوجة بتقدم علمي مذهل حققه العلماء المسلمون في كل مجالات العلوم مستفيدين من الإطلاع على إنجازات السابقين العلمية ومن خلال تطوير المنهج العلمي في صورته الاستقرائية والاستنباطية الرياضية.

أما الآن فالعرب والمسلمون يعيشون فترة ركود فقدوا فيها الدافع إلى الثورة على القديم مكتفين بالتقليد والتبعية. وكأنهم يقولون لأنفسهم صباح مساء: «من فات قديمه تاه»، و«لا يأتي من الغرب شيء يسر القلب»، كل ما هنالك أنهم بكل ما أوتوا من ثروه يستمتعون بنواتج التكنولوجيا الغربية دون أن يسعوا إلى امتلاكها وتطويرها!! يستمتعون بترجمة وقراءة كتب الفلاسفة الغربيين دون محاولة تجاوز إبداعات أصحابها!!

إن التخلف يورث التخلف، والجمود يسيطر على العقول، ورفض الجديد هو السائد ومحاربة أي أفكار جديدة يصنع الفارق عند أصحابه في الوقت الذي يقلل من شأن أصحاب هذه الأفكار الجديدة بل يعرضهم للمحاكمات وربما الاغتيالات!! إن مجتمعا تسوده الأمية والتخلف لا يمكن أن يتقبل الجديد بسهولة ولا يمكن أن يتفاعل مع الأفكار. فضلاً عن أن الفقر ومعاناة الشعوب العربية والإسلامية من الاستبداد السياسي وغلق منافذ الحوار البناء والتركيز على ملء الكروش دون العقول، والاستمتاع بالذات

الجسدية دون إدراك لأهمية لذة التفكير وإعمال العقل وفقدان دافعية النهضة والتقدم كلها وغيرها عوامل تؤثر في تلقي الناس لأى فكر جديد بإيجابية.

إن الكتاب في العالم العربي والإسلامي يصدر ليقراه ألف أو ألفان أوحتى عشرة آلاف في عدة سنوات بينما الكتاب يصدر في الغرب فيقرأه الملايين في ساعات أو أيام. هذا هو الفارق بين بيئة حاضنة على النهوض والتقدم المطرد وبين بيئة يسودها العقم الفكري والجمود الإبداعي.

كان الكتاب المترجم في عصر الإسلام الأول يوزن بالذهب، بينما هو الآن إن وجد يوزن بالقروش والملاليم!! كان الحكام في عصر الإسلام الأول يسعون إلى المفكرين ويحضرون دروسهم وحلقاتهم النقاشية حتى يكونوا قدوة في الدرس والفهم وهم الآن يحرصون على إبعاد ذوي الفكر والرأي عن الساحة الفكرية، ولا يحبون إلا الاستماع إلى آراء أتباعهم وأشياعهم وخدام فكرهم وأرائهم. هذا إذا كان لهم فكر أو رأي!!.

وإذا كانت تلك هى الأسباب الخارجية الخاصة بالعصر الحاضر التي تقف أمام شيوع آراء المفكر وتعامل الناس معها، فإن الأمر بالنسبة لحسن حنفي لا يتوقف عند حدود هذا العامل البيئي الخاص بظروف العصر، لأن ثمة أسباب أخرى تتعلق ببنية وتفاصيل مشروعه الفكري.

إن مشروع حسن حنفي الفكري في بيانه النظري الأول كان محدداً وواضحاً ويثبت بأنه سيتناول قضايا الأمة بهذا المنهج الجديد وتلك الاستراتيجية الفكرية التي رسمها لنفسه لكن مجلداته الشارحة للتراث والتي عرضت لجوانبه المختلفة غرقت في تفاصيل العرض دون تقديم الجديد!!

إن الجديد لا يقدم من خلال عرض جوانب ما قدمه السابقون لتراث الأمة سواء كان في الفقه أو في علم الكلام أو في التصوف أو في الفلسفة، وإنما يقدم من خلال تناول مشاكل الناس الحياتية ومواجهتها مباشرة في إطار ما يسمى الآن بالفلسفة التطبيقية. وقد يستعين الفيلسوف بمناهج غربية حديثة ممزوجة بأدلة من تراثنا الديني والفكري دون أن يقع القارئ ونحن معه في سوء الفهم الناتج عن ثنائية الأصالة والمعاصرة أو التراث والتجديد.

إن القارئ المعاصر لم يعد يتقبل كل هذه المجلدات الشارحة أو العارضة للتراث الفكري القديم باحثاً من خلالها عن الجديد!! إنه يريد ذلك الزاد أو المنهج الفكري الجديد الذي يبلور أمامه المشكلة أو المشكلات التي يعاني منها ويقدم لها الحل المناسب مصحوباً بأدلة صاحبة! فأين ذلك من مجلدات د. حسن حنفي التي تعدت آلاف الصفحات والتي حفلت بعرض وتحليل ونقد وتشوير علوم التراث!!

إن تفاعل القارئ المعاصر مع فكر المفكر شرطه الأول والأخير هو أن يجد نفسه وما يعاني منه من مشكلات وتحديات معروضة في المشروع الفكري لهذا المفكر أو ذاك. إن مشروع حسن حنفي الفكري كان يحتاج بعد بيانه النظري الذي جاء في عدد مقبول من الصفحات إلى بيان ختامي ربما في عدد أكبر من الصفحات بتناول ليس عرضاً تفصيلياً لكل جوانب التراث وإنما يقدم حلولاً تطبيقية لمشاكله المعاصرة سواء كانت دينية أو اجتماعية أو سياسية أو حتى اقتصادية بحيث تكون المشكلة واضحة والحلول المقدمة واضحة. صحيح أننا لا نطالب المفكر بأن يعبر عن هذه القضايا أو المشكلات كما يعبر عنها العلماء والمحللون، لأن للخطاب

الفلسفي خصوصية يعلمها الجميع، لكن في نفس الوقت لا ينبغي أن يُغرق المفكر قارئه في تفاصيل وتحليلات طويلة ومملة ونصوص تراثية لا تنتهي. إن بلورة المشاكل الجوهرية التي يعانيها الإنسان العربي المسلم هي مهمة الفيلسوف وتقديم حلولاً جذرية لها هي أيضاً مهمته.

فهل يمكن لفلاسفتنا المعاصرين وعلى رأسهم حسن حنفي أن يطوروا من خطابهم الفلسفي بعيداً عن الإغراق في التفاصيل والاستغراق في عرض قضايا التراث وأراء أعلامه، ليقدموا حلولاً جذرية لمشكلات حياة الناس اليومية، وأقول جذرية لأن الخطاب الفلسفي عادة ما يهتم كما هو معروف بالعلل البعيدة وليس بالعلل القريبة التي يهتم بها العلماء والتنفيذيون إذ يهتم الأخيرون بمشاكل جزئية تكون حلولهم لها عادة أشبه بترقيع ثوب قديم مهلهل، إن الخطاب الفلسفي رغم تركيزه على جوهر المشكلات وعللها البعيدة هو المؤهل لنقلنا من حال إلى حال، فقد تعب الناس من كثرة ما يعانونه من مشكلات جزئية هي في حقيقة الأمر ترتد جميعها إلى عدد بسيط وجوهري من المشكلات التي على فلاسفة العصر التركيز عليها كمشكلة الحريات والمواطنة والتقدم والتنمية المستقلة ومشكلات الهوية والعلاقة مع الآخر وكيفية المشاركة في حضارة العصر. إن فلاسفة العصر عليهم أن يقدموا أطروحاتهم في ضوء قضايا الفقر وغياب العدالة وغياب الحريات وغياب الإبداع وكيفية التغلب على الأمية الأبجدية والثقافية وكيفية النهوض بالتعليم وبمعنى أشمل كيفية النهوض الحضاري لكن عبر مبادئ ورؤى واضحة المعالم قليلة التفاصيل. هذا هو التحدي الذي ينبغي لفلاسفتنا المعاصرين مواجهته في عصر الفلسفة التطبيقية.